ميكرو فلم رقم

عنوان المصنف : النبض الحاره شرح سحيمي المحاري

اسم المؤلف

٢٥٩ ر ٤

مصور عن النسخة المصورة المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم ٥٨٩ حديث

دخل في ملك احقر العباد المعترف بذنبه والمقصر الحاج محمد ابن خليل افاض الله
واودع فيه امانة عند الله شهدة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانهم
انا محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم

تأليف شيخنا محدث الديار الشامية

العلامة الجليل اسمعيل

روحه ونوّر

حديث

٢٥٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الباري على إفاضته الفيض الجاري قوّى الضعيف المنقطع فاصبح عزيز الموصول
وأهل بصحيح السند بعد الحسن فكان بتواتر اسبابه المرسل مشهورا ما هو لا وشرح صدر اصحابه
بتعديد الشفاعة فلم تزل تعد مصطربا مخلولا وافاض عليه مفضل رفده الذي نافح على عوادي
الدهور بجرة المسوّر والصلاة والسلام على مرفوع ذكره المسند شرفه ونجوم المحدثين بطاة الاصحاب
المدّرج من الطرفين نسبة السامي على الدرّاري وعلى آله نجوم الاهتداء من غير المبيس واعلام الاقتداء
الموقوف على اتباعهم الغذي النفيس وحافظي الشريعة عن الشاذ المنكر المستور فلا نهار والا ليس
فنا بقوله صلى الله عليه وسلم متابعة شواهد ها ظاهره على الشموس في ذروة المجاري وعلى فحوى
ايضاح مشكل وتبيين الموضوع القاضي المعضل وتحقيق ملذ برغم الدين ونصر الحق صلاة وسلاما
ايمين ما دام مسلم ذوي صحيح البخاري اما بعد فقد وقفت على شرح البخاري المسمى بالفتح الباري
واسبه فاذعى وحيكل على الايضاح واستند حتى تاتحه شروح جمة كاوزاد الكشف
المشكل وتقييد المهمل فهو الجامع الكبير في الترجيح ومشكوة المصابيح في جمع الصحيح الاوفق
بدون غير الروايات من خلال المباني فهي كواضح بوارق واشرقت شموس الدرايات من فاق المطلق
فهي لها مشارق فائقة حتى إنه الفيض الجاري ولا غرو لادوة الباري مطلعات مقاصده فكان هو هو
والبيانة كشف عن البخاري المغلق فحق ان استشفوه وان لم يبلغ معشار ظاهره وخافيه

أمين رؤوف نصير امام نضار ... أمن درّ عمّن أهدى درارى

كتاب جاد اسمعيل فيه ... يرقينا احاديث البخاري

يؤيد داوض مولانا تعالى ... علامة المدّ بالنفع جاري

لقد فاق البحور بلا ارتياب ... قبيل النيل والشهب السواري

وفاق النيّرين فأين إذ ذا ... لك نحس وهو في الافلاك ساري

لقد سامى بحقوقه باهى ... شروح الاقدمين له

ينادي من يناويه بنصح ... خذ الحذار من فتكي حذا

كيف ومولده الذي يعد بعد انتهاء سبع التحرير وحين تحريره على خير التقرير بيّن
وريب الشريعة بالاجماع وكالاتفاق نالت التحسين باصطلاح الفريقين حكم كتابه تامة الاوائل
علامة العلماء والجامع الذي لا ينتهي وكالح يحمل جمع الفنون العديد، فكانت مقصورة على
المعيدة، فكانه بحري الجمهور الله حوى الفنون فرعا واصلا وحاز العلوم نقلا وعقلا
وافصح الفوقها الظفر افصاح وآكد بيانه بنعوت الاحاديث الصحاح وشدّ ايضاحه
سيلا وشيخ مشايخ الافقه الشيخ الجليل العجلوني ابن محمد حراح
اقامه توخي الحق فاذا الواجب التهجم على ما تقرر وتقلم ان
وان هذا الذي صادق بعجزه واعترافه وقال
بحر علومه لقد فاز جوهر بزري بدرّي مثمن مكنون
زف الجمان البخاري جهرة كسلسل حسن مكنون
اندى لعظام رواياته لنا مع ثقاة فاضل مسجون
كتبه الفقير الى مولاه الغني ابو النور كات عبد الحسين بن موسى بن ناصر الدين الدوري الشافعي المعروف بالسويدي
خادم السنة الشريفة بمكة قطب العارفين وسلطان الموحدين سيدي ابي صالح الشيخ عبد القادر الحنبلي
قدس الله بأسراره وافاض علينا انوار عصر يوم السبت الثاني في شوال عام ثلاثين ومائتين والف
انتهى بحروفه من خطه المغفور رحمه الله تعالى برحمته مقابلا مقروءة ومعروضة على مؤلفه طاب ثراه وعليه فالنسخة انتهت
نسخها كتابة نسخ اولى جملة من النسخة المذكورة المقروءة على مؤلفه وارجو الله وحسبه على اتمام النسختين وهذا صاحبي
رسم السيد من الجزيرين من العامين سيدي شيخ الجلالة سيدي واحبيبه الشيخ الحاج عبد الله سيدي [illegible] مرحوم المبرور
العالم الجليل الفقيه محمد العفاد وصله الله جار استنسخا بالجد الاقي بحقير ناسخ الحروف غفر له مصطفى ابن الحاج امين
الكزبري العمادي الشافعي وكان الابتداء في نسخ كتاب المبارك نهار الخميس سنة [illegible] وكان الفراغ منه

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الذي شرح صدور رجال نفيض فضله المتواتر المعروف الجاري وفقنا لمطالعة كنوز رموز حقائق حديث النبوة من الجواهر المنيرة كالدراري وحدده لاشريك له الفرد الباري حتى نفوز بالجنات حتى الدراري وان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله افضل من دعى الى توحيد مولى العزيز الباري صلى الله وسلم عليه الذي ارسله الله تعالى كافة خلقه بالرحمة والهدى كالسراري وعلى آله واصحابه وتابعيهم ومسلسلي الاسانيد بهما العالم والمحدث والقاري

فيقول العبد الفقير الى مولاه الغني الفتاح اسمعيل العجلوني الشافعي بن محمد جراح قد التمس مني بعض افاضل وقته واصدقاء عصره والاخوان ان اضع مع افراخي لصحيح الامام البخاري عليه شرحا مزجا واضح المباني فاعتذرت اليهم بانني لست من فرسان هذا الميدان وبانه قل من سلم عن هذا الامر الخطير الكثير من الاية الاعيان وكيف اوقد قال بعض المحققين ان احدا لم يستقصح سراحه ولا استوعر سبيله ومنهاجه الا بعد ان تعب ومهر له وركب وكيف لي بهذا السبيل العسير الذي لا يسلكه الا العالم الخبير فلم يزل دعواتهم تزعجني الى ذلك المرام حتى ركبت اجد بالامتثال لما لهم فاجبتهم بالشروع في ذلك المرام مستعينا على اكماله بالملك العلام وقد قيل

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح

مستمدا من شرحه المفيدة جامعا لكثير مما فيها من الفوائد السديدة مع زوائد من خزانة الفكر سميتها بالبال ومحققات النقل عن العلماء من علام محققي الرجال عالما الى ما يتمثلا اقول كما قال الحافظ البرقاني من النحو

ومالي فيه سوى انني اراه هوى وافق المقصدا

وارجو الثواب بكتبه الصلاة على السيد المصطفى احمدا

وبالجملة فانا نامر عيون مناهلهم الصافية اعترف ونقوا ضاللهم الضافية اعترف وارجو من فضل الله تعالى ان يجعل هذا الشرح عمدة ومرجعا لكونه مشتملا على درر الفوائد حاويا للدرر الجم من الفرائد البوادي والعوائد

المنهل الحاوي بشرح صحيح الامام البخاري ويناسب ان يسمى بالفوز لديه بحبات النعيم ونفحتي ومن تلقاه بالقبول في الدارين يلقيه مجمد سيد الكونين والثقلين

وان من الاسباب الحاملة على هذا الشرح ما اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم وفي رواية الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له اخرجه ابن ماجة وابن خزيمة عن ابي هريرة ايضا رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مما يلحق المؤمن من حسناته بعد موته علما نشره وولدا صالحا تركه ومصحفا ورثه او مسجدا بناه او بيتا لابن السبيل بناه او نهرا اجراه او صدقة اخرجها من ماله في صحته وحياته يلحقه من بعد موته وحمل العلماء العلم المشهور والمنتفع به في الحياة وبعد الموت والنشور على التصنيف والتعليم لكنه في التصنيف اظهر لاد اطول استمرارا وانفعه اكثر وما قاله الزركشي وعزاه الى غيره من فروض الكفاية تصنيف الكتب لمن يحسن فهمها واطلاعا وما قاله النووي في شرح المهذب في باب اداب العالم ينبغي ان يعتني بالتصنيف فانه من افضل اعمال طوائف العلم ودقائقه وتبيين مشكلاته وبرسخ في ذهنه كان يضطره الى كثرة التفتيش والمراجعة لكلام العلماء فيتخرج فيه وما قاله الخطيب ولما يتهيأ لانسان في علم الحديث ويقف على عوامضه الا اذا جمع متفرقه واشتغل بتصنيف اوابه وترتيب اصنافه وان ذلك يثبت الحفظ ويشحذ الخاطر ويقيد اللسان ويجيد البيان ويكسب ايضا جميل الذكر وخلوده الى اخر الدهر كما قيل

يموت قوم فيه على العلم ذكرهم والجهل يلحق اموتا باموات

وكما قال ابو الفتح علي بن محمد البستي رحمه الله تعالى

يقولون ذكر المرء يبقى بنسله وليس له ذكر اذا لم يكن نسل

فقلت لهم نسلي بدائع حكمتي فمن سره نسل فانا قابل نسلوا

والخطيب ايضا وكان بعض شيوخنا يقول من اراد الفائدة فليكسر قلم التبييض

والحد فالتخريج الحافظ للقلم اتقن اثرا واللسان اكثر هذرا والشفاهي

اللسان مقصور على الغيب الحاضر والقلم مطلق في الشاهد والغابر والكتاب يقرأ

في كل مكان ويدرس في كل زمان واللسان لا يتعدى الحاضر والسامع والقلم يشمل

الحاضر والبعيد الشاسع فهو اتم للفائدة وابقى للعائدة فينبغي له كمال التحري فيه والاشتغال

به عن الكلام الذهبي قال الامام ابن الجوزي كما نقل عنه في فتح الباري الاصل

في ذلك موم الناس الا للعلماء فلو املهم لما صنفوا ولا الفوا احببت ان تقدم امام

الشروع في المقصود فوائد له بها انتفاع بمحمود فنقول الاولى في

بيان موضوع الحديث رواية ودراية وفي حده وغايته وفائدته ومسائله واستمداده

ومبادئه موضوعه رواية بكسر الراء وبالواو وفهودات رسول الله صلى الله عليه

وسلم من حيث انه رسول موضوعه دراية بكسر الدال وبالراء قالوا وهو المراد

عند الاطلاق فهودات الراوي والمروي من حيث القبول والرد العزيزي

كما نقله عن الجلال السيوطي في تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي بقوله

موضوع الحديث السند والمتن وغايته معرفة الصحيح من غيره الخ وهو بمعنى

ما قبله وقولي كالكرماني في تعريف موضوع الحديث فهودات رسول الله صلى الله عليه

وسلم من حيث انه رسول اولى من قول شيخ الاسلام زكريا في شرح الفية العراقي وموضوعه

ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث انه نبي لما لا يخفى من ان الرسول اشرف واقوى

التبليغ دون النبي على الاصح ان الحديث لغة كما في الصحاح وغيره ضد

القديم ويطلق على قليل الخبر وكثيره وسمي بذلك لانه يحدث شيئا فشيئا ويجمع

على احاديث على غير القياس وقال الفراء ان واحد الاحاديث احدوثة كاشد

جعلوه جمع الحديث اصطلاحا فحده بالمعنى الاول كما قال شيخ الاسلام

ذكر تبعا لشيخه الحافظ ابن حجر ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قيل

او الى الصحابي او الى من دونه قولا او فعلا او تقريرا او صفة ويعبر عن هذا بالعلم

الحديث رواية بانه علم يشتمل على نقل ذلك الخ القسطلاني او خلقا او

اما بعد قوله او صفة ومثل الاول بقوله كون النبي صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل

ولا بالقصير ومثل الثاني باستشهاد حمزة رضي الله عنه موه صلى الله عليه وسلم

وقيل لو سمى قول شيخ الاسلام الخ لاحتمالهما او يمكن ان يشملهما او صفة

فيشمل ما ذكر ويسمى قول الصحابي الخ عن الطيبي وابن عبد البر تقييد الدوقي

والبخاري وتوقف فيه بعضهم بالتابعي فعلا لا يطلق الحديث وكذا الخبر بناء على ما مر انه

اضيف الى من دون التابعي بل يقال له الاثر والنسبة اليه الاثري ويطلقان على

المقطوع والموقوف اذا قيدنا الدون بالتابعي كما يطلقان عليهما ايضا اذا عمما

في من دونه الذي هو احد شقي قول الباقي في تعريف الحديث وهو المعبر عنه بقوله

قيل او الصحابي الخ خلافا على القول الاول الاصح وهو ان الحديث كالخبر ما

اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم لا غير فلا يطلقان على الموقوف والمقطوع الا

بقال لهما الاثر كما مر وبالجملة فتامل من قوله وبعبر عن هذا بعلم الحديث

رواية الخ يسمى بعلم الحديث ايضا كما يسمى بالحديث خلافا لما نقل عن

العلامة الكافيجي في رسالته المصنفة في مصطلح الحديث حيث قصر علم الحديث

على معناه دراية وجعل الحديث ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا او فعلا

او تقريرا او صفة وعرف جعلا موضوع علم الحديث ذات النبي صلى الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الذي شرح صدور رجال بفيض فضله المتواتر المعروف لمن يجاري ... وفقهنا لمعاني كنوز الأحاديث النبوية من الجواهر المنيرة كالدراري ... أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الفرد الباري الكواكب حتى السيارة ... أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله أفضل من دعى إلى توحيد مولى العزيز الباري ... صلى الله وسلم عليه الذي أرسله الله تعالى لكافة خلقه بالرحمة والهدى السراري ... وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم والمسلمين ولا سيما العالم والمحدث والقاري ...

فيقول العبد الفقير إلى عفو ربه الغني الفتاح إسماعيل العجلوني الشافعي بن محمد جراح ... قد التمس مني بعض الفضلاء ممن أصدقاء والإخوان أن أضع مع أفراخي لصحيح الإمام البخاري ... عليه شرحا ممزجا واضح المباني فاعتذرت إليهم بأني لست من فرسان هذا الميدان ... وبأنه قد عجز عن هذا الأمر الخطير الكثير من الأئمة الأعيان وكيف وقد قال ... بعض المحققين أن الحادم يستصبح سراجه ولا يستوصف سبيله ... ومنهاجه بالوجود فلم أنتدب ومعذرتي ركيكة فكيف لي بهذا السبيل ... العسير الذي لا يسلكه إلا العالم النحرير فلم يزدد عواء عوائهم ولجوا ... أجدر بنا من تنفيذ مآلهم فأجبتهم بالشروع في ذلك المرام مستعينا على ... إكماله بالمليك العلام وقد قيل

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم ... إن التشبه بالكرام فلاح

مستمدا من شروحه المفيدة جامعا لكثير مما فيها من الفوائد الفريدة ... مع زوائد من خزانة الكرماني بها البال وتحقيقات النقاد العامري ... لا سيما الحافظ المتقن مثلا أقول كما قال الحافظ البرقاني معتذرا للفحول

وما لي فيه سوى أني ... أراه هوى وافى المقصدا
وأرجو الثواب بكتب الصلاة ... على السيد المصطفى أحمدا

وبالجملة فإنما أنا من عيون مناهلهم الصافية أغترف ... وبفواضل فضائلهم الضافية أعترف وأرجو من فضل الله تعالى أن يجعل هذا الشرح عمدة ومرجعا ... لكونه مشتملا على درر الفوائد حاويا للدرر الثمائد الفرائد البواري والعوائد ...

الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري ... ويناسب أن يسمى ... المنهل الحاوي بشرح صحيح البخاري ... جعله الله خالصا لوجهه الكريم وسببا ... للفوز لديه بجنات النعيم ونفعني ومن تلقاه بالقبول في الدارين بنبيه محمد ... سيد الكونين والثقلين وإن من الأسباب الحاملة على هذا الشرح ... ما أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال ... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مات ابن آدم وفي رواية الإنسان انقطع عمله ... إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح وما أخرجه ابن ماجة وابن ... خزيمة عن أبي هريرة أيضا رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه ... وسلم إن مما يلحق المؤمن من حسناته بعد موته علما نشره وولدا صالحا تركه ومصحفا ورثه أو مسجدا بناه ... أو بيتا لابن السبيل بناه أو نهرا أجراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته ... يلحقه من بعد موته فحث صلى الله عليه وسلم على العلم المنشور والمنتفع ... به في الحياة وبعد الممات والنشور على التصنيف والتعليم لكونه في التصنيف أظهر وأطول ... استمرارا وانتفاعه أكثر وأشهر وما قاله الزركشي وغيره من أن فروض الكفاية تصنيف الكتب ... ممن مضى الله فيها واطلاعا وما قاله النووي في شرح المهذب في باب آداب العالم ينبغي أن ... يعتني بالتصنيف من أهم له أنه يطلع على دقائق العلم ودقائقه وتثبت معانيه و ... يرسخ في ذهنه لأن بضاعته الكثيرة التفتيش والمراجعة لكلام العلماء فيتخرج به وما قاله ... الخطيب أيضا ينبغي للإنسان في علم الحديث ويقف على غوامضه لا سيما إذا جمع متفرقه و ... اشتغل بتصنيف أبوابه وترتيب أصنافه وفي ذلك يثبت الحفظ ويشحذ الطبع ويقوي ... اللسان ويجيد البيان ويكسب أيضا جميل الذكر وتخليده إلى آخر الدهر كما ... يموت قوم وهم في العلم أكرم ... والجهل يلحق أمواتا بأموات

وكما قال أبو الفتح علي بن محمد البستي رحمه الله تعالى

يقولون ذكر المرء يبقى بنسله ... وليس له ذكر إذا لم يكن نسل
فقلت لهم نسلي بديع محاسني ... فمن سره نسل فإني أبو نسل

الخطيب أيضا وكان بعض شيوخنا يقول من أراد الفائدة فليكسر قلم التعبير ... وليلاحظ قلم التحرير الحافظ القلم أقل أثرا واللسان أكثر هذرا وقالوا ... اللسان مقصور على الغرض الحاضر والقلم مطلق في الشاهد والغابر ولكتاب يقرأ ... في كل مكان ويدرس في كل زمان وللسان لا يتعدى السامع والقلم يشمل ... البعيد الشاسع فوائد الفائدة وبقي العائدة فينبغي له كمال التحري فيه والاشتغال ... به من الكلام النبيه قال الإمام ابن الجوزي كما نقله عنه في فتح الباري الأصل ... في ذم أكثر الناس إلا للعلماء فإنهم لما صنفوا ولا سيما الفقهاء أحسنوا أن تقدم أمام ... الشروع في المقصود فوائد له بها انتفاع يحمد وينقول الأولى في ... بيان موضوع الحديث رواية ودراية وفي حده وغايته وفائدته ومسائله واستمداده ... ومبادئه موضوعه رواية بكسر الراء وبالواو وفي مؤدات رسول الله صلى الله عليه ... وسلم من حيث إنه رسوله موضوعه دراية بكسر الدال وبالراء قالوا وهو المراد ... عند الأطلاق فمؤدات النواوي والمزوي من حيث القبول والرد العزيزي ... كما نقله عن الجلال السيوطي في تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي بقوله ... موضوع الحديث السند والمتن وغايته معرفة الصحيح وغيره الذي وهو معرف ... ما قبله وقولي كالكرماني في تعريف موضوع الحديث فمؤدات رسول الله صلى الله عليه ... وسلم من حيث الرسولية أولى من قول شيخ الإسلام زكريا في شرح الفية العراقي وموضوعه ... ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث إنه نبي لما لا يخفى من أن الرسول أشرف وأقوى ... التبليغ دون النبي على الأصح أن الحديث لغة كما في الصحاح وغيره ضد ... القديم ويطلق على قليل الخبر وكثيره وسمي به لأنه يحدث شيئا فشيئا ويجمع ... على أحاديث على غير قياس وقال القزاز إن واحد الأحاديث أحدوثة ثم ... جعلوه جمعا للحديث اصطلاحا فحده بالمعنى الأول كما قال شيخ الإسلام ... زكريا تبعا للشيخ الحافظ ابن حجر ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم قيل ... أو إلى الصحابي أو إلى من دونه قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة ويعبر عن هذا بأعلم ... الحديث رواية بأنه علم يبحث فيه عما يضاف إلى النبي القسطلاني أو خلقا أو ... أما بعد قوله أو صفة ومثال الأول بقوله كونه صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل ... ولا القصير ومثال الثاني ما سنشمها رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم ... وقيل في جعل الله لا حجة أيهما أو يمكن أن يشملهما أو صفة ... فمن ثم وسم قول شيخ الإسلام والمراد من دونه غير التابعي من الأئمة كمالك ... والبخاري وتوقف فيه بعضهم عن الطيبي وابن عبد البر تقييد الدون ... بالتابعي فعليه لا يطلق الحديث وكذا الخبر بناء على ما مر أن قوله الحديث على ما ... أضيف إلى من دون التابعي بل يقال له الأثر والنسبة إليه الأثري ويطلقان على ما ... للمقطوع والموقوف إذا قيدا بالدون بالتابعي كما يطلقان عليهما أيضا إذا عمما ... في من دونه الذي هو أحد شقي قول النووي في تعريف الحديث وهو المعبر عنه بقوله ... قيل أو إلى الصحابي الخ خلافه على قول السالمي الأول الأصح وهو أن الحديث كالخبر ما ... أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره فلا يطلقان على الموقوف والمقطوع بل ... يقال لهما الأثر كما مر وإلى فتأمل من قوله ويعبر عن هذا بأعلم الحديث ... رواية الذي يسمى بعلم الحديث أيضا كما يسمى بالحديث خلافا لما نقل عن ... العلامة الكافيجي في رسالته المصنفة في مصطلح الحديث حيث قصر علم الحديث ... على معناه دراية وجعل الحديث ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ... أو تقريرا أو صفة على جعله موضوع علم الحديث ذات النبي صلى الله عليه

وسلم من حيث هو نبي لا لخصائص الحديث عنده في المروي فعنده ذات النبي صلى الله عليه
وسلم موضوع الحديث رواية موضوع علم الحديث دراية فهو ذات الراوي و
المروي انتهى المنقول من الكافيجي وافق هذا ما نقله السيوطي في شرح
التقريب بقوله ولم يزل شيخنا الكافيجي يتعجب من قول الكرماني موضوع علم
الحديث ذات الرسول صلى الله عليه وسلم ويقول هذا موضوع البحث لا موضوع
الحديث انتهى ان قيد الحيثية مراعى في الحد ولم يذكر التعجب فتدبر
بعضهم عن الكافيجي ان موضوعه دراية مثل ما تقدم عنه الوجه جرعلة
فليتامل قول الشيخ الاسلام ويخرج عن هذا بعلم الحديث رواية فيضاف
انه يطلق ايضا على علم الحديث على نفس الحديث فكيف يلتئم مع تعريفه بانه علم
يشتمل على قواعد الخ مع وجوب المغايرة بين المشتمل والمشتمل عليه
لامنافاة اذ يكفي المغايرة بينهما بالاعتبار فالاحاديث من حيث المجموع على اشتمل
على افراد كثيرة وثلاث الافراد من حيث افرادها يشتمل الحديث المشتمل عليه واشتمل
في تغايرهما من هذه الحيثية وجه من ذلك في تعريف الكرماني لعلم الحديث بانه
علم يعرف به اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله لكن اعترضه السيوطي في
شرح التقريب بانه غير مانع لشموله لعلم الاستنباط وبانه محرر انتهى
لعل وجه شموله لما ذكر ان قوله علم يعرف به اقوال النبي صلى الله عليه وسلم
وافعاله واحواله صادق بعلم الاستنباط الذي منه علم الحديث دراية فانه
يعرف به اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله من حيث احوالها كالصحة
والحسن وغيرهما لا من احكامه ان يراد بعلم الاستنباط علم اصول الفقه اذ به
يعرف ان اقواله صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله حجج يحتج بها في اثبات الاحكام
الشرعية اذ لم نفيد الكرماني معرفتها بالاضافة اليه صلى الله عليه وسلم كما قيد بذلك
شيخ الاسلام والكافيجي اللهم الا ان يقال اراد بعرف به اقوال النبي صلى الله
عليه وسلم من حيث ذاتها وهو متبادر وقيد الحيثية مراد في التعاريف وان لم
يذكر فيها كما مر مرارا علم يحرز به من حيث ان منهج لو يتضح المراد منه
بما تقدم آنفا ولذا قيل الحد المحرر ما تقدم عن الكافيجي وشيخ الاسلام
فتامل الخبر فهو كما قال الحافظ ابن حجر مرادف للحديث على الصحيح و
قيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثم قيل
لمن يشتغل بالتواريخ ونحوها الاخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية المحدث وعليه
وبينهما مباينة بينهما عموم وخصوص مطلق فكل حديث خبر ولا عكس
بالمعنى اللغوي لا يطلق الحديث على غير المرفوع المفيد الاثر فقال
شيخ الاسلام هو الاحاديث مرفوعة او موقوفة وقصره بعض الفقهاء على الموقوفة
النووي في شرح مسلم الاثر عند المحدثين عامة المرفوع والموقوف كالخبر
والمختار اطلاقه على المروي مطلقا سواء كان من الصحابي او من فوقه صلى الله
عليه وسلم فقهاء خراسان الاثر بالموقوف على الصحابي والخبر بالمرفوع
انتهى السنة فقال السخاوي في شرح العيه العراقي ان الحديث اعم من
السنة وكثيرا ما يقع في كلام اهل الحديث ومنهم الناظم ما يدل للتردد فيهما
شيخ الاسلام في شرحها نقلا عن بعضهم والذي يتعين ان يقال السنة اولى من تعبير الخطابي
وغيره بالحديث لانه لا يختص عند بعضهم بالمرفوع بل يشمل الموقوف بخلاف
السنة وبهذا قاله عرف ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا وقد الحديث دراية
ويسمى ايضا علم الاسناد وهو علم باصول يعرف بها حال الراوي والمروي من حيث
القبول والرد والمتن من صحة او ضعف وعلو او نزول وكيفية تحمل الرجال وعبارة
ذلك الحافظ ابن حجر في شرح التقريب للسيوطي وفي تعاريفه ان يقال هو

معرفة

هو معرفة القواعد المعرفة لحال الراوي والمروي من ذلك وان شئت حذفت
لفظ معرفة فقلت هو القواعد المعرفة لحال الراوي والمروي من ذلك انتهى
قد مناه في تعريف الحديث بعينيه او ما نقل السيوطي في خطبة شرح
التقريب بقوله قال ابن الاكفاني في كتاب ارشاد القاصد الذي تكلم فيه على
انواع اعلوم علم الحديث الخاص بالرواية علم يشتمل على نقل اقوال النبي صلى الله عليه و
سلم وافعاله ورواياتها وضبطها وتحرير الفاظها وعلى الحديث الخاص بالرواية
علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وانواعها واحكامها وحال الرواة وشروطهم
والمسانيد المرويات وما يتعلق بها من حقيقة الرواية كالسنده ونحوها واسناد ذلك
الى من عزب اليه بحديث او اخبار او غير ذلك وشروطها وانواعها ما يرفع وما يوضع
من انواع التحمل من سماع او عرض او اجازة ونحوها وانواعها من اتصال والقطاع ونحوهما
واحكامها القبول والرد وحال الرواة العدالة والجرح وشروطهم في كل منهما وفي الاداء
بها سياتي واصناف المرويات من المسانيد والمعلم والاجزاء وغيرها احاديث وآثار
وغير ذلك مما يتعلق بها من معرفة اسماء الله تعالى وصفاته الحديث بالمعنى
الاول اقرب بسعادة الدارين وبالمعنى الثاني ما يقبل من ذلك وما يرد وفائدته يأتي
وتقريره وصفته بالمعنى الثاني معرفة ما يقبل من ذلك وما يرد كذا عرف
الغاية وفيه بهاذ ترشيح الاسلام في اللؤلؤ النظيم وفسرها العيني بما فسروا به الغاية
ولم يتعرض للغاية فتامل ومسايل كل واحد منهما مما يذكر في كتب فن معا صفة
المستفاد واستفاده ما يعنى الاول من اقوال الرسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله
وتقريراته وصفاته وما ما يعنى الثاني فان استمداده من اصطلاحات ارباب الحديث
فقال العيني هي ما يتوقف عليه المباحث وهي احوال الحديث وصفاته
قيل فرق بين المقدمات والمبادي المقدمات اعم من المبادي ان المبادي
ما تتوقف عليه دلايل المسايل بلا وسط والمقدمات ما تتوقف عليه المسايل بالوسط اولا
المبادي ما يبرهن فيها وهي المقدمات والمسايل ما يبرهن عليها
والموضوعات ما يبرهن فيها انتهى الثانية في بيان معنى المحدث
والحافظ والمفيد والمستفيد وما يناسب ذلك المحدث اصطلاحا هو
العالم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم متنا وطريقا واسماء رواته لا من اقتصر
على شيء منه المجرد ابن سيد الناس ما المحدث في عصرنا فقد مس اشتغل
رواية ودراية وكتابة واطلع على كثير من الروايات والروايات في عصره وتميز
حتى عرف فيه حفظه واشتهر فيه ضبطه فان توسع في ذلك حتى عرف شيوخه
وشيوخ شيوخه طبقة طبقة بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة اكثر مما يجهل منها
فهذا هو الحافظ ما يحكى عن بعض المتقدمين من قولهم كنا نعد صحيح حديث
ومن كتب عشرين الف حديث في الاملاء فقد ذل بحسب ازمنتهم النبي هذا
البعض هو ابن ابي شيبة بعضهم المحدث يرد ذلك الى فقه عند السلف
والحق ان الحافظ اخص منه ثم عرف بعضهم بانه المكثر من الحديث حفظا
ورواية المتقن لانواعه ومعرفة رواته المدرك للعالي السابع غالبها من الحديث
الحافظ ابن حجر للايمة شروط اذا اجتمعت في الراوي سمي حافظا وهي الشهرة
بالطلب والاخذ عن افواه الرجال لا من الصحف والموفة بطبقات الرواة و
مراتبهم والمعرفة بالجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم حتى يكون ما
يستحضره من ذلك اكثر مما لا يستحضره مع استحضاره ايضا للكثير من المتون
بعض لشيوخ شرح الشمايل للمناوي الحافظ من حفظ مائة الف حديث
متنا واسنادا ولو بتعدد الطرق او من روى وعى ما يحتاج اليه الحديث
مراتب الطالب وهو المبتدئ المحدث وهو من تحمل رواية واعتنى

وتبصر

في بدايته الحافظ وقد ذكر الحجة وهو من احاط بثلاثمائة الف حديث
الحاكم وهو من احاط بجميع الاحاديث متنا واسنادا وجرحا وتعديلا
وتاريخا انتهى ابو الفرج ابن الجوزي الحافظ من روى ما تحتاج اليه
يحتاج اليه والمحدث من تحمل الحديث رواية واعتنى به دراية انتهى
فهو كما قال الذهبي اعلى رتبة من المحدث ودون الحافظ في العرف كما
ان الحجة فوق البيت ولفظ المفيد اول ما استعمل لقبا قبل الثلاثمائة لقب به ابو بكر
محمد بن احمد بن يعقوب انتهى ايضا ورتبته من المسند بكسر
النون اذ هو من يروي الحديث باسناده سواء كان عنده علم به ام لم يكن
الا مجرد الرواية المسند بفتح النون فله ثلاثة اطلاقات الحديث الذي
اسند النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان متصلا او منقطعا
اتصل سنده ورجحه الحافظ ابن حجر الكتاب الذي جمع فيه ما اسنده الصحابي
النبي صلى الله عليه وسلم كمسند الامام احمد وعليه فهو اسم مفعول
يراد به الاسناد فيكون مصدرا كالاسناد ومعناه الاخبار عن طريق المتن
وهو معنى قول الحافظ ان جرى في شرح نخبته والاسناد حكاية طرق المتن والطريق
ايضا على رفع الحديث الى قائله وعلى نفس الطريق فهو على هذا مرادف للسند اذ
هو رجال الحديث وهم الطريق الصبي السند والاسناد متقاربان
ان جماعة المحدثون يستعملون السند والاسناد لشيء واحد ويستفاد من كلام
بعضهم ان السند هو طرف المتن والاسناد حكاية ذلك الطريق فهما متباينان
عليه وهو المشهور الحافظ ابن حجر المسند بكسر النون وبرادفه
راوي الحديث فهو من اقتصر على المرويات ومارس القراة والسماع وحصل
ما يطلق عليه اسم الاستكثار وفاكثره اهم معرفة الاصطلاح بحيث لا يصح ان يدرك
ويفيده وقد يطلق عليه اسم المحدث مجازا فان اقتصر على معرفة الاصطلاح
حتى صح لتدريس وافادته فيقال له عالم بعلوم الحديث ولا يسمى محدثا اصطلاحا
انتهى بنى على من جمع بين معرفة المرويات ومارس القراة والسماع الى
اخر ما مر انفا وبين معرفة الاصطلاح فهذا ينبغي ان يسمى محدثا حقيقة
يصل الى حد الحافظ او غيره بعد تعلم وباقي السيوطي في شرح
التقريب اعلم ان المسند بكسر النون ادنى درجة من الحافظ والمحدث اذ
هو من يروي الحديث باسناده سواء كان عالما به او ليس له الا مجرد الرواية
المحدث فهو اعلى منه قال الرافعي وغيره اذا وصف العالم بذلك حمل الذي يسمعون
الحديث ولا علم لهم بطرقه ولا باسماء الرواة والمتون لان السماع المجرد ليس يعلم
ابن دقيق العيد في شرح التعريف اذا وصف المحدث تناول من علم طرق
اثبات الحديث وعدالة رجاله ان من اقتصر على السماع فقط ليس بعالم وذكر
نحوه السبكي في شرح المنهاج الزركشي واما الفقهاء فاسم المحدث
عندهم لا يطلق الا على من حفظ متون الحديث وعلم عدالة رجاله وجرحهم دون المقتصر على السماع ابن السمعاني في تاريخه باسناده
الى ابي نصر الحسين بن عبد الواحد الشيرازي انه قال العالم الذي يعرف المتن
والاسناد جميعا والفقيه الذي يعرف المتن والاوهى الاسناد ابو شامة
علوم الحديث ثلاثة حفظ متونه ومعرفة غريبها وفقهها
حفظ اسانيدها ومعرفة رجالها ومعرفة صحيحها من سقيمها
جمعه وكتابته وسماعه وتعريفه وطلب العلو فيه والرحلة بسببه
الى البلدان والمشيخة لهذا استفاد عما هو اهم من العلوم النافعة فضلا عن
العمل به الذي هو المطلوب الاصلي لا انه لا باس به لاهل البطالة ما فيه من بقاء سلسلة
الاسناد وصيانة هذا في ذلك من تشارك الكبير والصغير والجاهل والعالم

الحافظ ابن حجر لا شك ان من جمع الاول والثاني حاز القدح المعلى وفضله
فيه ان اخل بالثالث ومن اخل بهما فلا حظ له في اسم الحافظ ومن احرز الاول والثاني
بالثاني كان بعيدا من اسم المحدث عرفا ومن احرز الثاني واخل بالاول لم يبعد عنه
اسم المحدث ولكن فيه نقص بالنسبة الى الاول ولا شك ان من جمع الثلاثة
كان فقيها محدثا ناقدا كاملا وان من انفرد بالثالث منها كان دونه الا ان من
اقتصر على الثاني والثالث فهو محدث صرف لا حظ له في اسم الفقيه كما ان
من انفرد بالاول لا حظ له في اسم المحدث ومن انفرد بالاول والثاني ففي تسميته
محدثا بحث انتهى كلام ابن حجر وفي غضون كلامه ما يشعر باستواء
المحدث والحافظ حيث قال فلا حظ له في اسم الحافظ كله في المحدث
وقد كان السلف يطلقون المحدث والحافظ بمعنى كما روى ابو موسى المديني
بسنده الى ابي زرعة الرازي قال سمعت ابا بكر بن ابي شيبة يقول من لم يكتب مائتي
الف حديث املاء لم يعد صاحب حديث والحق ان الحافظ اخص من المحدث
التاج السبكي في معيد النعم ومبيد النقم من الناس فرقة ادعت ان الحديث قد
قصاري امرها النظر في مشارق الانوار للصغاني فان تدوقت الى مصابيح البغوي
وظنت انها بهذا القدر تصل الى درجة المحدثين فما ذاك الا لجهلها بالحديث فلو
حفظ من ذكرنا معجم ابن الكتاني بعد فلو قلب وضم اليها من المتون مثلها
لم يكن محدثا ولا يصير بذلك محدثا حتى يلج الجمل في سم الخياط رامت بلوغ
الغاية في الحديث على زعمها اشتغلت بحفظ امهات الاصول لابن الاثير وان ضمت اليه
كتاب علوم الحديث لابن الصلاح او مختصره للنووي وخود لا يتمارى من
انه نحى الى هذا المقام محدث المحدثين وما تمالك ذلك ومن الالفاظ الكاذبة فان
من ذكرناه لا يعد محدثا بهذا القدر انما المحدث من عرف الاسانيد والعلل واسماء
الرجال والعالي والنازل وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون وسمع الكتب
الستة ومسند احمد وسنن البيهقي ومعجم الطبراني وضم الى هذا القدر الف
جزء من الاحاديث هذا اقل درجاته فاذا سمع ما ذكرناه وكتب الطبقات
ودار على الشيوخ وتعلم في العلل والوفيات والاسانيد كان في اول درجات المحدثين
ثم يزيد الله من يشاء ما يشاء انتهى عن الزهري انه قال ما كره ان يولد الحافظ الا
في كل اربعين سنة فان صح كان المراد رتبة الكمال في الحفظ والاتقان
اختلف الناس في معنى الحفظ ابن مهدي الحفظ الاتقان ابو زرعة
الاتقان اكثر من السرد غيره الحفظ المعرفة روى في حفظ الحفاظ ما
قاله احمد بن حنبل انتقيت المسند من سبعمائة الف حديث وخمسين الف
حديث ابو زرعة الرازي كان احمد بن حنبل يحفظ الف الف حديث
قيل له ومايدريك قال ذاكرته فاخذت عليه الابواب ابو داود كتبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة الف حديث انتخبت منها كتاب
السنن يحيى بن معين كتبت بيدي الف الف حديث وما احفظ مائتي الف
احفظ مائة الف حديث صحيح ومائتي الف حديث غير صحيح البخاري
صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة الف حديث مسموعة مسلم
الحاكم في المدخل كان الواحد من اصحاب الحفاظ يحفظ خمسمائة الف حديث سمعت
ابا جعفر الرازي يقول سمعت ابا عبد الله بن وارة يقول كنت عند اسحق بن ابراهيم
بنيسابور فقال رجل من اهل العراق سمعت احمد بن حنبل يقول احفظ من الحديث
سبعمائة الف وكسر وهذا الفتى يعني ابا زرعة قد حفظ سبعمائة الف حديث
البيهقي اراد احمد ما صح من الاحاديث واقاويل الصحابة والتابعين
عنه سئل ابو زرعة عن رجل حلف بالطلاق ان ابا زرعة يحفظ مائتي الف
حديث هل حنث قال لا ثم قال احفظ مائة الف حديث كما يحفظ الانسان سورة

على قول احمد انتقيت المسند من

على حفظ ابي زرعة

قل هو الله احد المذاكرة ثلاثمائة الف حديث ابو بكر محمد بن عمر الرازي
الحافظ كان ابو زرعة يحفظ سبعمائة الف حديث وكان مائة واربعين الفا
في التفسير والقراءات الحاكم سمعت ابا بكر بن ابي دارم الحافظ بالكوفة
يقول سمعت ابا العباس احمد بن محمد بن سعيد يقول احفظ لاهل البيت
ثلاثمائة الف حديث قال وسمعت ابا بكر يقول كتبت باصبعي عن مطين
مائة الف حديث وسمعت ابا بكر المركي يقول سمعت ابن خزيمة يقول
سمعت ابن حشرم يقول كان اسحق بن راهويه يملي سبعين الف حديثا
حفظا وقال ابو داود الخفاف سمعت اسحق بن راهويه يقول كاني انظر الى
مائة الف حديث في كتبي وثلاثين الفا اسردها الخطيب عن محمد بن
يحيى بن خالد قال سمعت اسحق بن راهويه يقول اعرف مكان مائتي الف حديث
كاني انظر اليها واحفظ سبعين الف حديث عن ظهر قلبي واحفظ
اربعة الاف حديث مزورة انتهى كلام شرح التقريب ملخصا
الكلام في ذلك الحافظ السخاوي في الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الاسلام بن حجر
قال في ذلك تعريف شيخ الاسلام فقال في مقدمته اما شيخ الاسلام فهو يطلق
على المتبع لكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مع المعرفة لقواعد
العلم والتبحر في الاطلاع على اقوال العلماء والتمكن من تخريج الحوادث على النصوص
ومعرفة المعقول والمنقول على الوضع المرضي ووصف به بالغ درجة
الولاية وترك الناس به حيا وميتا وكذا من سلك في الاسلام طريقة اهله
وسلم من شره الشباب وجهله وكذا من صار هو العدة والمفزع اليه في كل شدة
كما هو مراد العامة يوصف به من شاب في الاسلام وانفرد عن اقرانه
بطول العمر ودخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا وله نقبت
هذه الفظة مشهورة بين العدما بعد الشيخين الصديق والفاروق
رضي الله عنهما الوارد وصفهما بذلك عن علي رضي الله عنه فيما ذكره
الطبري في الرياض النضرة بلا اسناد عن انس رضي الله عنه قال جاء رجل
الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين سمعتك انت
على المنبر تقول اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فقال
هم قال فاعذرت عينا وهملتهما ثم قال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
اما ما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله
صلى عليه وسلم من اقتدى بهما عصم ومن اتبع آثارهما هدي الى صراط مستقيم
ومن تمسك بهما فهو من حزب الله وحزب الله هم المفلحون انتهى
الثالثة في بيان اول من صنف في اصطلاح الحديث وهو المعبر عنه
بعلم الحديث دراية بيان اول من دون الحديث رواية مطلقا صحيحا
كان او غيره بيان اول من دون في الحديث الصحيح المجرد عن الضعيف
وغيره من صنف في اصطلاح الحديث كما قال الحافظ ابن
حجر في شرح النخبة وغيره القاضي ابو محمد الرامهرمزي كتابه المحدث
الفاضل الحاكم ابو عبد الله النيسابوري ابو نعيم الاصبهاني
الخطيب البغدادي كتابه الكفاية في قوانين الرواية وكتابه الجامع لآداب
الشيخ والسامع وقل فن من فنون الحديث الا وقد صنف فيه كتابا
مفردا فكان كما قال الحافظ ابو بكر بن نقطة كاد ان يضعف على ان
المحدث بن بعده عيال على كتبه القاضي عياض كتاب الالماع
حفص الميانجي كتابه المسمى بهادي السمع المحدث جعله
الحافظ ابن احمد القسطلاني في كتابه المنهج المبين عند الاستماع ملخص
رغب في علو الحديث على الاطلاع ابو عمرو عثمان بن الصلاح كتابه

قوله مزورة لتقليد الواو لعل الرازي المعروف الى موضوعه

المسمى

المسمى بعلوم الحديث فوقف الناس عند
العراقي المختصر كتابه هو وما اختصره في شرحه بقوله لقد ارشد وكفا
كثيرا فانه اختصره واضاف اليه الكثير المستدرك على كتابه هو وما
استدركه في كتاب سماه اصلاح ابن الصلاح وكالسخاوي في كتابه
مجلس الاصطلاح المعارض له كالسيوطي ايضا المنتصر له
كالعراقي في نكته فرحم الله عن صنفهم حيا وارضى عن صنف
في الحديث رواية ودرايه وجمعه بالكثير ابو بكر بن محمد بن حزم
بامر عمر بن عبد العزيز كما في الموطا وبذلك ثبت ما ذهب اليه
رضي الله عنهم وتعرفنا ما عنهم وقل لنا صنف وتسع لعرف وكان
الباعث ان يلتبس بالحق حاف عن عبد العزيز رضي الله عنه على
الحديث فامر بكتابته صونا له عن الضياع الحاكم في دفن
الكلام وليس من الصحابة ولا التابعين بكثير الحديث وانما كانوا
يؤدونها لفظا ياخذونها حفظا الاكتاب الصدقات ونسخة
اليسيرة حتى خفيت عليه الاندراس لموت العلماء ما عمر بن عبد العزيز
ابن محمد بن حزم فيما كتب اليه انظر ما كان من حديث او حديث
ما كتبته فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ابو نعيم في
تاريخ اصبهان عن عمر بن عبد العزيز انه كتب الى اهل الافاق انظروا في
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه البخاري في صحيحه
كما سياتي في كتاب العلم الحافظ ابن حجر في فتح الباري ويستفاد منه
ابتداء تدوين الحديث النبوي في المئة الاولى من الهجرة في فتح الباري
آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في اعصار الصحابة وكبار التابعين
مدونة في الجوامع ولا مرتبة لامرين انهم كانوا في ابتداء الامر قد نهوا
عن ذلك كما ثبت في صحيح مسلم خشية ان يختلط بعض ذلك بالقرآن
العظيم لسعة حفظهم وسيلان اذهانهم وكان اكثرهم يكتبون
يؤدون الكتابة حدث في اواخر عصر التابعين تدوين الآثار و
تبويب الاخبار لما انتشر العلماء في الامصار وكثر الابتداع من الخوارج
والروافض ومنكري القدر فجمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد
ابن ابي عروبة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب على حدة الى ان اتى الامر
الى كبار الطبقة الثالثة فدونوا الاحكام الامام مالك الموطا
بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة وعبد الرحمن الاوزاعي بالشام
وسفيان الثوري بالكوفة وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم اتبعهم
كثير من الائمة مرتب على حسب ما سنح له من ترتيب على المسانيد
كاحمد بن حنبل واسحق ابن راهويه وعثمان بن ابي شيبة وغيرهم اي
كاحمد بن منيع وابي بكر البزار في صنف على الابواب والمسانيد
معا كابي بكر بن ابي شيبة انتهت باختصار عنه فقال ومنهم
من رتب على الغلبان جمع في كل مسئلة طرقه واختلاف الرواة فيه بحيث يظهر
ارسال المتصل ووقف المرفوع وغير ذلك من رتب على الابواب الفقهية
وغيرها ونوعه انواعا وجمع كل نوع اثباتا ونفيا في باب وبات بحيث متى ما
يتعلق بالصلاة مثلا يعلم ما يتعلق بالصوم والزكاة وهكذا واهل هذه الطريقة
منهم من قيد بالصحيح فقط كالشيخين ومنهم من لم يقيد بذلك
كباقي اصحاب الستة من اقتصر على الاحاديث المضمنة
للترغيب والترهيب كالمنذري من حذف الاسانيد واقتصر على
المتون فقط كالبغوي في مصابيحه واللؤلؤي في مشكاته التوفيق

بين ما في فتح الباري وبين ما في المقدمة له بان الاولية نسبية او هي بوجه
مخصوص في التاليف فتامل ابن الملقن في شرح منهاج النووي
واختلف العلماء في اول من صنف الكتب على ثلاثة اقوال عبد
الملك بن جريج الربيع بن صبيح سعيد بن ابي عروبة انتهى
ابن حجي المكي في التحفة والتصنيف في العلوم الواجبة لا المندوبة
كالعروض خلا فالمن عده من فروض الكفاية من البدع الواجبة التي
حدثت بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم في اول من اخترعه
فقيل عبد الملك بن جريج شيخ الشافعي رحمهما الله عنزه وكتابه
العلم مستحبة واحيانا وهو وجيه في الازمنة المتاخرة والا لضاع
العلم واذا وجبت كتابة الوثائق لحفظ الحقوق فالعلم اولى انتهى
اول الخطبة ان الزركشي قال من فروض الكفاية تصنيف الكتب
لمن منحه الله تعالى فهما واطلاعا ولن تزال هذه الامة مع قصر اعمارها
في ازدياد دونرقا في المواهب والعلم لا يحل كتمه فلو ترك التصنيف لضاع
العلم على الناس اول من صنف في الصحيح المجرد عما عداه من
حسن وضعيف فهو الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري
في صحيحه الذي هو اصح مصنف في الحديث على الراجح تتعه عليه
الحفاظ وغيرهم كمسلم فان صحيحه بعد صحيح البخاري وضعا اتفاقا
وصحة على الصحيح كما صرحوا بذلك النووي وغيره كشراح الهداية
الحافظ عبد الرحيم العراقي عند قوله اول من صنف في الصحيح
محمد وخص بالترجيح ومسلم بعد وبعض الوزير ابي علي فضلوا ذا الوقوع
في ذلك مع التصريح بمراد العراقي وزيادة
كاول جمع في الصحيح المجرد صحيح البخاري الامام محمد
ويتلوه في الرجحان او وضع مسلم على الحد المهذب الاقوى فتحقق وسدد
على المذهب الاقوى ايما الارجح فاظر الى قولي ويتلوه في الرجحان لا الى
قولي والوضع لانه بالنظر اليه وقد علمت ما قلت فتحقق وسدد
ايضا لقد صنف الاعلام كتبا كثيرة مفضلة تبحث عن هذيهما احد
وارجحها عند الانام صحيحهم سوى البعض بها هذا صحيح محمد
وسياتي بيان ترجيحه في ترجمة مؤلفه الرابعة في بيان بعض ما ورد
في اهل الحديث مما يدل على فضلهم وشرفهم في القديم والحديث ورد
في ذلك ما رواه الشافعي والبيهقي والترمذي عن ابن مسعود رضي الله
عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرا سمع منا شيئا
فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورواه ابو داود
والترمذي ايضا عنه بلفظ نضر الله امرا سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب
مبلغ اوعى من سامع الترمذي حسن صحيح رواية صحيحة للترمذي
نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها رواية لصحيحي
ايضا نضر الله امرا تسمع مناحديثا فاداه كما سمعه فرب مبلغ اوعى
من سامع اخرى لهما صحيحة نضر الله رجلا سمع منا كلمة فبلغها
كما سمعها فرب مبلغ اوعى من سامع البزار باسناد حسن وابن
حبان في صحيحه عن زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل والنعمان بن بشير وكلا
الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين عن جبير بن مطعم
وابي قرصافة وابي الدرداء وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في حجة الوداع نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فرب حامل فقه
ليس بفقيه من الاحاديث المتواترة كما في الازهار المتناثرة

الحافظ

الحافظ السيوطي اضافها الطبراني عن انس وسعد بن ابي وقاص وكثير بن
نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها الى من لم يسمعها فرب حامل فقه
غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه نضر اي حدث بفتح
النون والضاد المعجمة خفيفة ورجحه بعضهم وقيل عليه الرواية في حجر
وهو بمعنى المشدد كما نضره كما في القاموس بتشديدها قال النووي
وغيره انه الكثير في النضرة وهي الحسن والرونق والمعنى منحه الله تعالى البهجة
والسرور لا خصه بدعوة خاصة الحاكم لانه سعى في نضارة العلم وتحد للسنة
وحفظها فجازاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه له بما ناسب حاله في
المعاملة والاضافان في حفظ ما سمعه واداه كما سمعه من غير تغيير كانه
جعل المعنى غضا طريا معنى الحديث اوصله الله الى نضرة الجنة ونعيمها
تعالى نوفي وجوههم نضرة النعيم معناه حسن الله جماله وقدره بين
الناس نظير قوله صلى الله عليه وسلم اطلبوا الحوائج الى حسان الوجوه
وجوه الناس وذوي الاقدار ابن حجر المكي في شرح الاربعين بانه بعيد
مخالف للظاهر من غير حامل عليه وليس نظير حديث اطلبوا الحوائج الى حسان
الوجوه لذكر الوجوه فيه المحتمل لان يراد بها جمع وجه الوجاهة وهو
التقدم وعلو القدر الحديث بهذا اللفظ عزاه في الجامع الكبير لابي الدنيا
عن ابن عمر وللطبراني في الاوسط عن ابي هريرة بروايات مختلفة من طرق
كثيرة عن انس وجابر وعايشة وابن عباس وغيرهم ولفظ اكثرهم اطلبوا
الخير عند حسان الوجوه وطرقه كلها ضعيفة وليس احد يثبت موضوع لا هو
مشهور وقد يكتسب الحسن لغيره لتعدد طرقه وقد سوقيتا طرقه وافاده
بروايات وما قيل فيه قديما وحديثا فنظمه في كشف الخفا فراجعه
في ذلك منشبها بهم

يا من سعى بالحسن كالفقير ... واستجمعت عليا المكارم فيه
جد لي بخير فهو خير جزاني ... فيه حديث صالح بتزويه
ما ان معناه اطلبوا من خير كم ... الحوائج من حسان وجوه

ابو بكر بن الغرب عن ابن يشكوال انه بالصاد المهملة من النصرة
والاعانة لكنه شاذ رواية وعلى كل فهو اما دعا منه عليه الصلاة والسلام لحامليه
الحديث الشريف او اخبار عنهم بذلك قال ابن حجر المكي وليس في
قوله صلى الله عليه وسلم فوعاها فاداها كما سمعها مع لرواية الحديث بالمعنى
بشرط وطرحا لا يخفى لان المراد اداء حكمه لا لفظه بدليل قوله في اخر الحديث
فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه اذ الفقه اسم للفظ و
المعنى انتهى في دعواه ان المراد اداء حكمه لا لفظه نظر اذ ضمير
فاداها راجع الى مقالتي وهي لفظ لا حكم واخر الحديث الا دل لما قاله صحة الجواز
ان يطلق الفقه على اللفظ مجازا لكون اللفظ دالا على معنى فتدبر فرب حامل
فقه غير فقيه رب حرف عند البصريين وهو الصحيح خلافا للكوفيين والاخفش
في احد قوليه في دعواهم احتياجه مستدلين بانه اخبر عنه في قوله الشاعر

ان يقتلوك فان قتلك لم يكن ... عارا عليك ورب قتل عار

الرضي قول الكوفيين اقوى دليلهم في المعنى بان عار خبر لمحذوف
والجملة صفة لمحذوف ورب وما نكرة خبر للمبتدا اذ هو في محل الرفع بالابتدا وليس
معناها التقليل دائما خلافا للاكثرين ولا التكثير دائما خلافا لابن درستويه
وجملة بل تدل للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا الدماميني في شرحه ولا التقليل
في اكثر الاوقات خلافا لقوم ولا التكثير في موضع للمباهاة والافتخار دون
غيره خلافا لفرقة ولا الاثبات دون تقليل او تكثير بحسب الوضع وانما ذلك

يشكوال هو بضم
الباء والكاف قاله
ابن فرحون في
طبقات
المالكية
منه

موضع

مستفاد من الصحاح خلافا للاخريين انتهى ما اختاره في المغني من انها للتكثير
كثيرا وللتقليل قليلا اتبع فيه ابن مالك في تسهيله حيث قال وليست
اسم جنس خلافا للكوفيين والاخفش في احد قوليه بل هي حرف تكثير وفاقا لسيبويه
والتقليل بها فادر انتهى ابن الحاجب انها للتقليل الجامي وهذا
الذي ذكره من التقليل اصلها تستعمل في معنى التكثير كالحقيقة وفي
التقليل كالمجاز المحتاج الى قرينة انتهى القسطلاني في رب وضعت للتقليل
فاستعيرت في الحديث للتكثير كما هو مبني على قول الاكثرين الذي اختاره ابن
الحاجب بقاء وضعه في الحديث على التقليل فتدبر الى من هو افقه منه
متعلق بمحذوف مثل اداه نعت لمحمول رب يجوز تعلقه بحامل
نعت محمول رب اذا كان ظاهرا واستغني به عن جوابها والتقدير رب حامل
فقه اداه الى من هو افقه منه لا يفقه ما يفقهه المحمول اليه فتامل في الحديث
نفي الفقه بالكلية دون العلم حيث قال في بعض رواياته رب حامل فقه
ليس بفقيه اشعارا بان الحامل له ليس بعار عن العلم اذ الفقه العلم بدقائق العلوم
المستنبطة من الاقيسة ولو قال غير عالم لزم جهله قاله القسطلاني وهو
مبني على القول بان الفقه لغة فهم مادق كما نقل عن ابن القطاع والصحيح
ان الفقه لغة الفهم مطلقا فلو قال في التعليل نحو اذ الفقه العلم بالعلوم المستنبطة
من الاقيسة لكفى في الاشعار مع كونه جاريا على الراجح وكان اشمل فتامل
نظم بعضهم هذا الحديث عاقدا له وقد قيل انه السيوطي فقال

من كان من اهل الحديث فانه ذو نضرة في وجهه نور سطع
ان النبي دعا بنضرة وجه من اداه الحديث كما احتمله وسمع

ولبعضهم ونسب للسيوطي ايضا

اهل الحديث لهم مفاخر ظاهره وهم بشوم في البرية زاهره
في اي عصر قد تؤوا تلقاهم حقا الاعداء الشريعة قاهره
بالنور قد ملئت حشاشة صدرهم فلذا وجوههم تراها ناضره

وورد في ذلك ايضا ما رواه الطبراني في الاوسط من ابن عباس رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ومن
خلفاؤك قال الذين يروون احاديثي ويعلمونها الناس كذا نقله القسطلاني
هنا ولم يتعقبه وفيه ان الذهبي قال في الميزان هذا حديث باطل وفي سنده
احمد بن عيسى الهاشمي قال الدارقطني كذاب انتهى ورواه في الجامع
الصغير للطبراني في الاوسط عن علي بلفظ اللهم ارحم خلفائي الذين يأتون من بعدي
يروون احاديثي ويعلمونها الناس انتهى المناوي ثم قال ومخرجه
الطبراني بقوله احمد بن عيسى العلوي الهاشمي وقال الزين العراقي
احمد هذا كذاب كما قال الدارقطني ثم قال المناوي وفي الميزان هذا
حديث باطل واحمد كذاب قال فكان ينبغي للسيوطي حذفه من الجامع ولا
ريب ان اداء السنن وتعليمها للمسلمين نصيحة لهم وهي من وظائف
الانبياء المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فمن قام بذلك فقد قام
بحقيقة لهم ان المرسلين انما يعملون اعلاهم فضلا عن اصدقائهم
فكذلك ينبغي ويحسن باهل الحديث وبقية السنة ان يمحضوها اصدقاءهم
وباعوها اعلاهم فعلى العالم بالسنة ان يجعل اكبر همه نشر الحديث واذا اعتنى
باهله فقد امتثل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ عنه حيث قال فيما
رواه البخاري عن ابن عمر بلغوا عني ولو آية المظهري لعل معنى بلغوا عني
احاديثي ولو كانت قليلة يعني فيكون مجازا مرسلا لانه اطلق الملزوم وهو الاية واراد
لازمها وهو القلة البيضاوي قال ولو آية ولم يقل ولو حديثا لان الامر

بتبليغ الحديث يفهم منه بالطريق الاولى فان الآيات هي اشتهارها وكثرة حملتها
تكفل الله بحفظها وصونها عن الضياع والتحريف فاذا امر بتبليغها وهي
بهذه المثابة فالحديث اولى الامام مالك رحمه الله تعالى ان العلماء
يسئلون يوم القيمة عن تبليغهم العلم كما يسئل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
سفيان الثوري رحمه الله لا اعلم على افضل من طلب الحديث لمن اراد به
وجه الله تعالى فان الناس يحتاجون اليه حتى في طعامهم وشرابهم فهو
افضل من التطوع بالصلاة والصوم لانه فرض كفاية ابن عدي عن اسامة
ابن زيد رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحمل هذا العلم
من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل
الجاهلين الحديث اورده ابن طرف كتبن كلها ضعيفة قال ابن السبكي في
الحديث بتعدد فيكون حسنا لغيره وبهذا جزم العلائي لكن قال ابن السبكي الاسلام
ذكر في شرح العنية العراقي ان الحديث ضعيف مع كثرة طرقه بل قيل انه موضوع
انتهى وتامل ينفون منه تحريف الغالين يعني يدفعون عن العلم الحديث
تغيير المجاوزين للحد فان الغالين بالغين المعجمة وتخفيف الام جمع غال في
العلو وهو تجاوز الحد وصحفه بعضهم بالضاد المعجمة والصاد الساقطة وليس كذلك
وان استقام المعنى معه وانتحال المبطلين اي ادعاءهم ما ليس
لهم القسطلاني وفي هذا الحديث تخصيص حملة السنة الشريفة
بهذه المنقبة العلية وتعظيم لهذه الامة المحمدية وبيان حملة القدر الحديث وعلو
مرتبتهم في العالمين لانهم يحرسون مشارع الشريعة ومتون الروايات من تحريف
المحرفين وتاويل الجهلة القاصرين انتهى الباء في قوله بهذه المنقبة
داخلة على المقصور عليه وهو قصر المقصوف على الصفة لان حملة السنة
النبوية قصروا على هذه المنقبة وهي العدالة لا يتجاوزونها الى الفسق والفجور
اضافي اذ لهم صفات اخرى كثيرة ولا يصح ان تكون الباء داخلة على المقصور
لان العدالة ثابتة ايضا لغير حملة السنة لكن في قوله وفي هذا الحديث
تخصيص حملة السنة اشعار اذ بعض الفسقة يحملون هذا العلم فاورد قوله
الحديث اخبار بان العدول يحملون السنة كما قال عز من قائل الا ان
يحبب بها ثانيا قريبا ويجاب بان ما في الحديث بحسب الغالب فتامل
النووي في اول تهذيبه هذا اخبار من صلى الله عليه وسلم بصيانة هذا العلم وحفظه
وعدالة ناقلة وان الله تعالى يوفق له في كل عصر خلفا من العدول يحملونه وينفون
عنه التحريف فلا يضيع هذا تصريح بعدالة حامليه في كل عصر وكذا وقع ولله
الحمد من اعلام نبوته ولا يضر كون بعض الفساق يعرف شيئا من الحديث
فان الحديث انما هو اخبار بان العدول يحملونه وينفون عنه التحريف لان غيرهم
لا يعرف منه شيئا انتهى فتدبر قد يرد عليه ما اورد على القسطلاني اذ الضابط
في قوله حامليه للاستغراق الا ان يقال مراد النووي انهم يحملون وينفون عنه
التحريف معا والموجود في بعض النسخ الاول فقط فتامل ايضا
بان اللام في العلم للعهد والمعهود العلم النافع وبانه دعا للعدول بان يحملوه فلا
يرد لكن الثاني بعيد ينبو عنه اللفظ والمعنى فتامل ايضا بان
ما بقي في الفساق من العلم المذكور ليس بعلم حقيقة لعدم عملهم به فلم
يجر على مقتضى العلم وبانه خبر في معنى الامر بما في بعض طرقه بلفظ
ليحمل بلام الامر وبانه لو سلم بقاؤه على ظاهره فلا بد في حمل بعض الفسقة
له لانه لا حصر فيه بانه لا يحمله الا العدول فافهم الامام الشافعي رضي الله
عنه ولا العلم الا مع الادب التقي ولا العقل الا مع الادب يحتمل انه اشارة الى الجواب
الاول ويحتمل الثالث لكمال اهل المعالي قال السعد في قولهم التلخيص

وقد يترل العلم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب علمه فان من لا يجري على
مقتضى علمه هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلاة الصلاة واجبة
لان موجب العلم العمل والسائل العارف بها بين يديك ما هو هو كتاب الا ان موجب
العلم ترك السؤال ومثله قولي عصاني في جوابه وما طاعتك يمينك يا موسى
ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم صحب المفتي وان
شئت فعليك بكلام رب العزة انزى ان يكاب وقد يساق المعلوم
مساق غيره لان التعبير بالاول لا يخلو من سوء ادب في القران نظير ما قالوا في
جاهل العارف من ان الاول يسوق المعلوم مساق المجهول فافهم يدل على
فضل اهل الحديث ايضا ما رواه ابو داود وابن ماجة عن عبد الله بن عمرو بن
العاص رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العلم ثلاثة اية
محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة وما سوى ذلك فهو فضل واوهنا
بمعنى الواو في شرح المشكاة والتوزيع في العلم للعهد وهو ما علم من الشارع
وهو العلم النافع في الدين فالعلم مطلق ينبغي تقييده بما يفهم منه المقصود
فيقال علم شريعة معرفة ثلاثة اشيا بالاية المحكمة كتاب الله تعالى وما
يتوقف عليه لان المحكمة هي التي حكمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه
فكانت ام الكتاب فتحمل المتشابهات عليها وترد اليها ولا يتم ذلك الا بالمهارة في
علم التفسير والتاويل الجايز لمقدمات يفتقد اليها من الاصلين وافتها الوقوف
ان يراد بالاية المحكمة تمام تفسيرها انها محكمة لبقاء حكمها وعدم نسخه
بقيام السنة شاهدا ودوامها بالمحافظة عليها فمن قامة السوق نفقت
لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشئ الذي تقبل اليه الرغبات ويتنافس
فيه المحصون بالطلبات وذوقها بحفظ اسانيدها من معرفة اسماء الرجال
والجرح والتعديل ومعرفة الاقسام من الصحيح وغيره وبحفظ متونها من
التغيير والتبديل بالتفاتها وفهم معانيها واستنباط العلوم منها لانها من
حوامع كلمه صلى الله عليه وسلم التي اختص بها لا سيما مع اهل الحديث
بالفريضة العادلة المستقيمة المستنبطة من الكتاب والسنة والاجماع
بما سوى ذلك المعدود من الفضل والزيادة مما لا دخل له في اصول علوم الدين
بل ربما يستفاد منه كقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه ابو داود والنسائي
والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه اللهم اني اعوذ بك من قلب لا يخشع ومن دعاء لا يسمع
ومن نفس لا تشبع ومن علم لا ينفع اعوذ بالله من هؤلاء الاربع درأ ما منا الشافعي
رضي الله عنه حيث قال

كل العلوم سوى القران مشغلة ... الا الحديث وكل الفقه في الدين
العلم ما قيل فيه قال حدثنا ... وما سوى ذاك وسواس الشياطين
احسن ابو بكر حميد القرطبي حيث قال

نور الحديث مبين قاده واقتبس ... واطلبه بالصبر وهو العلم ان رفعت
فلا تضع في سوى تقييد شارده ... وحل سهله عن ذوي اخي حدل
ما ان حمت نافي بكر ولا عمر ... الا هوى وخصوم مات ملفقه
فلا يغرك من ارباتها هدر ... اعزهم اذ ناصتا اذ تصفو
ما العلم الا كتاب الله او سنن ... او لمقتبس خير ملتمس

فاعكف

فاعكف بنا بهما على طلابهما ... نحو العلى بهما عز كامل مكمس
ورد ذ بقلبك عد بان حياضهما ... تغسل بماء الهدى ما فيه من دنس
واقف النبي واتباع الهدى وكن ... من هديهم ابدا تدنو الى قبس
والزم مجالسهم واحفظ محاسنهم ... والله يمدد رسمهم بكل الدرس
واسلك طريقهم واتبع فريقهم ... تكن رفيقهم في حضرة القدس
تلك السعادة ان تاهبت بسحرها ... فخطر لذا فلعوفيت فز نفس

المحاكم او اكثرة طائفة المحدثين على حفظ الاسانيد رحما مناد
الاسلام ولا يمكن اهل الالحاد والمبتدعة من وضع الاحاديث وقلب الاسانيد
فالاسناد فضيلة هذه الامة وخصيصة اختصت بها عن غيرها من الامم فقد
قال محمد بن ابي حاتم بن المطر كما في المواهب المدنية ان الله تعالى قد اكرم
هذه الامة وشرفها وفضلها بالاسناد وليس لاحد من الامم كما فقد بها وجدوا
اسناد انما هو صحف في ايديهم وقد حملوا بكتبهم من الاخبار التي احدث وقا
عن غير الثقات وهذه الامة انما تتصل الحديث عن الثقة وهكذا حتى تنتهي
اخبارهم ابو حاتم الرازي لم يكن في امة من الامم مثل حلق الله تعالى ادم امنة
يحفظون اثار الرسل الا في هذه الامة ابو نعيم والحاكم وابن عساكر عن
علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا كتبتم الحديث فاكتبوه
فاكتبوه باسناد فان يك حقا كنتم شركاء في الاجر ومن رواه من الرجال وان
يك باطلا كان وزره عليه لان كتابة الحديث بلا اسناد فيه خلط الصحيح بالضعيف
بل والموضوع فيقع الزلل وينسب الرسول ما لم يقل واذا كتبه باسناده برئ الكاتب
من عهدته اما منا الشافعي الذي يطلب الحديث بلا اسناد كحاطب ليل يحمل حطبا
وفيه افعى وهو لا يدري ابن المبارك طالب العلم بلا اسناد كرجل السطح بلا
الخبر الماثور انتفاء عن علي رد على من كره كتابة الحديث من السلف ونهى عنه
في خبر اخر منسوخ او مؤول بحمله على الوزر النووي خوف اشتباهه بالقران
العظيم وفيما قدمناه من الاثار بيان حلاله لقدماء المحدثين وعلوم مرتبتهم كيف
وعلم الرواية اقوى اركان الدين واوثق عرى اليقين لا ريب في نشره اكمل
صادق تقي ولا يزهد في نشره الا كل منافق شقي ابن القطان لبس في
الدنيا مبتدع الا وهو يبغض اهل الحديث يدل ايضا على شرف اهله
ما رواه الترمذي وقال حسن غريب وابن حبان عن ابن مسعود قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيمة اكثرهم علي
صلاة في رواية في اخره في الدنيا قال ابن حبان في هذا الحديث بيان
ان اولى الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم في القيمة اهل الحديث اذ ليس
احد من هذه الامة اكثر صلوة عليه منهم وقال عشرة مخصوص بهذا الحديث
نقلة الاخبار الذين يكتبون الاحاديث ويدونون منها الكذب انتاه
الليل واطراف النهار و الخطيب في كتابه شرف اصحاب الحديث عن
ابي نعيم انه قال فيه منقبة شريفة تختص رواة الاخبار ويقل بها الالوف
يوقف لقصابة من العلماء ما يوقف لهذه العصابة مركزة الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم في حديث سنده حسن كما في الجوهر المنظم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى علي كل يوم مرة قضى الله له مائة
حاجة سبعين اخرة وثلاثين لدنياه وفيه ايضا بسند حسن من قال
اللهم صل على محمد وانزله المقعد المقرب عندك يوم القيمة وجبت له شفاعتي
فعلم الحديث من اعظم الوسايل النافعة عند الله تعالى وعند رسوله
صلى الله عليه وسلم احسن ما قال بعضهم واجاد

علم الحديث وسيلة مقبولة ... عند النبي الاتقي محمد

فاشغل به اوقاتك البيض التي ملكتها تشرف بذلك وتسعد

ابن عساكر ليهنك اهل الحديث فان الله تعالى قد انزلهم بهذه البشرى

وانعم عليهم بهذه الفضيلة الكبرى فانهم اولى الناس بنبيهم لانهم

يحفظون ذكره في طروسهم ويحدون الصلاة والتسليم عليه في معظم

الاوقات لا سيما في مجالس مذاكرتهم ولحديثهم ودروسهم فهم ان شاء

الله تعالى الفرقة الناجية من ثلاثة وسبعين فرقة قال ادم يا اصحاب الحديث

جعلنا الله تعالى منهم وحشرنا في زمرتهم الشافعي رحمه الله اذا

رايت رجلا من اصحاب الحديث فكاني رايت رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم احسن ما قال عبد الله بن احمد بن حنبل

اهل الحديث اذا علوا الهوى شرف ... بالسنة من رسول الله تتصل

حاروا من الشرف الاعلى ما نزه ... وقد ركوا بهم الاخلاص والعمل

ما ان رأوا غير اثار النبي هدى ... ولا دروا غير اخبار التقى دخل

ودر الامام ابي طاهر احمد بن محمد السلفي حيث قال

ان علل الحديث عار رجال ... تركوا الابتداع للاتباع

فاذا الليل جنهم كتموه ... واذا الصبح اعلنوه اذاعوا

فلهم في المعاد خير مقام ... شاركوا الانبياء في الاشاع

وقال محمد بن عبد الله بن بشر

رايت بعض اهل العلم في

المنام فقلت كم من الفرقة

الناجية

رحمه الله حيث قال

جزى الله اصحاب الحديث مثوبة ... وبوأهم في الخلد اعلا المنازل

فلولا اعتناهم بالحديث وحفظه ... وتفهمه عنه بحد مواصل

وانفاقهم اعمارهم في طلابه ... وتحثه عنه بحد مواصل

لما كان يدري ما حلال ومحرم ... صحيح حديث من سقيم وباطل

ولم يستنن مما كان في الذكر محملا ... ولم تك لو افيه نفوسا تفيسه

وقد بذلوا فيه نفوسا نفيسة ... وباعوا بحظ احمل كل عاجل

فحبهم فرض على كل مسلم ... وليس يعادلهم سوى كل جاهل

اسنوفينا جملة صالحة مما قيل فيهم في اول الدر اري في ترجمة

الامام البخاري الخامسة نبذ من مصطلح اهل الحديث وهي

مهمة اذ لا بد لكل خائض في علم من العلوم من معرفة اصطلاح اهله ولكم اخصر

فايدة تامة فوائد معرفة الاصطلاحات الاتية التمييز بين رتب الحديث

من مقبول وغيره وبترتب عليه اذ كان الحديث ضعيفا لا يقال فيه قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم او فعل او امر او نهى ونحو ذلك من صيغ الجزم لاسيما

ضعفه شديد لا يقال فيه روى ابو هريرة مثلا او قال او نحو ذلك كذا في

التدريب فمن اجلهم وانما يقال روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

او عن ابي هريرة او عن سعيد بن المسيب مثلا كما يروى عن فلان او حاد عنه

او بلغنا عنه وقد اشتد نكار البيهقي وغيره على من خالف هذا من العلماء

فالتساهل بالتعبير في الجميع بصيغة الجزم قبيح من فاعله جدا وخروج عن

سنن الصواب فوائد ذلك ايضا انه لا يجوز العمل في الاحكام الا بالحديث

من الواجب والحرام ولا اثباتها ايضا الا بالحديث المقبول من الصحيح و

الحسن لذاتهما او لغيرهما دون الضعيف الا في فضائل الاعمال والترغيب

والترهيب مما ليس بحكم كحاديث احيا بوحي سيدي صلى الله عليه وسلم

وايهامه فانه يجوز العمل بها وانتاتها بالحديث الضعيف

قالوا اذا رويتا في الحلال والحرام شددنا واذا رويتا في الفضائل ونحوها

يتساهلنا يشترط العمل بالضعيف شروط سبعة نقل ثمانية عن خلاف

في بعضها ان يشتد ضعفه وهو متفق على اشتراطه كما نقله

ابن حجر المكي في الدر المنضود عن شيخ الاسلام العلائي شرط

بعضهم ان لا يعارضه حديث صحيح او حسن ويظهر فيه ابن قاسم العبادي

بانه لا حاجة اليه لظهور انه اذا تعارض حديثان ينظر الى الترجيح ومعلوم ان

الصحيح او الحسن مقدم على الضعيف شرط بعضهم ايضا ان لا

يعتقد به السنية ويظهر فيه العبادي ايضا بانه لا وجه له اذ المنوي العمل الضعيف

فيما نحن فيه لا كونه مطلوبا طلبا غير جازم وكما طلب كذلك فهو سنة واذا

كان سنة تعين اعتقاد سنيته انتهى يقال مراد هذا المشترط ان لا

يعتقد به السنية الثابتة بحديث صحيح او حسن فلا يراد ولعل هذا هو

مراد الحافظ ابن حجر بقوله الاتي قريبا وينبغي ان يعتقد العامل كون ذلك

الحديث ضعيفا وتامل شرط ابن دقيق العيد ان لا يجد لذلك

الحكم مستندا قويا من الحديث الضعيف بخصوصه كالكي وقد يظهر فيه بانه

اذا كان كذلك كان الدليل ذلك الاصلي الكلي لا ان يقال كون

دليلان فتامل ذكرهما الحافظ ابن حجر في كتابه تبيين

العجب في فضل رجب حيث قال بعد ان ذكر انه اشتهر ان اهل العلم

يتسهلون في ايراد الاحاديث في الفضائل وان كان فيها ضعيف ما لم تكن

موضوعة ما نصه مع ذلك اشترط ان يعتقد العامل كون ذلك

الحديث ضعيفا وان يشهد ذلك لما لا يعمل امر بحديث ضعيف فيشرع

ما ليس بشرع او يراه بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة صرح بمعنى

ذلك ابن عبد السلام وغيره امر من دخوله تحت قوله عليه

الصلاة والسلام من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد

الكاذبين فكيف بمن عمل به ولا فرق في العمل بالحديث في الاحكام

او في الفضائل اذ الكل شرع انتهى وفيهما شرطان زائدان على ما تقدم الاول

حمل الاول منهما على ما قدمناه فلا يكون زائدا فليحمل ايضا على ان لا يكون الحديث

موضوعا كما اشار اليه بقوله ما لم يكن موضوعا على ان الموضوع في الحقيقة

ليس بحديث اصطلاحا السخاوي في القول البديع بعد عزوه

الحديث لمسلم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه رفعه ويروى بضم الباء

بمعنى يظن وبفتحها بمعنى يعلم وفي الكاذبين رواية احدهما فهو احد

على التثنية والاخرى كسرها على الجمع انتهى قول الحافظ وقد

حمدوا توقي العمل بالحديث في الاحكام بخلاف الفضائل اذ الكل شرع

مشكل لانه ان اراد بالحديث غير الضعيف اقتضى ان الضعيف لا

يعمل به اصلا وهو مخالف لما مر عن الائمة هو موافق لما

سياتي عن ابن العربي المالكي ان لا يجوز العمل بالضعيف مطلقا وقد

يقال مراده ان الضعيف انما يعمل به في الفضائل دون الاحكام بدليل

اول كلامه وان اراد به الضعيف فقط مع انضمامه الى ما مر يضطر ان

الضعيف لا يعمل به في الاحكام ولا يظهر التقييد به ولا تعليله المذكور

وان اراد به مطلق الحديث ورد على كلام شقيه مجموعا وما ورد منفردا الا

ان يدعى بذلك ان غير الضعيف يعمل به في الاحكام والفضائل وان الضعيف

يعمل به في الفضائل لا غير وقد يدل لهذه الارادة ما تقدم عنه وعنهم

لكن لا يظهر تعليله ولعل الاقرب انه اراد ان العمل بالحديث سواء كان في

الاحكام او في الفضائل لا يكون الا بحديث غير ضعيف كان الضعيف

يعمل به في الفضائل ايضا فيوافق كلام ابن العربي وقد يدل له تعليله بقوله

اذ الكل شرع اي والشرع لا يتبع ان يثبت بحديث ضعيف ويكون هذا

اختيارا لما قدمه من الشروط للعمل بالضعيف مجاراة لهم فتدبر

ولينظر تعليله ايضا الشرط الثالث بقوله لئلا يعمل المرء بحديث الخ فان
شرع ما ليس بشرع للنبي صلى الله عليه وسلم لازم سواء اشعره ام لا الا
ان يريد فيشرع على سبيل السنة الثابتة والله اشتهار ما ليس بشرع كذلك
كما قد يدل عليه كلامه لتأمل قوله ويرده بعض جهالنا فانه لو
اقتضى ذلك ترك العمل به لزم ان لا يدوم الانسان على شيء من السنن سوى
كقراءة سورة في السجدة وهل اتى في صلاة صبح يوم الجمعة دائما مخافة اعتقاد
الجهال وجوبها والمقرر في كلامهم خلافه فتأمل ذلك حق التأمل رأيت
الجلال السيوطي قال في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي وقيل يجوز العمل
بالضعيف مطلقا كما قاله ابو بكر بن العربي وقيل يعمل به مطلقا وتقدم عزو ذلك
لابي داود واحمد وانهما يريان ذلك اقوى من رأي الرجال الرزكشي والضعيف
مردود وما يوقض ترغيبا وترهيبا ونقد دطرقه ولم يكن التابع مخصصا منه وقيل
لا يقبل مطلقا وقيل يقبل ان شهد له اصل او اندرج تحت عموم انتهت ويعمل
بالضعيف ايضا في الاحكام اذا كان فيه احتياط انتهى كلام السيوطي ويؤخذ
يستفاد منه شروط اخر فافهم ان لا يكون في المنهيات كما
في الاتحاف لابن حجر المكي قال فيه فالنهي لا يعمل فيه بالحديث الضعيف مطلقا
الطب ويعمل فيه بالضعيف بشرطه اجماعا نقله سيدنا عن الله لعباده في
طرق الفضائل فيه ان المنهيات التنزيهية ينبغي ان تكون كالفضائل
في جواز العمل فيها بالحديث الضعيف بشروطه لان من اجتنابها احتياطا
الذي قول النووي في اذكاره قال العلماء من المحدثين والفقهاء
وغيرهم يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث
ما لم يكن موضوعا الاحكام كالحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق
وغير ذلك فلا يعمل فيها الا بحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون فيه احتياط
في شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان المستحب ان يتنزه عنه ولكن لا يجب انتهى فتأمل
ذكره الاجماع نظر ايضا لما تقدم من الخلاف فيه فاعرفه
حاصل ما ذكره المحدثون في كتبهم من الاصطلاحات اعني الاثنان والاربعون
نوعا ذكر ما اصطلح عليه سوى المحفوظ والمعروف والمتروك فزدناها
احاد اكلامهم ثلاثة كما قاله الخطابي وتبعه ابن الصلاح وكثيرون
صحيح وحسن وضعيف لان الحديث ان اشتمل على طعنات المقبول على
اعلاها فالصحيح او على دناها فالحسن او لا فالضعيف الحديث
صحيح وضعيف حسن فهو مندرج في النوع الصحيح ان
كثير تقسيم الحديث الى الثلاثة وقال بالنسبة كما في نفس الامر فليس
الا صحيح او كذب اولى اصطلاح المحدثين وهو بهذا التقسيم عندهم الى الغرض من ذلك
ان المراد الخافي والكل راجع الى الثلاثة ملاكورة قاله السيوطي
في تدريب الراوي الاثنان والاربعون نوعا فهي
المتواتر والمشهور والصحيح والحسن والصالح والمضعف والضعيف
والمسند والمرفوع والموقوف والموصول والمرسل والمنقطع والمعضل
والمعنعن والمؤنن والمعلق والمدلس والمدرج والمقلوب والشاذ
والنازل والمسلسل والغريب والعزيز والمعلل والفرد والشاذ
والمحفوظ والمنكر والمعروف والمتروك والمضطرب والموضوع
والمقلوب والمركب والمقلب والملتبه والمصحف والناسخ
والمنسوخ والمختلف والمتفق وما لم يرو الا من طريق واحد من مثلهم من غير حصر
في مدد تحيل العادة توطئ على الكذب من ابتداء السند الى انتهائه ويكون

مستند

مستند انتهائهم الحس احكامه انه يفيد العلم الضروري اسامحه
على الراجح مع انتفاء موانعه كحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من
النار فقد ذكر النووي وغيره انه ورد عن مائتي صحابي وبرادفه
المستفيض عند جماعة الحافظ في شرح نخبته ومنهم من غايرين
المستفيض والمشهور بان المستفيض يكون في ابتدائه وانتهائه سواء
والمشهور اعم من ذلك ومنهم من غاير على صفة اخرى انتهى اي فقال كما في
المناوي المستفيض هو الشائع عن اصل كيف كان والمشهور ما زادت
رواته على ثلاثة انتهى وهو اول اقسام الاحاد وحده ما له طرق محصورة
باكثر من اثنين احكامه انه يفيد العلم النظري كحديث انما الاعمال
بالنيات فانه صرات له الشهرة في بعد يحيى بن سعيد واما باعتبار ابتداء اسناده
فهو فرد لكنه محقق عندهم بالمتواتر ما اتصل سنده بعدول ضابطين
بلا شذوذ ولا علة خفية قادحة مجمع عليها كما اشار الى ذلك الزين العراقي
بقوله في الفيته فالاول المتصل الاسناد بنقل عدل ضابط الفؤاد
عن مثله من غير ما شذوذ وعلة قادحة فتودي فان اتصل
سنده فان حذف من اوله او وسطه او آخره او من جميعه فله القاب اخر
سيأتي الا الجزم باسناده انه اصح الاسانيد مطلقا والصحيح كما
قاله محققوا منهم النووي انه يجوز تصحيحه والتحسين وغيرهما من
كان خبيرا قويا في المعرفة والادراك خلافا لابن الصلاح كما اشار الى
الامر العراقي بقوله في الاول واعتمد
امساكنا عن حكمنا على سند بانه اصح مطلقا وقد سند
خاض به قوم الابيات وبقوله في الثاني والحسن
وسنده الصحيح ليس يمكن في عصرنا وقد يحي ممكن
ما عرف مخرجه واشتهرت رجاله بالعدالة والضبط دون اشتهار رجال
الصحيح وهذا ما حده الخطابي وفسر شيخ الاسلام زكريا المخرج برجال
الحديث قال واحد كل واحد منهم مخرج خرج منه الحديث ودار عليه
وذلك كناية عن الاتصال اذ المرسل والمنقطع والمعضل والمدلس
بفتح اللام قبل ان يتبين تدليسه لا يعرف مخرج الحديث منها وهذا اولى
من قول المصطلاني الحسن ما عرف مخرجه ومن كونه حجازيا شاميا
اهل بلدة كقتادة من البصريين فان حديثهم اذا جاء عن قتادة
كان مخرجه معروفا والمراد به الاتصال والا فالمنقطع ونحوه لا يوقع الحكم
بمخرجه بعد العلم به فالمعتبر الاتصال ولو لم يعرف المخرج اذ كل معروف
الصحيح متصل ولا عكس وقال الترمذي الحسن ما سلم من الشذوذ
مع رواية ما اتهم بالكذب ولم يكن وردود كما اشار الى ذلك العراقي
بقوله والحسن المعروف مخرجا وقد اشتهرت رجاله الخ حمد
وقال الترمذي ما سلم الابيات وكل من الصحيح والحسن ينقسم الى صحيح
وحسن لذاته ولغيره وما قيل فيه حديث حسن الاسناد او صحيحه وهو
دون قولهم حديث حسن صحيح لانه قد يصح الاسناد او يحسن
لا يستلزم وضبط رواته وتثبتهم دون ذلك شذوذ او علة وما قيل فيه
حديث حسن صحيح فباعتبار اسنادين او لاختلاف العلماء في تحسينه
وتصحيحه وما قيل فيه ذلك دون ما قيل فيه صحيح فقط ان كان السند
واحدا والا فبالعكس فافهم دون الحسن و
ابو داود ما كان في كتابي السنن من حديث فيه وهن شديد بينته

فلان عن فلان من رواة معروفين من غير تصريح بالسماع والعنعنة بمتلاوبهو
موصول عند الجمهور بشرط لقاء المعنعن بعضهم بعضا وقد ادعى بعضهم
مرة وعدم التدليس منهم لكن في اشتراط اللقا كطول الصحبة وهو قول
رواية الحاكم عن المعنعن عنه خلاف صرح باشتراط اللقي في
المعنعن ايمة جهابذة كعلي بن المديني والبخاري وجعلاه شرطا
في اصل الصحة النووي للمحققين وهو مقتضى كلام الشافعي
واكثر مسلم اشتراطه في مقدمة صحيحه وزعم انه قول المحدثين
قاله اليه بفتح الهمزة وتشديد الموحدة الاولى المفتوحة قول
حدثنا فلان ان فلانا وهو كالمعنعن فيما مر ما حذف منه اول اسناده
لا غير والثاني اخره سواء ورواه بصيغة الجزم او على خلاف فيه بان وسيا
هذا النوع في البخاري كثيرا فان كان بصيغة الجزم كقال فهو
حكم منه بصحته وان كان بغير صيغة الجزم وكيروى ونحوه فليس فيه حكم
بصحته ولكنه يسوقها اذا كان كذلك بما دخل في صحيحه
يشكل عليه ما نقل عنه ان قال ما ادخلت في جامعي الا ما صح
معناه ما ذكرته فيه مسندا الا ما صح الحميدي والمراد بقضي وجماعة
من المتاخرين انها يسمى هذا تعليقا وان كان بصيغة الجزم وسقط في اول
اسناده واحد فاكثر بتسميتها بتعليق الجدار لقطع الاتصال والتسمية
بذلك ما سقط من وسط اسناده او اخره وكلاهما يسمى بصيغة التمريض
كما نبه عليه ابن الصلاح وكذا بلغ في حيث قال
وان يكن قول الاسناد وحذف مع صيغة الجزم وقوعا عارف
ولو الى اخره تعليق التعليق لحافظ ابن حجر لتعلق قوان بحذف من
اول الاسناد رجلا فصاعدا معبرا بصيغة لا بعني التصريح بالسماع
مثل قال وروى وزاد وذكر ويروى ويذكر ويقال وما شبه ذلك من
صيغ الجزم والتمريض شرح النخبة العراقي لخاصها ما يقع في
اصطلاح المتقدمين خاص بما اذا كان بصيغة الجزم وانفرد عن مصنف
اعم بفتح اللام المشددة ثلاثة اقسام ان يسقط
شيخه ويبقى الى شيخ شيخه او الى من فوقه فيسند ذلك بلفظ لا يقتضي
الاتصال بل وهو صنعة نحو عن فلان او قال فلان وهو ما لم يسمعه منه وهو
ليس من عاصره الذي روى عنه ولم يسمع منه اصلا وليس منه غير ما دلس
عنه يعمل من عرف بذلك الا ما صرح فيه بالاتصال وفي الصحيحين من
المصرح فيه بالسماع كثير كالاعمش وما فيهما عنعنا محمول على السماع من
وجه آخر ولم يطلع عليه تحسينا للظن بهما ليس التسوية
بان يسقط ضعيفا بين ثقتين فيستوي اسناده كله ثقات وهو قبيح تدليس
وكان نقيبة بن الوليد يفعل اكثره غيره ليس التسوية
بان يسمي شيخه بغير اسمه المعروف او يصفه بغير ما اشتهر به
تعمية وهو جائز ليسقط الطالب واختياره كلاه بلد كره في الحديث
غالبا متصلا به موهما انه منه او يكون عنده مسندا من طريقين فاكثر فيرويه
عنهم على الائتلاف او يسوق اسنادا فيعرض له امر فيقول خلافا فرعنده ويظن
ان ذلك من الحديث فيغيره وعسى ان يكون كذلك وقد يكون لاوراجح الاول والوسط
حسنة او صحيحا القرب معلوم وهو ان يسمعه من شيخ صلى الله عليه وسلم
القريب من اصحابه بحيث بينه وبينه صحابي او صحابيان كما في صحيح
الشيخين واصحاب السنن على تقدم وفاته او روى القريب ولو

بتقدم

وفي المسلة بان سبعة او ثمانية خالفوا في ذلك منهم ابو مسلمة سعيد
ابن يزيد فانه روى عن انس كما صرح به الدارقطني وغيره انه قال حين سئل
اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بالحمد لله او بسم الله الرحمن الرحيم احفظ
فيه شيأ فقال انك لتسألني عن شيء ما احفظه ولا سألني عنه احد قبلك وهذا مع ان قتادة
راويه كما تقدم موصوف ومنهم من رواه عن انس بلفظ فلم يكونوا يجهرون بسم الله الرحمن
الرحيم ومنهم من رواه بلفظ فلم يكن احد منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وبين هذه
الروايات كما قال الحافظ ابن حجر يمكن الجمع في الاولى على نفي السماع وفي الثانية على نفي الجهر
كما قال شيخ الاسلام في شرح المنية العراقي ما رواه ابن خزيمة عن انس انهم كانوا يسرون
بسم الله الرحمن الرحيم وان كان في سنده ضعف الخ فقد نصت دعوى ان هذا اصح
لا يقبل موضحة لان شرط هذا الاضراب علم امكان الجمع وتساوي الطرق قوة وضعفا وهذا
ليس كذلك لانه قال ان لم يكن الجهر ولم تساو الطرق فان رواية فكانوا يستفتحون بالحمد لله
رب العالمين اصح من رواية فلم يكونوا يجهرون بالبسملة الرحيم
من رواية لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في اخرها واما
رواية فكانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم فضعيفة الذي ما في شرح
المنية العراقي لشيخ الاسلام فيه ان الشمس الرملي قال في شرح
منهاج النووي وجهر حاصله بقراءة الفاتحة للاتباع رواه جماعة من
صحابيا بصرف ثابتة كما قال ابن عبد البر قال وما ورد بخلاف عن انس فلا
يجوز الاحتجاج به لما اضطرب فيه فتارة بالاثبات وتارة بالنفي وتارة بوقف
وكلها صحيحة فلما اضطربت وتعارضت سقطت ورجحنا الاثبات للقاعدة وهو كون
رواية اكثر وزكه عليه الصلاة والسلام الجهر بعض الاحيان لبيان الجواز
انتهى وبحثه في شرح المنهاج ايضا ابن الملقن مع زيادة فاعرفه
فسان مطلق ونسبي الفرد المطلق بان ينفرد به راو ولو بذكر حديث او جملة منه
ملاه من الثقات وغيرهم الفرد بالنسبة بصفة خاصة وقيد بعضهم
ابن حجر في نخبته وشرحها الوجه اخر فقال الفرد المطلق ما تفرد الغرابة في طرفه
الذي فيه الصحابي كحالة النهي عن بيع الولاء وعن هبته فانه تفرد به عبد الله بن دينار
عن ابن عمر والفرد النسبي ما كان التفرد فيه في اثنا سنده كان يرويه عن الصحابي اكثر من
واحد ثم ينفرد به راويه عن واحد منهم كمالك عن نافع عن ابن عمر انتهى فيهما
القصر الجملة على الطرف الاول لما يعم انواع ما قيد بثقة كقول القابل في
حديث قراءته صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر بقاف واقتربت انفرد به ثقة
الاصمعي بن سعيد ما قيد بالمكة كقولنا القابل في حديث ابي
عبد الله الحاكم المروي في سنن ابي داود عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر لم تعد الحديث غيرها البصرة كقوله الحاكم
ما قيد براو مخصوص بان لم يروه عن فلان الا فلان كقول ابي فضيل بن طاهر
في حديث اصحاب السنن الاربعة من طريق سفيان بن عيينة عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم اولم على صفية بسويق وانفرد بروايته عن عمرو بن دينار ولم يروه
عمرو الا ابن عيينة فهو غريب ولذا قال الترمذي انه حسن غريب ولا يلزم
من التفرد ان لا يكون الحديث مشهورا فاذا قيد حديث بقيد فرد به فلان عن فلان احتمل
كما قال ابناده فيقيد اعتباره ان يكون تفرد به مطلقا وان يكون تفرد به عن هذا المعين
خاصة ويكون مرويا عن غيره لان المعين انتهى اذا سبر بالحديث فعلم كونه
فردا او حسنا فربما راو ما اخر يصلح ان يخرج حديثه لما غلط او استشهد به
شارك راويه الذي ظن تفرده به فيما حقه ان يوقف فيه فيسمى بذلك سبرا
يسمى اعتبارا والحديث الذي شارك الراوي فيه غيره لفظا يسمى تابعا ومتابعا
ومتابعة تامة وان شورك شيخه فما فوقه فتسمى متابعة الصاحبها

قاصرة

واعسره وكما بعد فيه المتابع وكان قصر وقد تسمى المتابعة القاصرة
شاهدا وان وافقه في معنى دون اللفظ فهو شاهد سواء اتفق في الرواية عن
صحابيه او لا كما قال شيخ الاسلام في شرح المنية وفي ان المتابع
مختص بما كان باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا وان الشاهد
مختص بما كان بالمعنى كذلك وان الشاهد قد يطلق على المتابعة القاصرة
قال وقد قد سبحنا ذلك لكنه رجح ما عليه الجمهور من انه اختصار فيما
بذلك وان افترقا فيما بعد ذلك فكما جاء مرادفا لمعاني فتابع و
عن غير مشاهد قال وقد يطلق كل منهما على الاخر والامر فيه سهل
حلا الحديث عن التابع والشاهد فهو فرد مطلق او نسبي والاخصار على
والشاهد في الثقة وفي البخاري ومسلم جماعة من الضعفاء ذكرهم في المتابعة
والشاهد وليس كل ضعيف يصلح لذلك التابع والشاهد لما رواه
الشافعي في الام عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال
ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين فانه في جميع
الموطات عن مالك بهذا السند بلفظ فان غم عليكم فقد رواه البخاري
بلفظ ان الشهر يكون تسعا وعشرين فلا تصوموا حتى تروا الهلال
رواه في صحيحه عن القعنبي عن مالك بلفظ الشافعي سواء فهذه متابعة
تامة ودل هذا على ان ما انفرد به عبد الله بن دينار من اللفظين وقد رواه فيه
عبد الله بن دينار عن ابن عمر فرواه مسلم عن عبيد الله العمري عن نافع عن ابن
عمر بلفظ فاقدروا ثلاثين ورواه ابن خزيمة من طريق عبيد الله بن محمد
ابن زيد عن ابيه عن جده ابن عمر بلفظ فاكملوا ثلاثين فهذه متابعة
قاصرة شاهد ان احدهما باللفظ وهو ما رواه البخاري من حديث ابي
هريرة بلفظ فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وثانيهما بالمعنى وهو ما رواه
النسائي من حديث ابن عباس بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر سواء
ما خالف فيه الثقة الجملة الثقات او من هو اوثق منه بزيادة او نقص
انه وهم فيه ويقابله فهو ما رواه الاوثق او الثقات مخالفين
غيرهم والصحيح كما قال ابن الصلاح ان ما خالف المنفرد فهو احفظ
منه واضبط فهو شاذ مردود وعني اذا كانت المخالفة بزيادة منافية
وان لم تخالف كذلك ان روى بما يرده غيره وهو عدل ضابط فصحيح او
غير ضابط لكنه قريب من درجة العدل وان بعد عنه فشاذ منكر والا فمعلول
اما السند واه والمتن في السند كرواية الترمذي والنسائي وابن
ماجة وطريق ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبد الله بن عباس ان رجلا توفي
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يدع وارثا الا مولى هو اعتقه فدفع
النبي صلى الله عليه وسلم ميراثه اليه فان حماد بن زيد رواه عن عمرو عن عوسجة
مرسلا بدون ابن عباس لكن تابع ابن عيينة على وصله ابن جريج
في المتن كزيادة يوم عرفة في حديث اياكم التشريق يام اكل وشرب فانه من
جميع طرقه سوى موسى بن علي بن رباح بدون هذه الزيادة وهو هذا فعلل صحيح
حديث موسى المذكور ابن خزيمة وحبان والحاكم فقال انه على شرط مسلم و
قال الترمذي حسن صحيح وذلك لان لها زيادة ثقة غير منافية لكن
حملها على الحاج فانه الذي يصومه ما لا يعرف متنه من غير جهة
راويه ولا متابع ولا مشاهد ويقابله
السابق بالمعنى واحد عند ابن الصلاح والنخبة كما قال الحافظ ابن
حجر انهما متميزان فالشاذ ما خالف فيه الثقة غيره ومعروف هو او ثقة منه

او انفرد به قليل الضبط والمنكر ما خالف فيه المشهور او الضعيف الذي
يخبر بمتابعة مثله او تفرد به الضعيف الذي لا يخبر بذلك فكل منهما
منكر ومقابل الشاذ المحفوظ ومقابل المنكر المعروف ويكون المنكر
ايضا بمعنى الشاذ في السند والمتن فمثاله في المتن نحو ما انفرد به ابو
يحيى بن محمد بسنده لا عايشة رفعته كلوا الملح بالتمر فان ابن ادم
اذا اكل عضب الشيطان وقال عاش ابن ادم حتى كاد الحديث يحول
في توجيه نكارته لان معناه ركيك لا ينطبق على محاسن الشريعة
لان الشيطان لا يغضب ومجرد حياة ابن ادم بل مزحياته مسلما مثيبا
لله تعالى لان باركريا اختلف فيه فلا يحتمل تفرده وان خرج له
في صحيحه لانه في المتابعات وضعفه ابن معين وابن حبان وابن عدي
احاديثه مستقيمة سوى اربعة عدها هذا منها ومثاله في السند حديث
مالك عن اسامة بن زيد رفعه لا يرث المسلم الكافر فان مالكا خالف في تسمية
راويه عمر بضم العين وهو عند غيره عمرو بفتحها وقد قضى مسلم وغيره
على مالك بالوهم فيه وقد ذكره السيوطي في الفية بقوله

وسم بالمتروك فرد اثبت ... راويه متهما بالكذب

او عرفوه منه في غير الاثر ... او فسق او غفلة او وهم كثر

مأخذ الشاذ والمنكر

مأخذ الشاذ والمنكر تفرد راو واحد فاكثر بوجه مختلفة متدافعة مع التساوي
في الاختلاف والاضطراب اما في المتن او في الاسناد وعلى كل فهو موجب
للضعف كما شعر به بعدم ضبط الراوي فمثاله في المتن حديث فاطمة بنت
قيس ان تقدم انه زال عنه الاضطراب بحمل القراءة على نفي السماع وعلى
نفي السماع على عدم الجهر فانه اختلف فيه على راويه مع انهم ثقات كما بين في محله
ومثاله في الاسناد حديث شيبي هو وحوشبي هو وصوابه
الشيباني بمعنى حصه سهوي بذلك الخطاء ثبته دايما لانه لا يخبر اصلا
وهو الملقب عند اهل الحديث بالمخلط ومثاله في المتن والسند
رواته مع العلم به الا بيتا امرة كهذا الحديث باطل او كذب على رسول الله صلى
الله عليه وسلم او الحاديث سلم وغيره من حدث عني بحديث يرى انه كذب
فهو احد الكاذبين كما مر ووضعه والعمل به مطلقا سواء كان في حكم
او قصة او ترغيب او ترهيب او غيرذلك الثقات لتحويط الكرامية الوضع
في الترغيب والترهيب مستدلين بما ورد في بعض طرق الحديث بلفظ من
كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار وفي انواع علوم الحديث مع الرئيس
الحديث نظر الى اعم واضعف والمعروف طرقه التي يتوصل بها الى معرفته
لينفي عنه القبول الوضع باقرار واضعه به او قرينة في الراوي او المروي
فقد وضعت احاديث يسهل وضعها كما كان الغالب ومعانيها
الرديئة من الخيم التابوا الجليل ان الحديث صوب كصوب الغمام يروق وظلمة كظلمة
الليل حكى تشبرون مسنون في كتب الضعفاء كالميزان للحافظ الذهبي
ولسان الميزان للحافظ ابن حجر على ضرب يتعاونون استحفاظا بالدين
ويؤيدوا اهله المؤمنين كالخطابية فرقة تنسب الى ابي الخطاب الاسدي كان يقول بالحلول وكلوسامة
فرقة تنسب للحسن بن محمد بن احمد بن سلام السامي وضرب يتقربون بحفظ
الخلفاء والامراء بوضع ما يوافق افعالهم وآرائهم ليكون كالعذر لهم فيما فعلوه كوضع
ابن ابراهيم حديث وضع المهدي لقط او جناح في حديث لا سبق الا في
ثلاث نصل او خف او حافر فزاد في اخره او جناح وكوضع ابن مهدي اذ ذاك يأمر
بالحمام فتركه بعد ذلك وامر بذبحه وقال انا حملته على ذلك ضرب

يتلمذون به لترغيب الناس في افعالهم الخيرية وهم منسوبون الى الزهد
فوضعوا احاديث في فضايل السور ليجتنبوها الثواب عند الله عاد
رعيهم الباطل وجهلهم الجاهل وهم اكثر الوضاعين ضرر القبول الناس
منه ذلك لزهدهم اشار الى ذلك بقوله عرف في العيته بقوله

والواضعون الحديث ضرب ... عزهم قوم لزهد ينسبو

قد وضعوها حسبة فقبلت ... منهم وبالجهد وثقت

فقيض له نقادها ... فبينوا بعلم فسادها

الابيات

ما قلب مدته ... بعقل سجم وناخير كثيرة بن كعب وكعب

ابن مرة واسناده لعصل سحمان او غرب في تخبيره وشرحها وقد يقع
الايل ان يعمل من بطء ... اختبار حفظه ... كما وقع للبخاري وغيره
وعلى ان لا يستمر به الحفظ ... الخ فلو وقع هذا الايدال
عهد الاصحة بالملاء مخالفوه ... فساد موضوع ... على القلب
عن سهو وعدم فصله كما نبه على جميع ذلك العراقي بقوله

وينسبوا المقلوب قسمين الى ... ما كان مشهورا برواية لا
بواحد نظره في رغبا ... فيه للاغراب دما شون
وضنه قلب سند لمتن ... كوامحا هم مام لمن
في باية لها في بعا د ... فردها وجوذ الاسناد
وقلب مام يفصل لروا ... ة نحو ذا فيهم تصاوه

القلب في المتن كحديث ابي هريرة عند مسلم في سبعة يظلهم الله في ظل عرشه وفيه ورجل تصدق صدقة اخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه كذا في صحيحين كذا قاله الحافظ في شرح نخبته
وحقه ان يمثل له بحديث ابي هريرة عند البخاري وقال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا يعلم احد ما تنفق يمينه قد يقال ان اهلها ان يعقد لهم مجلس لحديث فاحتاجهم لذلك وعش
لهم برمان جمعوا على ان يقولوا مائة حديث واسانيدها ففعلوا
سئل عن الثقة آخر وحديث سعيد سند خرج عشرة رجال كلهم
واحد منهم عشرة احاديث وتواعدوا على ان يلقوها على بخاري ويعشرو
حفظه ففعلوا مجلس واضمان ناهلهم بين العدد بين وعشرهم فاذا
خراسان وغيرها من الحصون بذلك بحذاقة العشرة فسأله عن احاديث
واحدا بعد واحد على الوجه الذي رسموه وفي كل حديث منها يقول البخاري
لا اعرفه فكان العلماء العارفون بالحفظ يعضه بعضهم الى بعض ويقولون فيهم
ومن كان منهم يخلو في ذلك يقضون عليه بالعجز والتقصير وقلة الحفظ والفهم
وهكذا وقع في الثاني والثالث الى تمام العشرة والبخاري ابزيل واحد فنهم على
قوله الاعرفه وقد رجعها النقاد الى اوهام وقال ما حدث بذلك قط او قيل
كذا اوصوابه كذا وحديثك الثاني كذا وصوابه كذا فيه احاديث على هذا
وهكذا الى تمام العشرة وقد ذكر في اسناده
وكل اسناد الى متنه فاقرأ الناظر له فاضرب دعنه بالحفظ حافظ
المقدمة فمن هنا يخطئ البخاري في احاديث يرويها يحكم على راويها بالكذب
حافظا لا يجب فرحفظه الخطاء على ترتيب ما الفوه عليه في مرة وحدة الذي
لم اقف على تعيين المائة حديث التي الفوها عليه والعشرة رجال عليها
قال في المقدمة وقال ابو الازهر كنا بسمرقند اربعمائة محدث فجمعوا
واحبوا ان يختبروا بخاريهم اسمعوا فاخذوا اسناد الشام في اسناد العراق
واسناد العراق في اسناد الشام واسناد الحجاز في اسناد اليمن فما اسقطوا

ذلك ان يتوافقوا عليه بسقطه انتهى ... دره من حافظ وعالم بالحديث قد
اعترف له بذلك الائمة في القديم والحديث ... ما البدل بعض
رواته باخر نظير له في الطبقة كابدال سالم بنافع ليرغب فيه لعوائه
مثلا ... القسطلاني او الذي ركب اسناده لمتن آخر ومتنه لإسناد
متن آخر انتهى ... ان هذا من افراد المقلوب السابق لا اقل ان هذا هو
الذي ركب اسناده ومتنه غير قلب بخلاف المقلوب فليتامل
هو الذي انقلب بعض لفظه على الراوي فينتقر معناه كحديث البخاري
الآتي في باب ان رحمة الله قريب من المحسنين عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم احتصمت الجنة والنار الى ربهما الحديث
وفيه انه ينشئ للنار خلقا وصوبه الكرماني في موضع آخر منه فاما الجنة فينشئ
الله لها خلقا ... جزم ابن القيم بانه غلط وكذا البلقيني واخره بقوله تعالى
وما اظلم ممن ذكر باحد اوجه ان شاء الله بالسعي في الباب المذكور وهو
بالذال المعجمة والموحدة المشددة والعين المهملة وهو
لغة التبريزي ... السعدي شرح التلخيص التذييل هو تتميم المقصود
بنفسها وقد يأتي بمعنى المتقارنان في السن او الاسناد فان يروي كل
منهما عن الآخر كرواية الزهري عن ابي هريرة وعائشة عن الآخر وكرواية كل من
الزهري وعمرو بن عبيد لغرابة عن الآخر من التابعين وهكذا من دونهما
فان روى احدهما من ذكر عن الآخر دون العكس فهو رواية الاقران وهو اعم
من الملاطفة ... في النخبة وشرحها وان روى كل منهما عن القرينين عن
الآخر فهو المدبج وهو اخص من الاول فكل مدبج اقران وليس كل اقران
مدابج ... صنف الدارقطني في ذلك وصنف ابو الشيخ الاصبهاني الذي
قبله ... روى الشيخ عن تلميذه صحفا ان كلا منهما روى عن الآخر
فهو يسمى مدبجا وفيه بحث وظاهر لانه من رواية الاكابر عن الاصاغر
والتدبيج بخلوده وهذا جار في الوجه ... وهما الحذاء ان فيقتضي ان يكون
ذلك مستويا من الجانبين فلا يجري هذا انتهى ... ما تغير لفظا
الحروف او حركاتها او سكناتها ... اسماء المصنف المؤتلف
والمختلف وهو ما اتفقت فيه الاسماء خطا واختلفت نطقا كحديث
جابر رضي الله تعالى عنه يوم الاحزاب على اكحله صحف عنده رفقال الى بالضاد
وانما هو الى بن كعب اذا ابو جابر استشهد قبل ذلك في احد
الخطاب الى الى على الحكم الثابت فالخطاب المتقدم على وجه ظهر اذا كان ثابتا هو
المتاخر عنه ... ما اقر الحكم بعينه ... النسخ بالمصطلح الشرعي
عليه حديث بريدة المروي في صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها وجزء الصحابي بالتاخر كقول جابر المروي في السنن كان
آخر الامرين من النبي صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار وهو
بالنار فنسخ المتقدم بالمتاخر ان عرف التاريخ ولم يمكن الجمع بينهما
والا فيحتمل المصير الى الترجيح وان لم يعرف التاريخ فان امكن
ترجيح احدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح متنا او اسنادا
لكثرة الرواة وصفاتهم يرجح به والا فيتوقف عن العمل باحدهما
قال في شرح النخبة فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب
الجمع ان امكن فالنسخ ان ثبت والترجيح فالتوقف ان تعين ثم التوقف
الكرماني يعلم مما في كلام القسطلاني في حديث اخر الجمع عن الترجيح
فانه قال فان لم يعرف يعني التاريخ فان امكن ترجيح احدهما بوجه من
وجوه الترجيح متنا او اسنادا لكثرة الرواة وصفاتهم تعين المصير

اليه

... والا فيجمع بينهما انتهى وافهم ... ما اختلف معناه في العامر
... صيره فيجمع بينهما بما ينفي عنه التضاد كحديث لا عدوى وفر من المجذوم
حديث فر من المجذوم وفر من الاسد ... بينهما بان هذه
الامراض لا تعدي بطبعها بل جعل الله عند مخالطة المريض الصحيح سببا
لاعدائه وقد يتخلف ذلك هذا حاصل ما ذكره القسطلاني
وهو مع زيادة ... تنحصر انواع الحديث فيها وله قال العراقي
بعد والحديث انواع اخر وذكر منها ما سنذكره ... جلال الدين السيوطي
في خطبة شرح التقريب ... اعلم ان انواع علوم الحديث لا تعد قال الحازمي
في العجالة الحديث ينقسم على انواع كثيرة تبلغ مائة نوع او اكثر وكل واحد
منها يحتاج مستفتيه ولا يتفق الطالب فيه عشره لما ادرك من اتباعه وقال
الشافعي رحمه الله اذا زيد ان يجمع بين الفقه والحديث فهو مات وقال
الخطيب الجامع لهذه الانواع ان هذا الحديث لا يعرفه الا من قصر نفسه عليه ولم
يعرف ... عيون اليه وذكر ابن الصلاح منها خمسة وستين نوعا
وقال ليس ذلك بآخر لممكن فانه قابل للتنويع الى ما لا يحصى وقال
الحافظ ابن حجر وقال شيخ ابن الصلاح بانواع مستعمل عند اهل الحديث
منها الصحيح والقوي والمعروف والمحفوظ والمجود والغابت والصحيح
مما حسن الغريب مخصصا مع زيادة ... الانواع الضعيفة التي لم يعمل بها
رواية الامام عن الصحابة عن التابعين ... هذا النوع رواية النبي
صلى الله عليه وسلم بواسطة كحديث عن تميم الداري رضي الله عنه
رواية الاكابر عن الاصاغر كرواية العباس عن ابنه الفضل كحديث ابن عباس
الصلاتين جمع ذلقة ... ابن الصلاح والشرمساوي به الاب عن الله مثاله في
كتاب الخطيب عن ابي عمر حفص الدوري المقرئ عن ابي الحسن جعفر
محمد بن حفص ستة عشر حديثا ... الانواع الضعيفة رواية الاباء
عن الابناء والشرمساوي انتهت فيه الى اربعة عشر نوعا ومثل له بما رواه الحسن
عن علي بسلسلة عن ابيه علي عن ابيه الى ابي طالب عن النبي الحسن عن ابيه عبد الله
عن ابيه محمد عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه جعفر عن ابيه
عبد الله عن ابيه الحسين عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه علي رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لخبر كمعاينة
ورواية الرجل عن ابيه عن جده رويته عن ابيه عن جده كما في رواية
ابي داود عن بندار عن عبد المجيد عن عبد الواحد عن ام حبوب بنت ميسرة
عن امها سويدة بنت جابر عن امها عقيلة بنت اسمر عن ابيها قال
اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بما بعته فقال في بيتي ما تم يسبق اليه
مسلم قوله ... رواية الاخوة والاخوات وانحصر الراوي في عدد
مخصوص حب العقل ولكن الذين وجد ولي الخارج ثلاثة بل اربعة
في سند واحد يروي بعضهم عن بعض ... الثلاثة مارواه
الدارقطني في كتابه الفلل مرفوعا بهشام بن حسان عن محمد بن سيرين
عن اخيه يحيى عن اخيه انس عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لبيك حجا حقا تقبلا ورقا ... ابن الصلاح وهذه غريبة
الاربعة وهو اغرب ما افاده الحافظ ابن طاهر من رواية محمد بن سيرين
لهذا الحديث عن اخيه يحيى عن اخيه انس ... نظم السيوطي
في قلائد القواعد بقوله ثلثوا واربع اخوة عن بعضهم الاحاديث بثاني الغرائب مفتتح
فرد محمد ابن سيرين عن اخيه يحيى وذا عن معبد ذي الاثر
واما هذه الاخوة الذين وراة معاقا وان لم يرو بعضهم عن بعض

فقال الزبير العراق اكثر ما رايت من الاخوة الذكور المشهورين عشرة وهم
بنو العباس بن عبد المطلب الفضل وعبد الله وعبيد الله وعبد الرحمن وقثم
ومعبد وعوف والحارث وكثير وتمام وكان اصغرهم انتهى
ابن سعد وكان لولد العباس رؤية والصحبة الفضل وعبد الله
في شرح التقريب الثلاثة عشر والاولاد اثنا عشر ذكورا و
وله اربع بنات وثلاث ام مكتوم وام حبيب وامية وام حكيم انتهى
الصحابة في الاخوة على سبعة وفاته ولا يطول بما رد عليه السبعة
لعدم الحاجة اليه في غرضنا مختلفات ان كزيد وزيد ابني ثابت
وتوفيقها بالاتحاد كسعد وسعاد وعثمان اولاد حنيف صغرا
اربعة كعايشة واسماء وعبد الرحمن ومحمد اولاد الصديق
خمسة كعثمان وادم وسمران ومحمد وابرهيم واولاد عقيلة
ستة كجابر وانيس ويحنس وعبد وحفصة وكريمة اولاد سيرين
الانواع الطيفة رواية سابق ولاحق وهو من اشترك في الرواية عنه راويان
متقدم ومتاخر تباعدت وفاتهما موتهما كثيرا وان كان المتاخر غير معدود من طبقة الاول
فوايده تقرير جادة الاسناد في القلوب مثلثة ما حدث به البخاري
عن المبيدي عن العباس الترقفي باصبهان في التاريخ وغيره ومات البخاري سنة ست
وخمسين ومايتين واخر من حدث عن السراج باسماع ابو الحسين الخفاف
سنة ثلاثة وتسعين وثلاثمايتة و مثلثة ايضا ما حدث به ابو علي
البردائي عن تلميذه الحافظ السباني ومات البردائي على راس الخمسمايتة و
اخر من حدث عن السباني باسماع سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مكي
وكانت وفاته سنة خمسين وستمايتة بين الحر وعنه الاول و
واحد كرواية الحسن البصري عن سمرة بن تغلب فان عمرا لم يرو عنه
غير الحسن كما قاله مسلم والحاكم من له اسماء مختلفة وتفوت
متعددة وما يزيده معرفة الاتي من توثيق الضعيف وتضعيف الثقة ومن جعل
الواحد اثنين وغيره ذلك كالاطلاع على صنيع من يرسل مثلث محمد
ابن الباب الكلبي المفسر وهو ابو النضر الذي روى عنه ابن اسحق وهو
حماد في الباب الذي روى عنه ابو اسامة وهو ابو سعيد الذي روى عنه
عطية العوفي في موضعين انه الخدري وهو ابو عشام الذي روى عنه القاسم بن
الوليد مفردات من الاسماء الصحابة بفتح السين والدال
الوهمانيين بضمهما نون مكنة خمرة راء مولى زنباع الجذامي له صحبة ورواية
وكنيتي ابا عبد الله وهو احد فرد لم يتسم به غيره و بفتحات ودال
مهملة ابن الجنيد بجيم مهملة مفتوحة فنون ثقيلها الف ولام وعليها نون ساكنة
فموحدة مفتوحة ولام و بواو فالف فموحدة مكسورة فصاد
مهملة اخره هاء ابن صبيح مهملة غير الصحابة بفتح المثناة الفوقية
ودال مهملة مضمومة ابن صبيح بضم الصاد المهملة وسكون الموحدة وقيل
مصغر الحميري و بسين وعين مهملتين مصغرا ابن الخيم بكسر
الخاء المعجمة وسكون الياء فسين مهملة مفردات من الالقاب
الصحابة بفتح بعد الشين المهملة مكبرا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير الصحابة بضم ثم وسكون الشين المعجمة وضم الكاف
وبالدال المهملة ونون وقاف وهي وعاء يسد قاله القسطلاني وكانه اراد
حسب الوصل والا فالذي في القاموس انه بكسر اوله لقب عبد الله بن عمرو بن
ابان المحدث نصيبي رحل واخذ عنه فارسية اي محل المسك فيه في فصل
الشين المعجمة مضمومة بالضم لقب عبد الله بن عامر المحدث انتهى فتدبر و

وصل

بفتح الميم وسكون النون وبالدال المهملة مفتوحة اخره ام ابن علي عمرو
بن العاص المهملة والنون وبالزاي واسمه وما قيل عمرو و لا نسب
المنقري بالراء والموحدة المفتوحتين وبالفاء و بكسر الموحدة
وسكون التحتية وفتح الكاف وسكون النون فدال مهملة الكندي بوعبيد
مصغرا بوعشر بضم العين المهملة وفتح الشين المعجمة والمد نوفل
اقسام ان تكون كنيته لصحبة كنية خمرة غيرها واسم له
غيرها كابي بكرة بن مسروح عبد الرحمن بن الحارث احد المختلف سوة فان كنيته
ايضا ابو عبد الرحمن ان تكون كنيته اسمه ولا كنية له غيرها كابي بلال
البصري ان تكون الكنية لقباوله اسم وكنية غيرها كابي تراب علي
ابن ابي طالب ابو الحسن ان تكون له كنية اخرى واحدة او اكثر غير
الاشتهر بمحمد بن مسلمة بن عبد الله بن عبد العزيز بن حريز بكسر الكاف ابو عبد الملك
الثلاثة مصور العراقي يكنى ابا بكر وابا الفتح وابا القاسم وكان
ابو الوليد ان تكون كنيته لاحد ابويه وكنية الاخر كابي طالب
كابي خيرة الغازي بمعجمة بفتح ثم ياء ساكنة فراء مهملة مصغرا وهو
كنيته ابو منذر وقيل ابو الطفيل ان يكون له كنيتان لاسمه
خلاف كنية موف رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لقب واسمه عبد وقيل
عمرو وقيل عمران وكنيته ابو عبد الرحمن وقيل ابو بحتري
ما اتفق عليها معا كابي عبد الله مالك بن انس ما كان كنية اشهر منه
باسمه كابي اويس بحرف العلة اسمه عامر وكنيته اشهر منه بمحمد
الانواع اللطيفة ايضا مؤتلف ومختلف وهو ما اتفق صورته خطا
واختلف لفظا وهو ما يقع جهله اهل الحديث ومنه في البخاري حنف بالحاء
المهملة والنون والخيف بالخاء المعجمة والمثناة التحتية وغيرهما ان
اسمهما مختلفان وتكون في الاسناد اشارة فيه الى حنف اخر وقد الف في ذلك
الالقاب وهو نوع مهم يغفل عنه الاعتناء فانه قد ياتي في الاسانيد مجرورا عن اسمها
فيظن انها اسماء غير ما ذكر في موضع اخر باسمه فينتوهم تعدد
المسمى فيقع والذي منه في البخاري ثنايا عظيم بوايه اسحاق وعامر
ابن عبد الواحد وما في القسطلاني من انه عامر بن سليمان فتابيق كما يعلم
بمراجعة التقريب اسحق بن يوسف عبد الرحمن بن هرمز
سليمان بن مهران ابو عبد الله سلمان وهو بالعين المهملة و
الراء والياس فيه شيء بالعين المهملة تابوري قاله في المقدمة محمد بن علي
ابن الحسين عبد الله بن عباس لقب بالبحر لكثرة علمه بضم
الموحدة محمد بن بشار شيخ البخاري والجماعة بالموحدة والعاء
المهملة بكبر مسلم بن عمران بكسر الموحدة وتخفيف الكاف نوف
ابن عمر بكسر الهاء وعبد الله بن بشار خالد بن قهزاذ
المقري بكسر الميم وخلف عبد الرحيم بن ابرهيم مصغرا سنا
ابن زيد الخرباني بكسر الراء وسكون الشين المعجمة
بزيلة الضبي اسما بنت الصديق رضي الله عنهما
لقب عبد الله بن دكوان وكنيته ابو عبد الرحمن الملك
اللخمي عبد النبي سليمان بن صالح الهروي
مصغر حسين الاسود بن عامر بالعين والراء المهملتين
بينهما الف محمد بن الفضل السدوسي عبد الله بن عثمان
عبد الرحمن بن سليمان عبد الله بن اسمعيل ابو الدرداء عامر

محمد بن جعفر مصغرا قبل مبله الملك بن سليمان قتيل
يحيى بن سعيد المغيرة وراد ابو سلمة عباد ملك قتيل
الغساني بن خالد وخلد ومغيرة بن حميد عمرو
ابن محمد السادسة في ضبط الاسماء الواقعة في الصحيحين
مما يخشى التباسه من الاسماء والالقاب والكنى وغيرها كالانساب مرتبا على حروف
المعجم كل بضم الهمزة وفتح الموحدة وتشديد التحتية الاتي
الجعد فانه بهمزة مبدودة وكسر الموحدة اسم فاعل لكنه ليس في الصحابة وهو
صحابي سمي بذلك لانه كان لا يأكل وقيل لانه كان لا يأكل ما ذبح لصنم كذا بضم الهمزة
والموحدة وتشديد اللام نسبة الى ابل مدينة قديمة مذكورة دخلها كانك عامرة اقتصر
الفرجي قيل ان لها بالبصرة روى عنه مسلم بنسبه كله بالعاء المهملة
والنون الا الاحنف جد مكرز بن حفص فانه بالخاء المعجمة والتحتية له ذكر في حديث
الطويل في قصة الجد بتية وتقدم اتفاق الانواع المضعفة الخاء المعجمة والزاي
والذال المعجمة خزم روى عنه البخاري في مناقب احرزه بالعاء المهملة والزاي فلم
يقع في رجال الصحيح بالزاي الساكنة كثير نسبة الى الازد قبيلة
بفتح الهمزة واللام بينهما سين مهملة ساكنة كثير بضم اللام فلم يقع
في الصحيح الا في قضاعة وهو اسلم بن الحاف بن قضاعة حميد بالضم
الا ابا بصير عتبة بن بصير عتبة بن اسيد والا مرد وقيل عمر بن سفيان بن اسيد
الثقفيين فانهما بفتح الهمزة وكسر السين بفتح الهمزة وسكون السين بينهما
اجتمع له النسبتان الفتح والسكون مسلم بن مسرهد شيخ المصنف لم
يقع في الصحيح منسوبا كله بالفاء سوى عاصم بن ثابت بن ابي الاقلح فانه
بالقاف وله صحبة بتحتية ساكنة بعدها نون مصغرا قال في
المقدمة في بنت انس بن مالك حدث عنها ابوها في الصحيح انتهى
مصغرا كثيرا الاولد يحيى بن عباد فانه بالكبر في اوله لكنه لم يقع في الصحيح
بالنون بهمزة مفتوحتين وسين مهملة كثير ومنهم المحدث انس قرية
في الباذغيس من خراسان ضبطه بشناة فوقية فنون ثحتية مفتوحتين ثم سين مهملة
بشناة تحتية ساكنة ثم نون بسكون الواو بعدها همزة مفتوحة وبدال مهملة
مهملة منهم مرثد بن سعيد الاودي عن كبار التابعين وضعفهم احمد بن حنبل وغيره
البخاري ومسلم عبد العزيز بن عبد الله بن شيخ المعمري جميعي بفتح
الهمزة وسكون الشناة التحتية نسبة الى اياة قرية قرب مصر قاله العيني كالقاموس
وقال في القاموس انها باليمن بينبع ومصر انتهى فتامل
كله بتخفيف الراء الا ابا معشر يوسف بن زياد والا العالية زياد بن فيروز التابعي فانهما
بالتشديد بضم الموحدة وفتح الهاء وتشديد
الراء وياء تحتية كان اسم زينب بنت ام سلمة واسم جويرية زوج النبي صلى الله
عليه وسلم فغيره ما ذكر مصغرا بدا الاقاء ابن عبد العزيز بن ابي بردة بن ابي موسى
الاشعري رضي الله عنه بفتح الموحدة والزاي المشددة فراء فعل
ابن ابي بزة من صغار التابعين بفتح الموحدة والزاي المشددة فراء فعل
الف خمسة كما ابن الملقف الحسن بن الصباح وبشر بن ثابت ويحيى بن محمد
ابن السكن وخلف بن هشام والحسين بن هشام ومدلهم محمد بن الصباح فزابن
كله بموحدة مكسورة ثم معجمة ساكنة بضم الموحدة وسكون السين مهملة
فارعة بجيم والد عبد الله الصحابي وبسر بن سعيد الحضرمي المدني التابعي وبسر
ابن عبيد الله الحضرمي الشامي وبسر بفتح فضم وقيل هذا كالاول بفتح
النون وسكون المهملة فهو حاجب بن ابي بكر بن بشر لكنه لم يقع ذكره في

الصحيح

كله بفتح موحدة وكسر الشين المعجمة وبالتحتية الا اثنين
في الصحيح وفتح معجمة وهما بشير بن كعب وبشير بن يسار التابعيان والا
ثالثا وهو بسير بن عمرو تابعي كبير بضم التحتية او بموحدة مفتوحة وآخره مهملة وآكثر ما يسمعه
هذا بضم الموحدة والراء وهو بسير والد قطن فانه بنون مضمومة وطاء مهملة ثقيلة السيد
المهملة بموحدة مفتوحة ومعجمة مشددة تم دال مهملة ابن محمد بن بشار
فرد في الصحيح بقنية فنون ففاء بتحتية وله وتخفيف السين المهملة الاسيار بن
سلامة وسيار بن ابي سيار فمهملة مفتوحة ومثناة تحتية مشددة بفتح السين
وكسر الصاد المهملة وبصير بكسر فسكون لقب في كنية العدبية ضبر تصغير ضبر بفتح
وفي الصاد وهو ابن ابي الاشعث في البخاري وهو وحده في المهملة كله بموحدة
مفتوحة نسبة الى البصرة الا مالك بن اوس بن الحدثان فانه نصري بالنون وكذا
عبد الواحد المنسوب به المصري قاله في المقدمة ليس في البخاري بالنون غيرهما
بكسر موحدة فلام ففاء الالقاب بضم موحدة وسكون الواو وآخره راء
هو ان تضم فرد في البخاري بالضم وقع في الصحيح بالكنية قال في الجمهرة حدثنا وكنى
ان اصرم فاما بود فهو بور بالضم وراء ورى بضم الموحدة وتخفيف النون بينهما
في جميع ما في الصحيح بهذا الضبط وبين به بجالة لقب الوان وهو واحد فوثناة
بعد الالف بفتح موحدة وبالتحتية مخففة ونون آخر جد في ان عمر بن البخاري
شيخ المصنف الفوقية قال في المقدمة كنية يحيى بن
واضح الاثير وقال في التقريب يحيى بن واضح ابو تميلة الرقاشي مولاهم بفتح فوقية
مصغر ربما يكنيه الترمذي بضم الفوقية وتشديد الواو والمهملة وحاء مهملة فالف فزاي
وهو في الصحيح ان صحت فانما نقله كما في الكتاب عنه فهو بالمثلثة والواو وكاتبه و
الواه بفتح المثناة فوقية وسكون العين المعجمة وكسر اللام وبالهاء وحدة مسب
ابن رفيع وحدة وزمله وبالمثلثة العين المهملة وفتح اللام قاله في المقدمة لكن قال في
القاموس وغيره النسبة بالعلب بالكسر كغير اللام وقد تفتح بالفوقية المفتوحة وكسر
التحتية المشددة وبالدال المهملة صحابي وولده تابعي وحفيده تابعي الدالاني
سليمان بن طرخان بنسبة لقيم لانه نزل فيهم بن اسلم العبقاني و
ليس في البخاري ثابت بثوث او له كما في المقدمة عبد الوهاب بن عبد
المجيد كلهم ذكر البقر رجلان وربما اشتبها مدني وشامي فالمدني ثور بن يزيد
بزاي بعد المثناة التحتية والشامي ثور بن زيد بزاي او له بضم موحدة
مفتوحتين بينهما ميم ساكنة آخره تاء ثابت قال في المقدمة كنية نصر بن
عاصم الضبعي وكنية ابي بكر بن عياش وغيرهما وليس له في البخاري ما يشتبه به
من الكنى غير ابي حمزة السكري بالمهملة وزاي بينهما ميم
الاسماء في علة واختلف في ابي حمزة الراوي عن عابد بن عمر وقال الجمهور على انه
بالجيم والراء وعن الحشميهني انه بالحاء المهملة والزاي مكبر كشبرو
بشينه آخر بحاء مهملة مفتوحة فراء مكسورة فتحتية مثناة فزاي وهو
اثنان هزيز بن عثمان الرحبي وآخر ابو حريز عبد الله بن حسين قاضي سجستان
قال في المقدمة وليس في الكتاب بضم المهملة شيء ولا بفتحها وآخره راء
بحيم فعين مهملة مصغرا تابعي وهو ابن عبد الرحمن ومليح مهملة وفاء مصغرا
وكنيته ام حفص الهاذكر في حديث ابن عباس قاله في المقدمة بحيم
فراء بينهما تحتية ثم ياء النسبة مكبر يحيى بن ايوب مولاهم وولد حريز بن عبد الله له
رواية مخلقة لكنه لم ينسب فيها مصغرا قائدان بصريان احمد بن ابي
وعباس بن فروخ جميعي بحاء مهملة ثم مثلثة آخره هاء الا
حمد بن عبد الرحمن ومحمد ابني يزيد بن جارية بجيم والاحمد عمرو بن ابي سفيان
ابن اسيد والاحمد ابي نصر بن اسيد والاحمد ابن قدامة قالا ابو نعيم فتحتية

كله بالحاء المهملة مفتوحات وربما يشتبه بسعيد الجاري بجيم فالف
هذا وفيه نسبة الى الجد كثير بن مزيد بن مسلم قيل والبخاري ايضا كله بحاء مهملة مفتوحة الا الاصكم
ابن حزام والد والد موسى شيخ المصنف فانهما بالزاي وكسر الحاء المهملة
كله بحاء مهملة وزاي الا والد الدالي معاوية بحيل فانه بشير العبدي فان كنية ابو حازم
بالحاء المعجمة والزاي في الثلاثة على خلاف في الاخير فصل هو بالحاء المعجمة او الجاء
بفتح اوله وسكون الزاي جماعة بالجيم والزاء قبيلة موزونة وفي حديث
زهير بن حزام ابن خزيمة بالزاي والميم ابو موسى الاشعري بفتح اوله وسكون الزاء وبالعين
اخره كثير بالزاي والنون محمد سعيد بن المسيب احمر بفتح اوله و
سكون الموحدة كثير منهم ابن عباس ويجوز كسر حائه بحاء مهملة وشناة
تحتية ساكنة فكنية هرثد بن عبد الله اليزني وبجيم مفتوحة وهاء ساكنة
جماعة بفتح الجاء المهملة والراء فالف جماعة في الصحيح منهم جابر بن
عبد الله وبكسر الجاء وبالزاي جماعة ايضا واختلف فيها وقع في مسلم في حديث ابي
النسع من قوله كان ابي على بلاس الجرمي فقيل بالراء وقيل بالزاي وقيل الاصح بضم الجيم
والدال المهملة كله بفتح المهملة وبموحدتين اولاهما مكسورة بينهما تحتية
ساكنة الاحبيب بن علي وحبيب بن عبد الرحمن شيخ مالك وحبيب كنية
عبد الله بن الزبير وبضم المعجمة بفتح المهملة وتشديد الموحدة قال
في المقدمة هو ابو حبة الانصاري ذكر في حديث البراء حبة بتشديد
التحتية فهو والد حبيب الفقيه وليس في صحيح البخاري مولده الصورة غير هذين
تصغير حرث بمثلثة ثم راء وكسر الجاء المهملة وتشديد الراء المكسورة بعدها
تحتية ثم مثناة فوقية والد الزبير بن الحرث قال في المقدمة وقد يشتبه بملازمة
الراء واللام بضم المهملة وفتح الموحدة بعدها تحتية ساكنة ثم شين
معجمة جماعة وبالجاء المعجمة المضمومة ونون فتحتية ساكنة فسين
مهملة هو ابن حذافة صحابي واختلف في حبيش بن الاشعث المقتول يوم
الفتح فقال ثور على انه كالاول وجعل ابن حذافة كالثاني جاء فجيم فراء
مصغر والد هشام بن حبيب بالنون في اخره محمد بن المثنى كله
بالمهملة والراء المفتوحتين وبالشين المعجمة الا النضر بن محمد وبونس ابن القاسم
اليمامي فانهما بضم المعجم وسكون الهاء وبعد الجاء المهملة نون في الصحيح
نسبة الى حران قرية المهملة وتشديد الراء فالف فنون بلد وبالضم
وتشديد الدال المهملة عقبة بن صهبان ابو يحيى بن موسى حت الامير
كله بضم اوله وفتح ثانيه المهملين الا اباحصين كنية عثمان بن عاصم الاسدي فانه بفتح
اوله وكسر ثانيه المهملين الا اباحصين كنية عثمان بن عاصم الاسدي فانه بفتح
الله بالعماد المعجمة لان المعهود فيه الزاي وقد يجيء الخازن لحصين بن المنذر
وهو بالعماد المعجمة مصغرا وبكنى اباساسان كله بكسر الاول والثاني
في التصغير حبيب بفتح اوله وسكون ثانيه المهملين وبالباء الموحدة بعد الالف
كثير بكسر المهملة وتخفيف الميم واخره راء قال في المقدمة اسم واحد
ذكر في حديث ان رجلا صحب رجلا من بني غفار كله بفتح
المهملة وتشديد الثانية المثناة الاحبان بن منقذ وولده يحيى بن حبان
والد جد حبان بن واسع والاحبان بن هلال فالموحدة وفتح الجاء والاحبان
ابن العرقة والاحبان بن عطية وحبان بن موسى وحبان جد سنان بن اسد
بكسر المهملة وتشديد الموحدة قال في المقدمة وهاب ابو حبان وهو بالمثناة
من تحت بضم المهملة وبالموحدة بين ثنتين الف الله المنذر وكنية عبد الله
ابن ابي بن سلول وكنية سعيد بن يسار قال في المقدمة وقد وقع عند هؤلاء فجاء

بفتح

جهة وتشديد الموحدة وليس في الكتاب احناب بفتح الجيم وبالنون انتهى
تقدم ضبطه انفا وهو جبلة بكسر اوله والدال
مهملة والد خنساء بنت خذام وقد يشتبه بحزام بفتح اوله وبالزاي
المشددة او لاهما كثير بالراء فهو عبيد الله بن الاخنس راعي ومن فيه
بالجيم بعدها مشددة من الاعلام وفي فهي حديث علي وزاهر بن حزار
منهما اثنتا عشرة مصغر بالسين المهملة اخره ابن جذافة الصحابي
بفتح الفاء علم نسب والد خليفة قال في المقدمة وفي الكتاب انكرن
يشتبهان وبما هذه النسبة ابو خلدة خالد بن دينار وحريث بن ابي مطر كن
يقعان في الكتاب منسوبين وما عدا ذلك فهو حناط بالحاء المهملة ونون
كاسم النبي عليه السلام كثير والد ابي المنهال بضم الدال وهمزة
مفتوحة مهملة وفهو والد ابو المنهال علي بن ذؤاد الناجي وقيد
انه كالجادة بفتح الراء وكسر الموحدة قال في المقدمة
كثير وضم الراء وفتح الموحدة وتشديد التحتية امرأتان بنت معوذ بن عفر
وجدة بارية وبنت الضر عمة انس بن مالك ذكرها في الجواد وما
وقع فيه بلفظ ام الربيع بنت البراء خلاف الصواب بتقديم الراء المصغر
ابن حكيم بتقديم الزاي فهو بنون بن رزيق بن حكيم بالتصغير فيهما وتقديم
في كتاب الجمعة بعد ان ذكر رزيق بن حكيم بالتصغير فيهما وتقديم
الراء قال هكذا في رواية شاذ وقيل بتقديم الزاي وبالتصغير فيه دون ابيه
بفتح الراء وموحدة بينهما الف بنت صليع بالصاد المهملة مصغرا تابعية
لها حديث في العرفة قال في المقدمة وبكسر الراء بعدها تحتية وقد تهمز
رباب بن سعد حليمة بنت جشم وبضم الزاي وفتحها بعدها موحدة
خاطب النبي صلى الله عليه وسلم زينب بنت ام سلمة بفتح الراء وتخفيف
الموحدة كنية والد عطاء والد زيد بن رباح فقط على خلاف في الثاني
والجمهور على انه بالمثناة التحتية مع كسر الراء كما في عداهما ابن
الملقن رباح كله بالموحدة الا زياد بن رياح في اشراط الساعة فبالمثناة عند
الاكثر وقال البخاري بالوجهين وفي الصحيح عن ابصار رياح التقوى والد
عوف سمها انسانا ورياح بن عبيدة وزرياب في نسب عمر بن الخطاب وقيل
بالموحدة الذي ملحصا بكسر الراء وبالجيم المخففة محمد الله عبد
الرحمن بن حارثة المدني ابو الرجال بضم الراء وتشديد الجاء وفي عفيفة
ثقاف ساكنة بن عبيد علق له البخاري في الجمعة بفتح الراء وتشديد
الدال الاولى بينهما الف والد هلال وابو العالية رفيع بالتصغير
على الراء كما ذكره المصنف في الخلق بفتح الموحدة وتشديد الجيم
بنت النبي صلى الله عليه وسلم وابو رفيعة كذلك كنية تميم الداري كما ذكره في
الصحيح بضم الراء وفتح الموحدة وتشديد التحتية مصغرا وفي
الاول والد عبد الرحمن الذي تزوج امراة رفاعة فانه بفتح الزاي وكسر الموحدة
بالدال المهملة مصغر الحجل بن وليد نسبة الى القبيلة وليس في
البخاري في ينسب الى زبيد بفتح الزاي بلد باليمن بموحدة مصغر ابن
الحارث ليس في الصحيح بهذا غيره زبيد بتحتيتين مصغرا ابو الاوفى
قيله في الموطا غير نسبة الى الزبير مصغرا ابو احمد بن عبد الله الاسدي
بفتح الزاي وسكون النون فموحدة مفتوحة احره راء كنية جد سعيد
ابن داود لم يذكر في الصحيح في التوحيد تعليقا بغير كنية محمد بن
مسلم بن شهاب المشهور كله بكسر الزاي ومثناة تحتية الا ابا الزناد

فالنون بدل الباء — بموحدة مكبرا ابو اسحق عمرو
ابن عبد الله — بدال مهملة وياء نسبة مكبرا عمر وابن يحيى بن حميد
كله بالف وبقاربه سلم بفتح فسكون اللام ابن زبر بفتح الزاى وتكرير الواء
بينهما تحتية وسلم بن قتيبة وسلم بن ابى الذيال وسلم بن عبد الرحمن في
الانصار بفتح السين واللام وخلق بكسر اللام وفي بني سليم بضم السين وفتح اللام
كله بفتح اللام الاولد عمرو بن ابى سلمة امام قومه والراوي سلمة القبيلة
من الانصار بفتحتين كسرها وفي والد عبد الحق الوجهان
سليم بن حيان الهذلي فهو مكبر — كله بفتح المهملة وتشديد اللام الاولد
عبد الله بن سلام والاولى بن سلام شيخ البصري بتخفيف وتشديده
جماعة وادعى صاحب المطالع ان الاكثر عليه لكنه خطي في ذلك
المشدد سلام البيكندي كالصغير — ابن الملقن وقع عبر الصغاني بن جملة بالتخفيف
كله بالياء الاسلمي ان الفارسي وابن عامر والاغر وعبد الرحمن ابن سلمان
فحذف فيها والاول ابن حازم الانصاري وابن جابر اسرة الى كلابة فكلاهما بالياء وذكر يكنيته به
تحيم مصغرا ابن بونس وابن النعمان واحمد بن ابى سريج الرازي قال في
المقدمة والثلاثة من شيوخه الا انه في الصحيح روى عن الاول بواسطة وعن
الثاني تارة بواسطة وتارة بغيرها وفي عداهم فبموحدة في اوله وحاء مهملة
في اخره مصغرا ايضا — مكبرا كثير ومصغرا في نسب عمرو بن الوحش
وعنبة وهو سعيد بن سعد بن سهم لكنه لم يقع في البخاري وبوزنه لكن
اخره راء حبيب بن مالك بن الحجس بكسر الخاء المعجمة
وسكون المثناة وبموحدة بينهما الف نسبة الى سيمان قرية بمرو وهو الفضل
ابن موسى السيناني غير واقع في الكتاب بفتح الشين المعجمة بعدها تحتية ساكنة
فموحدة — نسبة الى سامة بالمهملة ابن لوى حيالة سعد الاعلى بن عبد الاعلى
وعباد بن منصور وابو المتوكل الناجي ومحمد بن عرعرة — عدهم في
بني الشيب المعجمة نسبة الى الشام الاقليم المعروف
كله بالشين المعجمة المفتوحة فتحتية ساكنة فموحدة الاسنان بدالي
سنان وابن ربيعة واحمد بن سنان وسنان بن سلمة وابو سنان ضرار بن مرة
فانه بالمهملة المكسورة والف بين نونين — ابو اسحاق سليمان بن ابى
سليمان
كله كاسم النبي المعروف الا عبد الرحمن بن حماد بن شعيب فانه
بالمثلثة في اخره — مصغرا والد مسلم بن صبيح ومكبرا
والد الربيع ذكره في كفارة اليمين — بالتصغير وباهمال العين محمد عبد الله
ابن ثعلبة بن صعير ومكبرا بالمعجمة واضح لكن روايات علما حاتم
ابن ابى صغيرة بن زيادة هاء قاله في المقدمة — بضم المهملة و
تخفيف النون فالف فموحدة مكسورة نسبة الصنابح بطن من مراد
وهو عبد الرحمن بن عسيلة — بفتحتين في
الانصاط وبالكسر والهاء الساكنة بدل الفاء المعافى بن عمران الظفري
كله بالموحدة فواللام المهملة الاعابد بن عمرو الصحابي
وايوب بن عايذ الطائي وابو ادريس عايذ الله الخولاني فان الثلاثة بالهمزة
المكتوبة بصورة الياء والذال المعجمة — كله بالضم كعبادة
والد محمد الواسطي شيخ البخاري فانه بالفتح — بفتح العين وسكون
الباء الاعبدة والد عامر ووالد نجالة ففيهما الفتح والاسكان والفتح اشهر
اقتصر عليه في المقدمة وفي والد نجالة وقع عند بعضهم رواه مسلم عن عبد
بلاهاء وهو وهم — كله بفتح المهملة وتشديد الموحدة الاولد فيس
التابعي فبالضم والتخفيف — بلاهاء كله بضم العين — باهاء كله

مصغر

حصين الاعبدة بن عمرو السلماني التابعي وابن سفيان وابن حميد احد
الدوني وولد عامر قاضي البصرة فبالتكبير — بالموحدة المشددة
والسين المهملة اخره البرسي بفتح النون وسكون الراء بعدها مهملة
شيخ البخاري — في مقدم عباس وظهر وباشناة التحتية والمعجمة
الشين ابو بكر بن عياش المقرى الكوفي وعلي بن عياش الحمصي من
شيوخ البخاري — بشدد اشتباهه عباس بن الوليد وعياش بن
الوليد احدهما بموحدة ومهملة والاخر بمثناة التحتية والمعجمة وهم
في شيوخ البخاري كما قاله الوليد البرسي به فيه ثلاث احاديث الاول في علامات النبوة
والثاني في المغازي والثالث في الفتن معلقا وباقي ما في الكتاب من حديث الاخر
وضد عياش بن الوليد الرقام بذكر اباه تارة واختلف في موضعين في
الحج وفي البعث والاكثر الروايات فيهما بالمعجمة انتهى ملخصا
بالموحدة المكسورة كنية ابو عبيس بن جبر وجد القبيلة المشهورة فرقيس
وبالنون جد القبيلة الاخرى من اليمن — بفتح وله وسكون ثانيه
الموحدة فنهي عبس بن بغيض العطفاني منهم حذيفة بن اليمان صحابي
وحصين بن ضرار وعمي بنت خراش تابعيتان وعبد الله بن موسى شيخ البخاري
بفتح وله مهمل وسكون موحدة وفتح المثلثة فراء اخره ابن القاسم
وبضم المعجمة اوله بعدها نون ساكنة وفتح مثلثة قاله الصدفي لا بد عند
الرحمن في قصة — عنبر كالصبي المعروف هو محمد بن محمد بن سو
ابن عنبر السدوسي — كله بالضم وسكون الفوقية الاعبد الملك بن ابي
غنية وابن يحيى فانهما بفتح المعجمة وكسر النون وشدد التحتية
بالتصغير جهاعة — بتحتيتين مصغرا ابن سفيان وعيينة
ابن حصن الفزاري صحابي ليست له رواية وهما ذكرا في اثنا حديث
بفتح اوله وشدد ثانيه الفوقية وبموحدة بعد الف ابن بشير بن شراحيل الحضرمي ومن
عبده فبكسر المعجمة وتخفيف الجيم وبمثلثة اخره بعد الف
بفتح اوله وشدد ثانيه المثلثة بن علي العامري وبالمعجمة اوله وفنون مشددة والد
طلق شيخ المصنف — بفتحتين عبد الله بن الوليد
فواو وكثير نسبة الى معد — بضم العين وسكون الذال المعجمة وبالراء
فهو عبد الله بن ثعلبة بن صعير بمهملات ان صح له صحبة وهو صغير روى عنه الزهري وروى عنه احمد بن صالح بصحفه بالعين كما
قاله في المقدمة — بن ابين مكبرا في حديث ابن ابي مليكة ورواه ابو
ذر عن المستملي والسرخسي بضم العين وفتح الزاي — عزيز بالتصغير
والعين المعجمة اوله وهو ابن ابي حازم والد محمد عزيز شيخ بخاري
بالقاف وفتحتين عبد الملك بن عمرو — كله مكبرا عقيل بن خالد
الايلي والد عقيل والد يحيى والابني عقيل للقبيلة فهو بالتصغير
بضم ففتح عبيد الله مصغرا ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن
الخطاب وحمالة عنبره — بفتح العين وسكون الميم لجعفر بن عمرو
العمري نسبة الى جده عمرو بن حريث — الانصاري نسبة الى
بني عمرو بن عوف منهم وارة احد الثلاثة المخافين وعبد الرحمن
وجمع ابن يزيد بن جارية لكنهم لم ينسبوا في البخاري — بفتح الفوقية
وتشديد اللام المكسورة زياد بن علاقة ضعيف وعقبة بن مكرم اسم معقول
مخففا ثقة قاله في التقريب — بهاء اخره وضم اوله وتخفيف ثانيه
كثير — نسبة الى عابد بن عبد الله المخزومي بالعين المهملة فالف
فموحدة مكسورة — العايذي بهمزة بعد الالف فذال معجمة فهو عايذ بن

مسهر العايذي نسبة الى عنز بفتحتين قبيلة مشهورة
العنزي بسكون النون فهو عامر بن ربيعة وابنه عبد الله من بني عنز بن وايل
بفتح اوله وسكون النون وبالسين المهملة نسبة الى علس بن مالك
جعفة سهم بن عمرو بن يشكر الصحابي وسهم بسهمين الاولى مضمومة
وقاف محمد بن سنان شيخ المصنف بفوقية بطن من عبد القيس بفتحتين
فسكون او واو وبالغين نسبة الى عنف الزهري والد عبد الرحمن
بفتح اوله وكسر الزاي وتشديد الفاء الثانية ثم خاء معجمة والد
عمارة بالمهملة المضمومة بن عنزة يشهد بمصر في ذكره
بالمهملتين والتصغير خاطبت به عايشة رضي الله عنها عروة بن
اختها اسماء وهو في اخر تفسير يوسف بفتح الفاء والواو
بسكون الراء وبالنون وهو محمد بن محمد بن ابي فروة بفتح الفاء والواو
وبالزاي بدل الراء فهو خطاب بن عثمان الفوزي
بالهمزة نسبة الى القراة جماعة وبتشديد الياء نسبة الى القارة قبيلة عبد
الرحمن بن عبد القاري روى عن عمر بن الخطاب وحفيد حي يعقوب بن
عبد الرحمن بن محمد بن ابي الاسكندرية في طبقة الليث بالصاد
المعجمة كثير وبالصاد المهملة المشددة بلا مختية عطاف يسار وغيره
بفتحات خالد بن خلد لم يذكره المصنف في الجامع بهذه النسبة
بالثاء المثلثة نقل عنه انه كان يغضب منها بضم القاف وتشديد الميم نسبة
الى قرية بين سمارة واصبهان واسمه يعقوب بن عبد الله وقع في موضع
واحد في الطب بالمثلثة مكبرا كثير والموحدة اسم الى امية
والد حبادة لكن لم يسم في الصحيح في المقدمة وكبير بن غم في نسب
زينب ام المؤمنين بنون بعد الكاف وزاي بعد المثناة التحتية وهو
جد عمرو بن بحر بن الجاحظ المعروف بالفلاس مصغرا عبد الله بن
عامر بن كريز ذكره في الصحيح وجد بنت الحارث بذكر يزيد ذكره في اخر
المغازي وليس فيه بفتح الكاف شيئ قاله في المقدمة بضم الميم
وبالموحدة وفتح الراء وصحح بالياء المفتوحة والنون والزاي فاللام الخرما
فهو ابو المنازل خالد الحذاء بضم المهملة وتشديد الذال المعجمة
الراء فزاي وابو صفوان بن محرز تابعي وعبيد الله بن محرز الجاري بضم
الميم بجيم ساكنة ومحرز بحاء مهملة مفتوحة فزاي وراء مشددة مكسورة فزاي
محرز الصحابي المدني القايف المشهور وصحفه بعضهم فجعله بالاول
واختلفوا في الد عاقمة المدني يحيى فروه ابن سكن كالاول وضبطه الدار
قطني وعبد الغني كالثاني وقد يشتبهان بمهملات بوزن محمد
بضم الميم وفتح المثلثة وتشديد النون المفتوحة والد محمد معروف بالورد
بكسر الميم فتحتية فنون فهو والد عطاء بن مينا وواللد عبد بن مينا
تابعيان عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن مسعود المسعودي
الكوفي قاضي في التقريب فكيا بتحتية فالف فموحدة فالف فمثناة تحتية
فكل ما سمع منه بعد اختلاط بضم الميم وسكون المهملة وبكسر الفوقية
وبالصاد المهملة فموحدة في نسب حبيب بن حمة وغيره وبالقاف
وبالصاد المهملة الصحيح بضم الميم وكسر الغين المعجمة فمثناة
تحتية فمثلثة زوج بريرة رضي الله عنها كله بفتح الميم وسكون
العين وكسر القاف الاول عبد الله بن معقل الصحابي الاعز فعوبضم
الميم وفوقية العين المعجمة والعاد المشددة كله بفتح الميم وسكون المهملة
الا مقسم بكسر القاف مشددة كمحمد وكالاثرم كالاول

معمر بن سليمان الرقي فهو بتشديد الميم اتفاقا عقب العين المفتوحة واو
ساكنة وراء مكسورة فمثناة تحتية كما وهم فيه الدمياطي بياء النسبة
بالنون محمد بن حميد بالنسبة هو سعيد بن كيسان وابو ذؤاب ايضة
بالذال محمد بن ابي بكر واسمه بسكون القاف عبد الله
بن يزيد بضم الميم وتخفيف اللام والمد ابو نعيم الفضل بن دكين
بفتح الميم وسكون الجاء وفتح الراء عبد الله بن جعفر ولد مسور
بضم اوله وفتح المعجمة وتشديد الراء فهو محمد بن عبد الله بن المسور
شيوخ البخاري بالنسبة الى محرم موضع بعد د مرو بعض ولد يزيد بن
محرم فينسب اليه ابو بعد الواحد بضم المعجمة كثير بضم الميم
وتشديد الراء جماعة بفتح الزاي بعدها نون فكثيرون منهم النون و
ابن مقرن وخنوة بسويا وبرقان بن نسا صحابيون التابعين معاوية
ابن قرة وابو الحسن عبيد وبكر بن عبد الله بضم الميم وفتح النون و
تشديد الموحدة المكسورة الاولى فالمثناة تحتية فنون ساكنة واحر ابيه امية
بهمزة ثم موحدة ابو صالح مولى ام هانئ تابعي مقبول بالسين المهملة بعد
النون مفتوحة ابو خيثمة زهير بن حرب من نسا مدينة بخراسان وليس
منها جماعة متعددة بكسر النون وفتح الشين المعجمة بعدها
مثناة تحتية محمد بن حرب نسبة لبيع النشا كما وهم نسيخه قاله
في المقدمة وفيه ان اهل اللغة ضبطوه بفتح النون والقصر وعبارة النهاية
للمنذري النشا المتخذ من الحنطة وهو مقصور مفتوح النون قال الجوهري
النشاستج فارسي معرب حذف شطره تخفيفا كما قالوا في المنازل المتا
انتهت بفتح النون وبالصاد المهملة مالك بن اوس بن الحدثان
وعبد الواحد وسالم مولى البصريين بفتح النون وسكون الصاد
المهملة حمالة خال فلن ال بالمهملة مصغرا ابن ابي الاشعث له في
البخاري ذكر في اللباس فقط بمعجمة ساكنة فجاءة كالخر
ابن جميل وتابعه اللام في المقدمة بضم اوله وسكون العين
المهملة عبد الرحمن بن ابي عمر عداه فيما التصغير بالميم
مكبر حدد محمد بن مسكين شيخ البخاري وما عداه فمصغر
كله بالدال المعجمة والتصغير وهو هدد بن الحكم الازدي المسوري
ابن الحديث اخرج له ابن ماجة بالزاي والتصغير ابن شرحبيل
تابعي بحضرموت بسكون الميم والذال المهملة نسبة الى قبيلة
همدان بفتح الميم وبالذال المعجمة نسبة الى بلدة بالهمدلس في الصحيح
منه شيئ كذا في المقدمة لكن قال غيره ابو احمد المرزبي جمعوه همدان
تابعي نسبة الى قرية بالعجم قيل حدث عنه البخاري في الشروط
بفتحات والد كوز بضم الواو وبحاء مهملة خفيفة
وبفاء وشالة يحيى بن صالح الحصي بفتح الواو وتشديد المهملة بعد السين اخره
حيم بن نوفل اضطرب في الاول وبسكون الثاني تابعي الثاني كله بالقاف
والدال المهملة وليس فيه بالغاء شيئ كله بتحتية
معتوحتين ثم مكسورة فمثناة تحتية ساكنة فذال معجمة الاسود بن
عبد الله بن ابي بردة قاله بضم الموحدة وتالراء والاجدع محمد بن عروة بن
الزبير فانه بموحدة مفتوحة وراء مكسورة وقيل بفتحها فنون ساكنة
فذال معجمة والاجدع على بن هاشم بن البريد فانه بمثناة تحتية بعد الراء
المكسورة واختلف في ابي بريد عمرو بن سلمة فقيل كالاول وقيل كتصغير

متروك

الاسناد الذى هو من خواص هذه الامة المحمدية بشرط التأهل وقت التحمل
ولم يقل احد بجواز الاداء غير وجود شروطه السابقة فمن كونه مكلفا
عاقلا مسلما وعليه يحمل قول من اخترع له كذا بشروطه ومنه ثبوت المروى من
حديث الحبر ابو مروان الطيبى الاحتياج لغير مقابلة نسخة باصول
الشيخ عياض تصح بعد تصحيح روايات الشيخ ومسموعاته وتحقق قياد
صحة مقابلة كتب الراوى لها والاعتماد على الاصول المصححة بعضهم
لمن علم منه التأهل احترازا لما الرواية عنى وهو ما علم من اتقانه وضبطه غنى عن
تقييد ذلك بشروطه المحدث ان يصح النية فى التحديث بأن لا يريد به غرضا
دنيويا من حب الرياسة ونحو مونتها التحديث بصوت حسن فصيح
مع تأوله لا يجرده مرد الثلاثيات لبس ثوب السماع من اوراق بعضه كما وقع
لبعضهم على طهارة وحسن هيئة من لباس وطيب وغير ذلك مما
يدل على احترام الحديث وتعظيمه نقل العارف ابن ابى جمرة فى خطبة شرح
البخارى انه حكى عن مالك انه لما اتاه الخليفة ابو جعفر فمن بيته الى بيته الهارون
الخليفة ولما ان خرج قال له الخليفة ما الذى ما زالت تذل الامر فقال لا والله الا
لما سمعتك فعلت الا ان تؤدبت وخرجت عنه ايضا انه كان اذا طلبه الفقهاء
لان يقرأ عليهم يقول لهم ماذا تريدون فان اخبروه انهم يريدون الفقه
حرص على العناية التى يجدونها عليها وان اخبروه انهم يريدون الحديث تطهر
وتطيب ولبس احسن ثيابه وتمهل فى الجلوس والعود تعظيما للحديث قال
ومثل هذا كثير عنه فكان تلك عنايته تعظيما لسمى امير المؤمنين فى
الحديث انتهى على نواه ما اشتملت عليه هذه الفائدة مستوفى
اصول الحديث فابراجعه فيه ذا رم
فى صحيحه من تقدم شرطه وترجمه على غير كصحيحه مسلم ومن دونهما ينتقد
عليه من الاحاديث والرجال وبيان علوه وضوعه وتراجمه البديعة وسبب تقطيعه
الحديث واختصاره واعادته فى ابوابه وغير ذلك الحافظ ابو
الفضل محمد بن طاهر المقدسى فى جزء جمعه فى شروط الائمة
ان البخارى ومسلما ومن بعدهما ينقل عن واحد منهم انه قال شرطت ان
اخرج فى كتابى ما يكون محمل الشرط المخالف يعرف ذلك من سيرته او
فيعرف ذلك شرط كل رجل منهم قال شرط البخارى ومسلم ان يخرجا
الحديث المتفق على ثقة نقلته الى الصحابى المشهور من غير اختلاف بين
الثقات الاثبات ويكون اسناده متصلا غير مقطوع كان الصحابى الراوى
قصاعد فحسب او اكثر من الاواحد وصح الطريق اليه كفى قال وما
اوعاه الحاكم فى كتابه المدخل من ان شرط البخارى ومسلم ان يكون الصحابى
المشهور ذا بيان فصاعدا ثم يكون التابعى المشهور راويا بيان ثقتان ثم يروية عن
تبع التابعين الحافظ متفق الشهور على ذلك ان الشرط وله رواة من
الطبقة الرابعة ثم يكون شيخ البخارى ومسلم حافظا ومتقنا مشهورا بالعدالة
فهذه الدرجة الاولى من الصحيح انتهى وهو منقوض عليه بانهما اخرجا
احاديث جماعة من الصحابة ليس لهم الا راو واحد ولم يشترط هذا الشرط
والحاكم وجد منه ذلك فقال قد شرط النقد بوشرطهما فيه
الشرط على ما قلت ان الشرط حسن لو كان موجودا فى كتابيهما الكنه
منقوض فى الكتابين جميعا فالبخارى خرج حديث قيس بن ابى
حازم عن مرداس عن مالك لا يسلم الصحابى يذهب الصالحون اولا فاولا
وليس لمرداس راو غير قيس
البخارى ايضا حديث الحسن الجرى

عمرو بن ثعلبة انى لاعطى الرجل والذى ادع احب الى الحديث ولخير ومن يجود
غير الحسن فى اشياء عند البخارى على هذا الحكم مسلم فاخرج حديث الاعمى
المرأة الله الخان على قلبى الحديث يروه عنه غير الى بردة فى اشياء
كثيرة اقتصرنا منها على هذا القدر ليعلموا القاعدة التى اسسها الحاكم
لا اصل لها انتهى ملخصا سياتى للمكرمى انه ذكر فى كتاب
الجمعة فى باب من قال فى الخطبة اما بعد فقال منتصر الحاكم عمرو من
يروى عنه غير الحسن وهو الحكم بن الاعرج انتهى لكن يرد عليه عبد الله
الصورفى فالصواب انه ليس شرطهما قال النووى ليس شرطهما
ولا اخرجا احاديث ليس لها الا اسناد واحد بل احاديثهما اما الاعمال
بالنيات وتظايره فى الصحيحين كثيرة انتهى السيوطى فى شرح
التقريب قال ابو بكر بن العربى فى شرح الموطا كان مذهب الشيخين
ان الحديث لا يثبت حتى يرويه اثنان قال وهو مذهب باطل رواية الواحد
عند الواحد مذهبا صحيحة انتهى الحافظ ابن حجر فى شرح نخبته
وصرح ابو بكر بن العربى ايضا فى شرح البخارى بانه شرط البخارى ايضا بان
شرط الحديث العزيز وهو ان لا يرويه اقل من اثنين فى اول السند ايضا اخرو
هو شرط البخارى فى صحيحه مطلقا الشيخ قاسم فى حواشيه ان
ظاهر كلام ابن العربى عدم اشتراط التعدد فى الصحابى ايضا واشترطه
بعضهم ثم نقل عن البيضاوى كابن الانبارى قال اذا كان الحديث راويه
اثنين او اكثر صحابيا فى الاحاديث التى رواها البخارى ومسلم بسهى صحيحا
وكذا صرح باشتراطه الشرط المذكور المناوى وزاد ان شرط الشيخين
ان يرويه عن المصطفى اثنان فاكثر ويرويه عنه كذلك اثنان فاكثر وهكذا حتى
قيل ليس فى الصحيحين حديث واحد بهذه الصفة لم يعد ترى
السيوطى فى شرح التقريب كابن المقن فى التوضيح واغرب من ذلك ما
ذكره الميانجى فى كتاب ما لا يسع المحدث جهله شرط الشيخين فى
صحيحيهما ان لا يذكر خلافه الا ما صح عندهما وذلك ما رواه عن النبى صلى الله
عليه وسلم اثنان فصاعدا وما نقل عن كل واحد من الصحابة اربعة فزائدون
فاكثر وان يكون عن كل واحد من التابعين اكثر من اربعة والظاهر ان
شرطهما اتصال الاسناد بنقل الثقة عن الثقة من مبتدأه الى منتهاه من غير
شذوذ ولا علة انتهى الحافظ ابن حجر هو كلام من لم يطلع على الصحيحين
ولو قال قايل ليس فى الكتابين حديث واحد بهذه الصفة لما بعد انتهى ما
فى شرح التقريب قال فيه قال ابن طاهر شرط البخارى ومسلم ان يخرجا الحديث
الجمع على ثقة رجاله الى الصحابى المشهور العراقى وليس ما قاله بجيد
لان النسائى ضعف جماعة اخرج لهما الشيخان او احدهما
انهما اخرجا من اجهد على ثقته الى وقت تصنيفه مما لا يقدح فى ذلك
تضعيف النسائى بعلة وجود الكتابين الحافظ ابن حجر تضعيف
النسائى ان كان باجتهاده او نقله عن معاصر فالجواب ذلك وان نقله عن
متقدم فلا ان يجاب بان ما قاله ابن طاهر هو الاصل الذى بنيا عليه
امرهما وقد يخرجان عنه لمرجح انتهى السيوطى فى شرح التقريب
ايضا ان الحازمى كتابا فى شروط الائمة ذكر فيه شروط الشيخين وغيرهما فقال يجب
ان يعتبر ما الراوى احد فى مشايخه وفيمن روى عنهم وهم ثقات
ايضا وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمه اخراجه وعن بعضهم ملحول لا يصح
اخراجه الا فى الشواهد والمتابعات انتهى تقرر علم ان ما اجابه السيوطى
عن ايراد ابن حبان حديث انما الاعمال بالنيات على كلام الحاكم وان افاد فى دفعه

لايفيد في دفع مينه من الاحاديث الكثيرة حيث قال شرط البخاري الامام ومسلم
فيما حكاه جماعة متوافره تخريج ما يرويه من غير الورى اثنان من اصحابه المتكاثره

وعليه اورد انما الاعمال من ... في الحفظ ربما يشتهر لديه قاصره
ان قد رواه ابو سعيد وانتفى ان ... ايراد وارتفعت علاه الفاخره
وسواه اذا با هريرة فيه من ... انس فصارت ان دعا متظافره
وعن ابن مسدة قد رواه ثمانية ... من الصحاب كما النجوم الزاهره
ما ذا يروم الخوض في ذا الفن لا ... قدم يليه بهمة متقاصره
لا يصلح الاقدام فيما رمته ... حتى تحل في الصور الزاخره

وهذا عقد قالوه بلغ منه لان المغايرة بدرجة في رمزه

انتهى وبهذا يتم قول ابن حبان تفرد بحديث انما الاعمال بالنيات يحيى
ابن سعيد الانصاري عن محمد بن ابراهيم عن علقمة عن عمر بن الخطاب دون
غيره من الاحاديث المورده فتامل الحافظ ابو بكر الحازمي هذا الذي قاله
الحاكم قول لم يمعن النظر والغوص في خبايا الصحيح ولو استقرى الكتاب حق
استقرائه لوجد جملة من الكتاب ناقضة لدعواه قال ما حاصله ان شرط
الصحيح ان يكون اسناده متصلا وان يكون راويه مسلما صادقا غير مدلس ولا
مختلط متصفا بصفات العدالة ضابطا متيقظا حافظا سليم الذهن قليل الوهم سليم
الاعتقاد قال ومذهب من يخرج الصحيح ان يعتبر حال الراوي اذا عدل في شيخه
العدول فيحضه وحديثه صحيح غايته ان يقع بعض من دخول وهذا باب
فيه غموض وطرق ايضاحه معرفة طبقات الرواة عن راوي الاصل ومراتب
عدالتهم وهم خمس طبقات

الطبقة الاولى وهي الغاية في الصحة وهو مقصد البخاري الثانية شاركته
الاولى في الكتب الا انها الاولى جمعت بين الحفظ والاتقان وبين طول الملازمة لمن
روت عنه يخرج البخاري من حديث اهل هذه الطبقة ما يعتمده من غير
استيعاب فيخرج احاديث الطبقتين على سبيل الشاهد والمتابع وتخريج
احاديث اهل الطبقة الثالثة على النحو الذي يصنعه البخاري في الثانية تليها الرابعة
والخامسة فلا يعرجان عليهما انتهى ملخصا الحافظ ابن حجر في المقدمة
واكثر ما يخرج البخاري حديث الطبقة الثانية تعليقا وربما اخرج البسير من حديث
الطبقة الثالثة تعليقا ايضا انتهى وذكر الطبقات الخمس ومثل الحافظ جميعها
في الحديث وانما اختلفوا في اربعة احرف فصور الجمهور بكل حجة صحح البخاري و
تقديمه على صحيح مسلم الجمهور وجدت اكثر المحققين على تصحيح مسلم
ابي علي النيسابوري حتى انه قال ما تحت اديم السماء اصح من كتاب مسلم فليس بينه
وبين تصحيح انه اصح من صحيح البخاري لانه انتفى وجود الصحة الساوي كذا قيل
فيه الا ان مقام المدح يحتمل المساواة كما قالوه في قولهم ما رأيت رجلا احسن في
عينه الكحل منه في عين زيد لا دليل فيما نقل عن بعضهم ما ذهبوا اليه من ان فضل
صحيح مسلم جواز ان يراد به وجه حسن السياق وجودة الوضع والترتيب
ولم يوجد في احد التصحيح بانه راجع الى الاصحية ولو صح حواله لرجح على ما يشهد
له الوجود الحافظ في المقدمة واما رويناه عن الشافعي رحمه
الله انه قال ما علم في الارض كتابا في العلم اكثر صوابا من كتاب مالك رحمه
الله ومنهم من روى ما لفظه اصح الكتب بعد القرآن ما قال ذا ان قبل وجود كتاب البخاري ومسلم
انه كتاب البخاري اصح الكتابين صحيحا واكثرهما فوائد ونحو ما روي
عن ابي علي النيسابوري رحمه الله استاذ الحاكم انه قال ما تحت اديم السماء كتاب
اصح من كتاب مسلم بن الحجاج فهذا وقوله فصار من شيوع المغرب كتاب مسلم
على كتاب البخاري كان المراد بان كتاب مسلم ترجح الامم بما زجه غير الصحيح

فانه

فانه ليس فيه حد خطبته الا الحديث الصحيح مسرود وامره مسرود بعنايته في
كتاب البخاري في تراجم ابوابه وفي اشياء التي ترى اسنده ها على الوصف الشرط في
الصحيح وهذا الاباعي به وليس يلزم منه ان كتاب مسلم ارجح فيما يرجع الى نفس الصحيح
من كتاب البخاري كان المراد به ان كتاب مسلم اصح صحيحا فهذا مردود على من
يقوله انتهى السيوطي في تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي ان ابن
الصلاح قال بعد ان ذكر رأيت بعض المتاخرين قال ان الكتابين سواء فرد هذا القول قال وحكاه
الطوفي في شرح الاربعين ومال اليه القرطبي انتهى النووي في الفوائد الدراري
في ابن اخريت التوقف والتفصيل النووي في شرح مسلم سمى البخاري كتابه
بالجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه
وايامه وهو اول كتاب صنف في الحديث الصحيح المجرد العلماء على ان اصح
الكتب المصنفة صحيحا البخاري ومسلم المتلقى بالقبول وان ما اختلفوا في
الاحرى منهما واتفق الجمهور على ان صحيح البخاري اصحهما وافرهما فوائد
قال قال الحافظ ابو علي النيسابوري شيخ الحاكم صحيح مسلم اصح ووافقه
بعض علماء المغرب وانكر ذلك عليهم والصواب ترجيح صحيح البخاري لاداه من
اخصها اتفاق العلماء على ان البخاري اجل من مسلم واعلم وافقه بمعرفة الحديث و
دقائقه وقد انتخب عليه وتخلص ما ارتضاه في هذا الكتاب يناسب ايراده
هنا ما قدمناه اخر الغاية الثالثة وكذا قول الحافظ عبد الرحمن بن الوسيع

تنازع قوم في البخاري ومسلم ... لدى وقالوا اي ذين اقدم
فقلت له فاق البخاري صحة ... كما فاق في حسن الصناعة مسلم

احسن ما ذكره التاج السبكي في طبقاته الكبرى من نظمه ما دعا الى هذا الجمع
الصحيح ومشيرا الى انه الكتاب الوحيد فقال واجاد المقال

علا من المدح حتى ما يزان به ... كانما المدح من مقداره يضع
هو الكتاب الذي يتلو الكتاب هدى ... هذي السيادة طود ليس يقتلع
الجامع البارع البحر الذي قصرت ... عن الخضوع له ان تقتلع البدع
قاضي المرابع داني العصر حبه ... كالشمس يتلو سناه حين تزتفع
ذات رقائب جماهير الانام له ... فكلهم وهو عال فيهم خضعوا
لا تسمعن حلوك الجاهلين له ... فان ذاك موضوع ومنقطع
وقل لمن راح يحكيه اصطبارا وله ... تعجل فان الذي ابغيه متنع
وهيهات تاق بما يحكي شكالته ... اليس يحكي مرتاد الظباء اليعم

النووي ايضا من الادلة لترجيح صحيح البخاري على صحيح مسلم اشتراط
البخاري في المعنعن مع المعاصرة اللقي بالفعل فمن يروي عنه لانه لو لم يكن لقي
ما فعنعن احتمال الارسال واكتفى مسلم بامكان اللقي في خطبة صحيحه
قول البخاري بانه قول مخترع لم يسبق اليه ولا مساعد له عليه وبانه كما حتم الارسال
عند امكان اللقي يحتمله عند ثبوته فلا وجه لاشتراط الثبوت بالفعل وبانه يلزمه
ان لا يقبل المعنعن اصلا بما تقدم في التعليل من انه عند امكان اللقي يقوى
احتمال الارسال بخلافه عند اللقي بالفعل فانه يضعف جدا ويغلب على الظن
الاتصال والباب مبني على غلبة الظن ليس بموجود فيما اذا امكن اللقي
ولم يثبت فمن ثم لا يحمل عليه ويصير كالمجهول فان روايته مردودة لا للقطع بكذبه
او ضعفه بل الشك في حاله وبان ما التزمه به ليس بلازم لان الراوي اذا انتفى له
الفاعل وهو اللقي يجري في روايته احتمال ان لا يكون سمع الا بلفظ صرح فيه بانه لم يسمع
مدلسا والمسالة معروضة في غير في شرح مسلم ما صار اليه قد انكره
المحققون عليه وصرحوا بان الذي رده هو المختار الصحيح الذي عليه ايمة
هذا الفن منهم علي بن المديني والبخاري وغيرهما انتهى في ذكره

البخاري وقفة لانه الذي معه الزيادة فتامل
ادركه ادراكا بينا
بينهما
الشروط
الاقسام الستة
في البخاري من هذه الاقسام وماية حديث وعشرة احاديث شاركه في كثير منها مسلم
انتهى
راويه كان مقتضى لعدالته وصحة ضبطه وعدم مغفلته
لذلك من اطباق الامة على تسمية الكتابين بالصحيحين وهذا معنى لا يحصل لغير
من خرجته في الصحيحين فهو بمثابة اطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما و
يقبل الطعن في واحد من رواتهما الا قادح واضح بان سبب القدح مختلف
على واحد من خمسة امور
بالسند
فلاوذلك اما بان تتفق الائمة على تكفير كغلاة الرافضة ممن يعتقد حلول الالهية
في علي بن ابي طالب او غيره فهؤلاء لا يقبل حديث منهم ولا من حذا حذوهم من هؤلاء موجود
في الصحيحين واما بان يكون داعية الى بدعته وهذا ايضا غير مقبول على الصحيح
اي دعوى ابن حبان الاجماع على عدم قبوله
يروى منه احاد الائمة وان لم يوافقه احد ولم يوجد ذلك الحديث الا عنده مع
كونه صادقا مجتهدا من الكذب مشهورا بالتدين ويتحقق الحديث بمثله عنه
ويشترط ان لا يكون ما انفرد به مخالفا لما رواه الثقات او ليس في معناه
او يضعف الحفظ فيحكم على ما خالف فيه بكونه منكرا وليس في الصحيح منه
الا اليسير
الغلط فانه يكثر وتارة يقع في الحديث الموصوف بصحة الرواة تكثر
الموصوف بالحفظ فيحكم بما اخرج له ان وجد مرويا عنده وعند غيره من رواية غيره هذا
الاحسن طرقه فهو قادح وليس في الصحيحين من هذا شيء
عن جميع ما في الصحيح لان شرطه ان يكون راويه معروفا بالرواية مشهورا بالعدالة
لمعرفته مقدم على من لم تعرف له ان مع المثبت زيادة علم على انه ليس في رجال
الصحيح من يسوء اطلاق اسم الجهالة عليه اصلا
فمن فوقه عمن اخرج له البخاري لما علم من شرطه
الحصول فيهم فيه مع الجواب عن الطعن الحافظ ابن حجر في المقدمة
موضوع صحيح البخاري ونرجمه البقية المنيفة
قال التزم موضوعه الاحاديث استنباط فوائد الفقهية والنكت الحكمية
فاستخرج بفهمه الثاقب من متون الحديث معاني كثيرة قد فصلها في ابوابه
حسب المناسبة واعتنى فيها ببيان الاحكام والتقوى منها الدلالة على الطريقة
وسلك في الاتساق الى تفسيرها السبل الواسعة الرفيعة
عن ذكر اسناد الحديث ويقتصر فيه على قوله فلان عن النبي او فيه فلان عن
النبي صلى الله عليه وسلم ويخرج ذلك بالفاظ الكتاب بغير اسناد وقد
يورده معلقا لقصد الاحتجاج لما ترجمه ويشير للحديث الذي معه وما وسق
فيها
وفي بعضها آية من القرآن وربما لم يوجد فيه غير ذلك اصلا وقد يوجد في بعض
نسخه ضم باب لم يذكر فيه حديثا الا حديث لم يذكر فيه بابا
صنيعه ذلك
المسملي فيما ذكره الباجي في كتابه اسماء رجال البخاري
استنسخت كتاب البخاري من اصله الذي كان عند الفربري فرايت شيئا

زاد جمع من المتاخرين ان يكون قد
الو المظفر السمعاني من فقهاء الشافعية قول الصحيح
ابوهم والذي عرفته بالرواية عنه والصحيح عدم اشتراط هذه
الادلة المقتضية لترجيحه على صحيح مسلم ان الرجال الذين
تكلم فيهم من رجاله اقل عددا من الذين تكلم فيهم من رجال مسلم مع ان البخاري
لم يكثر اخراج حديث من يشهد له الا حاد الذين اخذ عنهم وما ترجم
حديثهم وتميز حديثه من غيره بخلاف مسلم فانه اكثر من تخريج
حديث من تكلم فيهم من تقدم عنهم
الاحاديث اقل عددا مما انتقد على مسلم
لا يقدح في الصحيحين كونهما اخرجا من طعن فيه بان تخريج صحيح الصحيح لاي
راو يقتضي لعدالته عنده وصحة ضبطه وعدم غفلته وهذا في الصول
في المتابعات والشواهد والتعاليق وتتفاوت درجات من اخرجا له من الضبط وغيره
مع حصول اسم الصدق لهم على ان الاحاديث التي انتقدت عليهما انتقدت عليهما من
موضوع الصحيح فان جميعها ورد من جهة اخرى مما ان الاجماع واقع على تلقي
كتابيهما بالقبول والتسليم الا ما انتقد عليهما وذلك لا ريب في تقدمهما
امة عصرهما ومن بعدهم في معرفة الصحيح حديثا الا بعد ان استخارت الله
تعالى وتبقنت صحته وقال مكي ابن عبدان كان مسلم يقول عرضت كتابي
على ابي زرعة فكل ما اشار علي ان له علة تركته كان ابو الحسن المقدسي
يقول في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح هذا جاز القنطرة يعني لا التفت
لما قيل فيه علم هذا او تقرر انهما لا يخرجان الا ما له علة اذ له علة المتنصا
غير موثرة فلا يلتفت لما قيل فيهما على انه قد يتوجه عليهم بان انتقد عليهما
يكون كلامه معارضا التصحيحهما وليس في تقدير تعارضهما في ذلك على غيرهما
فيندفع الاعتراض جملة
انتقد تسليمها تنقسم
بالزيادة والنقص من رجال الاسناد فان اخرج صاحب الصحيح الطريق
المزيادة واعله الناقد بالناقصة فهو مردود لان الراوي ان سمعه من الطريق
الناقصة وهو منقطع او المنقطع لا بعا اصحابه على انه يحتمل ان الراوي سمعه بلا
واسطة وان خرج صاحب الصحيح الناقصة واعله الناقد بالمزيدة تضمن دعوى
انقطاع فيما صححه صاحب الصحيح فينظر ان كان ملتقيا من طريق اخرى فان
وجد ذلك اندفع الاعتراض به وان لم يوجد وكان الانقطاع فيه ظاهرا فجمهور
الجواب عن صاحب الصحيح انه انما اخرج مثل ذلك المتابعة ومعلوم
قوية في الجملة تقويه ويكون الصحيح من حيث المجموع
الرواة فيه بتغيير بعض الاسانيد فان امكن الجمع بينهما جمع ولم يقدح
على احدهما حيث تعادل المختلفون في العدد والحفظ والا فان كان المختلفون غير
متعادلين في الحفظ والعدد فالعبرة بما رجحان الموجب الراجحة وهو عرض عن المرجوحة
او يشير اليها والتعليل بجميع ذلك من احل مجرد الاختلاف عنه فاذ لا
يلزم من مجرد الاختلاف الاضطراب الموجب الضعف
الرواة بزيادة فيه دون من هو اكثر عددا او ضبطا فهذا لا توثر التعليل به الا ان
كانت الزيادة منافية او حيث لا دلالة ان تلك الزيادة مدرجة من بعض الرواة
فتوذ قدح
وليس في البخاري من ذلك غير حديثين ذكرهما المسملي
فيه بالوهم على بعض رواته فمنه ما لو ثر ومنه ما لا يضر
بتغيير بعض الفاظ المتن فهذا لا يترتب عليه قدح لامكان الجمع والترجيح المختلف

والعليل
من البخاري
في الصحيح هم

الاقسام

لم تتم وابيا مبيضة منها تراجم لم يذكر بعدها شيئا واحاديث لم يترجم لها
واصفا بعضها الى بعض الباجي ومما يدل على صحة ذلك ان رواية
المستملي والسرخسي والحشيهني وابي الهيثم ورزين مخالفة لما عند جميع
الناجيه انهم استجوها في اصل واحد وانها ذات ترجم بحسب ما قدر لكل
منهم ومما يدل على صحة ما قلناه اضافة الترجمة الى موضع واضافتها الى ما بعدها
اذا لم يحل ترجمتين والفرق بذلك فصلة استشكل بعض احاديث الحافظ
ابن حجر وهذه قاعدة حسنة تقرع الصاحب بتغير الجهة بين الترجمة
والحديث وهو موضع قابل انتهى الفسطلاني فيما قاله الباجي بان
كل باب قد قرن على موالفه وان لم يقع عليه الا مرتبا منوطا والقصد
بالترجمة الا ما المسودة التي ذكر صفتها انتهى الا ان دعوى موالفة
ان تكون منوطا مرتبا جائز ان تكون قرئ عليه بحسب المسودة ويدل على
ذلك قول المسملي توالت استنسخ كتاب البخاري من اصله الذي كان
عند الفربري حرفا بحرف الخ فانه لما كان الفالب ان تكون المسودة التي وقعت عليه وهو
عازم على ان يبوبها ويرتبها ويورد لكل باب ما يناسبه فاخرمنه المنية قبل
ذلك فبقي الكتاب على اصل المسودة وبقي كذلك يحصر فيه تارة وتاخير
وغير ذلك من الصفات الماثرة فيتم ما ذكره الباجي وقد تتبعه وفتشه
استحسنه الحافظ ابن حجر وقال السيوطي كون البخاري حين
تصنيفه يسمع الترجمة والحديث يجعل لكل ترجمة حديثا بلا يمهما
وتقيت عليه احاديث لم يتضح له مأخذ تصنيفه الترجمة عنها جعلها
ابوابا لا تراجم وهو حمل فيه احيانا باب مترجم وليس فيه اية او كلام
صحابي او تابعي واحيانا باب غير مترجم وقد ساق فيه حديثا او اكثر
كما ذلك ابو در الهروي عن المستملي واشار الى ان من فقه
الكتاب بعاده فوت مصنفه وتبييضه فاما ترجمة الحديث بعد
مترجم واحد لباب بعد باب فيتضح بان بعض الناس ان هذه الحديث
يتعلق بالترجمة التي قبله ويتجه لها وجوها منها انتهى الترجمة
فيه اما ظاهرة او خفية والظاهرة ان تكون الترجمة دالة بالمطابقة لما
يورده في ضمنها الاعلام بما ورد في ذلك الباب من غير اعتبار
لمقدار تلك الفائدة فكانه يقول هذا الباب فيه كذا وكذا فقد تكون
الترجمة لفظ مترجم له او بعضه او معناه وقد ياتي من ذلك ما يكون في
الترجمة مجملا لكثرة معنى ويتعين احد الاحتمالين بما ياتي به
بعدها من الحديث يوجد فيه عكس ذلك فان يكون الاحتمال في
الحديث والتعيين في الترجمة فهي هنا لبيان ما اوهمه ذلك الحديث
الموضع هو معظم ما اشكل من تراجم البخاري استنبط من جمع من
الفضلاء انهم وقفوا البخاري في ترجمته ما يفعله ذلك اذا لم يجد حديثا
على شرطه ظاهرا هو الذي في الفصل الذي ترجمه واستنبط الفقه منه وقال الفضل
ذلك لعوض تبعيد لاذهانهم في اظهار بصيرته واستخراج نجيبه وكثيرا ما
يصله الاخير حيث يذكر حديث مفسر لما ترجم في موضع اخر مجملا ما
او مختصرا فكانه يحيل عليه ويشير اليه ما يترجم بلفظ
الاستفهام كقوله باب هل يكون كذا او نحو ذلك حيث لا يجد له الا حد
الاحتمالين ومقتضى بيان ما البت ذلك حكما او ترجمة الحد
الاحتمالين الظهر كما عرضه ان ينفي لبناظر بحا بالتنبيه الى ان
هناك تعارضا وجب التوقف حيث تعذر ان فيه احتمالا وان المدارك

مختلف في الاستدلال به ترجم ظاهر قوله الخ ظاهر الدلالة
على ان الناظر اجتهد فوجد كونه باب قول الراجح ما اصلناه فانه اشار به الى الرد
على من كره ذلك ما يترجم بعض الوقائع لا بقصد
الواقع كقوله باب استياك الامام بحضرة رعيته فانه لما كان الاستياك
قد يظن انه من افعال المهنة فنبه هنا ان اخفاه او مراعاة المروءة قاصا
ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام استاك بحضرة رعيته دال على
انه في باب التطيب امن غيره قال ابن دقيق العيد العافظ ابن
حجر يا ترجم هذا في البخاري فكانه ذكره على سبيل مثال يترجم
بالفظ يشير الى معنى حديث ليصح على شرطه صريحا في الترجمة ويورد
في الباب ما يؤدي معناه بامر ظاهر وتارة بامر خفي فمن ذلك قوله باب
الامراء من قريش وهذا لفظ حديث عن علي رضي الله عنه وليس على شرطه
وقد ورد فيه حديث ابي برزة الا بالائمة من قريش يكفي بلفظ الترجمة الذي هو
لفظ حديث لم يصح على شرطه ويورد معها اثرا او آية فكانه يقول لم يصح
في الباب شيء على شرطي و معرفة هذه المقاصد الدقيقة اعتقد ان
بعض الطرائف لم يتفطن لكثير منها والحمد لله فتراجمه حيرت الافكار
وافكارا دهشت العقول وابصارا شمخت عليه فنارت الاشارات الى
الاستباطات البديعة المثال التي لا يهتدي الى استخراجها الافحول الرجال
واعلم انها بلغت هذه المرتبة وفازت تلك المنقبة كما روي انه بينما
بين قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومنبره الشريف وانه كان يغتسل
ويصلي كما تبين الكاتب ترجمة فاعظم بها من مكرمة احسن وقاله والعاقل
اعمى فحول العلوم حار دونه ايلاه في الابواب من كل جانب
فارت واني الاوراق منه تمايجوا منحاورا حتى اصيلوا الى السمار
مازال يكرع في حياض حتامه وغراه ما حلت منه الازرار
حجبت معانيه التي اوراقها صربت على الابواب كالاستار
منه كان حين نفت بعضه تنبوا منه العاصم كالازرار
لا غرو ان امسى البخاري لورى مثل البحار لمشاه الامطار
خصت له الاقران فيه اذ بدت خروا على الاذقان والاكوار

تقطيعه الحديث واختصاره واعادته له في الابواب
النووي ليس مقصود البخاري رد الكتاب الاقتصار على الحديث
واكثيرا ما تكون بل مراده الاستنباط منه والاستدلال الابواب اراد بها
الاصول والفروع والزهد والاداب والامثال وغيرها المعنى اخلى كثيرا
منه الابواب عن اسناد الحديث واقتصر على ترجمته فيه فلان عن النبي صلى
الله عليه وسلم او نحو ذلك يذكر متن الحديث من غير اسناد
وقد يحذف منه اوله واحيانا كثيرة يذكر في تراجم الابواب ايات كثيرة
وربما اقتصر عليها وربما ذكر معها قول فقهاء الصحابة فمن بعدهم وذلك الابواب
فصاره كما ذكرنا الاستنباط وح فلا حاجة الى اعادة الحديث فما ابواضع كثيرة
لاية به اطبق العلماء الفقهاء وغيرهم على مثل هذا فيخرجون
الحديث الواحد في ابواب كثيرة مختلفة العافظ ابو بكر بن طاهر
اعلم ان البخاري رحمه الله كان يذكر الحديث في كتابه في مواضع
ويستدل به في كل باب باسناد اخر ويستخرج منه بحسب استنباطه
وغزارة فهمه معنى يقتضيه الباب الذي اخرجه فيه وقد يورد في موضع بين
في موضعين باسناد واحد ولفظ واحد يورده من طريق اخرى فيورد

انه يخرج الحديث عن صحابي ثم يورده عن صحابي اخر والمقصود
منه ان يجمع الحديث من الغرابة ... بصفة في احد الطبقة الثانية
والثالثة وهكذا الى مصافحة فيظن من لا خبرة له انه تكرار وليس كذلك
لاشتماله على زيادة ... انه صح احاديث على هذا القاعدة ليشتمل كل
حديث منها على معان متغايرة فيورده في موضع مع طريق غير الطريق
الاولى ... احاديث يرويها بعض الرواة تامة وبعضهم مختصرة فيورد
كما ورد تارة بالتسمية عن ناقلها ... ان الرواة ربما اختلفت عبارتهم
في حديث واحد فيورده كل منهم بمعنى اخر فيورده بطريقه اذا صحت
على شرطه ويفرد كل لفظة بابا ... احاديث تعارض فيها الوصل والارسال
في الوصل ... احاديث تعارض فيها الوقف والرفع والحكم فيه ان الذي
احاديث زاد في اسنادها بعض الرواة رجلا فقصر عنه فيورده على الوجهين
حيث يصح عنده ان الراوي سمعه من شيخ حدثه به عن آخر عنه ثم لقي
المحدث به فرفع به ثم سمعه على الوجهين ... ربما اورد حديثا
عنعنه راويه فيورده عن آخر مصرحا فيه السماع على ما عرف في موضعه
في اشتراط التلاقي ... اعضين ... ايراده الحديث في بعض الابواب تاما
وفي بعضها مختصرا فلان ان كان المتن قصيرا او مشتملا ببعضه بعض
اشتماله جاز من غير كراهة وان كثر فانه يعيبه بلفظه مرارا مع ما عدا حلوه من
فائدة حديثية كايراده عن شيخ سوى الذي اخرج عنه قبل
الكثير طرق ذلك الحديث وربما ضاقت عليه مخرج الحديث اذ الم يكن له الا
طريق فيتصرف فيه تخ بايراده في محل موصولا وفي اخر معلقا تاما وتارة
مختصرا على طرفه الذي يحتاج اليه في ذلك الباب وان كان المتن مشتملا
على جمل لا تعلق لاحداها بالاخرى فانه كل جملة في باب فرارا من
التطويل وربما تشطط فاورده بتمامه ... وقع في بعض نسخ البخاري
في اثناء الحدود قال ... واكثر ما اريد ان ادخل فيه حديثا معادا او مقتضى
هذا كما في المقدمة انه لا يخرج عمدا في كتابه حديثا معادا بعينه
اسناده ومتنه وما وقع منه معادا كذلك فقليل لكن يقصد
فليتأمل ... القسطلاني وقد وجدت بخط الحافظ ابن حجر
ورقة بين فيها ان البخاري ذكر احاديث في موضعين او اكثر متفقة
سندا ومتنا جملتها احدا وعشرون حديثا ... القسطلاني
حديثا واحدا وهو حديث ابي هريرة كان اهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرية
ويفسرونها لاهل الاسلام ذكره في باب اذا اسلم الكتابي
عن شيء في كتاب الاعتصام وفي تفسير سورة البقرة وفي باب ما
يجوز من تفسير التوراة في كتاب التوحيد ... الاحد والعشرون حديثا
المرجودة بخط الحافظ ابن حجر فهي
انسان يحرب فيه تجر في اخر الخمس وفي الصيد وفي الديات و
ابن بكار عنه وهبة في موضعين متقاربين في خمر البدن في تجر و
انس اصيب حارثة فقالت امه في غزوة بدر ... وفي الرقاق و
رجلين خرجا ومعهما مثل المصباحين في باب استعبد وفي باب الشقاق
الخمر و ... ابن ان عمر استسقى للعباس في الاستسقاء ومناقب العباس
ابي بكر اذا انتهى ... سلمان في كتاب الايمان وفي الديات و
ابي حنيفة سألت علقمة هل صلى عبد الله ... تحين في باب المقاتلة وفي

باب لا

باب لا يقتل مسلم بكافر و ... حذيفة في الرقاق وفي الفتن و
ابي هريرة في قول رجل من البادية لست اصحاب زرع في كتاب الحرث وفي
التوحيد و ... عمر كانت اموال بني النضير مما افاء الله على رسوله مما لم
و ... ابي هريرة يعني ابا ايوب يوشك ان يسير الراكب في الآفاق في التوحيد و
ابي هريرة ليقتسمن ورثتي ديناري ... الخمس وفي الجهاد و ... ان عمر ومن
قتل قتيلا له بينة في الحرب وفي باب من قتل قتيلا فهو لقاتل وفي الديات و ... في سبيل
اذا اصبح احدكم فليتق بشعره في الصلاة وفي صفة ابليس و ... ابي هريرة
وكلني حفظ زكاة رمضان في الوكالة وفي صفة ابليس وفي فضائل
القرآن و ... عدي بن حاتم جاء رجلان احدهما يشكو العيلة والصدقة وفي
الرد وفي علامات النبوة و ... انس امر الناس في غزوة احد وفي الجهاد وفي
مناقب طلحة و ... ابي موسى رأيت في المنام اني اهاجر من مكة الى ارض ذات
نخل في علامات النبوة وفي المغازي وفي التفسير و ... ابن عباس شهد جبريل
في غزوة احد وبدر و ... جابر امر علينا ان نقيم على جراحنا في الحج وفي بعث
علي في المغازي و ... عائشة كان يوضع المركن في الطهارة وفي
الاعتصام انتهى ... جميع ذلك في محالها ان شاء الله تعالى و
اقتصا البخاري على بعض الحديث في غير كرر فيه في محل اخر فانه لا يقع
له غالبا الا اذا كان المحذوف موقوفا على صحابي وفيه شيء قد يحكم برفعه فيذكره
ويحذف الباقي لانه لا تعلق له بموضوع كتابه كحديث هدبة بن خشرم عن
ابن مسعود ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون
اورده هكذا مختصرا من حديث موقوف اوله جاء رجل الى ابن مسعود
فقال اني اعتقت عبدا لي سائبة فمات وترك مالا ولم يدع وارثا فقال
ابن مسعود ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون
فمات وجاءت عصبته فاخذت ميراثه فان تأثمت وخرجت من شيء فحن نقبله منك
ونجعله في بيت المال فاقتصر البخاري على ما ذكره لان حكمه الرفع وما
عداه ليس من موضوع كتابه وهذا من اخفى المواضع التي وقعت لابن
هذا الجنس فقا. ظهر انه لا يعيد الكلام تارة حتى اولم تتغاير الا عادته من جهة
الاسناد او المتن كان ذلك لاجل مغايرة الحكم الذي يستنبط عليه الترجمة
فلا يكون فيه مكرر بلا فايدة اصلا كيف وهو لا يخليه مع ذلك من فايدة اسنادية
هي اخراجه الاسناد عن شيخ اخر او غير ذلك ... ايراده الاحاديث المعلقة
مجزوما بصحتها وتارة يورد ما فيها الجزم كقال فلان يحكم الصحة وتارة غير مجزوم
بها كيروى ويذكر ... ينبغي كذا قال بل يورد ما الاغلب ان
تارة يوجد في موضع اخر منه موصولا وتارة معلقا ... وهو
الموصول اما ايراده معلقا حيث يضيق مخرج الحديث فاذا اشتمل المتن على احكام واحتاج الى تكريره يتصرف في الاسناد بالاختصار
خوف الطول و ... وهو كل يوجد فيه الا معلقا اما ان يذكره بالجزم
فيستفاد منه الصحة الى من علق عنه لكن ينبغي النظر فيمن اورد احاديث الا
فمنهم ما التحق بشرطه ومنه ما لا يلحق ... التعليق اما الاختصار و
اخراجه فانه يقوم مقامه واما لانه لم يحصل عنده صحيحا او شك في سماعه
او سمعه مذاكرة فلم يسقه مساق الاصل وغالبه فيما اورده عن مشايخه
فيقول قال فلان كقوله في كتاب الوكالة قال عثمان بن الهيثم حدثنا عوف حدثنا
محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة رمضان
الحديث ... ايضا في فضائل القرآن وفيه ذكر ابليس وعفريته فيحتمل ان يكون سمعه منه
فيحتمل الظاهر انه لم يسمعه منه ... يستعمل قال فلان فيما لم يسمعه من شيخه

ولد في التاريخ الكبير فقال سمع من بنا ان وحماد بن زيد. وصحب ابن
المبارك وا[illegible] جده ابراهيم فقال ابن حجر في مقدمة م اقف على شيء مذ
اخباره [illegible] وقد اتفقوا كما قال النووي على ان البخاري ولد بخارى
بعد صلاة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة اربع وتسعين
ومائة [illegible] التوفيق بينه وبين قول ابي علي الجياني في الارشاد ان
ولادته كانت ليلة السبت لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال. ذكرناه في الفوائد
الدراري في ترجمة البخاري مع فوائد كثيرة تتعلق بترجمته فعليك بها فانها
جمعت لم تجمع في غيرها [illegible] ليلة السبت بعد العشاء سنة ست وخمسين
ومائتين ودفن صبيحتها يوم عيد الفطر بخرتنك بضم الخاء المعجمة
وسكون الراء وفتح الفوقية وسكون النون وبالكاف قرية على فرسخين من سمرقند
لا ثلاثة اميال كما قال الخطابي الا ان يقال لها ضاحيتان فتدبر [illegible] من قبره حين
دفن رايحة اطيب من رايحة المسك وظهر شاخص ابيض في السماء [illegible] حتى حفرت
واستمر حتى دفن ثم علم ان ذهب وكانوا يأخذون التراب ويتبركون به حتى حفرت
الحفرة الناس واحد بقدر ذراع على حفظ القبر بالحراس فنصب على القبر خشاب مسنمة
فصار وا يأخذون ما حوله من التراب والحصى ودام ريح الطيب مدة حتى توارث
عند اهل تلك البلاد وما ذكرناه من ان البخاري مات بخرتنك هو الصواب فقد
قال ابن خلكان ذكر ابن يونس المصري في تاريخ الغرباء ان البخاري قدم مصر
وتوفي بها قال وهو غلط والصواب ما ذكرناه انتهى يعني من موته
بخرتنك وقد تقدم بعضهم زيادة ووفاته ومدة عمره وحياته بقوله

واحمد رامز الدال

كان البخاري حافظا ومحدثا [illegible] جمع الصحيح مكملا التحرير
ميلاده ٩٤ ومدة عمره [illegible] فيها ٦٢ وتوفي في ٢٥٦
شيخ مشايخنا الشيخ عبد القادر بن عبد الهادي العمري وفاة البخاري
مع بقية اصحاب الكتب الستة المشهورون بقوله
محمد فضل وهو البخاري المدني ومسلم [illegible] حتى قد فاق ضبطا وافقا
اب الاولى [illegible] الى العوفي تصدق والترمذي [illegible] قد قرأ ما تبدا
واحمد جود وهو النسائي المرتضى محمد [illegible] ملهمه ان يرتضى
الذي الملقن [illegible] يتعين عليك حفظها قد علمت ان البخاري
مات بخرتنك سنة ست وخمسين ومائتين عن اثنتين وستين سنة
مسلم بنيسابور سنة احدى وستين ومائتين [illegible] ابوداود بالبصرة
سنة خمس وسبعين ومائتين [illegible] الترمذي بها سنة تسع وسبعين
ومائتين النسائي بمكة سنة ثلاث وثلاثمائة انتهى [illegible] موافق لما
النظم سوى الاخير فاعرفه العبدري مات النسائي بالرملة ودفن بها [illegible]
القاسمي الدارقطني حمل الى مكة فتوفي بها [illegible] السبكي في طبقاته
كان البخاري امام المسلمين وقدوة المؤمنين وشيخ المحدثين والمتقدم على سايرهم
في اخاذ بيت قيد الرسوخ قال [illegible] ابو عاصم الشافعي
ابن كثير كان امام الحديث في زمانه والمقدم على اقرانه و [illegible] على سايرهم
اضرابه واقرانه الذهبي ذكره السبكي فيمن جرى عليه تجريح
وزعم بعضهم انه حنبلي والصواب ما ذكرناه عنه بوضوح انه حنفي لما ثبت
في صحيح [illegible] الى حنيفة رضي الله عنه بعضهم انه مجتهد مستقل
والله اعلم طبقات السبكي ايضا ان البخاري قال ما وطئت خرسان
اصبت في بلد من البلدان ما اصبت في بلخ راسخي واصحابنا لخطهم ففعلت
فرد الله عليّ بصري غيره ان ابوه [illegible] منعها ابراهيم الخليل عليه الصلاة

والسلام

والسلام في بلدها هذه فقد رد الله على بلده بصره لكثرة دعائه وبكائه عليه وصح
بصيرا [illegible] ابن حجر المكي في شرح الاربعين النووية ان البخاري عمي في صباه
فرأى في نومه ابراهيم الخليل عليه وعلينا وعليه الصلاة والسلام وقال يا عبد
الله قرت عينك بي كما قرت عيني بك وعلى [illegible] فاصبح قد رد الله
ميكن وتامل [illegible] العارف ابو محمد عبد الله بن ابي حمزة قدس سره [illegible] في منتخبه
من العارفين عمن لقي من السادة المغاربة بالفضل والتمكين ان صحيح البخاري ما قرئ في
شدة الا فرجت ولا ركب به في مركب فغرق وكان يجاب الدعوة ودعا قاريه النبي
بعضهم ايضا انه ما كان في مكان فسرق او اخذ فتكشف او قد صنفه في المسجد الحرام
وفي الروضة الشريفة وصلى كل ترجمة ركعتين عند الانتهاء [illegible] وبعض الاصحاب
وقلت في ذلك

صحيح البخاري الامام مجرب — الذ فوه بلا غصة وعصب
وقد حرب الاخبار ذا الا كما روى — له منهم من المعارف ينسب
فلازم قراءة الصحيح ودرسه — لحفظك المولى فانت المهذب
وبادر وضعه في منزل او سفينة — امان فبادر ان تكون تكذب

وذكر [illegible] مثله في شفاء عياض وفي ذلك ايضا قلت

ان رمت حفظا نافعا مصاب جنة — فالزم شفاء عياض ذا الاوحد
فلقد حكى من كان قبلي صنعها — حصولا ماولا قلت من بعضنا

اعتنى البخاري بحفظ الحديث والاشتغال به وهو صغير قال رحمه الله
الهمت حفظ الحديث في المكتب وانا ابن ست عشرة او اقل خرجت من المكتب بعد
العشر فجعلت اختلف الى الداخلي وغيره واما صنفت في ست عشرة سنة حفظت
كتب ابن المبارك ووكيع وعرفت كلام اصحاب الراي [illegible] طعنت في
سنة ثم في عشرة صنفت كتاب قضايا الصحابة والتابعين واقاويلهم
وصنفت التاريخ [illegible] قبر النبي صلى الله عليه وسلم في الليالي المقمرة
وقل اسم في التاريخ [illegible] عندي قصة الا اتى كررت تطويل كتاب [illegible] تصانيف
وجدت [illegible] ذكرنا في الفوائد الدراري [illegible] كتاب الوحدان وهو سبعون له
الاحاديث واحد من الصحابة [illegible] الجامع الكبير [illegible] المسند الكبير
التفسير الكبير واجلها واصحها هذا الجامع الصحيح [illegible] اعتنى به اولا الائمة
تكلموا عليه وشرحوه وهم كثيرون ذكرنا منهم نحو ستين في الفوائد الدراري
رحل لطلب الحديث الى كثير من الامصار لا خذ عن الائمة المجاذة الاخبار
نقل الحافظ ابن حجر في المقدمة وغيره ان البخاري قال كتبت عن الف و
ثمانين نفسا الذين هم الاصح حديث [illegible] مطلقا منحصرون في
طبقات ابن الملقن في التوضيح جملة فحدث منه البخاري في جامعه
خمسمائة كلمات كانت عليه للامام ابن طاهر المقدسي [illegible] فحدث عن
التابعين [illegible] منه كان في عصرهم الكبار لم يسمهم من ثقات التابعين وفي
الوسطى منهم اي التابعين لكن اخذ عن كبار اتباعهم [illegible] رفقاؤه في الحد
وشيوخه وقبيلته [illegible] في علمه وطلبته في السن والاسناد لكن جمع منهم
فوقه ودونه ومساويه [illegible] عدد مشايخه الذين روى عنهم في جامع الصحيح
فمائتان وتسعة وثمانون رجلا وعدد من تفرد بالرواية عنهم فيه دون مسلم
مائة واربعة وثلاثون وانفرد ايضا بالرواية عن اشياخ لم يتفق لبقية اصحاب
الكتب الخمسة الرواية عنهم الا بالواسطة قاله الكرماني وغيره [illegible] نقل في
التوضيح عن الحاكم في المدخل انه قال عدد من اخرج لهم البخاري في الجامع
الصحيح ولم يخرج لهم مسلم اربعمائة واربعة وثلاثون شيخا [illegible] من

لكشف

احتج بهم مسلم فی صحیحه ولم یحتج بهم البخاری فی جامعه ستمائه و عشرون شیخا
انتهی
لاحادیث المرفوعه وقد تامل
فروی منه فی غیر صحیحه
سموا الجامع الصحیح من البخاری تسعون الف
والاستیعاب علماء عصره و شیخه بسعة حفظه وعلمه وکمال زهده ونقده
وفهمه فهو مشهور ذالک ما قاله ابن خزیمة ما تحت ادیم السما اعلم
بالحدیث من محمد بن اسمعیل ما کتبت الیهم ولیس بعد ان خیر حین انتقد
المسلمون بخیر ما تیبت لهم
الترمذی لم ار مثله وجعله الله زین هذه الامة علما ومکنه هو ما هنا
وفقیه خراسان علی بن المدینی هو ما رای مثل نفسه قال ما استصغرت
حین قال البخاری ما تصاغرت نفسی عند احد الا عند علی بن المدینی وقال
رجحان مرجا فضل محمد بن اسمعیل علی العلما کفضل الرجال علی النسا وهو
الذی ما کان الله تعالی لیشفی علی وجه الارض قتیبة بن سعید حالت
الفقهاء والعباد والزهاد فما رایت منذ عقلت مثل محمد بن اسمعیل وهو فی زمانه
کعمر فی الصحابة رضی الله عنهم له سلم مرة بعد ان قبله بین عینیه
دعنی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین وطبیب الحدیث
فی علله الامام احمد ما اخرجت خراسان مثل محمد بن اسمعیل
محمد بن حاتم سمعت حاشد بن اسمعیل واحمد بن حنبل کان البخاری یختلف
معنا الی السماع وهو غلام فلا یکتب حتی مضی علی ذالک ایام فکنا نقول له لم تکتب
فقال انکما قد اکثرتما علی وانا لا اکتب شیئا الا وهو عندی فلما رای ذالک عمد الی
خمسة عشر الف حدیث فقلبها حتی فهم قلب حتی جعلنا نصیر الیه فنسئله
منه حفظه ثم قال الدور انی اختلف هذا واضبط ایامی فعلمنا انه لا یتقدمه
احد قالا فکان اهل المعرفة یجیئون لطلب الحدیث وهو شاب حتی یغلبوه
علی نفسه ویجلسونه فی صدر المجلس الطرق فیجتمع علیه الوف اکثرهم یکتبون عنه
ابو بکر بن ابی عاصم کتبنا عن محمد بن اسمعیل وهو ابن عشرة
یشیر حال البخاری یحفظ وهو صبی سبعین الف حدیث سردا
محمد بن حمدویه سمعت البخاری یقول احفظ مائة الف حدیث صحیح ومائتی
الف حدیث غیر صحیح
وهذا یدل علی انه کان شدید الحفظ والفهم انه کان ینظر فی الکتاب مرة واحدة فیحفظه منها
لا یخفی ان هذا ایضا القصة التی وقعت
لبغداد حین امتحنوه وقد تقدمت فی الفائدة الخامسة مستوفاة العارف
عبد الوهاب الشعرانی فی طبقاته کان البخاری یاکل الحلوا شیئا مطلقا وکان ابوه
یطعمه من ماله ویقول یا محمد کل فانی لا اعلم فی مالی شبهة حرام
الحکیم ربعة من الناس ما کلمه احد الا قلیلا یمضی علیه نهار ولیل
یاکل شیئا احیانا لوزتین او ثلاثا من الطعام قاعدین
تفرد الوحیة منذ کم هو صائم الا مرضی او عذر شرعی
کثیر الاحتمال للاذی زاهد ورعا قوام اللیل نام ساعة من الطلام اقله دراهم منه
حاله ان یشتری بعازیبا کان یقوم فی اللیلة الواحدة نحو عشرین مرة
یقلع الزناد ویسرج القتیلة ویکتب بعض حدیث ثم یضع راسه ثم یقوم
انتهی غیره کان البخاری یختم کل یوم وفی رمضان ختمة عند افطاره
عند الافطار ویقول عند کل ختمة دعوة مستجابة یقوم اللیل بعد
الغداء کل ثلاث لیال ختمة یصلی فی کل لیلة ثلاثة عشر
رکعة بوتر بواحدة منها یقرا فیها ثلث القرآن السحر کل لیلة ثلاثة عشر
رضی الله عنه شعر مشتمل

علی

علی مواعظ لکنه قلیل فیها وقفت علیه ما اخرجه الحاکم فی تاریخه والتاج السبکی
فی طبقاته من خالق الناس بخلق واسع لا یکن کلها علی الناس یضر
ان عشت تبغی بالجمیعة کلهم وفاء نفسک لا ابالک افجع
واعتمد فی الغداء فضل رکوع فعسی ان یکون موتک بغتة
کم صحیح رایته وهو غیر متم ذهبت نفسه الصحیحة فلته
الحافظ وکان فی الجامع الصحیح انه وقع له ذالک او قریب منه کما ذکره وفاته الذی
انه لیخرج من بخاری کتب الیه اهل سمرقند یطلبون الیه فسافر الیهم فلما ان
حضر تنبا انه وقع بسببه فتنة اذ قوم یردون دخوله واخرون یکرهونه
وکان له اقربا بها فنزل عند هو حتی یحلی حاله فاقام بها شهرا ثم ارسلوا الیه یلتمسون ذهابه الیهم فاجاب وتهیا للرکوب فلما استوی علی
خطوة قد هو الیه دابة لیرکبها فقال ارسلونی فقد ضعفت فارسلوه
فلما عاد بعوات نواضحی فقضی علیه فسال منه عرق کثیر وله یقطر حتی
ادرج فی اکفانه انه صحیح لیلة فلما عاد ان فرغ من صلاة العشا قال
ضاقت علی الارض بما رحبت فاقبض الیاک فمات من وقته دعاوه
الملک کورد ما اخرجه فی صحیحه عن ابی هریرة من قول صلی الله علیه
وسلم لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به فکره تمنیه حینئذ
بان الضر فی الحدیث محمول علی المذبوح اما الضر الاخروی فیجوز ربما یطلب
الموت لاجل خوف فی دینه وکلاوی ان یدعو الانسان بحیاة او حدیث
الصحیحین عن انس من قوله علیه الصلاة والسلام اللهم احینی ما کانت
الحیاة خیرا لی وتوفنی اذا کانت الوفاة خیرا لی فخیر الناس من طال عمره وحسن
عمله والی الحالتین المذکورتین اشرت طول الحیاة حمیده
ان رایت الرحمن عبده ونضیدها فالموت خیر له والسعید ان ماه رشده
اسم کتابه الصحیح وهو کما قاله النووی وابن الملقن
وغیرهما الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله صلی الله علیه
وسلم وسننه وایامه ابن الملقن کذا سماه هو او کتابه یعلی علی
ظهر الطبعة الاولی منه وهذا مراد العینی بقوله وهو اول کتابه فاقدم
تصنیفه او المتروک لهمته لجمعه ما سمعه من شیخه اسحق بن راهویه
من قوله وجمعتم کتابا مختصرا لصحیح سنة النبی صلی الله علیه وسلم قال
البخاری فوقع ذالک فی قلبی فاخذت فی جمع الجامع الصحیح وما اراد هو نفسه
فی المنام قال رایت النبی صلی الله علیه وسلم وکانی واقف بین یدیه صلی
الله علیه وسلم وبیدی مروحة اذب بها عنه فسالت بعض المعبرین فقال
لی انت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح
کتاب بدیع الوضع والاسلوب یقال اشتمل علی ثنیت وعشرین تحدیثا
عالیة الاسناد لکونها ثلاثیات الاسناد ودونها الرباعیات الی التساعیات
وهی غایة ما فیه ما فیه صحیح علیه المعول والاعتماد ابو جعفر
محمد العقیلی لما الف البخاری کتابه الصحیح عرضه علی احمد بن حنبل ویحیی
بن معین وعلی بن المدینی وغیرهم فاستحسنوه وشهدوا له بالصحة الا فی
اربعة احادیث العقیلی والقول فیها قول البخاری وهی صحیحة انتهی
ولم اقف علی تعیینها البخاری صنفت الجامع الصحیح فی المسجد
الحرام وما ادخلت فیه حدیثا حتی استخرت الله تعالی وصلیت رکعتین وتیقنت صحته
والصلاة خلف المقام کان بالمدینة النبویة وترجم لها بابه فی الروضة
المبارکة وصلی کل ترجمة رکعتین العینی تبعا لابن الملقن هذا ان

صحيح قال ابو زرعة فلين ترك
اباقي قال الحافظ ابن حجر ذكر ابن منده
عدة اربعة الاف حديث

اما حجوا اربعة الاف باسقاط المكرر ولم يذكر عدد المكرر
كتاب البخاري الكثيرة فوقه ورايت عن ابي القضل احمد بن سلمة
انها اثنى عشر الفا الزركشي بعد نقل كلام ابن ابي شامة وقال
ابو حفص لما بلغني انها ثمانية الاف قال ولعل هذا اقرب انتهى فتدبر
الكرماني في شرح مسلم قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح روينا عن ابي قريش الحافظ
قال كنت عند ابي زرعة الرازي فجاء مسلم بن الحجاج فسلم عليه وجلس ساعة
وقال اكرمك الله قام مسلم فقلت له قد جمع اربعة الاف حديث فقال وما يدريه
وكذا كتاب البخاري ذكر انه اربعة الاف باسقاط المكرر وبالمكرر
سبعة الاف ومايتان وخمسة وسبعون حديثا انتهى الحافظ في
فتح الباري فجميع ما في الجامع يعني صحيح البخاري من الاحاديث
بالمكرر موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعات والشواهد تسعة
الاف واثنان وثمانون حديثا ما فيه موصولا ومعلقا
بغير تكرار الفا حديث وخمسمائة حديث وثلاثة عشر حديثا
فمن ذلك المعلق وما في معناه من المتابعات مائة وستون حديثا
والباقي موصول وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانمائة حديث وعشرين
حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في اخر كتابي من كتب
هذا الجامع ذلك هنا تنبيها على وهم من زعم ان عدده بغير المكرر اربعة
الاف ونحوها وقد اوضحت ذلك مفصلا في اخر المقدمة
وذلك كله خارج مما اودعه في تراجم الابواب من الفاظ الحديث
من غير تصريح بما يدل على انه حديث مرفوع كما نبهت على كل
موضع في بابه فحقق له بابا اثنان فيما اظن وقصاراه ثلاثة فانه افظ حديث
اخرجه ابن ماجة من الآثار الموقوفة على الصحابة ومن بعدهم
الف وسبعمائة وثمانية وقد ذكرت تفاصيلها ايضا في اخر
كتابي وفي الكتاب آثار كثيرة لم يصرح بتسميتها
لقليل معنى ولامر مهم خصوصا في التفسير والتراجم فاخر تلك
في هذه العدة وقد نبهت عليها ايضا في اثنائها قال
اتفق له من المناسبات التي لم اره نبه عليها انه كان يعتني غالبا
بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع
مناسبة لختمه ولو كانت مهملة في اثناء الحديث الاخير ومن الكلام عليه كقوله
في اخر حديث بدء الوحي كان اذا اخر شان هجر فاورده في اخر كتاب
الايمان ثم استغفر ونزل وفي اخر كتاب العلم ليلقمها حتى
يكون تحت اللعبين وفي اخر كتاب الوضوء واجعلهن اخر
ما تكلم به وفي اخر كتاب الغسل وذلك لاخير انها بنتاه احتا
وفي اخر كتاب التيمم عليك بالصعيد فانه يكفيك وفي اخر كتاب
الصلاة استبدان المراة زوجها في الخروج وفي اخر كتاب الجمعة ثم يكون
القائلة وفي اخر العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها وفي اخر الاستسقاء
باي ارض تموت وفي اخر قصر الصلاة فان كنت تابعة اضحى وفي اخر
التهجد والتطوع وبعد العصر حتى تغرب وفي اخر العمل في الصلاة
فاشار اليهما ان اجلسوا فلما انصرف وفي اخر الجنائز فنزلت تلك
بالي الجنب وتب من الثياب وهو الهلاك وفي اخر الزكاة صدقة الفطر
وليها دخول في الجزية وفي اخر الصوم في رمضان فكفره لما مضى وفي
اخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر الصيام ومن لم يكن كما وليتم

فصم

طاهره كان بخاري النووي في شرحه لهذا الصحيح بعد ذكره اقوالا متباينة
ممكن لا متعجن فانا قد مناه انه صنفه في ست عشرة سنة وكان يصنف
فيه بمكة والمدينة والبصرة وبخارى وقد الحافظ في المقدمة والجمع بين هذا وبين
ما روى انه كان يصنفه في البلاد انه ابتدا تصنيفه وترتيب ابوابه في المسجد الحرام
ثم كان يخرج الاحاديث بعد ذلك في بلده وغيرها على قوله انه اقام في تالبفه
ست عشرة سنة فانه لم يجاور بمكة هذه المدة ابن عدي عن جماعة
من المشايخ ان البخاري جعل يترجم جامعه بين قبر النبي صلى الله عليه وسلم
ومنبره وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين وروايتي هذا ايضا مما لا يجوز
على انه كتبه اولا في المسودة ثم حرره منقحا مبيضة عدة كتب
هذا الجامع فيما قال الكرماني مائة وثيفي وعدة ابوابه وتراجمه فيما
ثلاثة الاف واربعمائة وخمسون بابا مع اختلاف يسير في قليل من الاصول
عدة احاديثه فقال النووي وكثيرون تبعوا ابن الصلاح وابن
طاهر انها بالمكرر زهاء سبعة الاف ومايتان وخمسة وسبعون حديثا وبغير
المكرر زهاء الاف
نظم ذلك بعضهم بقوله
جمع احاديث الصحيح التي روى ال بخاري لها خمس وسبعون في العدة
وسبعة الاف تضاف لتمام ما تجمع عد ذا لك اودم الخ
غير الاسلام ذكر بابا بعد تقاسيمها تقاسيم قال الشيخ يعني الحافظ
ابن حجر الذي تحرر لي انها بالمكرر سبعة الاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثا وبغير المكرر
المتون الموصولة الفان وسبعمائة وحديثان ومن المتون المعاقة المرفوعة
بالتاكيد يوصلها في موضع اخر منه مائة وتسعة وخمسون حديثا
فجميع غير المكرر الفان وسبعمائة واحد وستون حديثا انتهى
نقله منه صريحا في المقدمة سوى قوله وبغير المكرر الخ فانه ذكر في الفتح
في الفتح في باب كفران العشير ما قد يخالفه فانه قال قيل عدتها على
التحرير الفا حديث وخمسمائة وثلاثة عشر انتهى الا ان يريد انها كذلك
بغير المكررات والمعلقات والمتابعات والموقوفات فتامل قال
الجلال السيوطي في شرح الفيته العراقي في مجموعه سبعة الاف ومايتان
وخمسة وسبعون حديثا هكذا قال الحميدي وقلده وه
ابن حجر والصواب انه سبعة الاف وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثا
وباسقاط المكرر الفان وخمسمائة وثلاثة عشر حديثا خارجا عن
المعلقات والمتابعات والموقوفات انتهى وهو موافق لما في الفتح اذا قيدنا
بما ذكر وليس في كلام الفتح كالذي نقله السيوطي
عند ابن حجر ما زاده سقيه الاسلام ذكريا فلعله راه في نسخ ابن حجر التي
بعض كتبه او سمعه من تقريره قلت ما رايت ابن الملقن
في توضيحه ونبعه العيني في عمدته ما ابو حفص عمر بن
عبد المجيد الميانجي الذي اشتمل عليه كتاب البخاري من
الاحاديث سبعة الاف وسبعمائة وبيف وثمانون كتابه
وكتاب مسلم عن الف حديث ومائتي حديث من الاحكام
عايشة منها من جملة الكتاب مائتين وبيفا
وسبعين حديثا مما لم يخرج غير الاحكام منها الايسيرا
فحص عنها به الشيخة التي المراد به الشهرة تقريبا
مسلم فقال الزين العراقي لم يذكر ابن الصلاح مدركها

المستفادة
احاديث
ذكر النووي

انها

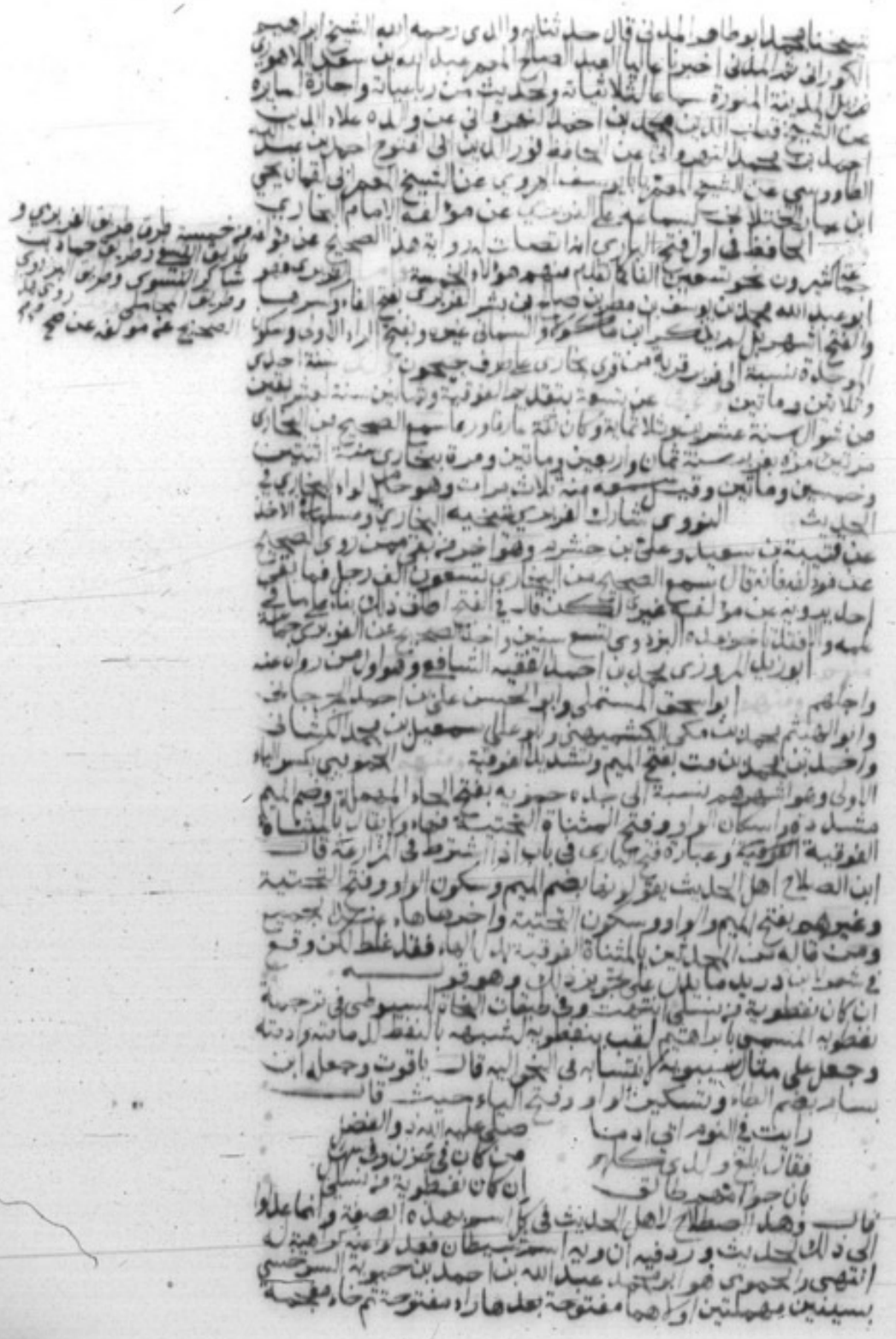
وفي اخر الاعتكاف ما اذا نعتكف وفي اخر البيع والاجالة حتى اجلاس عمر وفي
اخر الحوالة فصلى عليه وفي اخر الكفالة ومن ترك مالا فلورثته وفي
اخر المزارعة ما نسيته من ذلك الا يومي هذا انتبا وفي اخر
الملازمة حتى اموت تحاببت وفي اخر الشرب وشرب حتى رضيت وفي
اخر المظالم وكسر اصوامعته وانزاوه وفي اخر الشركة افتدى
بالقصب وفي اخر الرهن اولئك لا خلاق لهم في الاخرة وفي اخر العتق
الولاء لمن اعتق وفي اخر الهبة والشهادة في صك قتلك وفي اخر الشهادات
انوضها وجبوا وفي اخر الصلح فوقاقضه وفي اخر الشروط لا بتاع ولا توهب
ولا تورث وفي اخر الحج قد مت فقال صلى ركعتين وفي اخر فرض الخمس
حرضها البته وفي اخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة
وفي اخر الدعوات واحاديث الانبياء قاله معاوية بالمدينة اخر قاله قابوسها
وفي اخر المناقب توفيت خديجة قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى
اخر الهجرة فتوفي ابن عيسى وبقي ابن مريم وفي اخر الخازن وفاة النبوة وما تخلق
بها وفي اخر التفسير تفسير المعوذتين وفي اخر فضائل القرآن اختلفوا فاهلكوا
وفي اخر النكاح فلا يحيى من التحرك وفي اخر الطلاق ويقصد الكذب وفي اواخر
اللعان اعدادا منها وفي اخر النفقات اعتقها ابو لهب وفي اخر الاطعمة وتنزل
الحجاب وفي اخر الذبائح والاضاحي حتى ينفرد بي وفي اخر الاشربة وتابعه عبيد
ابن المسيب جابر وفي اخر الفرائض فضى وانقل حصاها وفي اخر الطب ثم ليطرحه
وفي اخر اللباس احدى رجليه على الاخرى وفي اخر الادب فليرده ما استطاع
وفي اخر الاستيذان منذ قبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي اخر
الدعوات كرافة السامة علينا وفي اخر الرقاق ان نرجع
على اعقابنا وفي اخر القدر اذا اراد الله قبض نبي او قتله ابينا وفي اخر الايمان والنذور
اذا اسلم عبد فقتله وفي اخر الكفارة فكفر عن يمينك وفي اخر الحدود
ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفي اخر المحاربين اعطاه فقال وهبت لكم
الجنة وفي اخر الاكراه يجزه من الظلم وفي اخر تعبير الرؤيا
تجاوز الله عنهم وفي اخر الفتن انهلك وفينا الصالحون وفي اخر الاحكام
فاتمت ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح
مشروع في الختام فلما ختم به كتاب التوحيد والحمد لله
المنسبح اخر دعوى هل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
انتهى وهو حسن وان كان في دلالة بعضه خفا فلتتامل
النووي وقد رايت ان اذكر بعد احاديث الجامع مفصلة لتكون
كالفهرست لابواب الكتاب وتسهيلا معرفة مظان احاديثه
على الطلاب ثم ذكر ما كذلك لكن اعترضه الحافظ ابن
حجر بعضها في اخر المقدمة وقال انه قلد في ذلك ابا الفضل بن طاهر
ثم ذكر فيها ما تحرر له قال وهي احاديث بلغ وهي سبعة الايمان
احد وخمسون العلم خمسة وسبعون الوضوء مائة وخمسة عشر الغسل
سبعة واربعون الحيض سبعة وثلاثون التيمم خمسة عشر فرض الصلاة احد وثمانون
الصلاة في الثياب احد واربعون القبلة ثلاثة عشر المساجد سبعة
وسبعون سترة المصلي اثنان وثلاثون مواقيت الصلاة ثمانون الاذان
ثلاثة وثلاثون فضائل الجماعة واقامتها اثنان واربعون الامامة
اربعون اقامة الصفوف اربعة عشر صفة الصلاة ثمانية وعشرون
القراءة سبعة وعشرون الركوع والسجود والتشهد اثنان وخمسون

القضاء

القضاء الصلاة اربعة عشر حمام كتاب اكل الثوم اربعة صلاة النساء والصبيان احد
وعشرون الجنائز خمسة وستون القضاء فضل صلاة الخوف ستة العيد اربعة
الوتر خمسة عشر الاستسقاء احد وثلاثون الكسوف خمسة وعشرون
جمود القرآن اربعة عشر القصر ستة وثلاثون الاستخارة ثمانية التحريض على
قيام الليل اربعون النوافل ستة وعشرون السهو خمسة عشر الجنائز مائة و
اربعة وخمسون الزكاة مائة وثلاثة عشر صدقة الفطر خمسة الحج مائتان و
اربعون العمرة اثنان واربعون الاحصار ستة عشر جزاء الصيد كذلك
الاخبار مرويها اثنان وثلاثون فضل المدينة اربعة وعشرون الصوم
ستة وثلاثون ليلة القدر عشرة قيام رمضان ستة الاعتكاف عشرون الحج
فيها قلت لم يحرر الصوم ولم يتقنه فان جملة كتاب الصوم
وما بعده الى الحج في الاحاديث المسندة بالمكرر مائة وستة وخمسون
حديثا ففاته في العدد اربعة وتسعون حديثا وهذا غاية التفريط القلبي
بل الذي فاته اربعة وثمانون كما قاله لكنه ايضا في غاية التفريط
قال فيها البيوع مائة واحد وتسعون السلم تسعة عشر الشفعة
ثلاثة الاجارة اربعة وعشرون الحوالة ثلاثة الكفالة ثمانية الوكالة تسعة عشر
الزراعة ثلاثون الشرب تسعة وعشرون الاستقراض واداء الديون خمسة
وعشرون الخصام ثلاثة عشر الملازمة اثنان اللقطة خمسة عشر الظلم
والغصب خمسة واربعون الشركة ثلاثة وعشرون الرهن ثمانية العتق
اربعة وثلاثون المكاتبة خمسة الهبة تسعة وستون الشهادات ستة وخمسون
الصلح عشرون الشروط اربعة وعشرون الوصايا الوقف احد واربعون
الجهاد والسير مائتان واربعة وتسعون فرض الخمس ثلاثة وستون الجزية
والموادعة ثمانية وعشرون بدء الخلق غاية وخمسة واربعون احاديث
الانبياء مائة واحد عشر اخبار بني اسرائيل ومناقبهم ستة واربعون المناقب
وفيها علامات النبوة مائة وخمسون فضائل الصحابة مائة وخمسة وستون
بنيان الكعبة ومبدأ امره عشرون نعت النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته
الهجرة ستة واربعون الهجرة الى المدينة خمسون المغازي الى اخر الوفاة
اربعمائة والتاريخ التفسير سورة الطلاق والموقوف اربعمائة وخمسة وستون
فضائل القرآن احد وثمانون النكاح مائتان وثلاث وثمانون الطلاق الى اخر العدد
ثلاثة وثمانون النفقات اثنان وعشرون الاطعمة تسعون بتقديم المثناة
الفوقية العقيقة تسعة بتقديم الفوقية سورة التغابن والمتابعة الى
والصيد الى الاضاحي ستة وستون الاضاحي ثلاثون الاشربة خمسة
وستون كتاب المرضى اربعون كتاب الطب تسعة وتسعون بتقديم
السين في الاول والفوقية في الثاني كتاب اللباس وما يتعلق به الى الاضحى
الى المجد مائة واثنان وثمانون كتاب الادب مائتان وستة وخمسون
ساعد المعلق والمكرر كتاب الاستيذان سبعة وسبعون
بموحدة فاء السين فيها الدعوات مائة وستة كتاب الرقاق مائة الحوض
ستة عشر الجنة والنار ما عدا صفتهما سبعة بتقديم السين على الموحدة او
خمسون اما صفتهما فقد تقدمت في بدء الخلق واما الحوض والجنة
والنار فهي كتاب الرقاق والكل مائة وسبعة وسبعون بزيادة اربعة احاديث
على ما تقدم اثنا التذرع مائة وعشرون الايمان والنذور احد وثمانون كفارة
اليمين ثمانية عشر الفرائض ستة واربعون الحدود اثنان وثلاثون المحاربين
اثنان وخمسون الديات اربعة وخمسون استتابة المرتدين عشرون الاكراه
اثنا عشر رفع الحيل ثمانية وعشرون التعبير ثلاثة وستون الفتن

اثنان وثمانون الاحكام اثنان وثمانون الايمان اثنان وعشرون منه خبر الواحد اثنان
اجازة خبر الواحد اثنان وعشرون الاعتصام ثمانية وتسعون التوحيد
الى آخر الكتاب مائة وتسعون انتهى ما في المقدمة ملخصا
العاشرة في بيان اتصال اسناده بالمؤلف في هذا الجامع الصحيح على عادة
المحدثين ذكر الخطابي والكرماني والحافظ والعيني والقسطلاني
اتصال اسانيده الى البخاري في اول شروحهم عليه طريقا الخطابي
فان بينه وبين المؤلف اثنين واحلة اول شارحيه في شرحه واما اسناد
هذا الكتاب وسماعه فانام نلحق احدا ممن اتصلت بمحمد بن اسمعيل الذين
شاهدوه وسمعوه منه وقد وجدنا معظم هذا الكتاب من رواية
ابراهيم بن معقل النسفي حدثنا حدثنا محمد العنباط حدثنا ابراهيم بن
معقل به وسمعنا سائر الكتاب الا احاديث في آخره من طريق محمد بن
يوسف الفربري حدثنا محمد بن خالد الحسن حدثنا الفربري عن المؤلف
اقتداء به متعرضين لزيادة شهرتهم لتراجم خمسة تحول اتصال
عن البخاري مع تراجم دونها الى اليونينية
السند وكفى بهم اسوة للخلف ان يذكروا اسانيدهم ولو بالاجازة
لانه وان الاسناد خصوصية هذه الامة فينبغي المحافظة عليها اظهارا
لشرفها وتنويها بها قولا واما منا الشافعي رحمه الله الذي يطلب
الحديث بلا سند كحاطب ليل يجمع الحطب وفيه افعى وهو لا يدري
ما قاله ابن المبارك الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء
قاله سفيان الثوري الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم يكن له سلاح فبأي شيء يقاتل
ما قاله ابن عبد البر الحافظ الكبير الاجازة راس مال كثير وتسمية
الكتب ما نقله شيخنا عبد الغني النابلسي عن بعض مشايخه
المحققين ان الاسناد في الدين انساب العلماء العاملين وقد
الحق الناظم لله الحمد رواية هذا الجامع المسند الصحيح الفائق لما سواه
من المؤلفات في الترجيح عن جماعة من المشايخ الفضلاء والايمة
المجاهدة النقاد من شاميين وحرميين ومصريين ويمنيين
باسانيد لهم يكثر عددها ويطول سردها فصلناها في ثبتنا المسمى تحلية
اهل الفضل والكمال فمنها طريق الشاميين رواينا عن المشايخ الثلاثة
المشهورين شيخنا محمد ابو المواهب الحنبلي وشيخنا محمد العجلوني الشافعي
وشيخنا العارف بالله عبد الغني النابلسي الحنفي حدثنا به المذكورون قراءة
وسماعا بعضه واجازة لجميعه قال حدثنا به شيخنا عبد الباقي الحنبلي
قال حدثنا به شيخنا المعمر ابو عبد الرحمن مجاز بالحافظ قال حدثنا
به شيخنا المعمر ايضا محمد بن محمد الشهير بابن اركماس قال حدثنا به شيخنا
الحافظ ابو الفضل احمد بن حجر العسقلاني قال حدثنا به ابو اسحق ابراهيم
ابن عبد المؤمن البغدادي وابو علي محمد بن محمد الجيزي وام محمد عائشة بنت
عبد الهادي قالوا حدثنا به احمد بن ابي طالب الصالحي الحجار وست الوزراء
بنت عبد المنعم بن كليب قالا حدثنا به ابو عبد الله الحسين بن المبارك الزبيدي قال
قال حدثنا به ابو الوقت عبد الاول بن عيسى الهروي قال حدثنا به ابو
الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودي قال حدثنا به ابو محمد عبد الله بن
احمد السرخسي قال حدثنا به ابو عبد الله محمد بن يوسف الفربري قال
حدثنا به مؤلفه ابو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري ايضا من
طريقنا على من هذه الطرق لكن عن المدينتين حدثنا به اجازة

شيخنا



كذا نسبة الى سرخس بلد عظيم بخراسان كما نبه عليه ياقوت في التوضيح الشرخ بفتح السين والراء واسكان الخاء المعجمة وقيل بكسر السين وقيل بفتحها مع اسكان الراء وفتح الخاء نسبة الى بلدة معروفة بخراسان النهى البوشنجي بضم الموحدة وفتح الشين المعجمة وبالنون الساكنة وبالجيم نسبة الى بوشنج بلدة بين هراة ومرو الروذ كما قاله النووي وسيأتي قريبا ضبطها رحل اليها ومات بها وكان سماعه للصحيح البخاري من الفربري بقرية سنة عشر وثلاثمائة وقيل سنة خمس عشرة سنة وتوفي بها سنة احدى وثمانين وثلاثمائة عن ثمانية وثمانين سنة وقد اخذ صحيح البخاري عن الحموي جماعة منهم الداودي نسبة الى داود جده لامه كما سبق النبي وهو ابو بحر عبد الرحمن بن محمد ابن المظفر بن محمد بن داود واليه ينسب وليس هو الشارح البخاري وان ذاك ابو جعفر احمد بن سعيد لداود كما على الروايات لثامن حيث العدد انتهى ويقال له البوشنجي نسبة الى بوشنج بضم الموحدة ويقال بالفاء بدل الباء وباسكان الواو وفتح الشين المعجمة وبثالث بالمرحلة وسكون النون بجيم ويقال بالكاف بدل الهاء بلدة على سبعة فراسخ من هراة ولد بها الداودي في شهر ربيع الآخر سنة اربع وسبعين وثلاثمائة وتوفي بها سنة سبع او ثمان وستين واربعمائة وقبره بها مشهور على الاصح املى اصلح اموري كلها قبل حلول اجلي قيل سمع صحيح البخاري من الحموي في ثمانية احدى وثمانين وثلاثمائة انتهى فتدبر وكان احد اعيان الشافعية واثنى عليه الائمة في علمه وورعه ورسوخ قدمه في التقوى فقد حكي عنه انه ترك اكل اللحم وقت نهب التركمان مدة اربعين سنة مكتفيا بالسمك فحكي له ان بعض الامراء اكل على الموضع الذي يصاد فيه السمك وبعض ما قضى من سفرته فيه فاكل المحدث بعد ذلك حتى مات واخذ عن الداودي جماعة منهم السجزي بكسر السين المهملة وسكون الجيم وبالزاي نسبة الى سجستان على غير قياس وقد يقال السجستاني بكسرتين وسكون السين على القياس قاله في اللباب ونقله النووي في تهذيبه عن الحازمي ان سجز بكسر السين وسكون الجيم اسم لسجستان وان النسبة اليها سجزي وقال النووي ايضا في كتابه الترخيص في الاكرام بالقيام السجزي بكسر السين المهملة واسكان الجيم منسوب الى سجز وهي سجستان وهما اسمان انتهى فعلى ما ذكره النووي النسبة القياسية الى سجز كما ذكرناه واما على ما ذكره في اللب فسجزي نسبة الى سجستان على خلاف القياس وفي القاموس السجزي بالفتح والكسر نسبة الى سجستان الاقليم المعروف فانه اي واقول مراده الفتح والكسر في السين كما في الجيم كما توهم اذ هي ساكنة كما غيره والسجزي هو ابو الوقت عبد الاول بن عيسى بن شعيب بن ابراهيم بن اسحق الهروي الصوفي قال السمعاني سمعت ان والده سماه محمدا فسماه شيخه ابو عبد الله الانصاري عبد الاول وكناه باسم ابي الوقت وقيل كناه ابو بكر الشاشي وقته وفي التوضيح والهروي نسبة الى هراة مدينة مشهورة بخراسان والصوفي نسبة الى الصوفية وهم الزهاد العباد سموا بذلك لشهرة الصوف ما لباسا وحكى السهروردي انهم نسبوا الى بني صوفة جماعة من العرب كانوا يتزهدون واما قول من قال انه مشتق من الصفا وصفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم او من الصف المقدم من حيث العربية انتهى ومن احسن ما قيل في حد التصوف انه استعمال كل خلق سني وترك كل خلق دني قال ابو الوقت ولد في بوجد سنة ثمان وخمسين ومائتين في ذي القعدة انتهى ومات بها سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة خمس وتسعين بتقديم الفوقية وعمره ابن خلكان اثنتا او ثلاث وتسعين وقال انه توفي بمدينة هراة وسكنها فولد بها ابو الوقت في ذي القعدة سنة ثمان وخمسين ومائتين وتوفي ليلة الاحد سادس ذي القعدة

حافظ مع

قوله صاحب صواحبه وكان

قال في الفتح رواية الداودي

سنة

سنة ثلاث وخمسين وجمعها الترك فينظر لجمعها على هذا الواو والنون بالشوبزية بضم الشين المعجمة وكسر النون بعد الواو والسكنة والزاي بعد المثناة التحتية نسبة الى شوبز قرية بغداد وكان شيخا صالحا حاضر الذهن مستقيم الرأي وكان نزوله حصنه وهو صغير على رأس فرسخ من هراة الى بوشنج لسماع الحديث وتقدم ان بينهما بوشنج فرسخ وقد اخذ عنه السجزي جماعة منهم الزبيدي بفتح الزاي وكسر الموحدة نسبة الى زبيد بلدة باليمن وهو ابو عبد الله الحسين بن المبارك بن محمد الربعي بفتح الراء والموحدة وبالمهملة نسبة الى ربيعة البغدادي الفقيه الحنبلي وكان دينا خيرا حدث بالعراق والشام والحجاز والاحقاف بالاجداد ولد سنة ست واربعين وخمسمائة بتومات سنة احدى وثلاثين وستمائة عن خمسة وثمانين سنة وكان سماعه لصحيح البخاري في اثنتي عشرة مجلسا وسمع الصحيح من الزبيدي جماعة منهم الحافظ شرف الدين ابو الحسين يحيى بن عبد الله تقي الدين بن محمد بن ابي الحسين احمد الحنبلي اليونيني المنسوب اليه نسخته الصحيح اليونينية المشهورة المشتملة على ضبط طرق الصحيح واليونيني نسبة الى يونين بنون مكسورة بعد الواو وبلدة بعلبك واخرى بين برقة بن الذي في القاموس يونان بالصرف قرية ببعلبك واخرى بين برقة وسلقان انتهى والاول هو المشهور على الالسنة وكانه من تصرف العامة ومن امالة الالف فتامل واما النسفي فهو نسبة الى نسف بفتح النون والسين المهملة وبفاء مدينة بما وراء النهر ويقال لها نخشب كذا في لب الالباب لكن في القاموس نسف كحمل بلد قرب بخشب انتهى فتامل وهو ابراهيم بن معقل بفتح الميم وسكون العين المهملة وكسر القاف ابن الحجاج وكان من الحفاظ وله تصانيف حميدة وكانت وفاته سنة اربع وتسعين بتقديم التاء الفوقية ومائتين احد هذا الصحيح سماعا عن مؤلفه سوى وراق من آخره فانه رواها لا حاجة منه كما نبه على ذلك ابو علي الجياني في تقييده على قاله في الفتح والمحاملي بن احمد بن سالم النسوي فهو بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم وآخره ياء مشددة مكسورة بعدها نون ساكنة ثم سين مهملة بنسبة الى نسا فقلبت الالف واوا وقد يقال بالهمز بدل الياء نسبة الى بلد بخراسان وكنية المحاملي ابو الفتح واظنه مات في حدود التسعين ومائتين واما الفربري فهو بفتح الفاء وسكون الراء وكسر الموحدة وبالراء نسبة الى بلدة فربر على مرحلة من بلخ على نهر جيحون كذا في لب الالباب وزاد في المراصد بعد الواو الساكنة فاء ثانية مفتوحة ثم راء ثانية ساكنة ثم ياء النسبة على خلاف القياس وهو ابو طلحة منصور بن محمد بن علي بن قريبة بفتح القاف وكسر الراء فموحدة ثانية بينهما تحتية فموحدة ثانية قال في كشف الغطاء كذا ضبطه المستغفري وغيره مدينة بنسف وزاد ابن ماكولا وضبطه بخط الدارقطني وهو اصح انتهى توفي سنة تسع وعشرين بتقديم التاء الفوقية وثلاثمائة وهو آخر من حدث عنه البخاري بصحيحه واما المحاملي فهو بفتح الميم الاولى وكسر الثانية نسبة الى المحامل التي يحمل فيها الناس في السفر قاله في اللب وهو القاضي حسين بن اسمعيل البغدادي وقد سمع جميع الصحيح من مؤلفه وانما سمع منه مجالس املاها ببغداد في آخر قدمة قدمها البخاري وقد علق عنه قال سمعه جميعا من مؤلفه قال في فتح الباري نصلت لنا رواية الفربري من طريق الحافظ ابي علي سعيد بن عثمان بن السكن قال وهو اول من حدث عنه الفربري بالصحيح ومن طريق ابراهيم المستملي واصحاب الاخسيكتي وابي نعيم الاصبهاني وابي علي بن شبويه وابن حمويه السرخسي وابي حامد الحاجي والكشاني وهو آخر من حدث بالصحيح عن الفربري وابي الهيثم محمد بن مكي الكشميهني وكان سماعه منه سنة موته سنة عشرين وثلاثمائة انتهى والاخسيكتي بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وكسر السين المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الكاف فمثلثة نسبة الى اخسيكث بلدة من بلاد فرغانة ذكره في اللب والكشميهني بضم الكاف وبالشين المعجمة الخفيفة نسبة الى كشانية بلد بالصغد بضم الصاد المهملة ويقال بالسين وسكون الغين المعجمة ناحية بسمرقند ذكره في اللب كما قال الكرماني

هو ابو الهيثم بفتح الهاء واسكان التحتية وبالمثلثة والميم محمد بن مكي بن محمد بن زرع
بضم الزاي وآخره عين مهملة الاديب ويقال له الكشميهني بضم الكاف و
تسكين المعجمة وبفتح الهاء وقد الالف وقيل الهاء على الاصل وهي قرية
بهرو وقتصرفي اللب على الياء مكسورا ما قبلها وعلى فتح الهاء وقال في القاموس
كشميهن بالضم وفتح الهاء وسر الميم وقد تفتح قرية بهرو ومنها محمد بن مكي بن
زرع وكريمة بنت احمد انتهى في الفتح ايضا اتصلت لنا رواية المستملي
رواها عنه ابو نعيم الاصبهاني والاصيلي والقابسي ورواية ابن شبويه
رواها عنه الصيرفي العيار وعبد الرحمن الهمداني ورواية الجرجاني رواها
عنه ابو نعيم والقابسي ايضا ورواية ابن حمويه رواها عنه ابن ذر وابو
الحسن الداودي ورواية الكشميهني رواها عنه ابو ذر ايضا وابو سهل محمد
الحفصي وكريمة بنت احمد المروزية ورواية الكشاني رواها عنه ابو العباس
جعفر بن محمد المستغفري انتهى ملخصا مع زيادة والحاصل ان الخبئة
الاول وهو الفربري والنسفي والسهمي والجرودي والجاعلي اخذوا عن
البخاري صحيحه من غير واسطة وان من عداهم ممن ذكر رووه عنه بواسطة
او بوسائط على التفصيل المار في ذلك نبهت على هذا لاني رايت من يتوهم
ان مثل ابي ذر والهيثلي وابن السكن والقابسي والاصيلي والكشميهني وكريمة
والجرودي وابن شبويه والمستملي رووا الصحيح عن البخاري من غير واسطة
وليس كذلك كما علمت وقال القسطلاني واتصلت لنا رواية من طريق المستملي
والسرخسي والكشميهني وابي علي بن السكن والاصيلي وابي ذر الهروي
وابي علي بن شبويه وابي احمد الجرجاني والكشاني وهو اخر من حدث عن
الفربري بالصحيح قال المستملي فرواه عنه الحافظ ابو ذر وعبد
الرحمن الهمداني السرخسي فابو ذر ايضا وابو الحسن الداودي
الكشميهني فابو ذر ايضا وابو سهل الحفصي وكريمة ابو علي بن السكن
فاسمعيل بن احمد الصفار ابو زيد المروزي فابو نعيم الحافظ وابو
محمد عبد الله بن ابراهيم الاصيلي وابو الحسن علي بن محمد القابسي
ابن شبويه وسعيد بن احمد الصيرفي العيار وعبد الرحمن بن عبد الله الهمداني
ايضا الجرجاني فابو نعيم والقابسي ايضا الكشاني فابو العباس
حفص بن محمد المستغفري ابي ذر ثلاثة المستملي والكشميهني
والسرخسي ابي نعيم الجرجاني وابو زيد المروزي العيار فابن شبويه الاصيلي
فالقابسي فكلاهما عن ابي زيد المروزي الحفصي وكريمة فالكشميهني
فالكشاني عن الفربري وقد اعتنى الحافظ شرف الدين
ابو الحسن علي بن شيخ الاسلام ومحدث الشام تقي الدين ابن محمد بن ابي الحسن
احمد بن عبد الله اليونيني الحنبلي بضبط روايات الجامع الصحيح على اختلافها
من رواية ابي ذر الهروي والاصيلي وابن عساكر الدمشقي وابي الوقت ورقم
رايتها على دلائل ما يدل على مراده من رموزها كالهاء للهروي والصاد للاصيلي
وكان ضبطه لذلك عند قراءة الحافظ ابي سعيد عبد الكريم السمعاني
على اليونيني بحضرة علائه وفقه جمال الدين محمد بن مالك النحوي ولدا وضع
على الجامع كتابا صغيرا لحجم كثير العلم سماه التوضيح يشير اهل الجامع الصحيح
عول الناس على اليونيني في رواية هذا الجامع مزيلة عنايته وضبطه ومقابلته على
الاصول المذكورة وكثرة ممارسته له حتى ان الذهبي حكى عنه انه قابله في
سنة واحدة احدى عشرة مرة انتهى لا نقول على الرمز لما فيه من مزيد الايضاح
الخفاء والالباس على بعض الناس بل التصريح باسم المروي عنه لما فيه من مزيد الايضاح

وهذا

نماذج

ابو ذر والمهدي في رواية
الاخشيكي رواها عنه
الصفار ورواية المروزي
رواها عنه

وهذا اوان الشروع في الشرح المقصود بعون الملك المعبود
مستمدا كف الضراعة اليه معتمدا في جميع اموري عليه
ابتداء البخاري رحمه الله بقوله

على ما يجيء في رواية ابي ذر والاصيلي فتداء بالقرآن العظيم وعملا بقول النبي الكريم
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر وفي رواية
فهو اقطع وفي اخرى فهو اجذم رواه ابو داود وغيره عن ابي هريرة وحسنه ابن
الصلاح وغيره ورواه الخطيب في جامعه عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ كل امر
ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع ورواه الحافظ عبد القادر الرهاوي
في اربعينه عن ابي هريرة بلفظ كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
اقطع وهذه الاحاديث وان لم تكن على شرط الموءلف فقال اعتضدت بالقرآن
والاجماع وكان ما هنا كالترجمة وسيأتي له كثيرا ان الحديث اذا لم يكن على
شرطه ترجمة ولا تنافي هذه الاحاديث ما رواه ايضا ابو داود وغيره عن ابي هريرة
وحسنه ابن الصلاح وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه
بالحمد لله فهو اقطع وما رواه النسائي والبيهقي عن ابي هريرة بهذا اللفظ اكمل بالسقوط
فهو وما رواه ابو داود والنسائي بلفظ كل كلام لا يبدأ بحمد الله فهو اجذم وما
رواه ابو داود ايضا وابن ماجة والدارقطني في سننهم والنسائي في عمل اليوم والليلة
وابو عوانة وابن حبان في صحيحيهما عن ابي هريرة رفعه بلفظ كل امر ذي بال لا
يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم قال ابن الملقن وهو حديث صحيح اما التعارض
المقيدين اعني حديثي بسم الله وبالحمد لله فيتساقطان ويبقى العمل بالمطلق
وهو حديث بدء بكذا لان الامر بجعل ذلك مبدأ دال على الثناء عليه تعالى وهو حاصل
باحدها او كلاهما ان لم يقصد حقيقي واضافي وامكان الجمع بالاستعانة وهي
لا تنافي الابتداء بغيرها والمولف وان لم يبد او بالحمد خفاء لكن الظاهر انه ابتدا
به لفظا حملا له على الاكمل وقال بعضهم اول شيء نزل من القرآن اقرا باسم ربك
فطريق التاسي به الابتداء بالبسملة والاقتصار عليها وقال العيني ذكر بعضهم
انه بدأ بالبسملة لتبرك لانها اول اية في المصحف اجمع على انتهائه اليها الصحابة
رضي الله عنهم فلم تسلم انها اول اية في المصحف وانها هي واية انزلت
للفصل بين السور وهذا مذهب الحنفية وهو قول ابن المبارك
وداود واتباعه وهو المنصوص عن احمد على ان طائفة قالوا انها ليست من
القرآن الا في سورة النمل وهو قول مالك وبعض الحنفية وبعض الحنابلة انتهى
واقول لا يخفى ما في قوله لم تسلم انها اول اية في المصحف اذ الذي ثبته
ان لم يكن من ما نفاه فهو يستلزمه وكانه فهم من ذلك انها اية من السورة
وقد يدل عليه قوله انزلت للفصل بين السور وليس في كلام القائل ما يفيد ذلك
فتامل منصفا ثم رايت في نسخ وانها هي اية من القرآن الخ باسقاط اول وعليها فلا يرد
ما اورداه نعم يرد على قوله انزلت للفصل انه لا يشهد بسملة الفاتحة فافهم
وقد ذكرنا ما فيها من الاقوال محررا في اسعاف الطالبين للشيرمكتبا
لله المبين وان الراجح فيها عند الشافعية انها اية من اول كل سورة حتى الفاتحة
بل نقل النووي في شرح المهذب انه لا خلاف في انها اية كاملة من الفاتحة فراجعه
نقل الاقفالي في شرح جوهرته عن العلامة ابي بكر التونسي
اجماع كاملة على ان الله سبحانه افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن
الرحيم انتهى فليتامل التوفيق بينه وبين ما في المواهب اللدنية عن بعضهم انه
قال لم ينزل الله تعالى على احد من الامم قبلنا الا على سليمان بن داود عليهما السلام
وهي مما اختصت به هذه الامة انتهى والباء متعلقة بمحذوف تقديره اولف او

قال في فتاه وهي غير زايدة على الصحيح وهي للمصاحبة وقيل للاستعانة وذلك لما تقدم
بقدرا حدهما متعلق ما عند البصريين وفعلا كما ذهب اليه الكوفيين ماي ما قالم
بعض الشراح تبعا لما في مغني ابن هشام والمشهور الكسر وقدره بعضهم اسما
مؤخرا والزمخشري وطايفة فعلا كذلك وكل صحيحا ما خاص او عام والباء
للمصاحبة او للاستعانة كما مر فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اثنين في
ثمانية واولى الوجوه المتعلق كونه فعلا موخرا خاصا اما الاول فلانه الاصل في
العمل واما الثاني فلان اسم الله تعالى اشرف وكان تقديمه ادل على الاختصاص
وادخل في التعظيم او وفق الموجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة واما تقديم
المتعلق في اقرا اسم ربك على القول بتعلقه باقرا السابق فلان الاهم تمة القراة
ومن ثم ظهر فعلها واما الثالث فلان كونه عاما يضر في فعله ما جعلت التسمية
مبدا له فهو اولى من اتلة لعدم مايعارضه ويدل عليه ومن ابتدائي لزيادة الاصل
فيه ملتبس و عترض بان التقدير بالمتاخر كما هو المختار لانه يصح في كل موضع وكان
تقدير فعل الابتداء هو المقصود من البسملة اذ الغرض منها ان تقع مبتدا بها موافقة
لحديث كل امر ذي بال لا يبدا فيه الخ فينبغي ان يقدر في كل موضع فعل الابتدا
لان الحض عليه قد ورد به الحديث وايضا فالبسملة مشروعة مختصة
بالابتداء فوجب ان يقدر لها فعله واجيب بان تقديره اقراء مثلا اولى واقع
شهولا لاقتضايه ان التسمية واقعة على القراءة كلها مصاحبة لها بخلاف
تقديره ابتدي مثلا فانه يقتضي بظاهره مصاحبتها لاول القراءة دون باقيها
وكون الغرض ان تقع التسمية مبتدا بها تقول به وهو تحصيل بالبداءة بها لا
باخبار فعل الابتداء والحديث لم يقل فيه كل امر ذي بال لا يذكر اولا يقدر فيه
ابتدائي او ابتدائي وانما معناه طلب ايقاعها في البدء بالفعل فالحديث انما
يقتضي الاتيان بها اولا دون امر اخر والاسم مشتق من السمو عند
البصريين ومن السمة عند الكوفيين فوزنه فع او اعل وقيل
افل وفي المغني في الباب الخامس ان بعضهم قال اصله بسر بكسر
السين اوضمها على لغة من قال سمو او سمو ثم سكنت السين
تثقيلا ينتوالي كسرات او ليلا يخرجوا من كسر الضم والاولى
قول الجماعة ان السكون اصل وهي لغة الاكثرين انتهى
لغات الاسم ثمانية عشر مجموعة في
قول سبط الطبلاوي
يسمو سمات سماء اسم وزد سمة كذا سما بتثليث لاولها
او احدى وعشرون مجموعة في قول بعضهم
با ها لبا للغات الاسم فابتغها في فرد بيت بديع الحسن مكملها
اسم سمة وشر سماك سما ومد هذا وتثليث لاولها
واضافة اسما الى الله من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك
وقيل الاسم فيه حينئذ بمعنى المسمى كما في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
ايقاعه القسر الصريح والا فهو كناية في القسم وقيل الاسم
بمعنى التسمية اعني ذكر الاسم وقيل هو على حذف مضاف
تقديره باسم مسمى الله وفيه انه لا حاجة اليه لان الحكم على
اللفظ حكم على مدلوله الا لقرينة فتدبر وملتشا هذا الاختلاف
اختلافهم في ان الاسم عين المسمى او غيره او لا هو ولا الاول لنسب
للاشعري والثاني لرائي المعتزلة واختاره الرازي والجعبري والثالث
هو المشهور عن الاشعري ويرد عليه ان الغيرية عندهم
تقتضي الهوية فلا يعقل كون الشيء مع الشيء لا هو ولا غيره بل

الغيران شيئان ليس احدهما الاخر لما قاله الرازي من ان قول
الاشعري لا هو ولا غيره اصطلاح له مبني على تخصيص الغيرية بما
يجوز انفكاكهما كما خص العرف الدابة بذوات الاربع او لما قاله
البعض من ان معنى لا هو اي بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الذات
وقيل كون الاسم لا عين المسمى ولا غيره هو مذهب اهل الراي لكن
قال في التصريح وهو راي اهل النقل ويعزى للامام مالك وفيه ايضا
والتحقيق ان الخلاف لفظي فان الاسم ان اريد به اللفظ فهو غير المسمى قطعا
وان اريد به الذات فهو عينه لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وكذا ان اطلق
وان اريد به الصفة بمعنى الامر المحمول على الذات حمل للاشتقاق كان
تارة غيرا كالخالق وتارة عينا كالله وتارة لا هو ولا غيره كالعالم وقال
الرازي انا لم نجد شيئا معتد ابه في النزاع ان الاسم عين المسمى او غيره
او لا هو انتهى قيل والحاصل ان من قال الاسم عين
المسمى ليس مراده انه كذلك دايما بل اذا كان الحكم
مناسبا للمسمى فقط كما في سبح اسم ربك الاعلى وان من
قال غيره اراد انه قد يكون غير المسمى اذا كان الاسم
مناسبا للحكم فقط كما في لله الاسماء الحسنى انتهى وفيه مو انه غير
تامل ان البيضاوي قال في سبح اسم ربك الاعلى نزه
اسمه عن الالحاد فيه بالتاويلات الزايغة واطلاقه على غيره زاعما انهما فيه
سواء وذكره الاعلى وجه التعظيم وقال بسم الله الرحمن الرحيم
والاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتالف من اصوات
غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد
اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء
فهو المسمى لكن لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك
اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن
النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب او الاسم
مجاز كما في قوله الماحول ثم اسم السلام عليكما وان اريد به الصفة
كما هو راي الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده
الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما هو ليس هو ولا
غيره انتهى وقال الدماميني في شرح المغني في الباب
الخامس هنا سوال مشهور وهو ان المقصود بالتسبيح
هو الرب تعالى لا اللفظ الدال عليه فكيف علق التسبيح
بالاسم والجواب انه صلة مردود بان زيادة الاسم
لم تثبت واجاب الفرا بانه انما تعلق التسبيح بالاسم
وان كان غير المسمى لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته
عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث
وسوء الادب واعترض السهيلي على الفرا من وجهين
احدهما انه لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في تسبيحه
سبحان اسم ربي الاعلى مع كثرة تسبيحه فدل على ان
المقصود بالتسبيح المسمى والاسم مذكور لحكمة اخرى
والثاني انه يلزمه ان يطلق على الاسم التكبير والتحميد
وغير ذلك من المعاني المقصود بها الله تعالى فيقول
كبرت اسم ربي ومحامد ذلك مما اجمع المسلمون
على تركه والجواب السديد ان الذكر على الحقيقة

للاسم

محله القلب والتسبيح نوع من الذكر فلو اطلق التسبيح والذكر لما فهم
منهما الا ذلك دون اللفظ واللسان والله تعبدنا بالامرين جميعا ولم
يتقبل من الايمان الا ما كان قولا باللسان واعتقادا بالجنان فصار معنى
سبح اسم ربك واذكر اسم ربك اذكر ربك وسبح ربك
تقلبك ولسانك ولذا اتى بالاسم تنبيها على انه لا يخلو الذكر والتسبيح
من اللفظ واللسان لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه
بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع ما يدل عليه
من المعنى فقد وضحت الحكمة التي من اجلها اتى بالاسم دون سواه وبه كملت
الفائدة انتهى كلام السهيلي ثم قال الدماميني وفيه بحث وله بينته
وقال الشمني اقول اذا كان مراد القايل ما قاله البيضاوي في
تفسير الاية من ان المراد بتنزيه الالفاظ الموضوعة الدالة وصفاته تنزيهها
عن التاويلات الزايغة عن اطلاقها على غيره زاعما انهما فيه سواء وعن
ذكرها لا على وجه التعظيم اندفع ما ذكره اعتراضي السهيلي اتهى
فتدبره وقال القسطلاني واختلف هل الاسم عين المسمى
او غيره او كلاهما واستدل القايلون بالاول بنحو سبح باسم ربك العظيم
وسبح اسم ربك الاعلى فامر بتسبيح الاسم والتسبيح هو المسمى
واجيب بانه اشرب اذكر وتحقيق ذلك ان الذات هو المسمى
والذي زايد عليها هو الاسم فاذا قلت عالم مثلا فهناك امران ذات وعلم فالذات
المسمى والعلم الاسم فاذا فهمت هذا فالاسم منها ما هو عين المسمى
وذلك بحسب ذات فان الموجود والقديم عين الذات ومنها ما هو غيره مثل
خالق ورازق وكل صفات الافعال فان الفعل الذي هو الاسم غير الذات وليس
ما هو لا عينه ولا غيره مثل عالم قادر وكل الصفات الذاتية فان الذات التي هي
المسمى لا يقال ان العلم الذي هو الاسم غير هو ولا عينها هذا تحقيق ما
قاله الاشعري وما نقل عنه من خلاف فهو خبط انتهى فتامل
قال السعد المفتار الى المشهور وفيما بين الاكثرين ان محل الخلاف في الاسم
بمعنى الكلمة المركبة من الهمزة والسين والميم ان تمسكات الفريقين تشعر
بذلك لان القايلين بان الاسم عين المسمى وهو اكثر الاشاعرة تمسكوا
بمثل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وبقوله تعالى ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم والقايلين بان الاسم غير المسمى تمسكوا
بنحو قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى لكن ما ذكروه من ان الاسم قد يكون
عين المسمى نحو لفظ الجلالة من الحواميد وقد يكون غيره كالخالق من
صفات الافعال لدلالته على صفة زايدة على الذات تنفك انتزاعها وقد لا
يكون عينه ولا غيره كالعالم من صفات الذات فانه دال على صفة زايدة على
الذات لا تنفك انتزاعها مشعر بان محل الخلاف فيما يصدق عليه الكلمة من
الاسماء بالنسبة لمسمياتها لا خصوص لفظ الاسم وستشعر بانه حيث اريد
ذلك كيف ساغ وقوع الاختلاف والاشتباه بين الايمة واجيب بانه لما
كان الاسم زيدا قد يراد به لفظه نحو زيد ثلاثي وقد يراد به ما دل عليه نحو زيد كاتب
وقع الاختلاف والاشتباه وح فالخلف لفظي انتهى فاعرفه والله اعلم
على الذات المعبود بالحق وهذا الوصف ونحوه كواجب الوجود معين
للذات لا جزء للمسمى خلافا لشيخ الاسلام ركريا حيث قال اذا
جعل لفظ الجلالة اسما للذات من حيث هي هي غير معقول انتهى فليتامل
وقال الشيخ الاكبر قدس الله سره لفظ الجلالة عند المحققين دليل المذات
لا غير ومن ثم لم يمكن التخلق بمدلولها بخلاف بقية اسمايه تعالى فانها يمكن

التخلق

التخلق بها لدلالتها على الصفات بان تتسب للعبد على ما يليق به وفي
ما يليق به وفي منبر التوحيد لشيخ مشايخنا البجيرمي قال بعض العارفين
الله اسم الجمع فلا ينكشف الا لاهل الجمع انتهى وقيل هو وصف مشتق من
الوفتحتين مصدر اله كفرح اذا تحير وقيل اصله لاها بالسريانية وقد
حذف الف الخبرة واداخال ال عليه اوا وهو اعرف المعارف فقد حتى
ان سيبويه رد على من قال في المنام قيل له ما قولك في الله بالوقال الله بالوصار كقيل بصرفلت
فقال يجعل اسمه الشريف اعرف المعارف ووجهه ظاهر اذ لا مشاركة في
مدلوله وهو اسم الله الاعظم على الاصح لانه الاصل في الاسماء الحسنى فتامل
وقيل هو المهيم وقيل الحي القيوم واختاره جماعة منهم البزوي وقيل
انه ما انسبا تر الله تعالى به كما قيل بل للذي ليلة القدر وقيل لفظ هو ونقل
ابراهي عن بعضهم الكشف وقيل انه مجموع الرحمن الرحيم والحق العالم
وقيل الحي في الاسماء الحسنى وقيل كل اسم من اسماء تعالى دعي به اجيب
مشهور قال وقيل غيره لما ذكره السيوطي في الدر المنضد في الاسم الاعظم
ومنه كما وجوده تعالى ان اسماءه تعالى كلها لا يتفضل بعضها على بعض
وحمل هذا القايل ما ورد من ذكر الاسم الاعظم في كل اسم من اسمايه تعالى
الامام ابي حنيفة رحمه الله في الفقه الاكبر اسماء الله تعالى وصفاته كلها
في العظم والفضل لا تفاوت بينهما بوجه ما ويحتمل ان يكون مراده انه لا تفاوت بينهما
بان الاسم الاعظم موجود فيها ويحتمل ان يكون مراده انه لا تفاوت بينهما
باضافتها الى المسمى الموصوف بها لان مسمى جميع الاسماء والصفات
سائر الصفات واحد وهو الباري تعالى وح فلا تباين في التفاوت بين بعضها
بعدام تباينه وان بعضها اعظم من بعض وفيها يترتب ما بعضها افضل
كما مر في قوله تعالى ان ايات القرآن متساوية اي في وجوب التلاوة واضافتها
الى الله تعالى وان كان لبعضها فضيلة بالذكر والمدة فورد كانه الكرسي وايات
القصص فتدبر ورجح بعضهم بعلان كثير الرحمة جدا ضعيف مباين لقوله
له تعالى على المشهور وقيل على الحلية واختاره الاعلم بني ما لان وهشام وذلك
لا يقتضي تعين البدلية من الله وان قاله ابن هشام لان خبر الوصفية
نص الاصل والبدلية نظر المعلمية الخالية وانصاره وارد وغيره نحو وصفه
على القرآن ويجوز كونه عطف بيان فانه قد يجيء لمدح لما قاله الزمخشري في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قيما للناس
كما في الصفة بدلا ان الاسم يعقوبي سبحانه انه اعرف
المعارف وبينها الاخرى نحو هو والذي لا رحمن ورحيم وهو نحو ورد انه في وصف
بوادي التناوان حري بجري الاعلام انتهى وقيل هو عرف كالله لكن
الاصح وورود في غير العربية في موفق اللغات بان الحق ما قاله الشافعي
والاكثرون ان كلا من اسمايه القرآن في غير الاعلام ايضا نحو ليس
كمثله شيء نعم قد توقف فيه اللغات ولذا عد في حصار حصني فاعرفه
وواضح على منوال ان عباس رضي الله عنهما لما قاله الشافعي رحمه الله فهم
انه لا يختص باللغة الاتي ووقيل ان الرحمن معرب الرحيم بالحاء المهملة
واستبعد بان بعضهم لكون الرحمن غير عربي تعقبه تعالى قال وما الرحمن
يعيد لان استعمالهم ليس حجة على الله تعالى وفيه ما قاله الزمخشري
من ان الرحيم بعيد جدا من الرحمن راحم للنهاية في الرقة وهو معنى ذي رحمة
المنبيء عن النعم اليسيرة كعلم القدر وشراك النعل فلذا كثر
عنه الرحمن لكونه كالتتمة والردف فلذا عدل عن الترقي الى التلاقي

بخلاف الرحمن فانه للمنعم عليه بالنعم الجليلة كالايمان والاحسان وقيل هو
كالرحيم صفة مشبهة بنيتا للمبالغة من رحم لتنزيله منزلة اللازم او
نقله الى فعل بضم العين وقال البلقيني بحل كون الصفة المشبهة
لاتصاغ الا من لازم في غيره او صافه تعالى انما يصاغ فصاغ ولو من المتعدي
كما هنا ولا يشكل على ما ذكر حصرهم امثلة المبالغة في خمسة لما قاله
ابن قاسم العبادي من ان الحصر فيها انما ينظر لما يفيد المبالغة بالصيغة وما
هنا يفيدها بالمادة كما لا يشكل الحصر ايضا بقولهم ان نحو الترحال
والتجوال والتردادا بفتح التاء وفيها مصادر للمبالغة لان تلك الجملة لاسماء
الفاعلين لا مطلقا وقال القسطلاني والاسمان مشتقان من الرحمة وهو
هنا مما وجد عند المحققين الا ان الرحمن يختص به تعالى فهو خاص
اللفظ لانه لا يجوز ان يسمى به غيره تعالى عام المعنى من حيث انه يشمل
جميع الموجودات والرحيم عام من حيث الاشتراك في التسمية به خاص
من جهة المعنى لانه يرحم الى اللطف والتوفيق الاخروي وقدم الرحمن على الرحيم
لاختصاصه بالباري تعالى مطلقا كما مر لجلالة وقال ابن عبد السلام
اختصاصه به تعالى بعد الاسلام لا قبله وقرن بينهما للمناسبة وقيل
قدم لانه ابلغ قال البيضاوي ولذلك المبالغة امتنع اطلاقه على غيره
للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحوم
وقلتها كما ورد عنهما ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان رحمة
الدنيا تعم المؤمن والكافر واما بحسب جلالة النعم ودقتها انتهى
ولا يعارض ما ذكره الحديث الصحيح المستدل به لترادفهما وهو
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما لان استواءهما في تعلق كل منهما
بالدارين لا ينافي ان احدهما ابلغ وان يلوح معنى فليتامل وقيل الرحيم
ابلغ لما تقدم في قولهم يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة ونعم الاخرة
كلها جسام وعلى القول بعلمية الرحمن فلا اشكال في تقديمه
هذا والمشهور ان وصفه تعالى بالرحمة مجاز عن الانعام او
ارادته لانها من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى واذا كان
مجازا عن الانعام فهو وصف فعل من اطلاق اسم السبب او اللازم
على مسببه او لازمه البعيد قال الامام الرازي اذا وصف الله تعالى
بامر لم يصح وصفه به بحمل على غاية ذلك وملايمه وهذه
قاعدة في كل امر انتهى وقال شيخ مشايخنا ابراهيم
الكوراني في فصل السبيل والقابل ان يقول الرحمة التي هي من
الاعراض النفسانية هي القائمة بنا والملزوم من ذلك ان يكون مطلق الرحمة
كذلك وحينئذ يلزم كون الرحمة في حقه تعالى مجازا الا ترى
ان العلم القائم بنا من الاعراض النفسانية وقد وصف الحق تعالى به
بالعلم ولم يقل احد انه في حقه مجاز وكذا القدرة القائمة بنا من
الاعراض النفسانية وقد وصف الحق تعالى بها ولم يقل احد انها مجاز
في حقه وعلى هذا القياس الارادة وغيرها من الصفات فلم يجوز ان
تكون الرحمة حقيقة واحدة هي العطف وهو يختلف الفاعه
بحسب الموصوفين به فاذا نسب اليناكان حقيقة
نفسانية واذا نسب اليه تعالى كان حقيقة فيما يليق بجلال ذاته
من الانعام وارادته ويؤيد ما ذكرنا ان الاصل في الاطلاق الحقيقة
ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ولا تتعذر هنا وكون

الرحمة

الرحمة منحصرة وصفا في الكيفية النفسانية دونه حرج الفساد وكونها
في حقنا كيفية نفسانية لا يدل على كونها مجازا في حقه تعالى والا
لكان وصفه تعالى بالعلم والقدرة وغيرهما مجازا لانهما ايضا اعراض
نفسانية ولا قائل به انتهى واقول سبقه الى ذلك الامام البيضاوي اخذا من القاموس فاعرفه ويؤيده ما في البديع ان الشيء
فانه قال فيه اسماؤه تعالى التي تطلق عليه وعلى غيره كحي وسميع هل هي
حقيقة فيه تعالى مجاز في غيره او مجاز فيه حقيقة في غيره او حقيقة
فيهما اقوال اظهرها الاخير انتهى وكذا يؤيده قول السبكي اجمعت
الامة على انه تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة
كفر ويؤيده ايضا انه تعالى يوصف بالعلم على الحقيقة قطعا مع انه في
حقنا من الاعراض النفسانية وكذا قول الامام السكوني في كتابه
المسمى بالتمييز فيما وقع للزمخشري من الاعتزال في تفسير القرآن
من قوله او وصف الرحمة بمجاز هذا اعتزال وضلال باجماع الامة على انها
اجمعت على انه تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة
فهو كافر وانما قال الزمخشري ذلك لان الرحمة عند معتزلته
رقة وتعطفا ونحن ننكر ون الارادة فالمعنى ونصرفون رحمته الى الافعال والارادة
حادثة بخلقه لها في محل انتهى ويجوز ان تكون استعارة تمثيلية بان يشبه
حاله تعالى بحالك مثلا عطف على رعيته وترك لهم بعهده معروفه واحسانه
فاطلقت عليه تعالى الرحمة مرادا بها غايتها كما مر فيها للدى الافعال ويسمى الله عليه
تعالى وصف كونها استعارة تمثيلية ان وجه الشبه منتزع من عدة امور ولا
يختص التمثيلية بالمركب كما يختص بها وقد مر التنبيه على ذلك
الامر بكماله في حواشي البيضاوي وقيل الرحمة في حقه تعالى بمعنى الانعام
او ارادته حقيقة شرعية او عرفية لكثرة هذا الاطلاق بدون القرينة
الا وقاف ابن حجر المكي في شرح العباب ورد ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لمعاوية رضي الله عنه الق الدواة وحرف القلم واقمط
وفرق السين والا تعور اليمين وحسن الله وامدد الرحمن وجود الرحيم وضع
قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يكتب باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجراها ومرساها كتب
بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فلهي الاسماء الحسنى
الهما كتبها وروي عن علي رضي الله عنه انه نظر لرجل يكتبها فقال جودها
فان ذلك احق وهو لها اهل انتهى التاسعة قال السيوطي في تدريب الراوي
شرح تقريب النواوي روى ابن مردويه في تفسيره باسناد لا جاورين عبدا
قال لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم هرب الشيطان ونفر وسكت زمانا
وهاج الجبل وصفق البهائم ورجمت الشياطين وحلف الله تعالى بعزته وجلاله
ان لا يسمى اسمه على شيء الا بارك فيه وروى ابن حرويه بن مردويه في تفسيرهما
وابو نعيم في الحلية باسانيدهم الى سعيد الخدري مرفوعا ان عيسى بن مريم
عليهما السلام سلمنه الى الكتاب فقال له المعلم اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
قال له عيسى وما بسم الله قال المعلم لا ادري فقال له عيسى الباء بهاء الله والسين
سناؤه والميم ملكه والله الهة الهة والرحمن رحمن الدنيا والاخرة والرحيم رحيم
الاخرة وهذا حديث غريب جدا قال ابن كثير وقد يكون صحيحا موقوفا على
الاسرائيليات لا من المرفوعات انتهى التاسعة قال الشمس
الرملي في نهاية المحتاج بشرح المنهاج قد ورد ان الله تعالى انزل على كل كتاب واربعة
كتب على سبعة من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذا اودع ما فيها في

اربعة منها في القرآن والتوراة والانجيل والزبور واودع صافيها في القرآن واودع مافي
القرآن في الفاتحة واودع مافي الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم بل قيل انه اودع ما
فيها في الباء ومافي الباء في النقطة انتهى واقول تفصيل كمية وتفسير
المنتهى ان صحف شيث ستون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التورية
عشرة ثم التورية والانجيل على عيسى والزبور لداود والفرقان لمحمد
صلى الله عليه وسلم اعترض على البخاري رحمه الله بانه بات
بخطبة تنبئ عن مقصوده وهو البسملة والحمدلة والتشهد والصلاة
والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فعل غيره من المصنفين
مع انها ساهو كالملازم عليهم للاقتداء بالكتاب الحكيم وللعمل بقول النبي
الكريم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وغيره مما في الروايات
التي تقدمت قريبا وبقوله صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها
تشهد وفي لفظ شهادة فهي كاليد الجذماء اخرجه ابو داود والترمذي عن
ابي هريرة وقال الترمذي حسن غريب وصححه البيهقي وبقوله
عليه الصلاة والسلام كل كلام لا يبدأ فيه بذكر الله فهو اقطع وهو ان
لم يكن صحيحا يعمل به في فضائل الاعمال وبقوله صلى الله
عليه وسلم فيما رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في اربعينه عن ابي
هريرة رفعه بلفظ كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة على
فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة مع ان له روايات الا بالبسملة
على ما في رواية ابي ذر والاصيلي واجيب عنه بامور منها انه
لا يتعين في الخطبة سياق مخصوص بحيث يمتنع العدول عنه
لان الغرض منها الافتتاح بما يدل على المقصود وهنا كذلك فانه
صلى بترجمة تلك الوحي المشتملة على الصلاة والسلام على النبي
صلى الله عليه وسلم وبالحديث الدال على ان العمل بارجح النية
فكانه قال فصلت جمع وحي السنة المنبئ عن خير البرية
على وجه سيظهر حسنه عملي فيه من قصدي الخير والتماس
لكمال المزيد ما نوى فاكتفى بالتلويح عن التصريح كما
هو عادتهم في معظم تراجم هذا الكتاب وبين ترجمته
بالتسبيح لان به تنعطر المجالس مع انه كفارة لما قد يقع فيها من الاثم
المجالس ومنها ان هذه الاحاديث ليست على شرط المصنف بل كلهم
فيها وثوقت كون حديث الحمد ليس على شرطه بانه صححه ابن
حبان وابو عوانة لا يدفع الاعتداد به الا ان يراد به ان اذا صح الحديث
ولو على غير شرطه فلا ينبغي له ترك العمل به سيما وفيه مخالفة
المصنفين والكتاب العزيز فتدبر ومنها ان وسلمنا ان
على شرطه لا تعين الكتابة والنطق معا فيجوز ان يكون
نطق بذلك عند ابتداء التاليف وهو كاف اذ ليس في
الحديث ما يدل على انه لا يكون الا بالكتابة ايضا ونقل
هذا الجواب العيني من جملة اجوبة عن جمع وقال قالوا الذي
اقتضاه لفظ الحديث ان يحمد بان يكتبه والظاهر انه حمد بلسانه
شهرته بانه يلزمهم عليه اضمار التسمية مع ما فيه من المخالف
لما يأتي المصنفين انتهى وفيه ما لا يخفى على المتامل
المنصفان الجمع المحبين لا يلزمهم اضمار التسمية لان
معنى كلامهم ان الحديث يحكم في العمل به اللفظ والا يشترط

فعه

معه الكتابة ايضا لانها تضر ولا تسلم فلم يبق الا ما ذكر عن بعض المصنفين
من ان ظاهر الحديث معه على انه لا يخالفه منه لهم بالبسملة لموت البسملة
خطا ايضا في رواية ابي ذر والاصيلي فتامل ومنها انه ابتدأ بالحمد خطا
ايضا لا ابتدأ به بالبسملة على ما في رواية ابي ذر والاصيلي وهي مضمنة
الحمد لله ذكر اسم الله الجامع لما ذكره من اسماء الصفات الرحمن الرحيم
واريد بالحمد الاخوهد لانه الوصف بالجميل على جهة التعظيم لكن فيه
نقد ويرد عليه ايضا حديث كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فانه يقتضي
خصوص البعض فتامل ومنها ان المراد بالحمد لله ذكر بدليل احدى روايتي
الخطب كل امر لا يفتتح بذكر الله فهو اقطع وابتر وفيه ان حديث
الحمد لله ان موعناه الافتتاح بما يدل على الثناء عليه تعالى وهو حاصل
بالبسملة على ما مر قال الحافظ ابن حجر ويؤيده ان اوائل السور
من القرآن يعني على اصح الاقوال اقرأ باسم ربك فصرح الناسي به
الافتتاح بالبسملة والاقتصار عليها اتيانا وحكاية ذلك من جملة
ما تضمنه الباب الاول بل هو المقصود بالذات منه وايضا وقوع كتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملوك مفتتحا بالتسمية دون الحمدلة
والشهادة يشعر بان لفظها انما تعتبر فيه في الخطب دون الرسائل
وكان لما جرى كتابه مجرى الرسائل الى اهل العلم لينتفعوا به اكتفى
واعترضه العيني بان لفظ الذكر غير لفظ الحمد وليس الاتي بلفظ
الذكر اتيانا بلفظ الحمد مع ان الغرض الترك بالكلية بالمعنى الذي
يقال انتهى ويمكن ان يجاب بان المراد بذكر الله ما يشمل لفظ
الحمد لدليل رواية كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله لكن هذا يعارضه
ايضا سيما وقد جرى في كتابه مجرى الرسائل الى اهل العلم الذين كان
النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي فيها بمجرد التسمية فتدبر ومنها انه
يعارض الابتداء بالبسملة والحمدلة انه ان قدم الحمدلة فقد لزم بان نهاورد بان هذا
العادة وان عكس لم يعد مبتدئا بالحمدلة فلزم بان نهاورد بان هذا
كلام ليس له ذوق فان الاولية امر نسبي فكل شيء بعده اخر هو
اول بالنسبة لما بعده فلو جمع بينهما كان الابتداء بالبسملة حقيقيا وبالحمدلة
اضافيا ولان حذف العاطف والجمع بينهما كذلك اولى لموافقة الكتاب
العزيز وان قلنا ان البسملة ليست من الفاتحة فافهم ومنها ان
الافتتاح بالحمدلة يحمل على ابتداء الخطب دون غيرها حيث كانت
عليه الجاهلية من تقديم الشعر المنظوم والكلام المنثور عليها لما
روي بان امر الخطب بترك التحميد فذكره عليه الصلاة والسلام
رد بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنها ان حديث الافتتاح
بالحمد منسوخ لانه عليه الصلاة والسلام لما صالح قريشا عام الحديبية
كتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح محمد رسول الله
سهيل بن عمرو فلو بقي النسخ لما تركه رد بانه بعد الاجوبة لعدم دلالته
على ذلك لجواز ان يكون الترك لبيان الجواز وقد يجاب بان غالب
مكاتباته كذلك ان لم نقل كلها فيبعد ان يكون الترك في الجميع
لبيان الجواز فتامل ومنها ان كتاب الله عز وجل تفتتح بالبسملة
ومكاتبات رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فلذا اثنى البخاري بهما وتعقب
بانه لا يلزم من ذكر الشيء في الكتاب فليتامل ومنها ان اول ما نزل
اقرأ وايها المدثر وليس في اولها الحمدلة وبفضله ما تقدم ان كتبه
عليه الصلاة والسلام مفتتحة بالبسملة لا بالحمدلة ورد بانه ساقط بالنسبة

لان الاعتبار بالمال الترتيب العثماني لا النزول والا لترك البسملة ايضا لعدم نزولها
او اراء اقرا على ما قاله بعضهم فتدبر ومنها انها تترك الحمد لترعاية
لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فلم يقدم
بين ايديهما شيئا بل ابتدا بكلام رسول الله عوضا عن كلام نفسه ورده
العيني بان الاتي بالتحميد ليس مقدما شيئا اجنبيا بل ذاكرا اثناء تعالى
بالجميل احل التحميد على انه مسبوق بالترجمة والسند وكلاهما كلام
نفسه فكيف يكون بالتحميد الذي فيه تعظيم الله مقدما بين يدي الله
ورسوله ولا يكون كما اجتنبي وقولهم الترجمة وان تقدمت فهي كالمتاخرة
لتقدم الدليل على مدلوله وضعا ليس بشيء لان التقديم والتاخير
من احكام اللفظ الظاهر لا المقدر وهو مقدم لفظا وان تاخر تقديرا الذي
قاله ومنها ما ذكره العيني بقوله والاحسن فيه ما سمعته من
اساتذتي الكبار انه ذكر الجاي والشهادة لعل البسملة كما هو داب
المصنفين في مسودته كما ذكر في بقية مصنفاته وانما سقط ذلك
من بعض المبيضين فاستمر على ذلك انتهى واقول قال في الفتح وابعد
من ذلك كله قول من ادعى انه ابتدا بخطبة فيها حمد وشهادة فحذف منها
بعض من حمل عنه الكتاب قال وكان قائله ما راى تصانيف
الائمة من شيوخ البخاري وغيره كمالك في موطاه وعبد الرزاق في
مصنفه واحمد في مسنده وابي داود في سننه الى غير ذلك مما لا
يحصى ممن لم يبدا الا بالتسمية بل هم الاكثر فيقال فيهم ما ذكر كلا
بل يحمل على انهم حمدوا وشهدوا بما رواه الخطيب عن احمد انه كان
يستحب ان يبدا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وكتبها للاسراء او غيره او يحمل
على انهم راوا ذلك مختصا بالخطب دون الكتب كما تقدم ولهذا امن
افتتح كتابه صحيحه بخطبة حمد وتشهد كما صنع مسلم النيسابوري واقول
الاولى ان يقال انما اسقط ذلك من المبيضين باسقاط بعض وافهم واعلم
ان الذي استقر عليه ائمة المتقدمون افتتاح كتبهم بالتسمية وكذا الرسايل لما تقدم قال في فتح الباري واختلف فيما اذا كان الكتاب كله سبعا
فنقل عن الشعبي منعه وقال الزهري مضت السنة ان لا يكتب شيء
حتى بسم الله الرحمن الرحيم واجازه سعيد بن جبير والجمهور قال
الخطيب وهو المختار انتهى واقول قد يحمل كلام المانعين على ما
اذا كان الشعر مدسوسا فيه كما شرح الجوهرة الافاني ما نصه والجمهور على
طلبها في الشعر ما لم يكن محرما او مكروها وانما يتعلق بالعقود احمدة المنظومة
فيحصل التفاوت انتهى وقال ابن حجر المكي في شرح العباب ومنع جمع
كتابتها في الشعر وجوزها بعضهم لما حرر ان كان فيه مواعظ
واحكم بل قال بعضهم لا خلاف في طلبها لذلك وقال بعض المحققين
انما فصيلة بدفعها شاعر لهجاء وجه فلا سبيل لكتابتها فيها ولعل مراده
بما تتناع ذلك كراهته تنزيها والا ففي الجرمة نظر واضح انتهى واقول
ما ذكره من الكراهة موافق لما اختاره في التحفة من كراهة
التسمية على الحرام والمكروه وهو مذهب الحنابلة وجرى
الرملي ومن وافقه من ايمتنا على حرمتها على الحرام وكراهتها
على المكروه وهو مذهب الحنفية وقال في توضيح المالكية
يختبل تكره على المكروه والمحرم خلافا للقرافي في غير
الاخيرة فانه قال بحرمتها فيهما فاعرفه

سقط الباب لابي ذر والاصيلي

وثبت

وثبت لغيرهما وقال ابن الملقن في التوضيح وهو في بعض نسخ البخاري بغير
ذكر باب وهي سماع ابي الوقت والحرابي وعلى سقوط الباب قال ابن حجر في
اواخر المقدمة تبعا لما مر عليه الشيخ البلقيني ما نصه بدا البخاري بقوله
كيف بدا الوحي ولم يقل كتاب الوحي ولا كتاب بدا الوحي كان بدا الوحي
من بعض ما يشمل عليه الوحي فلم يطابق انتهى عنوانه ويظهر لي انما عنوانه في باب يا تي
تعالى ينفسرونه وهو ام الابواب فلا يكن قسيما لها قال البلقيني وقد مه
لانه منبع الخيرات وبه قامت الشرايع وجات الرسالات ومنه عرف الايمان والعلوم
انتهى وقال ابن الملقن في التوضيح بدا البخاري بالوحي ومالك في الموطا
بوقوت الصلاة ومنهم من بدا بالايمان ومنهم من بدا بالوضوء ومنهم من بدا
بالطهارة ومنهم من بدا بالاستنجاء لحاجته وقال البرماوي في اللامع الصبيح
شرح الجامع الصحيح بدا البخاري بباب بدا الوحي لانه ينبوع الشريعة ثم
بالايمان لانه الاساس والذريعة ثم بالعلم لانه قبل العمل كما سياتي في كلامه
ثم بالطهارة لان الصلوة بشطر الايمان وهي لبقدمتها الثاني من اركان الاسلام التي
بني عليها ثم بالصلاة لانها الركن الثاني فذكرت بعد مقدمتها ثم بالزكاة
ثم بالصوم ثم بالحج وفي بعض النسخ واكثر ما تقدم الحج على الصوم وان رواية
الحديث جاءت كذلك من اجل ان ثم من تعلقات الصوم ما سيما
عند من يراه شرطا فيه ثم بالمعاملات لانها قوام العباد ثم بالعبادة التي هي
الدين انتهى ولم يذكر المناسبة في بقية الكتب غير انه قال
وهو متامل حتى اتامل ظهرت له المناسبة في الكل قال وقد افرد بعضهم
في الكلام على ابي حفص البلقيني انتهى واقول قد ذكرتها
في اخر الفوايد الدراري ملخصا لها تبعا لما ذكره الحافظ في اواخر
المقدمة وبالله على ثبوته موضوع خبر محذوف او منصوب بتقدير نحو
اقرا وعليهما فهو غير منون ان اضيف لما بعده لكن يحتاج في التقدير
مضاف ليظهر معنى الجواب لان المذكور في السؤال هو والجواب الاسلام
وانه لا يضاف الى الجملة الا احد ثمانية اشياء وليس الباب منها
وهي كما في المغني اسماء الزمان ظروفا كانت او غيرها وحيث واية
بمعنى علامة وذو في نحو قولهم اذهب بذي تسلم ولدين وريث وقول
وقابل انتهى لكن ذكر الدماميني في شرحه لهذا الصحيح المسمى
بالمصابيح ان ما في المغني انما هو في الجملة بل ورد بعضها والاقتضاء في
حكم المفرد فيضاف اليها كاسم وصار المراد بلفظ الجملة اي هذا الباب
شرح كيف كان بدا الوحي انتهى واقول لا يخفى على المتامل ما في
قوله وصار المراد بلفظ الجملة مع تقدير المضاف بشرح لجواب الزركشي
بان الاضافة الى الجملة كالاضافة انتهى فلي قدره بجواب كما قدرنا
لكان ظاهرا فتامل ثم قال الدماميني وج فعد ابن هشام قولا وقابلا مما
يضاف الى الجملة غير ظاهر انتهى اي ان ما بعدهما مراد به لفظ ذينك
فهو في حكم المفرد كما مر والكلام فيما بقي على جملتيه بدليل
انهم جعلوا نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا حول ولا قوة الا بالله كنز من
كنوز الجنة مبتدا وخبرا اذا علمت ذلك فلا يظهر قول الشهني
في حواشي المغني المراد بالجملة اعم مما اريد لفظها او معناها فتدبر
جوز رفع باب التنوين فالجملة بعده مستانفة استينافا بيانيا
ويحتمل جعلها بدلا منه فاما وخبر مبتدا محذوف على ما بانى ويجوز فيه ايضا
الاسكان على انه وقف فهو مغرب تقديرا رفعا او نصبا او على التعداد
فلا اعراب له اصلا او هو مبني على السكون لوجود الشبه الاهمالي فيه

عند ابن مالك اولعدم التركيب عند ابن الحاجب وعلى اسقاط باب فالجملة
مستانفة او خبر مبتدا محذوف بتقدير مضاف لكون الجملة مرادا بها لفظها
فافهم واستبعد الامكان على التعدد بان الاصل في الاسماء الاعراب وهو هنا
ممكن بتقدير العامل وان كان التقدير بخلاف الاصل وبانه لم يحتج به
الرواية ورد الاخير العيني بان التوقف على الرواية انما هو في متن الكتاب
او السنة واما في غيره ان من التراكيب فيتصرف فيه بما يجوز فيه العربية
انتهى واقول قد يدفع بان اهل هذه الصنعة اعتبروا الرواية في كل ما
حكاه الراوي عن غيره وقع من ابواب التجمل ومنه التراجم ولهذا تراهم
يقولون ثبتت الرواية بحذف باب مثلا او اثباته الى غير ذلك فتدبر وقال
ابن كمال باشا في تعليقته واحسانا الوقف والتنوين لا يحتملهما المقام لعدم الاستقلال
في باب الكلام انتهى واقول هو غير مسلم وتعليله ممنوع لان الاستقلال
في باب الكلام ظاهر عند اولي الافهام سودا جعا مستانفا او خبر محذوف
كما مر فافهم والباب واوى يجمعه على ابواب وبيبان ويجمع على ابوبة للازدواج
كقولهم اف مفل هناك اخيبة وللام ابوية لخالط البرمة الحد واللسان
وروي العيني بدل الشطر الثاني ملء التوابة فيه الحد واللفت ولو قرد لم يجر كما
في الصحاح والباب لغة الملخ وبين شيئين ويطلق على النوع كقولهم مت
فتح بابا من العلم وقولهم علمته الحساب بابا بابا قيل وهو المراد هنا فليتامل
ولم يقل كتاب لعدم اشتماله على ابواب وفصول وفروع ومسايل كما
هو الغالب فيه اولما مر عن البلقيني وكيف اسوء يستفهم بها عن
الاحوال العامة ومحلها نصب حالا او خبر الكان على جعلها تامة او ناقصة
ويقال فيها كي كقوله كي تجنحون الى سلم وما تيرث قتالكم ولظى
الهيجاء تضطرم وكيف تزد شرطية وتقتضي فعلين واجزمهما
عند البصريين مطلقا خلافا للقرب منهم وللكوفيين مطلقا
وخلافا لقوم اذا لم تقترن بما وتزد ايضا استفهامية والاستفهام
بها حقيقي كما هنا ومجازي نحو كيف تكفرون بالله
لانها فيه للانكار والتعجب لكن الثاني مصروف للمخاطبين
لاستحالته على رب العالمين قال الراغب في مفرداته ولا يسئل بها
الا عما يصح ان يقال فيه شبيه وغير شبيه فلا يقال في الله عز وجل
كيف وكلما اخبر بها تعالى عن نفسه فهو استخبار
على طريق التنبيه للمخاطب او التوبيخ له انتهى وقال ابن
كمال باشا في تعليقته كيف الاستفهام عن الاحوال وقد
تكون اسما للجار من غير معنى السوال وهو المراد هنا وعند ما
حكى قطرب عن بعضهم لقرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال
صنعه ولها صدر الكلام وهي مبنية ومحلها الاعراب بحسب العوامل
والضابط فيها انها ان وقعت قبل ما لا يستغني عنها فمحلها بحسب
الافتقار اليها فهي نحو كيف انت زفر على انه خبر مقدم وفي نحو
كيف كنت نصب خبر لكان ان قدرت كان ناقصة
وفي نحو كيف ظننت زيدا نصب مفعولا ثانيا لظننت وان وقعت
قبل ما يستغني عنه فحال في نحو كيف جاء زيد وكيف كان زيد ان
جعلت كان تامة وهو مفعول مطلق في نحو انظر كيف ضربوا
اي ضربا مثل ولقل عن سيبويه انها ظرف دايما فهو صنعها النصب
كذلك وابن مالك لم يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا لكنها

تفسر

فيه راي انتهى والوحي مصدر روحي كرضي والاكثر استعمالا مصدر
الفعل المجرد وفعل المزيد فيه كما نطق بذلك القرآن واصل لغة
الاعلام بخفاء وقيل بسرعة ومنه الوحا الوحا بمد ويقصر بمعنى
السرعة والبدار قال الراغب اصل الوحي الاشارة السريعة ولتضمن
السرعة قيل امر وحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض
وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبالاشارة ببعض الجوارح وبالكتابة
وحمل على ذلك قوله تعالى ان سبحوا بكرة وعشيا انتهى وقال
الجوهري الوحي الكتاب وجمعه وحي مثل حلي وحلي قال لبيد

فمدامع الريان عرس رسمها ... خلقا كما ضمن الوحي سلامها

انتهى وقيل الوحي التفهيم كقولك اوحيت اليه مسئلة والوحي ايضا
كلما دللت به من كتابة او مكتوب او كلام خفي او رسالة او اشارة او تسخير
او الهام او امر او رويا او تصويت شيء فسنا وكل ما القيته الى غيرك
والصوت يكون في الناس وغيرهم والوسوسة ومنه قوله تعالى وان
الشياطين ليوحون الى اوليائهم فمن الاول فاوحى اليهم ان سبحوا
اي كتب ويحمل انه من الخامس اي فاشار ومنه بعض الاشارة
يدعون بالخطب الطوال وتارة ... وحي الملاحظ خيفة الرقباء ومن الثالث
وحي لها القرار فاستقرت اي كلمها كلاما خفيا ومنه بعض التسخير
واوحى ربك الى النحل اي سخرها لان ذلك يثبت من الجبال وقيل بمعنى
اي الله لاناس والقاء الالهام الخفي فيها بكون بالعاقل كقوله تعالى واوحينا
الى ام موسى ويطلق الوحي على القرآن والسنة من اطلاق المصدر على المفعول
كقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى واما شرعا فهو كما قال الكرماني
ومن تبعه كلام الله المنزل على نبي من انبيائه ورده ابن كمال باشا
بقول الوحي في اصطلاح اهل الشرع غير مختص بكلام الله تعالى كما
توهم لا بقسميه المتلو وهو القرآن وغير متلو انتهى واقول قد يقال
المراد بكلام الله المنزل ما يشمل الوحي غير المتلو ويجاز او يقال هذا
اطلاق اخر اخص فقد قالوا في قوله البارئ وقد يطلق الوحي ويراد به
اسم المفعول منه اي الموحى وهو كلام الله المنزل على النبي صلى
الله عليه وسلم انتهى فقد يرد ان البرماوي والقسطلاني قالا هو
اعلام الله انبياءه الشيء بكتاب او رسالة ملك او منام او الهام
او غيره الى ان قال باشا اعلم ان الوحي
الظاهر ثلاثة اقسام الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه
بالمبلغ بانه قاطعة والقرآن من هذا القبيل والثاني ما وضح له بالمشاهدة
الملك من بيان بالكلام كما قال عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث في
روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها الحديث وهذا يسمى خاطر الملك والثالث
ما تلقاه القلب بلا شبهة بالهام الله تعالى وكل هذه انواع الوحي
متعلق بالوحي قيل او بسببه والرسول في الاصل صفة مشبهة
يستوي فيها المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع كانه فعول
العرب من يثنيه ويجمعه ومنه انا رسولك ولقد جاءت رسلنا
وياتي مصدرا ومنه قول الشاعر

الا ابلغ ابا عمرو رسولا ... بانى عن فتاحتكم غنيت

والرسول لغة المرسل والجمع رسل بضمتين وبضم فسكون وارسل ورسالا
كظرفاء وشرعا انسان حر ذكر من بني ادم اوحي اليه بشرع ليعمل به
وامر بتبليغه فان لم يؤمر به فهو نبي وهذا هو المشهور وقيل الرسول من
اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وله كتاب وشرع ينسخ بعض شرع من قبله قائم
هذا القول للمحققين وقيل النبي اخص اذ يشترط فيه ما ذكر في الرسول
ان ينفرد عن امته بحكم وعلى هذا الاقوال فبينهما عموم وخصوص مطلق
وقال جمع منهم المحقق ابن الهمام بالترادف بارجاعهما الى معنى الرسول
المشهور وقيل بينهما عموم وخصوص وجهي امانبأ على انفراد الرسول
بالملك وامابناء على انفراد الرسول بمن لم يختص في نفسه بحكم عن
امته وانفراد النبي فيمن لم يؤمر بالتبليغ واجتماعهما فيمن خص مع
التبليغ بحكم عن امته وجرى على هذا القول صاحب القاموس وكتابه
الصلاة والبشرى الصلاة على خير البشر قيل وتعريف الرسول بانه
من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه غير جامع لاخراجه ونحو ادم
ونوح وسليمان عليهم الصلاة والسلام فانهم رسل بلا خلاف على التحقيق
في ادم وهو منزل عليهم كتاب الا ما ورد ان كتاب ادم خمسون صحيفة وكذا
تعريفه بانه الذي معه كتاب كموسى والنبي بانه المبني عن الله تعالى و
ان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وجيب بان المراد بقولهم معه
كتاب انه مامور بتبليغه وان لم يكن منزلا عليه خلافا لمن زعم خلافه
فتامل هذا وقد اختلف في عدد الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
فقيل الانبياء مائة الف وعشرون الفا وقيل مائة الف واربعة وعشرون الفا
وهو المشهور وقيل مائتا الف واربعة وعشرون الفا وقيل لا يعلم عددهم
الا الله تعالى واما الرسل فثلثمائة وثلاثة عشر وقيل واربعة عشر وقيل
وخمسة عشر لما في صحيح ابن حبان والحاكم من حديث ابي ذر قلت
يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف وعشرون الفا وفي رواية مائة الف
واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا قلت
يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا وفي
مسند الطيالسي والبزار ثلاثمائة وخمسة عشر ونوخذ عدد الرسل
كما قال بعضهم من اسم محمد بالجمل فافهم وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وعن كعب الذي عليه
من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام مائة الف واربعة وعشرون الف
والمرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم
ثمانية وعشرون ... المراد برسول الله هنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

واما

فاوحى اليهم

الامر اوحيت الحواريين
اي امرتهم على لسان موسى
فتعين

فتاحتكم بضم الفاء وكسرها
وبشناة فوقية فالف فحاء
مهملة مفتاوة فوقية
اخره بمعنى حكمكم
كما في القاموس
منه

خاتم الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ونبدأ بذكر
نسبه الشريف المتفق عليه نشرفا بالكتاب واعتنائه بما ان معرفته
في الجملة من الواجب على اولى الالباب فنقول هو محمد بن عبد الله
ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة
ابن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة
ابن مدركة بن خزيمة بن المياس بن مضر بن نزار بن معد بن
عدنان وامه صلى الله عليه وسلم لشيبة امنة بنت وهب بن عبد مناف
ابن زهرة بن كلاب فيلتقيان مع النبي صلى الله عليه وسلم في الاب السادس
واما مه رضاعا فهي حليمة بنت عبد الله بن الحارث السعدية
اسلمت هي وزوجها والده صلى الله عليه وسلم رضاعا واسم الحارث بن عبد
العزى بن رفاعة السعدي وابواه صلى الله عليه وسلم نسبا في اهل
الجنة ايضا وان ماتا في الفترة لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
مع انه ورد احاديث ليست بشديدة الضعف بينها الحافظ السيوطي
في مؤلفات له عديدة تبعا لبعضهم مصرحة بان الله تعالى احياهما
فآمنا به تعظيما له ولفضلهما اكراما له صلى الله عليه وسلم
فهما من اهل الجنة ولا حرج فيهما الاقوال في اهل الفترة على الصحيح الذي
جرى عليه كثير من ارباب الكمال فعليك به ولا تغتر بغيره من المقال وقد
احسن ابن ناصر الدين حافظ الشام حيث قال

حبا الله النبي مزيد فضل ... على فضل وكان به رؤوفا
فاحيا امه وكذا ابـاه ... لايمان به فضلا لطيفا
فسلم فالقديم بذا قدير ... وان كان الحديث به ضعيفا

وقال الامام القسطلاني في المواهب فهما ممن لا تحذر منه الحذر مما ذكرهما بما
فيه نقص فان ذلك قد يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم لان العرف
جار بانه اذا ذكر ابو الشخص بما ينقصه او وصف بوصف فيه نقص
تأذى ولده بذكره لا سيما عند مخاطبته وقد قال عليه الصلاة والسلام
لا تؤذوا الاحياء بسبب الاموات رواه الطبراني في الصغير ولا ريب ان
اذاه صلى الله عليه وسلم كفر يقتل فاعله ان لم يتب ولقد اصاب بعض
العلماء في الاستدلال لايمانهما فانه يشبه على قصيدة الجميل انتهى
وعلى كل فمولده صلى الله عليه وسلم كان عام الفيل بمكة على الصحيح وقيل
بعده بثلاث او اربع او خمس بن ومات وقيل غير ذلك وكانت
ولادته يوم الاثنين اول الفجر وقيل قبيله من ربيع الاول لاثنتي عشرة ليلة
خلت منه وقيل لعشرة وقيل لثمانية وقيل للسابعة وبعثه الله تعالى
للعباد رسولا الى الناس كافة بمكة على رأس اربعين سنة او بعد ان تم له
ثلاث سنين واقام بها بعد ذلك ثلاث عشرة سنة على الاصح ثم هاجر
يوم الاثنين الى المدينة ودخلها يوم الاثنين صبحي لثنتي عشرة ليلة
خلت من ربيع الاول واقام عشر سنين ثم انتقل الى الدار الاخرة وعمره ثلاث
وستون سنة على الصحيح يوم الاثنين بالمدينة الشريفة ودفن بها في المكان الذي
قبض له يوم الاربعاء وقيل ليلتها وعلى صريحه الشريف من المهابة و
الجلالة والجمال ما سبحه مولاه ذو الافضال والكمال وقد رزقنا الله الحج عام
تحجت سنة ثلاثة وثلاثين ومائة فسأله تعالى ان لا يجعله آخر العهد
وان يشفعه فينا يوم حلول دار النعيم والخلد وقوله صلى الله عليه وسلم
حملتان فعليتان اخبر بهما فوقعتا اتجاه بتان معنى فهما في قوة اللهم
صل وسلم عليه وجمع بينهما خروجا من كراهة افراد احدهما عن الاخر

تنزيها

تنزيها عبد الكريم ومنها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما وكراهة افراد احدهما عن الاخر مروي عن جماعة من الصحابة
حرفي شرح العباب وصرح به ايضا ابن حجر وابن زياد رحمهما الله
تنبيه عادة وجمعهما بسم الله الرحمن الرحيم تجوي حلاف كاول وتحرم ترك
على المذهور والبسملة وعلى هذا وجه تحريمها وقد يشكل على المشافهي
الفيشتاني من كتبه لعلة كراهة افراد احدهما عن الاخرى وهو مقتضى
كلام بعضهم في ترجمة فاتحة قال لو جهلهم ذكر الصلاة وعلى آله وسلم
معها فجاء الامر بالتسليم وهذا كذكره الله عز وجل يريد قال وقد قلت
يرد هذا ورود الصلاة في آخر التشهد مفردة قال وسيأتي ورود السلام
في التشهد فالوجه السلام عليك ايها النبي كيف نصلي عليك فتعين ان تكون
بما روى النسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقوم في آخر صلوته وصلوا
علي الخ وبقوله عليه الصلاة والسلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل
علي الخ ويجوز ان يدعى ان المراد بالتسليم في الآية الاستسلام ورود به
ولتخصيصه بالمؤمنين ويجوز ان يدعى ان جملة ويسلموا موكدة بصلوا
انتهى وقوله لبيانا لكيفية وجهه الاخير ومثله سيد حامد الحموي
في حواشي الاشباه انه لا خلاف بين العلماء مطلقا بعدم كراهة افراد احدهما
تنبيها فيه ان العلامة ابن قاسم العبادي يرد في رد وذكر بعضهم
الخلاف بقولهم به بطلب الصلاة عليهم ومثلهم الملائكة فتأمل وعلى الصلاة
الدعاء بما فيها من العطف والشفقة عدت بعلى بخلاف السلام وان عدي بها
الدعاء للمضرة وصح عن السلف وتبعهم اكثر الخلف انها من الله تعالى الرحمة المقرونة
بالتعظيم ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين التضرع والدعاء بخير هذا
وقد اعترض ابو عبد الله التنيسي على البخاري بقوله ثم ورحيث قال
واعلم انه لو قال كيف كان الوحي وابتدؤه لكان احسن لانه يوهم
ليبان كيفية الوحي وابتدائه وانه كان ينبغي له ان لا يذكر عقب الترجمة
لبيان ابتداء الوحي حديث انما الاعمال بالنيات ليكون اقرب الى الحسن وان
حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس الخ يدل على
واجيب عن الاول بان المصنف لم يقصد بهذه الترجمة تحسين العبارة
وانما مقصوده فهم السامع والقارئ اذا قرأ الحديث علم مقصوده من الترجمة
فلم يشتغل بها تعويلا منه على فهمه انتهى واقول الاعتراض اقوى ويمكن دفعه
ايضا بان غرض البخاري من هذا الباب ذكر كيفية بدء الوحي اولا وبالذات
ليناسب جعله مفتتحا به واما ذكر كيفية الوحي في غير الابتداء فبالتبعية
فاندفع دعواه الاحسنية وبان ذكر كيفية ابتداء الوحي يستلزم ذكر كيفية
الوحي مطلقا فاكتفى البخاري بالتلويح عن التصريح واما رد الكرماني كلام
التنيسي وان تبعه العيني بقوله ليس قوله كان احسن مسلما لانا لا نسلم
انه ليس بيانا لكيفية بدء الوحي اذ يعلم مما في الباب ان الوحي كان ابتداؤه في حال
المنام ثم يقظة في حال الخلوة بغار حرا على كيفية المذكورة من الغط وغيره ثم ما
فرعنه لا يزمه على تقديره ايضا اذ البدء عطف على الوحي كما قرره غير واحد عليه
ايضا انتهى فغير وارد وكما لا يخفى على المتأمل لكلامه كيف وقد قال لو قال
كيف كان الوحي وبدؤه لكان احسن الخ وقد قرره الحافظ ابن حجر
كما قلنا نعم تعقب الكرماني له بان المراد من بدء الوحي حاله مع
كل ما يتعلق بشأنه اي تعلق كان متجه ومنه ذكره في الفتح وقرره
وقول الكرماني ايضا ليس قوله كان ينبغي مسلما اذ هو تمرين للحفظة

وقصد الغرب كما قال هو ونفسه والسلف كانوا يستحبون استبقاء الاكرم
فحمد لنبيه بيانا لاحظ صوهم فيه انتهى لا يدفع اعتراضه بان الدليل عقب
المدلول او عطف الخص لم يصح الكلام وليس هو المدعى نعم قد يدعى ان
البخاري غيره من جملة الترجمة فلم يقع الدليل الا عقب المدلول لكن يبعد
ذلك ذكر السند والمتون له ايضا وكذا حديث ابن عباس لا يدل على بدء
الوحي ليس بمسلم اذ فيه بيان حال الرسول عند ابتداء الوحي او
عند ظهوره انتهى ففيه ان في الحديث المذكور بيان ان النبي صلى
الله عليه وسلم اجود الناس وانه يكون في رمضان حين
يلقاه جبريل وانه يدارسه في كل ليلة في رمضان وهذا ليس فيه ابتداء الوحي
الا ان يقال انه صادق به فتدبر واذا كان كذلك فيقوى الاعتراض
بانه كان اللائق ان يقول في الترجمة كيف كان الوحي وبدؤه ويمكن
دفعه بما قدمناه فافهم على انه تقرر عندهم ان الزيادة على الترجمة هل
قبيل الزيادة في الجواب وهو محمود كجوابه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن
طهورية ماء البحر بقوله هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو حديث صحيح رواه
اصحاب السنن الاربعة واحمد وابن حبان والحاكم عن ابي هريرة ولا
يخفى انه يعلم من مجموع ما في الباب من الاحاديث كيفية بدء الوحي ولا
يلزم ذلك في كل حديث بل يجوز ان يكون في بعضها زيادة كما هنا وهي من
الزيادة في الاحسان كما لا يخفى على اهل العرفان وقال شيخ الاسلام والمراد
ببدء الوحي حاله مع كل ما يتعلق به اي تعلق كان فلا يرد الاعتراض بانه لم
يتعرض في الحديث لبيان كيفية بدء الوحي فقط بل لبيان كيفية الوحي على
انه تعرض له بقوله في حديث عائشة حيث ذكر فيه ان ابتداءه كان
رؤيا منامية ولا يضر نقص الترجمة عن المترجم له انتهى يعاب العلامة اي
ويهافر زناه ظهر لك حسن صنيع البخاري واندفع الاعتراض عليه كما
لا يخفى على عارف ناقل ولا يصح ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى
ذر والوقت ولا اصيلي وقول الله عز وجل وهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف
للدلالة عليه اي وقول الله سبحانه مما يتعلق بهذا الباب ولعله اولى من جعل
العيني الخبر انا اوحينا الاية لاحتياجه الى حذف وتاويل ليفيد الكلام فتدبر
ويجوز ان يكون رفعه عطفا على باب وجوز الحافظ ابن حجر رفعه عطفا على الجملة
الاستفهامية على حذف باب وكذا على اثباته مع تنوينه قال سراجنا في محل
رفع واعترضه العيني بانه لا وجه له لان الجملة انما تستحق الاعراب اذا وقعت
موقع المفرد وليست ها هنا واقعة موقع مفرد يقتضي الرفع وانما يقتضي
النصب على الحالية او الخبرية لكان انتهى واقول هو مبني ظاهر على
اطلاقه اذا الجملة على حذف باب ان لم تكن مستانفة فهي في محل رفع
خبر المحذوف فتكون واقعة موقع مفرد وانما على اثباته وتنوينه
فالواقع فضلة بمعنى الحالية او الخبرية لكان هو كيف لا الجملة باسرها
الا ان يحمل كلامه على التجوز فليتامل ولا يجوز جره عطفا على الوحي لما لا
يخفى بل على الجملة المضاف اليها باب كما اشار اليه الكرماني لكن على
حذف مضاف اي وباب معنى قول الله او باب ذكر قول الله الخ ولا يقدر
باب كيفية قول الله لما سياتي بما فيه وجوز الكرماني رفعه ايضا على
بدء واعترض بان كلام الله تعالى لا يكيف واجاب البرماوي بانه يصير على
تقدير كيف نزول قول الله او نحو ذلك او بان المراد بكلام الله المنزل المتلو وهذا وان
وهو الصفة القديمة القائمة به تعالى واعترض ايضا بان كمال باشا على كلام البرماوي
بوجوه واختار وجها خر فقال وقوله الله عز وجل مجرور عطفا على محل

حملة

الوحي بعد نوح وعيسى وآخرهم والبافين من اشراف الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ومشاهيرهم وكم يلتكد موسى معهم ليرتفع على انمط اعظم من
الاول بقوله وكلم الله موسى تكليما قاله البيضاوي وهذه الاية وما قبلها
جواب لاهل الكتاب عند اقتراحهم حيث ان كنت صادقا فانزل
علينا كتابا من السما جملة كما اتى به موسى او كتابا مجردا بخط سماوي على
الواح كما كانت التوراة او كتابا نعاينه حين ينزل او كتابا
ياتينا عيانا بان رسول الله واحتجاج عليهم بان امره في الوحي كسائر
الانبيا ولذلك اكد فانه جواب للمتكبرين عليه قاله الشيخ عبد
القاهر في نحو ما ابرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان
صلاتك سكن لهم وما ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء
عظيم وما شبهه التاكيد في مثل هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق
والاحتجاج له وبيان وجه الفايدة انتهى وقيل هذه الاية تعليل لقوله تعالى
كتب الراسخون في العلم الاية واستبعد بان التفسير الاول هو المناسب وردوا
العصام في حواشي البيضاوي اقول والله اعلم الانسب الاظهر انه تعليل لقوله
الراسخين في العلم بما انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم ان روح العلم يستلزم
معرفة ان الوحي اليه كالوحي الى سائر الانبيا وقوله واوحينا الى ابراهيم
وقوله ورسلا في وجه وقوله وكلم الله موسى تكليما لها في حيز التشبيه
لوحي الله اليه عليه الصلاة والسلام وكان البيضاوي اشار اليه بقوله فيما
ياتي قريبا وقد فضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان اعطاه مثل ما اعطى كل
واحد منهم انتهى وقال الخفاجي ظاهر قوله كما اوحينا الى نوح يدل
على ان من قبل نوح لم يكن يوحى اليه كما اوحى لنبينا الا انه غير موحى بها
اليه اصلا كما قيل انتهى فتدبر وخص نوحا عليه الصلاة والسلام بالذكر
دون ادم وشيث وادريس لانه الاب الثاني للبشر وقد مه على من بعده
لانه اول رسول اتاه قومه فكانوا يضربونه حتى يغشى عليه كما
وقع لنبينا مثله في الطايف وقيل لانه اول اولي العزم وقيل لانه اول مشرع
عند بعضهم وقيل لانه اول نبي عوقب قومه بتكذيبهم اياه وقيه نظر لان
محمدا صلى الله عليه وسلم ان يعاقبوه فيعافون ورد الاخيرين العيني بقوله
اما الاول فلانسلم انه اول مشرع بل ادم فانه نبي مرسل الى بنيه
وشرع لهم الشرايع ثم قاد بالامر بعده شيث فكان نبيا مرسلا ثم ادريس
بعثه الله الى اولاد قابيل الى ان رفعه الله الى السما واما الثاني فان شيثا اول
من عذب قومه بالقتل كما ذكر العزيزي في تاريخه انه سار الى اخيه
قابيل فقاتله بوصية ابيه له بذلك متقلدا سيف ابيه وهو اول من
يقتل بالسيف واخذ اخاه اسيرا وحبسه الى ان مات كافيا
انتهى واجيب بان المراد اول نبي عذب قومه بدعايا او بامر سماوي
او عام فتامل وقيل العلة مجموعهما فلا يرد كون ادم اول الانبيا وصف
بفعله في القتل كما لا يرد عليه ان شيثا احتمع فيه الامران فليتامل وفي
الصفا بشرح الشفا لابن القرس نوح اول رسول الى الكفار وادم
اول رسول الى بنيه ولم يكونوا كفارا ورسالته اليهم لتبليغهم الاحكام
والطاعة لله تعالى وبعده شيث وادريس وهو اول من خط بالقلم
ونظر في علم النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا
يلبسون الجلود انتهى وفي حكم م الشيخ محي الدين ابن عربي قدس
سره النجيح ونص في القرآن برسالة ادريس عليه الصلاة والسلام
بل قيل فيه صديقا نبيا واول شخص افتخت به الرسالة نوح عليه السلام

وص

وهل كانوا قبله انما كانوا انبيا كل واحد على شريعة من ربه كمن شاء
دخل معه في شرعه ومن شاء لم يدخل فمن دخل ثم رجع كان كافرا
وفي كلام الشيخ محي الدين ثم قال عيسى والذي يظهر والله
اعلم من هذا ان نوحا عليه السلام هو الاب الثاني وجميع اهل الارض
من اولاد بنوح الثلاثة سام وحام ويافث لقوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين
وذلك لان كل من كان على وجه الارض قد هلكوا بالطوفان
الا اصحاب السفينة ولم يكن فيها كما قاله قتادة نوح وثلاثة
وسام وحام ويافث ونساؤهم فجميع من في السفينة ثمانية وقال ابن اسحق كانوا
عشرة سوى نسائهم وقال مقاتل كانوا اثنين وسبعين نفسا
وقال ابن عباس كانوا ثمانين انسانا احدهم جرهم ولما خرجوا
من السفينة ماتوا كلهم الا نوحا وبنيه الثلاثة ونساؤهم ثم ان نوحا
وبنيه الثلاثة فجميع الخلق منهم وكان نوح اول الانبياء المرسلين بعد
الطوفان جميع الانبيا بعده الا ادم وشيث وادريس فقد ذكر الوحصه
بالذكر وعطف عليه الانبيا لكثرتهم بعده وتعقب بان ما ذكر
لا يفيد لامكان ان يقال لم يقدم الاب الاول وقد يجاب بانه لا حظ فيه لقرب
كون الجميع من بعده فلا يرد ادم ولا ابراهيم فتدبر وفي شرح البرقة
العراقية للاجهوري روى الامام احمد والترمذي وحسنه والحاكم
وصححه من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سام ابو العرب وحام ابو الحبش ويافث ابو الروم قال
الشيخ برهان الدين الناجي الدمشقي ولم يذكر تمام بليا خلافا
لما وقع في البيت السمرقندي في بستانه ومن قلده فاحذره واسم نوح
عبد الغفار وانما لقب بنوح لانه كان ينوح على قومه وييأس عن صلاحهم
لكونهم مزقوا بالتوبة ولم يرجعوا الى الله تعالى وروى الفريابي وابن جرير
والحاكم وصححه عن سلمان رضي الله عنه قال كان نوح عليه
السلام اذا لبس ثوبا او طعم طعاما حمد الله فسمي عبدا شكورا
وكان عليه السلام اطول الانبياء عمرا حتى قيل انه عاش الف سنة
وثمانمائة وثمانين سنة وانزل عليه الوحي كان عمره ثلاثمائة وخمسين سنة
ولبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما يدعوهم ثم الاكثرون على
زروقان شعيبا عليه السلام عاش ثلاثة الاف سنة وكان في عنفوان
اثنى عشر الف كلب انتهى ومراده بقوله وسمي عبدا شكورا
وصفه بذلك وقد ذكر غيره ان اسمه يشكر وقال البيضاوي
في تفسير سورة الاعراف نوح بن ملك بن متوشلخ بن ادريس اول نبي
بعث وهو ابن خمسين سنة او اربعين وقال في تفسير فلبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما اي بعد المبعث اذ روي انه بعث على راس اربعين
سنة ودعا قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين
قال التعالبي في العرايس فبعث الله نوحا نبيا ورسولا وهو ابن خمسين
سنة وابوه متوشلخ موذن كامه شمخا بنت انوش رحمها الله ولدا
دعا لهما بقوله رب اغفر لي ولوالدي وفي مشكاة الانوار واختلفوا
في كمال عمره والاصح انه الف واربعمائة وخمسون ما بينا وخمسون
بعد هلاك قومه بالطوفان وتسعمائة وخمسون يدعوهم انتهى و
قال بعضهم عمره الف واربعمائة وثمانون وهو مصروف على الصواب
وزعم بعضهم انه يجوز فيه الصرف وعدمه وفصله في ذلك شيث ونوح
سايرا سما الانبيا عليهم الصلاة والسلام اجمعين الا اربعة

محمد وصالح وشعيب وهود فهو عربية مصروفة وباقيها اعجمية ممنوعة
من الصرف للاجمة ايضا فهي عجمية مصروفة لوط ونوح وشيث وادريس
على احد وجهين من انه عربي وقيل اعجمي واختلف في آدم ايضا فقيل
اعجمي وقيل عربي لكنه ممنوع من الصرف اتفاقا كما نقله النووي
في تهذيبه عن ابي منصور الجواليقي وقوله فهو عطف العام
على الخاص جيء به للاهتمام وتذكيره فيهما وكما قدم نوحا في السبع فيما
مر بينه وبين الرسول لكن النسب لكن بقي الكلام في اشتقاقه فالنبي
قالهمز مشتق من النبأ وهو الخبر لانه مخبر عن الله تعالى ولو بنبوته على ما
نقله بعضهم من انه يجب على النبي ان يخبر بنبوته ليحترم او والنبعة
بناء على التغاير الاعتباري فانه باعتبار انه مخبر غير نفسه باعتبار انها مخبرة
كما اشار الى ذلك الدواني فتامل وما بترك الهمزة فهو مشتق من
النبوة او النباوة وهي الرفعة لانه مرفوع الرتبة على غيره من الخلق وقيل هو
مخفف المهموز والاول اظهر فقد قال الراغب النبي بغير الهمز اظهر من النبي
بالهمز لانه ليس كل منبإ رفيع المحل والدال قال له يا نبيء الله قال لست بنبيء الله ولكن نبي الله لما رأى ان الرجل
حاطبه بالهمز ليغض منه انتهى وقال في شرح العمدة كان حقه
صلى الله عليه وسلم ان يكره ان يقال له نبيء الله بالهمز لانه بالهمز مسيلمة
الكذاب يقال له نبيء سوء انتهى لكن قال الدواني اول شر العقائد
العصبية واشتقاقه من النبا بمعنى الخبر او من النبوة بمعنى الارتفاع
او هو منقول من النبي بمعنى الطريق انتهى وحينا متعلق بأوحينا
الاولى او بمحذوف حال من الضمير او من الضمير في اليك او من الايحاء
اليك المفهوم منه او حينا وعلى كل فالضمير راجع الى نوح
عطف على وحينا الى نوح فهود اخل معه في حكم التشبيه واعادة الفعل لمزيد
تقرير الايحاء وابراهيم قراءة هشام بالالف بدل الياء وهو ابراهيم بن ازر
وقيل اسم عمه وهو اول من تسمى بابراهيم فيما معناه اب رحيم انزل عليه عشر
صحف وبلغ عمره مائة وخمسة وسبعين سنة وقيل مائتي سنة وكلام
النووي يشير الى ترجيحه فانه نقل في تهذيبه عن كعب الاحبار ان سبب
وفاة ابراهيم عليه السلام انه اتاه ملك في صورة شيخ كبير فضيفه وكان
قليل الطعام فاتاه بطعام وناوله على صدره وحيته فقال له ابراهيم يا عبد الله ما
هذا الحال فقال الطعم الذي يكون صاحبه هكذا فقال له ابراهيم اني عليك
وقال مائتا سنة ولابراهيم يومئذ مائتا سنة فكره الحياة لئلا يصير الى
حالة الهرم فمات بلا مرض وعن ابن الكلبي قال توفي ابراهيم يوم
ورد داود وسليمان فجاه الذي وقال في العباب الفقهي ورد موت الفجاة اخذة
اسف اي غضب قال النووي صحيح ومعناه انه اخذه اسف لغير المستعدين وانه رفق
بالمستعدين انتهى واختلف في مكان ولادته ابراهيم فقيل بكوثى بضم
الكاف وفتح المثلثة وعقب الواو الساكنة مقصورا قلعة من اقليم بابل في
العراق وقيل ولد بالسوس من ارض الاهواز وقيل ولد ببرزة قرية
بغوطة دمشق والصحيح الاول وانما ينسب اليه هذا المقام لانه عليه السلام
تعبد الله تعالى فيه لما جاء مهاجرا الى الشام كما قاله النووي وقال الحميدي في تاريخه
قال عامة السلف وبها اكثر اهل السير ولد ابراهيم زمن نمرود بن كنعان
لكن اختلفوا في اي مكان ولد فقال ابن عساكر ولد ببابل من ارض نمرود وقال
مجاهد بكوثى وقال عكرمة بالسوس من ارض الاهواز وقال السدي

بين

بين البصرة والكوفة وقال الزجاج بين النيل بكسكر وقال وهب بحران وقال
ابن عساكر ببرزة ثم قال ابن عساكر والصحيح الاول انه ولد بكوثى انتهى
ما قاله العيني وهو اول من هاجر من وطنه في مشاة الله تعالى حفظا لايمانه
حين سأل النمرود ان يخرج من وطنه الى حيث شاء فاجابه الى ذلك لما يئس
من ايمانه فخرج وهو ابن ستين سنة ومعه ابن اخيه لوط وابنة عمه زوجته
سارة وابوه آزر بعد سنتين من سارة ابراهيم ولوط الى قرية بزرع ثم الى
قرية حبرون بفتح الحاء المهملة وبالموحدة الساكنة واشتهرت بالخليل لانه
دفن فيها وكذا زوجته سارة ومائة وعشرون سنة ومشرون سنة ولده
اسحق وزوجته رفيقة العابدين وولد ايوسف لكنه دفن بغار آخر
خارج الغار فيما نقله موسى بن عمران من مصر
من اولاد ابراهيم لصلبه لكن اسمعيل امها هاجر وكان الموعود اسحق بثلاثة
وعشرين سنة وفي تهذيب النووي قيل ان اسحق ولد بعد اسمعيل باربع
عشرة سنة وعاش اسمعيل مائة وسبعة وثلاثين سنة قيل ودفنت
بين المقام والحجر وتوفيت ام اسمعيل وعمرها عشرون سنة وثمانمائة سنة وهم ولده
سارة دفنت في الغار بحمامرو قاله النووي وعاش اسحق مائة وثمانين سنة وهم ولد الاسباط وابناه
الله تعالى من صلبه جده ابراهيم قيل مات هو والعيص في يوم واحد وكان توءما
العيص اكبر ولد عقبه قيل اقيل له يعقوب ومات بمصر وعمره مائة
وسبعة واربعون سنة لكنه حمله ابنه يوسف منها ودفنه بقبر جده
ابراهيم صلاة الله وسلامه عليهم اجمعين ذكر بعضهم ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام كلهم من نسل يعقوب الا ثلاثة عشر نبيا آدم وشيث
وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسمعيل واسحق ولوط وشعيب وايوب
ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين كلهم اولاد يعقوب جميع سبطه وهم
بنو العيص كالعبابيل في العرب قال البغوي هم اثنا عشر سبطا سموا بذلك لهم
لانه ولد كل واحد منهم جماعة وسبط الرجل حافدته ومنه قيل للحسن و
الحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان في الاسباط انبياء وقيل
هم بنو يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء انتهى اي انه
مدرج عبد الله ورسوله لا اله ان له ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم قال الجوهري
عيسى بن مريم عبراني او سرياني وجمعه عيسون بفتح السين واحاز
الكوفيون ضمها قبل الواو وكسرها قبل الياء والنسبة اليه عيسوي
وعيسى انتهى واختلف في مدة حمل مريم به فقيل ساعة وقيل ثلاث
ساعات وقيل تسعة اشهر وقيل ثمانية وقيل سنة وقيل ست ساعات ثم
شهدوا كلهم الناس وهو ابن اربعين يوما ثم لم يتكلم بعد حتى يلقى ربه زمن
كلام الصبيان اي انه اخو صاحبه اسباط عيص واصله
من ولد لوط عليه السلام وكان رسولا بعثه الى المؤتفكة من الجولان وكانت
على بعثته التوحيد واصلاح ذات البين قال ابن الكلبي كانت منازل المؤتفكة
من ارض الشام والجابية من كورة دمشق وكان الجميع له ومقامه بقرية
توفي بها ايوب وقبره بها وكان اعبد اهل زمانه واكثرهم مالا
وكان لا يشبع حتى يشبع الجائع ولا يكتسي حتى يكتسي العاري وقال
النووي في تهذيبه وكان ايوب ببلاد حوران وقبره مشهور عندهم
بقرية بثنية عوى عليه مشهد ومسجد وقرية موقوفة على مصالحه
وفيها عين جارية فيها قدم في حجر يقولون انه اثر قدمه يغتسلون
فيها متبركين ويقولون انها المذكورة في القرآن انتهى توفي عليه الصلاة

والسلام وله ثلاثة وتسعون سنة وقيل خمس وتسعون وقيل مائتان وهو النبي
المبتلى الصابر على بلائه حيث اذهب الله اهله وماله وابتلاه فى ظاهر جسده مدة
سبع سنين وقيل ثمانية عشرة سنة وهو مع ذلك شاكر لمولاه صابر على بلواه
ثم رد الله عليه جميع ما اذهبه قيل باعيانهم وقيل بامثالهم وقد زربته والله اعلم
فى مدفنه وبذلت بابيات من قصيدة بمقصورة نضمنها حين زرته بعد
زيارة النووى فسعد الاحراء الله علينا من بركاتهم فقلت

ومنه قصدت للنبى جواره ... لا يوب من الصبر قد حمد الثوا
ومن اجير الرحمن عند بابه ... الى ربه سبحانه جل عن نوى
واعطاه فضلا ضعف ما قد ازلزه ... لرحمانيه منه وذكرى ومن استوى

ومطلع هذه القصيدة التى امتدحنا بها هو لاء الثلاثة

ركبنا ظهور الخيل نستعذب النوى ... وسرنا بحيرا ذا هبين الى نوى

اى ابن متى بفتح الميم وتشديد الفوقية المفتوحة بعدها الف
مقصورة اسم ابيه على الصحيح وقيل اسم امه ويقال فيه يونس بقلب الالف
وقال العينى فى تاريخه يونس بن متى وقيل يونس امه ولم يستثنه نبى باسمه
غير يونس والمسيح عليهما الصلاة والسلام وكان متى من ولد اصالى من سبط
بنيامين مات ويونس فى بطن امه اربعة اشهر انتهى بعثه الله تعالى بعد
سليمان عليهما الصلاة والسلام وقيل بعد الياس وقيل بعد شعيب
هو اخو موسى بن عمران عليهما الصلاة والسلام توفى فى التيه
على الاصح كموسى لكن موته قبل موسى وعمره مائة وثلاثة وعشرون سنة
قال المسعودى ودفن هرون فى جبل الشراة مما يلى الغور وقبره مشهور
فى مغارة يسمع منها فى بعض الليالى دوى عظيم يجزع منه كل ذى روح وزاد
العينى فى تاريخه وقيل هو مدفون فى طور بيقا لسائله صورها وقال فى بلاد
الشوبك انتهى ومما روى ان تسع جنازة ارتعون القاسطين يسمون هارون
من بنى اسرائيل ففيه بعد جدا وامما موسى فقال النووى فى تهذيبه نقلا
عن الثعلبى انه توفى ولم مائة وعشرون سنة اى ابن داود عليهما
السلام قال النووى كان عمره ثلاثا وخمسين سنة وملك وهو ابن
ثلاث عشرة سنة وكان عسكره مائة فرسخ للانس خمسة وعشرون ومثلها
للجن ومثلها للطير ومثلها للوحش ويقال دفن عند قبر ابيهم عليهما
الصلاة والسلام اى ابن ايشا بكسر الهمزة وتخفيف
ساكنة وشين معجمة توفى وله مائة سنة وستة اشهر مدة ملكه منها
اربعون سنة وروى عن وهب بن منبه انه شبع جنازة ارتعون الفراهب
سوى سائر الناس وهو غريب وقال العينى فى تاريخه داود اسم اعجمى
قال ابن عباس هو بالعبرانية القصير اللحم وقيل سمى به لانه داوى
جراحات القلوب انتهى بفتح الزاى كتاب داود وبان صحيحا وقرا
حمزة زبورا بضم الزاى وهو جمع زبر بمعنى مزبور قيل كان يقرأه على
اثنين وسبعين صوتا بين الدرى والى فتقوم الانس والجان والوحوش
والطير لسماع صوته ويركد الماء الجارى وتسكن الريح وعطف اتينا على
اوحينا مع انه بمعناه للاشارة الى ان الموحى به نوع اخر اذ ليس فيه احكام
قال القرطبى كان فيه مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم لاحكام
وانما هى حكم ومواعظ وتحميد وتمجيد وثناء على الله وقال ابو السعود
واثره علينا وحينا لتحقيق المماثلة فى امر خاص هو اتيانا الكتاب بعد
تحقيقها فى مطلق الايحاء وسيأتى الكلام مستوفى على هؤلاء الانبياء غيرهم
منهم عند ذكر البخارى لهم ان شاء الله تعالى مناسبة

هذه

هذه الاية للترجمة واضحة من جهة ان صفة الوحى الى نبينا توافق صفة
الوحى الى من تقدمه من النبيين ومن جهة ان اول احوال الانبياء فى الوحى
الرؤيا الصالحة فقى الدلائل لابى نعيم بسند حسن عن علقمة بن قيس صحب
ابن مسعود قال ان اول ما بدئ به الانبيا الوحى فى المنام حتى تهد اقوالهم
ثم ينزل الوحى بعد فى اليقظة وقال بعضهم بد البخارى بهذه الاية فى اول
كتابه لما سبقها ما ترجم له ومن عادته الغالبة ان يصدر الترجمة بما
يناسبها من قرآن او تفسير او حديث ليس على شرطه او بدرعة احد من
الصحابة او التابعين وقال ابن بطال واعلم انه لما كان كتابه مقصورا على
اخبار النبى صلى الله عليه وسلم طلب تصديره باول شان الرسالة والوحى ولم
يرد ان يقدم عليه شيأ ولهذا لم يقدم عليه خطبة وقال النووى ذكر البخارى هذه
لان عادته ان يستدل للترجمة بما وقع فى قرآن وسنة مسندة وغيرها وارادا
ان الوحى سنة الله تعالى فى انبيائه انتهى بان بين قوله هنا لان عادته ان يستدل
الخ وبين قوله يجوز الرفع والجر فى وقوله الله تعالى عطفا على كيف تدافعا لان
مقتضى العطف المذكور جعل الاية جزاء من الترجمة ومقتضى استدلال
له بها جعلها مغايرة للمحل قول انتهى واقول قد يجاب بانه لا شذوذ فى مغايرة
اجزاء المركب له وكما يمنع جعل بعض اجزاء الترجمة دليلا على بعض اخر
منها ويكون فى قوله لان عادته ان يستدل للترجمة تجوز وبان ما يورد قبل
المقصود من حيث جعل بعضه دليلا على اخر ليس من الترجمة وهو حيث
انه غير مقصود بالذات جزء منها فلا ندافع لاختلاف الجهتين فتدبر والسند
السابق قال بالجاء المهملة والتصغير والنسبة ولغير
ابوى ذر والوقت والاصيلى وابن عساكر حدثنا الحميدى عبد الله بن
الزبير بن عيسى بن عبيد الله بن الزبير بن عبيد الله بن حميد الفرعى الاسدى
يجتمع مع النبى صلى الله عليه وسلم فى قصى ومع خديجة فى اسد فاسم
الحميدى عبد الله تكبرا والواقع فى نسبه عبيد الله مرتين مصغرا
وفى التوضيح لابن الملقن فى الكتب الستة عبد الله بن الزبير ثلاثة هذا
احدهم وثانيهم الصحابى وثالثهم البصرى روى له ابن ماجة والترمذى
فى الشمائل وفى الصحابة ايضا عبد الله بن الزبير بن المطلب بن هاشم
وليس لهما ثالث فى الصحابة انتهى واختلف فى نسبة الحميدى فقيل
الى جده الاعلى حميد وقيل الى قبيلة الحميدات وقيل الى الحميد بطن من اسد
ابن عبد العزى وهو ثقة حافظ مفتى قال جعفر بن عبد الله ما لقيت اعلم
بالاسلام واهله من الحميدى وهو من اجل اصحاب امامنا الشافعى وقال رافقته
فى الطلب عن ابن عيينة وصحبته ورحل معه الى مصر ورجع معنا وقاله الحاكم
واستمر بها الى ان مات فيها سنة تسع عشرة ومائتين ومن نظمه

لقاء الناس ليس يفيد شيأ ... سوى الهذيان من قيل وقال
فاقلل من لقاء الناس الا ... لاخذ العلم او اصلاح حال

وليس هو الحميدى صاحب الجمع بين الصحيحين فانه متاخر وهو ابو عبد الله
محمد بن ابى نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الازدى الميورقى فانه جمع
الخطيب البغدادى وطبقته وسكن بغداد الى ان مات بها سنة ثمان و
ثمانين واربعمائة وقد يشتبهان بالحميدى بفتح فكسر نسبة الى اسحق بن
حميد الحميدى مولى الامير الحميد السامانى قال قبيل ح قدم المؤلف الحميدى
على غيره ممن روى عنهم هذا الحديث قلت اجاب الحافظ ابن حجر عنه
بانه افقه قرشى فكى اخذ عنه فامتثل قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث
الصحيح قدموا قريشا ولا تقدموها وعلى كثيرة سفيان فناسب ان يذكر

ترجمة بدء الوحي كان ابتداؤه كان بمكة وحق تقرشي بالرواية عن مالك لانه
شيخ اهل المدينة وهي تالية لمكة في نزول الوحي وفي الفضل وقال العيني
السؤال ساقط لانه لو قدم غيره لكان يقال قدمه ويمكن ان يقال
قدمه لاجل كون رواية الجميدي احضر مع الكفاية على دلالة خصوصه ولم يرد
كلام ابن حجر بان البخاري ليس بصدد بيان فضيلة قريش ولا مكة
ولا بصدد ان الوحي كان منها ولين سلمنا ذلك فما وجه تخصيص الجميدي
من بين الرواة القرشيين المكيين على ان الحديث انما هو في الامامة الكبرى
لا غير اذ في عنوانها يقدم الباهلي العالم على القرشي الجاهل وبان التعليل بكون ابتدا
الوحي كان بمكة الخ لا يستقيم الا اذا كان الحديث انما هو في اصل الوحي وليس كذلك
وانما هو في البيئة انتهى وانا اقول لا يخفى ما فيه على المتامل اذ كون البخاري
ليس بصدد بيان فضيلة قريش ولا مكة ولا بصدد ان الوحي كان منها لا
يضره ان يشير الى ما ذكر مع افادته المقصود بل هو حسن لافادة المقصود
وزيادة وقوله ولين سلمنا الخ نقول وجه التخصيص ان افقه قرشي
مكي احد منه البخاري ولم يثبت ان غيره مثله وبما ذكر لا سيما وقد قال
العالم كان البخاري اذا وجد لحديث عند الجميدي لا يعدوه الى غيره وكون
الحديث انما هو في الامامة الكبرى ان اراد بحسب الورود فلا يضره لان
الراجح في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وان اراد
بحسب المفهوم فليس لامر كذلك وكون الباهلي العالم يقدم على القرشي
الجاهل لا يرد عليه لانه لم يقدم الجميدي لانه قرشي احد منهما
لكونه قد شاركه جهله وقوله ان الحديث ليس في اصل الوحي بل في البيئة لا
يضره لان البخاري اورده لمقاصد سياتي التنبيه عليها وقد وقعت الاشارة
الى بعضها منها انه لما كان الوحي لبيان الاحكام الشرعية صدره
بحديث انما الاعمال ومنها ما ذكره الكرماني في اخر الكلام على حديث انما الاعمال
بالنيات بقوله اقول وانما اورد البخاري هذا الحديث قبيل الشروع في
ابواب الكتاب وقد وافق ما ثبت في علم الكلام ان اول ما يجب على المكلف هو
القصد الى النظر في معرفة الله تعالى اعلاما بانه هذا المصنف سنوى فيه لا خلا
لله تعالى مجتنبا عن الاغراض الدنيوية والرياء ولما صح فيه النية وصفى فيه
النطوية جعل الله كتابه علما من اعلام الاسلام وركنا في الله درجته في دار
السلام قال

ولاني ذر عن الحموي عن سفيان بتقديم
السين على المثناة التحتية المشهور الضم وهو ابو محمد سفيان بن عيينة بضم العين
المهملة وحكى النووي كسرها في اصلايه ويعلم به انه اتبع ابا عمرو ان يموت
الهلالي نوفل بن فراحم احي الضحاك المكي اصلا ورفاه الكوفي
مولد اولد سنة سبع ومائة وتوفي في غزة رجب سنة ثمان وتسعين ومائة
ودفن بالحجون قال في التقريب ثقة حافظ فقيه امام حجة الا انه تغير
حفظه باخرة وكان ربما دلس وقد عد الثقات كان انفرد الناس في عمرو بن
دينار انتهى وشاركه مالك في كثير من شيوخه وعاش بعده عشرين سنة
وهما قرينان اخذ الشافعي عنهما وقال في حقهما لولاهما لذهب العلم
من الحجاز وهو من اتباع التابعين كما نص عليه ذاكر كثير من المعتبرين كالنووي
وابن الملقن وقد يدل عليه مولده المذكور فقول القسطلاني فيه التابعي
الجليل سبق قلم منه الى العارف النبيل وروى عنه خلائق منهم الاعمش وزكريا
وغالب ابن الملقن سمع جماعات من التابعين منهم الزهري وعنه صعد
وخلق كثيرون وروى سفيان الثوري عن يحيى القطان وهو من لطائف
الاسناد كونه من رواية الاكابر عن الاصاغر قال ابن الملقن كان

بنو

بنو اعينية عشرة خزاز بن حدث منهم خمسة محمد وابراهيم وسفيان
وادم وعمران واجلهم واشهرهم سفيان انتهى قال هو ابو
سعيد ولاني ذر عن يحيى بكسر العين اي ابن قيس وقيس صحابي
ابن عمرو بن سهل الانصاري المدني التابعي الصغير سمع انسا والسايب
ابن يزيد واتفقوا على جلالته وعدالته وحفظه مات سنة ثلاث او اربع او ست
واربعين ومائة بالعراق او بالشام قيل لانه تولى قضاءها كالمدينة المنورة
من طرف المنصور الانصاري نسبة الى الانصار واحد تصغير
كتريف واشراف وقيل ناصر كصاحب واصحاب والانصار علم بالغلبة فلذا
نسب اليه لقبيلتي الاوس والخزرج ابني حارثة سموا بذلك في الاسلام لنصرتهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار قال بالافراد هو ابو عبد الله اي ابن
الجارود بن حالد المدني القرشي ثقة له افراد بالرفع او الجر نسبة الى تيم
قريش التابعي سمع ابن عمر وانسا وغيرهما وكان كثير الحديث مات بالمدينة
سنة عشرين او احدى وعشرين ومائة بفتح العين على تقدير الباء او
على انها مع معمولها سادة مسد مفعولي احبر في الثاني والثالث وجملة
حبران وعلقمة بفتح العين المهملة وسكون اللام وفتح القاف وكنيته ابو
شبل ابن ووقاص لفظ اي كما قدمناه ويتوهم بالمثلثة نسبة الى الليث بن بكر
وكلام ابن منده في المعرفة وابن عبد البر يقتضي بظاهره انه صحابي لكن عده
الجمهور من التابعين توفي بالمدينة في خلافة عبد الملك بن مروان بعد الستين
في قول بعد السبعين وليس في الكتب الستة من اسمه علقمة بن وقاص سواه وصدر
سمع بكسر الميم سمعا بكونها وسماعا وسماعة وسماعية كراهية و
السمع بمعنى الحاسة يستوي فيه الواحد وغيره لانه في الاصل مصدر قال
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ويجمع على اسماع واسمع وجمع اسمع
اسامع وجملة في محل نصب مفعول ثان لسمع على رأي ابي علي الفارسي
والاخفش القائلين بان سمع اذا دخلت على ما لا يسمع كالذات تعدت
الى اثنين ان كان الثاني مما يسمع كسمعت زيدا يقول بخلاف
نحو سمعت زيدا احاله فلا يجوز الا ان يجعل احاك بدلا فافهم وبما
تقرر عن الفارسي والاخفش يعلم ما في قول ابن مالك باشتمالا لاحتمال ان
يكون مفعولا ثانيا لان سمع لا يتعدى الى اثنين نعم يصح سمعت زيدا
قوله بتقدير سمعته منه انتهى فتقدير والجمهور على ان الجملة حال مبينة
للهدى وفي وقيا بدل اشتمال والمعنى انه سمع علقمة قول عمر المذكور فقد
ذكر الواحدي في تفسيره عن المبرد انه يقال سمعت قولا انا نقول والمسموع
قوله وهو من اكثر الكلام يجري على الالسنة وحق الكلام ان يقال
سمعت من فلان ما قاله وقال القاشاني اذا اريد سماع القول من سمع
منه او قيد الفعل على من سمع منه وحذف المسموع ووصف المتكلم الموقع
عليه الفعل بما سمع منه ان كان نكرة وجعل حالا منه في الموقعة فسد
الوصف او الحال مسنده انتهى ومثل قول الزمخشري تقول سمعت
رجلا يقول سمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وحذف المسموع
لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا منه فاعرفه عند ذكره ولولا الوصف
او الحال لم يكن بد من ان يقال سمعت كلام فلان او قوله انتهى واعترض
مذهب الفارسي والاخفش بان سمع اما من باب اعطى او من باب
ظن لا جائز ان يكون من الاول لان ثاني مفعوليه لا يكون جملة ولا خبرا به

عن الاول وسمع بخلاف ذلك ولا من الثاني لصحة قولك سمعت كلام زيد
بالتعدية الى واحد ولا ثالث للبابين وقد بطلا فتعين قول الجمهور واجيب
بمنع الحصر في البابين اذ افعال التصيير ورأى الحلمية وصوت مع المشاركة
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا ليست منهما مع انها ملحقة بهما على ان قولك
المعترض ولا من الثاني لصحة قولك سمعت كلام زيد بالتعدية الى واحد غير
وارد لان الكلام في سمع اذا دخلت على ما لا يسمع وما اعترض به ليس كذلك
اذ هو مسموع وهي معه متعدية لواحد او غير عند الجميع نحو حتى يسمع
كلام الله وشرط ابن مالك في تسهيله للتعدية سمع الى مفعولين ان يتعاقب
بعين وان يخبر بعدها بفعل دال على صوت كما مر قاله الرضي وانا لا ارى ما
منعه نحو سمعت لك تمشي لجواز سمعت انك تمشي اتفاقا قاله الشاعر
سمعت الناس يحكون غيثا بنصبه الناس وقد روى برفعه على الحكاية
انتهى واقول قد يقال ان نحو سمعتك تمشي مما يدل على صوت فتدبر
اي ابن الخطاب رضي الله عنه كنيته ابو حفص كناه بذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكذا القبه بالفاروق لفرقه بين الحق والباطل وهو
امير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بضم فسكون فلام ابن عبد العزى بضم
العين وتشديد الزاي مقصورا ابن رياح بكسر الراء وبالمثناة
التحتية الخفيفة وبالحاء المهملة ابن عبد الله بن قرط بضم القاف وسكون
الراء وبالطاء المهملة ابن رزاح بفتح الراء وقد تكسر وبالحاء خفيفة فالف
فحاء مهملة ابن عدي اخي مرة وهصيص ابن كعب بن لوي القرشي
العدوي وامه حنتمة بفتح الحاء المهملة وسكون النون وبالمثناة الفوقية
فميم فهاء تأنيث بنت هاشم ابن المغيرة لا بنت هشام على الصحيح وصحح
ابنة عم ابي جهل لا اخته كما قيل فانه خطا روى له عن النبي صلى الله
عليه وسلم خمسمائة حديث وتسعة وثلاثون حديثا اتفقا منها على ثمانية
وعشرين وانفرد البخاري باربعة وثلاثين ومسلم باحد وعشرين قاله
العيني كابن الملقن وليس في الصحابة من اسمه عمر بن الخطاب سواه وفيهم
عمر ثلاثة وعشرون نفسا على اختلاف في بعضهم وبما الرواة ففيهم عمر
ابن الخطاب غيره ستة اسلم عمر رضي الله عنه قديما في السنة السادسة من
البعثة بعد اربعين رجلا واحدى عشر امراة على الصحيح فاعز الله به الاسلام
وشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرا وغيرها مات المغازي وولي
الخلافة عشر سنين وخمسة اشهر او ستة وتوفي غرة المحرم سنة ثلاثة
واربعة وعشرين من الهجرة شهيدا بطعنة ابي لؤلؤة فيروز المجوسي
وقيل النصراني عبد المغيرة بن شعبة يوم الاربعاء لاربع بقين من ذي
الحجة وعمره ثلاثة وستون سنة كعمر النبي صلى الله عليه وسلم وكعمر ابي بكر
الصديق وعلي وعائشة رضي الله عنهم على الصحيح في الجميع قاله النووي وقد
غيره ودفن كالصديق في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم
رضي الله عنهما بعد ان صلى عليه صهيب وكفى بذلك فخرا لهما
وسيأتي استيفاء ترجمته في الاشراف الاوكد
اول من تسمى بامير المؤمنين من الخلفاء عمر رضي الله عنه لاستنفالهم
خليفة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يرد عبد الله بن
جحش فانه اول من سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم بامير المؤمنين
حين اقره على السرية التي ارسلها اول مقدمه المدينة وفيها
نزل قوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام فتال فيه الاثيم التنبيه
الثاني قال ابن الملقن في التوضيح عمر هذا ثاني العشرة وهذا ورد

وفياتهم

وفيما يلزم احتضار المستحضرهم فانه توفي الصديق بعد ان سنة ثلاث عشرة من
الهجرة ابو عبيدة سنة ثماني عشرة عمر سنة ثلاث وعشرين وحذف فيه بعد
سنة خمس وثلاثين طلحة والزبير بعد ثلاثين بعد ان عوف سنة اثنتين وثلاثين
على رأس سنة اربعين سعد بن ابي وقاص سنة خمس وخمسين على الاصح وهو احد قولين
موتا سعيد سنة احدى وخمسين انتهى وقد نظم اسماءهم الحافظ بن حجر بقوله

لقد بشر الهادي من الصحب عشرة بجنات عدن كلهم قد رضي عليّ
عتيق وعبد بعد عثمان طلحة زبير ابن عوف عامر ثم علي
وقد نظمهم ايضا الزين العراقي فقال

وافضل اصحاب النبي مكانة ومنزلة من بشر والجناب
سعيد زبير سعد عثمان عامر علي بن عوف طلحة الغمران

حال من عمر والام للعهد اي منبر مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي سمعت عمر حال كونه كائنا على المنبر وخطب عليه وهو
كما وقع في رواية حماد بن زيد عند ابن ماجه وغيره بلفظ رأيت عمر يخطب
على المنبر يوم الجمعة والمنبر يومئذ له ثلاث درجات وهو الارتفاع او وضع الرجل فوقه الصوت عليه وهو
انه ارتفاع كما قاله البرماوي كالكرماني وقال الفيومي هو اسم موضع
وقياسه فتح الميم وبنظر في كونه اسم آلة قالها ما يعالج به الفاعل المفعول
كالمفتاح وليس المنبر هنا كذلك انتهى وقول لا يخفى انه مثل المرآة
فكما يصح فيها كونها آلة كذلك يصح فيه فتدبر
الى بمعنى مضارعا بعد سوى الماضي اما حكاية لما حكى او اصالة
لاحضار ذلك في ذهن السامع تأكيد له والا فالاصل ان يقال فحمد الله
في رواية غير الوقت والاصيلي وابن عساكر

يجري فيه كساق نظير ما مر قريبا

التحديث في ثلاثة مواضع على رواية عبد بن ذر والعنبري على واحد في
موضعين والاخبار في موضع والسماع في ثلاثة حدثنا فلان وفلان
القائلين اذا عرف بينهما اتحاد المجلس عندهم ما لم يفصل فان سمعه
وحده قال حدثني حوازا راجحا واجمعوا على ما مر والسماع من لفظ المحدث
او قراءة السماع بقرد وحمعها التحديث واجمعوا على
لاجتماله الاجازة تدليسا وخطأ وحد تدليس
الا قتصار عليهما وان قرأ على شيخ وهو
كثيرون منهم احمد واب
عليه ودهب بعضهم الى
حرس
عنده
وعلى ان
مستوف
فحد الاسناد من المتن
وشيخه
منذه
من صحبي
الحديث
قال في الفتح

قال في لب الالباب للسيوطي رحمه الله الخوي بالضم وفتح الواو وتشديد الياء الاولى نسبة الى خوى مدينة بادربيجان انتهى

انما الاعمال بالنيات بالجمع فيهما قال وهو من مقابلة الجمع بالجمع اى كل عمل بنية وقال الخوئي كانه اشار بذلك الى ان النية تتنوع كما تتنوع الاعمال فكن قصد بعمله وجه الله او تخصيص موعوده او الاشفاء او غيره انتهى وقال فيه ايضا وقع في معظم الروايات بافراد النية اى وجمع الاعمال و وجهه ان محل النية القلب وهو واحد فناسب افرادها بخلاف الاعمال فانها متعلقة بالظواهر وهي متعددة فناسب جمعها ولان النية ترجع للاخلاص وهو واحد للواحد الذي لا شريك له و وقع في صحيح ابن حبان بلفظ الاعمال بالنيات بحذف انما وجمع الاعمال والنيات وهي ما وقع في كتاب الشهاب للقضاعي و وصله في مسنده كذلك انتهى وقال النووي في رسالة له بعض كرامة تتعلق بهذا الحديث وما قوله في اول كتاب الشهاب القضاعي الاعمال بالنيات بحذف انما وجمع الاعمال والنيات قال الحافظ ابو موسى الاصبهاني وغيره لا يصح اسنادها انتهى وقال ابن الملقن تبعا لذلك واقره النووي على ذلك في تلخيصه وغيره وهو غريب منها فهي رواية صحيحة اخرجها اما مان حافظان وحكما بصحتها واما ابو حاتم بن حبان وشيخه الحاكم ابو عبد الله وقال العيني هذه الرواية موجودة ايضا في بعض نسخ البخاري فاعرفه وما احسن ما قيل على رواية انما الاعمال بالنيه

اغرس نوى البر بارض التقى ... به تنال الخلد مجنيه
واخلص النية في سقيها ... فانما الاعمال بالنيه

واخرجه المصنف في سبعة مواضع مع اختلاف في بعضها وكلها من رواية عمر رضي الله عنه من طريق يحيى بن سعيد عن علقمة اولها هذا الموضع في بدء الوحي لكنه مخروم على ما مر في الفتح باسقاط فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ثابتة في الايمان لكنه مطول بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه قيل وايراده كذلك امس بأول موضع فيه واجيب بانه استغنى عن الزيادة فيه بقوله فهجرته الى ما هاجر اليه فانه يفهم منه ان كل من هاجر الى شيء فهجرته اليه ومن عبارة البخاري العدول عن الظاهر الى المخرج ان في الحذوف تزكية للنفوس تالفتها العتق بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاعمال بالنية ولامرء ما نوى فمن كانت هجرته الحديث بمثل الذي قبله وابعاد في هجرة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الاعمال بالنية فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله خامسها في النكاح بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمل بالنية وانما لامرء ما نوى الحديث بلفظ ما في الايمان غير انه ابدل تزوجها بتنكحها واد عى النووي في تلخيصه قلة هذه سادسها في الايمان والنذور بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما الاعمال بالنية وانما لامرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه سابعها في الحيل بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس انما الاعمال بالنية وانما لامرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه وفي الحديث رواة اخر غير ما تقدم منها ما رواه ابن ابي الجارود في المنتقى بلفظ ان الاعمال بالنية وان لكل امرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى ما هاجر اليه ومن كانت

هجرته

هجرته الى دنيا الحديث ومنها ما رواه البيهقي من حديث انس مرفوعا بلفظ لا عمل لمن لا نية له لكن في سنده جهالة ومنها ما رواه الرافعي في الشرح الكبير بلفظ غريب وهو ليس للمؤمن من عمله الا ما نواه قال في التوضيح لم اقف على من خرجه بهذا اللفظ بعد شدة البحث عنه وحديث الباب اخرجه اصحاب الكتب الستة وغيرهم الا مالكا فانه لم يخرجه في موطاه بل رواه في غيره قال وهم الحافظ ابن حجة حيث قال في ادلته على هذا الحديث اخرجه مالك في الموطا ورواه الشافعي عنه وهو عجيب منه انتهى وقال في الفتح وكانه اغتر بتخريج الشيخين والنسائي له من طريق مالك انتهى واقول ليس الموطا مختلفة فلعله موجود في بعضها فليراجع ثم رايت الحافظ جلال الدين السيوطي قال في شرحه لتصدير على ابي عبد الله المسمى تنوير الحوالك على موطا مالك بعد ان نقل عن الحافظي ان الموطا روي عن مالك فوق تسعين مشرة رواية وعدها وذكر ان في بعضها اختلافا بالزيادة وغيرها ثم قال وقد وقفت على ان الموطا رواتين اخريين سوى ما ذكر الحافظي احداهما رواية سويد ابن سعيد والاخرى رواية محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وفيها احاديث يسيرة زائدة على ما في الموطاءات فمنها حديث انما الاعمال بالنية قال وبذلك تتبين صحة قول من عزى روايته للموطا ووهم من خطاه في ذلك قال وقد بلغت في الشرح الكبير على هذه الروايات الاربعة عشر انتهى كلام السيوطي فالحمد لله على الموافقة الاول قال بعض المحققين انما افتتح البخاري كتابه بحديث انما الاعمال بالنيات وختمه بوزن الحسنات والسيئات ليرشدنا الى انا لا ندخل في عمل ولا نخوض في قول الا بنية صالحة فان الاقوال والاعمال توزن فتظهر التجارة الرابحة من الخاسرة من التجارة الرابحة قيل وللاشارة الى ان العمل مقلوب العلم وانه من مقتضياته وقال الدماميني في المصابيح افتتح هذا الباب بهذا الحديث اما لانه متعلق بالاية التي في الترجمة والجامع بينهما ان الله تعالى اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم والى الانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبله انما الاعمال بالنيات قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فاله بعضهم واما لمناسبة ترجمة الباب وذلك ان الحديث اشتمل على من هاجر الى الله وحده ومفارقة الدنيا كانت في حقه عليه السلام هجرته الى الله تعالى وخلوته بغار حرا للتقرب اليه وليس على جهة النبوة بل على معنى انتهاء وقد فاتهما وتمتهما لها فضل من الله تعالى فهو الذي الهم السؤال واعطى المسئول فله الفضل اولا واخرا قاله ابن المنير واما لقصده ان يكون هذا الحديث في اول الكتاب عوضا من الخطبة التي يبدا بها الهؤلفون ولقد احسن العوض عن عوض من كلام من لا ينطق عن الهوى قاله ابن بطال قلت ولعل هذا هو السر في ايراده الحديث في هذا المحل مختصرا وذلك لانه لما اورده مورد الخطبة اقتضت المناسبة ذكره بالطريق التي وقع فيها مختصرا اذ التخفيف في الخطبة مطلوب قال ابن الملقن سالني بعض الفضلاء عن السر في ابتداء البخاري بهذا الحديث مختصرا ولم لم يذكره مطولا كما فعل في غيره من الابواب فاجبته في الحال بان عمر قاله على المنبر وخطب به فاراد التاسي له لكن البخاري ذكره مطولا في ترك الحيل وفيه انه خطب به ايضا انتهى قلت فقد طاح به جواب الشيخ انتهى كلام المصابيح واقول مراده بالشيخ ابن الملقن يعني اذا كان عمر خطب به مطولا وذكره البخاري ايضا مطولا في ترك الحيل كيف يصح جواب ابن الملقن فتدبر وقول المصابيح اذ التخفيف في

الخطبة مطلوبان اراد خطبة الصلاة فسلم وان اراد غيرها ففيه انهم ذكروا
ان الاضناب في الخطب محمود ومن ثم قلما يخلون فيها من الالفاظ المتقاربة
او المتحدة فتدبر وعبارة التنقيح للزركشي ومن محاسن ما قيل في تصدير
الباب بحديث النية لتعلقه بالاية المذكورة في الترجمة لان الله عز وجل
اوحى اليه والى الانبياء من قبله ان الاعمال بالنيات بدليل قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقصده من ذلك ان كل علم اراد بعلمه
وجه الله تعالى ونفع عباده فانه يجازى على نيته انتهت وقال في الفتح وقد
اعترض على المعبر اري حيث جعل حديث انما الاعمال بالنيات في ترجمة بدء الوحي وانه
لا تعلق له به اصلا بحيث ان الخطابي في شرحه والاسماعيلي في مستخرجه اخرجاه
قبل الترجمة لاعتقادهما انه انما اورده للتبرك به فقط واعتضد ابن منده
صنيع الاسماعيلي في ذلك وقال ابن رشيد لم يقصد البخاري بايراده سوى
بيان حسن نيته في هذا التاليف وقد تكلفت مناسبته للترجمة فقال كل
بحسب ما ظهر له انتهى وقيل اراد ان يقيمه مقام الخطبة للكتاب لان في سياقه ان
عمر قاله على المنبر بحضرة الصحابة فاراد اصلح ان يكون في خطبة المنبر
صلح ان يكون في خطبة الكتاب وحكى المهلب ان النبي صلى الله عليه وسلم
خطب به حين قدم المدينة مهاجرا فناسب ايراده في بدء الوحي
لان الاحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها لان بالهجرة افتتح
الاذن في قتال المشركين وتعقبه النصر والفتح الذي وعد الله اوجبه
هاجر وقد وقع في ترك الحيل بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول ايها الناس انما الاعمال بالنية الحديث ففيه ايماء الى انه كان في
الخطبة واما كونه كان في ابتداء قدومه الى المدينة فلم ار ما يدل عليه
ولعل قائله استند الى ما روى في قصة ام قيس من ان رجلا هاجر يريد
فضيلة الهجرة بل ليتزوج امراة تسمى ام قيس فلهذا اخص في الحديث
المراة دون غيرها وهذا الوصل يستلزم السبب الذي ذكره اول الهجرة وقصة
مهاجر ام قيس رواها سعيد بن منصور عن ابن مسعود بلفظ من
هاجر يبتغي شيئا فانما له ذلك هاجر رجل يتزوج امراة يقال لها ام قيس
فكان يقال له مهاجر ام قيس ورواها الطبراني من طريق الاعمش ايضا
بلفظ كان فينا رجل يخطب امراة يقال لها ام قيس فابت ان تتزوجه
حتى يهاجر فهاجر فتزوجها وكنا نسميه مهاجر ام قيس وسنده
صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه ان حديث الاعمال سيق بسبب
ذلك ولم ار ما يقتضي التصريح بذلك وايضا فلو اراد البخاري اقامته
مقام الخطبة فقط او الابتداء به تيمنا وترغيبا في الاخلاص لساقه قبل
الترجمة كما قال الاسماعيلي وغيره ونقل ابن بطال عن ابي الغفار
ان التبويب يتعلق بالاية والحديث معا لان الله اوحى الى الانبياء ان الحمد
انما الاعمال بالنيات لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين وقال ابو العالية في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا قال واصله الاخلاص في عبادته وعن ابي عبد الملك
البوني قال مناسبة الحديث للترجمة ان بدء الوحي كان بالنبوة
لان الله فطر محمدا صلى الله عليه وسلم على التوحيد وبغض اليه
الاوثان وهو اصله واول اسباب النبوة وهي الرؤيا الصالحة
فلما راى ذلك اخلص الى الله في ذلك فكان يتعبد في غار حرا
فقبل الله عمله واتم له النعمة وقال المهلب قصد البخاري الاخبار

عن

عن حال النبي في منشاه وان الله بغض اليه الاوثان وحبب اليه حلال الخير ولزوم
الوحدة فرارا من قرناء السوء فلما التزم ذلك اعطاه الله على قدر نيته فوهب له
النبوة كما تعالى الكواكبي عنوان الجزء الثاني وتخصه بعض هذا ابو بكر بن العربي وقال ان
المنبر كانت مقدمة النبوة في حق النبي الهجرة الى الله تعالى بالخلوة في غار حرا فناسب
الافتتاح بحديث الهجرة وفي المناسبات للبقاعي الوحي مبادئه ٢ الاشارة
اليه ان الكتاب لما كان موضوعا لجمع وحي السنة صدره ببدء الوحي ولما
كان الوحي لبيان الاعمال الشرعية صدره بحديث الاعمال وهو هذا
المناسب لا يليق الجزم بانه لا تعلق له بالترجمة اصلا انتهى ملخصا الغير وهو كلام
حسن جامع لما قاله الشراح لكن تعقب الجلال السيوطي الحافظ ابن حجر فقال في
رسالة له سماها منتهى الامال في شرح حديث انما الاعمال قد وقفت على العذر
بكونه خطب به لما قدم المدينة في بعض الطرق قال وبحثت للحافظ ابن حجر
كيف له بسحضره قال الزبير بن بكار رحمه الله في اخبار المدينة حدثني
محمد بن الحسن عن محمد بن طلحة عن موسى بن محمد بن ابراهيم بن الحرث عن ابيه
قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وعك فيها اصحابه وقدم
رجل فتزوج امراة كانت مهاجرة فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على
المنبر فقال يا ايها الناس انما الاعمال بالنية فلا فمن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته دنيا يصيبها او امراة يخطبها فهجرته الى ما
هاجر اليه ثم رفع يديه فقال اللهم اقبض عنا الوباء فهذه الطريق صرح فيها بذكر سبب
الحديث وبكونه خطبه حين قدم المدينة انتهى ملخصا واعترض العيني
الجواب بانه لا صلح ان يدخل في خطب المنابر صلح ان يدخل في خطب الدواتر
فقال فيه نظر لان الخطب عادة عن كلام مشتمل على البسملة والحمدلة والثناء على
الله تعالى بما هو اهله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وتكون في اول الكلام والحديث
غير مشتمل على ذلك فكيف يقصد به الخطبة مع ان في وسط الكلام وفول القائل فلما
صلح في غير سيد ذلك ان خطبة المنابر غير خطبة الدواتر تكيف تقوم مقامها وذلك لان
خطبة المنابر تشتمل على ما ذكر تابعة لشعائر الوضوء والتوضؤ والتوضؤ و
التذكير وغير ذلك بخلاف خطب الدواتر فما هو دليل لما ادعاه هذا القائل لكن ان كان مقاله غاية ما في الباب ان عمر بن الخطاب خطب الناس وذكره
في خطبته ولم يقصر عليه ولئن سلمنا انه اقتصر عليه فلا نسلم ان خطبته لا تكون
دليلا على صلاحه ان تكون خطبة او اول كتب لها ذكر تا فهل يصلح ان تقوم
الشهد مقام القنوت او بالعكس وحرر ذلك انتهى وقوت قال النووي
في التهذيب الخطبة بالضم مثل الرسالة التي لها اول واخر واسم لما يقع به الكلام الذي
يتكلم به الخطيب ولتالف كلام بعضهم وعظا وبالغا انتهى وقال صاحب
القاموس خطب الخاطب على المنبر خطابة وخطبة بالضم وذلك الكلام خطبة ايضا
او هي كلام المنبر المسجع ونحوه وقال في الصحاح خطب على المنبر خطبة وخطب
بالضم خطابة بالفتح صار خطيبا انتهى فتامل قوله لان خطبة المنابر الخ فانه
ان اراد تعريف الخطبة اللغوية فهذه العبارات لا تحدها وما يدل على شرط
ان تكون خطبة المنابر مشتملة على البسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم كيف وكثير من الخطباء من اهل الجاهلية الذين لم يعرفوا محمدا صلى الله
عليه وسلم فضلا عن ان يؤمنوا به يصلوا عليه صلى الله عليه وسلم والمنابر
الا ما شاء الله لم تبن الا خصوص المنابر بالعهود فالخطبة لغة ما ذكروه
وان اراد الخطبة في اصطلاح اهل الشرع فهي لا يشترط فيها ذلك ايضا لا تعلم
فيها البسملة اذ هي عند الشافعية والحنابلة حمد الله والصلاة على رسوله
والوصية بالتقوى في الخطبتين وقراءة اية في احداهما والدعاء للمؤمنات والمؤمنات

على تفصيل في الفروع وعند الحنفية وضعها تسبيحة او نحوها وعند المالكية مكـ
يسمى خطبة عند العرب فكيف يقول لان خطبة المنابر تشتمل على ما ذكر فالذي
وانما قوله اولا لان الخطبة عبارة عن كلام المخ المراد بها خطبة الدفاتر التي هي خطبة
الكتب فجوابه ما تقدم عن العلما اول الكتاب من انه لا يتعين في الخطبة سياق
مخصوص بحيث يمتنع العدول عنه لان الغرض منها الافتتاح بما يدل على
المقصود وهنا كذلك فانه صدر كتابه بترجمة بدء الوحي المشتمل على
الصلاة والسلام على النبي وبالحديث الدال على مقصوده نفسه ما ذكره هو
الغالب في خطبة الدفاتر وقوله وكيف يقصد به الخطبة مع انه في وسط الكلام
قد يقال هو في ابتدايه اذ ما قبل المقصود مبدوء به عرفا فالحديث مع ما قبله
الخطبة فتدبر وقوله خطبة المنابر غير خطبة الدفاتر فكيف تقوم مقام
ما الغيرية فيها محققة لكل احد والقايم مقام غيره لا شك في مغايرته له فيما
مر اليه قلت ارادانه لا جامع بينهما يقوم احدهما مقام الاخر ففيه ان كلا
منهما مشتمل على الثنا على الله تعالى قطعا على انهما لا يخلوان غالبا عما ذكر
او بعضه فافهم وقوله وغاية ما في الباب الى قوله ولم يقتصر عليه لا دخل فيه
لكون عمر رضي الله عنه اقتصر عليه اذ البخاري لم يقتصر عليه بل ضم اليه الباب
والاية على انه لو اقتصر عليه لا ينفعه ذلك في دفع الاعتراض وقوله ولئن
سلمنا الخ قوله فيما يصلح ان يقوم التشهد الخ حواله ان الشارع نفسه نايب
التشهد بغيرها في الفتوى فلا يقوم احدهما مقام الاخر بخلاف خطبة
الدفاتر لانه لم يرد فيها لسياق مخصوص كما مر فتدبره ثم اقول ان اراد
الاعتراض على الحافظ فهو قال له عن غيره سلمنا ان التقويم من كلامه لكنه
لم يرتضه اذ قال في اخره وايضا فلو اراد البخاري اقامته مقام الخطبة فقط
او الابتداية يتمنا وترغيبنا في الاخلاص لساقه قبل الترجمة كما قال
الاسماعيلي وغيره وان اراد غيره فقد علمت الجواب منه فتامل جميع
ذلك بانصاف ليظهر لك ذلك ايد فاق سايد ما قاله التنبيه الثالث
قال في الفتح وغيره حديث انما الاعمال بالنيات متفق على صحته اخرجه
الايمة المشهورون انتهى يعني اصحاب الكتب الستة وغيرهم سوى مالك
في الموطا كما مر التنبيه عليه وكانه لم يعتد بما سياتي في التنبيه الثالث
عن ابي جعفر الطبري فتدبر وانفق العلما على كثرة فوايده وطلب الابتدا به
وعلى انه اصل من اصول الدين وعلى عظم موقعه فقد تواتر النقل عن الايمة
في تعظيم قدره وعموم نفعه قال ابو عبيد ليس في اخبار النبي صلى الله
عليه وسلم شيء اجمع واغنى واكثر فايدة من هذا الحديث وقال عبد الرحمن
ابن مهدي لو صنفت كتابا لابدات في كل باب منه بهذا الحديث وقال الخطابي تقلا
عن الايمة ينبغي لمن صنف كتابا ان يبتدي بهذا الحديث تنبيها للطالب
على تصحيح النية ولعموم الحاجة اليه وقال في الفتح واتفق عبد الرحمن بن
مهدي والشافعي فيما نقل عنه البيهقي واحمد بن حنبل وعلي بن
المديني وابو داود والدارقطني وحمزة الكناني على انه ثلث الاسلام
ومنهم من قال ربعه واختاروا في تعبيرهم الباقي وقال ابن مهدي يدخل
في ثلاثين بابا وقال الشافعي يدخل في سبعين بابا انتهى ثم قال في الفتح ووجه
البيهقي كونه ثلث الاسلام بان كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه فالنية
احد اقسامها الثلاثة وارجحها لانها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها
يحتاج اليها ومن ثم ورد نية المؤمن خير من عمله وكلام الامام احمد يدل
على انه اراد بكونه ثلث العلم انه احد القواعد الثلاث التي يرد اليها جميع الاحكام

عنده

عناه وهي هذا الحديث وحديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وحديث
الحلال بين والحرام بين انتهى وقال ابن الملقن في توضيحه وقد اختلف
في عد الاحاديث التي عليها مدار الاسلام على عشرة اقوال ذكرتها في كتابنا
الاعلام بفوايد عمدة الاحكام منها انها ثلاثة حديث انما الاعمال بالنيات وحديث
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وحديث الحلال بين والحرام بين وانها
اربعة بزيادة حديث ازهد في الدنيا يحبك الله وقد نظمها بعضهم فقال

عمدة الدين عندنا كلمات ... اربع من كلام خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك واعملن بنيه

وقول نسب البيت المذكور بين السعد في معوله في فن البديع واما ما
الشافعي رضي الله عنه ونسبه ما كثيرون لظاهر معوز الاشبيلي وجعل الله
من نوادر الخواطر فتامل ثم قال ابن الملقن وثالثها انه حديث واحد وهو
الحلال بين والحرام بين ونقل القسطلاني وغيره عن الشافعي ايضا انه قال
يدخل في حديث انما الاعمال بالنيات نصف العلم ونقل ابن الملقن مثله عن
اتقى داود ايضا وحكوه وعن ابن مهدي بان الدين ظاهر وباطنه النية والعمل
فهو ظاهر وباطنه عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح قال ابن الملقن
قول امامنا الشافعي فيه يدخل في سبعين بابا فيه الفقه اراده الابواب الكلية
كالطهارة بانواعها والصلاة بانواعها وما تفاصيلها فغير ذلك واما المسايل الجزيية فلا
تحصى ويحتمل انه اراد بالسبعين التحديد ويحتمل انه اراد المبالغة في التكثير
لان العرب تستعمل السبعين في ذلك وقال النووي لم يرد الشافعي الحصار
ابو انه في هذا العدد فانها اكثر من ذلك التنبيه الثالث قال ابو جعفر
الطبري في تهذيبه قد يكون هذا الحديث على طريقة بعض الناس مردود
لكونه ورد الم يجيء عن عمر الا من رواية علقمة ولا عن علقمة الا من رواية محمد بن
ابراهيم التيمي ولا عن محمد الا من رواية يحيى بن سعيد انتهى قال في الفتح
وهو كما قال فانه انما استغرب عن يحيى بن سعيد وانفرد به عنه مالك
حزمه الترمذي والنسائي وابن السكن وحمزة بن محمد الكناني
انتهى واقول قد رد ابن الملقن قول ابي جعفر المذكور كما تقدم
ذكرهما ابن ماكولا فقال في توضيحه مثلثة لغولتين ساقطتين الاولى ما
في اول كتاب تهذيب مسلم الاوهام لابن ماكولا انه يقال ان ابن يحيى
ابن سعيد لم يسمعه من التيمي الثانية ذكرها هو ايضا في موضع اخر انه
يقال لم يسمعه التيمي من علقمة قال وبيان وهن هاتين المقالتين رواية البخاري
السالفة او اصحهما فان فيها عن يحيى بن سعيد اخبرني محمد بن ابراهيم التيمي
انه سمع علقمة بن وقاص وقد صح به في الايمان والنذور قال واما ذكرت
هاتين المقالتين لانبه على وهنهما وشذوذهما والصحيح ما في الصحيحين
السالف على صحته قال وصلتها في الوصل قول ابن جرير الطبري في تهذيب
الاثار ان هذا الحديث قد يكون عند بعضهم مردودا لانه حديث فرد انتهى
وقال الكرماني وغيره قال الحفاظ لا يصح روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم
الا من جهة عمر ولا عن عمر الا من جهة علقمة ولا عن علقمة الا عن محمد بن ابراهيم ولا
عن محمد بن ابراهيم الا من جهة يحيى بن سعيد وعنه انتشر اذ رواه عنه
اكثر من مايتي مسند اكثرهم ايمة فهو حديث مشهور بالنسبة لاخره
غريب باعتبار اوله وليس بمتواتر لفقد شرط التواتر في اوله لكنه مجمع على
صحته انتهى وقال في الفتح اطلق الخطابي نفي الخلاف بين اهل الحديث
في انه لا يعرف الا بهذا الاسناد وهو كما قال لكن يقيد بين احادها
الصحة لانه ورد من طرق معلولة ذكرها الدارقطني وابو القاسم بن مندة

وعرفها بانهما بهذا السياق لانه ورد في معناه عدة احاديث صحت في مطلق النية
كحديث عائشة وام سلمة عند مسلم يبعثون على نياتهم وحديث ابن
عباس ولكن جهاد ونية وحديث ابي موسى بن قال لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله متفق عليهما وحديث ابن مسعود درجة قتيل
بين الصفين الله اعلم بنيته اخرجه احمد وحديث عبادة من غزا
وهو لا ينوي الا عقالا فله ما نوى اخرجه النسائي الى غير ذلك مما يتعسر حصره
قال وعرف بهذا الفرق غلط من زعم ان حديث عمر متواتر الا ان حمل على
التواتر المعنوي فيحتمل نعم قد تواتر عن يحيى بن سعيد فمن دونه كما حكى محمد بن علي بن حبيد
النقاش الحافظ انه رواه عن يحيى مائتان وخمسون نفسا وسرد اسماءهم ابو القاسم
ابن منده مجاوزا الثلاثمائة وروى ابو موسى المديني عن بعض مشايخه مذاكرة
عن الحافظ ابي اسماعيل الانصاري الهروي قال كتبته من حديث سبعمائة
من اصحاب يحيى قلت وانا استبعد صحة هذا فقد يتبعت طرقه من
الروايات المشهورة والاجزاء المنثورة منذ طلبت الحديث الى وقتي هذا فما قدرت
على تكميل المائة وقد تتبعته طرق غيره فزادت على ما نقل عمن تقدم كما
سيأتي مثال ذلك في الكلام على حديث عمر في غسل الجمعة ان شاء الله
تعالى انتهى ملخصا من الفتح وقال ابن منده هذا الحديث رواه عن عمر غير علقمة
عبد الله بن عمر وجابر وابو حميضة وسباع بن عاصم بن ربيعة وزر والكلبي
وعطاء بن يسار وناشرة بن سمي وواصل بن عمرو الجذامي ومحمد بن
المنكدر ورواه عن علقمة غير التيمي سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن
عمر وتابع يحيى بن سعيد على روايته عن التيمي محمد بن ابراهيم بن الحارث
التيمي وداود بن ابي هند وابن ابي العراة ومحمد بن اسحق وجماعة بن ارطاة ومحمد
ربيعة بن سعيد بن قيس الانصاري وقال ابن المنذر لم يدخل هذا الحديث
في خمسة اسداد لان الصحيح في حديثه ما قاله الشافعي واهل الحجاز مما رواه الثقة
مخالفا رواية الناس لا ان يروي ما لا يروي به الناس فهذا الحديث واشباهه
ليس فيه مخالفة لرواية الناس بل له شواهد من الكتاب والسنة فمن الاول
قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله
تعالى انا انزلنا اليك الكتاب فاعبد الله مخلصا له الدين الآيات ومن الثاني عدة احاديث
كحديث ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم وحديث انا
اغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا بريء منه
وهو للذي اشرك اخرجه الثلاثة قال ابن المنذر وغيره هذا الحديث
رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير عمر من الصحابة وان كان الحافظ
ابو بكر البزار قال لا نعلم روى هذا الحديث الا عمر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بهذا الاسناد وكذا ابن السكن في كتابه الصحابة الماثورة حيث قال لم يروه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير
ابن الخطاب رضي الله عنه وكذا ابو عبد الله محمد بن عيان وقد ذكره الحافظ
ابو يعلى الفروي في الارشاد من حديث عبد الحميد عن مالك عن زيد بن اسلم عن
عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم نافيا فضل الاعمال
بالنية لكنه اعترض بانه ما علم فيه عبد الحميد وقال ابن منده
في حديثه لطرقه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير عمر سعد بن ابي وقاص
وعلي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن
عمرو وابن عباس ومعاوية وابو هريرة وعبادة بن الصامت وعتبة
ابن عبد السلمي وهلال بن سويد وعقبة بن عامر وجابر بن عبد الله و
ابو ذر وعتبة بن المنذر وعقبة بن مسلم رضي الله عنهم وقد سبق عن

الحفاظ

الحفاظ انه اصح مسند الا من حديث عمر رضي الله عنه التنبيه الخامس هذا
الحديث سيأتي روايات مفيدة للحصر يا تفاق المحققين وصرح الحصر سبعة
على ما قاله الطيبي في التبيان وعشرة احدها وتسعة عشر الفصل بانهما
توهم الخبر بانها العطف بلا بعد الاثبات رابعها العطف بعد بعد النفي خامسها
النفي والاستثناء سادسها الحصر بانما سابعها تقديم المعمول على عامله وفي
بعضها خلاف والكلام على ذلك مبسوط في علم المعاني وقال ابن المنير في
توضيحه الحصر اداة اخرى سوى انما منها حصر المبتدأ في الخبر نحو العالم
زيد ومنها تقديم المعمول ان على ما قاله الزمخشري وجماعة نحو اياك نعبد لا
واياك نستعين ومنها الا على اختلاف فيها ومنها لام الجحود كقوله تعالى وانزلنا
والنقال والحجر لتركبوها قاله التاجي ومنها السبر والتقسيم نحو ان لم يكن
زيد متحركا فهو ساكن انتهى وقول المصنف بافاده لام الحصر عربي
كالبر والتقسيم والحصر في الحديث فرباب حصر المبتدأ في الخبر في وجه
افادة انما فقيل منطوقا وقيل مفهوما وضعيا او عرفا حقيقة او مجازا وفقني
كلام ابي اسحق الشيرازي والغزالي والكيا الهراسي والخوارزمي وابن
القطان واتباعهم انها تفيده بالمنطوق وضعا حقيقيا وهو الصحيح لفهمه
منها من غير قرينة بل نقله السراج البلقيني عن جميع اهل الاصول ثم المذاهب
الاربعة الا السبكي والمالكي واكثر اهل العربية على انها تفيده اصالة
واقتصر في جمع الجوامع وشرحه المحلي في نسبة القول بعدم افادتها
الحصر على الاكثرين وابي حيان وابي حنيفة في احد قوليه وقال البرماوي
في شرحة الفية الاصولية والصحيح انها تفيده منطوقا فاقال انه لو قال ماله
علي الا دينار كان اقرارا بدينار ولو كان معهوما لم يكن مقرا لعدم اعتبار
المفهوم في الاقاريرانتهى عما وانما في معنى ما والا وفيها ان المفهوم
لا يعتبر في الاقاريرا ذا لم يصر حقيقة عرفية والا فهو معتبر كقوله لا اله الا
الله فليتامل وفي الايات البينات لشيخنا الشيخ زكريا ان محل عدم
اعتبارهم المفهوم في الاقاريرا ذا كان غير الحصر والا كان معتبرا انتهى
ومنه يأخذ فيه وقال ابن دقيق العيد استدل على افادتها الحصر بان
ابن عباس استدل على ان الربا لا يكون الا في النسيئة بحديث انما الربا في النسيئة
وعارضه جمع من الصحابة في الحكم ولم يخالفوه في فهمه فكانهم اتفقوا على
افادتها الحصر وردوا بحتمال ان يكونوا تركوا المعارضة فيه لغير ذلك
ويصح ان يكون اعتمادهم في تركها على حديث لا ربا الا في النسيئة كما
توهمه ان ذلك يقوي الحصر فكيف يدفعه اذ يعتقد ان الصيغتين
بمعنى واحد كقوله تعالى فان تولوا فانما على رسولنا البلاغ المبين وقوله
تعالى وما على الرسول الا البلاغ المبين والحصر من هذا الحديث انما الماء من الماء
فان الصحابة الذين ذهبوا الى عدم لزوم الغسل بغير الانزال لم يعارضهم
الجمهور في فهم الحصر منه بل عارضوهم في الحكم بادلة اخرى كخبر اذا
التقى الختانان فقد وجب الغسل ومن ذلك قول الشاعر

وليست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر

وما تقدم في توجيه افادتها الحصر مبني على انها بسيطة اما على القول
بانها مركبة فوجه افادتها الحصر ما نقل عن الرضي وغيره ان ان لتاكيد
الاثبات ولما اتصلت بها ما المؤكدة قال النافيه كما قيل به على ما سيأتي
ضاعفت تاكيدها وقيل وجه تلك المضاعفة تاكيد الاثبات والجمع وعليهما
فيناسب ان تضمن معنى ما والا اذ القصر انما هو تاكيد الحكم على تاكيد

انتهى وقول المصنف بجاذكر اللازم
والا فهو مختص باحد الامرين بالاعم
وحصر فيه وهذا الصنيع رده البرماوي
فقال واما توجيهه بانه توكيد على توكيد
فهو من باب ايهام العكس اذ لم ار احدا ان
الحصر فيه تاكيد على تاكيد اه

ظن ان كل ما فيه تاكيد على تاكيد للحصر وليس كذلك ولا لكاف والله ان زيدا لقائم للحصر
وهو ظن انتهى **وقوله** ظن ان كل الخ كلام سديد وان قال العيني انه غير سديد
كما لم يظن ذلك اصلا لانه لا يلزم من كون الحصر بانما تاكيدا على تاكيد كون كل ما فيه تاكيد
على تاكيد حصرا حتى يلزم الحصر في نحو والله ان زيدا لقائم انتهى **وذلك** لان كونها
للحصر ظاهر اشتهر القائل به باجماع تاكيد فلم افاده الحصر في المثال المذكور بل الاولى
وكما قاله فتامله **وقال** الرازي في بيان افادتها الحصر ان الاثبات وما للنفي
والاصل بقاؤها على ما وضعا له وليس احدهما جزءا من المذكور ولا جزء جزء بل الاثبات
متوجه الى المذكور والنفي الى غيره اذ لو كان بالعكس انقلبا واعترض بانه
جعل ما نافية لا يصح ان يعتمد عليه ووقوف على علم العربية اذ لو كانت نافية لبطلت صدارتها
ولزم اجتماع حرفي النفي والاثبات بلا فاصل واجتماع متصدرين على صدر واحد
ولخلا نصب انما زيد قائم ولكان انما زيد قائم موجبا مع ان النفي اذا دخل على كلية
الحقيق واجاب **الكرماني** بان المراد بذلك التوجيه ان انما كلمة موضوعة للحصر
وذلك لا يوجب ان يكون الوضع فيه بان الكلمتين في هذه الحالة بقيتا على اصلهما الاولى
قال العيني لم يندفع الاعتراض لقوله ان انما كلمة الخ على ما لا يخفى والاسلم ان
موضوعة للحصر ابتداء وانما تفيد حصرين ثلاثة اوجه الاول قوله **المبتدأ** الخ
في اما محرر على المبتدأ بالنصب معها وما محرر على الا المبتدأ وهو مطابق لقسم
الرفع المفيدة للحصر لتعريف صدرها الثاني قوله **الخاتمة** انما الاثبات ما يذكر
بعدها ونفي ما سواه والثالث صحيحة انفصال الضمير معه كصحته مع ما والا
انتهى واقول لا يخفى فانه اذا يقال الكرماني انها موضوعة للحصر ابتداء
بل قال انها موضوعة للحصر واضافي ومراده انها وضعت لهذا بعد تركيب
الكلمتين وجعلهما كلمة واحدة بدليل قوله لان الكلمتين الخ **وقوله**
وانما تفيد حصرا الخ ايبان هذا التوجيه لا يجامعه فتدبر **وقيل** افادة
التركيب الذي فيه انما الحصر كالحالي عنها من جهة انه محلى بال وهي مصدرة
للاستغراق فتخصص خبره فيوجب حصر المبتدأ بعض الخبر بالعموم المفرد المضاف
وخصوص خبره وهو معلوم للمخاطب **معناه** كما عمل بنية فلا عمل الا بها
والالم تصدق القضية لعدم تحقق حصر المبتدأ في الخبر لكن من الادلة ثابت واما رواية
لا عمل الا بنية له فكذلك لتعيد الحصر لان النكرة في سياق النفي تعم
واحتج منه قال بان انما لا تفيد الحصر بانها لو كانت له لكان حسن انما قام زيد
في جواب هل قام عمرو وزيد باقيه ان يجاب بانما قام الا زيد وهي للحصر
بالاتفاق وقيل لو كانت له لاستوى الحصر بها وبما والا جمعا بين النفي
والاثبات بالمطابقة وفي انما معنوي واخيب بانه لا يلزم من هذه
القوة نفي الحصر في غيره لجواز كون احد اللفظين اقوى منه لا جرم وقع
اشتراكهما في اصل المعنى كالسيف والسوط وتوارد هما على
موضع واحد يدل على ذلك كما تقدم وقال ابن عطية لفظة انما
لا تقارفها المبالغة والتاكيد حيث وقعت وتصلح مع ذلك للحصر ان
وقعت في قصة سامعك عليه وهي مفيدة للحصر مجازا عند القزوينية
انتهى واقول فاعلمت ان الراجح فيها انها موضوعة للحصر فهي
حقيقة لا يحتاج الى قرينة التبيه **السادس** الحصر قسمان
حقيقي نحو انما الحكم الله وما في نحو انما الله الا واحد لان
صفاته تعالى لا تحصر في الوحدانية ولكن لما سيق للرد على منكر بها حصر
فيها ونحو انما انت منذر فانه ذكر للرد على منكري الرسالة والا فله صلى الله
عليه وسلم صفات اخرى كالبشارة ومنه حديث انما الربا في النسيئة اي في
تاخير احد العوضين لان التفاضل فانه لا ربا فيه اذا اختلف الجنس بخلاف

واعلق

ولا يرد ان التفاضل اقوى من الاول لانه فيه لمعنى للتصويح بما دل الامر

ما

ما اذا لم يختلف فانه في ذلك ربا كذا عب بمثله وغيره بل ومن الامثلة عند التفاضل
حلا فا لابن عباس رضي الله عنهما في حصره الربا في النسيئة قيل وهو السبب
في القول بمفهوم افادتها للحصر مطلقا ومن الحصر الاضافي ايضا حديث ما من
نبي الا وقد اوتي من الايات ما امن عليه البشر وانما كان الذي اوتيته وحيا فحصر
المعجزة في القرآن ليس لنفيها عن غيره بل لتميزه عن سائر المعجزات فانه المعجزة
الكبرى الدائمة التي يتقرر المعاندون بمثلها ومما تقرر اندفع قول بعضهم انها
ليست للحصر مطلقا لهذا الخبر واشباهه والحاصل ان المحكم في ذلك
السياق والقرائن فحيث قصد الحصر في شيء مخصوص فهو اضافي
والا فحقيقي **وفي** التنقيح للزركشي وحديث انما الاعمال بالنيات اضمر يحتمل
وجوها احدها ان الاعمال تعتبر بالنيات فانها تقع قاصرة وكاملة تختلف والثاني
هو المشهور والثالث اقل تخصيصا والاول اعم فائدة لان العمل اذا لم
يكن معتبرا الا بالنية لا يكون صحيحا ولا يتعلق به حكم واللام في الاعمال للجنس
على المشهور اي كل عمل ومقابلة الاعمال بالنيات من مقابلة الاحاد بالاحاد اي
كل عمل بنية او اشارة الى تنوع النيات بعني ان كان القصد رضى الله تعالى فله
مرضية وان كان القصد دخول الجنة فله مرضية وان كان القصد الدنيا فهو
بقدرها **يشترط** في الفعل والنيات جمع نية بالتشديد والتخفيف فمن
شدد فمن نوى بنوى قصد واصله نوية قلبت الواو ياء ثم ادغمت
في الياء لتقاربهما ومن خفف فمنى ابطا وتاخر لان النية تحتاج في
تصحيحها الى ابطاء انتهى واقول مثله في ابن الملقن وزاد ثوابت
فلا تاتي نوية بهما انتهى فالنية على التشديد والتخفيف مصدر و
المخفف كعدة وامتض العيني التخفيف فقال هذا بعيد لان مصدر
وفي الوني كالرمي انتهى واقول ما علل به يقتضي المنع لا البعد
لو سلم حصر مصدر وفي فيه فتدبر نعم قد يرد عليهما انه لا داعي
لاعتبار ان المخفف مصدر روي بل يحتمل انه مصدر نوى ثم خفف من
المشدد كما في ميت بالتخفيف من الميت وفي القاموس نوى الشيء
ينويه نية ويخفف قصده كانتواه ونتواه والله ولا تاحفظه والنية التوجه
الذي يذهب فيه والبعد كالنوى فيهما انتهى وقال السيوطي في
منتهى الامال المشهور في النية تشديد الياء وحكى النووي فيها
التخفيف قلت على هذا هل المحذوف الياء الاولى او الثانية ينبغي ان
يجري فيه الخلاف في نظايره انتهى وقال في الصحاح نويت نية
ونواة ونوية عزمت والتنويت مثل قال الشاعر

صرمت اميمة حبلي وصالحي ونويت ولقلما تنوي كنوالي

ومثلها انوى وقيل النية ماخوذة من النوى وهو البعد فكان الناوي
للشيء يطلب بقصده ما لم يصل اليه بعد كانه الظاهرة لبعده عنه فجعلت
وسيلة الى بلوغه وقال الكرماني واعلم انه قد تقرر في الاصول ان الجمع
اذا ذكر في مقابلة الجمع يفيد التوزيع فمعناه كل عمل انما هو بنيته
انتهى واقول يعني انه مثل قولهم ركب القوم دوابهم وقد تقرر
فيه وفي امثاله انه من مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي القسمة على الاحاد اذ لا
يجوز فيه خلافه كما هو ظاهر لمن تامله ولعل هذا مراد الزركشي بقوله
من مقابلة الاحاد بالاحاد اي بالاخرة وبحسب المقصود منه او لعله
غير بالاحاد لكون اللام فيه للجنس فتبطل معنى الجمعية فتصير افراده
احادا الا جموعا على الصحيح وقال ابن كمال باشا وانما ذكر
كل من العمل والنية على صيغة الجمع لان المراد انواع فان المعتبر في كل نوع من

العمل نوع مناسبة من النية ولذلك لا يكفي في الوضوء نية غسل الاعضاء
ولو قيل انما العمل بالنية لفات هذا المعنى، قلت لا يقال ان دخول اداة التوقيت
يبطل هذا الجمع لانه مخصوص بمواضع النفي على ما نص عليه الامام فخر الاسلام
البزدوي في اصوله انتهى واقول ما ذكره يصدق انه كمال ما تمنى في
الحديث الذي رواه البخاري في الكلام من عمل عملا لم يلحظ العمل بالنية بالافراد
فيهما فكيف يصح قوله ولو قيل انما العمل بالنية لفات هذا المعنى
المهم باللام في الحديث لانه استغراق فيكون في معنى الجمع فيفيد ما يفيده
من ان الكل معلل بنيته وما استند اليه من كلام البزدوي ممنوع لغة لتحقق
كالسعد والعصام وغيرهما فان اللام الجنسية تبطل معنى الجموعية وامثلته
ما مثلنا كثيرة في الاثبات منها قوله تعالى ان الله يحب المحسنين
ومنها اليه يصعد الكلم الطيب وعبارة العصام في حواشي الجامي عند الكلام في
بحث الكلمة على قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب نصها فدصرح علي والتفتيزاني
والاصول والنحو بان لام التعريف تبطل معنى الجموعية الى قوله وقال السعد في المطول
افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد كما هو مقرر في علم الاصول والنحو
وكلامه في الكشاف مشحون بذلك حيث قال في قوله تعالى والله لا
يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن انتهى فتامل اطلاقه
في الجمع وتمثيله بالمثبت ليظهر لك منه ومما تقدم عن العصام صحة ما
قلناه ونقله ما نقله عن البزدوي طريقة لبعضهم فتامل وقول ابن كمال باشا
ايضا ولذلك لا يكفي في الوضوء نية غسل الاعضاء فتدبر قال
ولذلك لا يكفي في الوضوء نية الغسل اذ نية غسل الاعضاء فتدبر قال
الفتح كالتنقيح والباء تحتمل المصاحبة والسببية بمعنى انها مقومة للعمل
فكانت كالسبب في ايجاده وعلى الاول فهي من نفس العمل فيشترط
ان لا يتخلف عن اوله انتهى واستبعده العيني فقال وقول
بعض الشارحين الباء تحتمل السببية بعيد جدا انتهى وكان وجه
الاستبعاد جعله السببية بمعنى انها مقومة للعمل لكن فيه ان ذلك
لا يقتضي الاستبعاد جدا فتامل ولو استبعد المصاحبة لقوله فهي من
نفس العمل لكان اظهر فتدبر وتحتمل ان تكون الباء للالصاق الذي
هو اصل معنى الباء وكان الاعمال لتوقفها على النية ملصقة بها وقال
الكرماني النيات جمع النية وهو القصد الى الفعل وقال التيمي النية
توجه القلب وقال الخطابي معنى النية قصدك الشيء بالقلب وحركة
الطلب منه وقيل الطلب يقال كم عندك فلان نية اي طلبة وحاجة
قال الشيخ وان الذي ينوى من المال اهله ... اوارك لما تالف وعوادي
وقال البيضاوي النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض
من جلب نفع او دفع ضرحالا او مآلا او شرع خصصها بالارادة الموجهة
نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه والنية في الحديث محمولة
على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه الى من كانت هجرته
الى كذا والى كذا فانه تفصيل لما اجمله واستنباط للمقصود مما اصل انتهى
واعترض ابن كمال باشا تفسير النية بالانبعاث المذكور بانه تفسير بامر
عام ليتحقق في الشوق والمحبة انتهى واقول قد يجاب بلزومهما
تلزمهما النية بمعنى الارادة فتدبر وقال النووي النية القصد وهو عزمة
القلب واعترضه الكرماني بان القصد ليس هو عزمة القلب لما قاله الحكماء ان
القصد الى الفعل هو ما يخلده في نفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه
ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من جهتين فلا

يصح

يصح تسميره به وكلام الخطابي يشعر بالمغايرة بينهما انتهى واقول اعترض
ابن كمال باشا ايضا تعريف النووي بقوله وقد قال انه عزمة القلب فقد
احطا لان العزمة تصميم القلب وتوطين النفس عليه انتهى ثم قال معترضا
على الكرماني في اعتراضه على النووي وقد رده ان القصد الى الفعل
هو ما يخلده في نفسنا حال الايجاد والعزم قد يتقدم عليه فقد يشيء عجبا
حيث صرح بوجود العزم قبل القصد ولم يقل له احد من ذوي الالباب انتهى
واقول ما احقه بما قال فان ما قاله الكرماني في الرد على النووي هو
ما صرح به العلماء من ان النية لغة القصد وشرعا قصد الشيء مقترنا
بفعله فان تراخى عنه سمي عزما لكن يمكن الجواب عن النووي بانه
كان القصد قد يستعمل في مطلق الارادة فيشمل العزمة القلب مريدا بها
المقارنة للفعل بخلاف التصميم والقطع فيندفع عنه ما اعترضت به على انه قد يقال
اعتراض الكرماني على النووي ليس بوارد اصلا لان كلام النووي في بيان معنى
اللغوي ولا يرد عليه كلام الكرماني المنقول عن المتكلمين ان ذلك اصطلاح لهم
وليس لكلام فيه بل في المعنى اللغوي نعم اعتراض ابن كمال باشا على النووي
وارد في الصحاح القصد اتيان الشيء تقول قصدته وقصدت له وقصدت
له بمعنى وقال فيه ايضا عزمت على كذا عزما وعزيمة بالضم وعزمت وقصدت
اذا اردت فعل وقطعت عليه انتهى فتامل وقال ابن كمال باشا ايضا واحسن
ما فسر القصد فان فسر القصد بانه عزيمة القلب فان العزيمة فوق النية
والنية دونها لان الراغب ذكر ان دواعي الانسان الى الفعل السابح ثم
الخاطر الفكر ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع النفس على الامر وهو
اول العقد على مضايقة ولذا قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله انتهى
ونقض بان تحقيقه مبنية على زعمه ان النية الارادة وكلام الجوهري السابق
يدل على خلافه وما نقله عن الراغب لا يساعده الا لو فسر الراغب النية
بالارادة على ان ابن الملقن نقل في توضيحه عن ابي الحسن المقدسي انه
جعل في اربعته النية والارادة والقصد والعزم بمعنى قال ولذا ازمعت
على الشيء وعمدت اليه قال وتطلق الارادة على الله تعالى ولا يطلق عليه
عزم كما ذكرناه انتهى ولقد جازف ابن كمال باشا حيث جعل
النووي يقوله ما ذكره من قوله نويت نية اي عزمت ليس بصحيح لان
العزيمة على ما اعترف به نفسه صريمة امر ولا يقال عزمت الا اذا اردت
فعله وقطعت عليه والنية تحقق قبل ذلك انتهى كلام ابن كمال
باشا وذلك لانه قال يطلق احدهما على الاخر وليس المراد بالنية مطلق
القصد بل القصد المحبوب بالجزم والتصميم فيندفع اعتراضه
على الجوهري والنووي فتامل واصف النية السابع اختلف في
النية هل هي شرط ام ركن واستدل للركنية بانها واجبة في اول الصلاة
لا جميعها فكانت ركنا كالركوع واستدل للشرطية بان الركن
ما كان داخل الماهية وانما يدخل في الصلاة بالفراغ من النية و
اجيب بانها تنتفي بفراغها مع تكبيرة الاحرام دخوله في الصلاة
بالوقها وقال الرافعي وبانها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا تعلقت
بنفسها وافتقرت الى نية اخرى فيلزم الدور والتسلسل ثم قال والاظهر
عند الاكثرين ركنيتها ولا يجب ان تكون من الصلاة وتتعلق بما بعدها
من الاركان ولا تفتقر الى نية اخرى وافول قال الرملي في نهاية المحتاج
ولك ان تقول يجوز تعلقها بنفسها ايضا كما قال المتكلمون كل
صفة تتعلق بغيرها والا تؤ يجوز تعلقها بنفسها وبغيرها كالعلم

واما مسائل الجزئية فلا تحصى وعد منها كثيرا الى ان قال والضابط لحصول
النية انه متى قصد بالعمل امتثال امر الشرع وتركه الا نسيانها انتهى السراج
كانت حاصلة وثابتا عليها والا فلا وانه لو يقصد ذلك كان عملا بهيميا
ولهذا قال السلف الاعمال البهيمية لما عملت بغريزة انتهى وقال
القسطلاني نقلا عن ابن دقيق العيد ورايت بعض المتاخرين من اهل الخلاف
خص العمل بما لا يكون قولا وفيه نظر ولو خص بذلك لفظ الفعل
لكان اقرب من حيث استعمالهما متقابلين فيقال الاقوال والافعال وانه
عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا وتعقب صاحب جمع الجوامع
ان اراد بقوله ولا يرد عندي ان الحديث يتناول الاقوال ايضا
افتقارها الى النية بناء على ان المراد انما صحة الاعمال فممنوع بل الاذان
والقراءة ونحوهما يتاديان بلا نية وان اراد باعتبار انه يثاب على ما ينوى
منها ويكون كاملا فسلم لكنه مخالف لما رجحه من قوله بل الصحة انتهى
وقال الحافظ ابن حجر بلفظ العمل يتناول فعل الجوارح حتى اللسان
فتدخل الاقوال قال ابن دقيق العيد واخرج بقصدهم الاقوال
وهو بعيد ولا يرد عندي ان الحديث يتناولها واما الترك فهي من سبع
كانت فعل كف لا يطلق نطلق عليها لفظ العمل وقد تعقب على من سبع
القول عملا لكونه عمل اللسان بان مرجع اليمين الى العرف والقول لا يسمى عملا في
واجيب بان مرجع اليمين الى العرف والقول لا يسمى عملا في
العرف ولهذا يعطف عليه والتحقيق ان القول لا يدخل في العمل
حقيقة بل مجازا وكذا في الفعل لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه
بعد قوله تعالى فذرهم في خوض القول عروا واما عمل القلب فالنية وكما
يثنا ولها الحديث ليلا يلزم التسلسل والمعرفة وقد تناولها نظرا
بعضهم وهو محال لان النية قصد الشيء والتعلم قصد المتعلم وانما يقصد المرء ما يعرف
فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وتعقبه شيخنا البرماوي اللقاني بما
حاصله ان كان المراد بالمعرفة مطلق الشعور فمسلم وان كان المراد
النظر في الدليل فلا لان كل ذي عقل يشعر بان له مريدا فاذا اخذ العبد
في الدليل عليه ليتحققه لم يكن النية حينئذ محالا وقال ابن دقيق العيد
الذين اشترطوا النية قدروا المحذوف في صحة الاعمال والذين لم يشترطوها
قدروه كمال الاعمال ورجح الاول بان الصحة اكثر لزوما للحقيقة
الكمال فالحمل عليها اولى وفيه نظر لان كلام البعض العلماء لا يزيد على
النية وليس الخلاف بينهم في ذلك الا في الوسائل واما المقاصد فلا خلاف
بينهم في اشتراط النية لها وممن خالف الحنفية في اشتراطها الاوضوء و
خالف الاوزاعي في اشتراطها للتيمم ايضا نعم بين العلماء
في افتقار النية باول العمل انتهى ما في الفتح واشار بقوله نعم بين العلماء
اختلاف الخ الى ان منهم من اكتفى بوجودها عند حروجه من غير استحضار
ومنهم من اكتفى بوجودها عند حروجه من غير استحضار
عند تكبيرة الاحرام وهذا ما هب الحنفية وقال قبل ذلك والاعمال
تقتضي عاملين والتقابل الاعمال الصادرة من المكلفين بالنيات وعلى
هذا هل يخرج اعمال الكفار الظاهر الاخراج لان المراد بالاعمال
العبادة وهي لا تصح من الكافر وان كان مخاطبا بها فعاقبا على تركها
ولا يرد العتق والصدقة لانهما يدلان دليل اخر ثم قال ايضا ولا بد من
محذوف يتعلق به الجار والمجرور وقيل يكمل وقيل يصح وقيل
يستغنى قال الطيبي وكلام الشارع محمول على بيان الشرع لان المخاطبين
بذلك هم اهل اللسان فكانهم خوطبوا بما ليس لهم به علم الا من قبل الشارع

فيتعين

الاحسن

فيتعين الحمل على ما يفيد الحكم الشرعي ثم قال وقال شيخنا يعني السراج
البلقيني تقديره ما يقتضي ان الاعمال تتبع النية لقوله في الحديث
فمن كانت هجرته الى وعلى هذا يقدر المحذوف كونا مطلقا من فعل او اسم
فاعل اتحى فليتامل وقال القسطلاني انما الاعمال الملابسة اقوالها وافعالها
فرضها ونفلها قليلها وكثيرها الصادرة من المكلفين الموصوفين بصحة
او بحزية قيل وقادرة الحنفية انما الاعمال كاملة والاول اولى لان الصحة
اكثر لزوما للحقيقة من الكمال فالحمل عليها اولى لان ما كان الزم للشيء كان
اقرب حضورا بالبال عند الاطلاق وهذا انفعهما انهم لا يشترطون النية في العبادات
وليس كذلك فان الخلاف ليس الا في الوسائل اما المقاصد فلا اختلاف في اشتراط
النية فيها وفي قوله يشترطونها في الوضوء لانه مقصود لغيره فكيف ما حصل
حصل المقصود وصرف كستر العورة وباقي شروط الصلاة التي لا تفتقر
الى نية وانما احتيج في الحديث الى التقدير لانه لا بد للجار والمجرور من متعلق
محذوف هو الخبر في الحقيقة على الاصح فينبغي ان يجعل المقدر اولا يضمن
الخبر فيستغنى عن اضمار شيء في الاول لئلا يصير في الكلام حذفان
حذف في المبتدا وحذف في الخبر وتقديره انما صحة الاعمال كائنة
بالنيات لكن قال البدماوني يعارضه ان الخبر يصير كونا خاصا واذا
قدرنا انما صحة الاعمال كائنة بالنيات كان كونا مطلقا وحذف الكون
المطلق اكثر من حذف الكون الخاص بل يمتنع اذا يريد دليل عليه دليل
وحذف المضاف كثير ايضا فاذا تكافا حذفين بكثرة وقياس اولى
من حذف واحد بقلة وتبدد وذ وهو الوجه المرضي ويشهد لذلك ما قدروه
في حذف المبتدا بعد لو لا في العام والخاص ومنهم من قدره انها قبول
الاعمال لكنه تردد في ان القبول ينفك عن الصحة ام لا فعلى الاول هو كتقدير
الكمال وعلى الثاني كتقدير الصحة ومنهم من قال لا حاجة الى اضمار الصحة او
الكمال او نحوهما اذ الاضمار خلاف الاصل وانما المراد حقيقة العمل الشرعي
فلا يحتاج الى اضمار وعبارة الحنفية لا يخفى تعذر الحقيقة فيتعين انها فقدره
الشافعي الصحة لان الاهم من البعثة بيان احكام الدنيا صحة وفسادا وحلا وحرمة
وقدره الثوب للاتفاق على عدم بطلانها واستلزامه الصحة بخلاف وجودها
بدون الثواب في صلاة المرائي فكان الحمل عليه اصح ولهذا شرطت النية في وقوعه
عبادة لا في الوسيلة انتهى وقال البيضاوي والحديث متروك الظاهر لان الذوات
غير منتفية والمراد به نفي احكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة اولى لانه
اشبه بنفي الشيء نفسه ولان اللفظ يدل بالتصريح على نفي الذات وبالتبع على نفي جميع
الصفات انتهى وقال الكرماني قال النووي في شرح مسلم تقدير الحديث ان
ان الاعمال تحسب اذا كانت بنية ولا تحسب اذا كانت بلا نية انتهى قال الكرماني
اقول هذا وجه اخر لتعلق لفظ بالنيات قال النووي وفيه دليل على ان الطهارة و
سائر العبادات لا تصح الا بنية واما ازالة النجاسة فالمشهور عندنا انها لا تفتقر
اليها الا نجاب باب الترك والترك لا يحتاج الى نية وشذ بعض اصحابنا فاوجبها
فيه وهو باطل اقول ليس بباطل بل هو الحق اما اولا فلان الترك ايضا فعل وهو كف
النفس وثانيا بان الترك لو اريد بها تحصيل الثواب وامتثال امر الشارع لا بد
فيها من قصد الترك امتثالا لامره نعم في اسقاط العقاب لا حاجة الى النية
انتهى قال في الفتح ونعقب بان قوله الترك فعل مختلف فيه ومن حق المستدل
على ما مر ان ياتي بامر متفق عليه واما استدلاله الاتي فلا يطابق المورد لان الكلام
فيه هل تلزم النية في الترك بحيث يثاب العصيان بتركها والذي اورده هل
يحصل الثواب بدونها والتفاوت بين المقامين ظاهر والتحقيق ان الترك
المجرد لا ثواب فيه وانما يحصل الثواب بالكف الذي هو فعل فيه اهتمام بمصلحة

بعض ح

فلا منع الدليل دلالته على
نفي الذات بنفي دلالته
على نفي جميع
الصفات
ح

بباله اصلا ليس كمن خطرت له فكف نفسه عنها خوفا من الله تعالى فرجح
المحال لان الذي يحتاج الى النية هو العمل بجميع وجوهه لا الترك المجرد اذ هو
وقاب الكرماني ايضا الاصح ان الترك لكن قبيل العمل لانه كف النفس فيحتاج
الى النية وحينئذ الجواب انتهى واعترضه ابن كمال باشا فقال العمل خاص
بالفعل لان الكلام مبني وفق اللغة وهي لا تساعد على تعميم الفعل للترك انتهى واقول
قد يجاب عن الكرماني بانه جرى على ما اعتمده المحققون من الاصوليين
من انه لا تكليف الا بفعل وان الترك كف النفس عن الفعل وان سلمنا ان
كلام اهل اللغة لا يساعده لكنه لا باباه وان لم يكن ظاهرا فيه فتامل ثم قال
ابن كمال باشا والمراد من العمل الفعل اشارة للقول فيدخل فيه الاذكار
دون العقايد فان المذكر اللساني تعلق بالنية دون العقد القلبي ودليل
معلوم كما لو جحد ان فضح قال فان قلت النية عمل لانه من اعمال القلب
فان احتاج كل عمل الى نية فالنية ايضا تحتاج الى نية وهلم جرى قلت المراد
بالعمل عمل الجوارح نحو الصلاة والزكاة اذ ذاك خارج عنه بقرينة العقد دفعا
للتسلسل فقد احتاج الى ايراد السوال ولم يصب في تقرير الجواب حيث اذعن
بورود السوال واجاب بما ينبني على ان لا يكون القلب من الجوارح وليس كذلك
احد من ارباب اللغة فان قلت ليس قولنا جوارح وجوارح الانسان اعضاؤه
التي يكتسب بها ظاهرا في عدم اطلاق الجارحة على القلب قلت لا نسلم
اختصاص الكسب بالاعضاء الخارجية ضرورة ان العبد كما يكتسب باعضائه
يثاب عليها ويعاقب ثم زعم انه لو احتاجت النية الى نية اخرى لزم التسلسل
وغفل عن ان اللازم على التقدير المذكور احتياج النية الى نية اخرى في ترتب
امر عليها لا في تحقق نفسها فغاية ما لزم منه وجوب الانتهاء التسلسل ان لا
يترتب ذلك الامر على بعض النيات واقوله لا يخفى ما فيه من التكلف ثم تامل
في حمل كلام الصباغ على ما حمله عليه النووي بما قوله ضرورة ان العبد لا دعوة
هذا امر لغوي لا يستند فيه الى ضرورة بل الى نقل فيه عن اللغة وكذا ادعوه
ان الاذان ما ذكر من اللازم تحقيقا في نفسها على ان الكرماني قال
المراد بالعمل المقدر بانصاف وقال ابن الملقن في توضيحه وعلى
تقدير الصحة او الكمال وقع اختلاف الفقهاء وذهب الشافعي ومالك
واحمد وداود وجمهور اهل الحجاز الى تقدير الصحة اي ابيا الاعمال
مجزية او معتبرة بالنيات او انها صحتها او اعتبارها بالنيات فيكون قد
حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه فلا يصح وضوء ولا غسل ولا تيمم
الا بنية وذهب ابو حنيفة وجماعة من اصحابه الى تقدير الكمال اي انما كمال الاعمال بالنية
فيصح الوضوء والغسل بغير نية ولا يصح التيمم الا بنية وذهبت طايفة قالت
الا يصح الكامن غير نية حكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وغيره انتهى ويتم
قال فان قلت الحديث المذكور عام مخصوص بان اداء الدين ورد
الودايع والاذان والتلاوة والاذكار وهداية الطريق وامامة الاذى عبادات وتصح
بلا نية احماعا فتضعف دلالة التتبع ويخص بعدم اعتبارها في الوضوء ايضا
فالجواب ان ما عده وادعى فيه الصحة بلا نية اجماعا ممنوع حتى يثبت
الاجماع ولئن يقاد عليه ثم نقول النية تلازم هذه الاعمال فان مؤدي الدين
قصده براءة الذمة وذلك عبادة وكذا الودايعة والاذكار والتلاوة والاذان
بصورتهن عبادة ولا ينفك تعاطيهن عن القصد وذا نية وصحة
عن القصد لم يعتد بهن عبادة والهداية والامامة متردده بين القربة
وغيرها وتتميز بالقصد انتهى وتدبره ففيه ما فيه وقال الشمني
وكذا نحو القراءة والاذان والذكر لا يتحقق الا بالنية لصراحتها الا لعرض لا قائبة

وضوء

وخروج هذا ونحوه عن اعتبار النية فيها اما بدليل اخر فهو من باب
تخصيص العموم او لاستحالة دخولها كالنية ومعرفة الله تعالى فان
النية فيها محال اما النية فانها لو توقفت على نية اخرى لتوقفت الاخرى
على نية اخرى ولزم التسلسل او الدور وهما محالان واما معرفة الله تعالى فانها
لو توقفت على النية مع ان النية قصد المنوي بالقلب لزم ان يكون عارفا بالله
قبل معرفته وهو محال انتهى واقول اجيب ايضا بان النية مستغنية
عن اخرى لها لثلثها لها فهي تكفي عن نفسها وعن غيرها كالشاة المخرجة
من اربعين فانها تزكي عن نفسها وعن غيرها وبان معرفة الله تعالى المراد بها
معرفته بوجه ما وهذه لا بد من تقدمها على النية ثم توقف تفصيلا فلا يلزم
ما ذكره فتدبر وقال البرماوي واعلم ان وجود العمل صورة يمكن بلا
نية فلا بد من تقدير نحو قصد المعنى وتقدير الوجود المحذوف كونا
مطلقا لافادته فيه انما هو باعتبار اقتضاء اللغة وايضا وجود العمل يمكن
بلا نية والمقصود انما هو بيان الشرعي فقدره قوم انها صحة الاعمال
بالنيات لان الاقرب لنفي حقيقة الشيء نفي لصحته فرجح على غيره من المقدرات
وان كان الكل مجازا وهذا قول الشافعية وكثيرين وقدره قوم انها
كمال فالوا الان نفي الصحة الشرعي نفي للكمال وغيره فيكثر المجاز
وغيره فيفقد الكمال فانه تقليل للمجاز قلت ضعف بان نفي
الكمال انما هو لعدم وجود الصحة وليس في تقدير الصحة الا المجاز واحد
وقدره قوم انما اعتبار وهو يحتمل اعتبارها من حيث الصحة ومن حيث
الكمال فيطلب الترجيح من خارج ونحوه تقدير انما اجتلاب ونحوه وقال قوم
لا حاجة للتقدير لان المراد نفي الحقيقة الشرعية واذا فقد شرطها او ركنها
انتفت حقيقة والواقع صورة مختلا ليس شرعيا ويجري على مثل ذلك في
نحو اصلوة الا بطهور والا بفاتحة الكتاب ويخرج ذلك عن دلالة الاقتضاء
بالكلية انتهى ونقل الكرماني عن الخطابي ان مقتضى العموم في
الاعمال ان لا يصح عمل من الاعمال الدينية اقواليها وافعالها فرضها ونفلها
قليلها وكثيرها الا بنية وانه دخل فيها التوحيد الذي هو راس اعمال
الدين فلا يصح الا بقصد الاخلاص فيه فرده بان دخوله ليس مسلما
لان التوحيد من الاعتقاديات لا من العمليات الا ان يريد به قول كلمة
الشهادة وبالعمل ما يتناول عمل اللسان انتهى والكلام على النية من
سبعة اوجه جمعها بعضهم بقوله

حقيقة حكم محل وزمن كيفية شرط ومقصود حسن

فحقيقتها لغة القصد وغيره مطلقا وشرعا قصد الشيء مقترنا بفعله
فان تراخى عنه سمي عزما وحكمها الوجوب في جميع الاعمال المتوقف عليها
فرضا كانت او نفلا ومحلها القلب ليس للتلفظ بها باللسان مساعدة
للقلب قال ابن الملقن في التوضيح محلها القلب عند الجمهور لا اللسان
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما
يكون بالقلب وقال تعالى ولكن يناله التقوى منكم والتقوى محلها
القلب لقوله عليه الصلاة والسلام التقوى هاهنا ويشير الى صدره
ثلاث مرات فان اقتصر على القلب جاز الا في الصلاة على وجه شاذ
لاصحابنا يعيد به وان اقتصر على اللسان لم يجز الا في الزكاة على وجه
شاذ ايضا ومثله قول الاوزاعي لا تجب النية في الزكاة وان جمع
بينهما فهو الكمال واشترطه ابن عبد الله الزبير ي في كل عبادة
حكاه الروياني واشار اليه الماوردي ومشهور مذهب مالك ان الافضل

نية العبادة يقلبه من غير نطق بلسانه اذ هو ليس محلا لها النفلي وقال الصلاني
ولان سائر الدلم يرد عن صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه النطق بها
كما نطق به عليه الصلاة والسلام نطقا بالارادة لاشك ان الوضوء المنوى
مع النطق به افضل والعام الضروري بان افضل الحالق لم يواظب على ترك
الافضل وصول عمره اليهي فتارك ورد النية اول الامر معتبر ٥ فيها الا
الصوم فيدخل وقتها في يغروب الشمس لعسر مراقبة الفجر والا الزكاة فيكفي
وجودها فيها عند افرازها والا الحج فانها يجوز فيه من اول شوال مع البعد عن
مكة وعن افعال الحج او العمرة عامئذ بالتجرد عن المخيط ان وجد فانه اول واجباتها
وان لم يكن من اركانها فيهم وكيفيتها يختلف باختلاف الابواب ففي الصلاة اشترط
لابتدائها الفصل والعين لكونها اصلا مثلا ونية الفرضية على الاصح وفي النافلة المؤقتة
اوذات السبب ابتدائها الفصل والعين دون النفلية على الصحيح ولكن يتعين نية سنة
الظهر مثلا القبلية او البعدية والاظهر لكون البعدية لم يدخل وقتها اذا انفصل عن فرضه و
كذا اصيل قضاء والاصح ان القرائن الحالية لا تخصص النية واما النفل المطلق فيكفي
فيه مطلق القصد للصلاة ولا يشترط تعيينه النفلية وشرطها اسلام الناوي و
تمييزه وعلمه بالمنوي وعدم اتيانه بما ينافيها وان يستصحبها حكما غير
منافي كالردة والمقصود بها تمييز العبادات عن العادات كالجلوس للاعتكاف
تارة وللاستراحة اخرى او تمييز رتب العبادات بعضها عن بعض كالصلاة
تارة تكون فرضا واخرى نفلا ومن شروطها ايضا الجزم فلو علقها على شيء لم
تصح وكذا لو توصا الشاك في الحدث احتياطا فان الحدث لا يجزم التردد في
النية بلا ضرورة وانما صح وضوء الشاك في طهره بعد تيقن الحدث لكون التردد لان
الاصل بقاء الحدث بل لو نوى في هذه ان كان محدثا فعن حدثه والا فتجديد يصح
ايضا وان تذكر والكلام على هذه الشروط مستوفى في الفروع هذا وقال
الكرملي قال التيمي والنية ابلغ من العمل ولهذا المعنى تقبل النية بغير
عمل فاذا نوى حسنة فانه يجزى واذا عمل حسنة بغير نية لم يجز ان فان قيل
فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من هم بحسنة فلم يعملها
كتبت له واحدة ومن عملها كتبت له عشر او روى عنه ايضا اذ قال
نية المؤمن خير من عمله فالنية في الحديث الاول دون العمل وفي الثاني فوق العمل
وخير منه قلنا اما الحديث فلان الهام بحسنة اذا لم يعملها خلاف العامل
لان الهام لم يعمل والعامل لم يعمد حتى فذ بخوعمد ولهذا الثاني فلان تخليد الله
تعالى العبد في الجنة ليس بعمله وانما هو بنيته اذ لو كان بعمله لكان خلوده فيها
بقدر مدة عمله او اضعافه لان انه جازاه بنيته انه كان ناويا ان يطيع الله تعالى ابدا
لو بقي فلما احترمت منيته دون نيته جازاه عليها وكذا الكافر لانه لو كان
مجازى بعمله لم يستحق التخليد في النار الا بقدر مدة كفره غير انه نوى لو بقي ان
يقيم على كفره ابدا او نوى بخطاه على نيته قال واقول يحتمل ان يقال المراد
بنية ان النية خير من عمل بلا نية اذ لو كان المراد خير من عمل مع نية لزم ان يكون
الشيء خيرا من نفسه مع غيره او المراد ان الحراك الذي هو النية خير من الجمد
الذي هو العمل لاستحالة دخول الرياء فيها او ان النية خير من جملة الخيرات
الواقعة بعمل او ان النية فعل القلب وهو اشرف وفعل الاشرف اشرف او ان
المقصود من الطاعات تنوير القلب وتنويره بها اكثر لانها صفته او نية المؤمن
خير من عمل الكافر كما مر وردّ ذلك حسن نوى مسلم بناء وقطره ونسقه
كافر البناء فان فعل هذا الجيد منه حكمه في السيئة فلا يعاقب عليه مجرد النية واستدلوا بقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما
ما النسبة لان اللام للخير فجاء فيه بالكسب الذي لا يختص بالتصرف بخلاف

على فانها لما كانت للشر جاءت فيه بالاكتساب الذي لابد فيه من التصرف والمعالجة
والكلفة الحق ان السيئة ايضا يعاقب عليها بمجرد النية لكن على النية لا على الفعل
حتى لو عزم احد على ترك صلاة بعد عشرين سنة مثلا باتم الحال ان العزم
من احكام الايمان ويعاقب على العزم لا على ترك الصلاة والفرق بين الحسنة
والسيئة ان بنية الحسنة يثاب الناوي على الحسنة وبنية السيئة لا يعاقب
عليها بل على نيتها فان قلت من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة وبين
جاء بالحسنة فله عشر امثالها وبين من جاء بنية الحسنة فله عشر امثالها فلا يبقى
فرق بين الحسنة ونية الحسنة قلت لا نسلم ان من جاء بنية الحسنة
وقد جاء بالحسنة بالاثاب على نية الحسنة فظهر الفرق انتهى وقول
هو كلام جيد سوى قوله كما قبل ونية المؤمن خير فان فيه نظرا لان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مع ان فيه ارتكاب الضرورة على غير
ما هو مذكور وسوى قوله ان النية خير من عمل بلا نية ففيه ان العمل بلا
نية لا خير فيه اصلا وسوى قوله والفرق بين الحسنة والسيئة الخ فان
فيه نظرا اذ الحسنة المثاب عليها الناوي هي بنيته كما يدل عليه اخر كلامه
فهي مثل السيئة فان المعاقب عليها فيها ايضا بنيته لا غير فلم يحصل بين
الحسنة والسيئة فرق ولعل هذا هو الذي ساوى بقوله فيه نظر انتهى
وتامل واجاب بعضهم بانها انما كانت خيرا من العمل لانها تحتمل
التعدد في العمل الواحد فيضاعف الاجر فيه بقدر النيات كما اذا جلس
في مسجد بنية الاعتكاف وانتظار الصلاة والعزلة والذكر وقراءة القرآن وحفظ
السمع والبصر واللسان عما لا يعنيه وعمارة المسجد بالطاعة وقيل انه تتعدد بها
ما ليس في وسعه كما اذا نوى ان يعتق عبيدا ويتصدق بمال كثير وهو لا
يملك شيئا وقيل ان هذا من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وردّ
بان الصواب انه حديث لكن الحديث ضعيف كما قال الدارقطني والبيهقي و
كثيرون وليس بموضوع كما زعم بعضهم بل قال السخاوي في المقاصد
انه ورد من طرق يجمع بها بتقوى من بعضها ما رواه البيهقي والعسكري في الامثال
عن انس بلفظ نية المؤمن ابلغ من عمله وقال الكرماني ايضا يستفاد من الحديث
مسئلة اصولية وهي انه لا يجوز تكليف الغافل فان الفعل امتثالا يعتمد العلم ولا
يتم بمجرد الفعل فان قلت فما قولك في ايجاب معرفة الله على الغافل عنه قلت
لا دخل له في البحث لان المراد تكليف الغافل عن تصور التكليف لانه التكليف
بالتكليف ولهذا كان الكفار مكلفين لانهم تصوروا التكليف بما قيل لهم
انكم مكلفون وان كانوا غافلين عن التصديق بالتهي واعترضه ابن كمال
باشا فقال وينبغي عليه ان يقال دل ما ذكره على عدم قدرة الغافل على الامتثال لا
على عدم جواز تكليفه وان تنشث فيه بلزوم تكليف ما لا يطاق فمدفوع في الاصل
المطلوب بالاحاجة الى ضميمة ما فهم من الحديث المذكور ان المجدود في المذكور
على تقدير تكليف الغافل لازم سواء كان الفعل الذي يفعله العبد الغافل
امتثالا او لم يكن فلا وجه لتفريع المسئلة المذكورة على الحديث المذكور
انتهى وانت تعلم ان الذي دل ما ذكره على عدم قدرة الغافل على الامتثال
يدل على انه غير مكلف بالفعل حال غفلته وان جاز تكليفه وليس في
كلامه ما يدل على انه لا يجوز تكليفه مطلقا فتدبره
يستفاد من الحديث ايضا مسئلة اعتقادية وهي ان الايمان لا يكفي فيه مجرد
الاقرار باللسان بل لا بد فيه اضافة التصديق القلبي وهو ركن لا يحتمل
السقوط بخلاف الاقرار فانه يحتمله لخوف ونحوه ففي الحديث رد على
المرجئة القائلين بانه يكفي في الايمان الاقرار باللسان وان لم يصدق وهو مذهب

امرؤ بهمزة وصل وفتح كابن ثلاث
باطل وفيه
لغات سمعها وهي لغة القرآن الكثيرة ان يكون ما قبل الهمزة تابعا لها في
حركتها الثلاث وهذا مذهب البصريين وهو الصحيح وقال الكوفيون
ان حركته اعراب ايضا كالاخيرة فهو عندهم معرب مكانيا
وهو على هذه اللغة من الغرائب لان عينه تابعة للامة في الحركات الثلاث
تابعها في الراء على كل حال الهمزة ايضا وفيه دون اتبع لغة رابعة وهي من
بثبت الميم اولا وسكون الراء قبل الهمز تكقوله تعالى واعلموا
ان الله يحول بين المرء وقلبه وكقول الشاعر
وانما المرء حديث بعده فكن حديثا حسنا لمن روى
وفي القاموس والمرء مثلث الميم الانسان او الرجل لا يجمع من لفظه او يسمع
مرؤون انتهى وقوله لا يجمع اي انه يثنى ويجمع وهو كذلك
كما يثنى امرء وفيه ايضا لغة خامسة وهي من تحذف الهمزة اولا ونقل
واخره والمرء يشمل المؤنث في احد معنييه على ما تقدم من القاموس فالحكم
عام ايضا على المعنى الآخر واقتصر عليه في الصحاح فالاثنى كذلك حكما
فاسا على المذكر اذ النساء في الاحكام شقائق الرجال الا ما دل على الخصوص
وقال ابن كمال باشا ان تخصيص المرء بالذكر لاصالته في
الاحكام لا لاختصاص الحكم به ولا حاجة الى التجوز او التقدير بتعميم
الحكم للمرأة كما توهم لان الاصل في الاحكام التشريك بين الرجل
والمرأة ان تذكر في الرجل ويعلم حكم المرأة منه بالتبع تقليلا للذكر لما امكن
بقدر الامكان وهذه الدقيقة لكونها من محاسن الآداب شاع اعتبارها
في كتاب الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم كما يخفى على من
تتبع موارد الاحكام انتهى واقول كما يجوز ان يكون لثبوت
الحكم للمذكر بالقياس يجوز انه يجوز بالنص الخاص عن العام المذكر و
الانثى او يقيد وامرأة بناء على الاختصاص وح فلا يكون وجها ذكره
ابن كمال باشا وان لم يحج اليه فتدبر وكل اسم موضوع لاستغراق افراد
المنكر كما هنا وكقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ولاستغراق
افراد المعرف المجموع نحو وكلهم اتيه يوم القيمة فردا او لاستغراق
اجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف
لزيد قضى لعموم افراد الارغفة لزيد وان اضفت الرغيف الى زيد
كانت للعموم اجزاء فرد واحد من ارغفة زيد ولفظ مفرد مذكر
واما معناها فبحسب ما تضاف اليه فان اضيفت الى منكر وجب
مراعات معناها فهو مفرد مذكر في نحو فعلة تعالى وكل شيء فعلوه
في الزبر كل امرئ بما كسب رهين وكل انسان الزمناه طائره في
عنقه وقول ابي بكر رضي الله عنه كل امرئ مصبح في اهله والموت ادنى من
شراك نعله وقول كعب رضي الله عنه
كل ابن انثى وان طالت سلامته يوما على آلة حدباء محمول
وقول الشموب
اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل
وهو مفرد مذكور في نحو قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ومثنى
في نحو قوله تعالى الفدرد في
وكل رضيتني كل رجل وان هما تعاطى القنا قوما هما اخوان
وهذا البيت يجيء المعنى مستكملا لفظا ومعنى واعرابا وجملا ذلك كما
فيه ان كل الثانية زائدة وقيل لا زيادة ورجل بالحاء المهملة معروف

وتعاطى

وتعاطى اصله تعاطيا فحذفت لامه للضرورة والف تعاطى هي الالف والجملة
الضمير ان الرفيقين ليسا باثنين معينين بل كثير وهو في معنى اسم جمع
ويكون في معنى كل واحد فالضمير لذلك وراعى المعنى في هما
من تثنية وفي لذلك وقوله اما تبدل استعمال او مفعول احد او مفعول
مطلق لان في ما فيه معنى التفاوت وتعاطى القنا يدل على تناولهما ومعنى
البيت ان كل الرفقاء في السفر اذا استمروا رفيقين رفيقين فهما الاخوان
لاجتماعهما في السفر والصحبة وان تعاطى كل واحد منهما ما لا يتعاطاه
الآخر وقال الدماميني الاشكال في البيت لفظا ومعنى واعرابا
لان قوله ما متنى غير ممنون بل مضاف ما بعده وليس بمفرد لير د
الاشكال وتحتاج الى الاعتذار وابداه الشمني بان ان عصفور ذكر
هذا البيت في شرح الجمل الكبير شاهدا للتثنية ويكون معنى كل الجمع
لما ذكر كقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون ولما كان كل في
قوله وكل بعيبات الزمان وجلة منها سوى كريمة الحسب فيه
وما ذكرناه من وجوب مراعاة المعنى مع النكرة هو مذهب ابن مالك وخالفه
ابو حيان بجواز مراعاة اللفظ والمعنى واختار ابن هشام تفصيلا فقال
ان اريد بنسبة الحكم الى كل واحد وجب الافراد غالبا نحو كل رجل يشجعه
رغيف او الى المجموع وجب الجمع كقوله عشرة
حادث عليه كل عين تبرة وتركن كل حديقة كالدرهم
حيث قال تدكن ولم يقل تركت واذا اضيفت كل الى نكرة جاز
مراعاة لفظها وهو الافراد ومعناها وهو الجمع وقد اجتمعا في
قوله تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم
وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وقال في المعنى والصواب ان
الضمير لا يعود عليها في خبرها الا مفردا مذكرا لفظا نحو الحديث
القدسي يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاني قطعت كل عن الاضافة
فقال ابو حيان يجوز مراعاة اللفظ والمعنى نحو قل كل يعمل على شاكلته
ونحو وكلا كانوا ظالمين وقال ابن هشام الصواب التفصيل فان
كان المحذوف مفردا نكرة وجب الافراد كما تقدم والا وجب الجمع نحو
قوله تعالى وكل له قانتون انتهى فتامل
لكل امرء ما نوى كافة على المشهور وكل امرء خبر مقدم وما نوى مبتدأ مؤخر
موصول اسمي او حرفي او نكرة موصوفة او فاعل الظرف المستقر على
رأي ويجوز على غير المشهور في ما فرفعها ان تكون اسم ان والجار والمجرور
بعدها متضمنة لها او صلة وما الثانية بوجوهها السابقة خبر ان فافهم
قال الخطابي وانما لكل امرء ما نوى يفيد معنى خاصا غير الاول وهو
تعيين العمل بالنية ومواضع النية تختلف فمنها ما يحادي العمل كالعبادة
والصلاة ومنها ما يتقدم عليها كالصيام ومنها ما يتعاقبها فتنظم اعمالا كثيرة
ويتبين بها صرف الحج او العمرة وكذلك اذا اعتق رقبة عن كفارة صح فيها
صرفها الى قتل او ظهار وكذلك اذا ذبح احد واضحيا وابدى ان الحاج اذا
طاف طواف الافاضة لم يجزه حتى ينويه عن الفرض وجوزه الشافعي و
الثوري واهل الرأي لان النية الاولى تضمنت جميع افعال الحج الا
مفردا وقال الكرماني وانما لكل امرء ما نوى تفصيل لبيان ما تقدم
ذكره وفيه وقف خاص لاستفادة ان اثبات الاعمال بالنيات وهو ايجاب
تعيين النية للعمل الذي يباشره فلا يكفيه ان ينوي الصلاة الفائتة
بل يشترط ان ينوي كونها ظهرا مثلا ولو لاه لصحت النية ولا تعيين

او وهم ذلك وكذا لو نوى ان يصلي ركعتين يكونان من فرضه ان فاته
والا فتطوع لم تجزه عن فرضه لانه لم يحض النية له وانما رد د
في النية بين الفرض ويدله فلم تجد النية قرار الامر فقد يقع الابهام اولا
ثم تحصل التعيين كمن عليه كفارتان من قتل او ظهار فاعتق رقبة
عن الكفارة ثم عينت احدهما بعد فانه يصح وعلى كل حال فلا ينفك عمل
عن نيته وانما جاز التقديم والتاخير لاحاب بيت في مواضعها انتهى
ملخصا وقال ايضا لا يخفى ان قوله انما الاعمال بالنيات لقصر المسند
على المسند اليه اذ المراد انها العمل كما امره مانوى او القصر بانما لا يكون الا في
الجزء الاخير واذا طلما تقديم الخبر على المبتدا يفيد الحصر ففي انما كما امره
ما نوى نوع من الحصر وقال القسطلاني واستكمل البيان مهلهل الجملة
بما نوى لتعلق السابقة الى الجار والمجرور فقيل تقديره وانما لكل امرة نواه ما نوى
فتكون الاولى قد بنيت على ان الاعمال لا تصير معتبرة الا بالنية والثانية
على ان العامل يكون له ثواب العمل على مقدار نيته وبعد اخرت عن
الاولى لتترتب عليها وتعقب بان الاعمال حاصلة بنوى العالم بها فلا يتعدد
فيها عين معنى الجملة الاولى وقال العز بن عبد السلام معنى الثانية
حصر ثواب الاجر المترتب على العمل لعامله ومعنى الاولى صحة الحكم او
جوازه ولا يلزم منه ثواب فقد يصح العمل ولا ثواب عليه كالصلاة وغيره
على ارجح المذاهب وعورض بانه يقتضي ان العمل له نيتان نيته بما يصح
به اللبنيا وتحصل الاكتفاء ونيته يحصل الثواب يقابل الاخرة الا ان
يقدر في ذلك وصف النية ان لم يحصل صح ولا ثواب وان حصل صح و
حصل الثواب فيزول الاشكال وقيل ان الثانية تفيد اشتراط تعيين
المنوى فلا تكفي في الصلاة بنيتها من غير تعيين بل لا بد من تمييزها بالظهر
او العصر مثلا وقيل انها تفيد مع الاستثناء في النية كان الجملة الاولى
لا تقتضي منعه بخلاف الثانية وتعقب بحوبنية ولي لصبي في
الحج فانها صحيحة ويحج الانسان عن غيره وكالتوكيل في تفرقة الزكاة
والاضحية بان ذلك واقع على خلاف الاصل في الوضوء والحج الا يعين
لابن حجر المكي نعم يستثنى منه نية الوكيل في تفرقة الزكاة اذا فوضت
اليه الانواع فانه يتعين وجوبا لو استناب غيره في نية الزكاة وحدها لم يصح كما
هو ظاهر انتهى وذهب القرطبي الى ان الجملة الاخيرة مؤكدة للسابقة
فيكون ذكر الحكم بالاولى واكده بالثانية تنبيها على الاخلاص وتخليصها
من الرياء الممنوع منه وقد علما ان الطاعات في اصح حتها وتصاعفها مرتبطة
بالنيات وبها ترفع الى الله تعالى البركات وقال ابن دقيق العيد الجملة الثانية
تقتضي ان من نوى شيئا حصل له بعض اذا عمله بشرائطه او حالي دون
عمله له ما لم يعد شرعا بعدم عمله وكل ما لم ينوه لم يحصل له قال
الفتح ومراده بقوله ما لم ينوه اي لم يخصوصا والعموم الوقوعي يحصل
عين المنوي لمدرك اخر كمن دخل المسجد فصلى الفرض مثلا
فانه يحصل له التحية وان لم ينوها لان القصد منها حصول هو سعل
التنفل بالصلاة بخلاف ما اغتسل يوم الجمعة مثلا من الجنابة
فانه لا يحصل له غسل الجمعة على الراجح لان غسلها ينظر فيه الى التعبد
لا الى بعض التنظيف فلا بد فيه من القصد بخلاف التحية ومثلها
من مات زوجها ولم يبلغها الخبر الا بعد انقضاء مدة العدة فانها
يحكم بانقضائها وقال النووي افادة الجملة الثانية اشتراط تعيين
المنوي كمن عليه فائتة لا يكفيه ان ينوي الفائتة فقط حتى يعينها

يكونها

وان قوله وانما لكل امرئ ما نوى لقصر المسند على المسند اليه

ثم

في المنصوص

ثم

يكون ظهرا مثلا او عصرا قال في الفتح لا يخفى ان محل ما ذكر حيث لا تنحصر الفائتة
انتهى وقوله لا يخفى ان الغائبة وان انحصرت لا بد من تعيينها
يكون ظهرا مثلا او فرضا فتامل وقال قال بعضهم افادة الجملة
الثانية ان النيابة لا بد لها من النية وان ذلك امر الاصل فلا يرد مثل نية
الولي عن الصبي ونظائره فانها على خلاف الاصل وقال ابن عبد السلام
الجملة الاولى لبيان ما يعتبر من الاعمال والثانية لبيان ما يترتب عليها
وتقديم انما يقلق عنه بابسط وقال ايضا ان النية انما تشترط في
العبادة التي لا تتميز بنفسها اما هي فانها تنصرف بصورتها الى ما
وضعت له كالاذكار والادعية والتلاوة لانها لا تردد بين العبادة
والعادة وهذا بالنظر الى اصل الوضع اما ما حدث فيه عرف كالتسبيح المتجب
فلا ومع هذا فلو قصد بالذكر الغربة لكان اكثر ثوابا ولذا قال قائل حركة
اللسان بالذكر مع الغفلة عنه تحصل الثواب لانه خير من حركته
اللسان بالغيبة بل خير من السكوت مطلقا اي المجرد عن الفكر وانما
هو ناقص بالنسبة لعمل القلب انتهى واورد على اطلاقه انه يلزم منه
ان المرء يثاب على فعل مباح لانه خير من فعل الحرام وليس ذلك مراده
ذكر الحطاب في شرحه وابن الملقن في توضيحه وغيرهما من الشراح
مسايل فقهية تتفرع على النية فمنها ما ذكره الحطاب بقوله النيابة
هي الفاصلة بين ما يصح وما لا يصح فكلما انما ما لم يركنها
ايجابا وتقيا فلو ان رجلا غسل عضوا من اعضاء الوضوء بمرد او تنظيف
او تبلها الغبار او الغمس في ماء لنحو سباحة او اصطياد سمكة او
استخراج شيء من قعره لما كانت طهارة ولا عبادة ولو نوى ان يصلي اربع
ركعات تكون عن فرضه ان كان فانه والا فهي تطوع له اجزء
عن فرضه لانه لم يحض النية ولم يحضر بها وكذلك من عليه فائتة صلاة
من الخمس لا يعينها فانه يصلي خمس صلوات ينوي كل واحد منها
عن فرضه وما زعم بعض من ينتسب الى مذهب الشافعي انه قد يمكنه
استدراك الفائت من فرضه بان يصلي اربع ركعات بحضر في الاولين
ويقعد في الثانية ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم
يصلي الثالثة ويقعد فيها ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم فتكون الثالثة كزيادة ركعة بالشك على فرض انه
كان عليه الغائبة صبحا والرابعة زيادة ركعة بالشك على فرضه ان كان
مغربا ويكون اتمام الاربع عن سائر الفرايض اتيها فائته وهذا الامر عند
اكثر اصحاب الشافعي ولكنه قد يتوجه على مذهب بعض فقهاء العراق
لانه لا يراعي التعيين في الغائبة انما يراعي الصفة فيها التي ومنها ما
ذكره ابن الملقن في التوضيح وتبعه كلامه فيه زيادة ونقول
منها ما لو وطئ امراة يظنها اجنبية فاذا هي مباحة له انم ولو
اعتقد انها زوجته او امته فلا انم وكذا لو شرب مباحا يعتقده حراما انم
وبالعكس لا ياثم ومثله ما اذا قتل من يعتقده معصوما فبان انه
مستحق دمه او اتلف ما لا يظنه لغيره فكان ملكه قال ابن عبد السلام
في قواعده ويجري على حكم الفاسق الجراءة على ربه تعالى واما غاسل
الاخيرة فلا يعذب عذاب زان ولا قاتل ولا اكل مال حراما قال
والظاهر يعذب عذابا متوسطا بين عذاب الصغيرة والكبيرة وصنها
لو قال لامراته انت طالق وهو يظنها اجنبية لكونها ظالمة
مثلا او نكحها له وليه او وكيله ولم يعلم بحيضها طلقت زوجته ظاهرا

ثم بنوم الرابعة فيصليها ويتشهد ويصلي ويسلم

م

وباطنا على المعتمد لصادفته لمحله وقيل تطلق ظاهرا لا باطنا وهو
مقتضى هذا الحديث وكلام القيمين وجزم به بعضهم وفي
عكسه تردد والواجب عدم الوقوع وما اخذ هذا النظر الى النية او الى
فوات المحل ولو قال لزوجته انت حرة يظنها اجنبية عاق على الصحيح
وفي عكسه عكسه لها مر فيهما بخلاف ما لو زاحمته امته
فقال يا حرة فبانت امته لم تعتق كما افتى به الغزالي وفارق تقريره
اما في الطلاق بان ما هنا معارض قوي هو علته استغراق حرة بمعنى
وقيده غيره بالزنا ولا كذلك هنالك والحاصل انه حيث قامت قرينة
تصدق في البائن وغيره ثم قالوا لو كان واعظا وطلب من الحاضرين
شيئا فلم يعطوه فقال متظلما منهم طلقتكم ثلاثا وفيهم زوجته ولم تعلم
بذلك فقيد بذا ابن حجر في كلام يطلق وقال الرملي وصله لو علم
بها فلا تطلق وان افتى امام المرجين بخلافه قال النووي بانه لم يقصد
معنى الطلاق الشرعي بل اللغوي وقامت القرينة على ذلك فلم يقعوا
عليه شيئا انتهى ومنها ذهب بعض العلماء الى وقوع الطلاق بالنية
المجردة ولزوم البناء عليها اعتمادا على هذا الحديث وبأن
حديث ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل به لان
المعفو عنه فيه هو الخطرات ونحوها ضعيفة بخلاف ما عقدت به
العزائم وهم انها يوقعون بالنية كذا قويت وصارت عزيمة اكيدة
انتهى وقال ابن حجر المكي في التحفة وشرط وقوعه بصريح او كناية
رفع صوته بحيث يسمع نفسه لو كان صحيح السمع ولا عارض ويقع
بغير لفظ عند اكثر العلماء وراى مالك وقوع النسائي انتهى و
اقول هو احد الروايتين عنه ففي المختصر الفقهي لابن
الحاجب واذا اوقع الطلاق بقلبه خاصة جاز عند فرقة واثنان الذاهبي
ولم يرجح واحد منهما ومنها ان فيه حجة للشافعي وابي حنيفة
واصحابه واحمد واسحق في عدم وجوب حد القذف في شبه
العمد لانه لم ينو قتله الا انهم اختلفوا في الدية فجعلها الشافعي وابو
ابن الحسن اثلاثا كالدية العمد وجعلها الباقون ارباعا وجعلها
ابو نور احماسا وانكر مالك شبه العمد وقال ليس في كتاب الله
تعالى الا الخطا والعمد فما شبه العمد فلا نعرفه قال في الجوهر
وانما هو عمد وخطا وقيل بثبوت شبه العمد عنده واستدل
الجمهور بما رواه ابو داود عن عبد الله بن عمرو رفعه الا ان دية الخطا
شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل الحديث ومنها
اذا نذر اعتكاف مدة متتابعة لزمه متتابعا بخلافه بلا شرط
تتابع فانه يلزمه الاعتكاف دون التتابع على الاصح ولو نذره مدة بلا
شرط تتابع لفظا لكنه نواه فالاصح انه لا يلزمه تتابعه لان النية لا
تؤثر في اصل الاعتكاف فكذا في وصفه بقله الرافعي عن تصحيح الغزالي
وغيره قال الروياني وهو ظاهر نقل المزني قال والصحيح عندي لزومه
لان النية اذا قارنت باللفظ عملت كما لو قال انت طالق ونوى
ثلاثا مثلا ورجحه كثيرون منا ولينظر على الاصح الفرق بينه وبين
الطلاق وعند الحنفية يلزمه التتابع متى تذره مدة وان لم تشترط
التتابع ومنها اشتراط النية في الحفنة وفرضيتها كالصلاة وفي الاذان
على احد وجهين حكاهما الروياني في بحره والرافعي عن القاضي
حسين والصحيح عدم الاشتراط فيهما ومنها ما قاله الخطابي

انه

ان قد يستدل بهذا الحديث بعد العبادات في احكام المعاملات ومن ثم
على الطلاق والعتاق وفي باب الايمان حتى لو حلف والله ما رأيت
زيدا وهو ينوي انه لم يضرب زيدا وما كلمت عمرا وهو يريد ما
جرحته كان على ما نوى وكذلك يدل على ان من باع او اشترى غشه و
خلابه او ربا بحيلة فانه محظور في حق الدين فاما طلاق السكران فلا
يدخل فيه ان موضع النية في الطلاق حال وجوبه او سقوطه الا ان يكون
ذلك بلفظ كناية وقال قوم ان الاستدلال بهذا الحديث في غير العبادات
لا يجوز لانه غير ما قصد به وانما جرى ذكر الهجرة لما يجري ان رجلا
هاجر رغبة في نكاح امرأة فقيل له مهاجرتك حرام فليس انتهى ومنها عدة الوفاة
او الطلاق فتجب من الموت او الفراق حتما ولم يبلغها ذلك الا بعد انقضائها
حلت الازواج عندنا وبه قال مالك والكوفيون وعبارة ملتقى وشرحه للعلائي في
الحنفية وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيبهما وان لم يعلم المرأة بهما انتهى
احرم فلا يشترط العلم بانقضائها سواء اعترف بالطلاق او انكر فلو ادعته عليه في
شوال وقضى بمضي الشهر والعدة ثم وقت الطلاق الا القضاء كما في البزازية الا اذا
اقر بطلاقها في زمان ماض فالمفتى به على ان ابتداءها وقت الاقرار انتهى ولو
اعتق عبده عن عشرة في كفارة الظهار بعبارة واحدة اجزاه عند ابن القاسم وقال
الشافعي وابو حنيفة لا يجزيه وبه قال اشهب من المالكية ومنها اذا اخذ
الحوامل الزكاة اعتدها بها على الصحيح عندنا من قولي الشافعي في البويطي من انه قد قبل
ان قد صرح بالطلاق او الظهار او العتق ولم يكن له نية في ذلك لم يلزمه
فيما بينه وبين الله تعالى طلاق او اظهار او اعتاق وبه قال احمد والحجة هذا
الحديث ورفع القلم عن ثلاثة والاجماع على ان المجنون والنائم اذا تلفظا
بصريح الطلاق لا يلزمهما وقال مالك في طلاقهما واعتاقهما وظاهر الآية يلزمه
ذلك في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى والحجة فيه ما ذكر لله من
اتلاف المؤمن خطأ وما اجمع عليه العلماء ان من اتلف مال ادمي
خطأ فذلك عليه وان لم ينوه وذلك من حقوق الادميين وللمرأة حق
في نفسها نفسها وللعبد حق في حريته وللمساكين حق في الظهار
ومنها ما رواه ابو يعلى في مسنده من حديث انه عليه الصلاة
والسلام قال يقول الله تعالى للحفظة يوم القيمة اكتبوا لعبدي كذا
وكذا من الاجر فيقولون ربنا لم نحفظ ذلك عنه ولا فوق صحيفته
فيقول انه نواه ولهذا المعنى ونحوه ورد الحديث الاخر بنية المؤمن خير من
عمله قال ابن الماجشون وللناس فيه تاويلات ذكر بعضها في شرح الهداية
نسعة انتهى واقول قد صاغ الكرماني بعضها وفيها اشتراط النية
لوجود التلاوة اذا لم يكن داخل الصلاة لانه عبادة وهو مذهب
الجمهور فان كان داخلها فلا يحتاج الى النية عند الشافعية بل حكى ابن
الرفعة الاتفاق عليه كما نقله ابن حجر المكي عنه خلافا للبرماوي قال
قال وتنوي بوجود التلاوة حتما غير تلفظ ولا تكبير انتهى فاعرفه
ومنها وجوبها في غسل الميت على الغاسل له على راي والاصح خلافه
لادلة اخرى ومنها وجوبها على الزوج اذا غسل زوجته المجنونة
في حيض او نفاس وكذا الذمية اذا امتنعت من الغسل فغسلها
على الراجح لكن صحح النووي في التحقيق انه لا يلزمه النية في غسل
المجنونة بخلاف ما اذا اكرهه الذمية على الغسل فانه يشترط فلا
تحتاج ايضا النية المضمورة في الجميع ويجب اعادة بعد زوال الكفر

والجدري لزوال الضرورة اما اذا لم يمتنع منه فانها تنوبه وان كان يتحامل في المشورة
ومنها انه لو احرم بالحج في غير اشهره فانه ينعقد حجا عندنا لا يمة الثلاثة لكنه
يكره منه الحنفية ويحكى قول ضعيف للشافعية ويتحلل بعمل عمرة لذلك لا يحصه
والصحيح انه ينعقد عمرة ويكفيه عن عمرة الاسلام بخلاف ما على القول الاول
ومنها انه لا بد منها في كل ليلة من رمضان لصومه لان الصوم كل يوم عبادة
مستقلة وهو مذهب الشافعي واحمد في اصح قوليه وابي حنيفة والا ان
ابا حنيفة يجوز ها الى الضحوة الكبرى في الاداء والاكتفاء بالنية واحدة
اول الشهر ومنها حج الضرورة بالصاد المهملة والراء بينهما واو وهو من
يحج عن نفسه ولا يستطيع الحج بركوب ولا غيره سمي بذلك لصره على
نفقته قاله النووي في التهذيب ويقال الصا للرجل الذي لم يتزوج
والجمع الصناصرة ورة لصره على ما وظهره وانقاده اياه وقال الخطابي
في حديث الضرورة في الاسلام يفسر بتفسيرين احدهما ان الضرورة
منع الحج فمعناه على هذا ان سنة الدين ان لا يبقى احد من الناس يستطيع
الحج فلا يحج حتى لا يكون ضرورة في الاسلام وقد تستدل به من يقول ان
التعمير ليس بواجب لا يجوز ان يحج عن غيره ولقد بدء الكلام عنده ان الضرورة اذا
شرع في الحج عن غيره صار الحج عن نفسه وانقلب الى فرضه والآخر هو الرجل
الذي انقطع عن النكاح وكتسل على طريقة رهبانية النصارى الذي صححه
واعلم ان حج الضرورة يصح عن نواه عند ابي حنيفة ومالك والثوري وفي
قول للشافعي انه لا يصح الا عند الشافعي واحمد واسحق والاوزاعي لما رواه ابو داود
وابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول
لبيك عن شبرمة فقال احججت عن نفسك وفي رواية قط قال لا قال حج عن نفسك
ثم حج عن شبرمة وفي رواية فاجعل هذه عن
نفسك ثم حج عن شبرمة وقال الدارقطني الصحيح من الرواية اجعلها
في نفسك ثم حج عن شبرمة قال العيني فان قلت كيف يأمره بذلك
والاحرام وقع عن الاول قلت يحتمل انه كان في ابتداء الاسلام حين
لم يكن الاحرام الا لما على ما روي عن بعض الصحابة انه لا يحل الا حجة الوداع عن
الحج بافعال العمرة فكان يمكنه فسخ الاول وتقديم حج نفسه انتهى واقول
فيكف يتيسر قوله على ما روي الى حج قوله كان في ابتداء الاسلام
فان الواقع في حجة الوداع لم يكن في اول الاسلام فتامل ثم قال وقد استدل
بعضهم لابي حنيفة وقد اوقفه بما رواه الطبراني ثم البيهقي عن ابن عباس قال
سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يلبي عن نبيشة فقال ايها الملبي عن نبيشة حج
عن نفسك ثم قال هو ضعيف فيه الحسن بن عمارة متروك قلت ما استدل به
ابو حنيفة الا بهذا رواه البخاري ومسلم ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله
ان ابي ادركته فريضة الحج وانه شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه
قال نعم حج عن ابيك ولكم يستفسر عليه الصلاة والسلام هل حج
عن نفسك ام لا انتهى واقول هذا قطاق او عام والحديث الصحيح
انما هو في اباء او خاص فيحمل هذا عليه والمطلق يحمل على المقيد عندنا
مطلقا وعند الحنفية يحمل على ان الحديث الحادثة والحكم كما مضى وفي
الصوم في كفارة اليمين في قضاء ثلاثة ايام فانها يلزم فيها التتابع عندهم
حملا لهذا المطلق وهو قراءة الجمهور على المقيد وقراءة ابن مسعود المشهورة
وهي فصيام ثلاثة ايام متتابعات تقرر في الاصول فافهم ومنها اداء
نوى المقيمة في رمضان صوم قضاء او كفارة او نطوع لا يقع عن
رمضان لانه لم ينوه ولا صح نواه لعدم قابلية الزمن له وبه قال الشافعي

ومالك

واحمد وقال ابو حنيفة يقع عن رمضان لتعينه له شرعا ولانه
نوى عبادة الصوم فحصل له ذلك وقال العيني وقولهم لا بد من تعيين
رمضان لظاهر الحديث غير صحيح لان ظاهر حديث انما الاعمال بالنيات
لا يدل على تعيين رمضان وانما يدل على وجوب مطلق النية في العبادة
وقد وجد انتهى واقول ومسلم ما قاله في صدره فيما يصنع في كل امرء
ما نوى فتامل ومنها ان الحنفي احتج به على ان المكلف اذا طلق تصريح لفظ
الطلاق كان قال لامراته انت طالق ونوى عددا اوقعت واحدة لانها المتيقن به
واحدة او اثنتين او ثلاث وان نوى عددا اوقعت واحدة لانها المتيقن به
قال مالك والشافعي واحمد وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وسفيان الثوري
الى انه لا يقع الا واحدة وان نوى ثنتين او ثلاثا قال العيني استدل هؤلاء
بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن ابثت لهم حق الرد فلا تلحق الحرمة
الغليظة ولا يصح الاحتجاج بالحديث لانه نوى ما لا يحتمله لفظه والنصر نيته
كما لو قال زوري اتاك انتهى واقول اما الاية فقد يقال في دليل
فيها نظر اذ هي محتملة وهي بمجموعها على الرجعيات للاية التي تليها كما قاله
البيضاوي وليس فيها ما يدل على انه لا يعتبر ما نواه وقوله لا يصح الاحتجاج
بالحديث لانه نوى ما لا يحتمله لفظه وهذا بناء على ما قرر مرة في اصولهم وفروعهم
من انه صريح مستعمل في عدد جنس العدد ونحن لا نسلم انه لا يحتمله اذ
لفظه يصدق بالوحدة والكثرة لقول النحاة في تعليل كون المصدر هو كذا
بمعنى وبجعلهم انه اسم جنس مبهم يحتمل القليل والكثير وانه لو كان نصا في
الوحدة لما صح ان يقال انت طالق ثنتين او ثلاثا فالتنافي على زعمهم فتدبر
على ان في كلامه منافشة ايضا على مذهبهم فانه لو نوى الثلاث وقعن كما
صرحوا به في اصولهم وفروعهم وعللوه بانه فرد اعتباري حقيقي بخلاف
اثنتين فانهما ليستا بفرد حقيقة ولا باعتبار ومنهم لو نوى اثنتين في الامة
تقعان ومنها اذا نوى بخمر اثنين باين بثنتين او ثلاثا اعتبر ما نواه عملا بنيته
عند الشافعي والجمهور وان لم ينو ذلك وقع واحدة وقالت الحنفية لا يصح نيته
ما ذكر قال العيني لان هذا الكلام لا يحتمل العدد لانه المركب فرد افراد
بينه وبين الافراد منافاة فاذا نوى العدد فقد نوى ما لا يحتمله فلا يصح فلا
يتناول الحديث ولا يصح حجة على الحنفية انتهى واقول هذا كما ترى ما
قبله وتقدم ما فيه وفي شرح الهداية لابن ملك ما يوافق ما ذكرته فراجعه
وتامل منصفا ومنها انه يؤخذ منه ان الناسي والمخطئ لا يؤاخذان فلا يقع
طلاقهما ولا عتقهما ونحو ذلك لانهما بالنية اولى كما نبه عليه العيني
قلت لو احد المخطئ فيصح طلاقه حتى لو قصد ان يقول اسقني متلا
فجرى على لسانه انت طالق وقع الطلاق لان القصد امر باطن لا يوقف عليه فلا
يتعلق به حكم بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اهلية القصد
والبلوغ والعقل ولا يقع طلاق النائم والمجنون اتفاقا لعدم اهلية القصد بيقين
لان النوم مانع عن استعمال نور العقل انتهى واقول مثل المخطئ الناسي
لكن مؤاخذ تلفظه ذلك بمخالفة لظاهر هذا الحديث وكذا حديث رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وتخصيص الرفع بالاثم فقط خلاف المتبادر منه قلت ومن
المتلفات يؤاخذ ان بها اتفاقا لادلة اخرى ومنها ان فيه دليلا على انه يدين من
ادعى انه سبق لسانه الى الكفر وهذا مذهب الجمهور وخالف في ذلك المالكية
لادلة ثبتت عندهم ودليل لما قاله الجمهور ما رواه مسلم في صحيحه من قصة الرجل
الذي ضلت راحلته ثم وجدها فقال من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك
فقال عليه الصلاة والسلام اخطأ من شدة الفرح ولم يؤاخذه بما صدر منه ومنها

انه لا يصح من المجنون اتفاقا عبادة ولا غيرها الا الصلاة والصوم وحج ونحوها
وكالبيع والهبة والطلاق والنكاح والظهار واللعان والايجاب عليه فيرد واحد نعم
اذا اتلف شيئا من اموالنا فانه يضمن من ماله لانه مؤاخذ حطاب الوضع لا
بالخطاب التكليفي ومنها انه قيل لا حد منه بطلان حد الردة ونحوه لان
المنوي دون البيع ورد قائلا واذا سلمنا انه المنوي وحده فالايلزم ان نيته
انما هي عبد الموادة وهي سابقة لعقد البيع فالا تؤثر فيه لان النية انما تؤثر اذا
اقترنت بالفعل فتامل على ان لنا ادلة ظاهرة في جواز الحيل منها حديث خيبر
المشهور من قوله صلى الله عليه وسلم لسواد بن غزية حين استعمله عليها
بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بها جنيبا والمراد بالجمع بفتح الجيم وسكون الميم الردي
من التمر واما الجنيب فبفتح الجيم والنون والتحتية والموحدة الجيد من التمر
وعكس ابن حجر في شرح الاربعين تفسير الجيد والردي والصواب ما هنا فيه
المصباح وغيره تفسير قيابما ذكرنا لاغير فامره صلى الله عليه وسلم ببيع الردي
بدراهم ثم شراء الجيد بها حذرا من الربا لانهم كانوا يشترون بصاعين من الردي
صاعا من الجيد فعلمهم الحيلة لما تقرر من الربا ومنها احد السببين عدم ادلة
هذه الحيلة فضلا عن حرمتها لان القصد بالذات تحصيل احد النوعين دون
الزيادة فان قصدها كرهت ولم تحرم لانه توصل بطريق غير محرم قاله ابن حجر
المكي في شرح الاربعين فعلم انه كلما قصد التوصل به من حيث ذاته لا من حيث
كونه حراما جاز بلا كراهة والا كره ان لم يحرم طريق فيه ودخول حفرهم التي
البيت فان المقصود منعهم من الاستيلاء على الصيد فيه ودخول حفرهم التي
حياضهم قبل يوم السبت استيلاء فمنعهم عليه فيه فلم تقدم الحيلة شيأ وقول
ابن حزم كل عقد حيلة الى محرم يحرم ليس في محله لان الوصلي المتوصل اليه بالنكاح
ليس محرما وانما المحرم الزنا فالاعم اذا اشتمل صورة محرمة وصورة مباحة
لا يوصف بالتحريم ولا التوصل اليها بالطريق الشرعي حيل انتهى ومنها
انه لو حلف انه لا يبيع عملا من الاعمال بعينه غير ما استثنى لاد له فالبيع
وضوءه والغسل والتيمم بغير نية فهو وارد على من لم يشترط النية كالحنفية
بالنسبة لغير التيمم واجابوا بان صحة الاستدلال به مبنية على ان المقدر هو
الصحة او ما يجري مجراها وذلك غير لازم لجواز ان يقدر الكمال او نحوه فلا
يرد في الحديث حجة لمن لم يشترطها ولئن سلم فهو معارض باحاديث منها
ما رواه مسلم وحديث ام سلمة انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات
وعلى سائر جسدك ثم تفيضين الماء فاذا انت قد طهرت فلم يذكر لها النية ومنها ما رواه
البخاري ومسلم انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الوضوء الخبري ولم يذكر
له النية وكان الاعرابي غير عالم باحكام الوضوء احاد فيشترط فاوكانت النية
شرطا لبينها ولو بينها لنقلت ولذلك قال ابو بكر الرازي في ذلك او في دليل
على انها ليست من فروضه ومنها ما رواه الشيخان ايضا قوله صلى الله
عليه وسلم اذا تم صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه ان مواضع مجلومة
مذكورة في القرآن وهو الاعضاء الخمسة فصدر في قوة قوله حتى يغسل
محله الا يضا وليس فيه بيان ان النية فرض ام واجب على الاول بان
تقدير الصحة اقرب من الكمال لما تقدم وعلى الثاني والثالث بانهما
محملان مطلقان وحديث الباب مقيد لهما فليتامل والمسائل المتنوعة
على هذا الحديث كثيرة كما تقدمت الاشارة الى ذلك ولا تنحصر في سبعين بابا
كما قاله بعض المقلدين ومن ثم حمل قول ما منا الا الشافعي رضي الله عنه وداخل
هذا الحديث سبعين بابا على المبالغة والتكثير لا على الحصر وحمله بعض آخر
على الحصر في الابواب الكلية كما تقدم اوائل الكلام على النية وقد الف الجلال

السيوطي

يوطي رسالة في الكلام على هذا الحديث سماها منهج الفريقة كرر نفس سماها منهج
ال وشرح حديث انما الاعمال وهي مشتملة على فوائد كثيرة يطلع كمالها
ما به ومما تبين ذكرنا منها في هذا الشرح حمل صالحة فراجعها واعلم
انه يكاد في مائتين الجليتين نوع اجمال ذكر عليه الصلاة والسلام عقبهما مفرعا
عليهما بفصيل بعض ما تضمنتاه زيادة الايضاح وتصاعيد صورة السبب
الباعث على هذا الحديث من ان رجلا يقال له كان يقوى امر فخطبها فلم تسمه
فامتنعت من اجابته لذلك حتى يهاجر للمدينة معها فلما هاجرت هاجر
لاجلها مظهرا ان هجرته لله ولرسوله ففرض بصلى الله عليه وسلم عدم امتثال
قصده فعاد على مسئلة القسم والتفصيل بعد الجمع والاجمال

تقدم ان هذه الجملة سقطت في جميع الروايات هنا وقال الزركشي في
النكت هذا سقط ضائع رواية البخاري من جهة سفيان فلشبه ان يكون هذا من
صحيح البخاري مختصره والا فقد اثبتها من جهة سفيان الاسماعيلي في
مخرجه وقال العيني هذه الرواية في غير رواية الحميدي والنسفي
الداودي في رواية الحميدي ايضا وقال بعضهم غلط الداودي في اثباتها
وقال الحافظ ان محمد كذا وقع في جميع الاصول التي اتصلت لنا عند
البخاري بحذف فيه كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وما قد وهب
الخطابي وقع هذا الحديث في رواياتنا وجميع نسخ اصحابنا بحر وما قد وهب
عطره ولست ادري كيف الاغفال ومن جهة مت عرض منه رواية فقد ذكره
البخاري من غير طريق الحميدي مستوفى وقال الاثبات من طريق الحميدي
تاما ونقل ان التين كلام الخطابي مختصرا وفهم من قوله بحر وما قاله بريد
ان في السند انقطاعا فقال فيه قبل نفسه كان البخاري لم يلق الحميدي و
هو ما يتعجب منه مع قول البخاري حدثنا الحميدي وتكرر ذلك منه في هذا
الكتاب ومع حزمه كما نقل ترجمه بان الحميدي في شيوخه وقال ابن العربي في
مشيخته اعتذر البخاري في اسقاطه ان شيخه الحميدي رواه في مسنده على
البهام قال وذكر قوم انه لعله استملاه فرحفظ الحميدي فحدث
عنه كما سمع او حدث به تاما فسقط من حفظ البخاري قال وهو امر
مستبعد جدا عنده اطلع على احوال القوم وقال الشارح الداودي
الاسقاط فيه من البخاري فوجده في رواية شيخ وشيخ شيخه بدل على ذلك النهاي
وورد ايضا من طريق بشر بن موسى وابي اسمعيل الترمذي وعمرو احمد عن
الحميدي تاما وهو في مصنف فاسم بن اصبغ ومشيخ حرى الى نعيم على الصحيح
وصحيح الى عوانة من طريق الحميدي قال ابو مسعود لم يخرج البخاري فقد تعالى
اختار الاسناد العالي السالم الناقص لما تقدمت الاشارة اليه واختار الحميدي
لكونه من اجل مشايخ المكيين الآخر ما تقدم من المناسبة وان كان الاسقاط
من البخاري فالجواب ما قاله ابو محمد علي بن احمد بن سعيد الحافظ في اجوبته
على البخاري من ان احسن ما يجاب به عما ان يقال لعل البخاري قصد ان
يجعل لكتابه صدرا يستفتح به على ما ذهب اليه كثير من الناس فاستحب لهم
كتبهم بالخطب المنصبة لمعاني ما ذهبوا اليه من الباب فكانه اراد ان يبدأ كتابه
بنية رد عليهم في ان الله تعالى خان علم منه انه اراد الدنيا او عرض الدنيا فيما
يسجل به بنيته ويعزم وحين التقسيم بجانبه للتركيبة التي لا يناسب ذكره
هذا المقام ولما كان عادة المصنف ان يضمن الخطبة اصطلاح عليه في
مذاهبهم واختيارا تهم وكان من رايه جواز اختصار الحديث والرواية
بالمعنى والتدقيق في الاستنباط وايثار الاعلى على الاجلى ويرجح

الوارد بالصيغ المصرحة بالمطلوب عليه استمر جميع ذلك في هذا الموضع
بعينه الحديث مبنا واسنادا وقد وقع في رواية حماد بن زيد في الهجرة
ما اخبر فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله فمن كانت
هجرته الى دنيا يصيبها الخ فيحتمل ان تكون رواية الحميدي وقعت عند البخاري
كذلك فتكون الهجرة وقعت في الاخيرة ويدل لذلك ان الفاء موجودة في
الجملة الاولى دون الثانية ولو كان الحديث وقع في المرتين بتقديم الهجرة الى الله كان
فيه تغيير الواو والفاء فتامل وعلى تقدير خلاف ذلك فهو مصير من البخاري الى
جواز الاختصار من الحديث ولو من اثنائه وهو كبير راجح وذكر الكرماني
في شرحه ان موضع انه اخرجه بالخبر يعني في البخاري ان لمقامات مختلفة
فلعله سمعه في بعض مشايخه تاما في مقام ان الايمان بالنية واعتقاد
القلب ويحتمل ان يكون اختصر في مقام ان الشروع في الاعمال انما تنصرف بالنيات ويحتمل ان
يكون حرمه كان الحديث يتم بذلك واختار ذكر الهجرة دلالة على مقابلتها
بنظر الغالب من احوال الناس وذكر في موضع اخر ان يراد الحديث تاما
تارة وغير تام اخرى اما هو من اختلاف الرواة فكل سمعه فاداه كما سمعه
فالاخر منه احد ولكن البخاري يذكر في كل موضع ما يناسبه
واعترض الاول بانه كلام من لم يطلع على اسانيد من قال ان البخاري في هذا
الحديث واعترض الثاني بانه كلام من لم يطلع على حديث اخرجه البخاري بسند
واحد من ابتدائه الى انتهائه وساقه في موضوعا ما وفي احد يحتصر الا هو
في هذا الجامع كثير ولا ريب للعارف بصناعة الحديث ان ذلك من تصرفه
انتهى ما في الفتح ملخصا مع زيادة وقوله فمن كانت الخ وحدت وجعلته
فاعل كان والى الله متعلقا بها او كانت ويحتمل ان كان ناقصة فالى الله
الخبر وجملة فهجرته الى ما هاجر اليه من المبتدا وخبره خبر من الشرطية
او الموصولة المضمنة معنى الشرط الواقعة مبتدا وهو احد الاقوال في خبر
اسم الشرط الواقع مبتدا والصحيح ان خبره الجملة الشرطية وقيل هما
وقيل لا خبر له فاعرفه وكان هنا وفيما سيأتي لا يراد بها الا مطلق
الكون والوجود كما في الكلام على ذلك مبسوطا الاول الفاء في
فمن كانت هجرته الخ للتفصيل كما قاله الكرماني وقال ابن كما ثانيا فيه كانت
جزاء شرط مقدر اي فاذا كانت الاعمال تابعة للنيات فمن كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله فالفاء للسببية لا للتفصيل لان ما
ذكر تفصيل للمسئلة لا تفصيل لمعناها كما توهم من قال
قوله وانما لكل امرئ ما نوى على ان الاعمال بحسب النية ان كانت خالصة
لله تعالى فهي له تعالى وان كانت لغيره فهي لما او ان كانت لغير الجازي
على ذلك انتهى واقول لا منافاة بين السببية والتفصيل والتمثيل
فلا يتعين توهيم الامام النووي فتدبر التنبيه الثاني استشكل الجمع بين
الشرط والجزم به لان الشرط تعليق والجزم تحقيق فلا يقال مثلا من اطاع الله اطاع الله
بل يقال ان اطاع الله اطاع الله لحصر الفائدة وجيب بوجوه احدها
ما قاله ابن هشام كغيره انه مؤول على اقامة السبب مقام المسبب
كاشتهاد المسبب اي فقد استحق الثواب العظيم المستقر للمهاجرين يعني
فالمقام هو الجواب في الحقيقة والملفوظ تعليل مستانف استينافا
بيانيا كأنه قيل ما شأن المهاجر فافهم قاله الصبي ان الشرط والجزاء
كالمبتدا والخبر اذا اتحدا لفظا دل على الفخامة والتعظيم كقوله فمن
كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقد تكون الاتحاد دالا
على التحقير كقوله ومن كانت هجرته الى دنيا الحديث وعبارته في التبيان لكن

المعنى

المعنى فحيث ان الشرط والجزاء شيئ واحد مفتقر الى التاويل فيقال هي الهجرة
الكاملة الموفية التي تستاهل ان تسمى هجرة وان غيرها ليست بهجرة اهتماما
بشانها قاله ابن مالك ومن ان المقصود الاستقرار وعدم التغير فهو مؤول على ارادة
الموجود الى المستقر فقولك من قصدني فقد قصدني اي فقد قصد معروف
لا يحتاج قاصده لم يتغير عادته ونفيت الخبر نحو قولهم ابيت ابيت اي الصديق
الذي لا يتغير وكقوله خليلي خليلي دون رب ورب انا الان امرؤ قتلا
فطن خليلا اي خليلي من لا يتلون في خلته وهذا وجه قبل ان التغاير يقع
قاره بالقط وهو الاثر وتاره بالمعنى وتابعهم في السياق لقوله تعالى ومن تاب
وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا اي مرضيا عند الله ماحيا للعقاب محصلا
للثواب رابعها ما قيل ان الخبر محذوف يقدر بنحو محمودة فمتاب وفي الثاني
يقدر مذمومة والجار والمجرور متعلق بالهجرة وعلى فلا اتحاد للشرط والجزاء
ويعقب بالنظر للثاني بانه يقتضي ان تكون الهجرة مع مذمومة محللا وليس
كذلك فان من يتوى بهجرته مفارقة دار الكفر متلا وتزوج المراة
مثلا لا تكون مذمومة ولا قبيحة ولا غير صحيحة بل هي فاضلة بالنسبة
الى كانت هجرته خالصة وقد اجيب بان ذم مهاجر محض الهجرة لما ذكر
بالتبع اظهر الاخلاص في الهجرة فانه حينئذ مذموم وان كان طلب مباحا
فاما اذا ظهر طلب ما ذكر مضموما الى الهجرة فانه يشاق على قصده الهجرة لكن
دون من اخلص فيها حرمها ما قاله ابن دقيق العيد فانه على تقدير
منصوب بمحذوف اي فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى
الله ورسوله حكما وشرعا قال الطيبي واستحسنه بعضهم وليس
بشيئ لانه يفوت المعنى المشعر بالتعظيم في جانب والتحقير في اخر
وهما مقصودان في الحديث انتهى وقد يقال ان التعظيم والتحقير
حصلا من الاتحاد في اللفظ لان المقدر المذكور مقابل وقال الزركشي
في التنقيح وفيه نظر فان المقدر حال مبينة فكيف يحذف ولهذا امتنع
الاكثر من قولهم ضربي العبد مسيئا بحذف كان وابقاء حالها محذوفة اي انه متى
يكن مسيئا ضربته قال فاذا حذف الحال لا يجوز فالاولى ان تكون نية وقصدا نصبا
على التمييز ويجوز حذفه اذا دل عليه دليل كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون
اي رجلا انتهى وانظر قوله فان المقدر حال مبينة ما هو احتراز عن المؤكدة
ليقال ان تلك لا يتوقف في جواز حذفها لانه عامل اوصحبها عليها
او هو لبيان الواقع فتامل واجاب الدماميني عن تنظير الزركشي
بمنصر الابن دقيق العيد فقال في باب ما جاء ان الاعمال بالنية ما اواخر
كتاب الايمان ان ظاهر نصوصهم جواز الحذف للحال المبينة قال
وليده ان الحال خبر في المعنى اوصفة وكلاهما يسوغ حذفه لدليل فلا
مانع في الحال ان تكون كذلك انتهى واقول جواز حذف الحال
المذكورة مصرح به في كثير من كتب النحاة كالمغني والتسهيل قالا
في المعنى اكثر ما كان ذلك اذا كان قولا اغنى عنه المقول نحو والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم انتهى قال ابن ذلك الزركشي قال الحال
هنا مبينة اي مؤسسة وقال في التسهيل وتجوز حذف الحال
مالم تلب عن غيرها او يتوقف المراد على ذكرها انتهى واقول
احترز بقوله مالم تلب عن غيرها عن الدالية فانها لا يجوز حذفها سواء
نابت عن الخبر نحو ضربي العبد مسيئا او كانت تبدر من اللفظ الفعل
في التوبيخ نحو قائما وقد قعد الناس ام في غيره نحو صنبا مريا واما التي
يتوقف المراد على ذكرها فلا يجوز حذفها انتهى واكثر ما يقع ذلك في

النفي وبينه كقوله تعالى وخلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
وبانى في غير ذلك نادر كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا وفي الحديث وضع
الطاعون موضع الرجز كان حقه فهو نية الهما وضمير الجمع
للجيوب اعاد ذكرهما بانه ان ذكره هو المسند ماكرر ته يتضوع
ولهذا لم يعد جملة الثانية اعراضا عن تكرير لفظ الدنيا لان الله لم ينظر اليهما منذ
خلقهما وقال الكرماني في تكرار لفظ الله والرسول في الشرط والجزاء تفخيم
تلك الهجرة وتعظيم شانها اي هجرته الهجرة كائنة ما وما لست بهجرة ولهذا
السر عبر العامري في شرحه الثاني بلفظة ما حقا لمنزلته انتهى وقال في التنقيح
بعد ان ذكر وجه الاول تاسيهما عدل عن ذلك لئلا يجمع بينهما في ضمير
واحد وفيه بحث النهى واقول كانه يشير بالبحث الى ان ما ورد في الحديث
من النهي عن جمع الضميرين في لفظ واحد محمول على ما اذا صدر ممن بتوهم
منه التسوية كالخطيب الذي ذمه صلى الله عليه وسلم حيث قال ومن
يعصهما فقد غوى بعد قوله فيه يعصي الله ورسوله فقد رشد فرد عليه
النبي بقوله فاوه بئس خطيب القوم ورسوله والهجرة لغة الترك قال ابن الماجد
والمراد هنا ترك الوطن والانتقال الى غيره وفي الشرع مفارقة دار الكفر الى دار
الاسلام خوف الفتنة وطلب اقامة الدين وفي الحقيقة مفارقة ما يكره الله تعالى الزما
يحب وفي القاموس هجره هجرا بالفتح وهجرانا بالكسر وهجرا ثلاثي بالضم ضد وصله والشيء
تركه كاهجره وفي الصوم اعتزل فيه عن النكاح ومعانيها جران وبهجر ان
يتقاطعان والاسم الهجرة بالكسر وهجر الشرك هجرا وهجرانا وهجرة حسنة
والهجرة بالكسر والضم الخروج من ارض الى اخرى والهجرتان هجرة الحبشة
وهجرة الى المدينة وذو الهجرتين من هاجر اليهما والهجر كفلز المهاجرة
الى الفرس انتهى وقال في المفهم الهجرة الترك والهجرة الى الشيء الانتقال
اليه عن غيره وفي الشرع ترك ما نهى الله عنه وقد وقعت في الاسلام على
وجهين الاول الانتقال من دار الخوف الى دار الامن كما في هجرة الحبشة
وابتداء الهجرة من مكة الى المدينة الثاني الهجرة من دار الكفر الى دار الايمان
وذلك بعد ان اسفر النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر اليه من
امكنه ذلك من المسلمين وكانت الهجرة اذ ذاك لا تختص بالانتقال
الى المدينة الى ان فتحت مكة فانقطع الاختصاص وبقي عموم الانتقال
من دار الكفر لمن قدر عليه باقيا انتهى ومشكلة الانتقال من دار
المعصية الى غيرها حيث لم يقدر على ازالتها وعد ابن الملقن في التوضيح
الهجرة في الاسلام خمسة اقسام احدها الى الحبشة عند ما اذى الكفار
الصحابة ثانيها من مكة الى المدينة بعد الهجرة ثالثها هجرة القبائل الى
المدينة قبل الفتح للاقتباس والتعليم لقومهم عند الرجوع رابعها هجرة من
اسلم من اهل مكة لياتي النبي صلى الله عليه وسلم يرجع اليها كصفوان
ابن امية وهجرة الفتح حاسبها هجر ما نهى الله عنه وهي هجرة واما حديث
لا هجرة بعد الفتح فمعلول بمعنى لا هجرة واجبة من مكة لانها صارت بعد الفتح
دار اسلام والا فالهجرة باقية الى يوم القيمة من دار الكفر لمن لم يمكنه اظهار دينه
الى دار الاسلام قال وينبغي ان تعد سادسة والحديث يتناول الجميع
وان ورد على سبب لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى
وقال العيني في عمدة القاري واسبل رك عليه ثلاثة اخرى الاولى
الهجرة الثانية الى ارض الحبشة الثانية هجرة من كان مقيما بين بلاد
الكفر ولا يقدر على اظهار الدين فانه يجب عليه ان يهاجر الى دار الاسلام
انتهى واقول يمكن دخول الاولى في الاولى واما الثانية فتدخل في قوله

والا

فلذلك التنوين لانها ممنوعة من الصرف لالف التانيث اللزوم حرف التانيث
والوصفية كما قاله التنيسي فهو سر هو وان سبقه لنظيره الفارسي في حوا الان
الف التانيث مطلقا تستقل بالمنع ورده الكرماني ايضا بالاوصفية هنا
واجاب العيني بانها وصف في الاصل واستعملها اسما بدون الموصوف
كما ينافي الوصفية انتهى فتامل وحكي في لغة نادرة تنوينها فهي منصرفة
لغلبة الاسمية عليها قيل هو مشكل فان الف التانيث تمنع وحدها كما مر
وقد يجاب بانه مبني على ما قاله التنيسي المار انفا وان كان مردودا او يحمل بان
الفصحاء ليست للتانيث فتدبر وحكي التنوين برواية عن الكشميهني وانكره عليه
بعضهم فقال ابو ذر في اللغة تنوينها ولم يكن الكشميهني ممن يرجع اليه في ذلك
وانتصر له اخرون بان ابن دحية حكى التنوين في لغة نادرة وبان صاحب
القاموس قال الدنيا تغبض الاخرة وقد تنون انتهى واستدل لو التنوين بقول الشاعر

اني مقسم ما ملكت فجاعل ... اجرا لاخرق ودنيا تنفع

انشده ابن الاعرابي منونا وقد يقال هو ضرورة فتدبر وقال ابن مالك
في استعمال دنيا منكرا اشكال لانها افعل تفضيل فكيف انث مع كونه نكرة والقياس
ادنى مفردا مذكرا كما لا يقال قصوى في اقصى واجاب بانها خلعت منها
الوصفية راسا واجريت مجرى ما لم يكن وصفا ومثله قول الشاعر

وان دعوت الى جل ومكرمة ... يوما سراة كرام الناس فادعينا

فان الحلى ناشئ الاجل لكن خلعت منها الوصفية وجعلت اسما للمجادة العظيمة
ونقل البرماوي عن الكرماني انه يدل لذلك قلب الواو ياء اذ لو قلت انما هو لفعلى اسما لا
وصفا ورده بانه على طريقة البصريين ومختار ابن الحاجب واما على طريقة ابن
مالك ومن تبعه فتبدل المقصورة في الصفة لا في الاسم ودنيا في الاصل صفة للحياة
قال تعالى وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور واختلفوا في حقيقتها فقيل هي
سائر المخلوقات الموجودة قبل الدار الاخرة من الجواهر والاعراض قاله النووي وهو
الاظهر وقيل هي الارض والهوا والجو وقيل انها ما على الارض من الهوى و
الجو ويطلق على كل جزء منها مجازا ونقل السيوطي عن الخليل انه قال في
شرح المصابيح يجوز ان تكون الدنيا اشارة الى الحياة العاجلة والمراة اشارة الى
الحياة الاخروية لاجتماع الحيوانية والحيوانية فيها قال وعند ارباب
التحقيق هي ما يتعلق دركه بالحس فهو الدنيا وما يتعلق دركه بالعقل
فهو الاخرة المقدم الاول على الثاني في الظهور انتهى فتدبر قال
الكرماني فان قلت لفظ كانت ان كان باقيا على المضي فلا يعلم ان الحكم بعد
صدور هذا الكلام من الرسول ايضا كذلك ام لا وان تغير بسبب تضمين
من لحرف الشرط الى معنى الاستقبال فما العكس ففي الجملة الحكم اما للماضي
او للمستقبل قلت جاز ان يراد به احد الكون اي الوجود مطلقا من غير
تقييد بزمن من الازمنة الثلاثة او يقاس احد الزمانين على الاخر او يعلم زمن الحال
على ان حكم المكلفين على السوا لانتفاء عارضه العيني فقال في الجواب
الاول نظر لان الكلام في ان الوجود من حيث هو هو لا يخلو عن زمن من الازمنة الثلاثة
انتهى واقول عدم خلو الوجود عن زمن من الازمنة الثلاثة لا يقتضي
النظر ان المراد مطلق الوجود المتحقق في اي زمان لا يخصوصه فيكون الحكم
عاما للازمنة كلها لا حاصا ببعضها وهذا هو المنفي فتامل لغيراني
ذر والى ذر اة بفتح المعجمة اي بزيد وجها كما في الرواية الاخرى بقال
نكح ينكح من باب ضرب وضع نكحا بفتح النون وبكسرها اذا تزوج
والنكاح اجامع ايضا وهو لغة حقيقة فيه كما في القاموس وغيره واما شرعا
فهو حقيقة في العقد لانه في عقد يتضمن اباحة وطي بخصوص بجاز في

الوطي

وهي على الراجح عندنا وعكسه الحنفية وقيل حقيقة فيهما وجرى عليه في القاموس
والاحتجاج له الا دبطول وقف العباب النكح والنكاح الوطي والتزوج وانكحها زوجها
انتهى وقال في الصحاح النكاح الوطي وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت
هي تزوجت وهي ناكح في بني فلان اي ذات زوج واستنكحها بمعنى نكحها والنحها
زوجها ورجل نكاح كثير النكاح والنكح والنكح لغتان اي بضم النون وكسرها
كما في القاموس وله اسما كثيرة وقد اوصلها بعض المغربين الى الف و
اربعين اسما والتخصيص على المراة من ذكر الخاص بعد العام كقوله تعالى من
كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال وتعقبه النووي بان لفظ
دنيا نكرة وهي لا تعم في الاثبات فلا يلزم دخول المراة فيها وتعقب
بان سياق الشرط فعم قاله في الفتح وسياتي قريبا في كلام المصابيح ما يرده قال
البرماوي نعم كون العطف للتفسير بعيد انتهى وقول لا هو
ممنوع لان ذلك في خواص الواو وكلا ان يقال او هنا بمعنى الواو والاولى ان يجعل من
عطف المتغايرين بان يراد بالدنيا ما عدا المراة بدليل المقابلة بقرينة الذم ما يبقى
قال في باب ما جاء ان الاعمال بالنية في اواخر كتاب الايمان قال الزركشي في تعليقه
على عمدة الاحكام هو من عطف الخاص على العام بدليل حديث الدنيا متاع
وخير متاعها المراة الصالحة وفيه رد على ابن مالك في شرح عمدته اذ زعم
ان عطف الخاص على العام انما يكون بالواو قلت انما يرده اذا قلنا ان النكرة في
سياق الشرط للعموم الشمولي وفيه بحث فقد قيل انها هي في سياق للعموم
البدلي بدليل انه اذا قال لامراته ان رايت رجلا فانت طالق وقع الطلاق برؤية واحد
انتهى فاعرفه ومن فايدة ذكر الخاص هنا بعد العام الاهتمام بها باعتبار
انها السبب لهذا الحديث وذكر الدنيا زيادة على السبب لتحذيرا من قصدها
بتغيير هو الظهور ما هو الجل مبتغيه ولا شك ان الدنيا دار اكدار واحزان ولا
تدوم على حال فان اضحكت يوما ابكت كثيرا من الازمان ولقد احسن
من قال

سالت عن الدنيا الدنية قيل لي ... هي الدار فيها الدايرات تدور
فان اضحكت ابكت وان احسنت اساءت ... وان عدلت يوما فسوف تجور
ولقد احاد القايل ... حذار حذار من بطشي وفتكي
هي الدنيا تقول بملا فيها ... فقولي مضحك والفعل مبكي
ولله در الحبر موسى حبيث قال ... شرك الردى وقرارة الاكدار
يا خاطب الدنيا الدنية انها ... ابكت غداة تنالها وتطير
دار منى ما اضحكت في يومها ... الا ابكت غدا بها اضعاف

وقيل فايدة ذكر الخاص هنا زيادة الاهتمام في التحذير من النساء ان الافتتان
بهن اشد واضر وفي الحديث ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النسا
وفيه ايضا ما ايس الشيطان من ابن ادم الا اتاه من قبل النساء وقيل في الخاف انه
ليس بحديث ومن فايدته ما حكاه ابن بطال عن ابن السراج ان السبب في تخصيص
المراة بالذكر ان العرب كانوا لا يورثون للموالي العربية ويدعون الكفاءة في النسب
فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين في مناكحتهم فهاجر كثير من الناس
الى المدينة لتزوج مهاجراتها كان لا يصل اليها قبل ذلك انتهى وورد في الخبر بانه يحتاج
الى نقل ثابت بان هذا المهاجر كان مولى وكانت المراة عربية وليس ما نفاه
عن العرب على اطلاقه بل تزوج كثير منهم حبشية وموالية وحلفا نهم قبل الاسلام
واطلاقه ان الاسلام ابطل الكفاءة في مقام المنع انتهى وقوله
جواب الشرط وتجري فيه نظير ما تقدم في جواب الشرط الاول

حاشية على الصلاة والسلام المؤلف وقوله تعالى

لطيفة قال ابن عطاء الله لا ترحل من كون الى كون فتكون كحمار الرحى يسير والذى
ارتحل اليه هو الذى ارتحل منه ولكن ارحل من الاكوان الى المكون وان الى ربك المنتهى
وانظر الى قول صلى الله عليه وسلم فهن كانت هجرته الحديث وافهم ان كنت
الاول فى التوضيح لابن الملقن وليس منه ذكر الخاص بعد العام قوله تعالى وملئكته
ورضوان بعد ذكر الفاكهة وان غلط فيه بعضهم بان فاكهة نكرة فى سياق
الاثبات فلا تعم انتهى واقول اجيب بانها واردة فى معرض الامتنان فتعم فلا
غلط من بعضهم واما قول العينى قلت الفاكهة اسم لما يتفكه به اى يتنعم
به زيادة على المعتاد وهذا المعنى موجود فى الخوخ والرمان فى يكون ذكر هما
بعد ذكر الفاكهة من قبيل عطف الخاص على العام فعلمت ان هذا القايل
هو الغالط انتهى فلا يصلح دافعا لغلط بعضهم حتى يكون القايل هو الغالط بما
قاله اذ القايل علل غلط البعض بان فاكهة نكرة فى الاثبات فلا تعم لا غلط القايل فى
تغليط البعض لها ولله در من انكر فى معرض الامتنان نعم وقول العينى
ايضا قلت ابو حنيفة لم يجعلها من الفاكهة حتى لو حلف لا يأكل
فاكهة فاكل رطبا او رمانا وعنبا لم يحنث انتهى يؤيد هذا القايل فى دعواه
تغليط البعض فما وجه ذكر العينى له قلت اما ثم قال العينى ايضا قلت
ابو حنيفة لم يخرجها من الفاكهة بالكلية لانها قالوا هذه الاشياء انما
يتفكه بها او يتداوى بها فاوجب قصورا فى معنى التفكه لاستغنائها فى
حاجة البقاء ولهذا كان الناس بعد ونحانه من التوابل او من الاقوات انتهى
واقول اذا كان ابو حنيفة لم يخرجها من الفاكهة بالكلية بل جعلها اعتبارية
يصح فى العطف ان يكون من ذكر الخاص بعد العام او من المغايرة فتامل التنبيه
الثانى اشتهر ان سبب هذا الحديث قصة مهاجر ام قيس المروى فى المعجم
الكبير للطبرانى باسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود قال كان فينا رجل
خطب امراة يقال لها ام قيس فابت ان تتزوجه حتى يهاجر فهاجر فتزوجها
قال فكنا نسميه مهاجر ام قيس قال ابن رجب فى شرح الاربعين النووية
ولم اقف على من خرجه وقد ذكره كثير من المتاخرين فى كتبهم ولم
نر له اصلا باسناد يصح وادعى ابو الخطاب بن دحية ان اسم المراة قيلة بفتح القاف
وسكون التحتية وبلام مفتوحة فهاء تانيث وليست هذه ام قيس اخت
عكاشة فان تلك اسمها حذامة بضم الحيم وتخفيف الذال المعجمة لكن
جوز ذلك السيوطى فى منهى الامال واما الرجل فلم نعرف اسمه ولعله
لم يسم عليه ولا يصح ان يكون الرجل ابا طلحة الانصارى لانه ليس من المهاجرين
ولان المراة التى تزوجها ابو طلحة يقال لها ام سليم وقال فى العمدة كالفتح
فان قيل ذكر ابو عمر فى الاستيعاب فى ترجمة ام سليم ان ابا طلحة الانصارى خطبها
مشركا فابت علم انه لا سبيل لها الا بالاسلام فتزوجها وحسن اسلامه
وهذا روى النسائى من حديث انس قال تزوج ابو طلحة ام سليم فكان
صداق ما بينهما الاسلام وروى النسائى وابن حبان من حديث
انس ايضا قال خطب ابو طلحة ام سليم فقالت والله ما مثلك يرد ولكنك رجل كافر وانا امراة مسلمة ولا يحل لى ان اتزوجك
فان تسلم فذاك مهرى ولا اسالك غيره فاسلم فكان ذلك صداقها قال
ثابت فما سمعت بامراة قط كانت اكرم مهرا من ام سليم مهرها الاسلام
وظاهر هذا ان اسلامه كان لتتزوج بها فكيف الجمع بينه وبين حديث
الهجرة المذكور مع كون الاسلام اشرف الاعمال واجيب
بوجوه الاول ليس فى الحديث انه اسلم لتتزوجها حتى يكون معارضا
لحديث الهجرة بل اسلم رغبة فى الاسلام فتزوجها والا

فابو

فابو طلحة من فضلاء الصحابة فلا يظن به ذلك الثانى لا يلزم من الرغبة
فى نكاحها انه لا يصح له الاسلام رغبة فيها فمتى كان الذاعى الى الاسلام
الرغبة فى الدين لم تضر معه كونه يعلم انه يحل له نكاح المسلمات الثالث لا
يصح هذا عن ابى طلحة لان الحديث وان كان صحيح الاسناد لكنه معلل بكون
المسلمات لم يكن حينئذ تحريمهن على الكفار نزل لانه انما نزل بين الحديبية
والفتح بقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن كما ثبت فى البخارى وقول
ام سليم لا يحل لى ان اتزوجك يساعد مخالف للحديث الصحيح وما اجمع عليه
اهل السير انتهى فتامل وعبارة الفتح وهو محمول على انه رغب فى الاسلام
ودخله من وجهه وضم الى ذلك ارادة التزويج اتفاقا فصار كمن نوى بصومه
العبادة والحمية او بطوافه العبادة وملازمة الغريم واختار العزالى كالمحاسبى
انه ان كان القصد الذى نوى هو الاغلب لم يكن فيه اجر والا فله اجر
بقدره وان تساويا فلا اجر واما اذا نوى العبادة وخالطها شئ من اعراض الدنيا
فقد نقل الوجيه عبد الرحمن الضرير عن جمهور السلف ان الاعتبار بالابتداء فان كان مخلصا
فيه ثم عرض ما عرض من اعجاب وغيره واختار ابن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا
تساوى القصدان ام اختلفا وقال ابن حجر المكى فى شرح الاربعين ومن عقد
عملا لله ثم طرا له خاطر رياء فان دفعه لم يضر اجماعا وان استرسل معه ففيه
خلاف والذى رجحه احمد وجماعة من السلف ثوابه بنسبته الاولى ومحله
فيما يرتبط اوله باخره كالصلاة والحج دون نحو القراءة ففيه لا اجر فيما بعد
حدوث الرياء لو تم عمله خالصا انتهى عليه فقوله لم يضره لخبر الله عاجل بشرى
المسلم انتهى وقال قبل ذلك العمل المأمور بالمخلص فان اراد به عرض دنيوى
فقط ولو صاحبه فهو حرام لا ثواب فيه واما مشوب بريا ولا ثواب فيه ايضا
للخبر الصحيح من عمل عملا اشرك فيه غيرى فانا منه برئ هو للذى اشرك وحمل
الغزالى الاشراك فيه على التساوى مجاز فى اشراك دنيوى لا رياء فيه على ان هذا
لا يوذن فى منع الثواب مطلقا كما نص عليه الشافعى والاصحاب ان فرض بقية التجارة
كان له ثواب بقدر قصده الحج كما بينته فى حاشية الايضاح فعلم ان من
قصد بجهاده اعلاء كلمة الله وبنيل نحو غنيمة نقص من اجره ولم يبطل لخبر
مسلم ان الغزاة ان غنموا تعجلوا ثلثى اجرهم والا تم اجرهم وبه يتبين حمل
الاحاديث المصرحة بان ارادة المجاهد للدنيا تحبط اجره على ما اذا تمحض الجهاد
للدنيا انتهى فاعرفه واستدل بهذا الحديث على انه لا يجوز الاقدام على العمل
قبل معرفة الحكم ان فى ان العمل يكون منعقدا اجلا ولا يصح به فعل التى لا بعد
معرفة حكمه وعلى ان الغافل لا تكليف عليه لان القصد يستلزم العلم بالمقصود
والغافل غير قاصد وعلى ان من صام تطوعا بنية قبل الزوال ان لا يحسب له
الا من وقت النية وهو مقتضى الحديث لكن نمسك من قال بانعطافها
بدليل اخر ونظير حديث من ادرك من الصلاة ركعة فقد ادرك اى ادرك
فضيلة الجماعة او الوقت وذلك لانعطاف الذى اقتضاه فضل الله تعالى وعلى
ان الواحد الثقة اذا كان فى مجلس حدث ثم ذكر عن ذلك المجلس شيئا
لا يكن غفلتهم عنه ولم يذكره غيره ان ذلك لا يقدح فى صدقه خلافا
لمن اعله بذلك لان عاقمة ذكر ان مر خطب به على المنبر ثم لم يصح عنه
من جهة احد غير عاقمة واستدل بمفهومه على ان ما ليس بعمل لا يشترط
له نية ومن امثلته جمع التقديم فان الراجح من حيث النظر انه لا يشترط له نية
خلافا لما رجحه جمع من الشافعية فان الجمع ليس بعمل على ما
قاله السراج البلقينى قال وانما العمل الصلاة ويقوى ذلك انه عليه
الصلاة والسلام جمع فى غزوة تبوك ولم يذكر ذلك الا مومين ولو كان

شرطا اعلم به وفيه زيادة النص على السبب ان الحديث سبق في قصة المهاجر
لتزوج المراة فلا كرت الدنيا مع القصة زيادة في التحذير منها والتنفير وفيه
كما قال البلقيني اطلاق العام وان كان سببه خاصا فاك فيستنبط منه
الاشارة الى ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال ابن الملقن
وغيره هذا الحديث اصل في الاخلاص ايضا وهو ارادة تمييز الفعل لاجل وجه
الله تعالى وحده خالصا والنية هي القصد المتعلق بتمييز الفعل لاجل وجه الله
تعالى والاخلاص يرجع الى الكتاب والسنة اما الكتاب فكآيات تضمنت مدح
الاخلاص وذم الرياء كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين وقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا وكقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى
وكقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وكحديث ان الله
لا ينظر الى قلوبكم وكحديث انك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى الا
اجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك وكالحديث القدسي يقول الله انا اغنى
الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا بريء منه وهو للذي
اشرك وفي رواية تركته وشركته وقال القسطلاني اشارة من اراد
الغنيمة مع العبرة ومن اراد المواهب السنية اخلص النية ومن اخلص
الهجرة ضاعف الاخلاص اجره ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله انما نال المطالب على قدر همة الطالب انما نال الفاضل الفاضل
على قدر عنا الفاضل على قدر همة العلو من طلب العرائم والكلام على هذا
الحديث المجد ودقه جوامع الكلم طويل الذيل لكثرة الاعمال وقد افرده الحافظ
السيوطي في رسالة سماها تحفة الحجاج في شرح حديث انما الاعمال بالنيات
منتهى الامال كما تقدم والسند السابق الى المؤلف رحمه الله قال

التنيسي بكسر عين مهملة وسكون نون وكسر التحتية الفوقية فنون مكسورة
مشددة فتحتية ساكنة فسين مهملة اخره نسبة لمدينة بمصر بساحل البحر
قرب دمياط وهي اليوم خراب سميت بتنيس بن حام بن نوح قاله المقريزي
في تاريخه لقيته بمصر سنة سبع عشرة ومائتين ومات سنة ثماني عشرة
ومائتين وليس في الكتب الستة عبد الله بن يوسف غيره واكثر عنه البخاري
في صحيحه ومن سمع الموطأ عن مالك وهو من اوثق الناس فيه قال
ابن معين ما بقي على ديم الارض احد اصدق في الموطأ منه ولم يخرج له مسلم
وفيه ست لغات تثليث السين المهملة مع الهمز واسقاط الهاء وهو
عبر الى عندهم ومعناه جميل الوجه وقيل عربي ورد ذلك مخشري بانه لو
كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب غير التعريف بالعلمية والقائلون بعربيته
قالوا انه مشتق من الاسف ورد العيني بان يعقوب عليه السلام لما سماه
بيوسف لم يلاحظ فيه هذا المعنى انتهى واقول قد يقال جاز انه سمي به
اخا قبل ان يلاحظ فيه ذلك فتدبر ثم قال العيني فان قلت فما تقول
في قراءة ابي يوسف بفتح السين او كسرها هل يجوز على قراءته ان يقال هو عربي
لانه على وزن المضارع المبني للفاعل او للمفعول فيمنع الصرف للتعريف
ووزن الفعل قلت لا لان القراءة المشهورة فهت بالشهادة على
ان الكلمة اعجمية فلا تكون تارة عربية وتارة اعجمية ويونس مثل يوسف
في اللغات الست ولا يقال هو مولد لانه لغتين منها يوردنا المضارع من
انفعل او اوعل انتهى واقول جزم الكشاف والبيضاوي في غير من
قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله ان يكون عربيا وان يكون اعجميا لاجل

تنوينه

تنوينه وعدمه فمثال يوسف ويونس بالوجهين اولى بذلك لوجود المغايرة فيهما
على العربية والعجمية وليس المراد بكون الاسم عربيا او عجميا ان يكون مدلوله كذلك
بل المراد منه او زان الاسماء العربية او العجمية كما يشير اليه كلامه فلا محذور
فافهم قال **وابو عبد الله مالك** بن انس بن مالك بن ابي
عامر وجده تابعي واما جد ابيه فصحابي وقيل تابعي كعمر واما مالك قال
النووي هو احد المتقنين وكبير المتثبتين حتى قال البخاري اصح الاسانيد كلها
مالك عن نافع عن ابن عمر وقال الشافعي اذا جاءك الحديث عن مالك فشد
به يديك واذا جاءك الاثر عنه فهات انجم وقال وهيب بن خالد ما بين لابتي
المدينة رجل افضل على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من مالك وهو من
كبار اتباع التابعين مات سنة سبعة وسبعين ومائة وكان مولده سنة ثلاثة
وسبعين وقال الواقدي بلغ تسعين سنة اقول ويمكن الجمع بينه وبين
ما في التقريب بالغاء الكسر ومدته وقال الكرماني ولد في خلافة سليمان بن
عبد الملك وحمل به ثلاث سنين يعني مكث في بطن امه هذه المدة ومات سنة
تسعة وسبعين ومائة بالمدينة ودفن بالبقيع وقال ابن الملقن وقبره بالبقيع
معروف في قبة مفردة وقد زرته عدة مرات وما حضرني الوفاة تشكل ثم قال الله اكرم
من قبل ومن بعد وكان يقال حاشا حسبي الله ونعم الوكيل وليس ابن مدة
الحمل عند الحنفية الا كعبة ثلاث سنين كما توهم بعضهم وان كونه حمل به
قدر اقل الاشهر ما عدا هم خمس سنين على الصحيح قال ابن الحاجب في مختصره
الفقهي اقصى مدة الوضع خمسة اعوام على المشهور وروي اربعة وسبعة
انتهى وليس في الرواة مالك بن انس غيره ومنهم مالك بن انس الكوفي روى
عنه حديث واحد قاله ابن الملقن كما تقدم عن التقريب فمن مالك من
اتباع التابعين صرح به النووي ايضا وعنده ثم قال ابن الملقن سمع خلقا
من التابعين ومن بعدهم احد عشر بعضهم تبع مثلهم ثلاثة من التابعين وسبعة
من تابعيهم ممن اختاره وارتضى دينه وتثبت في الرواية عن اهل الدين وصلاح
لا يعرف عنهم الرواية وروى عنه جماعة من التابعين منهم الزهري ويحيى بن سعيد
الانصاري وهما من شيوخه وروى عنه بعض من بعد اتباع التابعين طبقة عالية من الائمة
منهم الاوزاعي والثوري وشعبة والليث والشافعي واخرون وحديث ابي هريرة
الحسن في الترمذي انه عليه الصلاة والسلام قال يوشك ان يضرب الناس اباط الابل
في طلب العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة حماه العلماء عليه انتهى وافردت ترجمته
بالتاليف وهو احد الائمة الستة من اصحاب المذاهب المتبوعة في الامصار وهم
مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد وسفيان الثوري وداود الاصفهاني جمعهم
كالقراء السبعة المشهور بن ابو الفضل يحيى الحصكفي الشافعي بقوله واجاد

جمعت لك القراء لما اردتهم ... بيبت نزاه للائمة جامعا
ابو عمرو عبد الله حمزة عاصم ... علي وانس مدينيّ نافعا
وان شئت اركان الشريعة فاتم ... لتوفهم فاحفظ اذا كنت سامعا
محمد والنعمان مالك احمد ... وسفيان واذكر بعد داود تابعا

قوله عبد الله بالتثنية ورفع عطفا على ابو عمرو والواقع خبر مبتدا محذوف وهما
عبد الله بن كثير المكي وعبد الله بن عامر الدمشقي فما لك قد علمت ولادته ووفاته
واما ابو حنيفة فهو النعمان بن ثابت الكوفي ولد سنة ثمانين من الهجرة على الصحيح
ومات ببغداد سنة خمسين ومائة عن سبعين سنة وقد افردت ترجمته رضي الله
عنه بالتاليف فعليك بالخيرات الحسان في مناقب ابي حنيفة النعمان لا تاجر
المكي قال العيني قال اصحابنا مالك بن انس كان يسئل اباحنيفة ويأخذ
بقوله وذكر بعضهم انه رئيسا سمع منه ايضا انتهى واما الشافعي فهو ابو عبد الله
محمد بن ادريس مات بمصر سنة اربع ومائتين وولد سنة مائة وحسبك في السنة
التي مات فيها ابو حنيفة رحمهما الله تعالى وقد افردت مناقبه بالتاليف كذلك

لكن قال في التوضيح
مات سنة خمس
وثمانين فليتامل و
قال العيني مولده سنة
اربع وسبعين وقيل
وقال البيهقي سنة
اثنتين وسبعين

الابه واما احمد بن حنبل فهو ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل توفي بعد
سنة احدى واربعين ومائتين عن ثمانين سنة واما سفيان الثوري فهو
ابو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري مات بالبصرة سنة احدى وستين ومائة
عن اربع وستين سنة واما داود فهو ابو سليمان داود بن علي الظاهري الاصبهاني
مات ببغداد سنة تسعين ومائتين عن ثمان وثمانين سنة وقد نظمت زمان
ولادة الائمة الاربعة ووفاتهم بقولي

ميلاد نعمان الذي في ... واستتن منها اثنين في الاعداد
ووفاته تضاعف عدده ... فسعى الى الجنات بالاسعاد
واحام دار المصطفى ميلاده ... انا ناعالي الاسناد
وبهونه في عام قطعت ... للعلم اطناب على وتاد
والشافعي اماما ميلاده ... في عام سل عن الانجماد
ووفاته في عام بالله ... منه ردف اصحبن الاوتاد
وباحمد لها تبلد وجهه ... في عام زيد في الامداد
وبهونه في اسلمت العدا ... لكرامة ظهرت وللاسعاد

وقد افردت كل واحد منهم برسالة سميتها باسم خاص وسميت مجموعها
بالكواكب المنيرة المجتمعة في تراجم الائمة المجتهدين الاربعة فعليك بها

بكسر الهاء وبضم العين ابو المنذر وقيل ابو عبد الله احد
الاعلام مدني تابعي كابيه راى عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسمع
ابا سعيد وعمه وعائشة وجابرا وغيرهم وسمى اباه وعمه عبد الله بن الزبير
وخلقا وروى عنه شعبة ومالك ويحيى القطان وغيرهم ولد مقتل الحسين
رضي الله عنه سنة احدى وستين وتوفي ببغداد سنة خمس او ست او سبع
واربعين ومائة وابو عروة احد غارمكه في اسمه واسم ابيه
الله الزبير بن العوام الاسدي التابعي الجامع على جلالته وتوثيقه ووفور علمه حتى
قال ولده هشام والله ما تعلمنا من حرزه الا الخرز من حديثه وقال حمام
ابن الدهر وماات الا وهو صايم والد سنة مشر بضع وتوفي سنة اربع وسبعين
وقيل سنة ثلاث وقيا تسع وليس في الصحابة وكل في السنن الستة وعاصمه
عروة بن الزبير سواه وامه اسماء بنت الصديق وقد جمع الشرف من وجوه وسو
الله صلى الله عليه وسلم صهره وابو بكر جده والزبير والده واسماء امه وعائشة
خالته سمي اباه وامه وخالته واخاه عبد الله وخلائق من كبار الصحابة
والتابعين وهو احد فقهاء المدينة السبعة وهم عروة وسعيد بن المسيب
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق
وسليمان بن يسار وخارجة بالخاء المعجمة والراء والجيم ابن زيد بن ثابت
وفي السابع اقوال اهل هو ابو سلمة ام سالم ام ابو بكر بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام وقد جمعهم الشاعر على هذا القول فقال

الا ان من يقتدي بائمة ... فقسمته ضيزى عن الحق خارجه
فخذهم عبيد الله عروة قاسم ... سعيد ابو بكر سليمان خارجه

بالهمز بعد الالف وعبشه بالباء في لغة فصيحة كما قاله النووي
وغيره وقال القسطلاني كشيخ الاسلام وعوام المحدثين بعد ونهايا قال النووي
وظاهره ان الدال الحمزة باء موتوت الالف قبلها كمن عبارة النووي في التهذيب
تلاعز ابت الاعرابي هكذا بالقصر اللغات عايشة قال وقد حكيت عايشة
باغة فصيحة قال وعايشة متاخوذة من العيش انه بست فتاقله وهم
اهلك غة بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما وامهما ام رومان بضم الراء على
المشهور وقال تقي واسمها زينب بنت عامر بن عويمر وهو ام شقيق عبد الرحمن

اسلمت

اسلمت قبل الهجرة وادركت زمان الافك خلافا لمن توهم خلافه فانها ماتت سنة
ست على الاصح وانما ماتت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبرها واستغفر لها و
قال اللهم لم تحزن عليك ما لقيت ام رومان فنك وفي رسولك وكنى عايشة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بام عبد الله ابن اختها اسما ابن الزبير وقيل لسقط لها
من رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث وقيل بسنة
ونصف في شوال وهي بنت ست سنين وقيل سبع سنين وبنى بها بالمدينة بعد
رجوعه منها في شوال سنة اثنتين وقيل بقي الاولى بعد سبعة اشهر وهي
بنت تسع سنين واقامت مع عليه الصلاة والسلام ثمانية اعوام وخمسة اشهر
وتوفي عنها وهي بنت ثماني عشرة سنة ومائت بعد الخمسين من الهجرة سنة
خمس او ست او سبع او ثمان في رمضان وقيل في شوال واوصت ان تدفن
ليلا فعلا لوترا بالبقيع وقد مضت كذلك بعد ان صلى عليها ابو هريرة لكونه
اصير على المدينة من قبل مروان وقيل لانها اوصت ان يصلي عليها واجتمع على
جنازتها اهل المدينة واهل العوالي وقالوا لم ير ليلة اكثر ناسا منها قاله النووي
في التهذيب قال ابن الملقن والعيني وعاشت خمسا وستين سنة
وبعضهما القسطلاني فنا وقال في المواهب نقلا عن الواقدي توفيت عن ست
وخمسين سنة لكن قال النووي في شرح الاربعين كغيرين عن ثمانية
وخمسين سنة وقال ابن حجر المكي في شرح الاربعين كغيرين عن ثمانية
الخطاب والصحيح ان سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسن ابي بكر وعمر و
علي وعايشة رضي الله عنهم ثلاث وستون سنة اقتصر عليه جمع الحافظ
ابن حجر في التقريب وقال ابن الملقن مات صلى الله عليه وسلم تتبع نسوة
وعايشة افضلهن قطعا وهل هي افضل من خديجة بنت خويلد فيه وجهان
لاصحابنا احدهما ان خديجة افضل وبه قال القاضي والمتولي وقطع به
ابن العربي لمالكي وغيره الثاني انها عايشة افضل قال وبسطت دلائله في جزء
السيوطي في حصايص الرسول مع حكاية خلاف الخضري ان عايشة افضل ام فاطمة
الترمذي ومثله في العيني وزاد وقال الاصح في خديجة انها افضل من عايشة
ومن فاطمة قال وسمعت من بعض اساتذتي الكبار يقول فاطمة
افضل في الدنيا وعايشة افضل في الاخرة الترمذي وقال شيخ الاسلام في شرح
البهجة افضلهن خديجة وعايشة وفي افضلهما خلاف صحح ابن العماد
تفضيل خديجة لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة حين
قالت له قد رزقك الله خيرا منها لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي
حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس وسئل ابن
داود ايهما افضل فقال عايشة اقراها النبي من جبريل السلام وخديجة
اقراها جبريل السلام من ربها على لسان محمد فهي افضل وفاطمة افضل
من خديجة ان رسول الله قال فيها هي بضعة مني قال ولا اعدل بضعة
رسول الله احدا وعليه فهي افضل من عايشة ويشهد له قوله صلى الله
عليه وسلم اما ترضين ان تكوني سيدة نساء العالمين اهل الجنة الا مريم
وقال السبكي الذي يختاره ويدين الله به ان فاطمة افضل ثم خديجة
ثم عايشة قال واما خبر الطبراني في خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم
خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم اسية امراة فرعون فاجاب
عنه ابن العماد بان خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة واختار
السبكي ان مريم افضل من خديجة لهذا الخبر والا اختلاف في بقيتهن الترتيب
ما في شرح البهجة لشيخ الاسلام ملخصا وقال في شرح البخاري والذي
اختاره الآن ان الافضلية محمولة على احوال فعايشة افضلهن من حيث

العلم وحديجة من حيث تقدمها واعانتها له في المهمات وفاطمة من حيث القرابة
وترجم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبيا واسية
فضلت من هذه الحيثية وقال البرهان الحلبي وسكتوا عن بقية الزوجات
قال والذي يظهر ان افضلهن بعد حديجة وعايشة زينب بنت جحش وقال
اللاقاني ولم اقف في باقيهن على نص والوقف اسلم قال ثم لم اقف على نص في
مفاضلة بعض ابنايه ولا بعض بناته سوى ما عرف به الدلكور على الاناث
ولا في ما بينهن سوى فاطمة فانها افضل بناته الكريمات وان اختلف فيما بينها و
بين ام كلثوم ايهما افضل ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات
انتهى والاحاديث الصحيحة في فضل عايشة كثيرة منها ما في الصحيحين
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم وبلغت خليفته وصديقته وكانت وفات رسول
الله في بيتها وراسه في صدرها وجمع الله بين ريقه وريقها ودفن في بيتها وكان
ينزل عليه الوحي وهو في فراشها دون غيرها ونزلت براتها من السما في ايات
تتلى الى يوم القيمة وخلقت طيبة ووعدت مغفرة ورزقا كريما ولم يتزوج رسول
الله صلى الله عليه وسلم بكرا غيرها وتسمى كغيرها نه ازواج ام المؤمنين
لقوله تعالى وازواجه امهاتهم وقرا ابي بن كعب وهن امهات لهم قبل وعلى ذلك
يقال له ابو المؤمنين ولا يقال اخوة ازواجه صلى الله عليه وسلم اخوال المؤمنين
ولا اخوات من حالا يتهم على الصحيح لعدم التي فيه وقيل بجوازه لانه مقتضى
ثبوت الامومة وفيه قيل يجوز ان يقال لابايهن وامهاتهن اجداد وجدات
لهم قال في الفتح وانما قيل للواحدة منهن ام المؤمنين ولا فلا مانع ان يقال
لها ام المؤمنات وهو الواجه لكن قال ابن الملقن والاصح انه لا يقال لهن امهات
المؤمنات لانهن لا يدخلن في خطاب الرجال على الصحيح ويدل له ما في رواية ان
امراة قالت لعايشة يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم وفي رواية انها
قالت ام رجالكم لا ام نسايكم وهل يقال للنبي ابو المؤمنين والاصح الجواز ونص
عليه الشافعي رضي الله عنه وتوبده قراءة مجاهد وهو اب لهم وقيل انها قراءة ابي
ايضا واما قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم فالمراد لصلبه وعلى الحقيقة
ومنزلهم عليه صلى الله عليه وسلم زينب زوجة ابنه الذي تبنناه قال
البيضاوي ولا ينتقض عمومه بكونه عليه السلام ابا القاسم او القاسم وابراهيم
لانهم لم يبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم انتهى وعند
الاستاذ ابي اسحق انه لا يقال ابونا وانها يقال كما بينا لما روى ابو داود و
النسائي وابن خزيمة وصححه انه قال انما انا لكم كالوالد وفي لفظ بمنزلة
الوالد ولفظ ابن خزيمة مثل الوالد لهم والمراد بكون ازواجه عليه السلام امهات
المؤمنين انهن مثل امهات الانسان في الاكرام والتوقير والاحترام بل في تحريم
نكاحهن على غيره ابدا ولو مطلقات ومختارات فراقه ولو قبل الدخول وسواريه
قاله الدملي لعموم تعالى وما ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا لكن قال شيخ الاسلام
في شرح البهجة فان اختارت فراقه فمنهم من طرد فيها الخلاف والا ظهر في الشرح
الصغير القطع بالحل والا فلا معنى للتخيير وجزم به الامام وغيره وحكوا فيه
الاتفاق انتهى لا يجوز الخلوة بهن ولا في تحريم كلامهن ولا في المساوة
باحداهن ولا في جواز النظر اليهن على الصحيح وحكى الماوردي قولا بجوازه
وذكره ابن الملقن لكن نقل العبدري في باب حج النساء عن ابي حنيفة رحمه الله
ساير الرجال بحارم لعايشة خاصة قال فيه انهم ساووا جاز وفضله
العلمي ايضا في سيرته عن الخصايص الصغرى للسيوطي قائلا له عن
معاني الاثار للطحاوي واستشكل العلمي الفرق بينها وبين بنوتها من رضاعتها
عليه الصلاة والسلام في هذا وفي ان قاذف عايشة رضي الله عنها يقتل بخلاف

قاذف

وان فضل عايشة على النساء
لفضل الثريد على الطعام
وقد اجتمع فيها من الصفات
انها زوجة رسول الله صلى الله
عليه وسلم في

قاذف غيرها منهن فانه يحد واقول قد يجاب بان عايشة خرجت من
حرمة المسافرة مع الاجنبي لنبوتها في قصة صفوان حين تاخرها عن الجيش ولم
ينكر عليها النبي صلى الله عليه وسلم نعم يحتمل ان جواز ذلك للضرورة فتد بروا
التوقف في كون قاذفها دون غيرها يقتل وغير ظاهر لكفر قاذفها بتكذيبه لنص
القرآن النازل ببراءتها فالاولى لقاذفها ان لم يتب وقلت في ذلك

لقد نزه الله النبي وصانه ... عن البشين في نفس وعرض وفي حرم
وانزل في نص لكتاب براءة ... لصديقة المختار حقا وماكتم
وويل له قد خاض فيها ولم يتب ... ووبل له سرا وفي الخلق والعلن

ومناقبها كثيرة منها انها من الصحابة المكثرين للرواية عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهم ستة ابو هريرة ثم ابن عمر ثم انس ثم عايشة ثم ابن
عباس ثم جابر رضي الله عنهم والمكثر من زاد حديثه على الف حديث والكثرهم
ابو هريرة لانه روى خمسة الاف حديث و ثلاثمايته واربعة وسبعين ثم ابن عمر
كما نه روى الفين وستماية وثلاثين ثم انس كما نه روى الفين ومايتين وستة
وثمانين ثم عايشة لانها روت الفين ومايتين وعشرة ثم ابن عباس لانه روى
الفا وستماية وستين ثم جابر لانه روى الفا وخمسماية واربعين وزاد الزين
العراقي سابعا وهو ابو سعيد الخدري واسمه سعد لانه روى الفا ومايه وسبعين
وقد نظمهم بعضهم واجاد فقال

سبع من الصحب فوق الالف قد نقلوا ... من الحديث عن المختار خير مضر
ابو هريرة سعد جابر انس ... صديقة وابن عباس كذا ابن عمر

والمكثرون من الصحابة فتوى سبعة ايضا عمر وابنه وعلي وابن عباس
وابن مسعود وزيد بن ثابت وعايشة وتقدم انها روى لها عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الفا حديث ومايتان وعشرة ذكر البخاري منها في صحيحه
مايتين وثمانية ومنفردين وقال القسطلاني لعايشة في البخاري مايتان واثنان
واربعون انتهى وفيه ان الذي قاله النووي وابن الملقن والعيني وغيرهم
ان الشيخين اتفقا على ماية واربعة وسبعين وانفرد البخاري باربعة و
خمسين وانفرد مسلم بثمانية وستين فافهم وجملة من في الصحابيات من
النسا المسميات بعايشة لعشرة كما قاله العيني كابن الملقن هذه
الصديقة وعايشة بنت سعد وبنت حزم وبنت الحارث القرشية وبنت ابي
سفيان الاشهلية وبنت عبد الرحمن بن عتيك وبنت عمير الانصارية
وبنت معاوية بن المغيرة ام عبد الملك بن مروان وبنت قدامة بن
مظعون وبنت مجدول ليس في الصحيحين من اسمه الصحابة عايشة
سوى الصديقة وفيهما عايشة بنت طلحة بن عبيد الله غير الصحابة اصدقها
مصعب بن الزبير الف الف كما ويقال بعة حدا صحيحة وفي البخاري عايشة بنت
سعد بن ابي وقاص وفي ابن ماجة عايشة بنت مسعود بن العجما وليس في
الكتب الستة غير ذلك الا عايشة بنت سعد اخرى بصرية تروي عن
الحسن ... لم تدخل عايشة الصديقة الشام ولا غيرها من زوجاته
عليه الصلاة والسلام سوى ام حبيبة فانها دخلت دمشق الشام زايرة اخاها
معاوية قيل انها ماتت فيها والصحيح انها ماتت بالمدينة قاله النووي في
التهذيب وقال فيه ايضا واعلم ان عايشة لم تدخل الشام قط وابها ذكرت
هذا الاف رايت مراشيشه عليه ذلك وفتوهم دخولها دمشق وهو خطاء
خلاف بين اهل التاريخ والحديث في ذلك انتهى وترجمها وضي الله عنها
تحتمل مجلدة

والحارث بالحاء المهملة قد يكتب بغير الف تخفيفا وهو شقيق الى جهل وان
بكسر الهاء وتخفيف الشين المعجمة

عم خالد بن الوليد اسلم يوم الفتح وحسن اسلامه وكان من فضلاء الصحابة
وخيارهم خرج هو وسهيل بن عمرو الى الشام ليستشهدا كما مافاتهما من سابقة الاسلام
بالجهاد فقال الكفار حتى استشهد بالیرموك او مات بطاعون عمواس
وقال الفسطلاني استشهد في فتح الشام سنة خمس عشرة روى عنه ولده عبد
الرحمن وله البضعة وهو واحد من اثنين وثلاثين ولد الحرث وليس في
الصحابة الحرث بن هشام الا هذا والا الحارث بن هشام الجهني ولیس في الصحابة
في الصحيحين من اسمه الحرث غيره وغير ابي قتادة على احد الاقوال في اسمه والحرث
ابن عوف ابي واقد الليثي واما خارج الصحيحين فجماعات فوق المائة والخمسين
قال ابن الملقن هذا الحديث ادخله الحفاظ في مسند عايشة دون الحارث
وليس للحارث هذا في الصحيحين رواية وانما له رواية في سنن ابن ماجة فقط
وعد ابن الجوزي له فيمن روى حديثين مراده به في غير الصحيحين واقول
ما ذكرته من انه ليس للحارث هذا في الصحيحين رواية بناء على ان عايشة
حصرت ذلك فيكون في مرسلها ومرسل الصحابي محكوم بوصله على الصواب
اخبرها بذلك فيكون في مرسلها ويكون في مسند الحرث ويؤيده كما في الفتح ان احمد في مسنده والبغوي
في معجمه وغيرهما اخرجوه من طريق عامر بن صالح الزبيري عن هشام
عن ابيه عن عايشة عن الحرث بن هشام قال سالت رسول الله الحديث
قال في الفتح وعامر فيه ضعف لكن وجدت له متابعا عند ابن منده ومن
طريقه هذا الاسناد ان رجاله كلهم مدنيون الا شيخ البخاري وان
فيه رواية تابعي عن تابعي وكذا صحابي عن صحابي في احد احتمالين في رواية
الابناء عن الاباء وانه قد اختلف على الحديث والاخبار والعنعنة واختلف في الحديث
المعنعن فقال بعضهم انه مرسل والصحيح الذي عليه الجمهور انه
متصل اذا امكن التلاقي ولم يكن المعنعن مدلسا واد عى مسلم في
مقدمة صحيحه ان هذا هو مذهب اهل العلم بالاخبار والروايات قال
وذلك ان القول الشايع المتفق عليه بين اهل العلم بالاخبار والروايات قديما
وحديثا ان كل رجل ثقة روى عن مثله حديثا وجايز ممكن له لقاؤه واجتماعه
منه لكونهما جميعا كانا في عصر واحد وان لم يات في خبر قط انهما
اجتمعا ولا تشافها بكلام فالرواية ثابتة بهما لازمة الا ان يكون هناك
دلالة بينة ان هذا الراوي لم يلق من روى عنه او لم يسمع منه فاما والامر
مبهم على الامكان الذي فسرناه فالرواية على السماع ابدا حتى تكون
الدلالة التي بينا ها انتهى واشترط البخاري وبعض اهل العلم مع ذلك ان يكون الراوي علم لقاء من روى عنه ولو مرة واحدة حتى
يكون حكم الحديث المعنعن الاتصال لانه يغلب على الظن وانه اخذ عنه
الحديث الذي رواه بالعنعنة حيث لم يكن المروي عنه مدلسا وهذا
المذهب رده مسلم في مقدمة صحيحه فقال وهذا القول في العنعن في
الاسانيد قول محترع مستحدث غير مسبوق صاحبه اليه ولا مساعد
له من اهل العلم عليه ويقال لمخترعه او للذاب عنه قد اعطيت ان حديث
الواحد الثقة عن مثله حجة يلزم العمل به ثم ادخلت فيه الشرط فقلت
حتى يعلم انهما كانا قد التقيا ولو مرة او سمع منه شيئا فهذا الحد هذا
الشرط الذي اشترطت عن احد بعنيه قوله والا فعليهم دليلا على ما زعمت
فان ادعى قول احد من علماء السلف يلزم عليه طوله ولن يجد هو ولا
غيره الى ايجاده سبيلا وان هو ادعى فتيارعلم دليلا يحتج به قيل وما
ذاك فان قال انى رايت اهل الحديث في القديم والحديث استجازوا

رواية الحديث بينهم على الارسال من غير سماع من روى عنه ومرسل ليس بحجة
عندنا وعند اهل العلم فاحتجت ان الارسال اوالمذكور فقابلته ان كانت الحجة
ما ذكرت لزمك ان لا تثبت اسنادا معنعنا حتى ترى فيه سماعا فاذا رأيته
انتهى ملخصا واقول رد الحجة من كلامه المذكور وجعله
مذهب البخاري هو المنصور فقد قال النووي رحمه الله والذي رده هو
المختار الصحيح الذي عليه ائمة هذا الفن البخاري وغيره وقد ادعى جماعة
عليه فاشترطوا التلاقي ان يكون ادركه ادراكا بينا او شرطوا ان يعرف السماع
لكن الصحة بينهما ودليل المذهب المختار الذي ذهب اليه البخاري و
موافقوه ان الاصل في المعنعن عند ثبوت اللقاء انه محمول على الاتصال لان العاهد
ممن ليس بمدلس انه لا يطلق ذلك الا عند السماع ولا يستقر ايدل عليه
فان عادتهم انهم لا يطلقون ذلك الا فيما سمعوه الا المدلس وبحث
شرطنا ان لا يكون مدلسا فاذا ثبتت التلاقي ولو مرة غلب على الظن الاتصال
والباب مبني على غلبة الظن فاكتفينا بذلك بخلاف ما اذا لم تعلم التلاقي
فانه لا تغلب على الظن الاتصال وهذا من جملة مرجحات صحيح البخاري
على مسلم فاعرفه وجملة

الرابعة ضمير الفاعل الراجع الى الحارث وسال اما معنى سئل
الى المفعول الثاني او مضمونة الثاني محذوف والتقدير ما بعده عليه في عامة من
كالصحاح سايله كذا او عنه كذا ويكذا بمعنى سؤال ومسئلة وشاله
وتسآلة والامر منه سل واسأل وقد يقال سال يسال كخاف يخاف وهما
لغتان والسوال والمسؤلة وتترك همزهما مسالة وهو كثير
السؤال وانشد سؤلته ومسئلته فقضى حاجتي واما قولهم للرجل ان حدثوه
اذا ضعفتهم او سايلتهم وحدت بهم علة حاضرة فجمع بين المعنيين
الهمزة التي في سالتهم فموروثة وفعايلتهم وهذا مثال لا نظير له
وتساولوا سال بعضهم بعضا انتهى مفعول قال والظاهر ان السوال
على حذف مضاف وقوله
عن صفته يحتمل عن صفة حامله او عن صفة المحمول اليه واعمم
وعلى التقادير فاسناد الاتيان الى الوحي مجاز عقلي لان الاتيان حقيقة
في وصف حامله ويحتمل ان في التركيب استعارة مكنية وتخييلية
ويحتمل انه من مجاز الحذف اي كيف ياتيك حامله كما فيه انه يصير
السوال عن كيفية اتيان حامل الوحي لا عند الوحي وهو يرد على بعض
الوجوه السابقة واعترض اسماعيلي بانه لا يناسب احد شرحيه
واجيب المناسب لها الذي بعده اذ هذا لبيان كيفية الوحي لا بعده انه
واشار البرماوي كالكرماني لجوابه فقال لعل المراد من السوال عن
كيفية ابتداء الوحي او عن كيفية ظهوره فيوافق الترجمة و
اعترضه في الفتح بان سياقه يشعر بخلاف ذلك لانه يصير المسئول
واجاب بانه يمكن ان يقال ان المناسبة بطريق الجواب لان فيه
اشارة الى انحصار صفة الوحي او صفة حامله في الامرين فيشمل حالة
الابتداء والتقدم والتاخير هنا ولو لم يظهر المناسبة فصلا
عنا فاولى منا انه اراد البداءة بالتحديث عما في الجاز وفيه
ان يتعلق جميع احاديث الباب ببدء الوحي ولا يتعلق به
بذلك وبما يتعلق به وبما لا يتعلق به والجواب ان في الاية ايضا احاديث الباب يتعلق
بالترجمة وبما اشتملت عليه ولما كان في الاية ان الوحي اليه يظهر الوحي
الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله ناسب تقديم ما يتعلق به

صفة الوحي وصفة حامله اشارة الى ان الوحي الى الانبياء انما يكون في حين
ايراد هذا الحديث عقب حديث الاعمال الذي تقدم ان تعلقه بالاية اقوى
تعلق بالقاء ولا بوحي ذر والوقت وان عسر تحديدها

جمع حين منصوب على الظرفية ليأتيني بعده والحين
الوقت قليلا كان او كثيرا وقال في المصابيح مذهبنا انه في الايمان
سنة وهو مشكل ولعله لعرف ثبت فيه عندهم وبتقديره فقد نقل انتهى
يعني فقد نقلت معناه اللغوي الى السنة اصطلاح وفقهائهم المالكية
قال ابن الحاجب لو قال حينا فالمنصوص سنة وكذلك دهرا
وزمانا وعصرا وان عرف ففي صبيرورته للابد قولان انتهى واما
عند الشافعية فهو باق على معناه اللغوي فلو حلف لا يكلم انسانا
حينا حنث بتكليمه له في اي وقت عندنا ولا يحنث عند المالكية الا
بتكليمه قبل تمام السنة ولو لحظة بخلاف ما لو له يكلمه لا يقضي
سنة فانه لا يحنث لاحتمال يمينه بتمامها وعند الحنابلة يحمل على
ستة اشهر قال في شرح المنتهى وهو المنصوص من احمد
لتفسيره بها في قوله تعالى توتي اكلها كل حين وكذا الحكم عند الحنفية
معرفا كان الحين او منكرا ما لم ينو شيئا بعينه والا فعلى ما نواه
قال في التنوير الزمان والحين ومنكرهما ستة اشهر بن حين حلفه
لانه الوسط وبالنية ما نوى فيهما على الصحيح ودهرا منكرا لم يدر
وقالوا لحين انه يأتي مع شرحه للعلامي اي الوحي

قيل السؤال عن كيفية اتيان الوحي والجواب عن كيفية
حامله واجيب بانا لا نسلم ان السؤال عنه كيفية اتيان الوحي
بل عن كيفية حامله ولئن سلمنا فبيان كيفية الحامل متضمن
لبيان كيفية الوحي حيث قال واحيانا يتمثل لي الملك رجلا
فيكلمني الخ اي تارة يكون الوحي كالصلصلة وتارة يكون كلاما صريحا
ظاهر الفهم والدلالة قال العيني قلت بل نسلم ان السؤال عن
كيفية اتيان الوحي لانه قال احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس
الخ غاية ما في الباب ان الجواب عن السؤال وزيادة لان السائل سأل
عن كيفية اتيان الوحي فبينه عليه الصلاة والسلام بقوله احيانا
يأتيني مثل صلصلة الجرس الخ وبين حامل الوحي ايضا بقوله واحيانا
يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فزاده على الجواب لانه ربما فهم من
السائل انه يعود ويسأل عن كيفية حامله ايضا فجابه عن ذلك قبل
ان يتوجه الى السؤال فافهم وفي الحديث كما في الفتح اخر الباب
ان السؤال عن الكيفية لطلب الطمأنينة لا يقدح في اليقين وجواز
السؤال عن احوال الانبياء من الوحي وغيره وان المسؤول عنه اذا كان
ذا اقسام يذكر المجيب في اول جوابه ما يقتضي التفصيل
في قوله ياتيني يحاذ عقلي او لغوي ما فهم وقوله مثل منصوب على
الحال من فاعل ياتيني اي مماثلا لصوت الجرس او منصوب على
انه صفة مصدر محذوف لياتيني قال في النقية ويروى في مثل
بالثبات في وردت لان الصلصلة للوحي بمنزلة القراءة للقرآن
في فهم الخطاب واما على اسقاط في فمعناه يأتيني الذي ذكره
ثانيا وهو تمثل الملك له فيكلمه انتهى وبسبب هذه الرواية في الفتح
للمسلم وقوله صلصلة بهما ملتبسين مفتوحتين وبلامين او لاهما
ساكنة وعقب الاخيرة هاء تانيث والجمع صلاصل اصلها صوت

وقع

وقع الحديد بعضه على بعض ثم اطلقت على كل صوت لاطنين وقال
ابو علي الهجري في اماليه الصلصلة الحديد والنحاس والصفر وبابس
الطين وما اشبه ذلك وقال في المحكم صل يصل صليلا وصلصل
صلصلة ويصلصل صوت فان توهمت ترجيع صوت قلت صلصل
ويصلصل والصلصلة الصوت المتدارك الذي لا يفهم اول وهلة
والجرس بفتح الجيم والراء وبالسين المهملة الجلجل والجمع اجراس وهو
سطل صغير في داخله قطعة نحاس يعلق في عنق البعير وسائر الدواب
الاغلب فيهن فاذا تحرك حصلت الصلصلة وتقول العامة الاغلب بلا واو
اعتراض الفتح المورد على الكرماني وقال واشتقاقه من الجرس بالكسر
الراء وهو الحس انتهى وفي الصحاح للجوهري الجرس بالتحريك الذي
يعلق في عنق البعير والذي يضرب به وفي الحديث لا تصحب الملائكة
رفقة فيها جرس انتهى وقال ابن سيدة الجرس والجرس
بالسكان الراء وفتح الجيم وكسرها وبفتحها الصوت من كل ذي صوت
وقيل بفتحها اذا افرد فاذا قالوا ما سمعت له حسا ولا جرسا لم يكسروا
فيه اتباعا وقال الليث الجرس مصدر الصوت المجروس وبالكسر
الصوت نفسه وجرس الحرف نغمة الصوت والحروف الثلاثة الجوف
اي الالف والواو والياء اجروس لها وسائر الحروف مجروسة قال
الكرماني والعامة تقول حرص بالصاد وليس في كلام العرب كلمة
اجتمع فيها الصاد والحاء لا الصعب وهو الفتيل واما الحص فمعرب
ورده ابن حبال بانه ثبت بالصعب وهو معرب واحده صمغة كما
في الصحاح فلا يصح استثناؤه من العربي لاحقه ان يقول والصعب بالعطف
فافهم ولعل الجرس لا يحصل صلصلة الا متداركة وقد التشبيه به دون
غيره من الالات وقال الزركشي بريد انه صوت متدارك يسمعه و
يتبينه اول ما يقرع سمعه حتى يتفهم ما بعده وفائدة قوة صوت الملك
ليشغله بالوحي عن سائر احساسه وفي المصابيح تبعا للمهلب والحكمة
في اتيان الوحي له على هذه الكيفية تشغل عليه الصلاة والسلام بقوة
صوت الملك عما سوى الوحي فيتفرغ لسماعه ويتمكن منه اقوى
تمكن وقيل كان ينزل بذلك اذا نزل باية وعيد وتهديد ونظر فيه في الفتح بانه
لا يختص بالقرآن كما سيأتي في حديث يعلى ابن امية في الجعرانة
المتضمن بالطيب فان فيه انه راى النبي صلى الله عليه وسلم حال نزول الوحي
يغط انتهى واعلم ان الصلصلة صوت الوحي فانه من جنس الكلام لا صوت
الملك المبلغ له لانه لو كان المراد ذلك لقال فيما سبأتي واحيانا ياتيني متمثلا
وقيل الصلصلة هنا صوت الملك بالوحي وقيل بل هي صوت خفيف
اجنحة الملك قاله البرماوي والمراد ان الوحي يأتي صوتا يقرع سمعه
ثم يفهمه بعد وقال في الفتح وروى ابن سعد من طريق ابي سلمة انه
بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول كان الوحي يأتيني على نحو ما
يأتيني به جبريل فيلقيه علي كما يلقى الرجل على الرجل فذاك يغلبني
ويأتيني في بيتي مثل صلصلة الجرس حتى ظننت ان قد نزل فذاك الذي
يغلبني منه وهذا مرسل مع ثقة رجاله فان صح فهو محمول على ما قبل نزول
لا تحرك به لسانك وان الملك قد تمثل له رجلا في صور كثيرة وقد يغلب
منه كحالة مثله بصورة دحية واعرابي وغيرهما واختص بمثله بدحية
غالبا لكونه احسن اهل زمانه ولهذا كان يشبهه حوف ان
يفتتن به النساء واورد على ما اقتضاه الحد ان من الوحي مختصرة في

حالتين حالات اخرى اما من صفة الوحي كدوي النحل والغطيط في الروع والالهام
والرؤيا الصالحة والتكليم يقظة ليلة الاسرا او نائمة او منامات كما جاء في
الترمذي مرفوعا اتاني ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملاء الاعلى
الحديث وفي صحيح مسلم عن ابن عباس مكث عليه الصلاة والسلام بمكة خمس
عشرة سنة يسمع الصوت ويرى الضوء سبع سنين وكان يرى ويسمع ثلاث عشرة
وثمان سنين يوحى اليه وكنوكيل اسرافيل به عليه الصلاة والسلام
كما جاء عن الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم وكانه اسرافيل كان يتراءى
له ثلاث سنين ويأتيه بالكلمة من الوحي والشيء وانكر الواقدي
توكيل غير جبريل به وزاد ابن المنير في انواع الوحي اجتهاده قال وهو
صعب وهو قريب من النفث في الروع ونظر فيه الدماميني في المصابيح بان
ظاهر كلام الصوليين ان اجتهاده نوع من الوحي اليه فسمان وروى ابو داود
عن ابي سلمة رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان
يختصمان في مواريث واشياء قد درست فقال انما اقضي لكم برأيي فيما لم
ينزل علي فيه وظاهره ان اجتهاده ليس وحيا ينزل عليه وزاد ايضا الحيي جبريل في
صورة دحية مستدبرا بياض الثنية الحديث وهذه غير صورة دحية الكلبي
ان وجهه كان مورورا ونظر فيه ايضا الدماميني بان ظاهر القصة انه جاء رسولا لهؤلاء
لعلم الناس دينهم وكيف بعد هذا فمن وجوه الوحي وزاد ايضا وحي منام الخليل الا انه
قال لا يحتمل ان الله امر ان احدا في قومه ويلغ عنه الا بعد الرسالة وهو لا يوحي
بعينه وزاد ايضا الوحي على لسان حزنة السموات من الملائكة وكلهم قال لي
ليلة الاسرا ولنعم المجيء جاء وهذا يشكل عليهم ان كون الاباذن الله لهم في تبليغهم
له ونظر فيه بان ليس في قولهم ولنعم المجيء جاء ما ينافي تضمنه اباحة بل ايماء يؤيد الاول وكذا
تبليغهم عن الله هذه البشارة ويكون مثل هذا القول لا يصدر منهم الا باذن من الله
لا يأباه ان يكون ناظرا فيه لهم في الجملة وحيا اليه رسوله نعم لو ثبت ان الله تعالى اذن
لهم في تبليغهم عنه دائما الى رسوله كان من الوحي لكن ليس في ما دل عليه وتمام
وانما منه صفة الحامل يحيى جبريل على صورته التي خلق عليها له ستمائة جناح
ينتثر منها اللؤلؤ واليا قوت وكروبيته على كرسي بين السماء والارض واجيب
بان الحصر في الحالين محمول على الغالب او ان غيرهما محمول لسبق انه وقع بعد
السؤال اولم يتعرض الصفتي الملاء المذكورين لذلك ورهما فقد ثبت
عن عائشة ان لم يره كذلك الامرتين اولم يأته في تلك الحالة بوحي او اتاه فيها
على منزل صلصلة الجرس فتبين بهذا صفة الوحي او ان دوي النحل بالنسبة
للحاضر كما في حديث عمر يسمع عنده كدوي النحل والصلصلة بالنسبة
الى النبي صلى الله عليه وسلم وان النفث في الروع يحتمل رجوعه الى احد الحالين
وان الالهام والتكليم ليقظة السؤال عنهما انه وقع عن صفة الوحي الذي يأتي بحامله
وان الرؤيا الصالحة لا تزيد كما قال ابن بطال لان السؤال وقع عما يفزع به والرؤيا
المذكورة قد يشاركه فيها غيره وهي وان كانت جزءا من النبوة فهي باعتبار
صدقها فقط والالساء لصحبتها ان يسمى نبيا او ان السؤال وقع عما في
اليقظة لان حال المنام لا يخفى او ان ظهوره لاهل صلى الله عليه وسلم في المنام
على احد وجهين لا غير وقع الاخير نظر كما في الفتح لان وقوعه في المنام لا يحصر
فيهما لجواز ان يكون بخلق علم ان وقوع ذلك في سنة اشهر فقط وقيل
لان الرؤيا الموحى به بعد ارسال الملك معتبرة في الوحي فلم تحسب واستشكل
تشبيه الوحي مع انه مجمود بصلصلة الجرس مع انه مذموم في حديث مسلم وابي
داود ونحوهما انه يصحب الملائكة رفقة فيها جرس فيكره تنزيلها صحبته
في السفر كانه من مزامير الشيطان وقيل لانه يدل على صحابه بصوته وكان يحب ان لا يعلم العدو

لينجام واجيب بان صوت الجرس له حربتان جهة قوة وجهة ظنين فوقع التشبيه
به من جهة القوة دون الظنين وبانه يحتمل ان يكون النهي عنه وقع بعد السؤال
المذكور ونظر فيه في الفتح ولعل وجه ان اسلام السائل المذكور كان في فتح مكة
كما تقدم فالنهي سابق على السؤال وقد ذكر الحليمي ان الوحي كان بانيه على ستة و
اربعين نوعا وذكر فاق عامة صفات الوحي ومحصوله ما يدخل فيما ذكر اي الوحي
المذكور او الاتيان او الملك بتشديد التحتية بهم منه ان الوحي جميعه
شديد ولكنه على هذه الحالة اشد وذلك لان تفهم كلام الملك الصلصلة اشد
من كلام الرجل بالتخاطب المعهود والحكمة ان العادة جرت بالمناسبة بين القابل والسامع
وهي هنا لما انصاف السامع بوصف القابل بغلبة الروحانية والردع الطباع البشرية الى
الاوصاف الملكية وهذا هو النوع الاول الذي مثل متاط صلصلة الجرس واما انصاف القابل
بوصف السامع وهذا هو الردع الملكية الى البشرية صورة وهذا النوع دون الاول واشد
ملابسة وقال البلقيني سببه الدوران احلام الفهم له مقدمات توذن بتعظيم الامر
به وفائدة هذه الشدة ما يترتب على المشقة من زيادة الثواب والارجحات اولبسجيء
ويكون الوعي لما يستمع من الاحاديث والآيات معطوف على ياتيني اي فيقاوم
ما يلقاه وما على ضمير الوحي او حامله ويضم فيه التحتية اوله ويسكون الفاء وكسر
الصاد المهملة في رواية الى الوقت قال في المصابيح وهي اصح الروايات وفي
رواية الى ذروة العال المفعول سواء كان من التلافي او المزيد منه وهذه ما في اليونينية
وبالفاعل على ما قاله الكرماني عجيب قال فيكون من تتمة الشدة في قوله وهو اشده
علي اي بحيث يفقط من بلدتي شيء انذهب قال البرماوي وفيه نظر لامكان ان
الذهاب ضمن معنى ما يسبق بل وعلى تقديره يكون الذاهب شيئا من الجهد والمجرور
انذهب والقول بعني ان الذاهب يعود الى الوحي المتقدم ويرد عليه بالبناء للفاعل
من المزيد يقال افصم المطر اقلع وهي لغة قليلة كما في التوضيح اي فيقلع ويتجلى
ما يغشاني من الشدة قال في الفتح واصل الفصم القطع ومنه قوله تعالى لا انفصام
لها وقيل الفصم بالفاء القطع بلا بان ونة والقاف قطعا باينة فلذا قال فيقصم
بالقاف بدل الفاء في الرواية اشارة الى ان الملك فارقه بعد وقوع الجمع بينهما فقاء العلقة
قال الكرماني وهذا الى الفرق بين الفصم بالفاء والقاف تمامه قال
البرماوي معنى ما يريد عنه الاشتقاقيون من مناسبة اللفظ للمعنى ان القاف من
الحروف الشديدة والقلقلة التي فيها ضغط وشدة فناسب ان يكون في
معناها اباينة بخلاف الفاء فانها من الحروف الرخوة المهموسة فلم يكن
في معناها اباينة قال البرماوي وفيه نظر فتدبر وجملة
حالية منه فاعل يفصم اي حفظت اي عني الملك المدلول عليه بالوحي ويحتمل
عن الوحي اي الذي قاله الملك او قوله فما موصول اسمي او
حرفي والعائد على الاول محذوف قال في الفتح وفيه اسناد الوحي الى
قول الملك وكلا معارضة بينه وبين قوله تعالى حكاية قول الكفار ان هذا الا
قول البشر لانهم كانوا ينكرون الوحي ومحمد الملك به انتهى فتامل
ووعيت الشيء كما في التنقيح وغيره بفتح العين اعيه بكسرها وعيا
فهمته وقيل حفظته واصله عن الوعاء ومنه اذن واعية اي جمعته
كما يجمع الشيء في الوعاء اما المال والمتاع فيقال فيه اوعيته بالالف
اوعيه قال الشاعر موء اتهى وقال صاحب الافعال ووعيت العلم حفظته
ووعيت الاذن سمعته واوعيت المتاع جمعته في الوعاء وقال ابن
القطاع اوعيت العلم مثل وعيته ظرف لقوله
مع فاعله الآتي وظرفه المذكور على جملة ياتيني فالمعطوف الجملة لا احدا
كما قال العيني فافهم ويتمثل اي يتصور مشتق من المثال المعطوف

فالمفعول فيه لكلفه ان لا يكون مثل ذلك وقاله الصبي و... او وي وفيما انه يحاوه مثله
بالتشديد ولا يلزم فيه التكلف و... صنعاني تمثل واللام للتعليل لا ان يتمثل يتعدى به
فهو الصحيح مثلت له كذا تمثلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها انتهى
وقال تعالى فتمثل لها بشرا سويا وعداه باللام وقال ... هنا بمعنى اللام للتعليل قال
ان يكون بمعنى متدكفولك كتبته لخمس خلون الشهر وتتلوه وقوله
فاعلم تمثل اي صبرا عليه تصلاة وسلام فاللام للتعليل وفي الوقت يتمثل على
جلا الرجل ورجلا قال الرماني كاكبر باني اما منصوب على المصدرية اي
يتمثل رجلا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وعلى مفعوليته ان قدر معنى
يتمثل تمثلا معنى يتخذ واما على الحالية بتأويله بمتشيئا رجلا وقال ابن السيد
حال موطئة اي رجلا مرويا او محسوسا وما ضح كونه حالا مع ان شرطها ان تكون
عند صدور الفعل الاتيان بالحال المقدرة واما منصوب على التمييز انتهى وهو
قول الكسائي كما قاله العيني ومع ذلك فقد نظر فيه بان التمييز ما يرفع
الابهام عن ذات ملفوظة او مقدرة فالاول نحو عندي عبد جلا وثوبا والثاني
نحو طاب محمد نفسا وهنا لا يجوز ان يكون من الاول وهو ظاهر ولا من الثاني لان
قوله يتمثل ليس فيه ابهام ولا في نسبته الى ما قبله ولا في قوله الملك
فالصواب انه منصوب بنزع الخافض واعترض العيني ايضا نصبه بالخفوضية
بانه تعيين من جهة المعنى ... وتلك معترض العلة بان الحال حيث هي هي
عن صاحبه وهو ان يصدق على الرجل انه يصدق على ملك انتهى فليتامل
وقال في مصابيح الظلام انهم اراد وا بالتمييز النسبة لا التمييز المفرد اذ المراد
الابهام فيه واريد ان تمييز المفرد لابد ان يكون محولا لان ذلك اغلبي اذ قد يجيء
بدليل امثلة الاتاذما وزقرب قول العيني فالصواب انه منصوب بنزع
الخافض انتهى فيه ان النصب بنزع الخافض لا يقاس في مثل هذا بيان ذلك عسى
مناء وحثه بقية الوجوه وفي دعواه انه لا ابهام في النسبة نظر اذ الممثل له يصدق
بكونه رجلا وغيره وتامل واعترض العيني تاويل الحال بهيئة رجلا بان الاحوال
التي تقع من غير المشتقات لا تؤول بمشتق هذا التاويل ومن ثم لم يقف كما في
قوله تعالى هذا بعلي شيخا اصب منه رطبا اتقل بر مبسرا وغيرها وايضا قالوا
الدال على الاستمرار لا يقع حالا وان كان مشتقا نحو سود وحمر لانه وصف ثابت
فهو كطويل وقائمة اسود وايضا الحال ظرف لما عرفت عند صاحبه فيلزم ان يصدق
عليه الرجل لا يصدق على ملك انتهى وقول قوله وانما تؤول لانه لفظها
فيه انهم قالوا في خويدمت لجارية قمراى مضيئة ونحوه الا وقوله ايضا قالوا
لا يسد الدال على الاستمرار الخ فيه ان الحال قد تاتي ميتة الوقوع نحو بعوت الله سميعا وقوله
خاف الله الزاهد ربه ليلها فصوبه رجليها وقوله ايضا الحال انما تبين هيئة صدور
الرجل على ملك باعتبار تصوير مثل وقال الملك رجل اي مثلك في الصورة
والهيئة وتامل وقال في المصابيح ولو قيل بان يتمثل هنا اجري مجرى يصير
للدلالة على التحول والانتقال فيكون رجلا خبر كما ذهب اليه ابن مالك في
تحول واخواتها لكان وجيها لكن قد يقال معنى يتمثل يصير مثلا
ومع التصريح بذلك لم يتبين ان يكون رجلا خبرا له وتامله انتهى وقوله
بل معناه تصير الملاك مثل رجل وهو صحيح لا مناص فيه فتدبر والرجل كما في
القاموس تضم جيمه وسكونها او انما هو اذا احتلم وشب او رجل ساعة يولد
وتصغيره رجيل او رجل والكثير رجال ورجالة ورجلة كعنبة ورجل وراجل وهي رجلة ورجلت صرت كالرجل
وفي الصحاح ويقال للمراة رجلة قال ... لم يلحقوا تاء التانيث وفرقوا بينها وبين الرجلة
ويقال كانت عائشة رجلة الراي ورجلا انثى وفي فعلى وتصغير الرجل

رجيل

وروجل على غير قياس كانه تصغير راجل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم افاء الرجل
ان صدق النبي والملك اصله ملاءك اه مفعل بالهمز بعد اللام ثم حذف همزه
بعد نقل حركتها الى اللام لكثرة الاستعمال واصل ملاءك ما ذكر ما لابد من تقدير الهمزة
على اللام قبل نقلها وهي الرسالة فقلبوه قلبا مكانيا ثم حذفوه بالحذف فاجتمع رد الى
هذا الاصل فان فعل بالفتح اجمع على فعايا قال ... يجزى الملايكة جمع ملاءك لا على
الاصل كما يجيء الجمع شمائل والحاق التاء لتانيث الجمع الذي وقال ... في الصحاح
الملاك من الملايكة واحد وجمع واصله ما لاك بعد نقل الهمزة من الاولة وهي الرسالة
ثم قلبت وقدمت اللام فقيل ملاك وايد ابو سعيد الرجل من عبد القيس جاهلي
ما لقضل الملوك فلست انسى ولكن ملاك تنزل من جو السما يصوب
ثم كتبهمزته لكثرة الاستعمال فقيل ملك وارجعوه ردوها اليه فقالوا
ملايكة وملايك ايضا قال ... امية عن الصلت
وكاين بر قوم والملايك حوله سدرتوا كله القوايم اجرب
يدوم بكسر الموحدة اسم السماء السابعة لا ينصرف وسدر نجم واجرب
صفة العدد المشبه بالسماء وكان وصف الحد بالجرب لما يحصل فيه من الموم
او انه ترى فيه الكواكب كما ترى في السماء فهي كالجرب له واما السماء الدنيا
فسميت لقرب مراى نقاف انتهى ومر قادر في حديث الباب دليل اثبات
الملايكة والرد على من انكرهم من الملاحدة والفلاسفة وعلى جواز تصور الملايكة
بصورة البشر ووقوع ذلك منهم قال المتكلمون الملايكة اجسام علوية
لطيفة تشكل باشكال شتى اذا شاءت وهذا قول اكثر المسلمين كما قاله العيني
وزعم بعض الفلاسفة انها جواهر روحانية وعباد العيني قالت الفلاسفة
الملايكة جواهر قايمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة فمنهم من هو مستوف
في معرفة الله تعالى وهم الملايكة المقربون ومنهم مدبرات هذا العالم فاذا كانت
شريرة فهم الشياطين وظاهر
كلامهم ان تشكلهم موقوف على اراداتهم له فغير احتمال الى امر اخر
لكن قال السيوطي في الحبايك قال القاضي ابو يعلى الحنبلي لا قدرة
للعبد على تغيير خلقهم والانتقال في الصور وانما يجوز ان يعلمهم الله
كلمات وضروبا من الافعال اذا فعلها الحي وكلمه بقله الله من صورة
الى صورة ومن قال انه قادر على التصوير والتخييل فعلى معنى انه قادر على
قول اذا قاله او فعل اذا فعله نقله من صورة الى اخرى بحسب العادة فاما ان
يصور نفسه فذلك محال لان انتقالها من صورة الى صورة انما يكون بنقض
البنية وتفويق الاجزاء واذا انتقلت بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من
الحال فكيف تنقل نفسها قال قال والقول في تشكل الملايكة مثل ذلك
والذي روي ان ابليس تصور في صورة سراقة وان جبريل تصور في
صورة دحية فهو محمول على ما ذكرنا وهو ان الله تعالى قدره على قوته
قال ونقله الله من صورة الى صورة اخرى انتهى
الاول الحق كما في الفتح ان تمثل الملاك رجلا ليس معناه ان ذاته انقلبت
رجلا بعينها انه ظهر بتلك الصورة تانيسا لمخاطبه قال والظاهر
ان القدر الزايد لا يخفى بل يخفى على الراى فقط وقال ايام الحرمين
تمثيل جبريل معناه ان الله تعالى افنى الزايد في خلقه او ازاله عنه ثم يعيده
اليه بعد وجزم ابن عبد السلام بالاول دون الثاني وقد رد ذلك بانه لا يلزم
ان يكون انتقال الروح موجبا للموت لا يجوز ان يبقى الجسد صحيحا بعد ان فوت
الجسد مفارقة الروح وليس بواجب عقلا بل لعادة اجراها الله تعالى في
بعض خلقه ونظير انتقال ارواح الشهداء الى اجواف طير خضر بنص في

الجنة وقال البلقيني ما ذكره امام الحرمين لا يخصل الحال فيه ل
يجوز ان يكون الآتي هو جبريل بشكله الاصلي لانه انضم فصار على
قادر هيئة الرجل واذا ترك ذلك عاد الى هيئته ومثل ذلك الكف القطن
اذا جمع بعد ان كان متفشيا فانه بالنفش يحصل بصورة كبيرة وذاته لم
تتغير وهذا على سبيل التقريب وقال ابن المنير نقلا عن ابن عبد السلام
فان قيل اذا اتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية فاين يكون
روحه فان كانت في الجسد الذي استمانة جناح فالذي اتى لا روح جبريل
ولا جسده وان كانت في هذا الذي هو في صورة دحية فيلزم ان يكون الجسد
العظيم ام يبقى خاليا عن الروح ينتقل عنه الى الجسد المشبه بجسد دحية
رضي الله عنه حتى كانه اتى قلت ان يكون انتقال الطاهر هو الذي
فيبقى الجسد خاليا ينقص شيء من معارفه ويكون انتقال روحه الى الجسد الثاني
كانتقال ارواح الشهداء الى جوف طير خضر ان موت الجسد بمفارقة الروح ليس
بواجب عقلا لامكان اعادة الحياة فيه ثم الله تعالى في بني آدم فلا يلزم في غيره التحكم
وقال العلامة القونوي في تسكع جبريل رجلا من الممكن ان يخص الله تعالى
بعض عباده بخاصية لنفس الملكية القدسية تقدر بها على التصرف في بدن لها
الاخر غير بدنها المعهود بها استمرار التصرف الاول ومنه لا بدل قد يخلقون
في مكانهم الاول شبحا اخر شبيها بشبحهم الاصلي بدلا عنه وقد ثبت
الصوفية عالم المثال وهو عالم الارواح وتنوعوا فقالوا تجسد الارواح وظهورها
في صور شبيهة من عالم الاجسام وقد يستانس له بقوله تعالى فتمثل لها بشرا
سويا فتكون الروح الواحدة كروح جبريل مثلا في وقت واحد بصورة شبحه
الاصلي وبصورة شبح كمثالي وقال بعضهم انها وقع العلم من
الميت بحيث لو سلم عليه رد السلام وفي الخبر ان الروح قد تكون في الارض السفلى وشخصه بعلين
ابن عطاء الله وفي ان الله ملكا يأتي الناس في الكون وملكا بمائة
شخصه وملكا بملء الكون كله فاذا كان هذا املاء الكون
فاين المكان الاخران واجاب بان الطائف لا تزاحم الكثائف كالسراج
في بيت فاي نور يملاه فاذا دخل سراج فاين يملا نور السراج الثاني
ما تقدم من ان الملك جبريل هو ما جرى عليه الشراح لكن قال العيني
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون اسرافيل عليه الصلاة والسلام
لانه قرن بنبوته ثلاث سنين فان عورض بان اسرافيل لم ينزل بالقرآن قط
وانما كان ينزل بالكلمة من الوحي اجيب بانه لم يذكر هنا شيء من نزول
القرآن ثم ذكر انه حضر مجلس حديث بالقاهرة وكان فيه فضلاء فقرأ القارئ
من اول البخاري حتى وصل الى قوله فجاءه الملك فسألهم عنه من هو فتوقفوا
ثم تصدى واحد فقال هو جبريل قالوا لا نعلم ملكا نزل عليه غير جبريل فقلت
نزل عليه اسرافيل ثلاث سنين فعند ذلك استند الى قوله نزل به الروح الامين
والروح الامين جبريل فقلت قد سمى بالروح عيره في قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة فعن ابن عباس الروح ملك من اعظم الملائكة خلقا فاذا قام
فقلت جبريل تميز بصفة الامانة وسمي بذلك لانه روحا فقط علما انه
روي عن الشعبي وسعيد بن جبير والضحاك ان المراد بالروح في قول تعالى
يوم يقوم الروح هو جبريل فقال من ابن علمنا ان المراد من الروح الامين جبريل
قلت بتفسير المفسرين من الصحابة والتابعين وتفسيرهم محمول على السماع
لان اكثر اجتهادهم به على ان قد جاء [illegible] عن الخبر المتواتر وقد تواتر
الاخبار من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ان الذي يعرف بالروح

على

عليه السلام هو جبريل عليه الصلاة والسلام من غير نكير منكر وبهذا يرد حتى عرف
ذلك اليهود والنصارى بالكاف وتشديد باللام اي كالملك
واحفظ زاد ابو عوانة في صحيحه وهو امون على ما وصولا اسمي او نكرة
موصوفة والعائد محذوف او حرفي فالاعلى والقول بمعنى المقول والفاء في يعلمني
لعطف المسبب لا تعقب قال في الفتح وكما هي كذا الاكثر ووقع في
رواية البيهقي من طريق القعنبي عن مالك فيعلمني بالواو بدل الكاف قال وكذا ظهر
ان صحيف فقد وقع في الموطأ في رواية القعنبي بالكاف وكذا الدارقطني في حديث
مالك من طريق القعنبي وغيره قال الكرماني فان قلت لم قال في الاول فيتمثل
ما قال بلفظ الماضي وفي الثاني فاعي ما يقول بلفظ المضارع قلت كان الوعي في الاول
حاصلا قبل التصور ولا يتصور بعده وفي الثاني الوعي حال المحادثة والتصور فيها
او انه كان الوعي في الاول عند غلبة التلبس بالصفات الملكية فاذا اعاد الى
حالته الجبلية كان حافظا فاخبر عن الماضي بخلاف الثاني فانه على حالته
المعهودة او تقول لفظة قد تقرب الماضي للحال او هي للتحقيق لما كان صريحا
بحفظه في الحال وذكر المضارع من ان يحفظه اذ يحتاج فيه الى استثبات لمرى
الاول السفير فيما بين الله تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هو جبريل
عليه الصلاة والسلام عالبا قال احمد بن محمد النقاد في الشريعة
مما اوحى الله تعالى الى رسوله على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام انه وعدد الم ان
الذي نزل فيه جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم على ما في السيرة الحلبية فعلى ما
عن الجلال السيوطي انه راى في بعض التواريخ ان جبريل نزل على النبي صلى الله
عليه وسلم ستة وعشرين الف مرة ولم يتخلف احد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
هذا العدد وفي تفسير ابن عادل رحمه الله ان جبريل عليه السلام نزل على النبي
صلى الله عليه وسلم اربعة وعشرين الف مرة وعلى دم اثنى عشر مرة وعلى ادريس
اربعا وعلى نوح خمسين وعلى ابراهيم اثنتين واربعين وعلى موسى اربعمائة وعلى
عيسى عشرا ونقل الشيخ احمد العباسي عن تفسير ابن عادل ايضا ان جبريل
نزل على ايوب ثلاثا وعلى يعقوب اربعا ونقل الاجهوري المالكي في شرح الرسالة عن
عثمان الدمري مثل ما نقله ثم قال وقتضى هذا انه لم ينزل على غير من ذكر مع ان
عدة الرسل اكثر الا ان يقال فصل بيان من نفذ انزل عليه او ان الذي نزل على غيرهم
ذكر غير جبريل انتهى فليتامل واختلف العلماء كما حكاه القرافي في ان
جبريل عليه الصلاة والسلام في ابتداء الوحي هل كان ينقل له الوحي ملك عن الله
عز وجل او يخلق تعالى له علما ضروريا بان ياتي اللوح المحفوظ فينقل منه كذا وكذا او يخلق
له علما ضروريا بانه طلب منه ان ياتي محمدا او غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بسورة كذا مثلا وقال الامام الغزالي سماع النبي والملك الوحي من الله
تعالى غير واسعة يستحيل ان يكون بحرف وصوت لكن يكون بخلقه تعالى للسامع
علما ضروريا بثلاثة امور بالمتكلم وبان ما سمعه كلامه وبمراده من كلامه والقدرة
الازلية لا تقصر عن اضطرار النبي والملك الى العلم بذلك وكما ان كلامه تعالى ليس
من جنس كلام البشر فسماعه الذي يخلقه بعبده ليس من جنس سماع الاصوات و
الحاله عسر علينا فهم كيفية سماع موسى عليه الصلاة والسلام كلامه تعالى الذي ليس
بحرف ولا صوت كما يعسر علينا الان كيفية ادراك البصر للالوان اما سماعه
عليه الصلاة والسلام منا الملك فيحتمل ان يكون بحرف وصوت دال على معنى كلام
الله تعالى والمسموع الاصوات الحادثة وهي فعل الملك دون نفس الكلام ويكون
هذا سماعا لكلام الله تعالى من غير واسطة وان كان يطلق عليه انه سماع كلام
الله تعالى وسماع الامة من الرسول كسماع الرسول من الملك وطريق الفهم فيه تقدم
المعرفة بوضع اللغة التي يقع بها المخاطبة فافهم

الثاني قال النووي

الحكمة يصرفه عليه الصلاة والسلام في الجواب بالمثل المذكور من قوله متصلصلة
الجرس انه عليه الصلاة والسلام كان معتنيا بالبلاغة مكاشفا بالعلوم الغيبية وكان
يوحى اليه على حسب تهيؤ بقدر الاستعداد فاذا اراد ان يتكلم بكلام مهد لهويته من ملك
العلوم صاغ لها امثلة من عالم الشهادة ليوفوا بما شاهدوه وما لم يشاهدوه قاسوه فلما
سأله الصحابي عن كيفية الوحي وكان ذلك من المسائل الغويصة ضرب لها في
الشاهد مثلا بالصوت المتدارك الذي يسمع ولا يفهم منه شيئا لتلقيها على ان
اقبالها وارد على القلب في لبسة الجلال فتأخذ هيبة الخطاب حين ورودها بها جميع
القلوب ويلقى في روعه ان نقل القول كلا عالم له به مع وجود ذلك قاد الكشف عنه وحل القول
المنزل بيننا فيلقى في الروع واقعا موقع المسموع وهذا معنى قوله فيفصم عني وقد
وعيت عنه ما قال وهذا الضرب من الوحي شبيه بما يوحى الى الملائكة على ما
رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله في السماء امرا ضربت
الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم
قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير انتهى ورواه الطبراني والبزار
عاصم من حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه رفعه اذا تكلم الله بالوحي
اخذت السماء رجفة او رعدة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع اهل
السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله
من وحيه بما اراد فينتهي به الى الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا
قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث امره الله من السماء والارض وروى ابن
مردويه عن ابن مسعود رفوعا اذا تكلم الله بالوحي تسمع لها السماء صلصلة
كصلصلة السلسلة على الصفوان فيخرون وروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس
وقتادة انهما فسرا اية حتى اذا فزع عن قلوبهم بانتذا ايقاظ الله تعالى
صلى الله عليه وسلم بعد الفترة التي كانت بينه وبين عيسى عليه الصلاة و
السلام وروى ابو الشيخ في عظمته عن وهيب بن الورد قال بلغني ان اقرب
الخلق من الله تعالى اسرافيل الذي على كاهله فاذا نزل الوحي دلى لوحا من تحت
العرش فيقرع جبهة اسرافيل فينظر فيه فيدعو جبريل فيرسله فاذا كان يوم
القيمة اتى به تدعد فرايصه فيقال له ما صنعت فيما ادى اليك اللوح فيقول
بلغت جبريل فيدعى جبريل تدعد فرايصه فيقال له ما صنعت فيما بلغت
اسرافيل فيقول بلغت الرسل الناس على ان العلم بكيفية الوحي سر من الاسرار
التي لا يدركها العقل
اي بالاسناد السابق
كما ذهب اليه البخاري وغيره وكثيرا ينقد بل العاطف كما هو مذهب
بعض النحاة فالحديث من مسند عائشة وحيث يزيد لم تعلق بما في حرف العطف
قاله في الفتح وزاد العيني ويحتمل ان يكون من تعاليق البخاري قال
ونفي بعضهم ان يكون معلقا ولم يقم عليه دليلا فنفيه منتفي اذا الاصل في العطف
ان يكون بالواو وما نقص عليه انما كان غير مشهور وخلاف ما عليه الجمهور
انتهى واقول جرى على جواز كونه تعليقا الكرماني وفيه نظر وان
رده بعضهم بانه متصل في مسلم فقد قال البرماوي فكم من تعليق يكون كذلك
انتهى لكن اذا ثبت ان عاده البخاري ان يأتي بحرف العطف في التعليق دون
غيره اتجه ما قاله بعضهم فتامل واما حذف العاطف وان كان بابه الشعر على
ما في المغني الا ان حكى ابو زيد انه يأتي في النثر كقوله اكلت خبز الحمايتوا وكقول
ابي الحسن اعطه درهما درهمين ثلاثة وقيل ان ذلك على حذف العاطف
وقيل انه بدل وصرح ابن مالك بجواز حذفه ولكن في سنده فتامل ثم قال
في الفتح وقد اخرجه الدارقطني عن مالك مفصولا عن الحديث الاول
وكذا فصلهما مسلم قال ولكنه هذا الانقطاع منا اختلاف التحمل

هيئة

الاول اخبرت عن مسئلي الحارث وفي الثاني اخبرت عما شاهدته
في البيت الاول وجملة مفعول عايشة والواو للقسم واللام موطئة
له كما قاله العلامي ومن تبعه وان نافية كذا الا بصرف انه المسامحة
ويحتمل ان الواو للاستيناف او عاطفة على مقدر اي والله لقد بصرت رسول
الله صلى الله عليه وسلم بفتح اوله وكسر ثالثه مخففا وكاف درو الصحاح
بلسانه المفعول مع تشديد ثالثه وتخفيفه كما في مصابيح وغيره
عليه الوحي فالوحي على الاول فاعل وعلى الثاني نائبه متعلق
بنزول او بدايت او هو حال من فاعل رايت او من مفعوله او من ضمير عليه او
من الوحي والمراد به مطلق الرفق نعت سببي لانه في
الحقيقة صفة للبرد المضاف اليه كاليوم ويجوز رفع البرد على انه فاعل عليه
الشديد ونصبه على تشبيهه بالمفعول وجملة يكون عليه في حال من مفعول
رايت وقوله معطوف على ينزل بالفاء المفيدة للتسبب وهو ثوبة
التحتية اوله وبكسر الصاد المهملة والاولى درو الوحي بضم اوله مضارع اقصم
للمبالغة قليلة وقاب في الفتح وفي رواية الى درء بضم اوله وفتح الصاد
وهمز ما في اليونينية كما في الفسطلاني وفاعل يفصم ضمير الوحي
اي عن النبي صلى الله عليه وسلم جملة المصدرة
بان المكسورة الهمزة حالية مقترنة بالواو والضمير قال في الفتح زاد ابن ابي
الزناد عن هشام بهذا الاسناد عند البيهقي في الدلائل وان كان ليوحى اليه وهو
على ناقته فتضرب جرانها تنفل ما يوحى اليه ويتفصد بالفاء قبل الصاد
المهملة المشددة اي يسيل من الفصد وهو قطع الوقف لاسالة الدم فشبه
جبينه بالعضو المفصود مبالغة في كثرة العرق بفتحتين المشبه
ايضا بالدم الخارج بالفصد فالاستعارة مكنية واثبات التفصد
تخييل ويحتمل ان استعارة بتفصد بعينه وعرقا تمييز وهو رشح جلد
الحيوان ويستعار لغيره كجلدي الحائط والثوب قاله في القاموس وقال صاحب
المحكم العرق ما جرى في اصول الشعر مما يلي الجلد اسم جنس لا يجمع وقوى
الحيوان اصل وفي غيره مستعار ثم قال وعرق الحائط نداوته وعرق الزجاجة ما
يبقى من الشراب وغيره مما فيها انتهى كذا نقله النووي عنه في التهذيب واقره
وتوهم ابن كمال باشا الكرماني في تفسيره بانه الرطوبة التي تترشح من مسام البدن
انتهى لا ينبغي حيث امكن له تحمل صحيح مع اعتماده في ترجمته على قول الجوهري
العرق الذي يرشح انتهى قد يتوقف فيه لاطلاق او عام فتقييد بكلام الازهري
الناس على انه خصه في الحيوان مجاز في غيره وكذا الاسناد لقول المحمل العرق
عرق الانسان وغيره انتهى لاحتمال انه يريد بغيره بقية الحيوان لا اعم منه
وقال لا ان الحق ما اقتضاه كلام الكرماني وصرح به غيره كصاحب المحكم من ان العرق
خصه في عرف الحيوان مطلقا فيحمل في عرفنا مما منصفا ويتفصد بالفاء كما مر و
حكى العسكري في التصحيف كملة الفتح وغيره عن بعض شيوخه ايه
رواه ليتقصد بالقاف قال العسكري اذا سكت فهو منه قولهم تقصد الشيء
بالقاف اذا تكسر وتقطع قال وكان يخفى بعده انتهى وقد تعقد التصحيف
لابي الفضل بن طاهر فرده عليه المؤتمن الساجي قال فاصر على القاف
وذكر الذهبي في ترجمة ابن طاهر عن ابن ناصر انه رد على ابن طاهر لما قراه بالقاف
قال وكان بي قال في الفتح ولعل ابن طاهر وجهه بما اشار اليه العسكري
وفي قول عايشة في اليوم الشديد البرد اشارة الى كثرة العرق في شدة البرد فاشعر
بوجود امر طارئ زائد على طباع البشرية وجبينه مفرد مضاف فعم

الحبيبين وهو طرف الجبهة قال في القاموس الحبيبان طرفان يكتنفان الجبهة
جانبيها بياض بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر او حروف الجبهة ما بين
الصدغ غين متصلا عذ الناصية كاحبب وجمع اجبن واحبة وحبب
بضمتين انتهى وقال الدماميني والحبين غريزة وهو فوق الصدغ والصدغ
ما بين العين الى لاذن وللانسان حبينان يكتنفان الجبهة واما دوالله اعلم
ان حبيبة تعاب بفصلات عرقا قال فان قلت فلم قدم وقلت ان الافراد
يجوز ان يعاقب التثنية في كالتين ان يعني احدهما عن الاخر كالعينين تقول
فلان عين حسنة وانت تريد ان عينيه محاسنتان ثم قال وفيه اشارة
الى نقل الوحي بالحق وقد قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ان الحق رصين
والباطل سخاف انتهى واقول لعله في قوله وشاء على ما يناسب ما هنا
قال ولا مناع جعل الله تعالى الانبياء عليهم الصلاة والسلام
من البشرية لي الملكية في حالة الوحي فقهرهم الله عليها وجبل صورهم بحيث
يتلقون الوحي فيها من غير مشقة ولا تغير هيئة ولا تبدل صورة ولا
يحصل لهم عن مواتيه البدن وعوارضه ما يحصل لغيرهم عند مزاولة
العظيم والاستقامة قال وقد اشكل على بعض من يتشبع ويتقوى في دين ما تلقى عباد
الى الملائكة العشرة بحكمة التبليغ لعباده فتارة يكون الوحي كصلصلة الجرس
ويزعم المحجوبون انه باحداث الله الذي تلقى اليه فلا يقضي الدوي الا وقد وعاه
وفهمه وتارة يتمثل له الملك الذي يبلغه رجلا فيكلمه وعي ما يقوله وتارة
من الملاء والجموع له البشرية وفهم ما القي اليه كانه قال شيء لحفظه واحاطته
اقرب فهم الخ قلت ولا يخفى ان قوله وحيت وحالات الوحي في اللغة الاسراع كما مر
التعبير عن الوحي في مروي بصيغة الماضي وفي الثانية بالمضارع لنكتة
وهي قوة البلاغة وهي ان الكلام جاء بحق التمثيل لحالتي الوحي فمثل حالة الوحي
بالدوي الذي هو غير كلام مواجهة الفهم والوعي يتبع عقبه افصاله عما
يصور افصاله العبارة عن الوحي فناسب التعبير بالماضي المعاقب للانصرام
والانقطاع ومثل الملك في الحالة الثانية يخاطب ويتكلم فناسب التعبير بالمضارع
المقتضي للتجدد وفي حالتي الوحي على الجملة صعوبة وشدة وكان يجد
عنه في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف فكان الوحي مفارقة
البشرية الى الملكية وتجدت عنه شدة من مفارقة الذات ذاتها وقد يقضي
بالتلذذ شيئا ما شيئا الى بعض السرور بالنظر الى ما قبله وكذلك كان ينزل
نجوم القرآن وسوره وآياته حين كان بمكة قصر مدته وهو بالمدينة انتهى وفي
بعض حواشي الباب ان رجاله كلهم ما بين الاصبحي المص والليثي
تابعيين فيه لطيف وان فيه التحديث والاخبار والعنعنة واخرجه المصنف في بدء
الخلق ومسلم في الفضائل وبالاسناد قال ولابي ذر وحده قتيبة او او
تصغير كحدة بالموحدة وكنيته يحيى ابو زكريا
ونسبه لجده لشهرته به والا فابوه عبد الله وقال العيني لشبهه البخاري
الى جده بالنسبة الذهبي وقد ان ما نقله ابن الملقن عن المقدسي في
الذهاب حيث قال واعلم ان البخاري روى عن يحيى هذا في مواضع وروى
عن يحيى ابن عبد الله هو الذهلي عنه قال المقدسي نسبه الى جده لشهرته
بقوله حدثنا محمد ولا يزيد عليه وتارة يقول محمد بن عبد الله بن عبد الله قال
قاله الكرماني وروى البخاري عن يحيى بن بكير في مواضع وروى عن محمد بن
عبد الله عنه في موضع قال وعرض على بعضهم ان البخاري روى عن يحيى بن بكير
البخاري هو روى عن رجل عن يحيى بن بكير انه علم من اسمه انه يحيى وليس البخاري
للذهلي انتهى قلت لا يوهم انه سمع منه بل كيوهم انه سمع منه وفي بعض ما نسخ مقابلة اخرا وهذا

ما نصه

ما نصه اذا لم يعمل ما اخذه عنه ويحيى هذا قد وقفنا من هذا الشان الا النسائي
وابا حاتم وقال في الفتح هو من كبار حفاظ المصريين واثبت الناس في الليث
ابن سعد وقال في التقريب ثقة ونكاموا في سماعه من مالك وهو من كبار الاحد عشر عن
ابناء التابعين مات سنة احدى وثلاثين ومائتين وله سبع وسبعون سنة
وقال ابن الملقن هو الوشحي بمعجمة وحي مواهم المصري الحافظ احد الاعلام
اكثر العلم روى عن مالك والليث وابن لهيعة وحشول وغيرهم وعنه البخاري
ويحيى بن معين والذهلي وابو زرعة وخلائق وهو اول الموطاءين مالك وقد
تكلم اهل الحديث في سماعه منه انتهى قال
ابو الحارث بن سعد بسكون العين ابن عبد الرحمن الفهمي مواهم عالم المصريين
قال ابن الملقن ولد بقلقشندة قصابة اويوفر بلدة بمصر سنة ثلاث
او اربع وقيل خمس وتسعين ومات في شوال سنة خمس وتسعين
ومائة وقبره بمصر مزار وعليه من الجلالة والهيبة ما هو اهله روى عن ابن عجلان
ونافع مولى ابن عمر وخلائق وعنه ابن المبارك وابن وهب وابن بكير وقتيبة وخلائق من التابعين
وتبع التابعين ومنهم محمد بن عجلان وهو من كبار التابعين ومن شيوخه والد امامه
وامامه محمد بن عجلان وحفظه واتقانه وجوده وورعه وعبادته وجبروته
من المحاسن والمكارم مجمع عليه ووصف الشافعي بكثرة الفقه فقال الليث
افقه من مالك الا انه ضيع اصحابه وكان دخل في السنة ثمانية الف دينار
ومائة وجبت عليه زكاة قط اي لانه كان يتفقد ولما قدم المدينة اهدى له
مالك من ضروبها ما بعث اليه الف دينار وقال في اسنى المطالب كان
دخل الليث بن سعد كل يوم الف دينار ومن ثم لما ارسل الرشيد عند موته
اربعين صرة مائة دينار ارسل اليه الليث الفا وكتب عليه الرشيد فقال يا امير
المؤمنين ما خاطبني كل يوم الف دينار فاستحييت ان اعطي مثله اقل فزاد
كل يوم الف دينار ثم قال وسألته امرأة فاد غسل فاكثر لها فقيل له فقال سألني
قليلا فاعطيتها على قدر النعمة علينا وكان يتيم ثلاثة ايام حتى يتصدق
على ثلاثة ايتام وستين مسكينا وقال احمد ثقة حجة كان كثير العلم
صحيح الحديث ما بمصر مثله ولا بالمغرب من هو اثبت منه ما اصح حديثه وقد
اكثر الائمة من الثناء عليه قال القسطلاني تبع الشيخ الاسلام
المجتهد المطلق قال ابن خلكان كان حنفي المذهب وتحول
وقال ابن الملقن وليس في الكتب الستة من اسمه الليث بن سعد
سواه نعم في الرواة ثلاثة غيره احدهم بصري وكنيته ابو الحرث اصلي
اخر احمد بن الحكم انتهى روى عنه ابو داود في الشعر نسبي حدث
عن ابن عجلان بالكنى المهملة والقاف مصغرا ابن ابي عقيل بكسر الاول بفتح الهمزة وسكون التحتية
ابن عقيل بن ابي طالب ساكن المدينة ثم الشام ثم مصر الاموي ولاء لعثمان بن عفان
وكنيته ابو محمد مات بمصر في اثنتين سنة احدى واربعين ومائة وقيل
سنة اربع وقيل ان المأمون ولد في السنة التي مات فيها فسماه عبد الله
نسبه لجده الاعلى لشهرته به والا فهو ابو بكر محمد بن
مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحرث
ابن زهرة القرشي المدني وهو من رأى انس بن مالك خادم النبي صلى الله عليه وسلم والتقى
الجماعة على جلالته وحفظه واتقانه وجوده وورعه وعبادته وجبروته
وقال الكرماني وقد وصفوه بانه جمع بين الفقه والحديث والزهد
والكثرة منها مع الاتقان والتحري وقال الشافعي لولا مالك ومحمد
التابعيين لذهب ثلث العلم وقال ابو مسهر توفي سنة اربع عشرة ومائة
عن اثنين وثمانين سنة وقال ابو نعيم مات سنة خمس عشرة ومائة وهو ابن ثمانين سنة

بل اكثر الرؤى وقال غيره كان الملقن انه تابعي صغير فتدبر وقال وما
بالشام واوصى ان يدفن على الطريق بقرية يقال لها شعب
ابن العوام تقدم ذكره
اى ام المؤمنين رضى الله عنها وتقدم ذكرها
اى عايشة

بيب فاعل بدى وما موصولة اسمية او نكرة موصوفة وضمير
به عائد عليها واول اصله اوال بواو ساكنة فهمزة مفتوحة افعل قلبت همزته
واوا بعد نقل فتحتها الى الواو وادغمت وبدل لذلك جمعوه على اواول وقيل
اصله وول بواوين فهمزة فلام بوزن فوعل فعلى الاول تمنعه من الصرف ان
جعلته وصفا لوصفه وورن القعل فتقول لقيته عاما اول فان لم تجعله صفة
صرفته فتقول لقيته عاما اولا قال ابن الكيت ولا تقل عام الاول وقال ابو زيد
يجوز ذلك ومثله يوم الاول وقال في المصباح الاول مقتضى العدد وهو الذى
له ثان ويكون بمعنى الواحد ومنه في صفات الله فهو الاول اى هو الواحد الذى
لا ثاني له وعليه استعمال المصنفين في قولهم وله شروط الاول كذا اريد به
السابق الذى يترتب عليه شيء بعده بلا امد اى الواحد وقولهم القابل اول ولد
تلده الامة حتى محمول على الواحد ايضا حتى يتعلق الحكم بالولد الذى تلده سواء
ولدت غيره او لا اذ المقرر ان الاول بمعنى الواحد فالمؤنث في الاولى بمعنى الوحدة
ايضا ومنه قوله تعالى الا الموتة الاولى اى سوى الموتة التي ذاقوها في الدنيا وليس
بعدها اخرى وقد تقدم في الاحرى انه يكون بمعنى الواحد وان الاخرى بمعنى
الواحدة فقوله عليه الصلاة والسلام في ولوغ الكلب يغسل سبعا في رواية
اولاهن وفي رواية اخراهن وفي رواية احداهن الكل الفاظ مترادفة على معنى
واحد واحتاجوا الى التاويل وتنبه لهذه الدقيقة وتخريجها على كلام العرب ولم
استغن بها عما قبلها من التاويلات فانها اذا عرضت على كلام العرب لا تقبلها
الذوق واما قوله عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة فانها جعل التراب
ثامنا باعتبار صاحبته اياه وجمعه الاولى على الاولات وسلامة الاول والعشر الاول
من نصف الليل وهي جمع مؤنث ومنه قوله تعالى والفجر وليال عشر وقول
العامة العشر الاول بفتح الهمزة وتشديد الواو خطا واما وزن اول ففيه
فوعل كما اصل وقال ففلت الواو الاولى همزة ثم ادغم ولهذا اجتزا بعضهم
فانيته بالهاء فقال اولة وليس التانيث بالمرضي وقال المحققون ووزنه افعل
واصل اول اوءل بهمز الوسط لكن قلبت الهمزة واوا للتخفيف وادغمت الواو وجمع
الاوايل واحتج في اوائل القوم جمع اول اى جاء في اللذين جاؤا اولا وفي اول بمعنى
التفضيل وان لم يكن له فعل ويبعد ما ذكره ما يستعمل افعل التفضيل من كونه
صفة للواحد والمثنى والمجموع بلفظ واحد قال تعالى ولا تكونوا اول كافر به وقال
تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة وتقال الاول واول القوم واول هذا القوم
ولها استعمال افعل التفضيل المنصب عند الحال والتمييز وصل ابت
اول دخول وانتم اول دخول وانتم اول دخول وكذلك في المؤنث فاول لا
ينصرف لانه افعل التفضيل او على زنته قال ابن الحاجب اول افعل تفضيل ولا
فعل له ومثله ايل وهو صفة لمن احسن القيام على الابل قال وهذا مذهب
البصريين وهو الصحيح لانه لو كان على فوعل كما ذهب اليه الكوفيون لقيل اولة
بالهاء وهذا كالتصريح بامتناع الخ وتقول عام اول ان جعلته صفة انصرفت
لوزن الفعل والصفة وان لم تجعله صفة صرفته وجاز عام الاول بالتعريف والاضافة
وتقل الجوهري عن ابن السكيت منعها ولا يقال عام اول على التركيب
انتهى ملخصا من المصباح وانما سقناه مبسوطا لكثرة فوائده فاعرفه وقوله
من الوحي من لبيان الجنس وهي مع مجرورها حال من ما المضاف اليه

لوجود

الوحي شرطه وخرج به ما يأتي به من دلائل النبوة من غير وحي كتسليم
الحجر عليه كما في مسلم واول مطلقا ما سمعه بحيرا الراهب كما في الترمذي
بسند صحيح وقيل من تبويضية وبالاول قال القرافي وليست الرؤيا
من الوحي حتى تكون للتبعيض لان مدار الوحي كما جاء في الحديث انما جزء من
النبوة والوحي اعلام كما مر وفيها بالمنام اعلام وايذار وبشارة وروي انا
النبي لحي وصالح وقال ابن عبد البر وقال العارف ابن ابي جمرة فيه دليل على ان الرؤيا من النبوة
وهي وحي من الله اذ اول نبوة النبي والوحي اليه كان بها وقد صرح بذلك
الشارع في غير هذا الحديث انتهى وفيه قال ابن التين ليست من الوحي يقول
الله كما في الوحي في الصحيحة اذ لا مدخل للشيطان فيها قاله الاتي وعليه فقد يقال
الخاص يقضي فتامل وجوز بعضهم ان تكون من لابتداء الغاية وتدبر وقال
الكرماني والرؤيا مصدر راى كالرجعى مصدر رجع وخصص بها بالمنام
كما اختص القرائي بالقليب والرؤية بالعين قال وفيه تصريح من عايشة بان رؤيا
النبي صلى الله عليه وسلم من جملة اقسام الوحي وهذا متفق عليه انتهى وقوله
فيه امران احدهما نقل لا اتفاق على ان رؤيا النبي من جملة اقسام الوحي وان وافقه
عليه كثيرون كابن المنذر فيه وانه تقدم قريبا عن القزاز ان الرؤيا ليست من الوحي
فتدبر وثانيهما قوله وخصت رؤيا المنام جار على خلاف الصحيح وان قال به
كثيرون كابن مالك والحريري وخصوا المنفي في قوله
ورؤياك احلى في العيون من العسل ويشهد لصحته وللصحيح ما ثبت
عن ابن عباس في تفسير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس انها رؤية
عين رآه ليلة الاسراء وبانه قال اريها عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء وكذا يشهد
لذلك قوله فنامي في النوم فان المنام ان الفيد للاحتراز فان جعلناه لبيان الواقع
فهو لزيادة الايضاح اول في الجموز وجمع الرؤيا الرؤى كالهادي قال
الجوهري وغيره يقال رايته في منامه رؤيا بالتنوين على وزن فعلى بضم الفاء
روي بالتنوين على وزن رعي وقوله الصالحة كذا للمصنف هنا وقال ابن
المقلف وساقه بخطه في شرحه هنا بلفظ الصادقة وكانه من تصحيف القلم انتهى
ووقع له في التعبير في رواية معمر ويونس الصادقة بالقاف وهي رواية مسلم
قال الكرماني وهما هنا بمعنى والصالحة اما صفة موضحة للرؤيا لان غير
الصالحة يسمى بالحلم كما مر او الرؤيا الصالحة اما صفة مخصصة اى الرؤيا الصالحة لا الرؤيا السيئة اولا الكاذبة المسماة باضغاث
احلام وصلاحها اما باعتبار صورتها واما باعتبار تعبيرها قال القاضي
عياض يحتمل ان يكون معنى الرؤيا الصالحة والحسنة حسن ظاهرها ويحتمل
ان المراد صحيحها وقال ورؤيا السوء تحتمل الوجهين ايضا سوء الظاهر وسوء
التاويل انتهى ملخصا من الكرماني واقول على بعض الاحتمالين ليست الصالحة
والصادقة بمعنى واحد فلا يصلح قوله اولا وهما هنا بمعنى الا ان يراد في الجملة
فتامل وفسر بعضهم صلاحها باعتبار صورتها وباعتبار تعبيرها فان تلقي الله
تعالى في قلب النائم الاشياء كما يخلقها في قلب اليقظان فتكون في اليقظة كما ترى في النوم
او تكون علامة على امور اخرى كالعين علامة للحظ فتقع بحسب التعبير وقال
القاضي عياض وغيره انما ابتدئ عليه الصلاة والسلام بالرؤيا الصالحة ليتهيا
بالرؤية الصالحة مجيء الملك فيأتيه مثل فلق الصبح ولا يفجأه الملك وليكون
ذلك تمهيدا وتوطئة لليقظة ثم مهلل في اليقظة ايضا برؤية الضوء وسماع الصوت و
سلام الحجر الذي وزاد ابن المقلف وسلام الشجر عليه بالنبوة ثم اكمل الله تعالى له
النبوة بارسال الملك في اليقظة وكشفه له عن الحقيقة كرامة منه تعالى له صلى الله عليه

وسلم انتهى الاول حكى الرافعي في امالية خلافا في انه هل اوحى
اليه صلى الله عليه وسلم بشيء من القرآن في النوم ام لا وقال الاشبه ان القرآن كله
نزل يقظة قال وفي مسند عبد الله بن ابي بكر عن حرمي عن الدولابي ما يدل على
ان الذي كان يراه من الرؤيا هو حسن بن الرؤيا وفيه فقال لخديجة لعلك ان اقراه جبريل
اقراه باسم ربك اراني الذي كنت احدثك اني رأيته في المنام هو جبريل استغلق
انتهى وقال البيهقي وغيره وكانت مدة الرؤيا ستة اشهر وحي وليكون ابتداء
النبوة تأثر وا حصل في شهر ربيع الاول وهو شهر مولده واستمر الى رمضان حتى اتاه
الملك بالنبوة بغتة التالي هذا الحديث فمراسيل الصحابة كما
قاله النووي وكثيرون لان عائشة لم تدرك زمان وقوع هذه القصة
لكنه حجة عند الجميع انه من حيث الحكم موصول الا ما انفرد به ابو اسحق
الاسفرايني من انه لا يكون حجة الا اذا قال الصحابي انه لا يروي الا عن صحابي قاله
العراقي اما الذي ارسله الصحابي فحكمه الوصل على الصواب
وقال الطيبي الظاهر انها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم لقولها قال فاخذني
فغطني فيكون قولها اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية ما لفظ
به رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون
بالتاء والياء انتهى وفي قول الطيبي الظاهر انها سمعته اشارة الى احتمال
انه سمعته من غيره فلا يرد اعتراض العيني عليه بقوله لم يجوز ان يكون
هذا ابطريق الحكاية عن غيره فلا يكون سماعها منه فتامل وافول
الظاهر انه حكاية مزيدا بالمعنى لما تلفظ به عليه الصلاة والسلام قال لها اول ما بدئ به
رسول الله الخ ويكون عليه في قوله فاخذني التفات فافهم بالفاء
للاصيلي وعند النووي ذر والوقت وابن عساكر وكذا الاصيلي على ملئ نسخة
وكان بالواو ولعل الاولى انسب اي فكان النبي صلى الله عليه وسلم
بالمنع من الصرف لالف التانيث المقصورة اي وقعت
كروياه دخول المسجد الحرام مشار اليه بالغاية لقد صدق الله رسوله
الرؤيا ومثلا منصوب على الحال من فاعل جاءت او على انه صفة مصدر محذوف
اي مجيئا مثل مجيء فلق الصبح اي في ظهورها ووضوحها كضياء الصبح
والاول اولى لاحتياجه الثاني الى حذف شيئين فافهم وعبرت عائشة عدد
صدق الرؤيا بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كان مبادي انوارها
الرؤيا الى ان ظهرت اشعتها وتنورها كفلق الصبح وقال في الفتح والمراد
بفلق الصبح ضياؤه وخص بالتشبيه لظهوره الواضح الذي لا يشك فيه انتهى
وفلق الصبح باللام كفرقه بالراء بفتحتين بمعنى ضياءه وحكى الزمخشري
في المستقصى بتسكين اللام يقال هذا ابين من فلق الصبح وفوقه اذا كان بينا
واضحا وقال ابن عباس في قوله تعالى فالق الاصباح اي ضوء الشمس بالنهار
وضوء القمر بالليل وقال الكرماني والفلق قيل مصدر كالانفلاق والصحيح انه
بمعنى المفارق وقوامه للصبح فاضيف احدهما الى الاخر لاختلاف اللفظين
وقيل الفلق الصبح لكنه لم يكن مستعملا في هذا المعنى وفي غيره اضيف اليه
للتخصيص والبيان من اضافة العام الى الخاص كقولهم عين الشيء ونفسه
انتهى واعترض العيني فقال تخصيصه على الصبح غير صحيح بل الصحيح انه اما
اسم للصبح وحوت الاضافة فيه لاختلاف اللفظين واما مصدر بمعنى الانفلاق
وهو الانشقاق من فلقت الشيء فلقه بالكسر فلقا اذا شققته واما الفلق
في قل اعوذ برب الفلق فقد اختلف الاقوال فيه انتهى وافول كما نص
الكرماني على ان الفلق الصبح نص على انه المصدر لكنه صحيح انه الصبح ووجه
الاضافة بوجهين ولم يتعرض لتوجيه الاضافة على المصدر لوضوحها فتامل

وافق

ويلزم عليها ان وجه الاضافة على مذهب البصريين من تاويل المضاف
اليه بالاسم وقال في القاموس الفرق محركة الصبح نفسه او ملقه وبياعد ما
بين الشيئين ثم قال والفلق محركة الصبح او ما انفاق من عمود او الجبي والخلق كالهم
وجوههم وجبينهم ساوا المطمئن من الارض بين ربوتين والجمع فلقان بالضم انتهى
وفلق الشاف وفيها هو كل شيء يفلقه الله كالارض من النبات والجبال عن العيون والسحاب
عن المطر والارحام عن الاولاد والحب عن النوى وغير ذلك وفيها هو واد في جهنم
او جب فيها من قولهم لها اطمان من الارض الفلق وعن بعض الصحابة انه قال
الشام فراى دور اهل الدنيا منها فيه حفض الوبيل وما وسع عليهم من
دنياهم وقال الا ان اليمن منزورانهم الفلق فقيل وما الفلق قال بئر في جهنم
اذا فتح صاح اهل النار من شدة حره بالحاء المهملة وتشديد
الموحدة الاولى مبني للمفعول اي حبب الله بفتح الحاء المعجمة
والمد معدل عن محبى الخلوة اي اختلا يقال خلا الشيء يخلو خلوا وضم الخاء و
اللام وتشديد الواو وحلوت به حلوة وخلا وقيل الخلا هو المكان الذي لا شيء فيه والمراد
حبب اليه الخلوة لانها شان الصالحين وعباد الله العارفين وقال الخطابي حبب
اليه العزلة لان فيها فراغ القلب وهي معينة على التفكر وبها يقطع عن ما وقا
يتكدر ويخشع قلبه وهي من جملة المقدمات التي ارهصت لنبوته وجعلت
مبادي لظهورها الخلا نائب فاعل حبب وبني للمفعول لعدم تحقق
الباعث على ذلك وان كان الكل من عند الله تعالى اولبنيه على انه لم يكن من باعث
البشر او لكون ذلك من وحي الالهام قال في الفتح ويقدم انه عليه الصلاة والسلام
حبب اليه الخلوة لان معها فراغ القلب المعين على التفكر والانسان لا ينتقل عن
سجيته الا بالرياضة فاطف الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام في بدء امره
فقطع عن مخالطة البشر قبل الوحي اليه ليتناسى المالوف من عادتهم ويخلو
قلبه وتلين سريرته فيعد الوحي منه مرادا سهلا لا يصادفه حرجا وعسرا
فيتمكن منه اتم تمكن كما قيل

اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

وقال العارف ابن ابي جمرة في قولها ثم حبب اليه الخلا دليل على ان الهداية منه
ربانية لا بسبب من بشر ولا غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم حصل على هذا
الخير ابتداء من غير ان يكون معه من يحضه على ذلك والخلوة كناية عن انفراد
الانسان بنفسه فحبب اليه صلى الله عليه وسلم اصل العبادة وعمل لها لان
عليه الصلاة والسلام قال الخلوة عبادة فالخلوة نفسها عبادة فان زيد
عليها شيء من الطاعات فهو التحنث ومعنى التحنث التعبد فيكون على نور
انتهى وقال بعضهم الخلوة ان يخلو عن غيره بل وعن نفسه بربه وعند
ذلك يصير خليفا بان يكون قالبه مهما لواردات علوم الغيب وقلبه منورا لها وانما
كانت خلوته عليه الصلاة والسلام لاجل التقرب الى الله تعالى فتنتفع منه بنابيع الحكمة
الجملة خبر كان اي ينفرد عن الناس للعبادة فيخلو بسكون الخاء المعجمة
وباللام وقال ابن الملقن هذا الذي نوقه هنا في البخاري وابدله بعض
شيوخنا بجاور بالجيم من الجوار ونقوه وورد في التفسير كذلك وفي صحيح
مسلم جاورت بحرا شهرا فلما قضيت جواري نزلت واستبطنت الوادي
الحديث الغار بالغين المعجمة والمغار بالميم والمغارة بحتى الغين
في الجبل والجمع غيران بكسر الغين وتصغيره غوير فهو او كالبوين وقال
في الصحاح الغار كالكهف في الجبل والكهف الغار الواسع وقال في القاموس

كالبيت المنقور في الجبل والجمع كهوف او كالغار في الجبل الا انه واسع فاذا
صغر فغار انتهى فالكهف الغار الواسع فالغار مخصوص بغير الواسع اذا
علمت ذلك ظهر لك ما في قول العيني رادا على الشراح تفسير هم الغار بالثقب
في الجبل وهو قريب من معنى الكهف انتهى حيث قال الغار هو الكهف
قال وفي العباب الغار كالكهف في الجبل انتهى فتامل وحرا بكسر
الحاء المهملة وتخفيف الراء والمد ودة مصروفا في رواية الجمهور ورواه
الاصيلي بالقصر وهي لغة وحكى فيه غير ذلك قال القاضي عياض حرا
يمد ويقصر ويؤنث ويذكر ويصرف ولا يصرف والمذكر اكثر
فالصرف على ارادة الموضع ونحوه والمنع على ارادة البقعة قال النهبي الوامة
تاتي فيه في ثلاثة مواضع فتمد الحاء وتقصر الالف وترك صرفه وهو مصروف
في الاختيار اذا سمع حبلى وقال الخطابي العوام يخطئون في حرا في
ثلاثة مواضع بفتح اول الحاء وهي مكسورة ويكسرون الراء وهي مفتوحة
ويقصرون الالف وهي ممدودة وقال البرماوي كالكرماني فيجتمع
كالاسما اربع لغات في كل حرف من الكلمة لحنة وفي الاخيرة اثنتا عشرة
لغة غريب وزاد البرماوي فقال لكن ليس شيء مما قالا ولحنا فقد حكي
الحاء الفتح وفي الراء القصر وكذا الصرف وتركه فاعتبار الكل في
البقعة وقال الكرماني ولقائل ان يقول كسر الراء ليس للحن
بطريق الامالة ورده البرماوي بان سبب الراء الالف مانع من الامالة كما لا
يمال نحو راشد وحرا جبل بينه وبين مكة نحو ثلاثة اميال وهو على يسار
الذاهب من مكة الى منى وله علاقة مشرفة على الكعبة وسمي بحرا وشبير
بشين معجمة بوزن اسم ابني عم عاد الاولى واعلم ان اللغات في حرا الجبل في قبال كنه
بضم اوله كما في القاموس وقد نظم بعضهم ذلك فقال

حرا وقل ذا كر وانثه مما معا ومدا او اقصر واصرفن وامنع الصرفا
والف بعضهم في ذلك فقال

وما اسم انت فيه وجوه عديدة يؤنث طورا وهو طورا يذكر
وقد جاء فيه الصرف ايضا ومنعه ومن شاء يمدده ومن شاء يقصر

قال العارف ابن ابي جمرة بقي هنا سوال وارد وهو ان قال لم
اختص عليه الصلاة والسلام بغار حرا فكان يخلو فيه للعبادة ويتحنث فيه دون
غيره من المواضع وليم يبد له في طول تحنثه والجواب ان ذلك الغار افضل
زايد على غيره من قبل ان يكون فيه منزوعا محمودا للتحنث وهو بعض بيت ربه
والنظر الى البيت عبادة فكان له اجتماع ثلاث عبادات وهي الخلوة والتحنث
والنظر الى البيت وجمع هذه الثلاثة اولى من الاقتصار على بعضها من الاماكن
ليس فيه ذلك المعنى فجمع له صلى الله عليه وسلم في المبادي كل حسن ما دي
انتهى وقال ابن الملقن حرا هو الذي بادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين قال له ثبير اهبط عني فاني اخاف ان اقتل على ظهري فاعذب فناداه حرا
اليّ يا رسول الله فاعاذه هو السر في تخصيص التحنث به دون سائر الجبال

مضارع تحنث بالحاء المهملة والمثلثة اخره اي يتحنب الحنث اي
الاثم وهو من الافعال التي معناها السلب وهي تعاني على ما في التوضيح لابن
الملقن لحنث وتاثم وحرج ولحوب وتحمد وتحبس وتقذر وتحنف اي
تجنب الجنف والجور انتهى وقال الكرماني عن الخطابي انه قال ليس في
كلام العرب تفعل بهذا المعنى غير ثلاثة تحنث وتاثم ولحوب ثم رده بان هذه
شهادة نفي كيف وقد ثبت في الكتب الصحيحة ان باب تفعل نحو التحنب كثيرا
نحو تحرج وتحوب اي اجتنب الحوبة وغير ذلك انتهى وسبقه ما تقدم في التوضيح

وحقيقة

وحقيقة التحنث التجنب عن الحنث وهو الاثم وكان المتعبد لما في الحنث عن نفسه
بالعبادة وقد ياتي تحنث بمعنى اكتسب الحسنات على الاصل ومنه قول عايشة
رضي الله عنها وكان التحنث الذي اكتسب اليه الحمد وهو الذب وقال
ابن سيد الناس الحنث والحنيث والحنيثى الحذاق وسئل ابن الاعرابي عن قوله
يتحنث فقال لا اعرف قال وسالت ابا عمرو الشيباني فقال لا اعرف ان
ابا هو يتحنف بالفاء وفي المصابيح قال العسكري رواه بعضهم بالخاء اي
يتبع الحنيفية اي دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفي سيرة ابن هشام
تقول العرب التحنث والتحنف بزيادون الحنيفية فيبدلون الفاء من
الثاء كما قالوا حدث وجدف بزيادون القبر انتهى وفي الفتح فيتحنث
بمعنى يتحنف اي يتبع الحنيفية وهي دين ابراهيم والفاء تبدل قافا في
كثير من كلامهم ووقع في رواية ابن هشام في السيرة يتحنف بالفاء انتهى
وتابع السهيلي ابن هشام فقال الفاء هي الاصل والثاء مبدلة منها والمعنى
واحد اصله حذف من الحذف وهو القطع فابدلت الفاء مثلثة انتهى
وقوله ضمير مرفوع يعود الى غار حرا وهو ظرف ليتحنث او حال وجملة
تفسير للتحنث معترضة بين يتحنث ومعموله اعني
فقوله وهو راجع الى المصدر المفهوم من الفعل على حد قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى قال ابن الملقن هذا التفسير يحتمل انه من
تفسير عايشة وانه من تفسير من دونها وقال في الفتح هذا ما رجح في الخبر من
تفسير الزهري كما جزم به الطيبي ولم يذكر دليله لكن ظهر رواية المؤلف
في التفسير تدل على الادراج انتهى وفي قوله كما جزم به الطيبي شيء
ففي الكرماني قال الطيبي ويحتمل ان يكون التفسير من قول الزهري ادرجه في الحديث
وذلك مردود انتهى الا ان يريد ان الخ ومراد الطيبي كونه مدرجا في الخبر
وقوله الليالي جمع ليلة ظرف ليتحنث لا للتعبد لفساد المعنى فان التحنث
لا يشترط فيه الليالي بل هو مطلق التعبد قاله الكرماني وغيره واقول
لو جعل وهو راجع الى تحنث النبي صلى الله عليه وسلم في غار حرا جعل
الليالي ظرفا للتعبد فتامل وقوله ذوات العدد بنصب ذوات بالكسر صفة
لليالي فيه ابهام العدد اختلافه قال في الفتح هو بالنسبة الى المدد التي يتخللها
تحنثه لها طويلة والا فاصل الخلوة عرفت مدتها وهي شهر رمضان كما رواه
ابن اسحق في الكتاب الكبير وقال الطيبي اضاف الليالي واراد بها الليالي
مواليها مجازا بالتغليب كما انسب الخلوة ودوات العدد عبارة عن القلة نحو
درهم معدودة فوزاد الكرماني ويحتمل ان يراد بها الكثرة اذ الكثير يحتاج
الى العد دلا القليل وهو المناسب للمقام انتهى وقال ابن ابي جمرة قولها
وهو التعبد الليالي ذوات العدد تفسير منها للتحنث ما هو والليالي ذوات
العدد تريد به كثرة الليالي لان العدد يعد قسمين عدد قلة وعدد كثرة
وجموع القلة والكثرة تكون فيه لما كثيرة والمعنى كنت عنه بذوات العدد
اي بجموع اقسام العدد وهي جمع القلة والكثرة انتهى فتدبره
الاول اختلف العلماء في تعبده صلى الله عليه وسلم قبل البعثة هل كان
بشريعة احد من الانبياء ام لا فاذهب الجمهور الى الثاني والثاني انه كان
يتعبد بما بلغه اليه من نور المعرفة لا بشرع من قبله ولم يات تصريح بصفة
تعبده عليه الصلاة والسلام فيحتمل ان عايشة رضي الله عنها اطلعت
على الخلوة بمجردها تعبدا فان الانفراد عن الناس عبادة من جملة العبادات
ويحتمل ان كان ذلك بالاعتبار والتفكر في المصنوعات ومنجيات الرد والتصرع
الدليل السبيل الى عبادته وصحة ارادته وهذا الاحتمال منقول عن المازري

وعن العارف ابى السعود واختلفوا هل كان ابتعاده ذلك عنه عقلا ام نقلا فقيل
بالاول لان فى ذلك تنفيرا عنه فان من كان تابعا كيف يكون متبوعا وراده المازرى
بان العقل لا يحيل ذلك وقال حذاق اهل السنة والجماعة بالثانى لانه لو فعل
لنقل لان فيما تتوفر الدواعى على نقله وكان يفتخر به اهل ملته الشريعة
وذهب غير الجمهور الى الاول وانه كان متعبدا بشرع من قبله قال الكرمانى
يحتمل انه من الشرع السابق اذ المختار عند الاصوليين انه متعبد قبل البعثة
بالشرع السابق فقيل بشرع نوح وفيه ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل
ما ثبت انه شرع ونحتمل ان يكون بمقتضى العقل على قول من يقول بقاعدة الحسن
والقبح العقليين ونحتمل ان يكون وحى بشرع نفسه الحاصل بالرؤيا ويؤيد ليل
تحنثه حب اليه الخلا الذى يتوجه على التراخى قال ولو حملنا على الاحتناث
عن الحنث الذى يرتكبه اهل الجاهلية لكان اظهر انتهى قال المهلب
وفيه نظر لانه ذليل فارك لذلك فان قصد حدوث نية الترك تعبدا فلا نعبد
لابد من استناد الشرع انتهى وزاد ابن بزيزة وقيل بشرع ادم وحكى
بعض شراح المحصول عن المالكية ان جميع الشرائع شرع لنا وذهب امام
الحرمين الى التوقف واختاره الآمدى وهذه الاقوال فيما قبل النبوة
والاصوليون فيما بعدها ايضا وقبل اسلاف النبى صلى الله عليه وسلم بعد النبوة
بشرع اخاه الانبيا قبله واختاره ابن الحاجب وجماعة ويعبر عنه بان شرع
من قبلنا شرع لنا اى ما لم يرد فى شرعنا ما يخالف وهذا احد قولى الشافعية واختاره
شيخ الاسلام زكريا والاصح عندهم المنع وجرى عليه الاكثرون من غيرهم واختاره
الابيارى وامام الحرمين وغيرهما واما قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان
اتبع ملة ابراهيم حنيفا فلا دليل للاول ان المراد به فى توحيده تعالى وصفاته
وهذا لا يستوى فيه سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام فهى مثل قوله تعالى
فبهداهم اقتده وانما خص ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه الاب الجليل او
المراد اتباعه فى المناسك التى حكاها عليه جبريل عليه الصلاة والسلام قال
القاضى عياض لا خلاف بين اهل التحقيق انه عليه الصلاة والسلام قبل
نبوته وسائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام متعبدون بالتوحيد
به تعالى والايمان بما اوتوا الكليم وهم خلاف ذلك من فسقه او جهل وكل خلاف
فى عصمتهم من ذلك كفر كما يؤدى الى نقص فى مراتبهم العليه
كانت محظورة عليه الصلاة والسلام بغار حرا شهر المار واه المصرى التفسير
وكذا مسلم عن جابر من انه صلى الله عليه وسلم قال لما جاورت بحرا
شهرا فلما قضيت جوارى نزلت واستبطنت بطن الوادى فنوديت
فنظرت فوق راسى فاذا هو جالس على كرسى بين السما والارض فجثيت
منه فلقيت خديجة فقلت دثروني دثروني وصبوا على ماء فانزل الله
على يا ايها المدثر قوموا فانذر الحديث وعن ابن اسحق ان الشهر هو
رمضان وفيه دليل على طلب الخلوة والاولى فيها مطلقا لذلك افتتح به صلى
الله عليه وسلم وبعضهم يختار فيها الاربعين يوما المار واه سوار بن
صحيح لكنه متروك الحديث كما قاله الحاكم وغيره وقال فى
القوت لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم اكثر من شهر قال واما قوله تعالى
واعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فهى حجة للشهر والزيادة
اتمام للثلاثين وجايزة لما اكل او اسناك فيها فازال الخلوف الذى هو
اطيب عند الله من ريح المسك يوم القيمة فهى كسجود السهو للصلاة
فقوى التقدير بالشهر وانه سنة نعم فى اعتبار الاربعين معنى لطيف
وهو انها ثمرة نتاج النطفة علقة فمضغة فصورة وهى مدة الدرتى فى

صدفه

صدفه ولانها عدد ايام توبة داود عليه الصلاة والسلام فتلا بها واستشكل
الاستدلال بقصة الغار فانها قبل الجنة والاحكم قبلها واجيب بانه
اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرويا الصالحة ثم حبب
اليه الخلا فكان يخلو بغار حرا الى اخر ما مر فدل على ان الخلوة حكم مرتب على
الوحى لان كلا منهما ثم الترتيب وايضا لو لم تكن فى الدين لنهى عنها بل هى
ذريعة لمجيئ الحق وظهور مبارك عليه وعلى امته تاسيا وسلامة من
المناكير وصبر رعاة بعضهم بجعل الخلوة سبعة ايام لما ان للشى اعتبر
السبعة فى اشيا كالطهارة من النجاسات المعلظة على من اشترط فيها الماء والاولان
الطواف سبعة اشواط والاسبوع سبعة ايام والاصبين سبعا سبعا
وغير ذلك وبعضهم يجعلها ثلاثة ايام لان الشارع اعتبرها فى اشيا كالخيار
وغالب الطهارات والتكفير وغير ذلك واعلم ان الخلوة عند السادة
الصوفية قدس الله اسرارهم على قسمين احدهما الخلوة الحسية تانيهما
الخلوة المعنوية وعبر عن الاولى بالظاهرة والثانية بالباطنة وهى خلوة القلب
مع مولى الله تعالى وهى لاهل النهايات واما الاولى وهى لاهل البدايات فقد اشترطوا
لها شروطا منها انها لا تكون فى اقل من ثلاثة ايام عندهم وكلها سبعة ايام
او شهر ثم اربعون يوما تقدم ذلك لمن لم تحتلم يوما ما وقيل او اكثر خلا
عن الحرام ومن الثوب ومنها التوبة وهى اهمها واول منازل السالكين واول
مقامات الطالبين وحقيقة التوبة وشروطها مذكوران فى الفروع وفى غيرها
ومن شروط الخلوة ان تكون بواسطة الاستاذ الواصل ومنها الفوت الحلال
او ما خفت شبهته ومنها الجوع الذى لا يؤدى الى ترك المطلوب من الاوراد
والاذكار ومنها ان تكون فى بيت صغير بقدر السجود وارتفاعه بقدر
القيام للصلاة فوان تكون مظلما بعيدا عن الحس المشوش للفكر ومنها
الاخلاص بان يفعلها لاجل ان يفتح عليه بالمكشف عن العوالم لا للعبودية
لمولاه والقيام ببعض حقوق الربوبية ومنها ذكره تعالى فيها وملازمته
بحسب الاستطاعة وهذه الخلوة المعتبر فيها الشروط المذكورة تسمى
خلوة السالك وخلوة المريد وخلوة الرياضة ان بها المريد السالك يستعين
على رياضة نفسه فان مطلق الخلوة كما فى كتب القوم ومنها رسالة صدفنا
السيد مصطفى البكرى المسماة بهدية الاحباب فيما للخلوة من الشروط و
الاداب ثلاثة اقسام خلوة سالك وخلوة محقق وخلوة عارف فخلوة العارف فى
الملا وهى التى تسمى الخلوة المطلقة وهى عبارة عن الحضور مع الحق تعالى
فى كل نفس وقد اشار اليها سيدى على وفا رضى الله عنه بقوله

حلوة الصادق قلب قد صفا ... بشهود الحق فيها ان حجبا
وكذا المحترفه خلوة السوا ... لا تحجبه لا ولا ليس العنا

ولا تكون هذه الخلوة الا لمن جمع وفرق حتى يشهد الكثرة فى الوحدة و
الوحدة فى الكثرة واما خلوة المحقق الكامل فهى الخلوة بالله تعالى قال
الشعرانى كان سيدى على الخواص يقول الخلوة بالله تعالى وحده لا تكون الا للقطب
الغوث فى كل زمان فاذا عارف هيكله المنور بالله تعالى فى الدار الاخرة انفرد الحق
تعالى بشخص اخر مكانه لا يتفرد قط فى زمان واحد بشخصين واما خلوة
السالك التى نحن بصدد بيان شروطها وادابها فهى طريق موصل الى
هاتين الحالتين انتهى ملخصا واختلفوا فيما يذكره فيها فالذى اختاره
الغزالى وغيره من العارفين ذكر الكلمة الطيبة التى هى لا اله الا الله
لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ولقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا و
النبيون من قبلى لا اله الا الله والذى اختاره قطب العارفين سيدى الشيخ

على شروط الخلوة

محى الدين وتبعه بعض الواصلين لفظة الله واستند والى ما نقله ابن سعاد
في كتابه مفتاح الفلاح في ذكر الله الكريم الفتاح ان رجلا سال الشبلي
لم تقول الله ولم تقول لا اله الا الله فقال لان الصديق رضي الله عنه لما اعطى
ماله كله لله فلم يبق معه شيء فتحلل بكسر اين يدي النبي صلى الله عليه وسلم
وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلفت لعيالك فقال الله فلذلك
اقول الله فقال السائل ازيد اعليض هذا فقال الشبلي احتشى ان اموت
على الانكار قبل ان اصل الى الاقرار فقال السائل ازيد اعليض هذا فقال
الشبلي قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون فقام الشاب وزعق زعقة فقال الشبلي الله فزعق الشاب فالقاه ومات فاحتمله اقارب الفتى وتعلقوا
بالشبلي وادعوا عليه بالدم وحملوه الى الخليفة فاستاذنوا فاذن لهم
فدخلوا عليه وادعوا الدم فقال الخليفة للشبلي ما تقول فقال
روح جنت فرقت وسمت فصحت ودعيت فسمعت وعلمت فاجبت
فماذا تريد فصاح الخليفة خلوا سبيله انتهى وقال سبط ابن
الى العباس المصنف في كتابه الحاوي في اقسام الكشف والخلوة فان
قلت لم يرو عن الصحابة انهم اختلوا ولا عن التابعين فالجواب
ان الصحابة شغلهم عنها ما هو اهم منها وهو امر الفتوحات لظهور
الدين وكانوا في رتبة الكمال لصحبتهم صلى الله عليه وسلم الى ان توفي
الله تعالى بعد الكمال ولهذا اشتغلوا باعلاء كلمة الاسلام والمسلمين
وارشاد الضالين وهذا اولهن عزلهم وخلوتهم ورجال الخلوة اكمل
من رجال الخلوة وما من تابعي من التابعين فمنهم من كان معتزلا عن
الناس متفرغا للعبادة وهذا في معنى الخلوة ومنهم من لم يعتزل عليها
لاشتغاله بتعليم الجاهل وتنبيه الغافل ونصح العباد وهذا لا في معنى الصحابة
من حيث اشتغالهم بما ينفع المسلمين رضي الله عنا وعنهم اجمعين
وقوله الظرف متعلق بيتحنث او يخلو ويزع بفتح التحتية
اوله وسكون النون وكسر الزاي اي يوجع وزواه المعونة التفسير بلفظ
يوجع وكذا مسلم واصله من نزع الى اهله حن اليهم واشتاق وتفسيره
بوجع مجاز مرسل لانه يلازم معناه قال في القاموس نزع الى اهله نزاعة
ونزاعا بالكسر ونزوعا بالضم اشتاق كتنازع وحقه فتح الزاي في المضارع
قال صاحب الافعال الاصل في فعل يفعل اذا كان صحيحا وعينه او لامه
حرف حلقي ان تكون عين مضارعه مفتوحة الا افعالا يسيرة جاءت
بالفتح والضم مثل رجع يجع ويجع ودبغ يدبغ ويدبغ ولا تدع يزع وهنا يجوز فيها الفتح والكسر
اي عشيرته ففي القاموس اهل الرجل عشيرته وذو قرابته والجمع
اهلون واهال واهال واهلات وبحرك انتهى والمراد هنا خديجة او اعم
بتشديد الواو وبالرفع عطف على يتحنث وقول القسطلاني
بالرفع في اليونينية لابوي ذر والوقت قد يوهم انه بالنصب لغيرهما ولا
يظهر فان عطفه على يزع لا يناسب فتامل واصل الزاد الطعام الذي
يستصحبه المسافر قيل كان هناء العكك والزيت وقوله اي
للتحنث او لاختلا او للتعبد علة ليتزود اي بعد
ان يفني زاده فهو عطف على يتحنث او مستانف
لمثل الليالي ذوات العدد وعطفه بالفاء على يوجع لافادة السببية وتخصيص
خديجة بالذكر بعد التعبير باهله ما للتفسير بعد الابهام او للاشارة
الى اختصاصها بالتزود بكونه من عندها دون غيرها وخديجة بفتح الخاء

المعجمة

المعجمة وكسر الدال المهملة احدى مهمات المؤمنين اول ازواجه وهي
بنت خويلد بالخاء المعجمة مصغرا ابن اسد بفتحتين ابن عبد العزى
بضم العين المهملة وتشديد الزاي مقصورا ابن قصي القرشية وامها
فاطمة بنت زايدة من بني عامر بن لوي وكانت خديجة تلقب بالطاهرة ويسيده
قريش وهي اول زوجات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن خمس و
عشرين سنة واشهر وهي بنت خمسة واربعين سنة على الصحيح وقيل
كانت بنت اربعين سنة حين تزوجها عليه الصلاة والسلام وولدت له
الثاني ما قيل انها مكثت في عصمته عليه الصلاة والسلام اربعا وعشرين
سنة واشهرا وماتت وهي بنت خمس وستين سنة وهي ام اولاده عليه
الصلاة والسلام الا ابراهيم فانه من جاريته مارية القبطية ولم يتزوج عليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ماتت قبل الهجرة بثلاث سنين على الاصح
وقيل وفاة ابي طالب بثلاثة ايام وفي التهذيب لفلاء تاريخ دمشق
عساكر انها توفيت في رمضان سنة عشر من النبوة وهي بنت خمس وستين
ودفنت بالحجون ونزل النبي صلى الله عليه وسلم في قبرها وهي اول من
امن من هذه الامة مطلقا على ما قيل بل نقل ابن عبد البر الاتفاق عليه وقيل بلال
وقيل زيد بن حارثة وقيل ابو بكر وقيل علي رضي الله عنهم قال الطبري
الاولى التوفيق بين الروايات فيقال اول من اسلم مطلقا خديجة واول ذكر
اسلم وهو صغير علي بن ابي طالب وكان مستخفيا باسلامه واول رجل بالغ اظهر
اسلامه ابو بكر واول من اسلم من الموالي زيد اي ومن العبيد بلال وقال ابن
الصلاح الاوزع ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار ابو بكر ومن الصبيان
علي ومن النساء خديجة ومن الموالي زيد ومن العبيد بلال رضي الله عنهم
روى لها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية احاديث وهي افضل نسائه
على الاصح خلاف بينها وبين عايشة رضي الله عنهما كما تقدم قال ابن
الملقن في التوضيح وروى في كتاب الزبير بن بكار عن عبد الرحمن بن زيد
قال ادم عليه الصلاة والسلام ما فضل الله به ابني ابي محمد صلى الله عليه
وسلم على ان زوجه كانت عونا له على تبليغ امر الله وان زوجي كانت عونا لي على
المعصية وسياتي بقية ترجمتها في المناقب ان شاء الله تعالى وفي الحديث
دليل على مشروعية التزود في السفر وانه لا ينافي التوكل وان الانقطاع الدائم
عن الاهل ليس من السنة لانه صلى الله عليه وسلم كان يرجع من الغار الى اهله
لحوائجهم وحوائجه ثم يعود اليه للتحنث قبل وفيه ايضا كما في المصابيح
رد لقول الصوفية ان من اخلص لله تعالى انزل عليه طعاما اذ النبي صلى
الله عليه وسلم كان اولى بهذا لانه افضل المخلوقات وقوله
غار لتحنث وقال شيخنا الاسلام حتى غار لمحذوف اي واسيرها ما ذكر
الى ان جاءه الحق وفي التفسير للصحيح حتى فجئه الحق بكسر الجيم
وفتحها في الماضي وبفتحها في المضارع لا غير والمعنى حتى جاءه الوحي
فسمي الوحي حقا لانه من الحق تعالى وقال الطيبي معناه حتى
جاءه امر الحق وهو امر الوحي او رسول الحق وهو جبريل ويويده
الثاني ان ماسياتي من قوله فجاءه الملك تفسير لجاءه الحق فافهم وجملة
بفتح اللام اي جبريل عليه الصلاة والسلام
حالية
فاللام للعهد وكان تجيئه له بالوحي يوم الاثنين لسبع عشرة ليلة خلت
من شهر رمضان وهو عليه الصلاة والسلام ابن اربعين سنة كما رواه البزار
بسند قال الشراح وليست هذه الفاء للتعقيب لانه مجيء الملك ليس
بعد الوحي حتى يتعقبه اتفاقا هو نفسه اذ المراد بمجيء الوحي مجيء حامله

وهو حينئذ فهي للتفسير والتفصيل كقوله تعالى وتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم
ولا يلزم ان يكون المفسر عين المفسر لانهما غيران بالاجمال والتفصيل وهو كما قاله
في الغيرية واعترضهم الصبان بانه يجوز ان تكون المراد منه قوله حتى جاءه الحق والاعلام
او سماع هاتف ويكون مجيء الملك بعد ذلك بالوحي فحينئذ يصح ان تكون حتى
للتعقيب انتهى ويستفاد توجيه آخر لصحة التعقيب من كلام الحافظ ابن حجر حيث
قال وان ثبت مرسل عبيد بن عمير انه اوحي اليه بذلك في المنام او الا قبل اليقظة امكن
ان تكون مجيء الملك في اليقظة عقب ما تقدم في المنام انتهى وسيأتي بيان لفظه
وقال شيخنا المجدد عفيفه في كتابه الزيادة والاحسان في علوم القرآن وقد ثبت
في طرق صحيحة ان اول ما نزلت سورة اقرأ مناما ثم نزلت بقظة انتهى ثم قال
فعند سنة الكلاعي في حديث طويل فجاءني وانا قائم بنمط ديباج فيه كتاب
فقال اقرأ فقلت ما اقرأ فغتني حتى ظننت انه الموت ثم ارسلني فقال اقرأ
فقلت ما اقرأ ما اقول ذلك الا افتداء ان يعود لي بمثل ما صنع فقال اقرأ باسم
ربك الى قوله ما لم يعلم فقرأتهن ثم انصرف عني وهببت من نومي وكأنما
كتبت في قلبي كتاب الله الخ انتهى وقال في الفتح ووقع في رواية ابي الاسود
عن عروة عن عائشة قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اول شأنه
يرى في المنام وكان اول ما رأى جبريل يا محمد صرخ يا محمد فنظر يمينا وشمالا
فلم ير شيئا فرفع بصره فاذا هو على افق السما فقال يا محمد جبريل جبريل فهرب
ودخل في الناس فلم ير شيئا ثم خرج عنهم فناداه فهرب ثم استعلن له جبريل فهبل
فيه حر فذكر قصة اقرأ باسم ربك وراى جبريل له جناحان من
ياقوت يختطفان البصر انتهى وقال ايضا وقد اخرج من رواية ابن لهيعة
عن ابي الاسود وابن لهيعة ضعيف قال وثبت في صحيح مسلم من وجه اخر عن
عائشة مرفوعا لم اره يعني جبريل على صورته التي خلق عليها الا مرتين وبين احمد
من حديث ابن مسعود ان المرة الاولى عند سدرة المنتهى ورواية النسائي عن عائشة
عند الطبراني والترمذي من طريق مجاهد عنها ايضا رأى جبريل في صورته مرتين
قال وهذا يقوي رواية ابن لهيعة ويكون هذه المرة غير المرتين المذكورتين والله اعلم
انتهى ويحتمل ان لا يكون رآه فيها على تمام صورته والله اعلم
عند الله تعالى قال ووقع في سيرة سليمان التيمي ان جبريل اتى النبي صلى الله
عليه وسلم في حرا واقرأه اقرأ باسم ربك ثم انصرف فبقي مترددا فاتاه من امامه في
صورته فقرأ امر اعظم انتهى ما في الفتح فاحفظ

بقاء العطف على حاله

لافادة السببية والتعقيب اي فقال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم
قال في المنحة وتبعه القسطلاني الامر للتنبيه والتيقظ لما سيلقى عائشة او على
ما به المطلب فيستدل به على تكليف ما لا يطاق في الحال اي رسول الله صلى الله
عليه وسلم لجبريل وكأبي ذر والوقت قلت بناء التكليم وكافا وفي الروايتين
ما ينافيه وبهذا يدل انه جاء في رواية كما قال ابن الملقن ما نصه
ان اقرأ وفيه ما استفهامية وقال في المصابيح الظاهر ان ما نافية والباء زائدة
في الخبر اي اني امي فلا اقرأ الكتب قال وبهذه رواية ما احسن ان اقرأ
ثم قال وفي رواية ان احمق فيهما ما يرجح الاستفهام وان احتملت النفي
وذلك انه قال بعد غط الملك له في المرة الثالثة اقرأ فقال اقرأ فقال
قلت ماذا اقرأ فقال فهذا نص في الاستفهام يترجح به كون ما هنا استفهامية
انتهى وايد بعضهم الاستفهامية بانه جاء في رواية ما اقرأ قال النووي
ولا دليل له فيه لانه يجوز ان تكون ما هنا نافية ايضا انتهى وقول الشارح
القائل بانها استفهامية الى رواية ابي الاسود في مغازيه والبيهقي في دلايله فانهما

روياً

اى النبى صلى الله عليه وسلم ستانف استينافا بيانيا وقوله الى اخره
مقول القول اى فاحلفنى اى الملك وهو جبريل عليه السلام بالغين
المعجمة والطاء المهملة المشددة اى ضمنى وعصرنى وفى داود الطيالسى فى
مسنده بسند حسن فاخذ بحلقى وللطبرانى فعتنى بمثناة فوقية بدل الطاء
وفى التوضيح بغاء مضغنى وعتسنى وصمطنى وعصرنى وعمرنى وضغتنى كله
بمعنى الضم والقصر وقيل الغت حسن النفس مرة وامساك اليد او الثوب
على الفم والانف والغط الخنق وتغييب الرأس فى الماء وقال الخطابى الغط والضغط
بمعنى الغط فى الماء وغطيط النائم تردد النفس اذا لم يجد مساغا عند انضمام
الشفتين والغط فى الحديث الخنق وفى غير هذه الرواية فنساء النبى
بالموحدة والفوقية والسأب الخنق انتهى وقال السهيلى وحسبه يروى
انضافة عنى بدال مهملة وكلها بمعنى الخنق والغم ومن الدعث
الحديث الاخر ان الشيطان عرض لى وانا اصلى فدعثنى حتى وجدت برد
لسانه بغ وكررت قول اخى سليمان رب هب لى ملكا الحديث قال وعلى
رواية ابن اسحق ان هذا الغط كان فى اليوم الثانى فى تلك الغطات الثلاث
الثانية قال ثلاث شداد يبتلى بها اولا ثم بالجوع والسهر وروى ذلك ان النبى
صلى الله عليه وسلم لما رأى صحابه شدة مسهم الجوع فى الشعب حين تعاقدت
قريش ان لا يبيعوهم ولا يصلوا اليهم وشدة اخرى من الخوف والابعاد
بالقتل وشدة اخرى من الاعلاء احد الاوطان ليهم ثم كانت العاقبة
للمتقين منهم انتهى والظاهر ان هذه المناسبات تجرى على وقوع الغط فى
البقعة وقيل الغطة الاولى ليتخلى عن الدنيا والثانية ليتفرغ للوحى والثالثة للموانسة
يروى بضم الجيم وفتحها وبنصب
الدال ورفعها ومعناه الغاية والمشقة قاله الكرمانى ومفاده ان هذه
الاربعة روايات لكن قال القسطلانى تبعا لفتح البارى بفتح الجيم ونصب الدال
ويروى الجهد بالضم والرفع انتهى ولعله اراد بحسب الرواية فى هذا
الصحيح والكرمانى اراد الاعم فتدبر وهما بمعنى الطاقة ففى المحكم والصحاح
الجهد والجهد لغتان وقرئ والذين لا يجدون الا جهدهم بضم الجيم وفتحها
فتدبر وهما بمعنى الطاقة ففى المحكم والصحاح الجهد والجهد لغتان وقال
فى المجمل الجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وقال ابن الملقن نقلا عن
الموعب الجهد ما جهد الانسان من مرض او مشاق والجهد ايضا بلوغ
غاية الامر الذى لا يأتى الواحد فيه وجهدته بلغت مشقته واجهد نفسه
ان يفعل كذا انتهى قال الكرمانى فعلى الرفع معناه بلغ الجهد منى مبلغه
فحذف منى وعلى النصب معناه بلغ منى الملك الجهد وجعل فى الفتح على
النصب ضمير بلغ الغط فقال اى بلغ الغط منى غاية وسعى وقال ابن
مالك الفعل الازم على رواية الرفع ولا حاجة لتقدير مفعول كما
توهم لانه يستعمل لازما ومتعديا كما نص على ذلك ابن هشام فى شرح
بانت سعاد انتهى ولقائل ان يقول التوريشتى لا ادرى لمن روى النصب لانه قد ضم
او جوزه بتعسف الاحتمال فانه اذا نصب الدال عاد المعنى الى انه غطه
حتى استفرغ قوته فى ضغطه وجهد جهده بحيث لم يبق فيه بقية وهذا قول
غير سديد فان البنية البشرية لا تستدعى استفراغ القوة الحركية لاستكمال
مبلغ الامر وقال الطيبى لا شك ان جبريل عليه السلام فى حالة الغط لم يكن
على صورته الحقيقية التى خلق بها سد سدن استهى وعند مجاوزه
مستو با على الكرسى فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التى تخلى لها
بها وغطه واذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد وقال ابن حجر بالشا

حمل الجهد على جهد الملك وهم لانه لا يناسب المقام فان الظاهر انه عليه
السلام لم يكن حينئذ عالما بمبلغ طاقته ونهاية وده حتى يخبر عن
الملوغ الى غايتها وكان واقفا على حال نفسه وبلوغ الغط الى غاية طاقته
فكان الوجه ان يحمل الجهد على جهد نفسه وقوله منى قرينة واضحة
الدال انتهى مناوله اى طاقتى الملك مغطه
والاولى ذروا الوقت والاصيلى فقلت بالفاء اى الملك
يجرى فيه ما تقدم فافهم
فكذا فى الاصول باثبات
فغطنى الثالثة واما قوله فى الفتح لم يذكر الغط هنا فى المرة الثالثة وهو ثابت عند
المصنف فى التفسير انتهى فلعله غلط من الناسخ وصوابه وجد ذكر
الجهد هنا الخ لانه الساقط هنا لا الغط فتدبر ووقع فى الغطلانى
على الصواب وعد بعضهم الغط من خصائصه عليه الصلاة والسلام اذ لم
ينقل عن احد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام انه جرى له عند ابتداء الوحى
مثل ذلك وقيل الحكمة فى الغط شغله عن الالتفات الى شىء من امور الدنيا
والمبالغة فى امره باحضار قلبه لما يقوله وذكره ثلاثا مبالغة فى التنبيه
وقيل اراد ان يوقفه على ان القراءة ليست من قدرته ولو كره وكلما امره
بالقراءة فلم يفعل شدد عليه فلما لم يكن عنده ما يقرأ كان ذلك تلقينا له
لقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ليتلا يلجئه ربه عند تلقاء جبهة
وكذلك اراد جبريل ان يعلمه ان ما اليه ليس فى قدرته اذ قد عجز بعد الثلاث
وهى حد الاعذار وقيل لان التخيل انما يكون بالنفس لا بالجسم فوق ذلك
بحسبه ليعلم انه من الله تعالى وفيه دليل على ان المستحب فى المبالغة و
الحض على الشىء ثلاث مرات وقد كان عليه الصلاة والسلام اذا قال
شيا اعاده ثلاثا لافهام وفيه دليل ايضا على ان المؤذن لا يضرب الا ثلاث
ثلاث وهو منقول عن القاضى شريح اى الملك
قال ابو عبيد الله معنى اقرأ اسم ربك فالباء زايدة وفيه ان
الاصل عدم الزيادة ان المعنى اقرأ الغط باسم ربك وقال الطيبى هذا
امر ايجاد القراءة معلقا وهو يختص بمقروء دون مقروء فقوله باسم
ربك حال اى اقرأ مفتتحا باسم ربك اى قل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل
على ان البسملة مأمور بها فى اول كل قراءة وقد يقال لا دلالة فى قوله باسم ربك على
خصوص البسملة لانه لم يبين باى اسم يستفتح حتى جاء البيان فى قوله قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فتدبر وقد تكلف بعضهم
بجعل هاشم فى قوله بسم الله الرحمن الرحيم واورد على الطيبى ان قوله
باسم ربك لا يكون مأمورا بقراءته لانه تكلف فالاولى ما ذكره السعد فى المطول
بقوله ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل
باسم ربك متعلقا بقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله بسم الله اى الرحمن
الرحيم لكنه حينئذ يكون ساقطا على ما قاله الطيبى حيث قال والاحسن ان اقرأ فى
الاول والثانى منزلا منزلة اللازم اى افعل القراءة واوجدها او يفعل التحديد
من كليهما اى قراءة القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم
ربك او متبركا او متلبسا بآياته انتهى فتدبر واعلم انه تلفت الف باسم
ربك ونحوه فى الخط وتحذف الف بسم الله الرحمن الرحيم للكثرة
استعمالها دون الاولى قال الحريرى فى درة الغواص ومن اوهامهم انهم
يكتبون بسم الله بحذف الالف اتباعا وقياسا على ان الالف انما تحذف فى فواتح السور و
ام ابل الكتب للكثرة استعمالها والحذف العامل فيها فان ذكر وجب
اثبات الالف نحو اقرأ باسم ربك قال وقد رأيت احد المتشبعين بدعوى

البيان انه كتب بسم الله الرحمن الرحيم استفتح وبه استعين فحذف الالف
من بسم الله لوجوب اظهار الفعل وقد وهم في حذفها وما كان ينبغي له حذف
الالف لو عطف بالواو على بسم الله المجرورة كمن يكتب بعد لبسملة وبه
استعين فقط قال اكثر العلماء من الكتاب لا تحذف الالف الا عند
الاضافة الى لفظ الله دون الرحمن الرحيم والخالق ونحوها من اسمائه الحسنى
لقلة استعمالها انتهى ملخصا واستشكل ابن كمال باشا حذفها في
بسم الله مجراها ومرساها مع انه ليس من فواتح السور ولا اوائل الكتب انتهى
فتامل قلت لا دلالة في ترك البسملة ههنا على انها ليست من اوائل
السور لانها وان لم تنزل حينئذ فقد نزلت بعد ذلك كبقية السورة فاندفع
ما نقله في الصحائح عن ابن القصار واقره من ان فيه ردا على من قال ان البسملة
اية من كل سورة قال لان هذه اول سورة نزلت ولم يذكر فيها بسملة
انتهى وقوله ربك الذي خلق كالشيء وهو توطئة لقوله وصف مناسب لشعر
بعلية الحكم بالقراءة الاطلاق في خلق اولا على طريقة يعطي ويمنع او المفعول
محذوف اي الذي خلق كل شيء وهو توطئة لقوله
ايذانا بان الانسان اشرف المخلوقات والعلق جمع علقة بفتحتين و
هي هذا المنعقد ففي القاموس العلق محركة الدم عامة او الشديد الحمرة
او الغليظ او الجامد وانما جمع ولم يقل من علقة لان الانسان في معنى الجمع
قيل انما سميت علقة لوطوبتها وتعلقها بما تمر عليه قال
في التوضيح في هذا الحديث دليل للجمهور انه اول ما نزل من القران اقرا وروى
ابو عمر الداني عن ابن عباس اول شيء نزل من القران خمس ايات من
وفي المرشد اول ما نزل من القران هذه السورة في نمط فلما بلغ جبريل
هذا الموضع طوى النمط ومر وقال اقرا انه وقف تام وما ذكر انه
اول ما نزل قال الغزوي فيه انه الصواب الذي عليه الجماهير من
السلف والخلف قال وقول من قال ان اول ما نزل يا ايها المدثر محمول
على انه اول ما نزل بعد فترة الوحي كما هو ظاهر ايراد الحديث وابعد من قال
اول ما نزل الفاتحة لا هو شاذ وجمع بعضهم ايضا فقال يمكن ان
يقال اول ما نزل في تبيينه الله على صفة خلقه اقرا واول ما نزل من الامر
بالانذار يا ايها المدثر واما قول ابن ابي حمزة ان اول ما نزل اية اقرا فاعل
مراده الى ما لم يعلم اذ لم يعلم احد قال بان اول ما نزل الاية الاولى فقط
فتنبه وقال في التوضيح ايضا وذكر ابن العزلي عن كريب انه قال
وجدنا في كتاب ابن عباس اول ما نزل من القران بمكة اقرا والليل وتنزل
ويا ايها المزمل ويا ايها المدثر وتبت واذا الشمس كورت والاعلى والضحى
والم نشرح والعصر والعاديات والكوثر والتكاثر والدين والكافرون ثم
الفاتحة ثم والناس وذكر سورا كثيرة قال ونزل بالمدينة ثمانين وعشرون
سورة وسايرها بمكة وكذلك يروى عن ابن الزبير وقال السخاوي ذهبت
عايشة والاكثرون الى ان اول ما نزل اقرا باسم ربك الى قوله ما لم يعلم ثم تونو والقلم
الى قوله وبيصرون ثم يا ايها المدثر والضحى ثم نزل باقي سورة اقرا بعد يا ايها
المدثر ويا ايها المزمل وقوله هكذا وقع في الاصول
ذكر السورة ايها هنا فقط وعليها شرح القسطلاني ولعله اختصار
من بعض الرواة بدليل انه ذكرها في موضع اخر الى ما لم يعلم وهو الانسب
لانها كذلك نزلت دفعة فتامل وعلى ذلك نشرح وقالت طائفة تكرار اقرا او
كما قال البيضاوي للمبالغة او لان الاول مطلق والثاني للتبليغ
او في الصلاة ولعله لما قيل له اقرا باسم ربك قال ما انا بقارئ فقيل له اقرا

عملا بقوله في الحديث الاتي
فانزل الله تعالى
يا ايها المدثر

وربك

وربك الاكرم اي الزايد في الكرم على كل كريم فانه ينعم على عباده بنعم لا تحصى بلا
عوض ويحلم عنهم فضلا من غير مقابل فهو الكريم وحده على الحقيقة ومبادي
الكشاف الاكرم الذي له الكمال في زيادة كرمه على كل كريم ينعم على عباده بالنعم
التي لا تحصى ويحلم عنهم فلا يعاجلهم بالعقوبة مع كثرة جرائمهم وجحودهم
لنعمه وركوبهم المناهي واطراحهم الاوامر ويقبل توبتهم ويتجاوز عنهم
بعد اقترافهم العظايم وما لكرمه غاية ولا امد وكانه ليس وراء التكرم
بافادة الفوايد العلمية تكرم حيث قال الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم فدل على كمال كرمه فانه علم عباده ما لم يعلموا وانقلهم
من ظلمة الجهل الى نور العلم ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة
التي لا يحيط بها الا هو وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار
الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة ولولاها لما استقامت
امور الدنيا والدين ولو لم يكن على دقيق حكمة الله ولطيف تدبيره دليل الا امر
القلم والخط لكفى به ولبعضهم في صفة القلم

ورواقم رقش كمثل اراقم — قطف الخطى نيالة اقصى امله
سود الفوايد ما يحل مسيرها — الا اذا العبت بها بيض الدى

انتهى يعني الخط والكتابة قال في
الكشاف وقرا ابن الزبير علم الخط بالقلم والمراد علم الانسان مطلقا ما لم يعلمه من
انواء الهداية والبيان بخلق القوى وينصب الدلايل وانزال الايات ففيه تنبيه
على انه كما يحصل التعلم بالقلم يحصل بتعليم الله تعالى بلا واسطة كما انه صلى الله
عليه وسلم لم يكتب حتى يعلم بالقلم ففيه اشارة الى ان علمه صلى الله
عليه وسلم اللدني وقال علي بعد ان قوله صلى الله عليه وسلم انا ابقاري معناه احسن
ان اقرا بواسطة التعليم بالقلم لاني امي او تعليم الانسان كما مر لفظا يكون بخلق
القوى ونصب الدلايل وانزال الايات وقيل الانسان ادم لقوله تعالى وعلم ادم
الاسماء كلها وقيل محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى لصلى الله عليه وسلم
وعلمك ما لم تكن تعلم وما موصولة او موصوفة بالجملة بعدها وقال
الكرماني قوله علم بالقلم اشارة الى العلم التعليمي وقوله علم الانسان ما لم يعلم
اشارة الى العلم اللدني وقال السهيلي الايتان المتقدمتان لمحمد صلى الله عليه
وسلم والاخريان لامته وهما قوله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم لانها كانت
امية لا تكتب فصار واهل كتاب واصحاب قلم وتعلموا القران بالقلم وتعليم
نبيهم تلقيا من جبريل نزل على قلبه باذن الله ليكون من المرسلين المنذرين
قال ابن الملقن في التوضيح سبب هذه السورة اولا انتهى وقد
ومفهوما على ما تضمنه القران اجمالا فان كل ما اجمل في القران من
الايمان والتوحيد والتنزيه دل عليه مضمون اسم الربوبية وما كان من
من الامر والنهي والترغيب والترهيب والندب والارشاد والمحكم و
دل عليه مضمون مقتضى حكمة الربوبية وما كان فيه من
النظر والاستدلال وما شبه ذلك دل عليه منضم قوله الذي خلق
الانسان من علق وما كان فيه من المغفرة والرحمة والامتنان
والاحسان والاباحة وما اشبهه دل عليه منضم الكرم
هذا الاجمال نزلت الايات مفصلة و
وبذلك انتهى تقدم انفا الاختلاف في
السيوطي في الاتقان اختلفوا في اول ما نزل على قو
الصحيح اقرا باسم ربك الثاني يا ايها المدثر الثالث
بسم الله الرحمن الرحيم حكاه ابن النقيب في مقدمة

اخرج الواحدي باسناده عن عكرمة والحسن قالا اول ما نزل من القرآن
بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرأ باسم ربك واخرج ابن جرير و
غيره عن ابن عباس قال اول ما نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا محمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم قال وعندي ان هذا الابعد
قول ابن اسحاق فكلما قال من صدر سورة نزول السورة ثم نزول البسملة بعدها فهي اول اية
نزلت على الاطلاق انتهى ملخصا واعترض الحلبي لقول الرابع فقال
في سيرته بعد كلام معلم ان اقرأ باسم ربك نزلت من غير بسملة وقد
صرح بذلك البخاري ثم قال الحلبي ويمكن رد على الجلال السيوطي في قوله
ومنها ان هذا الابعد قول ابن اسحاق الى اخر ما مر انتهى ملخصا
الجيم يستعمل لازما نحو اليه يرجع الامر كله ومتعديا نحو فان رجعك الله
الصحاح رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره وهذا لا يقوم ارجعه غيره وكقوله تعالى
يرجع بعضهم الى بعض القول بتبادلون وله على امرأته رجعة ورجعه والقياس
افصح والرجع المصدر قال تعالى والسماء ذات الرجع وفي القاموس رجع
يرجع رجوعا ورجعا كمنزل ومرجعة شاذ ان لان المصادر من فعل يفعل انما
تكون بالفتح ورجعى ورجعانا بضمهما تصرف وشيبني عن الشيء والبه رجعا
ورجعانا كحفل ومنزل صرفه ورده كارجعه وكلامي فيه افاده والعلف في
الدابة نجع انتهى وقال في المصابيح هو منقلب ابي الحسن بتشديد الجيم
وقال ابو عمر الصواب التخفيف يريد ان المعنى رجع الي بيته والتشديد
على انه رجع بها اقراه جبريل اي قراءة اي دعاه رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي كالايات التي هي اقرأ باسم ربك الى الاكرم وقيل اقام العلم
على ما مر وقال في الفتح اي كالايات او بالقصة واعترضه العيني فقال
الاوجه لقوله او بالقصة ابقاء على ما يخفى واقول لعله اراد بالقصة
الامر الذي يقص وهو الايات وفيه تفنن في العبارة فلا اعتراض عليه انتهى
لو اريد بالقصة ما وقع له من مجيء الملك لم يرجفان فوادة لم يتضمنه الايات
فان رجوعه بها يحتاج لتلمسه بها معرفة اياها مثلا وهذا موجود في القصة
وقال القرماني نقلا عن الطيبي فرجع بها اي صار بسبب
تلك القضية مضطرب فواده وجملة حالية ويرجف
بضم الجيم اي يضطرب ويخفق من الرجفان وهو شدة التحرك
والاضطراب ففي المحكم رجف الشيء يرجف رجفا ورجوفا وارجافا
ورجيفا وارجف خفق واضطرب اضطرابا شديدا وقال في
الصحاح الرجفة الزلزلة وقد رجفت الارض ترجف رجفا والرجفان
الاضطراب الشديد والرجاف البحر سمي به لاضطرابه قال الشاعر
المطعمون الشحم كل عشية حتى تغيب الشهريز في الرجاف
والارجاف واحد اراجيف الاخبار وقد ارجفوا في الشيء خاضوا فيه
وفواده بضم الفاء وفتح الهمزة واحد الافئدة و مسلم نوادره بفتح الميم
جمع بادرة بمعنى القلب وهو القلب على المشهور وقيل وسط
القلب وقيل باطنه وقيل عشاوه وقال الليث القلب لصفيحة
من الفواد معلقة بالنياط وسمي قلبا لتقلبه وانتقلوا وما سمي القلب الا من تقلبه
قال الكرماني واما علم خديجة برجفان فواده فالظاهر انها
رأته حقيقة ويجوز انها علمت بقرائن الحال او اخبرها عليه الصلاة و
السلام انتهى وحصول ما ذكر له لما فيه من الامر المخالف
للعادة والمألوف فتنفر طبعه البشري وهاله ذلك ولم يكمل من
التأمل في تلك الحالة لان النبوة لا تذهب باطباع البشرية كلها عطف

بالفاء

بالفاء التعقيبية على فرجع ونقدمت ترجمتها
فزملوا اي النبي لها مخاطبا خطاب جمع للتعظيم لها بالفة من
زميلي كما قاله شيخ الاسلام وزمل بالفتح الزاي وكسر الميم المشددة امر
مزيد للتأكيد من الزميل وهو التلفيف والتدثير بالثياب
بفاء السببية والفعل ماض اي فدثروه بالثياب ومن ثم وصفه الله تعالى
بالمزمل والمدثر واصلهما المتزمل والمتدثر فقلبت التاء زايا في الاول ودالا في
الثاني واد غما وانما امر هم بتزميله لشدة ما لحقه من الهول والفزع وصعوبة
الامر والعادة جارية بسكون الفزع والخوف بالتلفف بالثياب كما اشار الى
ذلك في قوله بفتح الراء قال في الصحاح الروع بالفتح
الفزع والروعة الفزعة ومنه قولهم افرخ روعه اي ذهب فزعه وسكن
والروع بالضم القلب والعقل وقال في المحكم الروع والرواع والنروع الفزع
وقال الهروي هو بالضم موضع الفزع من القلب وقال شيخ الاسلام في
شرح البخاري الروع بفتح الراء الفزع وهو المراد هنا وبضمها النفس وموضع
الفزع في القلب انتهى وللبخاري في التفسير وكد السلم ترويني وصبوا
علي ماء باردا فقد نرويني وصبوا علي ماء باردا فنزلت يا ايها المدثر فهاهنا
مذكلا وخديجة وقيل عائشة على سبيل الحكاية ويحتمل انه من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم على الالتفات في اي النبي صلى الله عليه وسلم رضي ربه
فيها اي عقب ذهاب روعه ويؤخذ منه انه ينبغي لمن وقع في روع ونحوه
ان يتكلم الابعد ذهابه وجملة بفتح الجاء والموحدة اي الحديث
اخبار حالية وهو يجري لمن يجيء الملك والغط واقرا له اقرا لي ليس عطف
تفسير على قال لان مقول قال اقرا وخشيت بفتح الخاء
وكسر الشين المعجمتين اي خفت قال شيخ الاسلام والد خشيته
بالام وقد تنبيها على تمكنها من قلبه وخوفه على نفسه وقال القاضي
عياض ليس معناه الشك في ان ما اتاه من الله تعالى لكنه خشي ان لا يقوى
على مقاومة هذا الامر ولا يطيق حمل اعباء الوحي فترهق نفسه لشدة ما
يلقيه عند لقاء الملك او يكون هو اول ما راى من ذلك اشفق في النوم واليقظة
وسماع الصوت قبل لقاء الملك وتحققه رسالة ربه فقد خاف ان يكون
من الشيطان فاما بعد مجيء الملك بالرسالة له فلا يجوز عليه الشك فيه
ولم يختلف يسلط الشيطان عليه واستضعف النووي لاحتمال الثاني
فانه خلاف تصريح الحديث بان هذا كان بعد غط الملك واتيانه باقرا باسم
ربك ثم قال الا ان يكون معنى خشيت على نفسي ان يخبرها بحصاله
او لامن الخوف لانه خائف في حال الاخبار فلا يكون ضعيفا وقال
في الفتح واختلف العلماء في المراد من الخشية المذكورة على اثني عشر
قولا احدها الجنون وان يكون ما راه من جنس الكهانة كما جاء مصرحا به
في عدة طرق وابطله ابو بكر بن العربي وحق له ان يبطله لكن حمله السهيلي
على ان ذلك وقع له قبل العلم الضروري بان الذي جاءه ملك وانه من عند
الله تعالى ثانيها الوسواس الحاصل من الشيطان وهو باطل ايضا لانه لا يستقر وهذا استقر وحصلة
بينهما مرجحة ثالثها الموت وشدة الرعب رابعها المرض وبه جزم ابن
ابي جمرة خامسها دوام المرض سادسها العجز عن حمل اعباء النبوة
سابعها الغيرة النظر الى الملائم من الرعب ثامنها عدم الصبر على اذى قومه
تاسعها ان يقتلوه عاشرها مفارقة الوطن حادي عشرها تكذيبهم اياه
ثاني عشرها تعييرهم اياه واولى هذه الاقوال بالصواب واسلمها من

الاربعة والمد ان بعده والثانى عشر وماعداها فهو مفتوح ومعتوض بالفاء
اى للنبى صلى الله عليه وسلم والاخرى ذرعن الجمهور والمستملى قالت
لا حرف نفى وردع اى لا تقل ذلك وقال ابن الملقن كلاهما للنفى والابعاد
وهى بسيطة عند الجمهور وقال ثعلب مركبة من كاف التشبيه ولا النافية
قال وانما شددت لامها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى الكاف حيث
وهى حرف ردع وزجر عند سيبويه والخليل واكثر البصريين
ولا معنى لها عندهم الا ذلك حتى اجازوا الوقف عليها والابتداء بما بعدها
وحتى قالت جماعة متى سمعت كلا فى سورة فاحكم بانها مكية لان فيها
معنى التهديد والوعيد واكثر العلماء كان بعا وردبان كون السورة مكية
لا يترتب على الاكثرية بل على الجملة والوارد من ذلك فى القرآن ثلاثة وثلاثون
كلا ونا وكلها فى النصف الاخير وقال الكسائى ومتابعوه قد تكون اسما
بمعنى حقا كقوله تعالى كلا ان معى ربى سيهدين وتكون للاستفتاح
عند بعضهم كقوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى فى احتمال والصحيح انها
فيه بمعنى حقا واعترض بانا حققنا فيما بعد ان كلا اما بمعناها و
احيب بانه لا يلزم من كون شئ بمعنى شئ ان يعطى احكامه وقد
تكون كلا حرف جواب بمعنى اى بكسر الهمزة وسكون التحتية عند
القراء والنضرين شميل وموافقيهما وحملوا على ذلك قوله تعالى كلا والقمر
والقمر وقد وردت كلا منونة فى قراءة شاذة فى قوله تعالى كلا سيعلمون
بعبادتهم فخرجه فى المغنى على انه مصدر كل اذا اعيى اى كلوا فى دعواهم
وانقطعوا او من الكل وهو الثقل اى حملوا ظلما وجور الا محشرهى كونه
حرف ردع وزجر قال ونون للضرورة كما فى سلاسل وردوه ايضا
حيث بانه انما صح فى سلاسل لانه اسم اصله التنوين فرجع الاصل للتناسب
او على انه من يصرف مكلا ينصرف او نكره مقابل او معاصل قال ابن
هشام وليس هذا التوجيه مما يخطر عند الزمخشرى فى ذلك بل الجواب
كونه بدلا من حرف الاطلاق المزيد فى راس الاى ثم انه وصل بنية الوقف
وجزم بهذا الوجه فى قوارير وفى قراءة بعضهم والليل اذا يسر
بالتنوين وهى مصححة لتاويل فى كلا اذ الفعل ليس اصله التنوين
والاقرب فى كلا هنا ان تكون للردع والزجر والغرض منها النفى والابعاد
والتنزيه عما حشيه اى لا تقل ذلك او لا تخوف عليك نحو اقسمت على ذلك
لغلبة رجائها فقالت بلى والقسم وفى مسلم فوالله بزيادة فاء
وفى بعض النسخ لا يخزيك الله ابدا وتخزيك بضم التحتية اوله
وبسكون الخاء المعجمة من اخزاه الله فضحه وقال ابن كمال
ما شاء تخزيك بضم الياء وسكون الخاء المعجمة من الاخزاء وهو الاذلال ايما
فيه من الفضيحة والعار والخزى الفضيحة يقال خزى يخزى خزيا
اذا افتضح وخزى يخزى خزاية اذا استحى وحزونة احزونه حزوا
اذا استبنته قال البيضاوى فى تفسيره واصل الخزى ذل يستحى منه
ولذلك يستعمل فى كل منهما انتهى وعبارة البيضاوى فى تفسير ولا
يخزى يوم يبعثون هو من الخزى بمعنى الهوان ومن الخزانة بمعنى الحياء
انتهى وكالى ذر عن الكشميهنى ما يخزيك بفتح اوله وسكون الخاء
المهملة وبضم الزاى والنون من خزنه من باب نصر وهى رواية مسلم
ويقال الخزنة وهما لغتان فصيحتان قرئ بهما فى السبع فى الخزن
الذين امنوا والمد لغة تميم والمد لغة قريش ويقال خزن بالكسر
يخزن بضمها خزنا اذا اغتم وحكى عن ابى عمرو انه قال اذا جاء الخزن

فى موضع

فى موضع نصب ففتحت الجاء لخفتها وفى الدرع حزنا واد اتى فى موضع رفع
او جر صمت نحو ابيضت عيناه من الحزن وهو مرادف للهم عند
بعضهم وعند اخرين هما متغايران بان الحزن انما يكون على امر وقع
والهم فيما يتوقع وقال ابن كمال باشا ورواه مسلم بحزنك بالحاء
المهملة والنون فى الحزن وهو الم فى القلب لفوات نافع او حصول ضار وقيل
الحزن عند تحقق وقوع المكروه والخوف غم بالحق ليتوقعه فالفرق بينهما
ان الخوف يكون فى حدوث شئ فى المستقبل والحزن انما يكون على ما مضى
حصول ما توهمه او فوات ما اراده قيل واصله غلظ فى الهم ما خوذ من
الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن حزنا وحزنه حزنا والحزن والحزن
لغتان وحزننى واحزننى لغتان انتهى ظرف زمان للمستقبل
بكسر الهمزة لانه تعليل مستانف اى لتحسن الى
القرابة سواء كان محرما او لا وذلك بالاحسان اليها على حسب حال الوصول
والموصول فتارة يكون وتارة بالخدمة وتارة بالزيارة والسلام وسبأتى
بيان صلة الرحم بابسط فى بابها قال فى المصابيح وفصلت
جملة انك الخ عن الاولى لكونها جوابا عن سوال اقتضته وهو سوال غريب
خاص فحسن التاكيد وذلك انخالها اثبتت القول بالتفاؤل الخبرى عنه
واقسمت عليه انطوى ذلك على اعتقادها ان ذلك بسبب عظيم فتقدر
السوال عن خصوص كانه قيل هل سبب ذلك هو لا تصاف بمكارم
الاخلاق ومحاسن الاوصاف كما يشير اليه الكلام فقالت انك الخ قال
فى الفتح ثم استدلت على ما اقسمت عليه من نفى الخزى ابدا بامرين قد استقر
وهو كيفيته باصول مكارم الاخلاق كان الاحسان اما الى الاقارب او الى غيرهم
وهو اما بالبدن او بالمال وهما اما على من يستقل بامره او على غيره وذلك
جميعه موجود فيما وصفته به بقولها انك لتصل رحم الخ
ولتحمل بفتح الفوقية اوله وسكون الحاء المهملة وكسر الميم اى تتحمل والكل بفتح
الكاف وتشديد اللام بمعنى التفاؤل بكسر المثلثة وفتح القاف وتسكن
تخفيفا صلة الخفة والمراد التعبير باعانته الضعيف والمحتاج فكانه حمله
عنه ففيه مجاز او كل ايضا من لا يستقل بنفسه ففى الصحاح الكل العيال و
الثقل قال تعالى وهو كل على مولاه والجمع كلول والكل البين والكل الذى
لا ولد له ولا والد وح فكانك لما اعنت من ذكر كانك حملته
بفتح الفوقية وكسر السين وماضيه كسب مجرد وهو اكثر و
افصح من اكتسب وصح فى الرواية كما نقله فى الفتح عن عياض وسبقه
عن الخطابى وبما قاله ابن الملقن لكن قال الكرمانى اتفقوا على ان الكسبة
بالالف افصح فلعل الجمع بينهما ولابى ذر وابن عساكر عن الكشميهنى
وتكسب بضم الفوقية لانه مضارع اكسبه مزيدا فعلى الاول وهو
المشهور قال فى المصابيح معناه تكسب لنفسك المعدوم اى
عند الناس من القوابل للاثبوتية والنفايس وقيل المراد تكسب غيرك
المعدوم عندك سوالف بحذف المفعول الاول وقيل معناه تعطى الناس
مالا يجدونه عند غيرك من مكارم الاخلاق والعلوم وغير ذلك فتكسب
بتعدى لواحد واثنين كهلة التقديرين ففى الصحاح الكسب
طلب الرزق واصله الجمع تقول كسبت شيا واكسبته بمعنى
وكسبت اهلى خيرا وكسبت الرجل مالا وكسبته وقال فى النهاية
يقال كسبت مالا وكسبت زيدا مالا واكسبته مالا امنبه على كسبه
واما الثانى فمعناه كمعنى الاول لكن اعترضه الخطابى فقال

الصواب تكسب المعدوم بضم الميم بلا واو وهي تعطي العايل وتوفده ان
المعدوم ليس من افعال الخلق يعني ان المعدوم لا يكتسب وفيه لغتان
يقال كسبت الرجل المال واكسبته اياه والاصح حذف الالف
وانشد ابو عبيد وعن ابن العباس في اثبات الالف فاكسبني مالا واكسبته حمدا
واجاب عنه في الفتح والمصابيح بانه لا يمتنع ان يطلق على المعدوم
كانه كالميت الذي لا تصرف له وفي التهذيب للازهري عن ابن
الاعرابي رجل على نعت لا عقل له ومعدوم لا مال له وقال التيمي لم
يصب الخطابي اذ حكم على اللفظة الصحيحة بالخطاء ان الصواب ما اشتهر بين
اصحاب الحديث والرواة الاثبات وقال الزركشي بناه على اختيار الاقفي
وهو فتح الياء من تكسب واما على الضم فالمراد به معدوم ات الفوائد ومكارم
الاخلاق ونقل البرماوي ثم قال وينظر ان البناء على العكس فتامله والتصر
العيني للخطابي فقال الصواب ما قاله الخطابي وكذا قال الصغاني
في العباب الصواب وتكسب المعدوم نعم المعدوم له وجه على المعنى
الذي فسروه فان يقال وتكسب الشيء الذي لا يوجد تكسبه
لنفسك او تملكه لغيرك كما اشار اليه صاحب المطالع انتهى
فتامله وقال البرماوي ايضا وتكسب المعدوم بفتح اول تكسب
على المشهور الاكثر في الرواية بل الافصح ايضا كما قاله عياض وروي بضم
اوله بمعنى تكسب غيرك المال المعدوم اي تعطيه اياه فحذف اول
مفعوليه قال واما بالفتح ففيه خمسة اقوال فقيل هو بمعنى المضموم
متعد لاثنين والمزيد هو الافصح بل انكر الفراء تعدية كسب لاثنين
وقيل معنى المفتوح تكسب المال المعدوم وتصيب منه ما يعجز غيرك
عن تحصيله والعرب تتمادح بمثل ذلك لا سيما قريش وقد كان
صلى الله عليه وسلم محفوظا في تجارته وضعفه النووي بانه لا معنى له هنا
الا ان يضم اليه وانه يجود به وينفقه في المكرمات وقيل المعدوم هو
الرجل المحتاج العاجز عن الكسب لانه بذلك صار كالمعدوم وقال الكسر
وغيرك يكسب المال وقيل يعطي الفقير ما لا يغنيه فتامل
بفتح الفوقية اوله ومن غيرهم في آخره لانه من قريت الضيف اقريه
قرى بالكسر والقصر وقد ينفتح القاف والمد ويقال للطعام الذي
يضيف به قرى بالكسر والقصر وقاعله قار كقاض وقال ابن سيده
قرى الضيف قرى وقد اضافه واستقراني واقترانى واقرانى طلب فى
القرى الفرق ذكره ابن الملقن وقال الاتى وسمع تقري بضم
اوله مضارع اقريا بهمز اوله والف آخره اي تضيفه طعاما ونزله
والضيف كما في الصحاح يكون واحدا وجمعا بلفظ واحد لانه في
الاصل مصدر وقد يجمع على الاضياف والضيوف والضيفان والمراة
ضيف وقد يقال ضيفة قال الشاعر

اما حملتك امه وهي ضيفة ... فجاءت بسيف للضيافة ارشما

واضفت الرجل وضيفته اذا انزلته بك ضيفا وقريته وقال ثعلب
ضفته اذا انزلت به ضيفا واضفته اذا انزلته عليك ضيفا والاسم
الضيافة

تعين بضم اوله من الاعانة وهي كلمة
جامعة لما تقدم وما يتعلق به والنوايب بفتح النون جمع نائبة فاعلة وهي
الحادثة والنازلة من نابه التخفيف اذا نزل به وتجمع ايضا على نوب بضم
النون وفتح الواو وتخفيفه واصل النوايب الهمز لكونها من نأبت اذا نهضت
كما تبيد نوايب خير وشر كلاهما ... الخبر مبدود ولا الشر كازب

ومفعول

ومفعول تعين محذوف اي وتعين من اصابته النائبة بما يقدر عليه فيدفعه
المكروه بصنايع المعروف معه وزاد المصرفي التفسير وتصدق الحديث
وهي من اشرف الخصال وكان يدعى بها في صغره فمعنى كلا وحديجة رضي الله
عنها انك لا يصيبك مكروه لما جعل الله فيك من مكارم الاخلاق وجميل
الصفات وذكرت امورا هي سبب للسلامة في السوء ولمكاره عاليا
وفيه مدح الانسان في وجهه لمصلحة واما حديث احثوا في وجوه المداحين
التراب فذلك في المدح بالباطل او بالمؤدي اليه وفيه حث التانيس لمن حصلت
له مخافة في شيء يذكر لتيسيره عليه وتهوينه لديه وذلك ابلغ دليل على
كمال عقل خديجة وحزالة رايها وعظم فقهها اذ جمعت فيما ذكرته
انواع اصول المكارم المتقدم ضبطها وان من نزل به امر استحب له ان
يطلع عليه من يثق بنصيحته وحسن رايه وان من به خوف وفزع ينبغي
ان يسيله احد ولا يتكلم هو لئلا يكون سببا في ازالة خوفه فاذا زال عنه
سيقل وذكر ما يحتاج اليه حتى نقل عن مالك رحمه الله انه لا يضر بيعه
ولا يتصرف حال انزعاجه اي بالنبي صلى الله عليه
وسلم الفاء السببية والتعقيب اي فمضت به الى ورقة مصاحبة
له بناء على ما ذهب اليه المبرد والزمخشري والحريري ومن تبعهم ان
المصاحبة تلزم في الفعل اللازم اذا عدي بالباء دون الهمزة والتضعيف
مذهب سيبويه ومتابعيه انهما كالهمزة والتضعيف في انهما لا تستلزم
مصاحبة مدخولها للفاعل كما ذكره السعد فمعنى ذهبت بزيد
واذهبته سواء الا قد تستفاد المصاحبة من خارج كما هنا وذلك
لانه اذا قصد معنى المصاحبة فالمعنى التعدية مع انها مقصودة ولا يصح
الجمع بين معنى كلمة في استعمال واحد الا عند من يجوز استعمال
المشترك في معنييه في قوله

غاية لانطلاق فعله عليه الصلاة و
السلام الى ورقة سابقا ولاتيانه كما قاله ابن كمال باشا فتدبر
وكان القياس ابن عمها ونوفل بهما ورقا بالكسرة لا بالفتحة كما قد يتوهم
والعزى بضم العين المهملة تانيث الاعز وهي في الاصل اسم صنم
او شيطانة كانت شجرة لبني غطفان قيل اولهبي كنانة بعبدونها
وقد ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضي الله
عنه اليها فقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها واضعة
يدها على راسها تنادي ويلها وتبورها فجعل خالد يضربها بالسيف
حتى قتلها ويقول يا عزى كفرانك لا سبحانك اني رايت الله قد اهانك ولها عاد واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بذلك قال تلك العزى ولن تعبد ابدا والاخير منصوب بكلا
ورقة مفعول اتت الممنوع من الصرف للعلمية والتانيث او عطف
بيان او نعتا ولا يجوز جره على انه تابع لعبد العزى لفساد المعنى اذ
خديجة لم تزوج ورقة في اسد ويكتب الف قبله لانه لم يقع بين
علمين فقد قال النووي ينصب الباء ويكتب بالالف لانه تدل من
صفة لعبد العزى ابن عم خديجة ولا يجوز جره ولا كتابته بغير الف لانه يصير
الكرماني فان كتابته بالالف وعدمها لا تتعلق بكونه متعلقا بورقة او بعبد
العزى بل بكونه بين علمين او لان الحكم بكونه بدلا غير لازم لجواز كونه
صفة او بيانا له واجاب ابن كمال باشا بان قول النووي لانه بدل تعليل

للحكمين المذكورين اولا اما كونه علة للاول فظاهر واما كونه علة للثاني
فبناء على ان شرط حذف الف ابن خطا وقوعه صفة بين علمين كما
نصوا عليه ولم يضف النووي الحكم الى انتفاء كونه بين علمين لان الاول
بحسب نفسه والثاني بحسب غيره وما هو بحسب نفسه اولى بالاعتبار
ولعل النووي انما اقتصر على البدل وترك كونه صفة اوميا الى ان البدل
مقصود بالذات بخلاف ذينك فتامل وانبصر العيني للنووي ايضا فقال
ما ادعى النووي لزوم البدل حتى يخدش في كلامه بل هو وجه ذكره
واقول ظاهر اقتصاره عليه يشعر بذلك فالرد على الكرماني بذلك سهل
نعم كان الاولى بالعيني ان يجيب عن اعتراض الكرماني الاول فانه يمكن
دفعه فان كونه بدلا فقط وقرنه علة لكتابة الالف لانه حينئذ لا يكون صفة
وشرط حذف الف ابن ان يكون صفة وان يكون بين علمين فاقتصار النووي
في التعليل على كونه بدلا كاقتصار الكرماني على عدم وقوعه بين
علمين نعم قول النووي ولا يجوز حذفه الخ وكتابته بغير الف كانه
يصير صفة لعبد العزى لا يظهر التعليل به بالنسبة للثاني الا ان يجعل
علة للاول فقط وتكون علة الثاني محذوفة وتقدير نحو وانه ليس بين
علمين لكنه خلاف الظاهر وتدبر قال في التوضيح ومثل ورقة ابن عم
خديجة في كتابة الالف عبد الله بن مالك ابن بحينة ومحمد بن علي ابن
الحنفية والمقداد بن عمرو ابن الاسود واسمعيل بن ابراهيم ابن علية واسحق
ابن ابراهيم ابن راهوية وابو عبد الله بن يزيد ابن ماجة وعبد الله بن ابي بن
سلول بتنوين الموصوف في جميع ذلك ان لم يكن ممنوعا من الصرف وتكتب
الف ابن فيه ان بحينة ام عبد الله وكذلك الحنفية والاسود ليس بجده
وراهوية لقب ابراهيم وعلية ام اسمعيل وماجة لقب يزيد وسلول ام عبد
الله ومقصوده هنا في جميع هذه الاسماء تعريف الشخص بوصفه
جميعا ليحصل التعريف فقد يكون الانسان موصوفا باحد وصفيه دون
الاخر فاذا احتاج تعريفه اتى بهما مع زيادة لكن يرد على قوله في ماجة
انه لقب يزيد ان الذي صرح به الحفاظ انه لا فرق في العلمين بين كونهما اسمين
او كنيتين او لقبين فلعله وقع لبعضهم فليتدبر قال ابن
الملقن اسم ام ورقة هند بنت ابي كثير بن عدي بن قصي ولا عقب له
انتهى وسيأتي عند قوله ثم لم يلبث ورقة ان توفي ان السهيلي نقل
عن ابن اسحق ان المطعم مع النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه
وفي سيرة سليمان التيمي انه حين رجعت الى بحيرا الشام فسألته عن
ان علي وابن عمي اخوني انه يأتيه فقال ما علم الا نبي فانه السفير بين
الله وبين انبيائه وانه لا يجتزي ان يتمثل به الشيطان ولا ان يسمى باسمه
وفي الاوائل لابي هلال عن عائشة رضي الله عنها ان خديجة رضي الله
عنها خرجت الى الراهب ورقة او عباس فقال اخشى ان يكون احد
شبه جبريل فرجعت وقد نزل نون والقلم فلما قرأه عليه السلام هذا على
ورقة قال اشهد انه كما قال الله تعالى انتهى وبمكن التوفيق
بما قال العيني وجد ان خديجة ذهبت به مرة وارسلته مع الصبي
اخرى وسافرت هي بغير امره اخرى لشدة اعتنائها به عليه الصلاة و
السلام وفي السيرة الحلبية ان بعض المفسرين ذكر انه صلى الله
عليه وسلم كان له عدو من شياطين الجن يقال له الابيض كان يأتيه على
صورة جبريل وفي كلام ابن العماد ان شيطان الانبياء يسمى الابيض انتهى

فليتامل

فيه من التوفيق وقد يقال ان قول بحيرا يجتزي ان يتمثل به الشيطان اي تمثلا
يحصل به التباس فانهم قالوا ان الله تعالى جعل في نبيه علامات ويا يميز به
بين جبريل وبين غيره الشيطان او خلق جبريل علامات يتبين بها لنبيه
صلى الله عليه وسلم انه ملك فليتامل اي ورقة بحمزة اخره اي بخط
وسقطت قد للاربعة وبنصر بتشديد الصاد لمجمله المفتوحة اي
صار ورقة نصرانيا على دين عيسى عليه الصلاة والسلام
لما ترك عبادة الاوثان بعد ان تهود قبل وقيل نصره بالتشديد جعله نصرانيا
وتنصر صار نصرانيا وفي الحديث فابواه يهودانه او ينصرانه وفي القاموس
نصرانة قرية بالشام ينسب اليها النصاري والنصارى جمع نصران ونصرانة
بمعنى بدامى جمع ندمان وندمانة ولكن لم يستعمل نصران الا نبيا والنسبة
في اللامع الصبيح للبرماوي وتبعه في منحة الباري وقيل انها هو قد ينصر بالموحدة
من التبصر لكونه كان في زمن الجاهلية متبصرا كثيرا مولعا بالنصارى وكان قد
خرج هو وزيد بن عمرو بن نفيل لما كثر ما عادة الاوثان الى الشام وغيرها
يسألون عن الدين فاما ورقة فتنجر دين النصرانية لانه لقي من بقي من
الرهبان على دين عيسى عليه السلام وتعلم منهم وتحرى معرفتها
واحب بشأن النبي صلى الله عليه وسلم وتشوفه وامارات ذلك فكان على دين ابراهيم
لم يدخل في يهودية ولا نصرانية وتنزل الاوثان والذبائح لها ونهى عن الوأد ولقي
النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان ينزل عليه الوحي وقال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم انه ملك ولده سعيد يا رسول الله ان ذلك
كما قلت وبلغك واستغفر له قال نعم اسحره فانه يبعث امة وحده
ومسلما في معارفة الجاهلية جماعة منهم عثمان بن الحويرث
الى الجاهلية ما قبل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقبل زمان الفترة فصدقوا ما
قول البرماوي والاظهر انه يعني ما قبله فقد ما لا يحتمل سهو ا ذلك مما
كانوا عليه من الخطيئات الفاحشة لان قال الخ لما مات قومه في الجاهلية
اي في زمانها وهو ما كان قبل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وانما سمي
زمان الجاهلية لعدم العلم فيه في بين الغرب لاحكام الشرع والامور
الدينية قال ومن زعم ان الجاهلية نفس الذوات الميتة فقد اخطأ انتهى وقوله
اي ورقة بفتح التحتية اوله وبعلم الفوقية ثالثه
اراد به الانجيل فيكون قوله فيكتب من الاخبار الخ تفصيلا له وبحتمل ان
اعم ويكون قوله فيكتب الخ من ذكر بعض افراد العام وبحتمل ان
الكتابة مصدر بمعنى الكتابة وعلى هذا اقتصر بعضهم وعليه
فقد كبر العبراني لعله لمراعاة لفظه فتدبر والعبراني بكسر العين
المهملة وسكون الموحدة وزيادة الف ونون على غير قياس نسبة الى
العبر بكسر العين وسكون الموحدة ويقال في النسبة العبري ايضا
على القياس والعبرانية وهي العبرية لغة اليهود كما في العباب والصحاح
والقاموس وغيرهم واصلها لابراهيم عليه الصلاة والسلام فانه لما عبر
الفرات فارا من النمرود ذكلم بها وذلك لان النمرود لعنه الله قال
للذين ارسلهم خلف ابراهيم اذا وجدتم فتى يتكلم بالسريانية فردوه فلما
ادركوه استنطقوه فخول الله لسانه عبرانيا فمن عبر الفرات سميت
العبرانية لذلك قاله ابن حجر وغيره وقال الحلبي ما كان على
غربي الفرات الى بريه العرب يسمى لعبر واليه ينسب العبرانيون من اليهود
لانهم لم يكونوا عبدوا الفرات وقد كان ادم عليه الصلاة والسلام يتكلم
بالمغة السريانية وكذا اولاده من الانبياء وغيرهم سوى ابراهيم عليه

الصلاة والسلام فانه حولت لغته الى العبرانية لما عبر الفرات وسوى ابعض فانه كان يتكلم
بالعربية كما فى شرح الهمزية لابن حجر المكى وفى خبر ان ادم عليه الصلاة والسلام انما كان يتكلم
بالسريانى وذكر الثعالبى انه كان يتكلم بالسريانى الذى [illegible] اى ورقة [illegible]
وفى رواية يونس ومعمر فيكتب من الانجيل بالعربية قال فى الفتح ويجمع
صحيح اى ورقة بين اللسان العبرانى والكتابة العبرانية فصار يكتب الكتاب
العبرى بكسر العين كما كان يكتب الكتاب العربى لتمكنه من الكتابتين
واللسانين قال ووقع لبعض الشراح هنا خبط فلا يعرج عليه النبى وقال الداودى
يكتب من الانجيل الذى هو بالعبرانية من هذا الكتاب العربى فنسبه الى العبرانية
اذ بها يتكلم عيسى عليه الصلاة والسلام وقال التيمى الكلام العبرانى هو الذى
انزل به جميع الكتب كالتوراة والانجيل ونحو هما قال الكرمانى يفهم منه
ان الانجيل عبرانى انتهى وقال العينى لا نسلم ان الانجيل كان عبرانيا وكيف
الحديث بل يجوز ان يكون سريانيا انتهى ونحوه فى موضع الرد على الكرمانى كما
مر قبل استدل العينى لكون عيسى لم يستثن من اولاد ادم الذين يتكلمون
بالسريانية وتعقب بان لو كان كذلك لكانت التوراة السريانية لكونه لم
يستثن موسى ايضا من اولاد ادم عليه الصلاة والسلام وقيل استند الى
نفى الكرمانى عبرانيته الا فى قريبا وان مقابله منهو فى السريانية وفيه تامل
وقال النووى حاصله على رواية العبرانى والعربى ان ورقة تمكن من
معرفة دين النصارى وكتابهم بحيث صار يتصرف فى الانجيل فيكتبه
ان شاء بالعبرانية وان شاء بالعربية انتهى وعليه فان كان ورقة مع ذلك يحسن
كتابته بالسريانية فيكون يعرف ثلاثة السن وبذلك صرح العينى وقال
الكرمانى يفهم من كلام النووى ان الانجيل ليس بعبرانى وهو المشهور ورده
العينى بان التوراة عبرانية والانجيل سريانى وفيه ان سريانيته لم تثبت لانه جائز
كونه ليس بعبرانى فتامل وقال ان نقول معنى كلام النووى ان ورقة وقف
العبرانى حتى صار يكتب الانجيل الذى هو عبرانى بالعبرانية كما يكتبها النصارى
كما اشير اليه تقريبا فيكتب من الانجيل الخ فتدبر ولعل مراد الفتح بعض الشراح
الكرمانى فان كلام النووى وكذا الحديث لا دلالة له على ما ذكره كما علمت
ويحتمل انه اراد التيمى فان كلامه يشمل القرآن فيقتضى انه نزل عبرانيا على
نبينا صلى الله عليه وسلم والمعروف خلافه الا ان يقال انه مستثنى لانه معجز ويدل له
قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا فتدبر وقال ابن كمال باشا ومن قال بلزوم
منه ان الانجيل ليس عبرانيا فقد اخطأ وكذا من قال الكلام العبرانى هو الذى
انزل به جميع الكتب كالتوراة والانجيل ونحوهما ليست لم يستثن القرآن وليس
منزلا بالعبرانى والظاهر انتهى ترجيح ما يدل عليه كلام النووى على ما حملناه عليه
وكذا كلام ابن كمال باشا ان الانجيل لا دلالة ظاهر الحديث عليه وان كان
المشهور وعليه اكثر انه سريانى ولا يدل تعلق قوله بالعبرانية بيكتب على
انه ليس بعبرانى كما قال العينى فتامل قال اشتهر وقيل العينى
ان ادم عليه السلام كان يتكلم باللغة السريانية وكذا اولاده من الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ومن غيرهم الا ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانه حولت
لغته الى العبرانية لما عبر النهر امى الفرات كما مر والا ولده اسمعيل فانه كان يتكلم
بالعربية فقيل ان ادم اول من وضع الكتاب العبرانى والسريانى والكتب
كلها لانه كان يعلم سائر اللغات وكتبها فى الطين وطبخه فلما عمت
الغرق الارض اصاب كل قوم كتابهم فكان اسمعيل اصاب كتاب
لغة العرب وقيل لان اسمعيل تعلم اللغة العربية من جرهم حين تزوج منهم
امراة ولهذا عدوه من العرب المستعربة لا العاربة وقيل ان شعيبا وصالحا

عليهما

عليهما الصلاة والسلام كانا يتكلمان باللغة العربية وقيل كان ادم يتكلم فى الجنة بالعربية
فلما اهبط الى الارض حولت لغته الى السريانية وعن ابن عباس لما تاب الله عليه رد عليه
العربية وعن سفيان ما نزل وحى من السماء الا بالعربية وكانت الانبياء عليهم السلام
تترجمه لقومهم وعن كعب اول من نطق بالعربية حنظل عليه السلام وهو الذى
القاها على نوح فالقاها نوح على ابنه سام وهو ابو العرب وسميت السريانية سريانية
لما قاله ابن سلام ان الله تعالى حين علم ادم الاسماء كلها علمه سرا من الملائكة
وانطقه بها عارفة وقوله اى الذمى شبابا راد الله مفعول يكتب
الاول والعايد الى ما محذوف اى ان يكتبه ون وما بعدها فى تاويل مصدر مفعول
شاء تذييل قال فى الفتح وانما وصفته بكتابة الانجيل دون حفظه
لان حفظ التوراة والانجيل لم يكن متيسرا كتيسر حفظ القران الذى حصت
به هذه الامة فلهذا اجاء ت صحفا اناجيلها صدورها الانجيل هو لفظ
عيسى اف موسى عليهما السلام وعالبه مقدر لهما فى التوراة وهو وزن افعيل
بكسر الهمزة من النجل بفتح النون وسكون الجيم وهو الاصل سمى بذلك لاحكام مجموعه
اى مستخرجة منه ومنه قولهم انجل فلان فلانا اكرمه قال التيمى وعلى شاكلته
من النجل نعت لانه اجمعى ويوايده انه قرئ الانجيل بفتح الهمزة انتهى اى
ورقة التبع فى الاصل صفة مشبهة كسيد مخففا وقيل مصدر
شاع وصف به على حد زيد عدل وهو والشيخون من استبانت فيه السن من
اربعين او خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى ثمانين وقال يطلق
على من بلغ هذا السن للتبجيل قاله فى القاموس وقال الشمولى اذا بلغ
خمسين الى ستين فهو شيخ وجمع على شيوخ واشياخ وشيخان وشيخة
بكسر الشين فيهما وفتح الياء الثانى ومشيخة بفتح الميم واسكان الشين وفتح
الياء ومشيوخاء بالمد وشيخ وشيخة بكسر الشين واسكان الياء فيهما وقد يفتحها
ابن مالك فقال شيخ شيوخ ومشيوخاء مشيخة شيخان اشياخ ايضا شيخة شيخة
وزاد فى القاموس شيوخ ومشيخة بكسر الشين فيهما ومشيخا قال وتصغيره شييخ
وشويخ قليلة وفى النوادر هو لاء مشيخة بفتح الياء وضمها وفى الجامع هؤلاء الاشياخ
جمع اشياخ مثل انياب وانانيب ومشايخ لكبر قال فهو لا اصل له فى الكلام
العربى وقال الزمخشرى ليس بجمع شيخ بل جمع الجمع وحمله
بكسر الميم اما صفة ثانية لشيخا او حال منه او مفعول كبر او خبرا ثانيا لكان
وكبر صفة مؤكدة منكبر بكسر الموحدة يكبر بفتحها اى اسن
واما كبر بضمها فمعناه عظم وفى قوله قد عمى جواز ذكر النعامة فى الشخص
وان يكون ذلك غيبة محرمة ان كان لبيان الواقع او لتعريفه فان كان لتعيب
واستقاص فهو غيبة محرمة لا تجوز اى لورقة اى ابنة خويلد
باء فيه الوجهان المشهوران فى النحو من كسر ميمه وفتحها مع حذف
الياء واثباتها او قلبها الفا فهما صوفان لا يوجد ان الا فى الضرورة وسلمى
باعجمة وحد فيه ستة اوجه عربية تثليث ميمه والحاقها الفا او باء مفتوحة او ساكنة
وفى رواية لمسلم اى عمه باء بالمد قال فى الفتح وهو وهم انه وان صح مجازا باعتبار
ارادة التوقير والتعظيم على عادة العرب فى امثاله من مخاطبة الصغير الكبير
ورفع الريبة لكن لما لم يتعدد القصة والبعد مخرجها امتنع الحمل على انها قالته
مرتين وانما جوز ذلك فى العبرانى والعربى كما ذكره من كلام الراوى فى وصف ورقه
واختلفت المخارج فامكن فيه التعدد ويطرد هذا فى كل ما شبهه انتهى وقال
العينى لا وهم بل يجوز انها تكلمت باللفظين وكون القصة ومخرجها متحدين لا
ينافى التكلم باللفظين انتهى فتامله امن بهمزة وصل
النبى صلى الله عليه وسلم ان ورقة يجتمع مع والد النبى صلى الله عليه وسلم فى وصى مع
اتحاد العدد فكانه من هذه الحيثية فى درجة اخيه او قالته على سبيل الاحترام لسنه

على عادتهم كما مر او التقدير ابن اخي حذف على سبيل الاضمار كالاب الثالث
لورقة هو سلماخ للاب الرابع للنبي صلى الله عليه وسلم او تكون عبرت عن ابن الابن
بالاب وفي ذكر لفظ الاخ استعطاف وفي تعليم للصاحب الجلة بادئ بقدم بين يديه
من يعرف به منه ليكون اقرب منيل المسئول منه وذلك ابلغ في التعظيم اي للنبي
صلى الله عليه وسلم وسقط ذا الاتي ذر والاصيلي عز الكشميهني وفي
وفيه كما يفهم من الفتح وغيره حذف يدل عليه السياق تقديره واخبرته بالذي
راى بالواو ان قدر موخرا عن فقال له خديجة او تقديره فاخبرته بالذي راى
بالفاء ان قدر مقدما عليه ويدل للمقدر ما في دلائل النبوة لابي نعيم بسند حسن
الى عبد الله بن شداد قال فاتت به ورقة ابن عمها فاخبرته بالذي راى فقال
له الخ فتامل وفي ماذا ترى اوجه احدها ان تكون ما استفهامية وذا اشارة لحا
اخبرت به خديجة اجمالا وترى حال تابعها ان تكون ذا موصولة وما استفهامية
ايضا والعائد الى ذا الموصولة محذوف كقوله الا تسالان المرء ماذا يحاول
وهو اوجه الوجهين في ويسالونك ماذا ينفقون فالتقدير ما الذي ينفقونه
واحدها الاستفهام لتركيب ذا مع ما رابعها ان يكون المجموع اسما موصولا
خامسها ان يكون المجموع اسم جنس بمعنى شيء وقد احيزت هذه الاوجه الخمسة
في بيت كتاب سيبويه ذعي ماذا علمت سأتقيه سادسها ان تكون ما
استفهامية وذا زائدة وتقديره ما اجازه ابن مالك وجعله في نحو ماذا صنعت
انها قالت ترى ولم تقل رايتك لانها اراد احضار صورته الوافقة في
ذهنه عليه الصلاة والسلام حتى يخبرها انه مشاهد لها بالفعل
وللاصيلي وابي ذر عن الكشميهني بحرما
راى بهاء زايدة وقيل انه صفة معنى الاعلام ولولا ذلك لقال ماذا راى
اي به اسم اشارة للقريب مع ان المقام للاضمار قصدا الى زيادة تمييزه
وتعيينه وقربه منه اعتناء بشانه واهتماما به ولذا وصفه بقوله
وسبين مجمل وهو حسب السر مطلقا كما جزم به المصنف في احاديث الانبياء وقال
ابن دريد هو حسب سر الوحي والمراد بالناموس هنا جبريل عليه السلام سمي
به لان الله تعالى خصه بالوحي والغيب واهل الكتاب يسمون الناموس الاكبر
احسن قول السبكي في تائيته ولا زمك الناموس اما بشكله
واما بفتك او لخلة دحية ومثله الجاسوس بالجيم على ما قاله رؤبة
احد فصحاء العرب وحكاه الفراء في جامعه وصاحب الواعي قال ابن
الملقن وهو الصحيح وقال ابن ظفر وكثيرون الناموس صاحب سر الخير
والجاسوس صاحب سر الشر ومثل الجاسوس الجاسوس كما في القاموس وقال في الفتح
والاول هو الصحيح الذي عليه الجمهور واعترضه العيني فقال بل الصحيح
الفرق بينهما كما نقله النووي في شرحه عن اهل اللغة والغريب ان
الناموس صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر انتهى والامر
الذي قال في الفتح عنه والاول هو الصحيح هو ان الناموس صاحب السر مطلقا
كما يعلم بالوقوف على كلامه وهذا هو الذي جزم به المصنف وعزاه في الفتح
للجمهور وصححه تبعا لمن ذكر فلا يرد عليه كلام النووي فتامل وقال
الصغاني في العباب ناموس الرجل صاحب سره الذي يطلعه على باطن امره وحجته
يدوبستره من غيره والناموس ايضا الحاذق وقال الاصمعي الناموس الذي
يلطف ما خفي والناموس ايضا فترة الصائد والناموس ايضا عرينة الاسد
ومنه قول معاذ كرب اسد في ناموسه هو الناموس والنماس النمام وللناموس
الشرك لانه توارى تحت الارض والناموس ما يتنمس به الرجال من الاحتيال
يقال نمسته بفتح النون والميم كتمنه انهسه بكسر الميم نمسا ونمست الرجل

ونامستنه

رنامسته اي سارررته وقال ابن سيده الناموس السر وقال صاحب
الموعب هو صاحب سر الملك وفي العمدة كالتوضيح ما حاصله
بزيادة قال ابن الاعرابي لم يات في الكلام فاعول الا الكلمة فيه سبعة مع هذه
الا الناموس صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر والجاروس للشر
الاكال والفاقوس بلدة من بلاد مصر والفاموس الحوض والفاعوس الحية وقال
ابن الملقن وفي صحيح مسلم ان كلها بالكاف بلون فاعوس ليس الا والفاموس الصبي
الرضيع والراموس القبر والقاموس وسط البحر والقابوس الجميل الوجه وقيل انه
الجبهي واصله كابوس فعوب وابو قابوس كنية النعمان بن المنذر والعاطوس
دابة يتشاءم بها والناموس النهام والجاموس ضرب من البقر وقيل اعجمي يعرف
به العرب وقيل الجاسوس بالجاء المهملة في الخير وبالجيم في الشر وقيل بالعكس ورد
قوله تعالى فتحسسوا من يوسف واخيه فانه قرئ بالجيم والجاء كما شاء ان يعقوب
اراد طلب الشر ولذا قيل انهما بمعنى واحد وقال ابن الاعرابي الجاسوس بالجاء
الذي يعمل المشوم من الرجال وقال سنة جاسوس وجسوس اذا كانت شديدة
قليلة الخير والعاطوس بالمهملة والمابوس بوزن جعفر قال ابن عباس هو
الولد الصغير بالرومية وفي القاموس المابوس بياعين ولد الناقة والولد الرضيع
والولد عامة بالرومية وقد جاء قاموس ايضا بلدة من بلاد مصر وقال في القاموس
كالجاج والكابوس ما يقع على الانسان فالليل ما يتقدر معه على ان يتحرك مقلة
للمصرع وضرب من الجماع والاجوس المشوم والناقوس هو الذي تضرب به
النصارى وقد اصطلحوا على الصلاة به

وقال صلى الله عليه وسلم ونزل هنا مشددا وللكشميهني انزل الله بالهمز وهما هنا بمعنى
واحد لان التوراة انزلت دفعة واحدة كذا قيل وقيل ان المراد بالناموس
هنا هو الملك الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في خبره وهو جبريل
التوراة التي نزل بها فافهم وفرق بينهما بان نزل المضاعف يستعمل في نزول
الشيء على التدريج بخلاف انزل فانه يستعمل فيما نزل دفعة وقد قال
في التوراة والانجيل انزل وقال في القرآن لو نزل عليك كتابا في قرطاس
في ليلة القدر انهم قالوا انزل في ليلة القدر من اللوح المحفوظ دفعة الى بيت
العزة في سماء الدنيا ثم نزل على النبي صلى الله عليه وسلم منجما في ثلاث
وعشرين سنة وقد يستعمل نزل مكان انزل وبالعكس ومنه الحمد
لله الذي انزل على عبده الكتاب واختلف في ان ذلك كما وعند
المقابلة كما في نزل عليك الكتاب وانزل التوراة والانجيل وقال
على موسى ولم يقل على عيسى مع ان ورقة نصر وكتب الانجيل وعيسى
اقرب اليه من موسى اما الاول كتاب موسى مشتمل على الاوامر والاحكام
كالكتاب نبينا بخلاف كتاب عيسى فان عليه مواعظ
وامثال وفيه احكام ايضا كما في البيضاوي وغيره والا انه احكم
فيه كما قال العيني فليتامل واما الاختصار امر موسى فيما بين
العرب لكثرة مخالطتهم لليهود دون النصارى واما الاول موسى
متفق على رسالته بين اهل الكتابين بخلاف عيسى فان كثيرا
من اليهود ينكرون نبوته واما الان موسى بعث بالنقمة على فرعون
وبني بخلاف عيسى وكذلك وقعت النقمة على يد
النبي صلى الله عليه وسلم بفرعون هذه الامة وهو ابو جهل
وفيه معه قاله في الفتح واعترضه العيني فقال هذا بعيد لان ورقة ما
كان يعلم في ذلك الوقت بوقوع النقمة على ابي جهل كما كان عالما بوقوع
النقمة على فرعون على يد موسى حتى يذكر موسى ويترك عيسى الذي

واقول يجوز ان يكون عالما بذلك بواسطة الوقوف على سيرته صلى الله عليه
وسلم المذكورة في الكتب السالفة فافهم وقال السهيلي ان ورقة كان
نصرانيا والنصارى لا يقولون في عيسى انه نبي يأتيه جبريل وانما يقولون انا اقنوم
الاهوتية وهو الكلمة التي هي عندهم اصل بناسوت المسيح على اختلاف بينهم
في هذا الحلول فلذلك كان المسيح عليه السلام في زعمهم الكاسد يعلم الغيب
ويخبر به فلما عدل الى موسى وان كان ورقة آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم و
قيل عدل الى موسى لاعتقاده ان جبريل كان ينزل على موسى دون عيسى
ورد بان هذا لا يعرج عليه في حق ورقة واشباهه ممن لم يدخل في التبديل و
لم يأخذ عن بدل ولله اعلم قال في الفتح واما ما نحى له السهيلي من ان ورقة كان
على اعتقاد النصارى في عدم نبوة عيسى ودعواهم انه اجلّ اقانيم الثلاثة فهو
محال لا يعرج عليه في حق ورقة واشباهه ممن لم يدخل في التبديل ولم يأخذ عن
بدل على انه قد ورد عند ابن عبد الله بن معاذ عن
الزهري ان ورقة قال ناموس عيسى ولا اصل لما تقدم فان سند ابن معاذ
ضعيف تعم في دلايل النبوة لابي نعيم سنكح حسن الى عروة عن الزبير
في هذه القصة ان خديجة جاءت اولا الى ابن عمها ورقة فاخبرته الخبر فقال
لئن كنت صدقتني انه ليأتيه ناموس عيسى الذي لا يعلمه بنو اسرائيل
انباذهم فعلى هذا يحتمل ان يكون ورقة قال تارة ناموس موسى وتارة
ناموس عيسى والكل صحيح فعند اخباره خديجة قال ناموس عيسى وعند
اخباره النبي قال ناموس موسى لما مر من المناسبة فليتامل

اقنوم الاهوتية احد الاقانيم الثلاثة وهي العلم والحياة والاهوتية وهو بضم
الهمزة ويجمع على اقانيم بمعنى الاصل وعني رومية كما في القاموس ويعبر عن
الاقانيم الثلاثة بالاب والابن وروح القدس فاقنوم الاب الوجود واقنوم الابن الكلمة
واقنوم روح القدس الحياة على احد القولين قال بعضهم القايلون بالاقانيم الثلاثة
من النصارى انهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية اما اليعقوبية فقالوا انتقل
اقنوم العلم الى جسد المسيح عليه السلام واختلط اختلاط الخمر بالماء واما
النسطورية فقالوا ان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح باشراق اللاهوت الناسوت
فكوه على بلور واما اليعقوبية فانهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
كما اخبر الله عنهم بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
فهم قايلون بالاتحاد لان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح فصار الجميع الها واقنوما
وقيل لم يصرح احدهم بذلك لكن لما زعموا ان فيه الاهوتا وانه يحيي
الموتى وانه يعلم الغيب وانه يبرئ الاكمه والابرص وان الاله لا يكون
الا واحدا لزمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا
لجهلهم وتفضيحا لمعتقدهم وقد بسط القول في ذلك في كتاب الملل و
النحل لابن حزم وكل هذا مبني على اعتقادهم الباطل لا يقول به المسلمون
بقرينة قائمة في اعتقاده ضمير فيه الايام الرسالة او الدعوة
او الدلالة الايام النبوة كما قال الكرماني فانها تنفي ذلك لبصره
على ما عارضني له واما زمان النبوة فقط فلا يحتاج الى ذلك فتامل وقد قال
ابن كمال باشا ومن قال ان الضمير راجع الى ايام النبوة فكانه لم يعلم ان صدر
نبيا بنزول الوحي عليه انتهى واقول قد يجاب بان الكرماني اراد
بايام النبوة ايام انتشارها فيصح ما قاله فتامل والمنادى يا ليتني محذوف
بقرينة نحو هؤلاء على المشهور في ان يا للبعد وقيل يا للتنبيه ورد ابن مالك
في التوضيح الاول فقال اكثر الناس يظن ان يا التي تليها ليت حرف بذاته و
المنادى محذوف نحو يا محمد ليتني قبلها جذعا قال وهذا الذي عندي

ضعيف

ضعيف كان القايل يا ليتني قد يكون وحده فلا يكون معه منادى ثابت ولا
محذوف كقولك مريم يا ليتني مت قبل هذا اولانه لا انها يجوز حذفه في
موضع يكثر فيه ذكره ككونه امرا او دعاء فيحسن
حذفه فيها للدلالة عليه بخلاف ليت فان المنادى لم يثبت قبلها فادعاء
حذفه يا هل لخلوه عن الدليل فتعين كون يا حرف التنبيه واجيب
بانه يجوز ان يجد من نفسه تفاوتا فيها صفا فيكون التقدير يا نفسي
ليتني مت قبل هذا ويا نفسي ليتني اكون فيها جذعا وبانه كان حينئذ عند
ورقة غيره فخاطبه وحينئذ فلا دعاء بطلان الحذف غير سديدة على ان
كون يا للتنبيه اعترض ايضا بان ليت حرف وكما لا ينادى الا الاسما
لا ينبه الا الاسما فالاولى كونها للنداء ولا ملازمة بين جواز الحذف وكثرة
ذكره فتامل وجذعا بفتح الجيم والذال المعجمة منصوب عند الاكثر
خبر كان مقدرا ثم محذوفا لدلالة الكون فيما قالوا عليه في قوله تعالى انتهوا
خيرا لكم ومفعول الحذوف عند ابن برى تقديره يا ليتني جعلت
فيها جذعا وحال عند البصريين من الضمير المستتر في خبر ليت الذي
هو فيها وخبر ليت عند الفراء وبعض اصحابه لا انها عنده تنصب الجزئين
كان وباخواتها كقوله ان حراسنا اسدا وفي شرح العباب للتوشيح
قال بعضهم جذعا نصب اما على الصفة كنت لا ليت فيها ضمير الشان
فلم يبق له عمل فيما بعد واما على الحال من الضمير المستكن في الخبر الذي هو
الجار والمجرور قال وهو الصواب واما على مذهب الكوفيين فان انها
تنصب الجزئين لكون ليت بمعنى تمنيت كقوله يا ليت ايام الصبا رواجعا
وبني على ذلك ابن المعتز قوله مررت بما يحبر ظريفا طويلا يا ليتني ايان طويلا
واجيب عن الاول بانه على تقدير قبلت لان يكون خلافا للكسائي ومن تابعه
بانه على نابة ضمير النصب بكان ضمير الرفع وقال الجوهري حكى الكوفيون
ان بعض العرب يستعملها ناقصة وجعلت فيما حكوه اسما وخبرا
مجرى الافعال فتقول ليت زيدا شاخصا وقال ابن برى المشهور عند
اهل اللغة كما في عبيد وغيره جذع بكسر العين ومنهم من يرفعه
خبر ليت ومنهم من ينونه بفعل محذوف اي جعلت فيها جذعا انتهى
والرفع رواية الاصيلي هنا والجذع بفتح الجيم والذال المعجمة المرادية القوي
الشاب مجازا ان كان اصله خاصا بصغير البهايم او المرادية فاكون اول
من يحييك ويوفيك كما ان الجذع اول الاسنان وفي شرح
السيوطي هنا تبعا للفتح والجذع بفتح الجيم والذال المعجمة الصغير من البهائم
ثم استعير للشاب تهمي ورقة ان يكون عند ظهور دعوته الى الاسلام
شابا ليكون امكن لنصرته قال وبهذا يتبين سر وصفه بكونه
كان كبيرا اعمى واقول لعل تعبيرهم الجذع بالصغير من البهائم
محمل وتفصيله ان من الضان ما له سنة وهو حال في الثانية
ومن المعز وكل ذات ظلف كالبقر ما له سنتان وهو حال في الثالثة
ومن الابل ما له اربع سنين وهو حال في الخامسة ومن الخيل ما له سنتان
والجمع جذعان بضم الجيم وجذاع بكسرها وجذاع بضمها واجذاع وقال
في القاموس كالزبرجي وبنو سعد الدهر جذعا لانه شانهم ابدا واصلا
حذف يا والاصيلي باثباتها وجملة ليتني تبقى استعملت هنا للمستقبل كما اذا
في قوله تعالى وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وقد جاء عكسه نحو واذا راوا

لهذا انقضوا اليها ولذا قال ابن مالك في الحديث استعمال اذ في المستقبل
وهو استعمال صحيح وقال غفل عنه اكثر النحويين واقره عليه
كثيرون لكن تعقبه السراج البلقيني ومن تبعه بان النحاة لم
يغفلوه بل منعوا ورود ه واولوا ما ظاهره ذلك فقالوا في مثل هذا استعمل
الصيغة الدالة على الماضي في المستقبل لتحقق وقوعه فنزلوه منزلته
ويقوي ارادة ذلك هنا ان في رواية البخاري في التعبير حين يخرجك قومك
وقال عند التحقيق ما ادعاه ابن مالك فيه مجاز وما ذكره الجمهور
كذلك لكن مجازهم اولى لما ينبني عليه من ابقاء المستقبل في صورة
الماضي لتحقيق وقوعه واستحضار الصورة الآتية بهذه دون تلك
اذ هي وتعقبه في الفتح بانه كيف قال منعوا ورد في البقرة او يريد
المنع ورود ه ورد مجموعا على حقيقة الحال كما على التاويل بالاستقبال
وانتصر العيني لابن مالك فقال قلت بل غفلوا عنه لان التشبيه على
مثل هذا ليس منه وظيفتهم وانما هو من وظيفة اهل المعاني وقوله بل منعوا
ورود ه وكيف ينسب التاويل للنحويين وهو ليس لهم وانما هو
لاهل المعاني وقوله ومجازهم اولى الخ فيه بعد عن الاولوية لان تعليله
عين ما علل به ابن مالك في قوله استعمل اذ في المستقبل كما وقع في
فحوى الاولوية انتهى ولا يخفى ما في ذلك على المتامل والمقوم في كلام
القاموس الجماعة من الرجال والنساء معا او الرجال خاصة او يدخله
النساء بالتبعية ويونث والجمع اقوام وجمع الجمع اقاوم واقاويم
وقال الجوهري القوم يذكر ويونث لان اسماء الجموع التي
لا واحد لها من لفظها اذا كانت للادميين تذكر وتونث مثل
رهط ونفر وقوم واذا صغرت لا تدخل فيه الهاء وقلت قويم وذهيط ونفير
وقد دخل فيما يكون لغير الادميين مثل الابل والغنم لان التانيث
لازم له وذكر الزمخشري في تفسير الشعراء ان القوم مونثة وتصغيرها
قويمة ومعناها الجمع ولا يخفى ما بين كلامي الجوهري والزمخشري
انما استند ورقة اخراجه صلى الله عليه وسلم لقومه
باعتبار انهم كانوا باعثين له عليه وسببا او لاحبيك فهو لقلته وان
كان له سببا اخر وثانيا وصرح اذن الله له بالهجرة وذلك انه صلى الله
عليه وسلم لما بايع اهل العقبة الاخيرة وعدتهم سبعون رجلا
الاولى ستة والثانية والثانية فانهم عشر وشرط عليهم انه اذا
قدم عليهم يثوب ان يمنعوه مما يمنعون منه انفسهم وازواجهم وابنائهم
وامره فيما بقي من المؤمنين بالهجرة الى المدينة وبقي ينتظر الاذن من الله
تعالى واستاذن ابو بكر في الهجرة اليها فقال له لا تفعل لعل الله ان
يجعل لك صاحبا فلما علم اهل مكة والذي امن معه انه يلحق المدينة وانه
ظفر امره فيها فتشاوروا في امره في دار الندوة واجمع رايهم على ان يحبسوه
او يقتلوه او يخرجوه فاعترضهم ابليس اللعين في صورة شيخ
نجدي واظهر لهم انه يريد نصحهم وقال لهم اعرضوا علي ارايكم
حتى اختار لكم احدها فقام فيهم رجل منهم وقال رايي ان يحبس حتى يموت
وقام بعضهم انه يخرج من مكة فلا يستحسن ابليس واحدا منهما فقال
ابو جهل اللعين ارى ان ناخذ من كل قبيلة غلاما قويا نسيبا ثم نعطوهم
صفا رافيضربه كل واحد ضربة فيتفرق دمه في القبايل فلا يقدر اهله
على مقاومة قومهم فياخذوا ديته فقال له ابليس لله در ك هذا هو
الراي فاجمعوا عليه فجاءه جبريل عليه السلام فاخبره بجميع ما وقع

وقال

ع ورد ورده في فصيح الكلام الا
ان يراد بمنع او رد منع
ورد ورده

لم يقع ورد ورده في قوله ولم يقع
وا ولوا ما ظاهره بما لم يقع ورده
ورد ورده

قف

ولما اراد ان يبيت هذه الليلة في فراشه واجتمعوا على باب داره ليرصدوه
فيقتلوه قام صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ان ينام مكانه فنام
فيه ثم خرج عليه الصلاة والسلام عليهم وهو يتلو سبعين من اول يس
فاعمى الله ابصارهم فلم يروه ووضع على رؤس كل واحد منهم ترابا
وانصرف اليهم فاخبرهم بما صاروا فيه فجعلوا ينفضون التراب عن رؤسهم
ثم اقاموا بها وقع لهم فتطلبوه في مكة كما هو توجه عليه الصلاة والسلام
والصديق رضي الله عنه الى غار ثور ثم توجها منه الى المدينة وفي ذلك نزل
قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الآية وتفصيل الامر
في كتب السير وفي قول ورقة ما ليتني فيها جذعا دليل كما مر في الفتح على
جواز نهي المستقبل اذا كان في فعل حيث كان ورقة ممن كان
يعود شابا وهو مستقبل قال ويظهر لي ان التمني ليس مقصودا
بل المراد التنبيه على صحة ما اخبره والتنويه بقوة تصديقه فيما يجيء به الذي
والاقوى لعله اراد انه يجوز شرعا ان يتمنى الانسان المستقبل عادة والا
فالاكثر لغة تنهى المستحيل وقيل قاله على سبيل التحسر لتحققه
عدم عوده الشباب
مستبعدا الاخراج لهم من وطنه ولا سيما حرم الله تعالى وبلد ابيه
اسمعيل مع عدم ما يقتضي اخراجه فانه صلى الله عليه وسلم كان جامعا
لانواع المحاسن والكمالات المقتضية لاكرامه واعزاله منهم مع
الروح بل الجسد وقد استدل ابن الدغنة بوجود مثل هذه الصفات
في الصديق رضي الله عنه على انه لا ينبغي ان يخرج لكن العادة ان من
الخ للمنور بغير ما تحب وتالف وان كان فيك تحب وتعتقد فقده
وتقاديه الناس جحد الايات قال تعالى حكاية عنهم فانهم لا يكذبونك
ولكن الظالمين بايات الله يجحدون وقوله
والاستفهام انكاري والواو مفتوحة لانها عاطفة وكان الاصل تقديمها
على الهمزة كما قال سيبويه والجمهور كما في ادوات الاستفهام
لكون الهمزة جزء المعطوف لكن خصت الهمزة بالتقديم بل وباحكام اخر
لانها ام ادوات الاستفهام فدل بلزوم تصدرها على اصالتها فيه وخالفهم
جماعة منهم الزمخشري في كثير من المواضع فزعموا ان الهمزة في
محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف في كل
موضع بما يناسب والتقدير هنا نحو ايعادي هم ومخرجي هم كما
قد يشير اليه قول ورقة في جوابه الآتي ورجح ملا هي سيبويه والجمهور
بان تقديم بعض المعطوف مراعاة لاصل حقه تصدره على من يقدر
جملة قبل العاطف قال ابن مالك في التوضيح غفل الزمخشري في
مقتضى كلامه عن هذا المعنى فادعى ان بين الهمزة وحرف
العطف جملة محذوفة معطوفة بالعاطف المذكور وفيه تكلف ومخالفة
للاصول ولذا رجح الزمخشري عنه في بعض المواضع فوافق الجمهور انتهى
وقال الكرماني تقديم المعطوف هنا ممتنع لانه جواب واذ على اذ
يخرجك قومك استبعاد او تعجبا فلا يستقيم العطف لانه لا يعطف
الجواب على الشرط وانه انشاء ومناسق خبر والحق انه لما اريد
الاستبعاد اخبروا والعطف على معقد ينحى امعاديهم ومخرجيهم
واذا دعت الحاجة لمثله فلا يستنكر بل مثل هذا الحرف حلية البلاغة
ولا سيما وقرينة ذلك وجود العاطف مع تقرر العطف على السابق
انتهى وحاصل موافقة الزمخشري على العطف على معقد لكنه

يقدر ره مفرد والأول ما جرى عليه سيبويه والجمهور واذا تقدر فيه مع
صحة الكلام بدونه واستشكل جواز عطف ومخرجي هم وهو انشا
على ذي بخير حال فوهلك مع انه خبر وهو كعكسه لا يجوز على
الاصح وايضا بانه كيف عطف ذلك والمتكلم مختلف واجيب
بان الاول مع عطف الانشا على خبر وعكسه انما هو رى جمهور
اهل البيان والاصح عند جمهور اهل العربية الجواز على ان اهل البيان
يقدرون في مثله جملة بين الهمزة والعاطف هي المعطوف عليها
فالتركيب سابع عند المرتضى وجوز بعضهم ان جملة الاستفهام
معطوفة على صدر جملة التمني لا على فرعها بل هو القاهر فيكون من
عطف الانشا على مثله واجيب عن الثاني بان العطف على جملة
في كلام العرب سايغ معروف في الكلام الفصيح كقوله تعالى
واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال
ومن ذريتي ونبهي العاطف التلقيني ومخرجي ليتناول ياء
جمع سلامة المذكور بحذف نونه للاضافة لياء المتكلم وطلت الواو ياء لاجتماعها
مع الياء مسبوقة بساكن على وادغمت الياء في الياء وكسرت الضاد لتصح
وح يجوز في الياء الفتح تخفيفا لثقل الياء بعد كسر وبان ويجوز الكسر
على اصل التقاء الساكنين لان ياء المتكلم اصلها السكون وقرئ بهما في
السبع قوله قال بعضهم قال ابن مالك وهو خبر مقدم وهم مبتدا مؤخر
ويجوز العكس لئلا يلزم الاخبار بالمعرفة عن النكرة لان اضافة
مخرجي غير محضة ويجوز كون هم فاعل مخرجي سد مسد خبره
ومخرجي مبتدا على لغة اكلوني البراغيث اي بناء على جواز تخريج
الفصيح عليها وان كانت قليلة كما خرج عليها قوله تعالى واسروا النجوى
الذين ظلموا وحديث يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار
كما هو مختاره اما على لغة من يلزم الابدال او التقديم والتاخير اذ لم
يمنع مانع ثم قال ابن مالك ولو روى مخرجي بحذف الياء على انه مفرد
غير مضاف لجاز ولكون هم فاعلا ولا يصح جعل مخرجي خبرا مقدما
وهم مبتدا مؤخرا لئلا يكون اخبارا عن الجمع بالمفرد وقال السهيلي
لا بد فيه من تشديد الياء في مخرجي كانه جمع ولا يخرج من الجمع بمفرد
واقول فيه انه لو خفف وجعل مبتدا وهم فاعلا سد مسد
الخبر لجاز اذ لا يتعين عليه مجرد ركما تقدم في كلام ابن مالك فافهم
قيل ولا يجوز جعل هم فاعلا بمخرجي لانه ضمير منفصل كما لا يقول
في قمت قام انا وزده البرماوي بان ذلك في الافعال التي يتصل بها
المرفوع لفظا او مكان هم هنا مفصول بضمير المفعول وهو ياء المتكلم
وقال في المصابيح ودلك على ما ذكر يجيز كون مرفوع الوصف
ضميرا منفصلا كما يجيز ابن الحاجب وابن مالك ومنعه بعض بمنع
ذلك اي ورقة مجيبا للنبي صلى الله عليه وسلم اي بخروجك
قومك وعين نعم مفتوحة وقد تكسر وهو لغة كنانة وقرئ بهما في السبع
وبعضهم بدل العين حاء مهملة وبها قرا ابن مسعود وبعضهم
بكسر النون اتباعا لكسرة العين وهي حرف تصديق بعد
النفي ووعد نعم للطلب واعلام بعد الاستفهام قد يشكل
ما تقدم من كون الهمزة في او مخرجي للاستفهام الانكاري وجوابه
عليه بعض الشراح فانه نفى فعني والنفي خبر وقد اجيب بنحو
فيقتضي ان الاخراج منفي مع انه ثابت فالذي ينبغي حمل الاستفهام هنا

على انه

على انه حقيقي لتكون نعم للاعلام وبجاب بانه ليس المراد الاستفهام الانكاري
الا بطالي بل التوبيخي وهذا انما يقتضي ان ما بعدها واقع وان فاعله ملوم وموبخ
عليه وهذا لا يكون منفيا فيوافق بنعم صدر الاعلام بوقوعه فاكيد
فتامل وقوله الى بيان لسبب اخراج قومه له بفتح
القاف وتشديد الباء المهملة مضمومة في افصح لغاته وقد تكسر وقوله
وقد تتبع قافه طاءه في الضم وقد تخفف طاءه مع ضمها واسكانها
وهذه بالعتها ظرف لما مضى من الزمان وهي مبنية ولا تستعمل الا
بوول النفي ولفظ استعمالان احدهما ان تكون بمعنى حسب
وهي مفتوحة ساكنة الطاء يقال قط زيد درهم ثانيهما ان
تكون اسم فعل بمعنى يكفي يقال قطني بنون الوقاية بمعنى يكفيني
وقوله بكسر الهمزة متعلق ببيان اي من الوحي من
عند الله والادعاء الى توحيده وما يحتمل الموصولة والموصوفة والمصدرية
والمفعول اي عاداه قومه وفي رواية يونس في التفسير الاذى
اوذي وذكر ورقة ان العلة في ذلك مخالفة ما يوحى اليه لهم بمخالفة ما يوحى
وعاداهم لانه علم من الكتب انهم لا يجيبونه الى ذلك وانه يلزمه لذلك لما بدلهم
من شنائع العداوة لذلك ويحرجوه بمخرجوه بان الشرطية
فاعل بدركني اي وقت انتشار نبوتك او اخراج قومك
اياه وذلك بالارسال والدعوة بضم الصاد المهملة جواب
الشرط مفعول مطلق مبين للنوع بضم الميم وتهمزة
وزاي مشددة مفتوحتين اي قويا بليغا فعانه الازر بفتح الهمزة وهو
القوة قال ابن كمال باشا نقلا عن البيضاوي وهو اخص من
المعونة قال لاختصاصه بدفع الضرر وانحنى به منكر ليكون
ابلغ في تعظيم النصرة كما قال المرزوقي في بيت الحماسة

واقتت القبايل من ضباب وعامر ان سمنهما نصير

جعل اللفظة نكرة ليكون ابلغ في تعظيم النصرة كانه اراد نصيرا
من الانصار اي كاملا في معناه انتهى ومنه قوله تعالى فازره اي
قواه وفي الحكم ازره واوزره اعانه على الامر والاخير شاذ
قال ابن قتيبة مما تقوله العوام بالواو وهو بالهمز ازرته على الامر
اعنته واما وازرته فبمعنى صرت له وزيرا وقال في الفهو والكر القذ ازان
يكون في اللغة موزر امن الازر وانها هو موازر من وازرته عاونته
وقال ابو شامة يحتمل ان يكون من الازار اشار بذلك الى تشهيره
في نصرته قال الاخفش فوزره اذا حاربوا شد وما زرهم وفي سيرة
ابن اسحق وان ادرك ذلك اليوم انصرك نصرا موزرا قال السهيلي
ورواية البخاري هي القياس لان ورقة سابق الوجود والسابق هو
الذي يدرك من بقي بعده كما جاء قوله عليه الصلاة والسلام
اشقى الناس من ادركته الساعة وهو حي ثم قال ولرواية ابن
اسحق وجه كان المعنى ان رايت ذلك اليوم فسمي رويته ادراكا
وفي التنزيل لا تدركه الابصار اي لا تراه على احد القولين ومهما
يظهر انه لا وجه لقول البرماوي في رواية البخاري وهذه الرواية
على الوجه الخلاف ملي في السيرة ان ادرك يومك كان المدرك
بالكسر انها بعد لم تدرك اليوم فتامل انتهى
باشا جي بانه لترتيب الاخبار لا الترتيب الحكم اذ لا معنى له وليست قال ابن كمال

التراخي فانه قد يتخلف عنها التشريك في الحكم انتهى وينشب بفتح التحتية والشين المعجمة اي لم يلبث فاعله بفتح همزة ان وسكون نونها وبباء موحدة في الجميع ورن والمصدر المؤول بدل اشتمال فتور فيه و معنا دله بتاخير وفائه عن هذه القصة فان هذه اللفظة عند العرب تدل على السرعة والعجلة واصل النشوب التعلق يقال نشب الصيد بفتح الشين تعلق بحبالته وهذا كما في الفتح يخالف ما في السيرة لابن اسحق ان ورقة كان بعد بلال وهو بعيد وذلك يقتضي انه تاخر الى زمن الدعوة والا ان دخل بعض الناس في الاسلام فان نهشلنا مالك توجيه فما في الصحيحين اصح وان لحظنا الجمع امكن ان يقال الراوي قوله وفتر الوحي ليست للترتيب وعدل الراوي لم يحفظ لورقة ذكرا بعد ذلك في امر من الامور فجعل هذه القصة انتهاء امره بالنسبة الى علمه لا الى ما هو الواقع وزاد ابن اسحق في السيرة بعد قوله يعذب واقوله احد احد فيقول احد احد والله يا بلال ثم يقبل على امية بن خلف ومن يصنع به ذلك من بني جمح فيقول احلف بالله لئن قتلتموه على هذا لاتخذنه حنانا وقال في الاصابة بعد ان نقل ما نقل هنا به الزيادة التي نقلناها عن ابن اسحق قال وهذا مرسل جيد يدل على ان ورقة عاش الى ان دعي النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام حتى اسلم بلال والجمع بين هذا وحديث عائشة ان يحمل قوله ثم لم ينشب ورقة ان توفي اي قبل ان يشتهر الاسلام ويؤمر النبي صلى الله عليه وسلم بالجهاد انتهى فتامله وقال الواقدي انه خرج الى الشام فلما بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالقتال بعد الهجرة اقبل يريد مكة حتى اذا كان ببلاد بلخم وجد امر فقتلوه واخذوا ما معه قالوا وهو غالط فانه مات بمكة ودفن بها بعد المبعث بقليل كما نقل البلاذري وغيره ويعضده قوله هنا وفي مسلم ثم لم ينشب ورقة ان توفي و اي احتبس بعد متابعته وتوالي به في النزول قال ابن سيده فتر الشيء يفتر ويفتر وفتورا سكن بعد حدة او لان بعد شدة وقال في المصباح فتر عن العمل فتورا من باب قعد انكسرت حدته ولانا بعد شدة وفتور الوحي عبارة عن تاخره مدة من الزمن وكان حكمة ذلك ليذهب ما كان في صدر النبي صلى الله عليه وسلم وجده من الروع ويحصل له التشوف الى العود فقد روى الطبراني في التعبير من طريق معمر ما يدل على ذلك وقد اختلف في مدة فتور الوحي فقيل ثلاث سنين كما في تاريخ الامام احمد وسيرة ابن اسحق وجاء في حديث مسند ذكره السهيلي انها كانت سنتين ونصفا وهذا يجمع بين قول ابن اسحق انه اقام بمكة بعد البعثة عشر سنين وقول ابن عباس انه اقام ثلاثة عشر سنة وكان قد ابتدي بالرؤيا الصالحة ستة اشهر فيه مدة فترة الوحي واضاف اليها الاشهر الستة كانت ثلاثة عشر سنة كما قال ابن عباس ومن ثم قال حين حمي الوحي وتتابع كانت عشر سنين وفي الفتح وحكى البيهقي ان مدة الرؤيا كانت ستة اشهر وعلى هذا فابتداء النبوة بالرؤيا وقع في شهر مولده وهو ربيع الاول بعلى كما له اربعين سنة وابتداء الوحي بالتحقيقة وقع في رمضان وسقط لتاريخ الامام احمد عن الشعبي انزلت عليه النبوة وهو ابن اربعين سنة فقرن بنبوته اسرافيل ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل فنزل عليه القرآن على لسانه عشرين سنة واخرجه ابن ابي خيثمة عن داود بلفظ بعث اربعين سنة ووكل به اسرافيل ثلاث سنين ثم وكل به جبريل فمكث عشرين سنة ومقتضى الجمع بين القولين في قدر اقامته بمكة بعد البعثة قبل ثلاثة عشر سنة

وقيل

وقيل عشرة ولا يتعلق ذلك بقدر مدة الفترة وحكى ابن التين القصة لكنه ذكر ميكائيل بدل اسرافيل وانكر الواقدي الرواية المرسلة وقال لم يقترب به الا جبريل ولا يخفى ما فيه فان الثبت مقدم على النافي وما لا يخفى في ابطال قوله والاقيد م واجاب السهيلي هذه الرواية فجمع بها المختلف في مكثه صلى الله عليه وسلم بعد النبوة فانه قال جاء في بعض الروايات المسندة ان مدة الفترة سنتين ونصفا وفي بعضها ان مكث الرؤيا ستة اشهر فمن قال بمكث عشر سنين حذف مدة الرؤيا والفترة ومن قال مكث ثلاثة عشر ضاف فيهما وهذا الذي اعتمده السهيلي من الاحتجاج بمرسل الشعبي لا يثبت وقد عارضه ما جاء عن ابن عباس ان مدة الفترة المذكورة كانت اياما انتهى ما في الفتح ملخصا وقال في السيرة وقلها ثلاثة ايام وادعى بعضهم ان الكلام شبيه وردة بقوله في الحديث الاتي في التفسير فاذا حالت عليه فترة الوحي غدا كي يتردى الى اخره وقيل كانت اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما وقيل اثنى عشر انتهى والذي يظهر انها ثلاث سنين او سنتان ونصف وان ما عداهما قيل بالحدس عنه حين كان تحت سدرة جرو ولم يشعر به فتامله وحرره وقال في الفتح ليس المراد بفترة الوحي المقدرة بثلاث سنين وهي ما بين نزول اقرا وبين ايحاء المدثر عند جمهور اهل السير بل تاخر نزول القرآن فقط وفيه انه لو كان هذا هو المراد لجاز جبريل حين باشره عن عدم مجيئه بالقرآن فالذي يظهر انه اجاءه في تلك المدة اصلا لا بقرآن ولا بغيره متتابعا ولما فتر الوحي حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا غدا منه مرارا كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال فكلما اوفى بذروة جبل كي يلقي نفسه منها تبدى له جبريل عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد انك رسول الله حقا فيسكن لذلك جاشه وتقر عينه حتى يعود فاذا طالت عليه فترة الوحي عاد لمثل ذلك فاذا اوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فيقول له مثل ذلك كذا رواه البخاري في التعبير عن معمر قال في التوضيح ان لم تلقن ذلك عن القاضي عياض وهذا من بلاغات معمر ولم يسنده ولا ذكر راويه ولا انه عليه السلام قاله ولا يعرف هذا الا من النبي صلى الله عليه وسلم مع انه قد يحمل على انه كان اول الامر قبل رؤية جبريل كما جاء مبينا عن ابن اسحق عن بعضهم او انه فعل ذلك لما احدثه تكذيب قومه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وخاف ان الفترة لامر يسبب فخشي ان تكون عقوبة من ربه فعجل ذلك بنفسه ولم يرد بعد شرع بالرضى عن ذلك فيعترض به ونحو هذا قول من قال حين قلت له نفسه لعل ربك قد قلاك وهو ظاهر سوى قوله انه قد يحمل على انه كان اول الامر قبل رؤية جبريل فانه لا يصح اذ الغرض انه بعد فترة الوحي قد اختلف في اسلام ورقة فقيل بعد مه بناء على ان مراد له النبوة ولم يدرك البعثة والارسال لا يكون مسلما وان حكمه حكم اهل الفترة وفيهم الخلاف المشهور وقال سبط ابن الجوزي وهو اخر من مات في الفترة وفي دفن بالحجون فلم يكن مسلما ويؤيده ما جاء في رواية في سند ضعيف عن ابن عباس انه مات على نصرانيته وقيل باسلامه وظاهر الاخبار تدل لذلك الا ان بعضهم قال الراجح عند جماهير ائمة الاثر انه مات مسلما وجزم بذلك ابن كثير والعراقي وتبعه على ذلك ابن الصلاح ومال البلقيني الى انه اول من اسلم من الرجال وعده ابن منده في الصحابة وعزى لقول ابن الاثير في اسد الغابة الى العلوي والبغوي وابن قانع وابن السكن وغيرهم بناء على انه مات في السنة الرابعة ويوافقه ما في سيرة ابن اسحق والخميس لكن الراجح ما في البخاري ومسلم مما يدل على تقدم وفاته على الارسال نعم هو

مومنا بالنبي ومصدقا له ومن ثم قال في الاصابة ظاهر هذا انه اقر بنبوته لكنه مات
قبل الدعوة الى الاسلام فيكون طفيل بجهاد وفي اثبات الصحبة نظر وقال
الكرماني فان قلت ما قولك في ورقة احكم بايمانه قلت لا شك
انه كان مومنا بعيسى واما الايمان بنبينا فلم يعلم ان دين عيسى قد
نسخ قبل وفاته ام لا ولئن ثبت انه كان منسوخا في ذلك الوقت فان صح
ان الايمان التصديق وهو قد صدق من غير ان يذكر منافيه فهو
ناج على كل حال ان شاء الله تعالى ويدل لذلك ما نقله السهيلي عن ابن اسحق من
حديث عمرو بن شرحبيل التابعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لخديجة اني اذا خلوت وحدي سمعت نداء وقد خشيت والله ان يكون
بهذا امر قالت معاذ الله ما كان ليفعل ذلك بك فوالله انك لتؤدي الامانة
وتصل الرحم وتصدق الحديث فلما دخل ابو بكر وليس رسول الله صلى الله
عليه وسلم هناك ذكرت خديجة له وقالت يا عتيق اذهب مع محمد الى ورقة
فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ ابو بكر بيده فقال انطلق
الى ورقة فقال ومما خبرك قال خديجة فانطلقا اليه فقصا عليه فقال اني اذا
خلوت وحدي سمعت نداء خلفي يا محمد يا محمد فانطلق هاربا في الارض فقال
له لا تفعل اذا اتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول لك ثم ائتني فاخبرني فلما خلا
ناداه يا محمد قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حتى بلغ
ولا الضالين فاتى ورقة فذكر له ذلك فقال له ورقة ابشر فانا اشهد
بانك الذي بشر بك ابن مريم وانك على مثل ناموس موسى وانك نبي مرسل
وانك ستؤمر بالجهاد بعد يومك هذا ولئن ادركني ذلك لاجاهدن معك
وقال ورقة

فان يك حقا يا خديجة فاعلمي ... حل ثيلك اياتا فاحمد مرسل
وجبريل ياتيه وميكال معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزل

وقال اليوماوي بعد عزوه للبيتين لورقة قلت قد علم من
هذا ان ورقة امن لتصلفه بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انتهى
واقول قد يقال لا دلالة فيهما للاسلام لتعليقه فافهم وحرر اهـ من
زيادات المغازي عن ابن اسحق ما يدل على انه اقر بنبوته جزما لكنه مات
قبل الدعوة لقوله ثم لم يلبث الا اخر ميكون مثل ما يخبر امن اهل الفترة قال
فيها فقال له ورقة اشهد انك الذي بشر بك ابن مريم
وانك على مثل ناموس موسى وانك ستؤمر بالجهاد بعد يومك هذا ولئن
ادركني ذلك لاجاهدن معك فلما توفي ورقة قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقد رايت القس في الجنة عليه ثياب الحرير لانه امن بي وصدقني
واخرجه البيهقي في الدلائل وقال انه منقطع لكن يقويه ما اخرجه
البزار من رواية يونس انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل سب ورقة اما
علمت اني رايت لورقة جنة او جنتين وما رواه الحاكم في مستدركه
عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا ورقة فاني رايت له
جنة او جنتين وما رواه الترمذي عن عايشة قالت سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ورقة فقالت لخديجة انه كان صدقني
ولكنه مات قبل ان تظهر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته في المنام
وعليه ثياب بيض ولو كان من اهل النار لكان عليه لباس غير ذلك وهو
وان كان ضعيفا لكنه يتقوى بما تقدم وبما في كتاب الزبير عن
عروة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ورقة ان لو فاكما بلغنا
فقال لقد رايته في المنام عليه ثياب بيض فقد اظن انه لو كان من اهل النار

لم ار

لم ار عليه البياض وقال المزي بانه كان ورقة من علماء قريش وشعرائهم
وكان يكتب الكتب العبرانية وقال النبي صلى الله عليه وسلم رايته وعليه حلة خضر
يدل على انه في الجنة وكان يذكر الله في شعره في الجاهلية ويسبحه فمن ذلك قوله

لقد نصحت لقوم وامحضتهم ... بالنصح ليلي ولم يرقدكم احد
لا تعبدن الها غير خالقكم ... وان دعوك فقولوا ليتنا جلد
سبحان ذي العرش سبحانا يعود له ... وقبل سبح الجودي والجمد
مسخر كلما بارت السماء له ... لا ينجو منها بتلوي ملكه احد
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته ... يبقى الاله ويودي المال والولد
لم تغن عن هرمز يوما خزائنه ... والخلد قد حاولت عاد فضلوا
ولا سليمان اذ تجري الرياح له ... والانس والجن فيما بينها برد
اين الملوك التي كانت لعزتها ... من كل اوب اليها وافد يفد
حوض هنالك مورود بلا كذب ... لا بد من وردة يوما كما ورد

ونسب ابو الفرج الاصبهاني الجوزي الى ورقة وفيه ابيات تنسب الى امية ولم شعر
اهل هذا كورية السهيلي وفي التوضيح فمن ذلك قوله

يا للرجال لصرف الدهر والقدر ... وما لشيء قضاه الله من غير
حتى خديجة تدعوني لاخبرها ... امرا اراه سياتي الناس من اخر
فجئتني بامر قد سمعت به ... فيما مضى من قديم الدهر والعصر
بان احمد ياتيه فيخبره ... جبريل الذي صوت الى البشر
فقلت جل الذي ترجين يخزه ... لا والاله فدعني الخير وانتظري
فارسلته الينا في نسائه ... عن امره ما يرى في اليوم والسهر
فقال حين اتانا منطقا عجبا ... يقف منه اعالي الجلد والشعر
اني رايت امين الله واجهني ... في صورة اكملت من اهيب الصور
فراعني وكان الخوف بدء عرفي ... مما يسلم ما حولي من الشجر
فظلت ظني وما ادري يصدقني ... ان سوف اتبعث تلقى منزل السور
ورسوف ابلغ ان اعلنت دعوته ... من الجهاد بلا حد ولا كدر

اي الزهري وبالسند السابق وليس هذا من التعليق في
شيء على ما هو عادة المولف فيما يذكره من حرف العطف كما تقدم
التنبيه على ذلك ولو ادعى الكرماني انه تعليق وان البخاري اراد بكون الحديث معروفا
من جهة الثقات او لكونه مذكورا في موضع اخر والتزم البخاري فيه انه اذا صح
بالطريق ما فيه بصيغة الجزم كقال والا فبصيغة التمريض كيروى ويذكر
في الفرع واخطاء من زعم ان هذا معلق وان كان صورته صورة التعليق فليس كذلك
في ذلك لاثبوت الواو العاطفة يعني في قوله واخبرني فانها دالة على تقدم شيء
عطفته ورد عليه العيني بكلام يحتاج الى تامل فان قلت يوضح بذلك
الكرماني ولا معنى للتعريض بان الحديث صورته في الظاهر من التعليق وان
كان مسندا منده في موضع اخر انتهى فتامله
معطوف على قوله في السند السابق عن عبد الله بن عمر عن شعيب قال اخبرني عروة
واخبرني ابو سلمة بكذا والى الجيم مقول القول والى بواو العطف في قوله واخبرني
لغرض الاخبار عن عروة والى سلمة وهو بفتح السين المهملة واللام وحكى
كسر اللام واسمه عبد الله او اسمعيل وقيل اسمه كنيته اي ابو يوسف
الزهري الامام الجليل المتوفى سنة اربع وتسعين او احدى او اربعة وكان
مولده سنة بضع وستين قاله في التقريب واسم امه تماضر بضم
الفوقية وكسر الضاد المعجمة بنت الاصبغ الكلبية من اهل وقة الجندل
بنت ملكهم واسيدهم طلقها عبد الرحمن في مرضه فورثها ماتا وهو

ابن عبد الرحمن

مذهب الحنفية بشرطان يكون موت الزوج قبل انقضاء عدتها لانها مع اسمها وخبرها مفعول اخبرني بفتح الهمزة
ابن عمرو ابن حرملة السهمي وامه نسيبة بالتصغير بنت عقبة بن عدي وكنيته
ابو عبد الله وقيل ابو عبد الرحمن وقيل ابو محمد قال شهدت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوة ولم اشهد بدرا ولا احدا فعنني ابي و
توفي جابر بعد ان عمي سنة تسع او ثمان او احدى او ثلاث وسبعين عن
اربع وتسعين سنة وهو اخر الصحابة موتا بالمدينة وصلى عليه ابان بن عثمان
ابن عفان والي المدينة وهو احد المكثرين روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الف حديث وخمسمائة واربعين حديثا اخرجا له
مائتي حديث وعشرة اتفقا منها على ثمانية وخمسين حديثا وانفرد
البخاري بستة وعشرين ومسلم بسبعة وعشرين قاله القسطلاني
من ان لجابر في البخاري تسعين حديثا سبق قلم فتامل قال ابن
المالقي جابر بن عبد الله في الصحابة ثلاثة هذا وجابر بن عبد الله الراسبي
نزيل البصرة وجابر بن عبد الله بن رياب واما جابر في الصحابة فاربعة وعشرون
رجلا واما جابر بن عبد الله في غير الصحابة فخمسة وذكر هيرانتهى
اي جابر وجملة حال من ضمير قال منه اي قال
جابر في حال تحدثه عن فترة الوحي اي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ وهذه الجملة معمول قال جابر لم يضر تغشيت الضمير
لظهور المقصود وجود القرينة وما في ايضا ان جملة وهو يحدث حال
من ضمير فقال الراجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكون مقدمة
على صاحبها وهو جائز في مثل هذا ولا يصح ان تجعل عبارة الكرماني على انها
حال من ضمير قال الاولى وان كان او هي لانه لا يصير رجوع
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ تبقى جملة خبر ان لا رابط فيها
فان قدر له استقام فتامل اصله بين فاشبعت
الفتحة فتولدت الالف قال الدماميني ظرف زمان مكفوف وما كافة عن
الاضافة الى المفرد والتقدير بحسب الاصل بين اوقات انا اهبط انتهى
فالمضاف اليه هنا جملة لا يلزم الظروف اللازمة للاضافة الى
الجملة الاسمية المتضمنة هي اياها والعامل فيها الجواب اذا كان مجردا عنها
كاذا المفاجاة قال الكرماني ويحتاج الى جواب ليتم المعنى المراد
وقيل اقتضى جوابا لانه ظرف متضمن لمعنى الجزاء والاقصح في
جوابه ان يصدر بفاء او اذا خلا فالاصح انتهى وفي قوله
رد على الاصمعي حيث ادعى ان الفصيح ترك اذ واذا في جواب بينا
او بينما واختلفوا في اذ هذه فقيل ظرف زمان وقيل مكان وقيل حرف
للمفاجاة او زايد وعلى كونها ظرفا فالعامل فيها الفعل بعدها عند ابن
جني لانها غير مضافة عنده والعامل في بينا محذوف يفسره المذكور
وقيل بينا خبر محذوف وقيل مبتدا خبره اذ فالمعنى فتامل وقال
الشارحين اذ مضافة فعامل بينا محذوف يدل عليه الكلام واذ بدل منها
اي من جهتها اي نظرت ببصري الى جهة السماء
اي جبريل عليه الصلاة والسلام قال في الفتح دل قوله الملك الذي
جاءني بحرا وقوله عز فترة الوحي على تاخر نزول يا ايها المدثر عن اقرا
ولما خلت رواية البولف عن جابر في التفسير عن هاتين الجملتين اشكل
الامر فجزم فرحون بان يا ايها المدثر اول ما نزل ورواية الزهري هذه
الصحيحة ترفع الاشكال وقال الدماميني وظاهر الحديث انه

ان نزول يا ايها المدثر بعد فترة الوحي فلا تعارض فيه لكن قال ابن اقا اول ما نزل
من القرآن وتعلم انه يحمل على انه اول ما نزل بعد فترة الوحي واذا هذا بالنسبة
وتجري فيها ما تقدم في اذ والفا زايدة وقيل عاطفة على محذوف وفوق
اي اتاني بكسر الجاء
المهملة والمد خبر لملك ورواه مسلم بالنصب حال من الملك والخبر
محذوف اي متشاهدا متمثلا حال كونه جالسا بضم الكاف
وقد تكسر وبالكسر قراءة ورش في قوله تعالى وسع كرسيه وجمعه
كراسي بتشديد الياء وتخفيفها قال ابن السكيت وكل ما كان من
هذا النحو مفرده مشدد جائز في جمعه التشديد والتخفيف كرسية والكرسي
العلم كورهو المراد بالعرش في رواية ابن اسحق عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم راى الملك على عرش بين السماء والارض وفي رواية مسلم
فاذا هو على العرش في الهواء قال اهل اللغة العرش السرير وذكر
الماوردي في تفسيره ان اصل الكرسي العلم ومنه قيل للصحيفة يكون فيها
العلم كراسة وقيل في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض اي علمه
من قولهم كوس الرجل بالكسر اذا زاد علمه على قلبه وقوله
اما صفة للكرسي او متعلق بجالس السماء بالمد وهي كما في
المصباح المظلة للارض قال ابن الانباري تذكر وتؤنث وقال الفراء
التذكير قليل لانه في معنى السقف وكانه جمع سماوة وكل عال مطل سما
حتى يقال لفلق الفرس سماو والنسبة الى السماء سماي بالهمز على لفظها
وسماوي بالواو اعتبارا بالاصل وهذا حكم الهمزة اذا كانت بدلا او اصلا
او للالحاق انتهى وقال البيضاوي والسماء اسم جنس يقع على الواحد و
المتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة اي واختلف في
حقيقتها فقيل من ماء ودخان وقيل موج مكفوف وقيل هي زرقة بيضاء
ويقابلها الارض وكل منهما سبع وبين كل اثنتين خمسمائة سنة وسمك
كل واحدة كذلك مبني للمفعول وللاصيلي مبني للفاعل
ويضم العين اي فزعت وخفت من الملك وفي التوضيح وقال بعضهم
الرواية بضم العين واللغة بفتحها والرعب الخوف تقول رعبته
فهو مرعوب اذا افزعته ولا يقال ارعبته تقول رعب الرجل على وزن
فعل كضرب بمعنى خوفته هذا اذا عديته فان ضممت العين
تقول رعبت منه وفي البخاري في التفسير ومسلم هنا فجئثت منه
بالجيم ثم همزة مكسورة ثم مثلثة وبعضهم حبثت بموحدة ثم مثلثتين بعد
الحاء وفي بعض الروايات فاخذتني رجفة وفي بعضها حتى حمت
بلد الارض والمعنى في كلها متقارب وليتامل قوله في الفتح بعد
تفسيره رعبت بفتح عين فدل على بقية بقيت معه من الفرع الاول ثم
زالت بالتدريج انتهى اي الى اهلي على ما تقدم
ذكره مرتين الى ذر والى الوقت وكومة مدة
واحدة ولمسلم كما لبخاري عند التفسير دثروني دثروني وهو انسب
لقوله وابو ذر والوقت والاصيلي عز وجل
اي يا ايها المتدثر شبيها به قائما وتلطفا به كما قال النبي صلى الله عليه
وسلم لعلي ف ابي طالب قم ابا تراب وقف بتفسير سورة المدثر دثروني
وصبوا علي ماء باردا فدثروني وصبوا علي ماء باردا فنزلت يا ايها
المدثر وفيه اسماء النبي صلى الله عليه وسلم المزمل والمدثر واصلهما المتدثر
والمتزمل فقلبت التاء دالا وزايا وادغمت فيما بعدها والمدثر

والمزمل بمعنى واحد وهو الملتف بالثياب واصل المدثر المتدثر من الدثار وهو ما
فوق الشعار وهو الثوب الذى يلى الجسد ومنه قوله عليه الصلاة
والسلام الانصار شعار والناس دثار وقال البيضاوى يحتمل انه عليه
الصلاة والسلام قال كنت يحيى فنوديت فنظرت عن يمينى وشمالى فلم
ار شيأ فنظرت الى فوقى فاذا هو يعنى الملك الذى نادانى على عرش بين السماء
والارض فرعبت منه فرجعت الى خديجة فقلت دثرونى فنزل جبريل و
قال يا ايها المدثر وقيل سبب نزولها انه نادى من قريش فيخطى بنوته منتظرا
اوكان نائما متدثرا فنودى وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية
او المتخفى فانه كان يحب الخلوة كالمختفى فيه فهو فيهما على سبيل الاستعارة
وقد اعكر من المدثر على صيغة اسم المفعول اى الذى دثر هذا الامر
وعصب به كما قرئ به فى يا ايها المزمل اى من صحبك او قر قيام
عزم وجد حذر من العذاب منهم او من يأيك قال البيضاوى مطلق
للتعميم او مقيد بمفعول دل عليه قوله وانذر عشيرتك الاقربين او
وحاربهم كقوله الم تسكنك الكافة الفاجر شيرا ونذيرا وقال فى الكشاف وتصحيح
ان المعنى فافعل الانذار من غير تخصيص له باحد قال العينى فان قلت
النبى عليه الصلوة والسلام ارسل بشيرا ونذيرا فكيف امر بالانذار دون
البشارة قلت البشارة انما تكون لمن دخل فى الاسلام ولم يكن
اذ ذاك احد دخل فيه وتبعه القسطلانى وشيخ الاسلام زكريا واصله لابن
الملقن فى توضيحه واقول يمكن ان يكون من باب لا كتفا
وما ذكروه من التعليل لا يمنع ان يبشر من سيؤمن على ان مثل
خديجة وابى بكر وورقة كانوا اسلموا فتامل ربك فعظم مفعول مقدم
لقوله اى فعظمه مما يقول عبدة الاوثان او عظمه وبرئه
عما لا يليق به او خصه بالتكبير وهو وصفه بالكبر يا عقدا او قولا روى
انها لما نزلت كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وايقن انه الوحى كان
الشيطان لا يامر بذلك فكبرت خديجة وفرحت وقيل حمل على تكبير الصلاة ونظر فيه بان الصلاة لم تكن فرضت قال
البيضاوى وفى الفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط وكانه قال وما يكن من
شىء فكبر او لكل آلة على المقصود الاول من الامر بالقيام ان يكبر ربه عن
الشرك والتشبيه فان اول ما يجب معرفة الصانع واول ما يجب بعد العلم
بوجوده تنزيهه والتوسل بما نيط امر التكليف به اى من النجاسات
بغسلها او ابعادها عنها وحفظها وتقصيرها مخافة ان تحت الذيول فيها فان
التطهير عن النجاسات واجب وهو اول ما امر به من رفض العادات
المذمومة وقيل المراد بالثياب النفس اى طهر نفسك من الاخلاق الذميمة
والافعال الرديئة فيكون امرا باستكمال القوة العملية بعد امره باستكمال القوة
النظرية والدعاء اليهما وفطهر دثار النبوة عما يدنسها من الحقد والضجر
وقلة الصبر بكسر الواو فى قراءة الاكثرين وهو فى اللغة العذاب
والمراد هنا الاوثان كما يأتى عند المؤلف فى التفسير وسميت
رجزا لانها سببه قال القسطلانى وزاد الاربعة الاية التى
قبله فائدة الرجز وقال البيضاوى واهجر العذاب بالثبات على هجرها
يؤيد ذهبى اليه من الشرك وغيره من القبائح وقرا يعقوب وحفص والرجز
بضم الراء وهو لغة كالذكر فى الذكر وقيل المراد الشرك وقيل
الذنب وقيل الظلم قال العينى الفاء فى فانذر تعقيبية وبقية
الفاءات فى الاية كالفاء فى قوله فقالوا بل الله فاعبد فقيل جواب لاما مقدرة

وقيل

وقيل زايدة والبه ميل الفارسى وصله الاكثرون عاطفة والاصل تنبه فاعبد
فحذف تنبه وقدم المنصوب على الفاء اصلا عالفظ ليتلائم الفواصل ربك
وقوله جواب سؤال مقدر كانه قيل هل تتابع
الوحى او انقطع بعد نزول هذه الايات فقال فجمى الوحى وتتابع وكان قد
عد الكشميهنى وتواتر متقاربين بدل وتتابع وكلها بمعنى اى كثر
نزوله وقوى امره وفى قوله فجمى من ابواء البكر لمخالفة الغيبة عز ناخره
بالفتور انه لم يتوال انقطاعا كلى فوصف بالجمود وهو البرد وقال فى الفتح
ووقع فى رواية الكشميهنى وابى الوقت وتواتر والتواتر مجىء الشىء وتتابع
بعضه بعضا من غير تخلل انتهى وقال العينى فجمى بفتح الجاء
وكسر الميم معناه كثر نزوله من قولهم حميت النار والشمس كثرت
حرارتهما ومنه قولهم حمى الوطيس والوطيس التنور استعيرت
للحرب وقوله وتتابع تفاعل من التتابع وهو التوالى قال العينى
قالت الشراح كلمة ومعناهما واحد فاكد احدهما بالاخر وقلت
ليس معناهما واحدا فان معنى حمى النهار اشتد حره ومعنى تتابع
تواتر واراد بحمى الوحى اشتداده وهجومه وبتتابعه تواتره وعدم
انقطاعه وانما يكتفى بحمى وحده لانه لا يستلزم الدوام والاستمرار
والتواتر فلذلك زاد قوله وتتابع فافهم فانه من الاسرار الربانية والالقاءات
الروحانية انتهى واقول لم يرد الشراح ان معناهما واحد فى
اللغة لظهور الفرق بينهما فيها واختاروا ان الغرض هنا تاكيد وهو
كثرة الوحى واستمراره نعم ما قاله هو الاصل لانه متى افاد
التاسيس فهو خير من التاكيد ثم قال العينى ويعترض على ان حمى
ولقد اجد من قال وتتابع تاكيد معنوى لان التاكيد المعنوى لا افاده
مخصوصة فان قال ما اردت به التاكيد الاصطلاحى يقال له هذا انما
يكون بين اللفظين معناهما واحد وقد بينا المغايرة بينهما والرجوع
الى الحق من الدين والقول معنى كلام ابن حجر كما لا يخفى
لكنه صرح بانه تاكيد معنوى فرجهة ان المراد منهما واحد وهو
امر متصل ولا ينكر فيه التعقب ابدا ولا يبقى التشنيع على احد متى امكن
تصحيح كلامه فتامله بانصاف الضمير يحيى بن بكير شيخ البخارى والمراد ان كلا
منهما روى الحديث عن الليث بن سعد كذا اى عند الله
كاتب الليث تابع يحيى بن بكير وقال اكثر الشراح كما قال العينى المراد بالكاتب
صالح عبد الغفار بن داود ابو محمد المصرى القرشى مولاهم وليس بقيسى سمع
ومائتين واستوطن مصر وتوفى بها وكان يكره ان يقال له العدانى وانما قيل
له لان اخوته ولدا بها وليس بذاك الا انها وحران مدينة بالجزيرة من ديار بكر
سميت بحران بن آزر ناخى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون رواه عن
الليث ثلاثة قال فى الفتح ابو صالح هو عبد الله بن صالح كاتب
الليث اكثر البخارى عنه فى المعلقات وعلق عن الليث جملة كثيرة من
افراده الى صالح عنه وروايته عبد الله بن صالح عن الليث لهذا الحديث
اخرجها يعقوب بن سفيان فى تاريخه عنه وقد وبانى يحيى بن بكير
ووهم من زعم كالدمياطى انه ابو صالح عبد الغفار بن داود الحرانى
فانه لم يذكر من اسنده عن عبد الغفار وقد وجد من اسنده
عن كاتب الليث انتهى قال العينى لم يتبين لى وجه فى الترجيح بان
البخارى روى عن كليهما انتهى واقول وجهه ما اشار اليه

في الفتح بقوله ورواية عبد الله بن صالح عن الليث الخ فانظره ضميره
يعود على عقيل بن خالد شيخ الليث في هذا الحديث ففي كلام المؤلف
تشتيت الضمير وكان اعتمد في بيان المراد على الموقف
مفتوحة ثم دال ثم مهملتين اولاهما مشددة الطائي الحمصي وهو من
الضعفا كما قال الذهبي وقال ابن ابي حاتم مجهول وقد ذكره البخاري
هنا على سبيل المتابعة وليس لهلال ذكر في الكتب الستة الا في هذا الموضع
وحديثه في الزهريات للذهلي اي ابن يزيد الايلي نسبة
الى ايلة قرية بالشام القرشي مولاهم فانه مولى معاوية بن ابي سفيان رضي
عنه الاعلام منهم حويرث حارم وهو النجي قال في التوضيح فهذا من رواية
الاكابر عن الاصاغر وكان الزهري اذ اقدم ايلة نزل عليه واذا سار الى المدينة
نزاله يونس ويوفي بمصر سنة تسع وخمسين ومائة وحديثه وصله
المولف في التفسير وهو وما بعده كتعليق بفتح اليمين وسكون
العين المهملة ابو عروة معمر بن ابي عمرو بن راشد الجداني نسبة الى
جد ان بن حمير عالم اليمن الازدي مولاهم ومن فضايله انه قد روى عنه
اربعة من التابعين مع انه ليس للتابعي وهم عمرو بن دينار واسحق السبيعي
وهشام بن عروة ويحيى بن ابي كثير وهو من شيوخه فيدخل هذا
ايضا في رواية الاكابر عن الاصاغر وليس في الكتب الستة معمر بن راشد
سوى هذا فانه في الصحيحين فقط وفي البخاري معمر بن يحيى الضبي
وقيل انه بشكل اليد وفي الصحابة معمر ثلاثة عشر وليس في
اليمن كذلك وان يخرج من بينهم فقال رجل قيدوه فمرضوا مات
باليمن سنة مائة او اربع او ثلاث او اثنتين وخمسين ومائة عن ثمان
وخمسين سنة وله اوهام اعتذرت له في مقابلة ما اتقن جمع
مادره بضم حلة ودال مهملة مكسورة بدل فواده وهي اللحمة التي
بين المنكب والعنق تضطرب عند الفزع قال في الفتح فالرواية
صنف فتان في اصل المعنى لان كلا منهما دال على الفزع وقال
القسطلاني وكذا ذكره كريمة عن الاسمعيلي والى الحموي في
نسخة وابن عساكر وقال يونس ومعمر بوائره اي بالفوقية بدل
الدال المهملة فليتامل والمراد من قوله تابعه عبد الله الخ ذكرهما قال
الدماميني ان اصحاب الزهري اختلفوا فروى عنه عقيل بدحج فواده
كما مر وتابعه على ذلك هلال بن رداد وروى عنه يونس ومعمر
بوحف بوادره وهذا اول موضع جاء فيه ذكر المتابعة وهي على
قسمين تامة وناقصة لانه ان شارك راويه راو اخر معتبر فهي متابعة
حقيقة وتسمى المتابعة التامة لان اتفقا في جميع رجال السند كمتابعة
عبد الله وابي صالح اذا وافقا يحيى بن بكير شيخه الليث الا اخر وان
حصلت المشاركة في شيخ شيخه فما فوقه الا اخر السند فهي
المتابعة الناقصة كمتابعة هلال اذا وافقا شيخ شيخه وكلما
بعد فيه المشاركة كانت المتابعة اقص وهم ابن كمال
باشا اذ وهم الكرماني فجعل المتابعة في الاول ناقصة وفي الثاني تامة فتامل
وزاد شيخ الاسلام فقال ثم النوعان ربما يتركب المتابع عليه كما هنا
وربما يذكر كما ياتي اخر الباب وتسمى متابعة مقيدة والا فمطلقة
وفي فوايد المتابعة بقسميها التقوية ويشترط فيها ان تكون من
رواية ذاكرة الصحابي ولا يشترط فيها الاقتصار على اللفظ خلافا لجمع منهم
البلقيني ولظاهر الرقية العراقي في التخصيص باللفظ وقد يسمى كل واحد

من

من المتابع لشيخه فمن فوقه شاهدا ولكن الاكثر تسميته تابعا ويسمى
الاعتبار سبر الحديث بالنظر في الدواوين والمعاجم والمشيخات هل
شارك راويه الذي يظن تفرده به راو اخر غيره وبالسند قال حدثنا
وفي الوقت اخبرنا هو ابو سلمة التبوذكي المنقري
بكسر الميم وفتح القاف ابن عبيد الحافظ المتوفى بالبصرة في رجب
سنة ثلاث وعشرين ومايتين واختلف في نسبته التبوذكي
فقال ابو حاتم الرازي لانه اشتري دارا بتبوذك وقيل لانه نزل داره قوم
من اهل تبوذك فقتب اليها قال ابن ابي خيثمة سمعته يقول
لاجنبي خير من سمائي تبوذكيا انا مولى بني منقر انما نزل داري قوم من
اهل تبوذك وقال السمعاني نسبة الى بيع السماد بفتح السين المهملة
السرجين وقال ابن ناصر نسبة الى بيع مصلية بطوث الدجاج قرأته الكبد
والقلب والقانصة وذكر النووي هذه الاقوال في شرحه ورجح
اولها وهو احد المعنيين بالحديث قال الدراوردي كتبنا عنه
خيثمة وثلاثين الف حديث قال بفتح العين المهملة
وتخفيف الواو واسمه الوضاح بن عبد الله اليشكري ويقال الكندي
الواسطي مولاهم بزيع بن مطا كان من سبي جرجان راى الحسن
وابن سيرين قال احمد اذا حدث من كتابه فهو اثبت من شريك
واذا حدث من غير كتابه وهم وقال ابن ابي حاتم كتبه صحيحة
واذا حدث من حفظه غلط كثيرا وهو صدوق ثقة مات سنة ست
وسبعين وماية قال الخطيب حدث عنه شعبة والهيثم بن سهل
التستري وبينه وفاتهما ماية سنة وسنة او اكثر قال
هو ابو الحسن الكوفي الهمداني بالميم الساكنة والدال المهملة
نسبة الى القبيلة لا الى همذان بفتح الميم والذال المعجمة قاعدة بلاد
السفيانان وكي وغيرهم وقال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال صالح
الحديث قلت يحتج بحديثه قال يكتب حديثه وقال جرير عن مغيرة اذا ذكرت
ابراهيم وعلقمة والاسود وابو عائشة لا يعرف اسمه قال
بتكبير الاول وتصغير الثاني ابن هشام الكوفي الاسدي الوالبي
بكسر اللام نسبة الى ولاء وبني والبة سمع خلقا من الصحابة منهم
العبادلة الا ابن عمرو قتل سنة خمس وتسعين عن تسع واربعين سنة
قتله الحجاج ظلما ولم يتسلط بعد قتله على قتل غيره بل لم يعش بعدها الا
اياما قال خلف بن خليفة حدثنا ابو هاشم الحجاج قال رايت راس سعيد
ابن جبير بعد ما سقط يقول لا اله الا الله وذكر عن رجل انه لما نظر راس
سعيد هلل ثلاث مرات يتبعها هو عبد الله الحبر البحر
ترجمان القرآن وهو احد المكثرين لرواية الحديث وتقدم بيانهم
في ترجمة عايشة رضي الله عنها روي له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الف حديث وستماية وستين حديثا اتفقا على خمسة وتسعين حديثا
وانفرد البخاري بماية وعشرين ومسلم بتسعة واربعين ولد بالشعب
قبل الهجرة بثلاث سنين وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث
عشرة سنة على المشهور ومات بالطايف ايام خلافة عبد الله بن الزبير رضي
الله عنهما وقبره هناك يزار عن احد عم وسبعين سنة وصلى عليه
محمد بن الحنفية وقال اليوم مات ربانى هذه الامة قال عطاء ما
رايت الا قتل ليلة الرابع عشر الا ذكرت وجه ابن عباس من حسنه وقال
الكرماني وعن ميمون بن مهران قال شهدت جنازة ابن

الفعل يشعر بتقوية الفعل ووقوعه لا محالة الخطاب لسعيد بن جبير وفي
التوشيح لكما يجمع اما للتعظيم اوله ولمن معه وجملة فانا احركهما
الخ مقول وقال ابن عباس والمقول مع مقوله معترض بالفاء الزيادة البيان و
التقوية وعبارة الكرماني في قوله فقال ابن عباس الى قوله فانزل الله جملة
معترضة بالفاء وذلك جايز كما قال الشاعر
واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا
وفيما سياتي عن سعيد بن جبير كما رايت الخ لان ابن عباس لم
النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة لان سورة القيمة مكية بالاتفاق
بل الظاهر ان نزول هذه الايات كان في اول الامر والى هذا جنح البخاري
في ايراده هذا الحديث في بدء الوحي ولم يكن ابن عباس اذ ذاك ولد لان
ولادته قبل الهجرة بثلاث سنين او اقل لكن يجوز ان يكون النبي صلى
الله عليه وسلم اخبره بذلك بعد وهو الصواب لثبوت ذلك صريحا في مسند
ابي داود الطيالسي قاله في الفتح وفيه ان الموجود في مسند الطيالسي
التصريح بالرؤية على ما يأتي قريبا فتامل ويجوز ان بعض الصحابة اخبره
انه شاهد النبي صلى الله عليه وسلم يفعله فيكون مرسل صحابي وحكمه
الوصل على الصواب واما سعيد بن جبير فانه قد شاهد ابن عباس
يحرك شفتيه عند قراءته بالايزاء واقول بل صرح ابن عباس انه
راى النبي صلى الله عليه وسلم يحرك شفتيه عند قراءته فيما
مسند ابي داود الطيالسي بلفظه قال ابن عباس فانا احركهما لكم
كما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما وعليه فتكون
المطابقة بين الترجمة والدليل في قوله فانزل الله لا تحرك به لسانك الخ
فان قوله فانزل الله معطوف على قوله كان يعالج ولا شك ان هذا الانزال
كان في بدء الوحي فتامل غير صابر الى الانكار وقال ابن
كمال باشا لان فيه مزية تفرد بقصدها ابن عباس وهي ان فيه دلالة
على علم القصور في التصوير حيث شبهه بما هو الواقع لا بما هو
المرئي والفرق بينهما واضح وقد نبه عليه فقال قال عليه الصلاة
والسلام صلوا كما رايتموني اصلي ولو قال صلوا كما اصلي لما تيسر
الخروج عن معهدة المامور به فافهم هذه الدقيقة فاني تفردت باستخراجها
كما تفرد ابن عباس بقصدها انتهى فتامل وهذا اي
ابن جبير
الحديث يسمى مسلسل بتحريك الشفتين لكن في طبقات الصحابة
والتابعين كذا قاله الكرماني وغيره وفيه نظر لما سياتي عند
الترمذي ان سفيان بن عيينة كان يحرك شفتيه ومع ذلك
فلم يكمل التسلسل والمسلسل قليل في الصحيح وليس ادخ ذكر
كيفية تحريك النبي صلى الله عليه وسلم شفتيه ولا الذين بعده
فراجعه ولا توهي ذرة الوقت عز وجل وهذه الجملة
معطوفة بالفاء عاكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج قاله
الكرماني وقال ابن كمال باشا فالفاء تفريعية يعني كان ما ذكر
من تحريكه عليه الصلاة والسلام شفتيه عند نزول القرآن عليه
سببا للنزول قوله تعالى لا تحرك به لسانك اي يا محمد بالجزم
بلا الناهية اي بالقرآن هو العضو المخصوص يذكر
باعتبار انه عضو ويجمع على السنة مثل حمار واحمرة وتونث باعتبار

الجارحة

الجارحة ويجمع على السن بحذف الراء والذراع والمعنى لا تتكلم بما يلقيه
عليك جبريل من القرآن حال قراءته عليك بل اصبر حتى يتم ونحو هذا
قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه يعني قراءته
على احد احتمالين في الآية وفيه التنويه بالانسان على العجلة لانها اذا كانت
مذمومة فيما هو الامور واصحل الدين فكيف بما في غيره وقوله
علة للمنهي عنه اي لئلا تحذه على عجلة مخافة ان تنفلت منك وعند
ابن جرير الطبري من رواية الشعبي عجل به من حبه اياه ولا تنافي بين
محبته اياه والشدة التي تلحقه في ذلك وقال الحسن كان النبي صلى
الله عليه وسلم في ابتداء الامر اذا لقن القراءة نازع جبريل عليه الصلاة والسلام
القراءة ولم يصبر حتى يتمها مسارعة الى الحفظ ليلا ينفلت منه شيء فامر
صلى الله عليه وسلم ان يستنصت له ملقيا اليه بقلبه وسمعه حتى يقضي
اليه وحيه وقال ابن ابي حاتم يتلقى اوله ويحرك به شفتيه خشية ان
ينسى اوله قبل الفراغ من اخره وروى الترمذي من حديث سفيان
ابن عيينة عن موسى بن ابي عايشة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه القرآن يحرك به لسانه
يريد ان يحفظه فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به قال فكان يحرك
به شفتيه ثم قال الترمذي حديث حسن قال الكرماني وحرك سفيان شفتيه
فان قلت القرآن يدل على تحريك رسول الله صلى الله عليه وسلم
لسانه لا شفتيه فلا تطابق بين الوارد والمورود فيه قلت التطابق
حاصل لان التحريكين متلازمان غالبا او لانه كان يحرك الفم المشتمل على اللسان
والشفتين فيصدق كل على كل منهما انتهى وقال العيني بعد ان قال
وتبعه بعض الشراح على هذا وهو تكلف وتعسف بل انما هذا من باب
الاكتفاء والتقدير وكان مما يحرك شفتيه ولسانه كما في قوله تعالى
سرابيل تقيكم الحر اي والبرد ويدل عليه رواية البخاري من طريق جرير فكان
مما يحرك لسانه وشفتيه والملازمة بين التحريكين ممنوعة على ما لا يخفى
وتحريك الفم مستبعد بل مستحيل كان الفم اسم لما يشتمل عليه الشفتان
وعند الاطلاق لا يشتمل على الشفتين ولا على اللسان لا لغة ولا عرفا فافهم
انتهى واقول ان اراد العيني بعض الشراح الحافظ ابن حجر
فهو لم يقتصر على ما ذكره الكرماني بل زاد فقال او اكتفى بالشفتين
وحذف اللسان لوضوحه لانه لا يصل المشتمل على الحروف التي لا ينطق
بها الا اللسان والاصل حركة الفم وكون التحريكين ناشئين عن
ذلك وقد مضى ان في رواية حريز في التفسير يحرك به لسانه وشفتيه فجمع
بينهما انتهى وقول العيني في الرد على الكرماني والملازمة بين
التحريكين ممنوعة على ما لا يخفى انتهى ممنوع اذا المراد التلازم بينهما
بحسب العادة دون التلازم العقلي على انه قيد بقوله غالبا وقوله
وتحريك الفم الى اخره لا يخفى ان انه المستبعد بل المستحيل عند ارباب الفضل
والتحليل وكيف يقول ان الفم اسم لما يشتمل عليه الشفتان تعريفه
عند الاطلاق فتامل منه بانصاف وجعله ابن كمال باشا من باب
الكناية فقال كني الراوي بتحريك الشفتين عن تحريك اللسان
لعلاقة اللزوم بينهما غالبا قال ولا يخفى ما في هذه الكناية من سوء الادب
حيث تضمنت التحرز عن التصريح بحركته عليه الصلاة والسلام
لسانه التي قد رؤية تحريك اللسان على انفتاح الفم وفيه ما فيه
فافهم انتهى وقوله تعليل للنهي عن العجلة

بقراءته اي ان علينا ان نجمعه في صدرك وان نثبت قراءته في لسانك فالمصدر ان
مضافان للمفعول بعد حذف الفاعل اي ابن عباس رضي الله
عنهما في تفسير جمعه في قوله ان علينا جمعه وقرانه بفتح الميم
والعين على انه ماض متعلق به فاعله وهي في البونينية
للاربعة اي جمعه الله لك في صدرك وفيه اسناد الجمع الى الصدر مجازا
عقليا باعتبار انه محل الجمع كقوله انبت الربيع البقل اي انبت الله في الربيع
البقل والام عليهما تعليلية او للتبيين وفي الهوي ذر والوقت وابن عساكر
جمعه الله صدرك بسكون الميم وضم العين مصدر مضاف الى
المفعول ورفع صدرك فاعله ولكريمة والحموي مبالبنى في اليونينية
وكذا لابي ذر كما في التنقيح جمعه الله في صدرك باسكان الميم ايضا
كسابقه لكن بزيادة في وانفعاما ض وقف رواية الهوي ذر والوقت وابن
عساكر ايضا مضاف الفرع لاصله جمعه له باسكان الميم وله بضمير
الغيبة دون الخطاب وهو راجع الى القراء فوصير المصدر يرجع الى الله تعالى
بفتح الهمزة في البونينية على ان وفي بعضها بالرفع وهذا حذف
ايضا من قول ابن عباس تفسير لقوله تعالى وقرانه يعني المراد بالقران
القراءة لا الكتاب المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
اي فرغت من قراءته بلسان جبريل عليك وفيه كما قال القاضي عياض
اضافة ما يكون من افعاله تعالى اليه وتخصيصه بالنبي وغيره من الظواهر
المشكل على الله تعالى
اي يعني ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيره فاتبع
يعني قراءة ذلك لا تكن مع قراءة جبريل بل متاخرة عنها وقيل
اتبع حلاله واجتنب حرامه وقيل في الوقت فاستمع بزيادة التاء من باب
الافتعال قال الكرماني والفرق بين السماع والاستماع انه لا يلزم في
الافتعال في التصرف والسعي في ذلك الفعل ولذلك ورد لهما ما كسبت
وعليها ما اكتسبت بلفظ الاكتساب في الشر كناية لما يلزم فيه من السعي بخلاف
الخير فالمستمع هو المصغي القاصد للسماع وقال الكرماني ايضا قال الفقهاء
سن سجدة التلاوة للمستمع للسامع انتهى وقال العيني هذا
لا يتمشى على مذهب الحنفية فان قصد السماع ليس بشرط في وجوب
السجدة على من تلاها وعلى من سمعها انتهى واقول ما قاله الكرماني
هذا وجه للشافعية جرى عليه الوافعي في المحرر وصاحب الحاوي الصغير
لكن الاصح والمنصوص في البويطي وغيره من المتقدمين والمتاخرين
انه لا فرق في ندب السجود للتلاوة بين السامع والمستمع وان كان المستمع
اكد لعموم واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وفي بعض الاحاديث
ما يدل للعموم ايضا وعند الحنابلة بين المستمع والسامع كما في المنتهى
وغيره وهكذا مذهب المالكية قال في المختصر الحاجبي ويسجد القارئ
وقاصد الاسماع ان كان القاري صالحا للامامة انتهى وعطف
بقطع الهمزة وكسر الصاد المهملة امر من انصت عطف تفسير قال تعالى
فاستمعوا له وانصتوا وقد تكسر من نصت ينصت نصتا كضرب
يضرب ضربا وقال الازهري نصت وانصت وانتصت الكل بمعنى واحد
اي ابن عباس في تفسيره
بالنون اوله قال الكرماني ان نقراه اي المرة بعد الاخرى وفي تفسير النسفي
اي نامرجبريل عليه الصلاة والسلام ان يقراه عليك في كل سنة حتى لا تنسى
منه شيا قال تعالى سنقرئك فلا تنسى وفي مسلم ان نبينه بلسانك وقيل

تحفظك اياه وقيل بيان ما فيه فرجا وحراما وقيل بيان مجمله وتوضيح
مشكله وقال البيضاوي ان علينا بيانه اي بيان ما اشكل عليك من بيان
معانيه وفيه دليل لما قال البيضاوي وغيره على جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب لا عن وقت الحاجة وهو الصحيح عند الاصوليين ونص عليه الشافعي
في الرسالة ثم على التراخي فالواو ولم يستدل لذلك بهذه الاية الفقيه ابو بكر
ابن ابي الطيب وتبعوه لكن لا يتم الاستدلال الا اذا فسرنا البيان ببيان المعنى والا
فاذا حمل على ان المراد استمر حفظه له بظهوره على لسانه فلا قال الامدي
يجوز ان يراد بالبيان الاظهار لا البيان المجمل يقال بان الكوكب ظهر
قال ويعضد ذلك ان المراد جميع القران والمجمل بعضه والاحتجاج
ببعضه بالامور المذكورة دون بعض وقال ابو الحسن البصري
يجوز ان يراد البيان التفصيلي ولا يلزم منه جواز تاخير البيان الاجمالي
فلا يتم الاستدلال وتعقب باحتمال ارادة المعنيين الاظهار والتفصيل
وغير ذلك ان قوله بيانه جنس مضاف فيعم جميع اصنافه من اظهاره
وتبيين احكامه وما يتعلق بذلك من تخصيص وتقييد ونسخ وغيره الى
اي بعد نزول
هذه الاية
هو السفير بين الله تعالى وبين انبيائه بالوحي
ولهذا كان افضل من سائر الملائكة على المشهور لكن في فتاوى ابن حجر
المكي الحديثة وافضل الملائكة جبريل واسرافيل وتعارضت الادلة في افضليتهما
واكثر ما استدل على افضلية اسرافيل عليهما الصلاة والسلام وجبريل هو الموكل
بانزال الاحكام والوحي ومعناه عبد الله بالسريانية والاسود اسماء الله تعالى قاله
الفيومي ولم يسم احد من الملائكة جبريل غيره روى عبد بن حميد في تفسيره عن
عكرمة ان اسم جبريل عبد الله واسم ميكائيل عبيد الله وقال السهيلي جبريل
سرياني ومعناه عبد الرحمن وصله الفريابي كذا جاء عن ابن عباس موقوفا عليه والاصح
وذهبت طائفة الى ان الاضافة في هذه الاسماء مقلوبة قائل هو العبد والوله اسم من
اسمائه تعالى والجبر عند العجم موافق للعزيز وهو اصلح ما فسلوفي الوحشي
اصلح ما فسد وحبر ما وهي من الاربعين ولم يكن هذا الاسم معروفا عند العرب
بهذه الحروف بغير هاء وهذا المادكوته حديجة رضي الله عنها لبعض اقربائها كما اسر
وسطور قاله القزويني قاله وس ومن ابن هذا الاسم بهذه البلاد ونقل العيني
انه راى في بعض الكتب ان اسم جبريل عليه الصلاة والسلام عبد الجليل وكنيته
ابو الفتح واسم ميكائيل عبد الرزاق وكنيته ابو العنابة واسم اسرافيل عبد الخالق و
كنيته ابو الثناء واسم عزرائيل عبد الجبار وكنيته ابو يحيى وقال في الكشاف
قرئ جبرئيل بوزن قنديل وجبرئل بحذف الياء وبها قرا حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم وجبرئل بحذف الهمزة وفتح الميم وبها قرا ابن
كثير وجبريل بوزن قنديل وهي قراءة الباقين وجبرئل بلام مشددة
وجبرائل بوزنهما جبراعيل وجبرائيل بوزن جبراعيل ومنع الصرف فيه
التعريف والعجمة وهذه سبع لغات وزاد ابن الانباري اثنتين احداهما
جبرين بفتح الجيم وسكون الموحدة وبالنون بلا لام وثانيتهما جبرين
بكسر الجيم وبالنون ايضا وذكر في فتح الباري في كتاب بدء الخلق ثلاثة عشر لغة
سقناها هناك
جواب اذا اي اصغى النبي صلى الله عليه وسلم
له قال ابن كمال باشا وحذف المفعول للاظهار كما ان الغاية للى اصل الفعل
ولا يخفى حسن موقعه في هذا المقام اعاده ظاهر
والمقام الاضمار كانه لا مقتض والتلذذ بذكره والا فلا ايهام خلاف
المقصود
جواب اذا وضميره راجع للقران

ضميره المستتر راجع الى حنبل والمبارز للقران والاصيل وابن عساكر
كما قدر الحذف المفعول وكاني ذر عن الكشميهني كما كان قداد
الحاصل ان الحالات ثلاث الاولى جمعه في صدره والثانية تلاوته و
الثالثة تفسيره وايضاحه ومناسبة الحديث لما ترجم له واصحية لان فيه
بيان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الوحي او عند ظهوره وولادته
ما بين مكي ومدني وكوفي وواسطي وفيه تابعي عن تابعي كما علم من ترجمهم
قال في التوضيح وكرر رجاله بين الافراد لا علم في غاركهم في اسمهم
واسم ابيهم واخرجه المولف في التفسير وفضائل القران ومسلم في الصلوة
واعلم انه لما كان ابتداء نزول القران على النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان
على الاصح كثيرا وله من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة فيه شرع
يد كر حديث تعاهد جبريل له عليهما الصلاة والسلام في رمضان كل سنة
مدة الى السنة التي توفي فيها فعارضه جبريل به مرتين فقال بالسند

بفتح العين المهملة وسكون الموحدة وبالذال المعجمة وبالف
ونون لقب عبد الله بن عثمان بن حنبلة بن ابي رواد ميمون وقيل ايمن العتكي
بالعين المهملة والمثناة الفوقية البصري حتين المروزي مولى المهلب
ابن ابي صفرة روى عن مالك وابن المبارك وعبرهما من الائمة الاعلام وروى
عنه المولف واحمد هلي وجماعة وروى مسلم وابو داود والنسائي عن
رجل عنه مات سنة احدى او اثنتين وعشرين او عشرين ومائتين
عن ست وسبعين سنة قال احمد بن عبدان الايلي تصدق عبد الله بنحو
بالف الف درهم وكتب كتب عبد الله بن المبارك بقر واحد ونقل عنه احمد
المذكور انه قال ما سالني احد حاجة الا قمت له بنفسي فان تمت
والا قمت له بمالي فان تمت والا استعنت بالسلطان وعبدان لقب جماعة اكبرهم هذا واخ اسمه عبد العزيز
قال ابن طاهر انما قيل له ذلك لان كنيته ابو عبد الرحمن واسمه
عبد الله فاجتمع من اسمه وكنيته عبدان واعترضه في التوضيح
فقال وهذا لا يصح بل ذلك من تغيير العامة لاسامي وكبرهم لها في زعمهم المسوخ
او نحو ذلك كما قالوا في علي علان وفي احمد بن يوسف السلمي حمدان وفي
وهب بن بقية الواسطي وهبان قال العيني الذي قاله ابن طاهر هو
الاوجه لان عبدان تثنية عبد ولم يكن اول اسمه عبد واول كنيته
عبد قيل عبدان انتهى فتدبر وتجوز للمثنى تقريبه كل منثنى سمي
به اعراب المثنى نظرا لاصله وان تغير اعرابه المفرد مصنوعا مت الصرف
للعلمية وزيادة الالف والنون فانهم قال اي ابن المبارك
ابن واضح الحنظلي التيمي مولاهم المروزي المتفق على جلالته وثقته من
تابعي التابعين وكان والده من الترك مولى لرجل من همدان وهو من افراد
الكتب الستة ليس فيها من اسمه اسم غيره نعم في الرواة خمسة
غيره ذكرهم الخطيب في المتفق والمفترق احدهم بغدادي حدث عن
هشام ثانيهم خراساني ليس بالمعروف ثالثهم شيخ روى عنه الازدي
بزاز روى عنه سهل البخاري خامسهم جوهري روى عن ابي الوليد الطيالسي
وابن المبارك كنيته ابو عبد الرحمن ذو الفنون الكثيرة الثقة الحجة
خوارزمي مولده سنة ثماني عشرة ومائة ومات في رمضان سنة احدى
وثمانين ومائة راجعا من الغزو وقبره بهيت مدينة على شاطئ الفراة
سميت بذلك لانها في هوة اي منخفض وحدث عنه معمر بن راشد
والحسين بن داود وبين وفاتهما مائة واثنان وثلاثون سنة

وقيل

وقيل مائة وثلاثون وقيل مائة وتسع وعشرون وكان كثيرا ما يتمثل بهذين البيتين

واذا صاحبت فاصحب صاحبا ... ذا حياء وعفاف وكرم
قوله الشيء لا ان قلت ... واذا قلت نعم قال نعم

ولعمار بن الحسن يمدح عبد الله بن المبارك بهذين البيتين وهما

اذا سار عبد الله من مرو ليلة ... فقد سار منها نورها وجمالها
اذا ذكر الاخيار في كل بلدة ... فهم انجم فيها وانت هلالها

وروي عن الحسين بن عيسى انه قال اجتمع جماعة من اصحاب
ابن المبارك فقالوا تعالوا نعد خصال ابن المبارك من الباب
الخير فقالوا جمع العلم والفقه والادب والنحو واللغة والشعر والفصاحة
والورع والزهد والانصاف وقيام الليل وسداد الرامي وقال ابن مهدي
ابن المبارك افضل من الثوري وقيل ان الناس يخالفونك فقال يجترءون
ما رايت مثل ابن المبارك وقال ابو شامة ابن المبارك في اصحاب الحديث
مثل احمد المولف في الناس وقال ابن اسحق الغزاري ابن المبارك
امام المسلمين وقال احمد بن حنبل لم يكن في زمن ابن المبارك اطلب منه
للعلم رحل الى اليمن والشام ومصر والبصرة والكوفة وكان من رواة العلم واهل
ذلك كتب عن الصغار عن الكبار وما كان احد اقل سقطا منه كان يحدث من
الكتاب وقال احمد بن حنبل قلنا لابن المبارك يا عالم المشرق حدثنا
وسمعنا سفيان فقال وكم هو عالم المشرق والمغرب وما بينهما وقيل
لما قام هرون الرشيد الرقة اشرفت ام ولد له من قصره فرات العجوز قد
ارتفعت والنعال قد تقطعت والخفر الناس فقالت ما هذا فقالوا اقدم عالم من
خراسان يقال له ابن المبارك فقالت والله هذا الملك لا ملك هرون الذي لا يجمع
الناس الا بالشرط والبرجم قال

محمد بن شهاب اي البخاري وفي الفرع كاصله بدال فالراء مفتوحة مفردة في
الخط مقصورة في النطق وذلك لان عادتهم اذا كان الحديث اسنادان او اكثر
كتبوا عند الانتقال من اسناد الى اسناد اخر حرف الحاء وقيل انها
ماخوذة من التحويل لتحويل من اسناد الى اخر وتقولها القارئ حا مقصورة
ويسكت في قراءة ما بعدها وهذا مذهب الجمهور وفائدتها ان لا يركب
الاسناد الثاني مع الاسناد الاول وقيل فائدتها الانتقال من اسناد الى اخر وقيل
رفع توهم ان اسناد هذا الحديث سقط وقيل انها ماخوذة من حال
بين الشيئين اذا اجتمع بينهما لانها حالت او وجدت بين الاسنادين وعلى هذا
فلا يلفظ عند الانتهاء اليها بشيء وهذا مذهب عبد القادر الرهاوي وتبعه
الدمياطي لكنه يقول يلفظ بها حا مفردة مقصورة وقيل انها رمز الى الحديث
ومن ثم يقول بدلها بعضهم لمغاربة الحديث اشارة الى انها رمز عنه وقيل انها
اشارة الى صح ومن ثم نقل عن خط الامام الصابوني وابي مسلم الليثي وابي
سعيد الحكيمي كتابة طي الحاء انها رمز عنه لئلا يتوهم انه لسقط حديث
الاسناد الاول قال النووي في شرحه وهذه الحاء كثيرة
في مسلم قليلة في البخاري وزعم بعضهم انها حا مهملة اشارة الى انها
ماخوذة من اسناد اخر لكن سوء وهموه وفي التوهيم نظر وتدبر وقد
يجمع بينهما ويعبر الواو كما في قوله بالواو والعطف وتسمى
واو الحويل ايضا

البخاري بالراء وهو ما انفرد البخاري بالرواية عنه عن سائر الكتب الستة
وتوفي سنة اربع وستين ومائتين قال اي ابن المبارك فقال وكابوي ذر والوقت

وابن مكرم تقديم بخوه على الذهلي يعني ان البخاري حدث بهذا الحديث
عن شيخين عبد ان وبشر كلاهما عن عبد الله بن المبارك والشيخ الاول
ذكر لعبد الله شيخا واحدا هو يونس والثاني ذكر له شيخين يونس ومعمر
اما باللفظ فعن يونس واما بالمعنى فعن معمر وثم زاد فيه لفظة نحو
اي الزهري بالافراد وراوي ذر بالجمع بالتصغير
اي ابن عتبة بضم العين واسكان الفوقية وفتح الموحدة ابن مسعود
ابن غافل بالغين المعجمة والفاء وكنيته ابو عبد الله الثقة المامون احد
الفقهاء السبعة المتقدم ذكره ونظمها قال الزهري ما جالست احدا من
العلماء الا ورايت اني ابنيت على ما عنده ما خلا عبيد الله فاني لم اته الا وجدت
عنده علما طريفا وروى البيهقي باسناده الى عبد الله والد عبيد الله
انه قال اذ كوان النبي صلى الله عليه وسلم احلني وانا خماسي او سداسي
فاجلسني في حجره ومسح راسي ودعا لي والذريتي بالبركة وفي هذا
منقبة لعبيد الله ايضا وفيه ايضا كما قال في التوضيح فائدة لغوية
وهي صحة اطلاق لفظ سداسي في الادمي كما في خماسي وقد منع ذلك
بعضهم وعبيد الله تابعي جليل سمع خلقا من الصحابة منهم
ابن عباس وابن عمر وابو هريرة وعنه جمع من التابعين وهو معلم الامام
عمر بن عبد العزيز وقد عمي فاخرج عمره نحو ثلاث وسبعين سنة اربع او خمس وثمان
او تسع وتسعين اي عبد الله رضي الله عنهما
خبر كان افعل تفضيل من الجود وهو
اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض ولا لعوض فهو اعم من الصدقة والاحسان
ومعناه انه اسخى سايد الناس كما كانت نفسه اشرف النفوس ومزاجه
اعدل المزاج مزجة فلا بد ان يكون فعاله احسن الافعال وشكله
املح الاشكال وخلقه احسن الاخلاق فلا شك انه يكون اسخاهم لا سيما
وهو مستغن عن الفانيات بالباقيات الصالحات وقدم هذه الجملة على ما
بعدها وان كانت لا تتعلق بالقران على سبيل الاحتراز من مفهوم ما بعدها
والجود من الصفات المحمودة ففي الترمذي عن سعد رفعه ان الله جواد
يحب الجود الحديث وله من حديث انس رفعه لكن في سنده مقال انا
اجود ولدا ادم واجود هو بعدي رجل علم علما فنشر علمه ورجل
جاد بنفسه في سبيل الله وسيأتي في الصحيح من وجه اخر عن انس
كان النبي صلى الله عليه وسلم اسخى الناس واجود الناس واجمل الناس
الحديث بالواو ولابي ذر فكان بالفاء والواو انسب وهي اما عاطفة
او استينافية والمجال فافهم
المشهور في اكثر الروايات ورواه الاصيلي وابو ذر كما في اليونينية
بنصبه قال النووي الرفع اشهر والنصب جايز وذكر انه سال
ابن مالك عنه فخيره من ثلاثة اوجه والنصب بين وجهين وذكر
ابن الحاجب في امالية خمسة اوجه تزاد مع ابن مالك منها في
وجهين وزاد ثلاثة ولم يرجح على النصب ولعله لقلته او لما يرد عليه
مما سيأتي قال في الفتح وتبعه العيني ويرجح الرفع ورود به بدون كان
عند المؤلف في الصوم فعلى الرفع اجود اسم كان وخبره محذوف
اي في رمضان الواقع كلامنا فيه وهو كقولك اخطب ما يكون
الامير في يوم الجمعة او هو مرفوع على انه مبتدا واسمها ضمير الشان
مضاف الى المصدر المنسبك مما يكون وخبره في رمضان والى هذا
جنح المؤلف في الصيام حيث قال باب اجود ما كان النبي صلى الله

عليه

اخرج

علما انه يقال في الادمي
على التصغير حسي
او سداسي

عليه وسلم يكون في رمضان انتهى وليتامل وجه قوله والى هذا جنح المؤلف الخ
فان عبارته هناك مثل ما هنا وكذا ليتامل قوله ويرجح الرفع ورود به بدون كان
كان الى اخره فان عبارته ايضا هناك وكان اجود ما يكون في رمضان فلينظر
ولعله سقط في بعض نسخ البخاري ويحتمل ان يكون ما هنا ضبط الرسول
واما نصب اجود فعلى انه خبر كان واما اسمها فما عايد على رسول
الله صلى الله عليه وسلم او الى جود المفهوم مما سبق لكن على جعل الجود
متصفا بالاجودية مجازا كقولهم شعر شاعد وتجاره صابم وقال
الطيبي ما يكون مصدرية والوقت مقدر والتقدير كان اجودا اوقاته وقت
كونه في رمضان فاسناد الجود الى اوقاته كاسناد الصوم الى النهار في قولهم
نهاره صابم وفيه من المبالغة ما لا يخفى قال الدماميني ويجوز رفع
نصب اجود ان نجعل ما نكرة موصوفة وفي رمضان متعلق بيكون وان
كانت ناقصة لم يحتج الى التقدير على الصحيح وقول ويجوز جعلها
موصولة ويجعل عايد محذوفا اي الذي يكونه في رمضان فيه نظر
احوال له فتامله ويجوز في كان التمام والنقصان قال في الفتح و
تعقب النصب بانه يلزم منه ان يكون خبرها اسمها واجيب بجعل
اسم كان ضمير النبي صلى الله عليه وسلم واجود خبرها والتقدير وكان
النبي صلى الله عليه وسلم ملابسا كونه في رمضان اجود منه في غيره واعترض
العيني هذا الجواب فقال هذا لا يصح لان كان اذا فيه ضمير النبي لا يصح ان
يكون اجود جبوا لكان لانه مضاف الى الكون ولا يخبر بكون عما ليس
بكون فيجب ان يجعل مبتدا وخبره في رمضان والجملة خبر كان وان
استتر فيه ضمير الشان فهو ظاهر فافهم واقول قد يجاب بانه
على حذف مضاف اي اجود ذي اكوان في رمضان او يجعل ما نكرة
موصوفة على ما قاله الدماميني وقال ابن الحاجب في امالية
الرفع في اجود الثاني هو الوجه لانك ان جعلته خبر كان ضمير اليهود
على رسول الله لم تكن اجود بمجرده خبرا لانه مضاف الى الكون ولا يستقيم
الخبر بان يكون عما ليس بكون الا تؤول كقولك زيد اجود ما يكون فيجب
ان يكون اما مبتدا خبره في رمضان من باب قولهم اكثر شربي السويق في يوم
الجمعة والخبر بجملته بكمالها كقولك كان زيد اجود ما يكون في يوم الجمعة
واما بدلا من ضمير كان بدل اشتمال كقولك كان زيد علمه حسنا وان
جعلته ضمير الشان تعين رفع اجود على الابتداء والخبر وان لم يجعل
كان ضمير تعين الرفع على انه اسمها والخبر محذوف قامت الحال مقامه
كقولهم اخطب ما يكون الامير قايما وان شئت جعلت في رمضان هو
الخبر كقولهم شربي في الدار الا ان المعنى الكون الذي هو اجود الاكوان يحصل
في هذا الوقت فلا تعين ان يكون من باب اخطب ما يكون الامير قايما انتهى
وقول ابن الحاجب والخبر الجملة بكمالها اي والاسم عايد الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم او هو ضمير الشان وقوله تعين رفع اجود
على الابتداء والخبر صادق بان يكون الخبر محذوفا والحال المسدة
مسده وبان يكون هو الخبر وعليه فيكون في كلام ابن الحاجب ستة اوجه
الرفع وبالذي زاده الدماميني الاتي تصير سبعة وقد ذكر الدماميني
الخمسة وزاد سادسا فقال فيتنا لها مع وجوه النصب فاما الرفع
فمن وجوه احدها ان اسم كان ضمير النبي صلى الله عليه وسلم
واجود مبتدا مضاف للمصدر المؤول من ما المصدرية والفعل اي
اجود اكوانه وفي رمضان خبره اي حاصل له والجملة خبر كان

ثانيها كأنك الآن خبر لمبتدا محذوف سدت الحال مسده وهي في رمضان
اي حاصلا فيه فهو على سد اخطب ما يكون الامير قائما ثالثها وراجحها كالوجهين
السابقين الآن اسم كان ضمير الشأن خامسها ان الضمير للنبي صلى الله
عليه وسلم وهو اسم كان واجود بدل اشتمال منه سادسها بتقدير في الكلام
وقت كونك في خروجاه ك مقدم الحاج اي وقت قدومه والتقدير هنا كان
اجود اوقات اكوانه وقت كونه في رمضان واسناد الجود الى وقته
على سبيل المبالغة كما في اسناد نخوة داره صايح واما النصب فعلى انه
خبر كان لكنه لا باضافتها لما بعدها بل بكون ما مصدرية وقتيه
اي كان اجود مدة كونه في رمضان اي اجوديه ما هو في غيره وان كان جوده
دايما وقوله حين يلقاه جبريل حال كما قال البرماوي فان جعل ما قبله حالا
فهو من تداخل الحال اي انتهى واقول لا يلزم ان تكون متداخلة بل يجوز
ان تكون مترادفة اذ الحال تجيء كلا من الضمير في الاولى ويجوز ان يتوالى حالين
باجود فافهم وان كان صلى الله عليه وسلم اجود في رمضان لانه موسم
الخيرات وزمان البركات والله يتفضل فيه على عباده بزيادة الاحسان
فهو متابع سنة الله في ذلك اذ يتضاعف فيه ثواب الصدقة كيفا وكما
وسبب العبادات وفي التحفة لابن حجر عند قول المنهاج وان تكثر الصدقة
وتلاوة القرآن في رمضان لخبر الترمذي وقاله غريب اي الصدقة افضل
قال صدقة في رمضان وكان الحسنات تضاعف فيه انتهى ونقل التوشيح
عن الزهري انه قال تسبيحة في رمضان خير من سبعين في غيره وقال فيه
ايضا جاء في الحديث يشاهد فيه في وزق المؤمن وانه يعتق فيه كل يوم الف الف
عتيق من النار فاحب الشارع صلى الله عليه وسلم ان يوافقه في الكرم
ولانه كان يصادف البشير من الله تعالى بهلاقات امين الوحي فيشكر
الله بالانعام على عباده ونحت اليه كما احب اليه ولانه يلاقي
جبريل وهو رسول الله فيقام بين يدي يجواد صدقة امتثالا لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وهو
وان نسخ فالنسوخ وجوبها واستحبابها ولان في ملاقاته لجبريل
زيادة تثقيف في العلوم وزيادة اطلاعه على علوم الله تعالى ولاستماع دراسته
القرآن مع نزوله اليه في كل ليلة المشار اليه بقوله اي جبريل اي يلقى
النبي صلى الله عليه وسلم وجوز الكرماني ايضا الكسر ورجح
العيني الاول لنسبة اللقي اليه بتوكيل او لا
معطوف على يلقاه بالفاء لافادة التعقيب والسببية وقوله مفعول
ثان ليدارسه والهاء مفعوله الاول وكان المفاعلة في المتعدي لواحد تصيره
متعديا لاثنين كجاذبته الثوب وقيل الحكمة في مدارسته ان مدارسة
القرآن تجدد له العهد بمزيد عنى بالنفس والغنى سبب الجود فلذا كان
النبي صلى الله عليه وسلم اجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل
فيدارسه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام من لم يتغن بالقرآن فليس منا
اي من لم يستغن به وخصت المدارسة برمضان لانه انزل فيه القرآن الى
سماء الدنيا جملة من اللوح المحفوظ ثم نزل بعد ذلك على حسب الوقايع في
عشرين سنة وقيل ثمانية عشر مبتدأ اول ذلك ليلة اربع وعشرين في
قيل في سابع عشرين رمضان وقيل نزلت صحف ابراهيم اول ليلة منه و
التوراة لست والانجيل لثلاث عشر والقرآن لاربع وعشرين وقيل نزل
فيها ايضا الانجيل والتوراة وصحف ابراهيم وقال في الفتح وفيه اشارة للان
ابتداء انزال القرآن كان في رمضان اولا ان نزوله الى سماء الدنيا كان جملة واحدة

كان في

كان في رمضان كما ثبت من حديث ابن عباس فكان جبريل عليه السلام يتعاهده في كل
سنة فيعارضه بما نزل عليه من رمضان الى رمضان عليها كان العام الذي توفي فيه
عارضه فيه مرتين قال البرماوي تبعا للكرماني ومعناه انهما يتناوبان في قراءة
القرآن كما هو عادة القراء بان يقرا هذا عشرا مثلا والآخر كذلك ويحتمل انهما
يقرآن معا فيكون دليلا على جواز مثله في القراءة والدرس القراءة على سرعة
وقابلية عليه كان يجعل النبي الذي تقرأ مدة الا لان اصل المدارسة هو التكرار
والتذليل وفايدة درس جبريل تعليم الرسول عليهما السلام بتجويد لفظه و
تصحيح اخراج الحروف من مخارجها وليكون سنة في حق امته لجود التلاوة
على الشيوخ قراءة تحو وتعليم وجوه القرآن قالوا وليست لتجديد الحفظ
لان الحفظ كان حاصلا والزيادة فيه تحصل ببعض هذه الجهات لكن فيه انه
لا يمنع زيادته وهي مقولة بالتشكيك فتامل
مبتدأ اخبره قال البرماوي كابن حجر بفتح اللام
الاولى لانه لا يبتدأ او جواب لقسم مقدر انتهى فمجموع ما ذكر من
ملاقات جبريل ودخول رمضان ومدارسة القرآن فيه يزداد جوده فالفاء
في فلرسول الله مفيدة للسبب او معقبية بشرط مقدر والمرسلة المطلقة
الهبوب يعني انها اسرع من الريح في الجود وفي عموم النفع فالجهة الجامعة بينهما
اما هما او احدهما قاله الكرماني واعترضه ابن كمال باشا فقال الجهة الجامعة
عموم النفع وسرعة الايصال وسهولته وعدم المنة ونحو ذلك ومن قال
انهما عموم النفع والاسراع او احدهما فقد قصر اترى وعبر بالمرسلة اشارة
الى دوام هبوبها بالرحمة والى عموم النفع بجوده كما تعم الريح المرسلة
جميع ما تهب عليه وقال في المصابيح والذي يظهر لي ان المراد تاويح المرسلة
في اللينة السهلة الهبوب ضد العاصفة وكانه في قوله ناقة مرسال اي
سهلة السير وزاد احمد في اخر الحديث لا يسال شيئا الا اعطاه
وثبتت هذه الزيادة في الصحيح من حديث جابر ما سئل رسول الله صلى
الله عليه وسلم شيئا فقال لا وفي رواية تقابل بالخير على الفضل عليه الطيفة
هي انه لو اخره لظن تعلقه بالمرسلة وهو وان لم يتغير المعنى الا دخل الوصف
بالاحدية الا انه تكون فيه المبالغة فافهم وفي الكرماني ولفظ الخير شامل
لجميع انواعه بحسب اختلاف حاجات الناس وكان صلى الله عليه وسلم يجود
على كل واحد منهم بما يسد خلته ويشفي علته ويسقي غلته قال وفي الكلام
تخصيص بعد تخصيص على سبيل الترقي فضل اول اجوديته على سايرالوقات وثانيا جوده
الناس كلهم وثالثا جوده في رمضان على جوده في سايرالاوقات ورابعا
جوده عند لقاء جبريل على جوده في رمضان مطلقا ومعنى ارسال
الريح ما هو على اطلاقه يعني يكون اللام فيها للجنس واما على تقييده
بالارسال للرحمة يعني اللام للعهد قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح
بشرا بين يدي رحمته وقال تعالى والمرسلات عرفا اي الرياح المرسلات
للمعروف على احد التفاسير ونحبه تنشر جوده في العباد بالخير كنشر
الريح القطر في البلاد وشتان ما بين الاحوين فان احدهما يحيي القلب بعد
موته والاخر يحيي الارض بعد موتها انتهى فتامله وقال ابن كمال
باشا معترضا على الكرماني وليس فيه تشبيه نشر جوده بنشر الريح القطر كما
توهمه قال وشبه نشر جوده صلى الله عليه وسلم في العباد بنشر الريح القطر
في البلاد بل استعارا لجود الاول للثاني بقرينة الخبر وذلك بملاحظة قرينة
دالة على ان المراد من الريح ريح الرحمة لا ما يعم ريح العذاب ثم ان المفهوم من كلام
ذلك القايل ان يكون جل منفعة الريح نشر القطر وليكون اثره احيا الارض

معلقا م

التنوخ ولقبه قيصر وكذا كل من ملك الروم يقال له قيصر كما ان ملك فارس يسمى
بكسرى ومن ملك الحبشة يسمى النجاشي وملك الترك خاقان وملك القبط
بفرعون وملك مصر بالعزيز وملك حمير بتبع الذي واعترضه ابن كمال
باشا فقال اخطأ وجوبا ما الاول فلما عرفت ان هرقل لقب ملك الشام لا اسم
علم لقيصر ذلك الزمان ومن تتبع التواريخ فقد يقف على ان هرقل جد
الشام كان نائب قيصر صاحب قسطنطينية وهذا انما اخطأ فيه الجوهري
حيث قال هرقل ملك الروم وتبعه صاحب القاموس حيث قال هرقل ملك
الروم اول من ضرب الدنانير واول من احدث النعة يعني لاولاده واقول
انظر كيف يخبر ابن كمال باشا على خلاف الجوهري وصحح
القاموس والتعبير مع ان قد يشتبه الجوهري الى ذلك الامام الشافعي
رضي الله عنه كما نقله في التوضيح حيث قال وتنازع ابنا عبد
الحكم في انه هل يقال له هرقل او قيصر وترافعا الى الشافعي فقال هو
هرقل وقيصر الاول عالم اليونان لقب كاجرا لموذ ومن انهى واما الثاني
فلان الفراعنة ملوك العمالقة لمصر فقوله وملك القبط يرعون ليس بصحيح
واما النمالك فلان العزيز ليس لقب ملك مصر بل لقب خازنه بقي قال وهو
كما ظاهر لمن تتبع التواريخ والتفاسير انتهى واقول كلام الكرماني يوافق كلام
الشراح ولقب هرقل قيصر وكذا كل من ملك الروم وقد ملك احدى
وثلاثين سنة ومات النبي صلى الله عليه وسلم في زمن ملكه وقال
العيني كابن الملقن كما ان كل من ملك الفرس يقال له كسرى والترك
خاقان والحبشة النجاشي والقبط فرعون ومصر العزيز والاسكندر
المقدوني وقال بعضهم فرعون لمن ملك مصر والشام فان اضيف
اليهما الاسكندر يقي سمي العزيز ويقال المقدوني قال الجواليقي
وهذا بناء على ان العزيز في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام كان ملك
مصر اما اذا قلنا انه كان الوليد او صاحب خزائن الملك واسمه قطفير وان
الملك الريان بن الوليد من العمالقة او ان اسمه فرعون فرعون موسى
او الذي من نسله فلا يقال له ذلك ويقال لمن ملك حمير تبع والهند
دهمي والصين فغفور والترك خاقان واليونان بطليموس واليهود
قيصون او مالخ وراس جالوت لمن كان ملكا منهم من بني داود خاصة
والعزيز جالوت ومن ملك الصابئة يقال له النمرود ومن ملك اليمن
تبع لكن في التوضيح لتقييد ذلك بكونه من بني قحطان والاحتمال لمن
ملك العرب من ولد النجم وجرجير لمن ملك افريقية وشهرمان لمن
ملك خلاط والسند هور والخزر زنبيل والنوبة كابل والاصفر
لمن ملك علوي وماجد لمن ملك الصقالبة وسلارض نغفور والاجات
خذ والذكار واسر وشنبة افشين وخوارزم خوارزم شاه و
جرجان صول واذربيجان اصبهبذ وطبرستان مالار ونيابة ملك
الروم دمشق ومعنى قيصر البقر قاف على لغتهم غير صافية وذلك لان
امه لما اتاها الطلق به مالت فنقر بطن شاة عنه فخرج وكان يخرج ذلك لان انه لم
يخرج زوج وقيصر في لغتهم مشتق من القصر لان احشاء امه قطعت
حتى اخرج منها وكان شجاعا جبارا مقداما في الحروب وفي الحديث
الصحيح اذا هلك قيصر فلا قيصر بعده واذا هلك كسرى فلا كسرى
بعده قال الشافعي في المختصر معناه لا قيصر بعده بالشام يكون ولا
كسرى بالعراق يكون وسبب ايراد الحديث ان قريشا كانت تاتي
الشام والعراق كثيرا للتجارة فلما اسلموا خافوا انقطاع سفرهم

لمخالفتهم

وجب على كل ذي
الشراء فسيل جيوش
ج مذ الخطابة
بجر داود ذي الذ
مرجوع في كتب
التواريخ قاله صحح

ولما ثبت عليه الصلاة والسلام
بقوله

التجارة فلما اسلموا امتثالا لامره صلى الله عليه وسلم ايضا والذي نفسي بيده
لتنفقن كنوزهما في سبيل الله ففتحت الصحابة الاقليمين زمن
عمر رضي الله عنه وانفق اموالهما في سبيل الله وجعلة خبر ان اي
بعثه هرقل الى ابي سفيان يدعوه حال كونه اي معه كقوله تعالى
ادخلوا في امم وانما خصه لانه كبيرهم وجوز الكرماني ونبعه ايضا البرماوي
ان يكون المعنى ارسل اليه في شان الركب وطلبهم اليه ورده ابن كمال باشه بانه
ايضا مطلوب وكل وجه يجعل طلبه تبعا لطلبهم لانه متبوع واقول لا يستلزم
الارسال اليه في طلبهم ان يكون طلبه له تبعا حتى يرد ما قاله فتامل وجوز
بعضهم ان تكون في الظرفية والركب جمع راكب كتجر وتاجر وهم الذين ابلهم
العشرة فما فوقها قاله الكرماني وهو مبني على انه جمع لا اسم جمع قال
في القاموس الركب ركبان الابل اسم جمعه او جمعه وهم العشرة فصاعدا وقد
يكون للخيل جمعه اركب وركوب والركوب بالضم الفرس والركب والركبة محركة
قوم الركب وكتاب الابل واحد فيهما داخلة الجمع كالكتب وركبات وركاب
انتهى واما اطلاق الركب على الثلاثة في حديث الثلاثة الذين اووا على سبيل الغار
وحينئذ فيشكل قوله في ابن كمال باشا عليه فيقوله كانه لم يفرق بين الجمع
الحقيقي واسم الجمع فافهم وهو اصحاب الابل دون عبيدها في السير
العشرة فما فوقها قاله الجوهري ويقابله عن اقام موسى عدم التقييد
بالسفر وعليه جرى الكرماني وقول ابن كمال باشا في الرد عليه من
اهمال قيد السفر فقد سهى مدفوع بنظير وامر على انه قد يقال من لم
يقيد بالسفر مراده ذلك وكان تحمل الركب خمسة عشر رجلا
كما عند ابن السكن او ثلاثين رجلا كما في الاكليل للحاكم قال في
المقدمة وتحمل ذلك بانهما عم جمعا بين الروايتين وسمى ما نصه المغيرة
ابن شعبة وهب الى ضبة في مصنفه بسند صحيح الى سعيد لكنه مرسل
واستبعده السراج البلقيني بانه كان مسلما في الحديبية لانه اسلم
عام الخندق فيبعد ان يكون حاضرا ويسكت فهو كونه مسلما وقتئذ
في الفتح فقال وفيه نظر لانه كان اذ ذاك مسلما انتهى اي فيبعد ان يكون
حاضرا ويسكت فهذا انظر والله اعلم مع قول العيني لكن اسلامه
لا يمنع من افتهم وهو كفار الى دار الحرب قال في الفتح ويحتمل
ان يكون رجع حينئذ الى قيصر فقدم المدينة مسلما وليتكرر منا الوقوف
من هذا الاحتمال فان كان منع كونه مسلما اذ ذاك فهو محمول وان
كان غير ذلك فليبين وقد وقع ذكره في كتاب السير للاحناف
للفزاري وكتاب الاموال لابي عبيد من طريق سعيد بن المسيب قال
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر الحديث وفيه
فلما قرا قيصر الكتاب قال هذا كتاب لم اسمع بهذه ودعا اعرابيا سفيان
ابن حرب والمغيرة بن شعبة وكانا تاجرين بمكان فسال عن امور رسول
الله صلى الله عليه وسلم انتهى فليتامل وقولي صيغة تركب
ومن امالية الخفض او التعنيض وقوله تصغير قرش تصغير
تعظيم وهم سمي النضر وهو الاصح ولقب النضر بن كنانة دون سائر
ولد كنانة وهم مالك وملكان وكعوبك وغزوان وعمر وعامر وهم
اخوة النضر لابيه واصه وامهم برة بنت مر وقيل اولاد
فهر بن مالك بن النضير وجمعه الزبير بن بكار ففهر لقب وقريش
اسمه وحكى الرقعاني قولين اخرين عشرين جدا قيل انهم بنو
الياس بن مضر وقيل بنو مضر بن نزار واختلف في سبب تسميتهم

وليس كذلك فان جل منفعته تصحيح الهوا الذى هو مادة الحياة
واثره الاعظم احيا النفوس انتهى فتدبره وفى الحديث كما قال النووى
فوايد كثيرة منها الحث على الجود والافضال فى كل الاوقات والزيادة منه
فى رمضان وعند الاجتماع بالصالحين ومنها زيارة الصلحاء واهل الفضل
ومجالستهم وتكرير زيارتهم ومواصلتها اذ كان المزور كما يكره ذلك
ومنها استحباب الاكثار من القراءة فى رمضان ومنها استحباب مدارسة
القرآن وغيره من العلوم الشرعية ومنها الباب بقول رمضان من غير ذكر
شهر ومنها ان القراءة افضل من التسبيح وسيأتى ان اذكارا ذكر لو كان الذكر
افضل او مساويا لها لفعلاه دايما او فى اوقات مع تكرار اجتماعهما واعترض
ابن كج بما شاء قوله ان القراءة افضل من التسبيح بان مدارسة القرآن كانت
لتعليم وجوه القرات المتواترة واعلام ما نسخت تلاوته وغير ذلك واما تصحيح
مخارج الحروف وتجويد الالفاظ فليس مما يوخذ من جبل عليه الصلاة والسلام
كما لا يخفى انتهى واقول هذا الرد ليس فى محله اذ لا مانع ان يكون هذا
من جملة فوايد المدارسة وقوله ليس يوخذ من جبريل على ما لا يخفى فيه نظر
كما لا يخفى واعترض ايضا قوله كما ياتى ان لفظ رمضان من
كلام الراوى فلا يكون حجة على الرخصة المذكورة من الشروع واما من
حيث اللغة فرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضاء فاضيف
اليه الشهر وجعل علما ومنع الصرف للعلمية والالف والنون والعلم شهر
رمضان المضاف والمضاف اليه جميعا واما ما جاء فى الحديث من قوله من
صام رمضان فهو من باب الحذف لامن الالباس واستدل التفتازانى على ان
العلم مجموع بقوله تعالى شهر رمضان والا لم يحسن اضافة الشهر اليه كما
لا يحسن اضافة انسان الى زيد وقد اطبقوا على ان العلم فى ثلاثة اشهر مضاف
واضاف اليه وهى شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
وفى البواقى لا يضاف شهر اليه انتهى قال وقوله والا لم يحسن الخ اخره
ليس بشئ كيف وقد وقع مثل هذه الاضافة فى كلام الله
ومن احسن من الله قيلا وقد اعترف بصحة هذه الاضافة فى تفسير
قوله تعالى بهيمة الانعام قال اضافة بهيمة الى الانعام للبيان انتهى فتامل
وفى الحديث ايضا جواز المبالغة فى التشبيه وفيه جواز تشبيه
المعنوى بالمحسوس ليقرب لفهم سامعه وذلك لانه اثبت له وصف
الاجودية ثم اراد ان يبالغ فيه فبالغ فى ذلك فشبه جوده بالريح المرسلة
بل جعله منها فى ذلك لان الريح قد تسكن وفيه استعمال افعل التفضيل
فى الاسناد الحقيقى والمجازى لان الجود منه صلى الله عليه وسلم
حقيقى ومن الريح مجازى فكانه استعار للريح جودا باعتبار تحيفها بالمرء
فاذ لها منزلة من جاد ولها فرع فزيد الوحى بالفرع بالكر بعض او صف
الموحى اليه وهى متعلقة بالوحى المندرج فى ضمن بدئه وايضا
فان قصة هرقل متضمنة كيفية حال النبى صلى الله عليه وسلم
فى ابتداء الامر وايضا فالاية التى صدر بها كتابه من حيث ان الله اوحى الى الانبيا باقامة
الدين والا كلمة التوحيد وايضا من جهة ان ابا سفيان ذكر من
اتبعه صلى الله عليه وسلم فى بدء نبوته قاله البرماوى وبالسند السابق الى
المضف قال
بفتح التحتية وتخفيف الميم فالف فنون
بفتح الجاء المهملة والكاف وفى رواية الاصيلى ولبنى ذر وكريمة وابن
عساكر اسقاط الكنية بنون فالف ففاء مكسورة فعين

مهملة

مصغرة الحمصى البهرانى نسبة على غير قياس كانه مولى امراة منهم بفتح
الموحدة وسكون الهاء وبالمد فتح الهمزة فى اخره قبيلة باليمن ويقال
لهذه المراة ام سلمة روى عنه احمد بن حنبل وخلايق منهم يحيى بن
معين وقال قال ابو اليمان لم اخرج عند المناولة الى احد شيا والسنة
ثمان وثلاثين وماية وتوفى سنة احدى او اثنتين وعشرين ومايتين
وليس فى الكتب الستة الحكم بن نافع غيره وفى الرواة الحكم بن نافع احد
فاضبط القلم روى عنه الطبرانى فقال بضم ثعب بالثين
المعجمة والعين المهملة هو ابو شعيب بن ابى حمزة بالحاء المهملة والزاى
دينار القرشى الاموى مولاهم الحمصى سمع خلقا من التابعين منهم
الزهرى ثقة حافظ متقن توفى سنة اثنتين وقيل ثلاث وستين وماية
وقد جاوز السبعين وليس فى الكتب الستة شعيب بن ابى حمزة سواه
تقدم ترجمته انه قال بالافراد
بالتكبير بضم العين المهملة وبالمثناة الفوقية الساكنة
تقدم ترجمته بفتح الهمزة رضى الله عنهما
تقدمت ترجمته احمزة ان بفتح الهمزة مثلث السين ويكنى
ايضا ابا حنظلة وهو صخر بمهملة فراء ساكنة فمعجمة ابن
امية بن عبد شمس بن عبد مناف الاموى القرشى والد معاوية ولد قبل
الفيل بعشر سنين واسلم ليلة الفتح لقى النبى صلى الله عليه وسلم
فى الطريق قبل دخول مكة فاسلم هناك وكان شيخ مكة يوميذ
ورئيس قريش وشهد الطايف وحنينا واعطاه النبى صلى الله عليه
وسلم من غنايم حنين ماية من الابل واربعين اوقية لانه كان قد الف قلوبهم
حسن اسلامه كما فى التهذيب وفقيت احدى عينيه يوم الطايف
والم خرج يوم اليرموك تحت راية ولده يزيد الصحابى الجليل ونزل المدينة
ومات بها سنة احدى او اربع وثلاثين وهو ابن ثمان وثمانين سنة وصلى
عليه عثمان بن عفان رضى الله عنه ودفن بالبقيع وامه صفية بنت حزن
بفتح الحاء المهملة واسكان الزاى وبالنون ابن بجير وابو سفيان بن حرب
من الافراد وفى الصحابة ابو سفيان جماعة منهم ابو سفيان بن الحارث بن
عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بفتح الهمزة بكسر الهاء
وفتح الراء كلاهما مشتق غير منصرف للعلمية والعجمة وحكى فيه ايضا هرقل
بكسر الهاء والقاف واسكان الراء وزرجح وعبارة الصحاح هرقل ملك الروم
على وزن جحنفل ويقال ايضا هرقل على وزن دمشق النهى ولم يذكر
القزاز الا وزن زبرج وكذا صاحب المرصع خلافا للصحاح
فانه لها انشد بيت لبيد بن ربيعة غلب اللبنانى حلف آل محرق
وكما فعلن بتنوخ وبهرقل قال ابو ذر هرقلا فاضطر فغير والهرقل
النخل فمقتضى كلامه انه ليس بلغة وفيه نظر لما تقدم عن الجوهرى
وزعم الجواليقى انه اعجمى تكلمت به العرب وجاء فى الشعر على
المشهور ايضا كقوله كدينار الهرقلى اصفرا قال العينى
واحيانا بعضهم فى تسكين الراء بما انشده ابو الفرج لدعبل بن على
الخزاعى فى ابى عباد وزير المامون اولى الامور بصيغة وفساد
امر ولاه ابو عباد وكانه من دير هرقل مقلت فرد بحر سلاسل الافياد
قلت كما يحتج بدعبل فى مثل هذا ولئن سلمنا يكون هذا ايضا
للضرورة انتهى واقول ادعا الضرورة تتبع فيها صاحب المحكم
وقد علمت ما فيه وقال الكرمانى هرقل اسم علم لصاحب الروم

يدل لك على اقوال الفضيل وهو اصحها ومذهب الجمهور لتقرشهم اى تكسبهم يقال
قرش يقرش من باب ضرب كسب وقد كانوا اصحاب تكسب وتجارة وقيل من القرش
بكسر القاف دابة فى البحر اقوى دوابه تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا يعلى عليها واشد واشد و
وقريش هى التى تسكن البحر بها سميت قريش قريشا
سميت بها القبيلة او ابوها لفوتهم وقيل لتجمعهم بعد التفرق والتفرش التجمع
وقيل لانهم كانوا يفتشون عن خلة الناس وحاجتهم اى يفتشون عنها فيسدونها
وقيل غير ذلك والنسبة الى قريش قرشى بحذف الياء وقرشى باثباتها
على القياس وعليه قوله بكل قرشى عليه مهابة وجملة جملة حالية
بفقد بذ قدار ومعترضه بين قوله ارسل اليه وبين قوله فاتوه وبجارا خبر كان
وهو بضم الفوقية وتشديد الجيم او بكسرها وتخفيف الجيم جمع تاجر والثانى
فى النوع والاصل ويجمع ايضا على بجر بضم فسكون متوقف بجارا ف
بكانوا او حالين اسم كان وجوز الكرمانى كونه صفة ثانية لركب واستبعده
ابن كمال باستلزام خلقه ان يقدم وجوز بعضهم كونه صفة لتجارا والشام
بالهمز وقد تبدل الفاء كراس وقد تفتح شينه وتمد همزته وبقل ابن كمال
باشباع عن اللغويين ان فيها ايضا شآم كنهر بحر كما فلينظر صحتها
فلم ار لها فى المشهورة فى كتب اللغة والنسبة اليها شامى وشآمى
على فعال وشآمى بالمد والتشديد وحكاها الجوهرى عن سيبويه و
وانه على بعضهم ان الالف عوض من ياء النسب فلا يجمع بينهما وسميت الشام
شاما لكثرة قراها وقيل لتيامن بعض بنيه فسميت بالشامات وقيل
سميت باسم سام بن نوح لانه اول من نزل فجعلت السين شينا وقيل انها
بالسريانية شوم معجمة وردة ابو عبيد بان سام لم يرد خلطا وقيل
مأخوذة من البلد الشوحط وهى اليسرى لكونها عن يسار الكعبة وعليها
فلا يهمز وقيل الى قوم سامية نبى كنعان تشاءموا اليها اى تياسروا وفيها على
مهموزة وحد الشام طولا من العريش الى الفرات وقيل الى بالس فقد قال
ابن حبان فى صحيحه اول الشام بالسا واخره العريش واما حده عرضا
فمن جبل طى ومما يليه نحو القبلة الى بحر الروم وما يساميه ذلك وهى ديار
الانبياء فانه نبى الا وهو منها او مر عليها ودخلها نبينا صلى الله عليه وسلم
ببصرى قبل النبوة فرتين مرة مع عمه ابى طالب وهو ابن اثنتى عشرة سنة
وبقيه الراهب بالتمس من عمه ان يرده الى مكة خوفا عليه من اليهود ومرة
اخرى مع ميسرة غلام خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة ودخلها بعد
النبوة مرتين ايضا مرة ليلة الاسرا ومرة فى غزوة تبوك وهى منها قال
ابن عساكر فى تاريخه ودخلها عشرة الاف صحابى لم يعين المؤلف
هنا وفى الجهاد الموضع الذى كانوا فيه من الشام لكن فى الكلاعى الذى يغلب انه
غزة وكانت مخيمهم وكذا فى المغازى لابن اسحق عن الزهرى وزاد فى الاولى عن
ابى سفيان قال كنا قوما تجارا وكانت الحرب قد منعتنا فاما كان ابتداء العلم
خرجت تاجرا الى الشام ومعى رهط من قريش فوالله ما علمت بمكة امرأة ولا رجل
الا وقد حملنى بضاعة متكرة وقد قال لصاحب شرطته قف بالشام ظل اليوم حتى تأتى بجل منه فوصفوا هذا السائل عن شانه فوالله انى
واصحابى بغزة اذ دخل علينا فاتحبها القصة وقوله فى الجملة بضم
اليم متعلق بكانوا تجارا فيه او بتجار وهى القطعة من الزمان تقع على
القليل والكثير وهى هنا سنة الحديبية وكانت سنة ست وعقلت
عشر سنين كما فى السير وقيل اربع سنين كما فى مسند عبد الله بن وهب
وجرى عليه الحاكم والاول اشهر لكنهم قضوا الصلح نقالوا خزاعة حلفاء

صلى

فخذا هو سنة ثمان لامر الله تعالى له بقتالهم بقوله الا تقاتلون قوما نكثوا
ايمانهم وقاتلهم وفتح مكة كما سياتى مفصلا
يشتد بك الذال لاجتماع المثلين واصلها مادر فاعل
من المبادرة وهى فى الاصل اتفاق الفريقين على اول الليل
زاد الاصيلى ابن حرب مفعول معه قاله الزركشى وتبعه فى
الفتح وينظر فيه البرماوى بان العطف فيه ظاهر عطف العام على الخاص للتشارك
فى العامل انتهى واقول لا يمتنع النصب على المفعول معه لان الاولى
العطف على باسفيان قال ابن مالك والعطف ان يمكن بلا ضعف حتم
قال الفاكهانى فيه نظر ضعيف فتدبر الفاء فيه فصيحة قال فى منحة البارى كالبرماوى
وهى العاطفة على مقدر ولوما اليه كلام الكرمانى اى ارسل اليه فى طلبه وطلب
الركب الذين هو فيه فجاء الرسول فوجدهم بغزة فطلب اليهم فاتوه واحضروا
ما معهم فاتوه كقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى
فضرب فانفجرت وقد يقال لا يلزم حذف اصلا لان المعنى بعث اليهم لياتوه
فاتوه فهو راجع لما قاله الكمال باشا قائلا • عرضا على الكرمانى ارسل اليه اى دعاه
وهذا بطريق الكناية ظاهر وكذا ما فيها من الايجاز البليغ وان خفى على من
قال تقدير الكلام ارسل اليه فى طلب اتيان الركب اليه الى حزه فاتاه فى فاتوه
بسببية لا فصيحة كما توهمه لما عرفت انه لا يحذف مع الفاء ومما زعمه
المتوهم فى ان فاء جاءوه محذوفة وهو نشاز سوء الفهم فاذكره ما ذكره
تفصيل الاجمال المدعاة وشرط كون الفاء فصيحة ان تكون مبينة
على تقدير فالفاء التى يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا
فهى الفصيحة والا فهى السببية كما فى غيرها تامل وجملة
الجمع اى هرقل وجاءته والاصيلى والكشميهنى وهو بالافراد لانه
المتبوع حالية والباء للظرفية وهو بهمزة مكسورة فهمزتان
مختلفتان او ياء ساكنة وبعدها همزة مكسورة بوزن كبريا وهى اللغة
المشهورة ويقال ايليا كذلك لكن بالقصر حكاها البكرى وايليا بحذف
الياء الاولى واسكان اللام كما مر وايال مثله لكن بتقديم الياء على اللام
حكاها النووى واستغربها وحكى البرماوى عن جماعة الاصول لغة
رابعة وهى فى الذيلة ايضا ايليا بالقصر واليا الثانية مشددة فى
نقل النووى فى شرح مسلم عن مسند ابى يعلى الا ايليا بالالف واللام واستوهبها
ومعنى الجمع بيت الله والمراد بيت المقدس وهو علم له اسمى ممنوع
من الصرف وسيأتى الجهاد بسط المؤلف ان هرقل لما كشف الله عنه
جنود فارس مشى من حمص الى ايليا شكرا لله تعالى وزاد ابن اسحق عن
الزهرى انه كان بسط له البسط وتوضع عليها الرياحين فمشى عليها
ونحوه للامام احمد عن عم الزهرى وكان سببه ان ما رواه الطبرانى
وابن سبط الحكم من طرق متعاضدة ملخصها ان كسرى غزى جيشه
بلاد هرقل فخرب اكثر اراضيه بلاده ثم استبطأ كسرى اميره شهربراز
فاراد قتله وتوليه فدبر خان فاطلع اميره على ذلك فباطن هرقل واطلعه
معه على كسرى وانهزم عنه بجيوش فارس فمشى هرقل الى بيت
المقدس شكرا لله تعالى على ذلك
وجماعته حال من فاعل دعا ويحتمل ان تكون فى بمعنى الى كقوله
تعالى فرد وا ايديهم فى افواههم ويبادله ما فى شرح السنة دعاهم بمجلسه
وانا قد نصر الكرمانى على الاول فقال فان قلت الذى يستعمل بالى نحو
يدعو الى دار السلام فالمناسب فدعاهم الى مجلسه قلت فى ليست صلة

للذهاب او المراد دعاهم حالة كونه في مجلسه اى محل حكمه احيانا كونه
في الخلوة او في الحرم ونحوه وبه يفضل للكتب دعاهم وهو جالس في
مجلس ملكه عليه التاج انتهى والمؤلف في الجهاد قاد خطابا عليه
واذا هو جالس في مجلس ملكه وعليه التاج منصوب على الظرفية
خبر مقاذ القول والجملة حالية وابن السكن قاد خطابا عليه
وعنده بطارقته والقسيسون والرهبان وحوله يقال فيه حوله بزيادة
الف وحواليه بزيادة ياء وحوالية بزيادة الف واللام مفتوحة في الجميع وبغير
واحد اى مطيفون به من حوانه قال الجوهري وانما حوالي بكسر اللام وعظما
جمع عظيم كرغيف وكرعا قبل وكرعة على عظام بكسر العين
وانما ذاك جمع عظر واجمعه والدرم اسم جنس يفرق بينه وبين
واحده بياء النسب قال النووي في التهذيب الروم جيل من الناس
معروف كالترك والفرنج وغيرهم والروم هو الذي يسكن اعمال
هذه البلاد انتهى وقال في الصحاح هم من ولد الروم بن عيصو
واحدهم رومي كزنجي وزنج فليس بين الواحد والجمع الا الياء
المشددة كما قالوا تمر وتمرة ولم يكن بين الواحد والجمع الهاء و
قال الواحدي هو جيل من ولد الروم بن عيصو بن اسحق غلب عليهم نصارى
كالاسم للجنس قال وان شئت هو جمع روس منسوبا الى روم بن عيصو
كما يقال زنج وزنجي وكذلك قال الرياشي وقال الرياشي الروم منسوبون
الى روس بن النطق ابن يونان بن يافث بن نوح فهؤلاء الروم من اليونانيين
وقوم من الروم يزعمون انهم من قضاعة من تنوخ وبهراء وسليح وغيرهم
من غسان كانوا سكانا بالشام فلما جاء هم المسلمون عنها دخلوا بلاد
الروم فاستوطنوها فاختلفت انسابهم وكانت تنوخ اكثرها
على دين النصرانية معطوف على قد عاهم اى بعد مهلة
وتدان كما يفيده ثم اى ثم دعاهم الى ما كان اقرب اليه من الاول فليس تاكيدا
للاول ولم يقع مكررا الا في هذا الموضع ثم بسم الترجمان
والجملة معطوف بالواو اسم لمطلق الجمع فدعاوه له حماد في المعجم
وغيرها لكنه محمل على ما ذكره النووي في التهذيب انه دعا التجمان
بعد ان دعاهم وكلمهم بعض كلمات وترجمانه مفعول دعا والاصيلي
والى ذر وقت بترجمانه والى ذر عن الجموي والمستملي بالترجمان بزيادة
الباء في المفعول تاكيد كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اوضمن
عاد زيادة التضمينه معنى استعان والاهد عاهم متعد بنفسه
وضبطه الاصيلي بفتح الفوقية وضم الجيم او بضم التاء ايضا اتباعا
للجيم ورجحه النووي في شرح مسلم ويجوز فتحهما وضم التاء
وفتح الجيم وقوله في الفتح وله تضم جميعا ايضا كانه بريد في كتب
اللغة فيه هذه اربع لغات ويستفاد من القاموس خامسة فانه قال
الترجمان كعثفوان وزعفران وزبرقان المفسر للسان وقد ترجمه
وعنه والفعل يدل على اصالة التاء وفي التهذيب للنووي والتاء في هذه اللفظة
اصلية وليست بزيادة والكلمة رباعية وغلط الجوهري في جعله التاء
زائدة وذكره في فصل رجم لكن قال الكرماني والتاء فيه
اصلية وقيل زائدة يقال ترجمت الشيء اذا بينته ووقفت عليه غيرك
ممن لا يقف عليه بنفسه وقال ابن الاثير التاء زائدة وفي المصابيح للدماميني
هو المفسر لغة اخرى لمن لا يفهمها لكن قال ابن الصلاح ليست
الترجمة مخصوصة بتفسير لغة بلغة اخرى فقد اطلقوا على قولهم باب كذا

اسم الترجمة لكونه يعبر عما ذكر بعده وقد كان ابو حمزة يترجم بين
يدي ابن عباس ويحمل على انه كان يترجم عنه الى من خفي عليه الكلام
من الناس لزحام او اختلط وقال الزركشي في التنقيح قيل العجمي معرب
وقيل عربي ماخوذ من ترجيم الظن فعلى هذا يكون تفعلان وتحوزان
ان يكون من الرجم بالحجارة لكان المفسر يرجم بالخطاب كما يرجم بالحجارة
واقول اذا لم يكن فمستند ما ذكروه كلام الجوهري صريح
بكونه مولدا لكلام وبنى في اعتراض النووي عليه وعنده وضربه ثم يعترضه
صاحب القاموس صريحا فتامله اى للترجمان والفاء فصيحة
اى فقال للمترجم قل ايكم اقرب نسبا قاله الكرماني وتبعه العرماوي و
شيخ الاسلام زكريا وكذا الحافظ ابن حجر لكون قال ابن كمال باشا
وقال اى هرقل للترجمان دل ذلك على كتاب التفسير حيث قال
فقال ايكم اقرب نسبا من هذا الرجل الذي يزعم انه نبي فقال ابو سفيان
فقلت انا فاجلسوني بين يديه واجلسوا اصحابي خلفي ثم دعا بترجمانه
فقوله ثم دعا بترجمانه صريح في ان الخطاب المذكور لم يكن بواسطة
الترجمان فمن قال قوله فقال اى للترجمان والفاء فصيحة فقد اخطا
انتهى واقول يجوز ان يكون ثم هناك للترتيب في الاخبار فلا خطا
فتامله بالاستبصار تمييز نسبة اى منه
او اليه فالباء بمعنى من او الى على النيابة عنهما او على تضمينه معنى ما يعدى
بها نحو الصق او اقعد كما في الفتح وتبعه القسطلاني وبدل الاول بوجهيه
ما رواه مسلم كالمؤلف في تفسيره اى عمرا ان من هذا الرجل ومنا في الجهاد
الى هذا الرجل وفي اشكال فيهما ايضا فان اقرب يتعدى بالى والمفضل
عليه محذوف للدلالة السياق عليه اى من غيره فلا يرد ان افعل التفضيل
لا بد ان يستعمل بمن او اللام او بالاضافة وكذا المقرب منه محذوف
كان القرب لا بد وان يكون من شيء او اليه والحاصل ان المفضل عليه و
المقرب منه محذوف فان اى ايكم اقرب من النبي صلى الله عليه وسلم او اليه
من غيره زاد ابن السكن الذي خرج بارض العرب وزعم ابن كمال باشا
ان قوله بهذا الرجل دون بذاك قصد به التحقير كقوله تعالى ماذا اراد
الله بهذا مثلا ويشهد لقصده هذا قوله بزعم انتهى وفيه ان ذاك
ايضا اشارة ايضا قد يقصد به التحقير مع ان يزعم فيه ما على انه جعل في
الحق بمعنى يقول ونقل عن الجوهري وتقلب وجماعة وذكر
ان كثيرا انه يأتي للتشكك غالبا فليتامل وعند ابن
اسحق عن الزهري يدعى بفتح الهمزة سلد مسلد مفعولي يزعم
قال في الفتح انما خص هرقل الاقرب لانه احرى
ان يطلع على امور ظاهرا وباطنا اكثر من غيره وكان الابعد لا يومن
ان يقدح في نسبه بخلاف الاقرب وظهر ذلك في سؤاله بعد بقوله كيف
نسبه فيكم انتهى وقال في المصابيح قال ابن بطال فيه دليل على ان
اقارب الانساب اولى بالسؤال عنه من غيرهم وهو اجل ان لا ينسب الى قرنبه
ما يلحقه به عار في نسبه عند العداوة كما يفعل غير القريب قلت ما عجبا
للاستاذ الا ان يقول اظهر قال على امر مشروع وهو انه من الكفار وايضا فقد
يعارض ما ذكره بان القريب منهم في الاخبار عن نسب قريبه بما
يقتضي شرفا وفخرا ولو كان عدوا له لدخوله في شرف النسب
الجامع لهما قال ابن المنير بعد حكايته كلام ابن بطال وايضا فان
الاقرب اخبر من الاجانب وهذا لا تقبل تزكية البعيد ويدع تزكية

عينه ولذلك قال ولم يمكني كلمة ادخل فيها شيئا لان الانسان قد يتغير
وكان يرى الآن هل هو على ما فارقناه او قد دخل شيئا اليهي رافع
مدة عينه الى مدة صلح الحديبية وكذا المستقبل من مد نهاره سيأتي
قريبا من رواية اخرى لاسود ان ابا سفيان قال لهرقل لما سأله هل يغدر اذا عاهد
قال لا الان يغدر فهذه بنته هذه زيادة للتفسير النووي وانه صحيح مستقيم
فلا توجه اعتراض العيني عليه فتامل وقال شيخ الاسلام اي مدة صلح الحديبية
او مدة عينه الى سفيان وانقطاع اخبار نبي صلى الله عليه وسلم عنه
وتنكيرها للتكثير فالمعنى ونحن منقطعون عنه كائنين في
ازمنة متطاولة قال ابن كمال باشا وقوله اشارة الى
عدم الجزم بغدره قال ابن كمال باشا ظاهره التبري عن الاخبار بالظن والقياس وصون
كلامه عن شائبة الكذب حيث لم يخبر عن حاله عليه الصلاة والسلام
في ايام مفارقته عنه على وجه القطع قياسا على حاله في الايام السالفة وباطنه
الدخل له عليه السلام حيث نبهه الاشارة الى جواز تغير حاله في زمان مفارقته
عنه اي ابو سفيان بضم الفوقية او التحتية فاعل تمكني
بفتح الهمزة اي في الكلمة مفعول ادخل وتنكيره للتقليل اي
شيئا يسيرا انتقصه به فصفته محذوفة ليستقيم الكلام وقال
الكرماني شيئا اي غير الواقع بناء على ان يمكنني مأخوذ من امكن الشيء اذا
كان ممكنا واعترضه ابن كمال باشا فقال قوله ولم يمكني من امكن الشيء اذا كان مقدورا له لانه امكن الشيء اذا كان ممكنا وقال
ايضا واخطأ في فسر شيئا بغير الواقع لانه لم يشر الى تغير حاله عليه الصلاة والسلام
بل اشار الى احتمال وقوعه وذلك مع كونه مخالفا للواقع لا يخلو عن نوع
دخل له عليه الصلاة والسلام انتهى فتامل اي الجملة
فاطلق الكلمة في الموضعين واراد بها الكلام مجازا غير بالنصب
صفة ثانية لكلمة واقتصر عليه في الفتح وبالنصب صفة شيئا قاله الكرماني
وقال ابن كمال باشا معنى لتوصيت الشيء الداخل في كلمة بخيانة
تلك الكلمة كالايخفى انتهى فتامل ولا بد على جعل غير صفة شيئا او كلمة
مع انهما نكرتان وغير بضافة الى معرفة لانها لا تتعرف الا اذا وقعت بين
معرفتين ضدين بينهما غاية المخالفة ليزول بذلك ابهامها على ما قاله ابن السراج
قال العيني وهو الجمهور على خلافه فيجوز غير المغضوب عليهم بدل من الذين
او صفة له تنزيلا للموصول منزلة النكرة فجاز وصفه بالنكرة وقال في الفتح ولعله
تمكني كلمة ادخل فيها شيئا اي انتقصه بها على ان التنقيص هنا امر نسبي
وذلك ان من يقطع بعدم عذره ارفع رتبة ممن يجوز وقوع ذلك منه بالجملة
وقد كان عندهرقل استقراء عادته انه لا يغدر ولكن لما كان الامر مغيبا
لانه مستقبل امن ابو سفيان ان ينسب في ذلك الى التذبذب ولهذا اورده على
التردد ومن ثم لم يعرج هرقل على هذا القدر منه وقد صرح ابن اسحق في روايته
عن الزهري بذلك بقوله فقال فوالله ما التفت اليها مني رجل ووقع في رواية
ابي الاسود عن عروة عند مسلم لما خرج ابو سفيان الى الشام فذكر الحديث الى
ان قال فقال ابو سفيان هو ساحر كذاب فقال هرقل اني لا ارى شيئا مما
وكلتم كيف نسبه الى ان قال فهل يغدر اذا عاهد قال لا الا ان يغدر في مدته
هذه فقال وما تخاف من هذه قال ان قومي ابتدؤا حلفاءهم على حلفايه
قال ان كنتم بدأتم فانتم اغدر قال اي هرقل فهل قاتلتموه نسب ابتداء
القتال اليهم دونه لما اطلع عليه من التوراة وغيرها من ان النبي لا يبدأ قومه
بالقتال حتى يقاتلوه قال اي فقاتلناه قال اي هرقل فكيف كان قتالكم اياه

بفصل

بفصل الصبر افصح من وصله كان عامله اسم فهو مثل قولهم عجبت من حتى اياه
ايضا لو قال قتالكموه لثقل نص على ذلك الزمخشري وغيره وقال
التحقيق ان الانفصال افصح وظاهر كلام ابن مالك كثير ان الاتصال ارجح
من كلام ابي سفيان والاصيلي قال اي راوي حاكيا عن ابي سفيان
الحارية مؤنثة سماعا قال وما الحرب الا ما علمتم وذقتم
وما هو عنها بالحديث المرجم اي بين كفار قريش متعلق
بالحرب وبينا اي هذا الرجل بكسر السين المهملة وبالجيم المخففة
جمع سجل بفتح المهملة وسكون الجيم وهي الدلو العظيمة المملوءة او قريبة
الا ممتلئا وهو خبر عن الحرب وصح الاخبار به مع انه جمع عن الحرب وهي مؤنثة
كان المراد بها الجنس وفي قول الفتح سجال اسم جمع مساجلة الاخفى وسهلها
المقابلة في قوله الحرب اسم جنس على انه يمكن ان يجعل الاضافة بيانية
على رأي من يكتفي فيها باضافة العام الى الخاص وحينئذ فيندفع اعتراض
العيني عليه بانه جمع وفرق بين الجمع واسمه نعم ذكر وجها
احر وهو ان السجال مصدر بمعنى المساجلة فلا اشكال في الاخبار به وكذا
ذكره ابن كمال باشا فقال ومن الامثال الحرب سجال وتقلع المبدالي
ان المساجلة ان تصنع مثل صنيع صاحبك من حربي او سقي واصله
من السجل وهو الدلو ملأى ماء قل او كثر ولا يقال وهي فارغة سجل قال
الفضل بن العباس من يساجلني يساجل ماجدا يملأ الدلو الى عقد الكرب
ثم نقل ان ابا سفيان قاله لعمر يوم احد وما ذكره من ان السجل ما فيها
ماء قل او كثر موافق لما في الصحاح لكنه مخالف لما قيل منه ولما في القاموس
من ان السجال الدلاء تكون ممتلئة فاعرفه وادعى ابن كمال باشا ان الكرماني اخطأ
خطأ فاحشا في قوله ان السجال جمع وان الحرب اسم جنس انثى وافقول
الحكم عليه بالخطأ خطأ اذ لا مانع من تعدد وجوه التخريج للشيء وان كان بعضها
اظهر فافهم والمراد الحرب ذوب نوبة لنا ونوبة له كما اشار الى ذلك بالجملة
التفسيرية بقوله يقال مرة وتقال عنه اي يصيب منا وننصيب منه
وما احسن ما قيل فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر
وشبه المتجاريين بالمستبقين ليستبق هذا لواو ذاك دلوا تشبيها
بليغا او استعارة على الخلاف فيما حذف فيها اداة التشبيه وجعل خبرا اي
الحرب مرة على هذا ومرة على هؤلاء ففي القاموس الحرب سجال تكتنا
اي سجل منها على هؤلاء واخر على هؤلاء واشار ابو سفيان الى ما وقع
بينهم في غزوة بدر وغزوة احد وصرح بذلك ابو سفيان يوم احد
في قوله يوم بيوم بدل والحرب سجال ولم يرد عليه النبي صلى الله عليه
وسلم بل نطق بذلك في حديث اوس بن حذيفة الثقفي لما كان يحدث
وقد تقيف كما اخرجه ابن ماجة وغيره ووقع في مرسل عروة قال
ابو سفيان غلبنا مرة يوم بدر وانا غايب ثم غزونا يوم احد وتصديق ذلك في قوله تعالى
وتخلع الاذان اشارة الى يوم احد وقال السراج البلقيني هذه الكلمة
فيها دسيسة ايضا لانهم لم يبينوا لو امنه صلى الله عليه وسلم قط وغاية ما في
غزوة احد ان بعض المقاتلين قتل وكانت العزة والنصرة للمؤمنين
واجيب بانها قد وقعت المقاتلة بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم
قبل هذه القصة في ثلاثة مواطن بدر واحد والخندق فاصاب المسلمون
من المشركين في بدر وعكسه في احد واصيب من الطايفتين اناس قليلون
في الخندق فصح قول ابي سفيان ينال منا وننال منه وحينئذ فلا دسيسة
ضاف في كلامه فتامل قال اي هرقل ما دام كذا في اليونينية والفرع ما بالالف

في بعض النسخ زيادة قبله بفتح التاء فيه وفي نظائره
ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان وخبرها
محذوف والتقدير انه لم يقل احد منكم قبلي ويحتمل ان تكون ان تفسيرية لتقدم
معنى القول عليها وتاخر الجملة المقدرة بضم التاء فيه وفي نظائره الاتية
اي في نفسي وسمعي حديث النفس قولا اي منكم
جواب او شرط خبر لمبتدا محذوف ايهمزة بهمزة ساكنة
بعد التحتية وبعدها فوقية مفتوحة وسين مهملة مكسورة ولابي ذر عن
الكشميهني بتاسي بفوقية بعد التحتية فهمزة مفتوحة وفتح السين كذا
في فتح الباري والفصلاف وبنسبي الفتح بالتحتية بغير همزة وسكانة
الكشميهني ومعناهما واحد اي يقتدي ويتبع لقد كان لكم اسوة
حسنة قراءة بضم الهمزة والباقون بكسرها وبهما يستفاد
من فتح الباري مع ما تقدم لغة ثالثة حيث قال بالتي تقول كذا الكشميهني
ولغيره بتاسي بتقديم الياء المثناة من تحتها وهو يقتضي ان رواية الكشميهني
تاسي بفوقية بغير همزة بفتوحة فعل ماض فتدبر بالتنوين متعلق
بيتاسى وجملة صفة للقول وفي بعض النسخ
في جار ومجرور والكشميهني من ملك بغير ميم من
ملاك ومبارة الزركشي قال القاضي هو بفتح الميمين وفتح الكاف ويروى
من ملاك بكسر الميم الاولى وفتح الثانية وتكسر اللام وكلاهما بمعنى
واحد انتهت وللاصيلي وابن عساكر ولابي ذر عن
الكشميهني فقلت بالفاء بالفاء ولابي ذر عند فيها
يحتمل فيه ما تقدم افرده ليكون اعذر في
طلب البيان بخلاف ما لو جمع او لكونه اراد بالباب ما يعم الجد كذا قيل قلت ما
وقال في هذا وفيما قبله فقط يقلت لان هذين المقامين مقام فكر ونظر بخلاف
غيرهما من الاسئلة فانه مقام نقل كذا في الفتح وغيره وفيه ان الحصر في هذين
منقوض بما تقدم عن ابي سفيان عند قوله كيف نسبه فيكم الخ فانه قال في
مواضع كثيرة هناك قلت فتدبر وان علم اتهامه بالكذب على الناس يدل
بحسب النظر والفكر على انه لا يكذب على الله تعالى الا ان يريد بقوله الا اني اعرف
بحسب النقل فتامل اي هرقل لابي سفيان
اي لكم ما انتهى عنه من الكذب
اي ليترك واماثوا ماضيه كما مضى يدع وكذا ايدع
فاعلهما وجاء ماضي يدع قليلا شاذا ما ودعك ربك والام للجحود وفايدته
توكيد النفي كقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم اي لم يكن ليترك
اي قبل ان يوسل اليه عطف على يامرنا اي يدعواه النبوة والرسالة
من الله تعالى والكذب الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه سواء كان عن عمد
او لا واشترطت المعتزلة فيه العمد وسواء كان في الماضي او المستقبل وانكر
بعضهم استعماله في المستقبل وفي الاحاديث الصحيحة ما يرد عليه
الدربقين كما في التهذيب للنووي قال ابن كثير اذا تعدى بعلى
بعلى باعتبار تضمينه معنى الافتراء والا فالكذب اذا تعدى بعلى يكون بمعنى
وجب وجاء عن عمر رضي الله عنه كذب عليكم الحج اي وجب انتهى
وانقلب اداء الى التضعيف وروده مقررا بعلى كثيرا في القرآن
والسنة بمعنى وجب كقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة وكقوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا
على ان ظاهر كلام اللغويين انه لا يلزم حين تعديته بعلى ان يكون بمعنى وجب

قال

قال في الصحاح وكذب قد يجيء بمعنى وجب وفي الحديث ثلاثة
اسفار كذبن عليكم قال ابن السكيت كان كذب ههنا اغرا
اي عليكم به وهي كلمة نادرة جاءت على غير القياس وجاء عن عمر رضي
الله عنه كذب عليكم الحج اي وجب قال الاخفش فالحج مرفوع
بكذب ومعناه النصب لانه يريد ان يامر بالحج كما يقال امكنك الصيد يريد
ارمه وفي القاموس وكذب قد يكون بمعنى وجب وصوبه كذب عليكم
الحج وكذب عليكم العمرة كذب عليكم الجهاد ثلاثة اسفار كذبن عليكم
او من كذبته نفسه اذا منته الاماني وخيلت اليه ما لا يكاد
يكون اي ليكذبك الحج اي لينشطك ويبعثك على فعله ومن نصب
الحج جعل عليكم اسم فعل وفي كذب ضمير الحج او المعنى كذب عليك
الحج ان ذكر انه غير كاف هادم لما قبله من الذنوب انتهى فانظر قول ابن
السكيت كان كذب ههنا اغرا مع تعديته بعلى وانظر قول القاموس او من
كذبته نفسه الى اخره تجده صريحا فيما قلناه لا كما زعم ابن كمال
باشا انه متى تعدى بعلى كان بمعنى وجب فتامل
اشراف مبتدا وهو بتقدير همزة الاستفهام ثبت للهمز في التغير
بلفظ اتبعه اشراف الناس بتشديد الفوقية ماض وتقدم في
رواية بالمضارع
معنى قول ابي سفيان بل ضعفاؤهم المراد هو
الرسل اهل الاستكانة والانقياد دون اهل الاستكبار والابتاع المصدر
على التخفيف نقيضا وحسدا كما تقدم ان اتباع الجهل واشياعه فلا يرد العمدان واشياعهما
محمد وان ارذل الناس واعيانهم مطلقا فهو اغلبي ليلا يرد من ذكر
وذلك لان الضعفاء اي بانفون من الاتباع فيسرعون الى الانقياد واتباع الحق
بخلاف الاشراف فانهم يانفون من ذلك اول البعثة والاقبعد الاشتهار
يعدون اتباعه من الافتخار وقال ابن المنير واستشهاده على النبوة
بذلك صحيح مصداقه قوله تعالى قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون
اذ الصحيح انهم اراذل الضعفاء وقال ابن كمال باشا لا خفاء ان المراد
بالضعف الضعف البدني بل اراد الضعف من جهة الجاه والمال فالمراد
من الشرف في مقابلتهما ما هو من جهتهما فالصديق من الضعفاء
دون الاشراف بهذا المعنى ومن غفل عنه قال وهذا بحسب الغالب
والا فكان فيهم الاشراف كالصديق انتهى واقول اراد الكرماني
وفيما قال نظر واصح ان ابا بكر رضي الله عنه لم يكن من الضعفاء بالمعنى
الذي ذكره بل كان في الجاهلية من ذوي سادات قريش واعيانهم وكان له ثروة
ومال وانفاقه بعد اسلامه في سبيل الله حسبما هو لله ولرسوله كما هو
معلوم وممن تردد في ذلك فليراجع كلام الايمة ليظهر له ان المعترض
هو الغافل فاعرفه
حتى اي امره يزال في الزيادة
والنمو والاشتهار بكثرة الداخلين فيه حتى يتم الله بهم دينه
ويظهره فالله الشكر وقال في الفتح وكذلك الايمان اي امره لانه يظهر
نقصانهم لا يزال في زيادة حتى يتم بالامور المعتبرة فيه من صلاة وزكاة
وصيام وغيرها ولهذا انزل في اخر سنيه صلى الله عليه وسلم اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومنه ويابى الله الا ان يتم
نوره وكذا جرى لاتباع النبي صلى الله عليه وسلم انهم لا يزالون
في زيادة حتى كمل الله بهم ما اراد من اظهار دينه وتمام نعمته فلله الحمد

والمنة انتهى

قال الكرماني فان قلت قد ارتد كثير ممن آمن به فما وجهه قلت إما انه لم يرتد احد وا كملان لا ارتداد له يكن لبعض الذين لم تحسن رياسة ونحوه

بالنون وفي نسخ حتى بالفوقية وفي آل عمران وكذلك الايمان اذا خالط وهي ترجح رواية حين بالياء والنون بالفوقية مرفوع او منصوب بان بعد حتى على اختلاف النسختين بدفع بشاشته لانه فاعل

تخالط وهو مضاف الى ضمير الايمان والقلوب مفعوله والجملة في محل الخبر بالتحتية وفاعل راجع الى الايمان وبشاشة بلا ضمير مفعوله والقلوب مضاف اليه زاد المؤلف في الايمان لا يسخطه احد وزاد ابن السكن في معجم الصحابة يزداد به مجيبا وفرحا وفي رواية ابن اسحق وكذلك حلاوة الايمان لا تدخل قلبا فتخالطه قال ابن كمال باشا اي يخالط الايمان انشراح الصدر وزوال ضيقه واضافة البشاشة الى القلوب مجاز عقلي وفي بعض الروايات بشاشة الاسلام والمراد بالاسلام الايمان لانه قيد اضافة البشاشة اليه اضافة المسبب الى سببه وفرق وهو انشراحه ووضوحه فقد اخطأ كما لا يخفى واقول مراده بذلك الكرماني وقد وافقه عليه من الشراح على ذلك ولعله من وصف الحال بصفة المحل او عطف الوضوح عليه للتفسير فيكون كناية عن شهرة الايمان وانتشاره فليتامل

بكسر الذال فيه وفي سابقه لانهم لا يطلبون الدنيا ليقلدوا والاجلها وانما يطلبون الاخرة فلا يرتكبون غدرا ولا غيره من القبائح جل قدره قال في الفتح ولو يعرج هرقل على الدسيسة التي دسها ابو سفيان يعني فيما تقدم بقوله ونحن منه في مدة لم ادر ما يسقط منها وقد وقع في هذه الرواية ابهاد يقوم السؤال العاشر والذي بعده وجوابه وثبت الجميع في رواية المؤلف في الجهاد انتهى واقول فيه انه اسقط التاسع والعاشر والحادي عشر والذي بعده فلو قال العاشر والذي بعده او كما قلنا كان ظاهرا الا ان يكون في النسخ اختلاف فتامل

باثبات الف ما الاستفهامية المجرورة وهو جائز وان كان قليلا قاله الزركشي وغيره وقال في المصابيح لا داعي الى ذلك لجواز ان تكون الباء بمعنى عن متعلقة بسال كقوله تعالى فاسال به خبيرا وما موصولة والعائد محذوف وهو منصوب بالجر ور بالباء لا يجوز حذفه حينئذ لعدم جر العائد بمثل ما جر الموصول لفظا ومعنى وتعلقا فقد خرج جملة من المعربين قوله تعالى ماذا تامرون على ان ماذا المفعول الثاني وجملوا الاول محذوف تقديره ماذا تامرونني اي ماذا تامرونني وهكذا ذلك يتعلل العائد المحذوف منصوبا لا غير انتهى فتامل وسقطت ذا من نسخ الاصول بفتح التاء

جمع وثن بالمثلثة وهو الصنم قال في المصباح الوثن الصنم سواء كان من خشب او حجر او غيره والجمع وثن مثل اسد واسد واوثان وينسب اليه من يتوثن لعبادته على لفظه فيقال وثني وقوم وثنيون وامراة وثنية ونساء وثنيات انتهى انه

فقوله فذكرت انه يامركم استفاده هرقل بالاقتضاء لانه ليس في كلام ابي سفيان ذكر الامر صريحا بل صيغته وقوله ينهاكم عن عبادة الاوثان مستفاد منه وانتشروا انه شيئا وانكروا ما يقول اباوكم وزاد هرقل في الجهاد بعد الحادي عشر قوله وهذه صفة نبي قد كنت اعلم انه خارج ولكن لم اظن انه منكم وقال الكرماني فان قلت ما قال ابو سفيان يامرنا يدل قال بغير لفظ القول فلم غير هرقل عبارته قلت تعظيما للرسول وتاديبا له ولهذا سال فيما تقدم

ايضا

ايضا بلفظ ماذا يامركم وعدل ابو سفيان عن لفظ يامرنا الى يقول لخلاف ذلك فان قلت ولا تشركوا كيف يكون ما مورا به والعدم لا يومر به اذ لا تكليف الا بفعل سيتما في الاوامر قلت المراد به التوحيد فان قلت وانتشركوا انهى فيها معنى ذلك اذ لا يقال له امر قلت الاشراك منهي عنه وعدم الاشراك ما مور به مع ان كل نهي عن شيء امر بضده وكل امر بشيء نهي عن ضده فان قلت وينهاكم عن عبادة الاوثان لم يذكره هرقل قلت لزوم ذلك منقول ابي سفيان من لفظ وحده ومن وانتشركوا ومن وانكروا ما يقول اباوكم ومقول هرقل كان يامركم بعبادة الاوثان فان قلت ما ذكر هرقل لفظ الصلة التي ذكرها ابو سفيان فلم تركها قلت لانها داخلة في العفاف اذ الكف عن المحارم وخوارم المروات انها يستلزم الصلة فتامل

الواو هنا

هرقل الترتيب وقدم في الاعادة سوال التتمة على سوال الانباء والزيادة والارتقاء قلت الواو ليس للترتيب وان شدة اهتمام هرقل ينفي الكذب على الله عنه بعثه على التقدير فان قلت السوال عن احد عشر فكيف في كلام وقبل تسعة حيث لم يقل وسالتك عن القتال وسالتك كيف كان قتالكم وترك هذين الاثنين قلت كان مقصودهم قبل علامات النبوة وامر القتال لا مدخل له فيها الا بالنظر الى العاقبة وذلك منه وقوع بعده القصة كانت في الغيب وغير معلوم لهرقل وان الراوي التفى بما ذكره في رواية اخرى نوردها في كتاب الجهاد في باب دعا النبي صلى الله عليه وسلم الناس الى الاسلام بنكرار هذه القصة مع الزيادة وهي انه قال وسالتك هل قاتلتموه وقاتلكم زعمت ان قد فعلوا وان حربه وحربكم يكون دولا وكذلك الرسل تبتلى وتكون لها العاقبة واقول وانما يبتليهم بذلك ليعظم اجرهم بكثرة صومهم وبذلهم وشحهم في طاعته تعالى انتهى كلام الكرماني واقول اعترض ابن كمال باشا قوله قلت ترك الصلة لانها داخلة في العفاف اذ الكف عن المحارم وخوارم المروات يستلزم الصلة فقال ويرد عليه ان العفاف بهذا المعنى كما يدخل فيه الصلة كذلك يدخل فيه الصدق فلو كان علة ترك الصلة ما ذكر لتركه ايضا للاشتراك في العلة المذكورة وقال قبله ترك الصلة اكتفاء بقدر الحاجة كانه يقول الامر بتلك الثلاثة يكفي امارة على نبوته عليه الصلاة والسلام انتهى واقول ما ذكره الكرماني في توجيه لترك الصلة التي حققها ان تذكروا ما الصدق فقد ذكر على الاصل فلا ينبغي ان يقال حقه ان يحذف لكن فتامل ويرد على علة ابن كمال باشا ما اورده فيقال فليذكر الصلة ويحذف بدلها الصدق مثلا اكتفاء بقدر الحاجة فليتامل ثم اعترض ايضا على قوله فان قلت فلم مار اعى هرقل الى اخره فقال ويرد عليه ان الجواب الاول لا يطابق السوال لان السوال عن وجه تقييد الترتيب بالذكر وادخل فيه للدلالة الواو على الترتيب وعليه الاول قلت لان ذلك التغيير وقع سواء دل ام لا انتهى فتامل

المازري هذه الاشياء التي سال عنها هرقل ليست قاطعة على النبوة لانه يحتمل انها كانت عنده علامات على هذا النبي بعينه لانه قال بعد ذلك قد كنت اعلم انه خارج ولكن اظن انه منكم انتهى قال في الفتح وما اورده احتمالا اجزم به اثبت بطال وهو ظاهر الثاني قال الكرماني

ذكر البخاري حديث هرقل في كتابه في عشرة مواضع واعترضه العيني فقال اخذ ذا من كلام ابن المكفن في توضيحه ذكره في اربعة عشر موضعا الاول قد مضى في الايمان الثاني في الجهاد عن ابراهيم بن حمزة الثالث في التفسير عن ابراهيم بن موسى الرابع في الجهاد ايضا عن عبد الله بن محمد الخامس

في الاحكام لمنذري
اسناده لعالمات صحيح
ح خبر الواحد الرفع
عشرة في ح

وفي السنن ... ابراهيم بن حمزة السادس في الجزية عن يحيى بن بكير
السابع في الادب عن ابن بكير الثامن فيه ايضا عن يحيى بن مقاتل التاسع في
الايمان العاشر في العلم الحادي عشر في الاستيذان واخرجه مسلم في المغازي
وابو داود في الادب والترمذي في الاستيذان والنسائي في التفسير ولم يخرجه
ابن ماجه التاسع قال ابن المديني هذا الحديث ليس لابي سفيان
في الصحيحين ولا في هذه الكتب الثلاثة سواه ولم يروه عنه الا ابن عباس
هذا نص قول هرقل حقا بالاجماع الى سفيان بعد الفراغ
من الاسئلة واجوبتها والى بان الشرطية المفيدة للشك ان الخبر يحتمل
الصدق والكذب والفاء فصيحة يقدر قبلها ما يناسب المقام وما موصول
اسمي او حرف او نكرة موصوفة اي وكان وحقا خبرها والحق كما
قال السعد التفتازاني هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقايد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق
فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة
تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق
الحكم مطابقته الواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه اي فهذا
الرجل الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم بيقين والجملة بتقدير مبتدا
جواب الشرط كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه بالتشديد
وفي رواية للغير المؤلف وليبلغن ملكه ما تحت قدمي وكني
بقوله المذكور ارض بيت المقدس انها موضع استقراره حينئذ او كني به عن
ارض ملكه ملكنا وكانت دار مملكته حمص عليه الصلاة
والسلام قال القسطلاني قاله لما سنده من علامات نبوته
عليه الصلاة والسلام الثابتة في الكتب السالفة وقال الكرماني هذا العلم
وكل ما قاله هرقل ماخذه اصابات القرايف العقلية واما من الاحوال العادية
واما من الكتب القديمة فانه ونحوه من علامات نبوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم انتهى ورده ابن كمال باشا فقال وكان هذا القايل غافل
عما سيأتي تفاؤلا عن ان الناظر من قوله وكان هرقل حزاء النجوم الخ لانه
صريح في ان سبب معرفته حذاقته في النجوم انتهى واقول لا يلزم من
وصفه بما ذكر انه لا يعرف ما قاله من صفات النبي صلى الله عليه وسلم
بغير كونه حزاء ايضا فطريق العلم يجوز تعدده من غير ريب وفي تفسير
ال عمران فان كان ما تقول حقا فانه نبي وفي الجهاد وهذه صفة نبي
وفي اماني المحاملي عن ابي سفيان ان صاحب نصر بن اخذه وناسا معه قد
تجارة فذكر القصة مختصرة دون الكتاب وزاد في اخرها قال فاخبرت
هرقل نوف صورته اذا راينها قلت نعم قال فادخلت كنيسة لهم فيها
صورة فلم اره ثم ادخلت اخرى فاذا انا بصورة محمد والى بكر
باسقاط واو ولعمر في نسخة لابن عساكر باثباتها والجملة حالية
اي من قريش ومن العرب قال في التوضيح كانه استبعد
ان يكون شيء من العرب والخلوقت انحى وسقط الى الاولى في
نسخة والى في الموضعين مفتوحة وهي مع معمولها في تاويل مصدر
مرفوع في الاول منصوب في الثاني فافهم خلص بضم اللام اي صار
قال في الصحاح خلص الشيء بالفتح يخلص خلوصا صار خالصا
وخلص اليه الشيء وصل انتهى لكن في الاساس ومن المجاز
خلص اليهم وصل وخلص اليه الحزن والسرور انتهى ويؤيد
المجاز انه لم يذكره في المصباح بل قال خلص الشيء من التلف خلوصا

فزياب

فزياب فعله وخلاصا وتخلصا سلم ونجا وخلص الماء من الكدر صفا وخلصته
بالتثقيل ميزته انتهى فتدبر وجهل جواب لو وخشمت
بالجيم والشين المعجمة المشدد فوق مسلم بدله لاحببت لقاءه قال القاضي
وخشمت اصح في المعنى ويحتمل ان يكون احببت مغيرة منه والتخشم
التكلف فوالصحاح خشمت الامر بالكسر خشما وتخشمته اذا تكلفته
على مشقة قال الكرماني اي حملت نفسي على الارتحال اليه لو كنت
اتيقن الوصول اليه لكني اخاف ان يعوقني عنه مانع فاكون قد تركت
ملكي ولم اصل الى حد مته ورده ابن كمال باشا فقال لا دلالة فيما ذكره
عليه فان لزوم تلك الملك لتكلف ملاقاته عليه السلام غير ظاهر وقال قبله والمعنى
لو علمت اني اصل اليه لتكلفت على مشقة ملاقاته فتامل وقد اصابح كالتوضيح
قال ابن بطال وهذا التخشم هو الهجرة وكانت فرضا قبل الفتح على كل مسلم
وانما تاخر النجاشي لصلحة راجحة ودل ذلك انه في اهل مملكته اغنى عن الله
وعن رسوله ومن جماعة المسلمين منه لو هاجر بنفسه فرارا مع انه كان على من
اودى من الصحابة ورد المسلمين وحكم الردء في جميع الاحوال حكم
المقاتل وكذلك رده اللصوص والسحار بان عند مالك والكوفيين يقتل
بمثله ويجب عليه ما يجب عليهم وان لم يحضر الفعل ولذا ضرب رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعثمان وطلحة وسعيد بن زيد بسهمهم مع علمه
حضورهم لبدر لانهم كانوا ردءا للنبي وفي الفتح وهذا يدل على انه كان
يتحقق انه لا يسلم من القتل ان هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم واستفاد
ذلك بالحجة كما في قصة صفاطر الذي ظن هو اسلامه فقتلوه والطبراني
عن رجل من طريف ضعيف فذكر القصة مختصرة فقال قيصر اعرف
انه كذلك ولكن لا استطيع ان افعل ان فعلت ذهب ملكي و
قتلني الروم وفي مرسل ابن اسحق عن بعض اهل العلم ان هرقل قال والله اني لاعلم انه نبي مرسل ولكني اخاف الروم على نفسي ولولا ذلك
لاتبعته لكن لا تفطن هرقل لقوله صلى الله عليه وسلم في الكتاب اليه
اسلم تسلم وجعل الجزاء على عمومه في الدنيا والاخرة لسلم لو اسلم ولكن ما
يخافه ولم يوفق بيد الله سبحانه وتعالى
بالتثنية لابوي ذر والوقت وابن عساكر والاصيلي وفي
رواية قدمه بالافراد اي ما يكون عليها فرضا قاله مبالغة في الخدمة
او ضمن الفعل معنى الازالة وفي الاساس من المجاز لا تغسل عنك ما صنعت
الا ان تفعل كذا وفي باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الناس في الاسلام
اسقاط عن زاد في رواية عبد الله بن شداد عن ابي سفيان لو علمت
انه هو لمشيت اليه حتى اقبل راسه واغسل قدميه وهي تدل على انه
بقي منه بعض شك وزاد فيها ايضا ولقد رايت جبهته تتهادر عرقا
من كرب الصحيفة يعني لما قرئي عليه كتاب النبي صلى الله عليه
وسلم وفي اقتصاره على ذكر غسل القدمين اشارة منه الى انه لا يطلب
منه اذ ذاك وصل اليه بما لا ولاية ولا منصب وانما يطلب ما يحصل له به
البركة قال القاضي عياض وفي قوله ولو كنت عنده لغسلت
عن قدميه ايما الى انه علم بنبوته لكنه حشي خلع قومه له على ما جاء
مفسرا في البخاري فاصر على تفرده بعلمه وكان اشد في الحجة عليه
وقال الكرماني فان قلت هل يحكم بايمان هرقل حيث قال
ما مر وحيث سيقول يوافق راي هرقل على خروج النبي صلى الله عليه
وسلم وانه نبي وسيقول فتنابعوا هذا النبي قلت لا يحكم به لانه

الصحيفة

ظاهره ما ينافيه حيث قال قلت مقالتي آنفا اختيرها شد تكم على بيكم فعلنا
انه ما صدر منه ما صدر عن التصديق القلبي والاعتقاد الصحيح بل الايمان
الرومية بخلاف ايمان ورقة فانه لم يظهر منه ما ينافيه هذا هو على ظاهر
الحال وقال النووي في شرح مسلم لا عذر له فيما قال لو اعلم لخشيت لانه
قد عرف صدق النبي صلى الله عليه وسلم وانما حمله على ذلك حب المال
فانذرها على الاسلام وقد جاء ذلك مصرحا به في صحيح البخاري ولو اراد
الله هدايته لوفقه كما وفق البحاشي ومازالت عنه الرياسة
وقال الخطابي اذا تاملت معاني هذا الكلام الذي وقع منه في مسايلة
عن احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما استخرجه من اوصافه
تبينت حسن ما استوصف من اموره وجوامع شانه ولله دره من رجل ما
كان اعقل لو ساعد مقوله مقدوره انتهى وقال في الفتح وهما
يقوي ان هرقل اثر ملكه على الايمان وتنادى على القسطنطينية انه حارب المسلمين
في غزوة مؤتة سنة ثمان بعد هذه القصة بدون السنتين ففي مغازي
ابن اسحق وبلغ المسلمين انه نزل بوانعان من ارض الشام ان هرقل نزل
في مايتي الف من المشركين فحكى كيفية الواقعة وكذا روى الطبراني
وابن حبان في صحيحه عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كتب اليه ايضا من يتولى يدعوه وانه قارب الاجابة ولم يجب فدل ذلك
على استمراره على الكفر لكن يحتمل مع ذلك انه كان يضمر الايمان ويفعل
هذه المعاصي مراعاة لملكه وخوفا ان يقتله قومه لكن في مسند
احمد انه كتب من تبوك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى
الله عليه وسلم كذب بل هو على نصرانيته وفي كتاب الاموال لابي عبيد
بسند صحيح عن مرسل بكر بن عبد الله المزني بلفظ فقال كذب
عدو الله ليس بمسلم فعلى هذا اطلاق صاحب الاستيعاب انه آمن
اي اظهر التصديق لكنه لم يستمر عليه ويعمل بمقتضاه قبل حج بملكه
واثر الغاية على الباقية وقال ابن بطال ولم يصح عند قان هرقل حج
بالاسلام وانما عند نا انه آثر ملكه على الجهر بكلمة الحق ولسنا
نقطع بالاسلام دون الجهر به ولم يكن هرقل مكرها حتى يعذر واموره
الجالة الله وفي التوضيح وقد حكى القاضي وغيره خلافا لمعاصره
فيمن اطمان قلبه بالايمان ولم يتلفظ بكلمتي الشهادة وتمكن من
الاتيان بها فمات هل يحكم باسلامه ام لا والمشهور المنع ثم قال روى
البزار حديث بشير الذي اشار اليه انه قال للدحية ابلغ صاحبك اني اعلم انه نبي ولكن
لا اترك ملكي وفيه انه دعا الاسقف فقال له هذا الذي كنا ننتظر
ونبشر انه عيسى فقال له قيصر كيف نامر في فقال نرسل الاسقف اما انا
فمصدقه ومتبعه فقال له قيصر اما انا ان فعلت ذهب ملكي وفيه ان
الاسقف تلفظ بالشهادتين فقتل وقال ابن كمال باشا والاولى ان
لا يحكم فيه بشيء لان الظاهر من مقاله انه صدق بنبوته عليه الصلاة والسلام
والظاهر في حاله انه ابى عن الطاعة والانقياد وكما لا قطع في الاول اذ
يحتمل ان يكون ذلك مظنونا لا مقطوعا به كما يفهم من قوله فلان
كان يقول حقا كذلك لا قطع في الثاني اذ يحتمل ان يكون
اباؤه عن اظهار الطاعة والانقياد خوفا على نفسه لا عن نفس الاطاعة
والانقياد كما يفهم من قوله فلو رأى اعلم الخ ولا دلالة فيما قاله لرعيته حين
رأى نفرتهم وايس من ايمانهم على ما بينا في اذ عانه بنبوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانقياده له لان الظاهر انه ما قال ذلك الا تسكينا لفتنتهم

فما

فيما قيل لا يحكم بايمانه لانه ظهر منه ما ينافيه الى آخر ما تقدم عن الكرماني ليس بشيء
ولا يذهب عليك ان احتمال الامتحان يابى قوله ايس في الايمان انتهى فتامل
ثم عطف ابو سفيان على قوله سيا بقا ثم دعاه وقوله اي استدعا
وامره هرقل بعد مهلة كما تقيده ثم
وهذا اولى من قول الفتح اي دعا من وكل ذا شانه اليه ومن قول العيني ثم دعا
من ياتي بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احتياجه الى مجلوف
ومنه قول ابن كمال باشا معترضا على الكرماني فعطوف على قوله ثم دعاهم
فلا حاجة الى تقدير قال كما اوهمه من قال اي قال ابو سفيان ثم دعا و
معنى دعا بالكتاب استحضره ذكره الزمخشري في الاساس ومن
قال اي دعا حاضر قل الناس بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والكتاب
مدعو به او مدعو فيه اعدي اليه بالباء او الباء زايدة اي دعا الكتاب على
سبيل المجاز او ضمن دعا معنى اشتغل ونحوه انتهى فتامل احطاف ليت
شعري ما يقول هذا القايل في ترتيب قوله فدفعه اليه هرقل على المعنى الذي
ذكره انتهى واقول ما ذكره الكرماني لا خطا فيه بوجه لمن تدبره
واما ما قدره هو فلا يتعدى بالباء فان جعلها زايدة او للالة فقد رجع
الى بعض ما قاله الكرماني ويحتمل ان تكون الباء في كلام ابن كمال باشا للمصاحبة
فان فاعل دعا بمعنى استحضر راجع الى هرقل وفاعل فدفعه الى دحية
فيصير المعنى استحضر هرقل الناس اعني دحية ومراده حضوره
منهم مصحوبين بالكتاب فله فجه دحية الى هرقل ولا يخفى صحة ترتيبه
بالحسنة متامل وانصف واما قوله وليت شعري الى آخره فمندفع
بان فدفعه الخ معطوف على يعث على ما سياتي واما قوله الا الخ في المتن
فقراه فهو بضرب من المسامحة تفصيل للمجمل الذي هو دعا
بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم على حد تو ضا زيد فغسل وجهه الى الان
الكرماني جعل الكتاب مدعوا به فجعل المفعول الثاني واما المفعول الاول فهو
الناس المحذوف فدفعه من دحية الى هرقل وقراءة هرقل له عليهم دعاهم
به الى الله تعالى بان يسلموا ويتقادوا الاحكامه تعالى ولرسوله صلى الله عليه
وسلم فالغاء التفصيل للسببية والترتيب كما ظنه ابن كمال باشا
ولئن سلمنا انها للسببية والترتيب كما قال فهما في قوله فقراه لانه المعطوف
عليه ثم دعا الخ في قوله فدفعه انه كما علمت معطوف على بعث ان جعلنا
فاعل فدفع ضمير عظيم بصري وان جعلناه دحية فيصح عطفه على ثم
دعا فمعنى الكلام ثم اراد هرقل دعا الناس به الى الله تعالى فطلبه من دحية
فدفعه اليه فقراه على الناس وحينيذ يطهر الترتيب ويندفع الاعتراض واما
قول القسطلاني اوضمن دعا معنى طلب سواء كان من تتمة ما نقل عن
العيني او لا فليس بصحيح فان الذي ذكره العيني انه ضمنه اشتغل ونحوه
وطلب ليس نحو اشتغل لانه يتعدى بنفسه واشتغل يتعدى بالباء وان
كان من عند ياته وكذلك فافهم الذي يعث به الي بالكتاب ويعث
مبني للفاعل او للمفعول وعداه بالباء لانه يقال بعثه وابعثته بمعنى ارسله
ويعثت به قال النووي في التهذيب دحية فاعل بعث او نايبه وفي
بعض الاصول بعث به دحية بنصب دحية على انه مفعول وفاعله يعود
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو ذر والوقت عن المستملي وابن
عساكر بعث به مع دحية وعليها شرح الكرماني وكثيرون فقال و كلمة
مع بفتح العين على اللغة الفصيحة وبها جاء القرآن ويقال ايضا بسكانها
وقيل مع لفظ معناه الصحبة ساكن العين ومفتوحها غير ان المفتوحة

تكون اسما وحرفا والسالبة حرفا لا غير انتهى والصحيح انها اسم في الجميع
ودحية بكسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان وقد اختلف في الراجح
منهما وكلام القاموس يشعر بارجحية الكسر وعليهما فهو منقول
امام الهنة او المرة قال المطرزي اللاحق الرؤساء احدهم دحية والدحو البسط
قال تعالى والارض بعد ذلك دحاها وقال البرماوي كالزركشي وقيل
بالكسر للهند ولعل هذا هو الحكمة في ان جبريل كان يجيء على صورة
انتهى والمشهور انه انما كان يجيء على صورته التي خلق عليها
والمشهور انه كان يجيء على صورة حرين على صورة دحية كما ذكره السهيلي
عن ابن سلام في قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ان اللهو نظم
الا وجه دحية لجماله فقد كان اذا قدم الى الشام بتجارة لم تبق بمقصورة
الا خرجت بنظر اليه كذا في التوضيح لابن الملقن وتبعه الغيطي وقال
النووي في التهذيب وحكي انه كان اذا قدم من الشام لم تبق بمقصورة الا
خرجت اليه والمقصورة التي يقعد فيها من الحصن وقال البرماوي كان اذا قدم
المدينة لم تبق بحارة الا خرجت تنظر اليه فلعل ما في التوضيح وغيره اذا تحققا
عن السهيلي فيه من وقد يقال لا تنافي بين ما في التوضيح وغيره اذ يحتمل
وقوع الامرين فافهم ودحية هو ابن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي
صحابي جليل كان من احسن الناس وجها قال في التهذيب روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن منده احاديث وروى عنه حالد بن يزيد وعبد
الله بن شداد والشعبي وغيرهم وقال في التوضيح ايضا وليس في
الصحابة من اسمه دحية سواه لم يخرج من الستة حديثه الا ابو
داود البجستاني في سننه وهو من اصحاب الحديثين قاله ابن
الجوزي وقال البزار لما ساق حديثه من طريق عبد الله بن شداد بن
الهاد عنه لم يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم الا هذا الحديث انتهى
وقال الحافظ ابن حجر في الاصابة وان ابن البرقي قال حديثه عن النبي
صلى الله عليه وسلم ستة عشر حديثا عنه نحو الستة انتهى وقد اسلم
دحية قديما ولم يشهد بدرا وشهد ما بعدها ويقي الى خلافة
معاوية ويشهد البرمولو وسكون الميم والراي المهملة قرية
بقرب دمشق ولحد ارضه ذكر صريحا انه مات بها لكن قيل
انه قبره دحية بدار ويتبرك به وعليه مهابة وقد زرته ولله الحمد كثيرا
ومدحته بقصيدة تفوق الكون نظما في ملء جوهر او كسوا وهي قولي

من رام ان يحظى بنيل البغية ... عليك قبر امشد فالمزة
فبه حرى من حر صحب نبينا ... قد زارا نار الخافقين بطلعة
هو دحية الكلبي نضر وجهه ... رب العباد تفضلا بالنعمة
قد جاء في اوصافه تشبيهه ... بنبينا المختار خير خليقة
وبان جبريل الامين نزوله ... بصورتيه باقي الاصبة
ولحسنه كان النساء لقد ومه ... من شغلك الاديب يا ابن خليفة
ياصاحب المختار كن لي شافعا ... قد جاء يرجو اللطف منك بنظرة
خاشا لمثلك ان يخيب راجيا ... ان تقبلوه فيحتظى بالبغية
متوسلا بحبيبه خير الورى ... وكان بعث الكتاب اليه مع دحية احر سنة ست بعد رجوعه
صلى الله عليه وسلم من الحديبية ووصل اليه سنة سبع كما قاله
الواقدي ووقع في تاريخ خليفة ان ارساله الكتاب سنة خمس قال
في الفتح والاول اثبت بل هذا غلط نص على ذلك ابو سعيد بان ذلك كان في سنة

الهدنة

الهدنة وهي كانت في اواخر سنة ست وقال في التوضيح قال بحل بن عاصم
لنبيه محمد فلم يقع له الكتاب في المدة سنة سبع ورواه الحارث بن ابي اسامة
في حديث دحية انه عليه السلام قال من ينطلق بكتابي هذا الى قيصر فله
الجنة قالوا وان لم يقبل يا رسول الله قال وان لم يقبل فانطلق به رجل يعني
دحية وساق الحديث
وهو الحارث بن ابي شمر الغسساني وكانت وقاته عام الفتح وبصرى بضم
الباء على نزنة حبلى ممنوع من الصرف لالف التانيث المقصورة وهي مدينة
حوران قاله البكري وقال ابن مكي هي مدينة قسطية كذا في المصابيح
وفي القاموس بصرى كحبلى بلد بالشام وقرية ببعلاد قرب عكبرى
منها محمد بن محمد بن خلف الشاعر البصري وفي الصحاح بصرى موضع بالشام قال
ولو اعطيت قن بلاد بصرى ... وقنسرين من عرب وعجم
وتنسب اليها السيوف قال صفائح بصرى اخلصتها فيوفها ... وفطرا ترنح داودها منها
وقال الدمياطي وهي مدينة حوران بفتح الحاء وبالراء مشهورة ذات قلعة
وهي قريبة من طرف العمارة وبالجزية التي بين الشام والحجاز وبها
عمل السيوف وقال في الفتح بصرى بضم اوله والقصر مدينة بين المدينة
ودمشق وقيل هي حوران انتهى فلينظر المراد من هذا القيل فان صح اسم
جميع حوران باعتبار الوضع او باعتبار المراد هنا من المعروف اليوم لم يكن
عظيمها بصرى فقط بل سائر حوران وقال العيني وضبطها المالكي امويا
بفتح الباء والمشهور على السنة الناس بالضم ولها قلعة ذات بناء وساتين وهي
على ازيد من مرحلة من دمشق وقد بنيت اولية مبنية بالحجارة السود وهي من
دمار بني فزارة قوم بني مرة وغيرهم وقال ابن عساكر فتحت صلحا في
ربيع الاول سنة اربع عشرة وقيل سنة ثلاث عشرة وهي اول مدينة فتحت
بالشام
اي فارسل الكتاب عظيم بصرى الى هرقل وان لم يكن
بنفسه وعليه فدفعه معطوف على بعث او دفعه دحية الى هرقل ولو مع
غيره وهذا هو الظاهر وحينئذ فدفعه معطوف على بعث دعا فافهم
ويؤيد الثاني ما ذكره الزرقاني عن دحية انه تاول الكتاب فيصر
ولفظه بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب الى قيصر فقدمت
عليه فاعطيته الكتاب فلا ينافي ما ذكره ابن السكن في الصحابة ان
عظيم بصرى ارسل الكتاب الى هرقل مع عدي بن حاتم الطائي وكان اذ ذاك
نصرانيا فوصل به هو ودحية معا
اي هرقل بنفسه او الترجمان
بامره وبعد هذا ما في مرسل محمد بن كعب القرظي عند الواقدي فدعا
الترجمان الذي يقرا بالعربية فقراه
اي في الكتاب
بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام
على من اتبع الهدى اما بعد فاني ادعوك بدعاية الاسلام اسلم تسلم
يؤتك الله اجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم اليريسيين يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ
بعضنا بعضا ارباب من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون
يقدم الكلام عليها اول الكتاب وفيه استحباب تصدير المكاتبات
بها وان كان المرسل اليه كافرا لانها من افراد الاذكار المذكورة في قوله عليه السلام كل امر ذي بال فان قبل قدم سليمان
عليه الصلاة والسلام اسمه على البسملة اجاب العيني بان
سليمان خاف من بلقيس ان تتسب فقدم اسمه حتى اذا ثبت
يقع على اسمه دون اسم الله واجاب غيره بانه انما ابتدا كتابه
بالبسملة وكتب اسمه عنوانا في ظاهره بعد ختمه لان بلقيس
انما عرفت كونه من سليمان بقراءة عنوانه كما هو المعهود ولذلك
قالت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالتقدير
واقع على حكاية الحال وبانه ابتداء عرفي وبان شيوع من قبلنا يلزم
ان يوافق شرعنا فافهم
متعلق بما تعلق به البسملة
على التجريد او حال من مفعول ابدا الغير في البسملة

ومثله الى هرقل والاقرب ان يجعل من جملة خبر المبتدا المحذوف وقد تقدم بيانه هذا
اما الكتاب فاعرفه وصف نفسه الشريفة بالعبودية
تعريضا ببطلان دعوى النصارى في عيسى المسيح عليه السلام انه الله
الله ان حكم الرسل واحد في كونهم عباد الله وقائمين على رسوله البيهقي
في باب الرق قال له الكرماني وتبعوه وفيه ان بعض المحققين قال قدم
العبودية كما قاله ابو علي الدقاق فلينتامل وفي رواية الاصيلي وابن عساكر
من محمد عبد الله ورسوله الى وفي نسخة من محمد بن عبد الله قال له منجه الباوردي
وفي الحديث ان السنة ان يبدا الكتاب بنفسه وهو الصحيح وقوله
الجمهور حتى في الجاهلية اجماع الصحابة فعن الزهري من السنة ان
احدا عظيم حرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اصحابه
يكتبون اليه فيبدا ون باسمائهم وفي تكرهه بعض السلف خلافه والحق
اثبات الالف فقد جاء حصن جهامة الغطفاني بالتاء المكتوب اليه فجوزه من غير كراهة
فقد جاء ان زيد بن ثابت رضي الله عنه كتب الى معاوية رضي الله عنه فبدا
باسم معاوية وعن محمد بن الحنفية وايوب السختياني انه لا باس بذلك و
قيل يقدم الاب على ولده والكبير سنا على الصغير وهو كما قال
ابن الملقن وتبعه العيني مردود بحديث العلا فانه بدا بنفسه حيث كتب
الى النبي صلى الله عليه وسلم وحقه اعظم من حق الوالد وغيره وفي حديث
الباب ان فاتحة الكتاب ابتداء الغاية تاتي في غير الزمان والمكان نحو انه من سليمان
وعليه جرى مكتوبه ومنه ايضا ابو حيان قال في النهر والظاهر انها هنا
ايضا لم تخرج عنهما لكن بارتكاب مجاز وانت وما تظهره خرج بمعونه
ووقع عند بعضهم زيادة في حديث دحية وعنده ابن ام الحاجة ازيرق
سيء الراس وانه لما قرا الكتاب نخر فقال له لا تقرا انه بدا بنفسه فقال فيصر
لنقرانه وذكروا بلاغة يحتاج الى التامل لما قرا من محمد رسول الله غضب
ابن اخي هرقل واجتذب الكتاب فقال له هرقل ما لك فقال لانه بدا بنفسه
وسمى صاحب الروم فقال هرقل اول لصعيف الرامي اتريد ان ان سمى
بكتاب قبل ان اعلم ما فيه لئن كان رسول الله انه لاحق ان يبدا
بنفسه ولقد صدق انا صاحب الروم والله مالكي ومالكه
ممجور بالفتحة الاصلية والعجمة بالجر جلة والرفع
وينصب بالقطع وعظيم الروم بمعنى كبيرها والمعظم عندهم ووصفه
بذلك لمصلحة التالف مع تحقق الصدق فان الخطاب ناسمه الجر سبب
القوة ومرجب العدم الالتفات الى مضمون الخطاب وقد قال تعالى ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ولم يصفه لكونه اميا او ملكا
لانه معزول عن الملك فتحكم دين الاسلام ولا سلطنة لاحد الا من قبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم قاله الكرماني وتبعوه وقال ابن كمال باشا
معترضا عليه لم يقم ملك الروم ان الملك لله تعالى فلا ينبغي الا يذم نسبة الملك
الى غيره ومن ثم قال لم يقل ملك الروم انه معزول عن الملك اه النهى
واقول لم ينسبه الى احد الفعلة من الحكم فيه ما قالوا ان
كان غيره اظهر منه لو سلم على ان سليمان عليه الصلاة والسلام قال
رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي فافهم
اي امان الله على لمن تبعه وهو امنون ويوقف الابتدا
بسلام الدعا وخبره الجار والمجرور والواو للحال في الاستيعاب ان السلا
بالتعريف وذكر كذلك في قصة موسى وقصرون عليها الصلاة
والسلام مع فرعون وظاهر سياق الاية يدل على انه من جملة ما امر به

ان

على ارسالهم له ولا
اي المنسوب من قصة العبودية

اقرا

ان يقولاه لكن قال البيضاوي في تفسيرها وسلام الملايكة وخزنة الجنة
على المهتدين او السلامة في النار بين لهم وقال الكرماني ايقال سلام
عليك اذ الكافر لا سلامة له لانه مخزي في الدنيا بالحرب والقتل والسبي
وفي الاخرة معاقب بالعذاب الابدي وفيه اشعار بانه ان اتبع الهدى
فهو من اهل السلامة وان لم يتبعه فليس من اهلها واستدل به من قال لا يجوز
ابتداء الكافر بالسلام واعترضه ابن كمال باشا فقال ولا دلالة فيه على انه
لا يجوز ابتداء الكافر بالسلام كما توهموا وقول وجه العدول عن
سلام عليك الى ما ذكر التعريض لذلك والالتفاتية به اسيما وفيه مصلحة
التالف كما مر في عظيم الروم فافهم وفي الفتح فان قيل كيف يبدا الكافر
بالسلام فالجواب ان المفسرين قالوا ليس المراد في هذا التحية
انما معناه سلم انت من عذاب الله ممن اسلم ولهذا جاء بعده ان العذاب
على من كذب وتولى وجاء في بقية هذا الكتاب فان توليت فانما عليك
اثم الاريسيين فهو صريح الكتاب انه لم يبدا الكافر بالسلام قصدا وان
كان اللفظ يشعر به لكنه لم يدخل في المراد لانه ليس ممن تبع الهدى فلم
يسلم عليه من الظروف المبنية على الضم لنية معنى المضاف
اليه دون لفظه وهو احد احوالها الاربع المشهورة وتعرب فيما عدا
ذلك وقف التوضيح هو بضم الدال وفتحها ورفعها ونصبها منونة
وفي المبتدي بها خمسة اقوال داود بن قيس بن ساعدة او كعب بن
لوي او يوب بن قحطان او سحبان انتهى وفيها اقوال اخر انتهى
وقال في غريب مالك للدارقطني ان يعقوب عليه الصلاة والسلام
اول من قالها فان ثبت وقلنا ان قحطان من ذرية اسمعيل فيعقوب اول
من قالها مطلقا وان قلنا ان قحطان قبل ابراهيم فيعرب اول من قالها وقد
تقضى بعضهم في قوله جرى لمخالف اما بعد كان فاصلا بهما عند اقوال داود
وهي فصل الخطاب يوتى بها للفصل بين الكلامين وقد قال
السعد في اواخر علم البديع عن ابن الاثير والذي اجمع عليه
المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب اما بعد لان المتكلم
يفتتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله تعالى فاذا اراد ان يخرج
منه الى غرضه وصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله له اما بعد
وبين الاتيان بها في الخطب والمكاتبات اقتداء به صلى الله عليه وسلم
وسيعقد لها المولف بابا في الجمعة واعلم ان اما اداة شرط وتفصيل
وتوكيد غالبا وقال ابن الحاجب في شرح المفصل في الكلام على
اما لا يلزم ان يذكر اقسام اما متعددة بل قد يذكر بعضها
اتساعا ولا ينافي ذلك ان تكون للتفصيل لها في نفس المتكلم فيذكر
قسيما ويترك الباقي انتهى واما حرف شرط لا اسم خلافا لمن وهم
فيه وكذا حرف تفصيل غالبا او ابدا وتوكيد وقال الكرماني
فان قلت اما للتفصيل فلا بد فيه من التكرار فاين قسيمه قلت
المذكور يقابل قسيمه وتقديره اما الابتداء فبسم الله واما المكتوب
من محمد واما بعد ذلك فكذا واعترضه العيني فقال هذا تكلف
وتعسف وذهول عن ان تستعمل على وجهين احدهما ان تكون
لتفصيل ما اجمله المتكلم او لكقولك جاءني اخوتك اما زيد فاكرمته
واما خالد فاهنته واما بكر فاعرضت عنه وثانيهما ان يستعملها
من غير ان يتقدم بها كلام وما هنا من هذا القبيل ولم يقل احد ان اما في
مثل هذا الموضع تقتضي التقسيم والتحقيق ما قلنا انتهى ملخصا

واقول ماذكره العيني من انها لاتلزم التفصيل هو الغالب والمشهور
وله صرح في المغني لكن جرى كثيرون منهم ابن الحاجب في
شرح المفصل كما تقدم وابن هشام في حواشي التسهيل وقال انه
مقتضى اطلاق ابن مالك وغيره كما نقل عنهما ذلك الدماميني في شرح
مغني اللبيب انها تازمه التفصيل والتقسيم دائما وعبارة حواشي شرح
التسهيل لابن هشام والظاهر ان اما زيد فيه تحقيق كما يقال الا اذا وقعت في
شخصين تقسيما احدهما اكى ذلك فهي على هذا للتفصيل حتى وامثاله
فليس كذلك وهذا يقتضي اطلاقا ابن مالك وغيره انها للتفصيل ابدا
واذا علمت ذلك فلا يقال لمن جرى على ما يوافق كلام من ذكر انه دخل
عن انها تستعمل على وجهين فالاعتراض اما مشاوره الذهول او القصور
دخلت الفاء في جواب اما لما فيها من معنى الشرط
بكسر الدال المهملة بمعنى رد عاو المؤلف في الجهاد بداعية الاسلام اى
بالكلمة الداعية الاسلام وهي كلمة الشهادة وقال الخفاجي يريد دعوة
الاسلام وهي كلمة الشعار التي تدعى بها اهل الملل الكافرة والدعاية مبنية
من قولك دعايك عود دعاية بضم الكاف يشكو شكاية وقال تمام المصادر مقام
الاسم انتهى وقال النووي اى امرك بكلمة التوحيد وفي رواية لمسلم
بداعية الاسلام اى الكلمة الداعية اليه ويجوز ان تكون الداعية بمعنى
الدعوة كما في قوله تعالى ليس لها من دون الله كاشفة اى كشف انتهى
وقال الكرماني دعوة الاسلام مثل شجر الاراك اى ادعوك بالملة والذي
هو الاسلام والباء بمعنى الى اى ادعوك الى الاسلام وقال ابن كمال باشا
الدعاية بكسر الدال مصدر بمعنى الدعوة كالهداية ثم اعترض كلام
الخفاجي بانه يرد عليه ان المصدر هنا غير قائم مقام الاسم بل واقع في محله
وكلام النووي بانه صرف كل واحد من عباراتي الدعاية والاسلام
عن معناها الى الداعية وكلام الكرماني بانه لو نصب داعية جعله دعوة
الاسلام مثل شجر الاراك واقول جميع اعتراضاته غير وارد اما على
تفسير الخفاجي دعوة الاسلام بالكلمة التي يدعى بها اهل الملل الكافرة
يكون من اقامة المصدر مقام الاسم بلا خفاء وحينئذ بقيه على المصدرية كما
ابقاه المعترض ليرد اعتراضه وكذا الايراد اعتراضه بشقيه على النووي لان
تفسيره هو المناسب للمقام كما لا يخفى على ذوي الافهام وايضا فتقدير الكرماني
انسب بتعالوا الى كلمة فتدبر
بفتح همزة جوابه بكسر اللام اصرفين بابه الافعال
الكرماني وقال ابن كمال باشا وجه لواحد منه الاخير بان الجواب
الاول مقصود كالثاني وعلى البدل منه ليكون كذلك واختلاف معنى
الجوابين فكيف يكون بيانا له لان المفهوم من الجواب الاول الاستخلاص
من العذاب في الدارين والمفهوم من الثاني الاستحقاق الثواب مرتبين انتهى
واقول كون المبدل منه في نية الطرح اعلى الاكثر كما صرح به الدماميني
الامام الرازي وغيره ومنه وجعلوا منه مشكاة الجنة وحقوق العين
ايضا كونه جوابا لامر محذوف تقديره اسلم يؤتك الله ومثله في المصابيح
لابهانه بنبينا بعد ابهانه بعيسى عليهما الصلاة
الدماميني
والسلام فهو مثل قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين بخلاف اهل
الجاهلية اهل الاوثان لانهم لم يكونوا على دين فله ولا كتاب اوضح جرمه
ان اسلامه يكون سببا لاسلام اتباعه وفي قوله اسلم تسلم غاية
الاختصار في المبنى والجزالة في المعنى مع ما فيه من البديع الجناس الاشتقاق

وهو

وهو رجوع اللفظين في الاشتقاق الى اصل واحد وقال الكرماني وهو اية في
البلاغة اللفظية والمعنوية وهو من جوامع الكلم ورده ابن كمال باشا بان
جوامع الكلم ما يحتمل وجوها عديدة المعاني وهذا ليس منها واقول يحتمل
ان يكون وجوها منها تسلم في الدنيا ببقاء ملكك ومنها تسلم في الاخرة
من العذاب الدائم والمؤلف في المنهاج اسلم تسلم واسلم يؤتك الله بتكرير اسلم
مع زيادة الواو وتاتيا وتحتمل التاكيد وتحتمل ان يكون الاول للدخول
في الاسلام والثاني للدوام عليه كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
امنوا قاله في الفتح واعترضه العيني فقال الاصوب ان يكون من باب
التاكيد والاية في حق المنافقين ومعناها يا ايها الذين امنوا نفاقا امنوا
اخلاصا كذا في التفسير الكبير واجيب بان ما ذكره ليس متفقا عليه
فان ابن عباس ومجاهدا جعلا ما في معنى اهل الكتاب وقال جماعة
من المفسرين هي خطاب للهود منين مطلقا
اى اعرضت عن
الاجابة الى الدخول في الاسلام واصل التولي الاعراض بالوجه ثم استعمل في
الاعراض عن الشيء مجازا من باب الاستعارة التبعية او مجازا مرسلا من باب
اطلاق الملزوم واراده اللازم
بفتح الهمزة في اوله وبكسر
الراء فمثناة تحتية ساكنة في اوله وبياء النسب وهو الاكثر استعمالا جمع اريسي
بضم اوله وتخفيف الراء وقد تقلب همزته ياء وكما في رواية الاصيلي وابي ذر
وكسر ما هنا والاكثر سند تقلب والاصيرعند كراع وقال الجوهري
هي لغة شامية وانكر ابن فارس ان تكون عربية وجمع اريسي مشدد الراء
اريسيون واراريسة واراريس والفعل منه اريس يارس ارسا وقال
ابن الاعرابي اريس تاريسا سار اكارا وفي الجامع الاريسي الزراع والجمع
اراريسة قال الشاعر

اذا فاز فيكم عبد ود فليتكم ... اراريسة تزعون دين الاعاجم

فوزن اريسي فعيل ولا يمكن ان تكون الهمزة فيه غير اصلية لانه يبقى بعينه
وفاؤه من لفظ واحد وهذا لم يات في كلامهم الا في احرف يسيرة نحو
كوكب ودينار ودودن وتابوس وفي رواية في غير الصحيح فان عليك
اثم الاكارين وفي رواية الاسماعيلي فان عليك اثم الركوسيين وهم
اهل دين بين النصارى والصابئة يقال لهم الركوسية واما ما في الصحيحين
ففيه خمس روايات في صحيح البخاري روي بفتح الهمزة وكسر الراء وسكون
المثناة تحت ثم ياء مشددة للتنبيه ثم ملامح جمع السلامة للمذكر
وبذلك ايضا لكن بابدال الهمزة ياء وبه ايضا لكن بدون ياء النسب في رواية
الهمزة والياء وبكسر الهمزة والراء مشددة وياء واحدة بعد السين ومعنى
وحتى الحمل الزراعون المعبر عنهم في رواية بالاكارين ويقال الفلاحون
ويقال اليهود والنصارى ويقال المكاسون ونعبر عنهم بالعشارين وقيل
الجميع ان عليك اثم اثامك وقدم عليك لافادة الحصر ولا ينافيه قوله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لان المراد هنا اثم اضلاله لهم وان اثم
الوزر لا يحمل غير الوازر لكن المتسبب للسيئات يتحمل من جهتين
جهة فعله وجهة تسببه انتهى فقوله لان المراد اثم اضلاله يعني
انه من فعله فليس وزرا اخرى ولذلك قال تعالى وليحملن اثقالهم و
اثقالا مع اثقالهم فهذا حصل الجمع بين الايتين وكتب معاوية
رضي الله عنه الى الطاغية لما بلغه انه يريد قصد بلاد الشام ايام صفين
تالله لئن هممت على ما بلغني وذكر كلاما ثم قال وسارد نك اريسا من
الاراريسة تدعى اللد وابل يعني ذكور الحمار وقيل الحمار مطلقا

في القاموس الدويبة الخنزير او ذكره او ولده او ولد الحمار والذئب ونبه
بالاربعين على جميع الرعاة لانهم الاغلب في رعاياه واسرع انقياد افاذا
اسلموا وان امتنع امتنعوا وقال ابو عبيد المراد بهم اهل مملكته
جميعا لان كل من كان يذرع فهو عند العرب فلاح سوداء ولي ذلك بنفسه
او بغيره وقال كراع هم الامراء وقال ابو عبيد الخدم والحول لصدره ايام
عن الذين كما قال تعالى وربانا اطعنا سادتنا وكبراءنا المراد بساداتنا
وكبرائنا الملوك والرؤساء الذين يقودون الناس الى المذاهب الفاسدة وقيل
هم المخبرون عن الحق وقيل المراد بالاريسيين اتباع عبد الله بن الرئيس
الذي تنسب اليه الاريوسية من اليهود والنصارى لكل كان في الزمن
الاول قبل هو وصف معه نبيا بعثه الله اليهم قال ابو الزناد حدثني النبي صلى
الله عليه وسلم هرقل اذ كان ريشا متبوعا مسموعا ان تكون عليه اثم
الاغر واثم من عمله واتبعه قال عليه السلام من عمل سيئة كان عليه اثمها واثر
من عمل بها الى يوم القيمة وفي رواية من سن سنة سيئة وقيل كان اهل السواد
اهل الفلاحة وكانوا يحسبون اهل الروم اهل صناعة فاعلموا بانهم وان
كانوا اهل كتاب فان عليهم ان لم يؤدوا الخراج الذي يجب الذين لا كتاب
لهم وعلى كل حال ومعنى في الكلام حذف دل عليه المقام تقديره فان عليك
اثما على اثمك الخ الاريسيين لانه اذا كان عليه اثم اتباعه فسيب اثمهم تبعوه
على الاستمرار على الكفر فلان يكون عليه اثم نفسه كمن تاب اولى وهذا يعلم
من مفهوم الموافقة ومفهوم الغاية كقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
سقطت الواو والاصيلي والحي ذر وثبتت للنسفي والقابسي
وغيرهما وجعله عياض من اوهامهم في التلاوة قال واختلف المحدثون
في مثله فمنهم من اوجب الاصلاح ومنهم من ابقى اللفظ ونبه على صوابه
فلعلها قراءة شاذة اذ يبعد خفاؤها على الجميع ومن بعاد حتى وصلت
الينا ورد بان الشاذ لا يحتج به في حكم ولا يقرأ به في صلاة واجيب بانه
لا وهم في التلاوة لانه معطوف مع عامله المقدر على ادعوك والتقدير ادعوك
الى كتاب الله مثلا يا اهل الكتاب وقيل المقدر المذكور ليس معطوفا على
ادعوك بل على غيره وعلى كل وجه يجوز فالواو ليست من التلاوة بل هي العطف
واحالة على دليل المقدر ولا يقال يلزم عليه حذف المعطوف وبقاء العاطف
وهو ممتنع لانا نقول الممتنع حذفه وما سيق منقولا فانا اذا بقي منها
شيء فهو جائز كقوله تعالى والذين تبوؤوا الدار والايمان وكقوله
ويرجحن الحواجب والعيونا وقال في المصابيح فان قلت العطف
يقتضي تقييد التلاوة بتوليه وليس كذلك قلت المعطوف عليه
مجموع الشرط والجزاء فقط وهو فان توليت فان عليك اثم الاريسيين
انتهى واقول وجه اقتضاء العطف ما ذكر توهم ان المحذوف فان
تولية فان عليك اثم الاريسيين وان توليت فاتلو عليك يا اهل الكتاب
فمن ثم اجاب بما تقدم ولو جعل المعطوف عليه ادعوك لم يتوهم
محذور ويتم قال واجيب عن الفهم ايضا بانه يحتمل ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يرد التلاوة بل اراد مخاطبتهم بذلك من كلامه ورده السبكي
بان العامل اسند لو ابهد الحابك على جواز كتابة الاية والاتيين
لا ارض الجد وقيل لان المراد التلاوة فاصح الاسناد كل وهم اعلم وبانه
لقيل ان كذلك لقال صلى الله عليه وسلم وان توليتم ورده الكشاف بانه
لا يمانع ان يكون من الالتفات انتهى ملخصا من المصابيح والتوضيح وجعلهم
القسطلاني وقد يقال الالتفات لجواز ان يكون تولوا مضارع المتخاطبين

مجزوم

مجزوم بحذف النون اصله تتولوا فحذفت احدى التاءين للتخفيف
فليتامل واجاب في الفتح ايضا عن الوهم باحتمال ان يكون الواو من
كلام ابي سفيان كانه لم يحفظ جميع الفاظ الكتاب فاستحضر منها
صدر الكتاب فذكره وكذا الاية فكانه قال كان فيه
كذا وكان فيه يا اهل الكتاب وقيل ان النبي صلى الله عليه
وسلم كتب ذلك قبل نزول الاية فوافق لفظه لفظها لما نزلت
وذلك بان هذه الاية نزلت في قصة وفد نجران وقصتهم سنة تسع
وقصة ابي سفيان سنة ست وسياقي واضحا في المغازي او قيل
نزلت في اليهود وجوز بعضهم نزولها مرتين وهو بعيد انتهى وقال
البيضاوي كالكشاف بعم اهل الكتابين وقيل وفد نجران او يهود
المدينة واقول واولى من ذلك كله ما في نسخة البابري من جعله
معطوفا على لسم الله اي وفيه يا اهل الكتاب واقرب من ذلك ايضا ما
في عمدة القاري من عطفه على الاقرب وهو عاية الاسلام فاوهم
بفتح اللام في جميع احواله حتى عند اسناده الى ضمير المخاطبين ومن شم
لحنوا من كسرها فقال تعالى اقاسمك الهموم تعالي الكن تفعل الخاجي
انها لغة مسموعة اثبتها ابن جني وان كانت ضعيفة فلا وجه لتلحين ابن
مالك لم يتعلق بها واشار بها في الكشاف والى الضعف بالواو في قوله تعالى
في سورة النساء واذ اقبل لهم تعالوا الى ما انزل الله فانه قال وقرا الحسن
تعالوا بضم اللام على انه حذف الالف من تعالت فوقعت واو الجمع
بعد اللام فضمت فصار تعالوا ثم حذفوا الواو ومنه قول اهل مكة تعالى بكسر
اللام للمراة وفي الشعر الجاهلي تعالى اقاسمك الهموم تعالى والوجه فتح اللام
انتهى وانظر هل قراءة الحسن بضم اللام خاصة بهذه الاية ام قرا بها في
تعالوا حيث سواد وفي تعالوا الى فراجعه واصل تعالوا تعالوا بواوين لانه من
العلو فابدلت الواو الواو وقوعها رابعة فصاعدا مع انفتاح ما قبلها ثم حذفت
لالتقاء الساكنين متعلق بتعالوا والمراد بها الكلام وقال البغوي اصل
تسمى كل قصة لها شرح كلية ومنه سميت القصيدة كلمة بسكون اللام بعد
اي قصد وقيل بمعنى مستوية وسواء كل شيء وسطه وهي في الاصل بعد
والمصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث فلذا وقعت نعتا للكلمة مع عدم التانيث
وقرا الحسن سواء بالنصب على انه مفعول مطلق اي استوت سواء او على انه
حال وفيها ثلاث لغات فاذا فتحت السين مددت تخفيفا في سواء والجمع
واذا كسرت او ضممت قصرت تقوله تعالى مكانا سوى اي لا تختلف
فيها الرسل والكتب متعلق بسواء او نعت له او بكلمة او حال ثم فسر الكلمة فقال
ان في تاويل مصدر مرفوع خبر مبتدا محذوف او مبتدا وخبره محذوف وقيل منصوب باسقاط الباء او بجر ودليل مركلمة اي في
الربوبية وتخلص له فيها واجعل غيره شريكا له في الالهية
العبادة وابداه اهلا لان يعبد اي ولا
نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما احدثوا من التحريم والتحليل
لان كلا منهم بعضنا بشرا مثلنا ولما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا
يحلون لكم ويحرمون فتاخذون بقولهم قال نعم هو ذاك قاله البيضاوي
كالكشاف وقال البغوي قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض اي لا
تسجدوا لغير الله وقيل معناه لا نطيع احدا في معصية الخالق او صليت لغير القبلة

فصار تعالوا ثم قلبت الياء الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها

عن التوحيد انتم لهم اى لزمتكم الحجة فوجب
عليكم ان تقروا وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب المغلوب في
جدال او صراع او غيرهما اعترف بانى انا الغالب وسلم له الغلبة او هو من باب
التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بانكم كافرين حيث توليتم عن الحق بعد
ظهوره قال في التوضيح والحكمة في تخصيص هذه الاية بالارسال الى هرقل
دون غيره انه الى نصارى والنصارى جمعت هذه الامور الثلاثة فعبدوا
عيسى واشركوا بالله فقالوا ثالث ثلاثة واتخذوا الاحبار والرهبان اربابا
من دون الله قال البيضاوي انظر الى ما رعى في هذه القصة اى المشار
اليها بهذه الاية من مباعثه في الارشاد وحسن التدرج
في الدعوة فبين اولا احوال عيسى وما هو عليه من الامور المنافية للالهية تنبيها
على ما يحيل عقد هو وبنو جنسه وما هو رأى عيانا هو وجنسهم دعاهم
الى المباهلة بنوع من التعريض حين رضوا منها وبعض الانقياد اعاد عليهم
الارشاد ولما ثلث طريقا حجاجهم والزمهم بان دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والاخبار
وسائر الانبياء والكتب ثم ما اخذ ذلك ايضا فيهم وعلموا ان الايات والنذر التي
منهم ابرص وقال الشهرستاني و بانا مسلمون لطيفة روى ابن عبد البر
وغيره في حديث دحية انه عليه الصلاة والسلام بعث كتابا الى قيصر في
ايام الهدنة سنة ست قال فانه به قيصر وابت بطارقته ان يؤمنوا فاخبر دحية
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ثبت ملكه وقيل سبب ثبات ملكه ما حكاه السهيلي
ان هرقل وضع هذا الكتاب في قصبة من ذهب تعظيما له وانهم لما رأوا توارثوه
كابرا عن كابر اعز مكان حتى كان عند اذفونش ملك الفرنج الذي غلب على
طليطلة ثم كان عند سبطه فحدثني بعض صحابنا ان عبد الملك بن سعيد
احد قواد المسلمين اجتمع بذلك الملك فاخرج له ذلك الكتاب فلما رآه تحير
وسأل ان يمكنه من ان يقبله فامتنع وحكي ان ملك الفرنج في دولة الملك المنصور
قلاوون الصالحي اخرج لسيف الدين المنصوري صندوقا مصفحا بالذهب
واستخرج منه معلمة من ذهب فاخرج منها ثيابا زالت اكثر حروفه فقال
هذا كتاب نبيكم الى جدي قيصر مازلنا نتوارثه الى الان واوصانا بانا ما دام
هذا الكتاب عندنا لا يزال الملك فينا فنحن نحفظه ليدوم لنا الملك
قال في الفتح وقد ورد هذا ما وقع في حديث سعيد بن ابي راشد ان النبي
صلى الله عليه وسلم عرض على المتوحي رسول هرقل الاسلام فامتنع فقال له
لما تخرج الى كتبت اليه صاحبكم بصحيفة فامسكها فلم يزل بنو الاصفر
يجدون منه بأسا ما دام في العيش خير وكذا اخرج ابو عبيد في كتاب الاموال
من مرسل ميمون بن مهران قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى
وقيصر فاما كسرى فلما قرأ الكتاب مزقه وما قيصر فلما قرأ الكتاب طواه
ثم رفعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هذا فلا يزال فيهم ثبوت
ملكه ويكون لهم بقية قال وبهذا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما اتاه جواب كسرى قال مزق ملكه ولما جاءه جواب هرقل قال
ثبت ملكه انتهى واحتفظ السراج البلقيني في ارسال الكفار لهم
مشتملا على الاية ان كلا من دان بدينها الكتاب كان في حكمهم في الذبائح و
المناكحة كان هرقل وقومه ليسوا من بني اسرائيل فهم دخلوا في النصرانية
بعد التبديل وقد قال الله ومن يتولهم منكم فانه منهم والكتاب دل على ان الحكم هذا
الكتاب خلافا لمن خصه بالاسرائيليين او بمن علم ان سلفه دخلوا في
اليهودية او النصرانية قبل النسخ والتبديل فاعرفه واعلم ان هذه القصة
قال النووي وغيره مشتملة على جمل من القواعد ومهمات الفوائد منها

جواز مكاتبة الكفار وان اشتمل الكتاب على شيء من القرآن حيث كان قليلا ومنها
دعاء الكفار الى الاسلام قبل قتالهم وهذا اما اذا بلغتهم الدعوة فان لم تكن بلغتهم
دعوة الاسلام كان الامر به واجبا والا كان مستحبا فلو قاتلوا قبل
ان ارهم ودعاهم الى الاسلام جاز لكن فاتت السنة بخلاف
الضرب الاول قال النووي وهو الصحيح وقول اكثر العلماء وقد عياض
والمازري عن الجمهور مالك وجوب الاول وقال بعضهم وجوب الثاني
بخبر الواحد والاقل يكتفي في بعثه الكتاب مع دحية فاكثر وهذا باجماع
من يعتد به ومنها استحباب تصدير الكتب ببسم الله الرحمن الرحيم
وان كان المبعوث اليه كافرا ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم المراد بحمد الله فيه ذكر الله
كما ورد في اخر يذكر الله وهذا الكتاب من الامر ذي البال بل من المهمات
العظام ولم يبدأ فيه بالحمد له بل بالبسملة لانها من ذكر الله ومنها انه يجوز
ان يسافر الى ارض الكفار وتبعث اليهم الاية في القرآن ونحوها واما حديث
النهي عن المسافرة بالقرآن الى ارض العدو فانه يحتاج الى اثبات التاريخ بذلك
ومنها انه يجوز القراءة الجنب الاية والايتين ورد بان هذه واقعة عين لا عموم
فيها فيحتمل ان يقال الجواز مقيد بما اذا وقع احتياج الى ذلك كالابلاغ كما
في هذه القصة واما الجواز مطلقا حيث لا ضرورة فلا يتجه ويقال
الجواز مقيد بما اذا لم يقصد التلاوة فلا يبقى فيه دليل الجواز مطلقا و
منها انه يجوز للمحدث او الكافر مس كتاب فيه اية او ايات يسيرة من
القرآن مع غير القرآن ومنها ان السنة في المكاتبات والرسايل بين الناس ان
يبدأ الكاتب بنفسه فيقول من فلان الى عبد فلان بدأ في استعمال الاولى
في الكتابة فلا يفرط ولا يفرط ولهذا قال الى هرقل عظيم الروم ومنها استحباب
البلاغة والاحتياط وتحري الالفاظ الجزلة في المكاتبة قال قوله اسلم تسلم
في نهاية الاختصار والبلاغة وجمع المعاني مع ما فيه من بديع التجنيس ومنها
ان فيه دليلا لمن اجاز مخاطبة اهل الكتاب بيسلم الله عليه وسلم فان قيل ورد
ان صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلامه كان معلوما لاهل الكتاب
عليها قطعيا وانما ترك الايمان فيهم فتركه عناد وخوفا على فوت
مناصبهم ومنها ايثار كان سيما الصلاة ومنها هذا يدل على ان الثناء ومنها
استحباب ما يعتاد في الخطب والمكاتبات ونحوها ومنها انه يدل لجواز
معاملة الكفار بالدراهم المنقوش فيهم اسم الله تعالى للضرورة ونقل
عن مالك الكراهة ومنها ان فيه حجة لمن منع ان يبتدئ الكافر بالسلام
وهو الراجح عند الشافعية وهو مذهب اكثر العلماء لحديث الصحيحين
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام و
جوز بعضهم مطلقا وبعضهم لحاجة كالاستيناس ونحوه وكذا لا ينبغي
ان يسلم على المبتدع المعلن بدعته فاذا سلم رد فلا يجب الرد عليه
وكذا اصحاب الكبائر المجاهرين بها يزجرون بالهجر والحديث كعب بن مالك
رضي الله عنه وفيه فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كلامنا وفي
الاذكار للنووي واما اهل الذمة فاختلف اصحابنا فيهم فقطع الاكثرون
بانه لا يجوز ابتداؤهم بالسلام وقال الخرون هو مكروه تنزيها فان سلموا
على مسلم قال في الرد وعليكم ولا يزيد عليه وحكى الماوردي وجها انه يقول
وعليكم السلام ولا يقول ورحمة الله وحكى الماوردي وجها ايضا بعض

كبشة

على ابن صاروه الشام بحذف واذكر هذه القصة فهي موصولة الى ابن
الناطور كما جزم به ذلك الحفاظ لا معلقة كما زعمه بعضهم ولا مروية
بالاسناد المذكور عن ابي سفيان عن ابن الناطور كما زعمه بعض المغاربة فاغرب
وكونه لم يرها لا يضر فيما سماع حمله على ذلك والعاصل جزم بانه من
رواية الزهري عن عبيد الله اعتمادا على ما وقع في سيرة ابن اسحق فانه قدم
قصة ابن الناطور هذه على حديث ابي سفيان فعنده عن عبيد الله عن
ابن عباس ان هرقل اصبح خبيث النفس فذكر نحوه وهذا مما يبقى ان يعلم
فيها وقع هل هو راجع اول الخبر لكن قد بين ابو نعيم في دلايل النبوة ان الزهري
قال لقيت يعني ابن الناطور بدمشق في زمن عبد الملك بن مروان فبين
بذلك ان الزهري اخذ هذه القصة عن ابن الناطور لا من رواية ابي سفيان عنه
وانما لم يجزم عنه بذلك لاحتمال ان يكون اسقط لكونه استقا لنبيه على انه
كان مطلعا على اسرارهم عالما بحقايق احبارهم انتهى كلام الفتح ملخصا
لم اقف على اسم ابن الناطور بعد ثم رايت في حاشية التوضيح لابن الملقن بخط الاصيلي
ما نصه كان بحصن ايليا اي ايليا بيت المقدس تركيب اصطبل
بضم الهمزة الصرف وصرف الكلام عليها مبسوطا فتحت منصوب في رواية غير
ابي ذر على الاختصاص او الحال او استعلة العيني فان كان كذلك فوقوفه
لان اضافته معنوية فحقه ان لا يجوز فافهم واعلم على انه خبر كان لا ان خبرها
اما اسقف او محذوف قاله عياض وزده الدماميني تبعا للزركشي بانه لا
لا مانع من تعدد الخبر وفي رواية ابي ذر صحب بالرفع على انه خبر مبتدا
محذوف وقيل على انه صفة لابن الناطور وضعفه الزركشي بانه معرفة و
صاحب نكرة لان اضافته لفظية وجوزها الكرماني واستظهره البرماوي
لان اضافته معنوية تورد الدماميني ايضا كلام الزركشي فقال هذا وهم
فقد قال سيبويه تقول مررت بعبد الله ضاربك كما تقول مررت
بعبد الله صحبك اي الموصوف بضربك قال الرضي فاذا قصدت
هذا المعنى لم يعمل اسم الفاعل في محل المجرور بل تقدره كانه جامد
هرقل اي صديقه او تابعه فاطلق صاحب بمعنيين حقيقة ومجازا وقد
جوزه الشافعي وجعلته الحنفية من عموم المجاز فيجعل بمعنى ما يليق
مثلا وقد يجاب ايضا بانه حذف صاحب من الثاني للدلالة الاول عليه و
ان كانا بمعنيين فلا جمع بين الحقيقة والمجاز فافهم بضم السين
والقاف وتشديد الياء هذه رواية غير ابي ذر وهو منصوب خبر كان
وفي رواية ابي ذر فبالرفع خبر المحذوف وجملة تحدث الخ خبر كان
وفي رواية الكشميهني سيقف بضم السين المهملة وكسر القاف على البناء للمفعول
فاعله وفي رواية المستملي والحموي مثله لكن بزيادة الف في اوله كذا
في الفتح وقال القسطلاني اسقف بضم الهمزة مبنيا للمفعول من الثلاثي
المزيد بكونه وهي رواية المستملي والحموي وعزاها في الفرع كاصله للكشميهني
فقط ومنذ اخو البقي وهي عند الفرع كاصله فقط اسقف بضم الهمزة وكسر
السين وضم القاف وتخفيف الفاء وعند ابن عساكر اسقفا كذلك الا
انه بتشديد الفاء وسراها في الفرع كاصله فقط قال النووي وهو
الاشهر وعند الكشميهني وهي في اليونينية كنسخة بغير رقم سقف
بضم اوله مبنيا للمفعول من التسقيف ولابي ذر والاصيلي عن المروزي
سقف بالتخفيف مبنيا للمفعول والمجرجاني سقفا بضم السين وكسر

القاف وتشديد الفاء وللاصيلي عن ابي ذر عن المستملي سقفا بضم السين والقاف
وتشديد الفاء انتهى وفيه مخالفة لما في الفتح وقال البرماوي كالكرماني
وفي بعض الاصول اسقفا بوزن قفل والاسقف والسقف قيل لفظ اعجمي
ومعناه رئيس النصارى او عالمهم او هو قسيس لبعضهم وهو دون
القسيس او هو فوق القسيس ودون المطران او الملك المتخاشع في
منبسته وقيل هو عربي وهو الطويل في انحنا كانه لطول عبادته وقيامه
يوضع له اخناق الحمار السقف بالتحريك طول في انحنا ومنه اسقف
النصارى كما مر متخاشع وقال بعضهم لا نظير له في وزنه الا الاسكوب
وهو الرصاص وحكى ابن سيدة ثالثا وهو الاسكف الصانع ولا
يرد الاتفاق كانه جمع والكلام في المفرد والجمع اسقف اساقفة
القسيس بكسر القاف وتشديد السين الاولى رئيس النصارى في العلم و
قيله القس بفتح القاف وبالصاد المهملة وهو قس بن ساعدة والمطران
بفتح الميم والطاء المهملة وقد تكسر اسم لرئيس النصارى وليس بعربي محض
قاله في القاموس وباقي فريا تفسير البطريق وتقدم ابن كمال باشا عن
كتاب الالهام ان الاساقفة قضاة النصارى واحدهم اسقف والقسيسين
واحدهم قس وهم نواب الاساقفة والشمامسة واحدهم شماس وهم قراء النصارى الذين
يقرؤون الانجيل والزبور ومزامير داود ويضربون النواقيس اي اوقات صلوتهم
والرهبان واحدهم راهب وهم عباد النصارى المنقطعون في الصوامع وقوله
اما منعلق باسقفا او صفة له ونصارى جمع نصران كندمان
ندمان لنصرة بعضهم بعضا او لانهم نزلوا نصرانة او نصرة او ناصرة اسم
موضع وقوله تعالى من انصاري الى الله وجملة اي خبر اما ان كان
او حال منها او مستانفة وقال شيخ الاسلام وقيل
تحدث هو الخبر واسقفا حال بفتح الهمزة
فالمحل ممنوع من الصرف وهي بيت المقدس من قال الفرزدق
وبيتان بيت الله نحن ولاته وقصر بابواب عليه مشرف
قال ابن كمال باشا قيل سميت باسم بانيها وهو ايليا بن ارم بن
سام بن نوح وهو اخو عبد مشق وحمص واردن وفلسطين والهمزة في
اوله للنداء والهاء التي بعدها منقلبة عن واو وقيل عن همزة وكان قد وفد
قد قبل الى بيت المقدس من دار مملكته حمص منذ غلبة جنوده على
جنود فارس وذلك سنة ست في مدة عمرة الحديبية وقد بلغ الملك
نصرة الروم على فارس ففرحوا وسيأتي في الجهاد الاشارة الى ذلك
اي يوم كما صرح به في رواية ابي ذر والوقت والاصيلي وابن عساكر
بنصب خبيث خبر اصبح الواقعة خبر ان المفتوحة وخبيث
بفتح الخاء المعجمة وكسر الموحدة فتحتية اي مغموما غير نشيط ولا
منبسط ضد الطيب وصرح في رواية ابن اسحق بقولهم له لقد اصبحت
مهموما وقد يستعمل بكسر النفس كما في الصحاح يقولون
احاهم خبثت نفسي كالنه ضد الطيب والكراهة في حق المسلمين
فلا يستبعد في حق هرقل ونحوه من الكفار قاله في الفتح فليتامل والمراد بالنفس
الذات اي ذاتي من الروح والجسد فقط له
جمع بطريق بكسر ها اي قواده وخواصه دولته وقال العيني بفتح الباء
بفتح الباء جمع بطريق بكسرها وهم قواد الملك وخواصه دولته واهل الراي
والمشورة منهم وقيل البطريق المختال المتعاظم ويقال ذلك للنساء والعباب

قال الليث البطريق القائد بلغة اهل الشام والروم فمن هذا عرفت ان تفسير
بعضهم البطريق بقوله وهو خواص دولة الروم تفسير غير موجه
اى يمينك وحالك وشكلك وكونك مخالفة لسائر الايام والظاهر ان
اليمن موكلة للطيب بالطاء المهملة لا بالسين ولا بالتاء
المثناة المعجمة وهذه الجملة لا يقال لمن هو معترضة بين سؤال البطارقة
وجواب هرقل معطوف على كان مقدرة اى قال ابن الناطور
كان هرقل عالما وكان فلما حذف المعطوف عليه لم يبق الاسم
كان مرفوعا فاعيد ظاهرا وحذف بفتح الحاء المهملة وتشديد الذال اى
اخذه همزة ممدودة منونة ويقال فيه حاذا اى كافئه يقال حزاه
بالتخفيف يحزه وحزاه اى نكفهن وفى الصحيح حزى الشئ يجزيه
ويحزوه اذا قام وروى وخرص والجازى الذى ينظر فى الاعضاء وفى خيلان
الوجه يتكهن انتهى وقال فى الفتح وقيل الحزاء هو الذى ينظر فى
الاعضاء فى خيلان الوجه فيحكم على صاحبها بطريق القرعة وهذا
ان ثبت فلا يلزم منه حصره فى ذلك بل لا يبعد بالسياقة حتى اظهر قول ما
نقله ما نتهى وجملة جمع نحم موزون وتجمع ايضا على انحام
انجم وانجاء وخبرنا لكن لانه كان ينظر فى الامرين وان جعلت تفسيرا
الحزاز فيفيد ان الكهانة تستند تارة الى القاء الشياطين وتارة الى استفادة
من احكام النجوم وكان كلا من الامرين فى الجاهلية شايعا الى ان اظهر الله
الاسلام فانكسرت سوق كثير منهم لبطلان الشرع الاعتماد عليهم
بالتحديث منهم بفتح فتشديد فكسر اى بالوحى كما فى قوله صلى الله عليه وسلم
فيما يقول فقد يوحى الينا ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان ما اطلع عليه
هرقل من ذلك بمقتضى حساب المنجمين انهم زعموا ان اللوم للانسان
بقران العلويين الشمس والقمر بمجمع العقرب وهما يقترنان فى كل عشرين
سنة مرة الى ان يستوفى الثلاثة بدوحها فى ستين سنة فكان ابتداء
العشرين الاولى المولد النبوى فى القران المذكور وعند تمام
العشرين الثانية مجئ جبريل بالوحى وعند تمام الثالثة مجئ خبر
وعمرة القضية التى حدثت الى فتح مكة وظهور الاسلام وفى ذلك الايام رأى
هرقل ما رأى ومن جملة ما ذكروه ايضا ان برج العقرب مائى وهو
دليل ملك القوم الذين يختتنون فكان ذلك دليلا على انتقال
الملك الى العرب واما اليهود فليسوا مرادا هنا لان هذا المنجم سيتقبل
اليه الملك لا من قضى ملكه وليس مراد البخارى بذكره هذا الخبر
تقوية قول المنجمين والاعتماد على ما دل عليه من احكامهم بل مراده
ان الاشارة به صلى الله عليه وسلم على لسان كل قوم فى عصره اليه وحث
من حق او مبطل وهذا من ابدع ما يشير اليه العالم او يحتج به محتج و
قال فى التوضيح لا عيب على البخارى فى ادخاله احاديث هذا
الباب فى صحيحه كهرقل وغيره وانما فى ذكره قوله وكان حزاء
ينظر فى النجوم لانه انما اخبر انه كان فى الاخبار ذكر محمد صلى الله
عليه وسلم وكان من يتعلق بالكهانة قبل الاسلام يتظاهر بنبوة لا ان
على النجوم كان مباحا ذلك الوقت فلما جاء الاسلام منع منه انتهى
فتأمله اى هرقل اى لبعض بطارقته
يقول لهم قد استنكرت هذا الشأن وجهلته بالكسر مقول القول
اى اهله بفتح اللام وسكون الشين المعجمة وبالضاد المعجمة
عليها نحو من ثلثمائة صورة كالكواكب السبعة
وغيره ملك

بضم

بضم الميم فسكون اللام مفعول اول لرايت لانها علمية وجملة قول
الحجل الثانى اى يعنى انه على سبب يطرق فى حكم النجوم ان ملك
الختان وهو النبى صلى الله عليه وسلم قد ظهر او غلب وقال الكرمانى
رأيت الليلة انه قد ظهر طائفة هم اهل الختان وصار الملك لهم انتهى
الفتح وهو كما قال لان ابتداء ظهور النبى صلى الله عليه وسلم كان فى
ارضه الكفار وكله بالحديبية وانزل الله عليه سورة الفتح اذ فتح مكة
كان سببه نقض قريش العهد الذى كان بينهم بالحديبية ومقدمة
الظهور ظهور والختان بكسر الخاء المعجمة اسم من الختن بفتح فسكون
وهو قطع الجلدة التى توارى الحشفة وانما اعتنى هرقل بامر ان النصارى لا
يختتنون وهو منهم وحينئذ فالملك ينتقل منهم اليه لطيفة
دخل اعرابى على عبد العزيز بن مروان فشكا ختنه فقال من ختنك
فقال ختنى الختنان فاقبل عبد العزيز على كاتبه فقال ما اجابنى فقال
انه لم يعرف كلامك كان ينبغى ان تقول من ختنك بالرفع على اسم المصدر
ففى القاموس الختن بالتحريك الصهر وكل من كان من قبل المرأة كالاب
والاخ والجمع اختان لا بالفتح على انه فعل ماض فقال الاعرابى ختننى
فلان فشغل عبد العزيز نفسه بتعلم الاعراب
اى من اهل هذا العصر سماهم بهم امة بخلاف قوله الاتى
قريبا فان مراده به العرب خاصة وهى بحاز فى المعنيين وان اوهم كلام الفتح
خلافه فتامل وفى رواية يونس الامم بالجمع وقال العينى الامة
فى اللغة الجماعة قال الاخفش هو فى اللفظ واحد وفى المعنى جمع
وكل جنس من الحيوان امة وفى الحديث لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت
بقتلها اجابوه بحسب ما استفهما منهم
لمقتضى علمهم لان اليهود كانوا يلبسون المقدس كغيرهم بالذلة
النصارى بخلاف العرب فانهم وان كان منهم جماعة تحت
طاعة الملك كآل غسان لكنهم كانوا ملوكا وامرة
ليس شانية والجملة بعدها فى الفعل والفاعل خبرها فافهم
مضارع من اهم اذا ارهم كذا فى الفتح فليتامل وقال العينى اهمنى الامر
اقلقنى واحزننى والهم الحزن وهمنى اذا بنى اى اذا بالغ فى ذلك و
منه الهموم انتهى وقال فى القاموس الهم الحزن والجمع هموم وماهم
به فى نفسه وهمه الامر هما وهمة حزنه كاهمه فاهم واهتم حسمه
اذابه واذهب لحمه والشحم اذابه فانهذاب انتهى الحاصل بتلفظ
اى امرهم ومراده ان هؤلاء الحمقى من ان تهيم نهاوتبالى بهم
ورايت فى بعض الاصول لمعتمدة ضبط نهمك بفتح النون والهاء وضم الميم
وهو بمعنى اهمنى قال فى المصباح اهمنى الامر بالالف اقلقنى
وهمنى صاف اقتل بمثله انتهى
اى الى اعمال اهل مملكتك فهو مجاز بالحذف ويحتمل ان يراد
بالملك اهله فهو على حد قوله تعالى واسال القرية وملاك ابن بالهمز
الافصح والاشهر ومنها جاء القرآن جمع مدينة وجمع على مدن ومدائن
فعيلة فى مدن اقام وقيل غير مهموزة مفعلة من دان اى ملك قال
الجوهرى قال ابن ملكة الفارسى عكس معايش فان الاصل فيها الهمز
الهمزة وقد تاتى فى الشواذ بالهمز قال القزاز فمن همز هانو همها فعيلة
لشبهها بها فى اللفظ قال الجوهرى والنسبة الى المدينة المنورة مدنى و
الى مدينة المنصور مدينى والى مكة مكى وكسرى ملا يبنى الفرق بين

بين النسب لئلا يختلط انتهى والقياس مدني في الكل قال في التوضيح و
القعدة وما ذكره مجهول على الغالب والا فقد جاء فيه خلاف ذا الحجة
بالنصب بحذف النون من موصولة او موصوفة
بيان لهم وابو ذر وقت والاصيلي وابن عساكر فليقتلوا بلام
الامر بالميم واصلها بين فاضيفت الفتحة فصارت بينها تم زيادة
عليها ميم وكتبها غير الاضافة كما مر وفي رواية الاربعة بينا بغير ميم
والعامل فيها اتى ولا يلزم في الجواب الاقتران بإذا واذا الافصح عند الاصوليين
طرحهما كقوله فبينما نحن نرقبه اتانا معلق رفقة ورزنا دارع
اي منظور رفقهم هذه مبتدأ وخبر وجملة
بالبنا للمفعول جواب فبينما لم يسم وحاصل ان ملك غسان
حانقا لها من رواية ابن السكن ان ملك غسان ارسله قبل اسلامه
مع دحيه وكذا لم يسم في حضوره قاله في الفتح وقول الغسطلاني فلم
يعرف من ارسل به فيه نظر لان المرسل به ملك غسان الا ان يقال قوله ارسل
به بالبنا للمفعول اي الذي صحبه اليه هرقل فيوافق ما في الفتح فتامل وجملة
صفة رجل وغسان من جملة ملوك اليمن سكنوا
الشام وبنوه بنو اجفنة رهط جبلة ابن الايهم وملكهم هو الحارث بن
ابي شمر صاحب بصرى كما مر وغسان مصروف لان نونه اصلية كما في
القاموس لكن رايت في نسخ منعه من الصرف ولعله للعلمية والتانيث
باعتبار انه قبيلة لا العلمية وزيادة الالف والنون وجملة
اما صفة ثانية او حال وجاء على تفسير
خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ابن اسحق فقال خرج بين
اظهرنا رجل يزعم انه نبي فقد اتبعه ناس وصدقوه وخالفه ناس فكانت
بينهم ملاحم في مواطن فتركتهم وهم على ذلك فبين ما اجعلك في
حديث الباب فانه يوهم ان ذلك كان في اوائل ما ظهر صلى الله عليه وسلم
اي واخبره بذلك اي هرقل لجماعته
ايا بالرجل بهمزة الاستفهام قال الكرماني وفي بعض
الروايات ايختنون وهذا صريح في ان العرب قبل البعثة كانوا يختتنون
انتهى وهو فاعل اسم الفاعل سد مسد الخبر ويجوز ان يجعل المختتن
خبر مقدم وهو مبتدأ مؤخر وعادل الهمزة
ابن اسحق فخرج وه فاذا هو مختتن وفي رواية انه قال حين رأوه فاذا هو
مختتن فقال والله هذا الذي في رايته اعطه ثوبه انتهى وفيه اشارة الى انه
راهبهم صوروهم
اي عالمهم هرقل الرجل اي اخبر هرقل جماعته
ويروى الاصيلي وابن عساكر وفي نسخة يختتنون فالكل
بالفتح والعمدة والاولى اشمل واقوى وتعلل وجهه ان يختتنون
يشمل الحال والاستقبال بخلاف الوصف فانه للحال فتامل
اي الذي نظرته في النجوم اي العرب
كذا للاكثر بضم الميم ملك وسكون لامه وللقابسي بفتحهما
وعليه فهذا اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا صندل وبلك حجر على
الوجهين وجملة قد ظهر حال ومستانفة او خبر بعد خبر كما في المنحة و
في التنقيح مثله وانى ذر من الشيعة وحده يملك بالمضارع قال
القاضي اظنها ضمة الميم اتصلت بها فتصحفت وقال النووي رحمه الله
انه صحيح ومعناه هذا المذكور يملك هذه الامة ووجهه السهيلي

امانيه

وقفير من ابن الذي انزل الله على بني اسرائيل اغدا يا ضامنه الذين خرجوا من مدينة
يقال لها القاطوه طولها الف ميل وعرضها خمسمائة ميل وبها ستون وثلثمائة
اب يخرج منه كل يوم مائة الف مقاتل وهي على البحر الاخضر المحيط بالدنيا يحمل جارية يعني سفينة فيه
فيها رسول الله ﷺ ليحمل فيه جارية قال لانه ليس له قعر وانما يمرون فيه حتى انهم من
دلائل البحر جعلها الله منافع لبني ادم لها قعور فهي تحمل السفن فيكبرون
عليها اربع كبيرات فيسقط حابلها فيغنمون ما فيها ثم يعيدون بقايا سفن
ثم يقفلون منها الى بيت المقدس فيبلغهم ان الدجال قد خرج فيتركون
اصبهان اخرجه ابو عمرو الداني في سننه وفي رواية ثم يأتي مدينة يقال لها
القاطوه وهي على البحر الاخضر المحيط بالدنيا ليس خلفه الا الله عز وجل طولها
الف ميل وعرضها خمسمائة ميل فيكبرون ثلاث تكبيرات فتسقط
جميع ما فيها فيقتلون بها الف الف مقاتل ثم يتوجه المهدي الى القدس في اثني عشر
بالف سفينة فينزلون بشام فلسطين بين عكا وصور وعسقلان وغزة
فيخرجون ما بها معهم من الاموال وينزل المهدي ببيت المقدس ويقيم بها
حتى يخرج الدجال ومنذ خروج الدجال يكون بيت المقدس ويلد خيل
الافاق كلها فلا تبقى مدينة دخلها ذو القرنين الا دخلها واصلحها واتى
جبل الاهلك انتهى ومثله في القول المختصر الذي جمعه غير انه ذكر جغرافيا
تقدم ثم قال وربوبية المذكورة احد مداين النار كما في حديث فهيل انه مكر
وهو ان المدائن في الدنيا منها في الجنة مكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق
واربع مدائن من النار رومية وقسطنطينية وانطاكية المحترقة وصنعا
فهيل اسم صنعا اليمن بل نار صنعاء الروم وقيل لانطاكية المحترقة لانها احرقها
العباس بن الوليد بن عبد الملك والمعروف ان الحديث موقوف على كعب
على ما ذكره ابن رجب في كتابه حماية الشام وباقي قريبا باسط
اسم كان راجع الى الصحاب ويحتمل رجوعه الى هرقل ويدل له رواية ابن عساكر
والاصيلي وكان هرقل نظيره بعني العلم المعهود وهو العلم بالتجيم
والكهانة قاله ابن كمال باشا اي عاد اليها في بيت المقدس
لانها دار مملكته وهي مدينة بالشام غير مصروفة لانها اعجمية قاله
الكرماني ورده ابن مالك بان ساكن الوسط مذكر ذلك يصرف حتما على
الراجح كنوح وهند فيه الوجهان في هند وانما المنع للتانيث والعلمية وقول
لا وجه لاعتراضه على الكرماني فان المانع له العلمية والتانيث عنده ايضا
واما العجمة فهي محتملة ومحل حتم صرف مثله على الراجح اوجواز الوجهين
فيه اذا لم تكن فيه العجمة او الزيادة على الثلاث او تحرك الوسط او النقل من
المذكر الى المؤنث زيادة على العلمية والتانيث المعنوي والا فيتحتم صرفه
وقد اصاد الكرماني فتامل وقول بعضهم انه كهند في جواز الوجهين
والمنع او كهرد وداينه حيث لا يكون اعجميا والا فالمنع متحتم كجور وماه
علمي بلدين وقال في الفتح حمص بجر وز بالفتحة منصرفه للعلمية و
التانيث ويحتمل ان يجوز صرفه انتهى واعترضه العيني فقال لا يحتمل
اصلا وانما عذر هذا القايل سكون وسطه فصار في غاية الخفة فيجوز
صرفه ولكن هذا وجه فيه علتان لا مانع فيه ثلاث علل كهند فانه لا ينصرف
البتة انتهى واقول اذا اعتبر فيه انه علم للموضع مثلا لم يبق فيه ثلاث
علل فيصير مثل هند في جواز الوجهين وعلى هذا يحمل كلام الفتح فلا
يرد الاعتراض عليه ويؤيد ما قلناه ما ياتي عن القاموس ان حمص قد
تذكر فتامل وحمص بكسر الحاء المهملة وسكون الميم وبالصاد
المهملة بلدة معروفة بالشام سميت باسم رجل من العمالقة اسمه حمص بن

المهر

المهر وقيل سميت باسم رجل من عاملة هو اول من نزلها وذكر هذا عن معجم البلدان
ان بانيها رجل يقال له حمص بن مكسيف العملقي انتهى لكن ذكر ابن كمال
باشا في ايالتها ما قد يخالف هذا وفي القاموس حمص كورة بالشام اهلها يمانون
وقد تذكر انتهى وقال بعضهم حمص موضعان الاول اسم لمدينة
اسبيلية بالاندلس وثانيهما مدينة حسنة بالشام في مستوى من الارض اصح
بلاد الشام هواء وتربة وهي كثيرة المياه والاشجار ولا يكاد عقرب يلدغ بها
واذا غسل ثوب بمائها حمص لا يقرب بالبسه عقرب الى ان يغسل بماء اخر ويحمل
تراب حمص الى سائر البلاد ويوضع منه على لسعة العقرب فتبرا واهلها
موصوفون بالبلاغة وكانت حمص في قديم الزمان اشهر من دمشق و
اعظم وقال النووي في التهذيب وكانت في اول الامر اشهر من دمشق و
دمشق وهي من المدن الفاضلة وفي حديث ضعيف انها من مدائن الجنة
انتهى وفي حماية الشام لابن رجب في حديث منكر عن ابي هريرة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اربع مدائن في الدنيا من الجنة مكة والمدينة
وبيت المقدس ودمشق والمعروف انه موقوف على كعب لكن بزيادة
خامسة قال خمس مدائن من مدائن الجنة بيت المقدس وحمص و
دمشق وبيت جبرين وظفار اليمن وقال فيها وفي رواية عن كعب انه قال
في اهل حمص يدخل الجنة منهم سبعون الفا بغير حساب ولا عذاب وقد
روى مرفوعا خرجه الامام احمد باسناد ضعيف عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في حمص ليبعثن
الله منها يوم القيمة سبعين الفا لا حساب عليهم ولا عذاب انتهى وقد فتحها
ابو عبيدة بن الجراح وهو اثنا عشر الفا سنة ست عشرة بعد هذه القصة
بعشر سنين وفي كتاب فتوح الشام لابي القاسم عبد الصمد بن سعيد
القاضي انها فتحت سنة خمس عشرة واقول قد يقال ابتداء فتحها سنة
خمس عشرة وانتهاؤه سنة ستة عشرة فلا منافاة بين القولين وفيه عن
قتادة نزل بها خمسمائة صحابي وقال الشعبي دخلها سبعمائة رجل من
الصحابة واقول واعلم هذا لاعتبار الانتباه فلا ينافي ما قبله وقال ابن حوقل
هي اصح بلاد الشام تربة وليس بها عقارب وحيات انتهى ودخلتها انا
ثلاث وخمسين ومائة والف في رحلتي لزيارة خالد بن الوليد وولد ابو القاسم
ابن ادهم رضي الله عنهما وعن قبرها نهر يسمى العاصي ولبعض اهلها
فيهما

مدينة حمص قد سمت وتفاخرت ... بطايعها والعاصي قاضي الثاني
ولكن اذا اظهرت نفسك ايقنت ... بمنة قولي فاعتبر الاول الثاني
وفيها بنو الاخيار ما لو تفاخرت ... بهم كان اهل الارض منهم بعمر الثاني

ولا يخفى ما في السلام من الاستخدام والمراد بعمر الثاني عمر بن عبد العزيز رضي الله
عنه بفتح التحتية وكسر الراء من رام يرام بمعنى قصد يقصد اي لم يجرح
مضبوطا بضم الراء من رام يروم بمعنى قصد يقصد هرقل من حمص ولم يفارقوه بعد رجوعه من بليته وقال الداودي لم يصل
الى حمص ولم يفارقوه كما في الفتح قال الكرماني وجه البرماوي ولا
يكاد يستعمل الا في النفي يقال مارام ولا يريم ولم يرم وقولي فيه نظر
فتامل في الصحاح يقال رمت من مثل فلان ورمت فلانا بمعنى الا ان يريد
بقوله ولا يكاد يستعمل الخ انه يقل استعماله مع غير النفي فان كاد المنفية
قد تستعمل بهذا المعنى كما نبه عليه النووي في اول شرح مسلم فاعرفه
قال اي مكتوب اي ضاطر

ان كان ما شاكان الظاهر ان يقال رايه ووجه العدول الى الاسم الظاهر غير
ظاهر انتهى واقول لو قال رايه لاحتمل عود الضمير الى صحبه ان رفعوا به
وهو ان كان لا يختلف به اصل المراد لكن المراد الموافقة من جانب صحابته وتامر
اى ظهوره فصبر بالخروج من الظهور مجازا
لان هذه القصة كانت كما تقدم في زمن صلح الحديبية
بفتح الهمزة عطف على خروج لا عطف على قوله على خروج ولا صحا قال الفيي
ولا عطف على لعنة كانه قال على انه خرج على انه نبي كما زعم اما ترك الاول
لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند تعذر العطف على اللفظ فافهم و
هذا كما في الفتح وغيره يدل على ان هرقل وصاحبه اقروا بنبوة نبينا صلى
الله عليه وسلم لان هرقل لم يستمر على ذلك بل لم يخرج عن ملكه ورغب في الرياسة
بخلاف صاحب بصرى فانه اظهر اسلامه وخرج على الروم فدعاهم
الى الاسلام فامر بقتله واقتلوه فمات شهيدا رضي الله عنه وقال في الفتح في
حديث دحية الذي اشرنا اليه قال فلما خرجوا دخلني عليه واسر الي الذي
هو صاحب امرهم فقال هذا الذي كنا ننتظر واشر فانه نبي مرسل اما انا
فيصدقه ومتبعه فقال له قيصر اما انا ان فعلت ذلك ذهب ملكي فذكر
القصة وفاخرها فقال لي الاسقف خذ هذا الكتاب واذهب به الى صاحبك
فاقرا عليه السلام واخبره اني اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واني
قد امنت به وصدقته وانهم قد انكروا علي ذلك ثم خرج اليهم فقتلوه
وفي رواية ابن اسحق ان هرقل ارسل دحية الى ضغاطر الرومي وقال انه
الروم اخو ارقونا مني وان ضغاطر المذكور اظهر اسلامه والقى ثيابه
التي كان عليه ولبس ثيابا بيضا وخرج على الروم فدعاهم الى الاسلام وشهد
شهادة الحق فقام اليه فضربه فصرعه فقتله واما ابو رجعة دحية الى
هرقل فقال له قد علمت انما خافهم على انفسنا فضحاطر كان اعظم
عندهم مني قال قلت فيحتمل ان يكون هو صاحب رومية الذي ابهموه هنا
لكن يعكر عليه ما قيل ان دحية توفي في خلافة معاوية فالله اعلم قال
سنة الحديبية وانما قاله عليه بالكتاب المكتوب في غزوة تبوك والراجح ان
دحية قدم على هرقل بعض الاولى فعلى هذا يحتمل ان يكون وقعت
كلا من الاسقف وضغاطر قضية فتلكا منها بسببها او وقعت لغير واحد
قضيتان احداهما التي ذكرها ابن الناطور وليس فيها انه اسلم فقتل
والثانية التي ذكرها ابن اسحق مع دحية وفيها انه اسلم فقتل
والله اعلم انتهى واعترضه العيني فقال غزوة تبوك كانت سنة تسع
في سنة ثمان انتهى واقول وذكر ابن جرير الطبري ان بعث دحية الى قيصر
كان في سنة ثمان وذكر ابن سعد ان بعثه كان في اخر سنة ثمان او اول
الى اول سنة تسع فتامل
بكسر الدال وفتح الهمزة من الاذن والمستمع
وغيره بالمد والفتح اي علم
اي في دخولها
وهي بدال وسين مهملتين اولاهما مفتوحة والثانية ساكنة وفتح الكاف
والراء القصر اوبناكه لقصر حوله البيوت ومنازل الخدم ليس بكوفي وهي
من بيوت الاعاجم وقال الفراء الدسكرة الارض المستوية وبيوت
الشراب وقال ابن سيدة الدسكرة الصومعة وابنية للاخطل وقيل
للاخوص والراجح انه ليزيد بن معاوية في قصيدة يتغزل بها في
نصرانية نزهت في دير حزاب عند الماطرون بستان بدمشق الشام
يسمى الان بالمطرون في قباب حول دسكرة حولها الزيتون قد بيغا
واول القصيدة كما قال العباسي

اب هذا الليل فاكتنعا ... وامت النوم فامتنعا
لعيا الخمار رقبته ... فاذا ما كب طلعا
حان مني انني لارى ... انه بالغور قد رجعا
ولها بالماطرون اذا ... اكل النمل الذي جمعا
خرفة حتى اذا ارتبعت ... ذكرت من خلق ربعا

وقوله كل منهما نعت للدسكرة ويجوز في الثاني ان يكون حالا
اي هرقل اي الدسكرة بتشديد اللام الى ذرو وتخفيفها
لغيره وقال في المصابيح بتشديد اللام ولا تخفف انتهى واقول لعله
اراد ولا تخفف بكثرة والا فيجوز في لغة ردية نبه عليها في الصحاح
لئلا يخرج عليه ومنه على هرقل بعد خلقها ووضع الافقال مثلا عليها حتوفا ان
يكروا فيقاتلوه فيقتلوه وقال في الفتح وكانه دخل القصر واغلقه وفتح ابواب
البيوت التي حوله واذن للروم في الدخول عليه فاغلقها ثم اطلع عليهم من علو
وانما فعل ذلك خشية ان يشوا عليه ويثوبوا بصاحبهم انتهى وما قلناه كافيه
هو المناسب لما قاله الكرماني وان تبعه البرماوي والعيني فقوله ثم اطلع
اي خرج من الحرم وظهر على الناس كما انه والحالة هذه اياه منهم فتامل
بمخاطبانهم
قال الكرماني وتبعه والمعشر هم شانهم
واحد فالانس معشر والجن معشر والانبياء معشر وفي القاموس
المعشر كمكن الجماعة واهل الرجل والجن والانس والجمع معاشر
بضم فسكون او بفتحتين وبهما قرئ في السبع
وان يروا سبيل الرشد وقرئ في الشواذ الرشاد قال البيضاوي و
للانتهائيات كالفهم والتفهم والتسقم وفعله الماضي من باب نصر
وعلم ضد الغي فهو اصابة الخير وقال الهروي هو الهدى وهو الدلالة
الموصلة للبغية واما الفلاح فالفوز والنجاة ويقال ليس شيء اجمع
لخصال الخير من لفظ الفلاح
بفتح الهمزة وضم الموحدة ملكهم
فاعل يثبت والمصدر المنسبك من ان والفعل معطوف على الفلاح والمعنى
هل لهم رغبة في الفلاح وثبات الملك او انهم ان تمادوا على الكفر كان سببا
لذهاب ملكهم كما عرفه من الاخبار الماضية
عبد الفعا هنا
دون المصدر اشارة الى الاستمرار التجددي كانه اراد ثبات الملك واقاوه
فيهم وفي نسلهم ومرجعه الى ثبات النوع فلا جزم انه يكون في ضمن
الاشخاص المتعددة قاله ابن كمال قلت وفي التوراة ونبيا مثلك ارسليه
اي انسان لم يقبل كلامي الذي يودعه مني فاني اهلكه
بفوقية
مضمومة فموحدة فالف فمثناة مكسورة منصوب بحذف النون
بان مضمر لوقوعه في جواب الاستفهام وفي نسخة لفزع اليونينية
فتابعوا بصيغة الامر واسقاط الفوقية وفي رواية الاصيلي
فتابع بنون الجمع ثم موحدة وللاربعين فتتابع بنون ثم فوقية فالف
فموحدة وللاربعة ذرعن الكشميهني فتتابعوا بفوقيتين مضارع تابع
منصوب بحذف النون وللاربعين عساكر فتابعوا امر من تابع وفي نسخة
فتتبع مضارع تبع منصوب بالفتحة والثلاثة الاول من البيعة والبقية من
الاتباع
وفي اليونينية بين الاسطر صلى الله عليه وسلم
ولهذا اثبات اللام لابي ذر وابن عساكر والباقين بحذفها
بهملتين بينهما الف اي نفر او يقال حاض بالجيم والضاد المعجمة بمعنى
حاص وقيل معناه عدل وقال ابو زيد معناه بالحاء رجع وبالجيم عدل
وقال البرماوي وقيل حاصوا معناه مالوا
مفعول

مطلق مبين النوع وحمر بضمتين جمع حمار انسيا كان او وحشيا فالاضافة
للتخصيص وخص ايضا على احمرة وحمير وحمور وحمرات وحمورا وفاه
في القاموس شهرهم بالوحوش لان نفرتها اشد من نفرة الانسية وشبههم
بخصوص لحمولنا سبة الجهد وعدم الفطنة لانهم اصل منطلق بحاصلو
او متعلق بمحذوف حال اي ذاهبين الى الباب او قارين ينشلوا بل
اللام والبنا للمفعول ومهمزة وله مفتوحة ثم حتية
مكسورة واجلجا بتقديم قد والاصيلي وابن ذر عن الكشميهني بتقديم الباء على
الهمزة وهما بمعنى لكن الاول معلوب من الثاني وقال ابن قتيبة يقال جاش بالماء عوى اقلب
وهم واستند لقول الصحاح ابست منه ايش باسالغة في يئست منه ايا ش يا سين
ومصدرهما واحد وقيل بشاذة بشن بالكسر فيهما انتهى واقول كلام الصحاح صحيح
ليس فيما قاله ادكون ابست لغة في احد الامرين بل كل من يئس ييئس
اي قنط وانقطع طمعه اي من ايمانهم لما ظهر وه وعن ايمانهم لانه
الذي اراده والا فقد كان يرجو ان يسلموا ليستمر ملكه فكان ايس من الايمان بالشرط
عند الله تعالى لكن التوفيق عزيز جواب لما ولا يخفى ما في علائم
الاستعلاء والغلبة عطف على قال وجملة يكسر ان يفتح
القول بمد الهمزة وقصرها والنون فيهما مكسورة والمد اشهر وبه قرأ
السبعة ماعدا البزي عن ابن كثير فانه قراه بالقصر قال العيني قال بعضهم
منصوب على الحال قلت لا يصح ان يكون حالا بل هو منصوب على الظرف لان معناه
ساعة اوائل وقت انتهى واقول اراد الرد على الفتح ولا وجه له لاحتمال انه
جعله بمعنى قريبا فيكون نحو كلمته فوه الى فيه فتح رائيه في الفتح تقريبا
وعلى تسليم انه سمع بمعنى الساعة اوائل الوقت فهو بمعنى قوله منصوب
على الحال انه متعلق بمحذوف منصوب على الحال وان كان هو منصوب على
الظرف ويدل لذلك قول البرماوي ونصبه على الحال اي قريبا او هذه
الساعة والانف اول الشيء انتهى هو الاولى ان يكون ظرفا متعلقا بقلت
كانه متعين كما ادعى الاوين فتامل او لغو وجملة اي لما تبين
امر رسوخ حكمهم وقوتهم اي دين النصرانية
اي علمت شدة امرهم وثباته او ابصرت شدتهم فالمعمول محذوف عليهما
ورمويتها بمشاهدة القوة والخروج من منزله والافالشدة معنى لا يرى
وصرح في التفسير بالمفعول حيث قال فقد رايت منهم الذي احببت
اما حقيقة على عادتهم في ملوكهم او قبلوا الارض بين
يديه لان ذلك قد يكون كهيئة السجود وقد نهى عن ذلك في شرعنا
ويحتمل ان يكون المعنى خضعوا له لارضي الله عنهم بل والى
سخطه عليهم اي ما ذكر من قوله ردوهم الخ خبر كان
فهو منصوب على الصحيح كما نبه على ذلك ابن الجوزي في كتاب
الحدائق ويجوز الكسر على لغة خلاف الصحيح والمراد ان ذلك امر اخر
اي فيما تعلق برهبانه القصة خاصة او فيما تعلق بالايمان لا الله
انقضى امره حينيذ ومات او انه اطلق الاخرية بالنسبة ما علم عليه قال
في الفتح وهذا اوجه ان هرقل وقعت له قصص اخرى بعد ذلك من
ما اشرنا اليه من تجهيزه الجيوش لموته ومن تجهيزه الجيوش ايضا الى
تبوك ومكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم له ثانيا وارساله الى النبي
صلى الله عليه وسلم بذهب ففتشه بين اصحابه وهو في رواية ابن حبان
وابي عبيد وفي المسند وطريق سعيد بن ابي راشد عن التنوخي

رسول

رسول هرقل قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه وبعث دحية
الى هرقل فلما جاءه الكتاب دعى قسيسي الروم وبطارقته فاغلق
الحايط قال فخرجنا حتى ان بعضهم خرج من برنسه فقال اسكتوا فانما
اردت ان اعلم تمسككم بدينكم وروى ابن اسحق عن خالد بن يسار
عن رجل من قومه قال لما اراد الخروج الى الشام من القسطنطينية
عرض على الروم امورا اما الاسلام واما الجزية واما ان يصالح النبي صلى الله
عليه وسلم على الشام ويبقى لهم ما دون الدرب فابوا وانه انطلق حتى اذا اشرف
على الدرب استقبل الارض الشام ثم قال السلام عليك ايها الارض سورية يعني
الشام تسليم المودع ثم ركض حتى دخل القسطنطينية واختار
الاخبار رومية هو الذي جارية المسلمون في زمنه التي بكر وعمر واوابنه
والوطء انه هو والذي كان امره في الايمان عند كثير من الناس مستبعدا
لانه يحتمل ان يكون عدم تصريحه بالايمان الخوف على نفسه والقتل ويحتمل
ان يكون استمر على دينه حتى مات كافرا وقال الراوي في اخر القصة فكان
ذلك اخر شان هرقل ليس في صحيح البخاري هذا الباب الذي استفتحه بحديث
الاعمال بالنيات كانه قال ان صلحت نيته انتفع بها في الجملة والا فقد
حاب وخسر فظهرت مناسبة ايراد قصة ابن الناطور في تلو الوحي
لما استهلها بحايث الاعمال المصدرية بسباب ويوجد في المصنف في اخر لفظ
في هذه القصة بداءة الاختتام وهو واضح مما قدرناه فان قيل ما مناسبة
حديث ابي سفيان في قصة هرقل بكلو الوحي فالجواب انها تضمنت
كيفية حال الاتيان مع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الابتداء وان
الاية المكتوب بها الى هرقل الدالة على الاسلام ملتحمة مع الاية التي في التوبة
وهي قوله تعالى انا اوحينا اليك الاية وقال تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا الاية فبان انه اوحى اليهم كلهم ان اقيموا الدين وهو
معنى قوله تعالى سواء بيننا وبينكم الاية اي حكم يشهد قال
بالواسطة الى سفيان وثنايا تعلق به على التفصيل الاتي قريبا وفي رواية
ابن عساكر ورواه بواو العطف وفي رواية قال محمد اي البخاري رواه
بفتح الكاف ابو محمد وابو الهيثم الفقاري الحلبي المتوفى
سنة الاربعين ومايتين وسنة خمس واربعين عن مائة سنة وثنيف
وستين وكان ممن لقي جملة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعم ذلك تلميذ الزهري وابنه ابراهيم وهو ابن تسعين سنة
وقد وصل حديثه المؤلف في الجهاد رواه ايضا اي ابن يزيد
الايلي مولاهم وصليبة الحنفي رمياه بفتح الميمين بينهما عين مهملة
ثم تحتية ابنا ناشل وقد وصله المؤلف في التفسير فالثلاثة وافقوا
شيخهما مالكا في رواية في اول السند في رواية هذا الحديث
ومثله يسمى متابعة وتقدم الكلام عليها قريبا مبسوطا وقال شيخ الاسلام قوله
عن الزهري هو المتابع عليه وبذكره تسمى متابعة فقيد فكلامه
اي اخر الحديث الذي قبله قال الكرماني تحت ذلك وحينئذ ان يروي
البخاري عن الثلاثة بالاسناد المذكور وسماه قال انا ابو اليمان انا الثلاثة
عن الزهري وان يروي عنهم بطريق اخر كما ان الزهري جمعها ايضا في
رواية الثلاثة ان يروي لهم عن عبيد الله عن ابن عباس وابن يروي لهم
عن غيره هذا ما يحتمله اللفظ وان كان الظاهر الاتحاد انتهى واعترضه
في الفتح فقال قلت هذا الظاهر كاف لمن تتبع ادنى راجحة فيه على الاسناد
والاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن واما الاحتمال

واما الاحتمال الاول فاشد بعدا لان ابا اليمان لم يلحق صالح بن كيسان ولا
سمع من يونس وقد اوضحت ذلك في تغليق التعليق واشرت اليه هنا
فرواية صالح بن كيسان اخرجها المؤلف في الجهاد من طريق ابراهيم
ابن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري عن سعيد الله عز ابن عباس
لكن انتهى حديثه عند قول ابي سفيان حتى ادخل الله على الاسلام
زاد وانا كاره وقد ذكر قصة ابن الناطور ورواية يونس عند الزهري
ايضا اخرجها المؤلف في الجهاد مختصرة من طريق الليث وذكر فيه قصة
ابن الناطور ورواية معمر عن الزهري كذلك ساقها المؤلف بتمامها
في التفسير وذكر فيه من قصة ابن الناطور قطعة مختصرة عن
الزهري ولم يسمه فقال فظهر لك ان احاديث الثلاثة عناه المصنف
عن غير واحد اتهما وان الزهري انما رواه لاصحابه بسند واحد عن
شيخ واحد وهو عبيد الله ولو احتمل ان يرويه لهم او بعضهم عن
شيخ اخر لكان ذلك احتمالا قال يفضي الى الاضطراب الموجب
للضعف فلاح فساد ذلك الاحتمال انتهى ملخصا وسيأتي البخاري
في باب الوحي الذي هو كالمقدمة لهذا الجامع الصحيح شرع
الاعمال الشرعية مبني عليه ومشروط به وهو اول واجب على المكلف
وصدره بكتاب الايمان من المقاصد دون بدء الوحي كالمقدمة من
بيان شأن المقدمة كونها امام المقصود وكونه يعرف من الوحي
الايمان وغيره وقال في الفتح لانها مقدمة وهي التي تسبق غيرها بالقصد
في قوله لانها لا تنطوي الا بقصد الى نظر او لوها على ما بعدها غير جلي فتامل
وقال الكرماني واعلم ان البخاري لم يسبقه احد في منوال ترتيب
هذا الكتاب ومحاسنه كثيرة منها انه بدأ بعلم مقدمة الكتاب
في شأن بدء الوحي ثم ذكر كتاب الايمان وابوابه ثم بكتاب الصلاة
وابوابه ثم بكتاب الحج وابوابه ثم بكتاب الصوم اي وابوابه فاصلا
الاعتناء الذي تشتمل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حديث بني الاسلام على خمس الذي فيه بيان قواعد الايمان وارکان
الاسلام وقدم في الحديث الايمان لانه ملاك الامر كله واصل اذ البناء
مبني عليه ومشروط به ثم الصلاة لانها عماد
الدين وبين العبد وبين الكفر ترك الصلاة والقتل قادر عليها على الاصح
ولسهولة الحج البدني في كل يوم خمس مرات بخلاف الزكاة
لكونها قرينة الصلاة في اكثر المواضع لانها كقنطرة
الاسلام ولامتناع الشارع بها للذكر هاكثيرا ذكر
غيرها من الصوم والحج ولتعلقها بالمكلف وغيره كما هو مذهب الاكثر
القائلين بوجوب الحج بالتعجيل خلافا لمن قال بالتراخي بقوله تعالى ومن كفر
فان الله غني عن العالمين وبقوله صلى الله عليه وسلم
فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا انتهى وصدر الحديث
كما قال البيضاوي منهيات ولم يحج ورواه البغوي عن ابي
امامة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم تحبسه
حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فلم يحج ان شاء
يهوديا الحديث ولعدم سقوطه في البدل ولوجوب الاتيان به مباشرة
او استنابة بخلاف الصوم وجاء تقديم الصوم في بعض الروايات

على

على الحج وعليها وضع الفقهاء كتبهم وذلك اكثر من كل سنة فيخلد
الحج ثم اتوسطه كتاب العلم بين الايمان والصلاة فلسرد ذكره
في كتاب العلم وفي مجلسه انه ميز الاجناس بالكتب والانواع بالابواب
اشعارا بانه لا اشتراك بين ولا مابه الامتياز بين الاحاديث تقدم الثلث في كل
كتاب من قدمه بذكر البسملة عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم وهذا
وان كانت البسملة في اول الكتاب مغنية عن ذكرها في كل
كتاب لزيادة الاعتناء على التمسك بالسنة فقال مبتدئا بها

قدم الكلام عليها او الكتاب

واختلفت الروايات في عدد بسملاته على الكتاب وتاخيرها وجه الاول ظاهر وهو الذي عليه اكثر الروايات وهو انه نزل البسملة بالكتاب منزلة السورة ونزل الاحاديث الواقعة بعد البسملة منزلة الايات مستفتحة بقارئ الحق
بجواز رفعه على انه خبر مبتدا محذوف وعلى العكس ونصبه
بفعل محذوف وكتاب مصدر ككتب بمعنى كالكتب بمعنى الكتائب وتاء
اخره وفعل بابه قصد وكرم الكتابة لانها صناعة كالتجارة لذا في
المصباح وهذه المادة دالة على الجمع والضم ومنها الكتيبة لجمعها
الفرسان ومنها الكتاب فانه اسم لجملة من العلم مشتملة على ابواب وفصول
وفروع ومسايل غالبا وباب حد لما دخلت الكتاب وتقدم الكلام عليه
في قوله باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وارادة الانواع جمعوه على الكتب بضم تين او بضم وسكون وافرد نسبة
الى المجموع ككتب بضم الحروف والكلمات حقيقة واما بالنسبة
الى ان المراد منها فوجاز ومادكرناه لا ينافي قول الزركشي هو في الاصطلاح
اسم المكتوب مجازا من تسمية المفعول بالمصدر اذ ما قلناه من انه حقيقة بالنسبة
لضم الحروف والكلمات وما قاله باعتبار اطلاق المصدر على اسم المفعول وفي
المصباح قال بعضهم يطلق في اصطلاح العلماء والمصنفين على امور منها
جموع عبارات دالة على علم من العلوم وفنا بجموع مسايل ترجع الى اصل واحد
تشامل البواب والاحكام والمسايل والمقدمات واللواحق ككتاب الطهارة و
كتاب الصلاة والايمان لغة التصديق مطلقا سمي به الاقرار باللسان لان العبد
اذا صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امن من القتل والعذاب والحزي والنكال
قال في الفتح فيه نظر لان العاجز مثلا لولي الامر والتصديق الا ان يوجد فيه معنى زايد
فيقال معنى اذا صدقه اي امنه التكذيب انتهى واما شرعا فقال
الكرماني هو تصديق خاص على الامر وهو تصديق الرسول بما علم بالضرورة
من دين الله تعالى وهذا التصديق حقيقة شرعية بوضع الشارع واختراعه
له او مجاز لغوي اذ ي وانظره مع قول البرماوي وهذا هو حقيقة شرعية مخترعها
الشارع او مجاز شرعي باعتبار قصره على بعض معناه اللغوي فيه بخلاف المشهور
وقال في الفتح اعلم ان كثيرا ممن تكلم على هذه الكلمة من المتقدمين
كالمحاسبي وابي منصور الماتريدي وابي بكر الصيرفي وابي اسحاق الاسفرايني
وابي بكر بن فورك وابي القاسم القشيري وابي عبد الله بن منده وابي نعيم
الاصبهاني وابي عثمان الصابوني وابي عبد الله الحليمي وابي بكر البيهقي
وابي القاسم بن عساكر وغيرهم من ائمة الكلام وشيوخ الحديث
مصرحون بان الايمان هو التصديق القلبي امر باطن لا يطلع عليه
صدق بقلبه ولم يعترف بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا وهو
كالمنافق العكس وهو اختيار الشيخ ابي منصور وتدل عليه الادلة الدالة
على ان الاقرار ركن اصلي كالتصديق لكنه يحتمل السقوط بخرس ونحوه و
هو منقول عن ابي حنيفة وبعض اصحابه كما تقدم في الاسلام وهي
مذهب بعض المحققين من الاشاعرة وقد نقل النووي اتفاق العلماء على ان من صدق

واما الاحتمال الاول فاشد بعدا لان ابا اليمان لم يلحق صالح بن كيسان ولا
سمع منه يونس وقد اوضحت ذلك في تغليق التعليق واتيت بالبرهان
فرواية صالح بن كيسان اخرجها المؤلف في الجهاد من طريق ابراهيم
ابن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس
بلفظ انتهى حديثه عند قول ابي سفيان حتى ادخل الله على الاسلام
زاد وانا كاره ولم يذكر قصة ابن الناطور ورواية يونس عن الزهري
ايضا اخرجها المؤلف في الجهاد مختصرة من طريق الليث وذكر فيه قصة
ابن الناطور ورواية معمر عن الزهري كلاهما ساقها المؤلف بتمامها
في التفسير وذكر فيه من قصة ابن الناطور قطعة مختصرة عن
الزهري ولم يسمه فقد ظهر لك ان احاديث الثلاثة عند المصنف
عن غير ابي اليمان وان الزهري انما رواه للصحابي بسند واحد عن
شيخ واحد وهو عبيد الله ولو احتمل ان يرويه لهم او لبعضهم عن
شيخ اخر لكان ذلك احتمالا فاقل يفضي الى الاضطراب الموجب
للضعف فلاح فساد ذلك الاحتمال انتهى ملخصا وسافرغ البخاري
من باب الوحي الذي هو كالمقدمة لهذا الجامع الصحيح شرع
بذكر المقاصد الذي بنيته بدا منها بالايمان لانه الاصل الذي
الاعمال الشرعية مبنى عليه ومشروط بها وهو اول واجب على المكلف
وصدره بكتاب الوحي لانه من المقاصد دون بدء الوحي لانه مقدمة ومن ثم بداه
به لان من شان المقدمة كونها امام المقصود وانه يعرف من الوحي
الايمان وغيره وقال في الفتح لانها مقدمة وهي لا تستفتح بما يستفتح
به غيرها لانها لا تنطوي على ما يتوقف عليها ما قبلها اذ هي وقولك
في قوله لانها لا تنطوي على ما يتوقف عليها ما بعدها غير جلي فتامل
وقال الكرماني واعلم ان البخاري لم يسبقه احد في منهاج ترتيب
هذا الكتاب وبيانه كثيرة منها انه بدأ بعد مقدمة الكتاب
في شان بدء الوحي بذكر كتاب الايمان وابوابه ثم بكتاب الصلاة
وابوابه ثم كتاب الحج وابوابه ثم كتاب الصوم الى ابوابه فاصدر
الاعتناء التي تنبني عليها خمس الذي فيه بيان قواعد الايمان واركان
الاسلام وقدم في الحديث الايمان لانه ملاك الامر كله واصل اذ الباقي
مبني عليه ومشروط به وبه النجاة في الدارين ثم الصلاة لانها عماد
الدين وبين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ولقتال تاركها على الاصح
ولشدة الحث عليها والتكرير في كل يوم خمس مرات ثم الزكاة
لكونها قرينة الصلاة في اكثر المواضع للذكر ها اكثر من ذكر
غيرها ثم الصوم والحج ولتقدمهما على غيرهما كما هو مذهب الجم
الغفير ثم الجهاد للتغليظات الواردة فيه نحو قوله تعالى ومن يكفر
فان الله غني عن العالمين ونحو قوله صلى الله عليه وسلم والذي
نفسي بيده لوددت ان اغزو في سبيل الله فاقتل ثم اغزو فاقتل ثم
اغزو فاقتل انتهى وصدر الحديث
كما قال البيضاوي منهات ولم يحج ورواه البغوي عن ابي
امامة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم تحبسه
حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فلم يحج ان شاء
يهوديا ان شاء نصرانيا الحديث ولعدم سقوط في البدل لوجوب الاتيان به مباشرة
او استنابة بخلاف الصوم وجاء تقديم الصوم في بعض الروايات

على الحج وعليها وضع الفقهاء كتبهم وذلك لتكرره كل سنة فيحتاج
الحج وتمامه وسمعته كتاب العلم بين الايمان والصلاة فلسر ذكره
في كتاب العلم وفي محاسنه انه ميز الاجناس اي الكتب والابواب
اشعارا بانها لا اشتراك بينها وما به الامتياز بين الاحاديث تتحد الثلاثي في كل
كتاب منه كبدئه بذكر البسملة عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم وهذا
وان كانت البسملة في اول الكتاب مغنية لكنه كررها في كل
كتاب لزيادة الامتثال على التمسك بالسنة فقال مبتدئا بها

قدم الكلام عليها او الكتاب

واختلفت الروايات في تعديدها على الكتاب وتاخيرها وجرها والاول ظاهر واما الخلاف
وهو الذي عليه اكثر الروايات وهو لان نزل الترجمة بالكتاب منزلة اسم
السورة ونزل الاحاديث الواقعة بعد البسملة منزلة الايات مستفتحة بها ثم الرفع
يجوز رفعه على انه خبر مبتدا محذوف وعلى العكس ونصبه
بفعل محذوف وكتاب مصدر ككتب بفتح الكاف والكتبة بالكسر وتاء
التانيث في اخره وفعل في باب قصد والاسم الكتابة لانها صناعة كالتجارة للدابغ
المصباح وهذه المادة دالة على الجمع والضم ومنها الكتيبة جمعها
الفرسان ومنها الكتاب فانه اسم لجملة من العلم مشتمل على ابواب وفصول
وفروع ومسايل ومنها الباب اسم لما دخلت فيه الكتاب وتقدم الكلام عليه
في قوله باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمراد الانواع جمعوه على كتب بضم تين او بضم وسكون والضم فيه
بالنسبة الى المكتوب مجاز من الحروف والكلمات حقيقة واما بالنسبة
الى المراد منها فهو مجاز وما ذكرناه لا ينافي قول النووي هو في الاصطلاح
اسم للمكتوب مجازا من تسمية المفعول بالمصدر اذ ما قلناه من انه حقيقة بالنسبة
لضم الحروف والكلمات وما قاله باعتبار اطلاق المصدر على اسم المفعول وفي
المصباح قال بعضهم يطلق في اصطلاح العلماء والمصنفين على امور منها
مجموع عبارات دالة على علم من العلوم ومنها مجموع مسايل ترجع الى اصل واحد
تشامل الشرايط والاحكام والمسايل والمقدمات واللواحق كتاب الطهارة و
كتاب الصلاة والايمان لغة التصديق مطلقا مشتق من الامن لان العبد
اذا صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امن من القتل والعذاب والخزي والنكال
قال في المقصد فيه نظر لتباين مدلولي الامن والتصديق الا ان اوحظ فيه معنى مجازي
فيقال امنه اذا صدقه اي امنه التكذيب انتهى واما شرعا فقال
الكرماني هو تصديق خاص على الوجه وهو تصديق الرسول بما علم مجيئه ضرورة
من دين الله تعالى وهل هذا التصديق حقيقة شرعية بوضع الشارع واختراعه
له او مجاز لغوي اتى واتقره مع قول البدماوي وهل هو حقيقة شرعية مخترعة
الشارع او مجاز شرعي باعتبار قصره على بعض معناه اللغوي فيه خلاف المشهور
وقال في الفتح لعله ذكر معيبه ثم اختلفوا هل يشترط فيه الاقرار باللسان ام لا
فمذهب جمهور الاشاعرة والمحققين انه التصديق القلبي امر باطن لا يدل عليه
لاجراء احكام عليه في الدنيا بها ان التصديق القلبي امر باطن لا يدل عليه
صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا وبالعكس
كالمنافق العكس وهو اختيار الشيخ ابي منصور والنصوص دالة له الا ان ذهب كثيرون
الى ان الاقرار ركن اصلي كالتصديق لكنه يحتمل السقوط بالخرس ونحوه
هو منقول عن ابي حنيفة وبعض اصحابه كثيرا لا يعبأ به في الاسلام وهي
مذهب بعض المحققين من الاشاعرة وقد نقل النووي اتفاق العلماء على ان من صدق

وعلى معنى اولا استعمال الحجازي والاسلام لغة الانقياد والخضوع مطلقا ولا
يتحقق ذلك الا بقبول الاحكام وكذا ان لها وهو حقيقة التصديق فيلزم من الاسلام
التصديق وشرعا الانقياد الى الاعمال الظاهرة الشرعية او هو نفس الاعمال
الشرعية لما في حديث جبريل الذي انفرد به مسلم الاسلام ان تشهد الخ فهما
متغايران مفهوما وان اتحدا مصداقا بحسب الشرع فلا يصح فيه ان يحكم
على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس وبدل لذلك نحو قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وسياتي تحقيق
القول في ذلك عند كلام على بقية الحديث وقوله اي الايمان فالضمير راجع الى
الايمان المسوب عليه في الاسلام قال الزركشي وكثيرون منهم النووي فانه
قال ضمير هو راجع الى الايمان فقالت الائمة الايمان يزيد وينقص ولم يقولوا الاسلام
يزيد وينقص وقال الكرماني وتبعه البرماوي هو راجع الى الايمان او الى الاسلام
ان قلنا انهما بمعنى واحد والميه مال البخاري انتهى وبه وقع قول المصنف اذا
على الزركشي قلت ليس هذا ظاهرا فان مذهب البخاري ان معناهما واحد ولولا
ذلك لم يحسن منه ادخال هذا الحديث في كتاب الايمان في معرض
الاستدلال به على قبوله الزيادة والنقص وكذلك حزم العيني باتحادهما
عند البخاري وقال في شرحه البارى وهواي كاصل الايمان والاسلام عند البخاري
قول وفعل يزيد وينقص لكن رد جميع ذلك ابن كمال باشا فقال
والظاهر من سياق الكلام في هذا المقام ان المصنف منه الذاهبين الى مغايرة
الايمان للاسلام حيث عطف وقول النبي صلى الله عليه وسلم على الايمان
فانه ظاهر في جعل الاسلام شريكا للايمان في عنوان الباب واضافوا له
عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس صريح في خروج التصديق
منه وعدم انه لا بد منه في الايمان ففيه دلالة ظاهرة على مغايرتهما فلا يرد
القول المذكور في هذا المقام كالتنصيص منه على القول بالمغايرة
بينهما وهذا كله ظاهر وان خفي على من قال ميل البخاري الى ان الايمان والاسلام
واحد وكوجه ارادة الاسلام بالصغير ان كون قول وفعل واعتقاد جعلوهم من
مبادئ الحديث المذكور ولانه حينئذ لا ينتظم ذكر الآيات المذكورة في
تمام الاستشهاد بها على زيادة الايمان ونقصانه كما على زيادة الاسلام
ونقصانه فلا مساغ لبناء الكلام على اتحادهما لما مر من ان مختار المصنف
خلاف ذلك وبهذا يتبين ان تحويز رجوع الضمير المذكور الى الاسلام
من قصور التامل في الكلام انتهى وسبقه الى تغايرهما الزركشي
فقال وهو قول هذا من كلام البخاري وهو راجع الى الايمان المسوب عليه
لا الاسلام المذكور في الحديث فقال له سياتي منه تغايرهما في باب سؤال
جبريل عليه الصلاة والسلام عن الايمان والاسلام هو لغة مطلق اللفظ
والراجح انه اخص من فقيل هو الموضوع لمعنى مطلقا وقيل المركب
مطلقا وقيل المفيد وفي اصطلاح النحويين هو اللفظ الموضوع لمعنى والمراد
هنا تعلق اللسان بالشهادتين
القلب فعلا قال في المصابيح وباقي ذوي الكشميهني وعمل بدل وفعل و
هو ايضا اعم من عمل القلب والجوارح وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين
اطلقوا ذلك فقوله وهو الخ ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
بل من كلام البخاري كما يصرح بذلك البرماوي وتقتضيه كلام الفتح حيث قال
ووهم ابن التين مطلقا ان قوله وهو الخ مرفوع ما داه موقوفا وليس
ذلك مراد المصنف وان كان ذلك ورد باسناد ضعيف وقال الكرماني
فان قلت هو قول وفعل واعتقاد بالقلب بل الاعتقاد بالقلب هو الاصل

فلم يذكره قلت لانزاع في ان الاعتقاد لا بد منه والبحث في ان القول
والفعل بالجوارح هل هما منه اعم وان لم يذكر وما هو المتنازع فيه او نقول
الفعل اعم من فعل الجوارح فيتناول فعل القلب لكنه يتوجه ان يقال فالحاجة
الى ذكر قول اللسان انتهى وزاده العيني ايضا ان الاعتقاد معنى
معقول الافعال والفعل وقال فيه تامل انتهى وقال ابن بطال التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب الفضل في الدخول فيه والوجب له اسم
منازله ويسمى ورد منها مطلقا وهذا المعنى اراد البخاري اثباته وعليه
بوب الابواب فقال باب امور الايمان باب الجهاد من الايمان ونحوه وانما
اراد الرد على المرجئة في قولهم الايمان قول لا عمل وجملة من قال
على قول الوفد اخبرنا عن هواي نزيد بها الطاعات
اخرجه الحاكم في ترجمة الشافعي عن الربيع انه قال سمعت
الشافعي يقول الايمان قول وعمل ويزيد وينقص وقال سفيان بن
عيينة الايمان قول وفعل ويزيد وينقص فقال له اخوه ابراهيم لا تقل
ينقص فغضب سفيان وقال اسكت يا صبي بل ينقص حتى لا يبقى منه
شيء وقال البرماوي تبالكم تعالى وعلم ان زيادة الايمان ونقصه
باعتبار ورود حول القول والفعل فيه او باعتبار القوة والضعف او باعتبار
الاجمال والتفصيل او باعتبار تعدد المؤمن به او غير ذلك فيما سياتي
وقال في فتح الباري والكلام هنا في مقامين احدهما كونه قولا وعملا
والثاني كونه يزيد وينقص فاما المقام الاول فمراد من ادخله في تعريف
الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله تعالى فالسلف قالوا هو اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان واراد وا بذلك ان الاعمال
لتشترط في كماله وفي هنا سماهم الكفر بالزيادة والنقص كما
سياتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط والكرامية قالوا هو نطق
فقط والمعتزلة قالوا هو اعتقاد ونطق وعمل والاعتقاد الفارق بينهم وبين
السلف انهم جعلوا الاعمال شرطا في كماله وهذا كله بالنظر الى ما عند الله
تعالى واما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر به اجريت عليه
الاحكام في الدنيا وحكم عليه بالكفر الآن افترن به فعل دال على كفره كالسجود
للصنم فان كان الفعل الدال على الكفر كالسجود للصنم فيما يطلق عليه الايمان فانظر
الى افراده وهو نفاه فيما يطلق عليه كفر وما يطلق عليه الايمان فانظر
فعل فعل الكافر وهو نفاه عنه فيما يطلق عليه كفر وما يطلق عليه الايمان
فقالوا الفاسق لا يؤمن ولا كافر واما المقام الثاني فذهب السلف الى ان الايمان
يزيد وينقص والدليل على ذلك اكثر من ان يحصر وقالوا ما نقص فبقدر ذلك كان
قال النووي والاظهر في الاستدلال ان التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح
الادلة وقلتها كان اصل التصديق يقبل قوة وضعفا اجماعا غير هم بحيث لا يقدح
النقص ويزيد ان كل احد يعلم ان ما عنده يتفاضل حتى انه ليكون في بعض
الاحيان اعظم يقينا واخلص طمانينة من كلامه في بعضها وكذلك في التصديق
والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وقد نقل الجمع بين نصوص المواد
في كتابه تعظيم قدر الصلاة عن جماعة من الائمة نحو ذلك وما
نقل عن السلف صرح به عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري
ومالك بن انس والاوزاعي وابن جريج ونحو وغيرهم وهو الذي استقر
الامصار في عصرهم وكذا نقله ابو القاسم اللالكائي في كتاب
السنة عن الشافعي واحمد واسحاق بن راهويه وابي عبيد وغيرهم
من الائمة وروى بسنده الصحيح عن البخاري انه قال لقيت اكثر

من الف رجل من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص واطنب ابن ابي حاتم واللالكائي في نقل ذلك
بالاسانيد عن جمع من الصحابة والتابعين وكل من بلغ دور الاجماع عليه
من الصحابة والتابعين وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن اهل السنة
والجماعة وقال ابو نعيم في الحلية في ترجمة الشافعي ان من رتبه قال سمعت
الشافعي يقول الايمان قول وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ولا يزداد الذين
امنوا ايمانا الخ وقول عمر الصحابة عمر بن الخطاب وعلي بذلك في حالب
وابن مسعود ومعاذ وابو الدرداء وابن عباس وعمار وابو هريرة وحذيفة
وعائشة وفي التابعين كعب الاحبار وعروة وعمر بن عبد العزيز وطاوس
وقال الكرماني قال ابن بطال مذهب جميع اهل السنة فيما علمناه
وعلمها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص فالذي يستحق به العبد
الملح والموالاة من المؤمنين هو الاتيان بالامور الثلاثة التصديق والاقرار
والعمل بخلاف انه لو اقر وعمل بلا اعتقاد او اعتقد وعمل وجحد بلسانه لا يكون
مؤمنا فكذا اذا اقر واعتقد ولم يعمل الفرائض لا يسمى مؤمنا لخلاف
واقول لعل مراده كما سيأتي ان الايمان لا اصل الايمان نفسه والا لزم ان كافر
ترك فرضا من الفروض لا يكون مؤمنا وهو مشكل فانه قد ثبت ان كلمتين
افيد اللسان سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنا على الاطلاق
واعلم ان تحقيق هذه المسائل وبيان النسبة بين الايمان والاسلام بالمساواة
او بالعموم والخصوص ووقوف على تفسير الايمان وذكر الكتب
المؤلفة له تفسير فقال الماتريدي هو تصديق الرسول بما علم بالضرورة
والحنفية التصديق والاقرار والكرامية الاقرار وبعض
المعتزلة الاعمال والسالف التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان فهذه اقوال خمسة الثلاثة بسيطة واحد مركب
ثنائي والخامس مركب ثلاثي ووجه الحصر اما انه بسيط او مركب
اما اعتقادي او قولي او عملي وغير البسيط اما ثنائي واما ثلاثي وهذا
كله بالنظر ما عند الله واما عندنا فالايمان هو بالكلمة فاذا قالها
حكمنا بايمانه اتفاقا بلا خلاف ثم لا يعقل ان النزاع في نفس الايمان واما
الكمال فالاعمال البدنية من الثلاثة اجماعا واذا تحققت هذه الدقائق
انفتح عليك المغالق انشاء الله تعالى ثم تقي زاد غيره اقول الاخر الطاعات
مطلقا وتسبب الخوارج والعلاف وعبد الجبار وذهب الجبائي وابنه والكثير
معتزلة البصرة الى ان الطاعات المفترضة وذهب الباقون ومنهم المعتزلة
الى ان العمل والنطق والاعتقاد والفرق بينهم وبين السلف ان الاعمال
عندهم شرط في الكمال والمعتزلة جعلوه شرطا في الصحة فليتامل ومهما
ارجاعها البعض مما تقدم فافهم واما توقف الامام مالك عند القول بنقصانه
فخشية ان يتأول عليه موافقة الخوارج وفي المصابيح فان قيل كيف يتصور
الكمال بانتفاء جزئه فالجواب ان المراد بالايمان ما يطلق على اساس
الفرقة وعلى الكامل منهم بلا خلاف والكل قبول الايمان الزيادة والنقصان
جماعات من العلماء منهم الامام ابو حنيفة واتباعه وامام الحرمين من
الاشاعرة واخرون قال النووي وعليه اكثر المتكلمين قال
الفخر الرازي وغيره وبخلاف مبني على ان الطاعة ان اخذت في مفهوم
فنفيها والا فلا لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان وهذا لا يتغير بضم
طاعة ولا معصية اليه وردوا بان الغالبين بهما مصرحون بانه مجرد التصديق
وحملهم على ذلك الوقوف مع الكتاب والسنة واول النافين فقال ابو حنيفة

رحمه

رحمه الله تعالى كما ذكره السعد ثم كافر من كان في عصر النبي
صلى الله عليه وسلم اشقى الجماعة ثم بالله وض لعد فرض فكافر وفسق
كافر حاص فيزيد ايمانهم بزيادة ما يحدث لهم من الخشية وما
تقدم من ابي حنيفة وقال في المصابيح وما نبا عنه حقيقة الصلاة
فلا يزيد ولا ينقص نعم هو مال المشدة وخلاف وفاق كثيرون
ان نفس التصديق يزيد بتظاهر الادلة وكثرة النظر وينقص بفقد النظر
والجهل كما ان ايمان الصديقين اقوى فيما يمان غيرهم حيث لا تعتريهم الشبهة
ولا تزلزل ايمانهم وهو ظاهر تامله انما يرجع الى القوة والضعف الشدي وقوله
تعالى ان كان ايمانهم ضعيفا فيقبل الزيادة والنقصان اي عند
ومن ثم قال ابو حنيفة من شك في ايمانه او كفره لم يكفر لان الشك
في احدهما لا ينافي التصديق الذي هو الايمان وعند الاشعري
والايمان في الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان
واذا فسر بهذا انتفى الزيادة والنقص وهذا مذهب اهل السنة
بخلاف ما اذا فسر بالتصديق بالقلب ولم يتصل به العمل فانه يقبل
هذين مؤمنا كما نقل عن بعض السلف ثم استدل البخاري على زيادة الايمان
ونقصانه بايمان ايات من القرآن المجيد على ما في براءة اية واحدة والاولى
مع رفيقتها البادي والاحق ان ذكر ايات في الباب اشارة الى ان الايمان
انسب فرد ذكرها هنا مصرحة بالزيادة ولزم منها النقصان فان كلا من
الزيادة يقبل النقصان بالضرورة فقال والصلي وقال في سورة فتح
هذا تعليل لقوله تعالى هو الذي انزل السكينة في
قلوب المؤمنين اي انزل الثبات الصادقة في قلوبهم فلم تتزلزل كما
ولم تدحض اقدامهم قال ابن عباس رضي الله عنهما السكينة في العرب
هي صالحة والبقية في سائر الناس وقال السكينة في قلوب مؤمنين ليزدادوا
يقينا مع يقينهم بترسخ العقيدة واطمئنان النفس عليها وايمانا مع ايمانهم
مع ايمانهم بالله واليوم الاخر جميع ايمانهم المفعول الثاني وقال في الكشاف
اي انزل الله في قلوبهم السكون والطمأنينة بسبب الصلح والامن
ليعلموا فضل الله عليهم بتيسير الامر بعد خوف والهدنة عند ابائهم
ويزدادوا يقينا بعلمهم او ثبتهم فيها السكون الى ما جاء به رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الشرائع ليزدادوا ايمانا بالتمرين عليها او ليزدادوا
وهو التوحيد وعن ابن عباس رضي الله عنهما اول ما نزل منها الحث على
صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلاة
ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد حتى اكملها الله لهم الاحكام فازدادوا
ايمانا الى ايمانهم وقال ابن عطية ليزدادوا بالفروع بعد ما استقر
باعتقاد ذلك ايمانا لان ايمانهم وقبل نزول الفرائض ليس كايمانهم
بعد نزولها وقال الحسن هذا في اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
الذين ماتوا على الحق وقال تعالى في سورة الكهف
اصحاب الكهف هدى ونبيتناهم وثقناهم فيقاوقيل زدناهم ايمانا وبصيرة
وسقطت هذه الاية في رواية ابي ذر مستدركا في الهامش وفي غيرها
وقال تعالى في سورة مريم
الهدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقال في رواية الاصيلي وحمزة ويزداد
معطوفة على قال البيضاوي على الشرطية المحكية وقوله
تعالى فلبث فيكم الى قوله فاعلم انه لما ثبت ان امر قال الكافر

القيس الذين استقبلوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو
نعيم بن مسعود الاشجعي واطلق عليه الناس فباب اطلاق العام وارادة
الخاص مجازا لانه من جنسهم كما قال فلان يركب الخيل وليس
له الا فرس واحد اقول وانه انضم اليه ناس من اهل المدينة واذا عوكلام
وارادبالناس ثانيا في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم اب
سفيان بن حرب واصحابه فقد جاء انه نادى عند انصرافه منا حد يا
محمد وعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله
الله فلما كان القابل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مر الظهران فانزل الله الرعب
في قلبه وبدا له ان يرجع فمر بركب من عبد القيس يريدون المدينة للميرة
فشرط لهم حمل بعير من الزبيب ان يثبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود
وقد قدم معتمرا فقال له يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي موسم بدر وان
هذا عام جدب وانا صلحنا فالحق بالمدينة فثبطهم
ان رجع وكان ان خرج محمد ولم اخرج زاده جراءة فالحق بالمدينة فثبطهم
والحق عشرة من الابل فخرج نعيم بن مسعود فوجد المسلمين يتجهزون
فقال لهم ما هذا الذي اتى عنكم في دياركم وقد جمعت لكم فاستأصلوكم
فقالوا ان تخرجوا وقد جمعوا لكم فقعدوا فقال عليه الصلاة والسلام
والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين
راكبا حتى نزل بدرا فوجد بها بدرا متجرا وكان موسم بدر متجرا
فباعوها واصابوا خيرا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع
ابو سفيان الى مكة فسمي اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما
خرجتم لتشربوا السويق

في الاحزاب

وسقطت واو وما الاصلي والضمير في ما زادهم الخطب او البلا او رؤية المؤمنين
الاحزاب اي زادهم ذلك ايمانا بالله وجوا عيده وتسليما لمقاديره وامره
وقالوا هذا ما وعدنا الله بقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الاية و
رسوله بقوله صلى الله عليه وسلم سيشتد الامر باجتماع الاحزاب عليكم
والعاقبة لكم عليهم وصدق الله ورسوله في النصرة وكون العاقبة لهم حيث
ارسل الله تعالى على الاحزاب من قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير و
سائر الذين ظاهروهم جنودا من الملائكة يدرون ها ودبارهم انه عليه
الصلاة والسلام لما سمع باقبال الاحزاب ضرب الخندق على المدينة بامارة
من سلمان ثم خرج اليهم في ثلاثة الاف والخندق بينه وبينهم ومضى على
الفور فلم يقع قرب بيوتهم الا احزاب الاعراب والنساء حتى بعث الله
في الصباد ريحا باردة في ليلة شاتية فقلعت خيامهم واطفأت نيرانهم وكفأت
قدورهم وسفت التراب في وجوههم حتى لم يبق الرجل يرى ما بجانبه وماجت
الخيل والدواب واهلها بعضهم في بعض وكبرت الملائكة في اطراف العسكر فقال
طلحة بن خويلد الاسدي ان محمدا قد بدأكم بالسحر فالنجا النجا فانهزموا
من غير قتال وسياتي ان شاء الله تعالى ذلك موسوطا في المغازي ثم اعلم ان ما ذكره
ايضا على قبول الايمان الزيادة والنقصان بقوله

فالحب والبغض مبتدا ومعطوف عليه والخبر هو الايمان و
يحتمل جعل الحب وما عطف عليه مطاعلى المضاف اليه الثاني فيكون خبر المبتدا
على هذا دون الاول لان ذكر ليتبين امكان الزيادة والنقصان كالايات قال
الكرماني وعلى التقادير ففيه ان يحتمل ان يكون من كلام البخاري كقوله وهو
قول وفعل واستبعده البرماوي وعلى ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
ذكره معلقا للاستدلال به وان لم يات على شرطه فلذا لم يوصلها وفي

وتمنعه الحياة الذي يقضيه ارادان يبين ان قصور حظ المؤمنين منها
ليس لنقصه بل لان الله اراد به ما هو خير وعوضه منه وقيل عطف على
مقدر وعد فليعمله فانه في معنى الخبر وانه قيل من كان في الصلاة يناجي
الله في صلاته فجدير ان لا يزال مستوفى هدايته ويقينه وقالت الحنفية
اي ايمانا او ايقانا على يقينهم وقالت المعتزلة اي زادهم هدى اي ادلة موصلة الى
البغية وهو حسن ولكن الاهتداء لازم وقول هذا حسب ما هنا وراء
فالصحيح ان الهداية هنا هداية التسمية لا تستلزم الايصال خلافا للمعتزلة
في تحقيقنا وفي رواية الاصيلي وابن عساكر وقوبه وفي رواية بسقاطها
والاينبغي تقوله اي زادهم الله هدى
فالتفتيش والابهام وقيل صوب زادهم المستتر للرسول او للاستهزاء او
المنافقين اي اعانهم عليها او اتاهم حين التقاهم
وقرى واعطاهم وعن السدي بين لهم ما يتقون وقال تعالى في المدثر
وبزاد بالنصب عطف على ليستيقن الذين
او نعت الكتاب الواقع على قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الافتنة اي
انما جعلنا عدة خزنة جهنم تسعة عشر ليفتتن بها الكفار كما علة وعن
ثمانها ان يفتتن بها الذين كفروا وليستيقن بها اهل الكتاب وقيل ليكتسبوا
اليقين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق القرآن لما راوا ذلك موافقا
لكتابهم وليزداد المؤمنون بالايمان بها وبتصديق اهل الكتاب اياها و
لختلف في المراد بالتسعة عشر فقيل تسعة عشر ملكا وقيل صنفا من
الملائكة وقيل صفا وقيل نفسا تعالى في بريته

برفع اركم مبتدا وجملة ما بعدها خبر وقرا عبيد بن عمير
اركم بالنصب على اضمار فعل يفسره زادته واسم الاشارة راجع
الى السورة في قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول اي هذا المنافق
منه يقول بعضهم لبعض ايكم زادته هذه السورة ايمانا انكارا واستهزاء
بالمؤمنين
لفظ وقوله بالرفع والحكاية في كثير من الاصول
فالرفع على انه مبتدا خبره محذوف او بالعكس والجر عطف على المعنى
اي لقوله تعالى ليزداد وا ايمانا ولقوله ايكم زادته فافهم
اي بزيادة العلم الحاصل من تلك السورة وانضمامها
الى ايمانهم واسناد الزيادة فيها الى السورة من قبيل
المجاز العقلي والحقيقة نسبتها الى الله تعالى اذ هو مبدع الوجود
الاقوم عز وجل

صبر النفس حبس
او للناس ثانيا المراد بهم اهل مكة وهم ثانيا اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم ايضا والضمير مستتر في قرادهم المنقول او مصلبه وقال
او لقائله ان اريد به نعيم وكذا ان اريد به ركب عبد القيس
والمعنى ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لما التفتوا الى القول ولم
يضعفوا لاثبت به يقينهم بالله او ازداد ايمانهم فاظهروا نصرة الاسلام
واخلصوا النية قاله البيضاوي وهو دليل على ان الايمان يزيد
وينقص ويعضده قول ابن عمر قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص
قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه
النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان
اليقين يزداد بالالف وكثرة التامل وبتاطر الحجج النهي وتخصيصها ذا لوانه
اراد بالناس او لانه قوله فاخاف الذين قال لهم الناس الركب وهو عبد

من الف رجلا من العلماء بالامصار فما رايت احدا منهم يختلف في ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص واخذ ابن ابي حاتم واللالكائي في نقلهما
بالاسانيد عن جمع من الصحابة والتابعين وكل من يدور الاجماع عليه
من الصحابة والتابعين وحكاه فضيل بن عياض ووكيع عن اهل السنة
والجماعة وقال ابو نعيم في الحلية في ترجمة الشافعي ان الربيع قال سمعت
الشافعي يقول الايمان قول وعمل يزيد وينقص ثم تلا وزدناهم هدى والذين
امنوا ايمانا انتهى وقول عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود ومعاذ وابو الدرداء وابن عباس وعمار وابو هريرة رضي الله
وعائشة رضي التابعين كعب الاحبار وعروة وعمر بن عبد العزيز وطاوس
وقال الكرماني قال ابن بطال مذهب جميع اهل السنة من السلف والخلف
ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص فالذي يستحق به اسم
الملح والمولاة من المؤمنين هو الاتيان بالامور الثلاثة التصديق والاقرار
والعمل والمخالف اليه اذا اقر واعتقد ولم يعمل الفرائض لا يسمى مؤمنا كالفاسق
مؤمنا وكذا اذا اقر واعتقد وعمل الكل لكن ترك بعض المندوبات لا يسمى مؤمنا كالفاسق
واقول لعل مراده بكمال الايمان الاصلي الايمان نفسه وبالنقص ان كان
ترك فرضا من الفروض لا يكون مؤمنا وهو مشكل فيما اذا قد ثبت ان كان
اقر بلسانه بالشهادتين وصدق بقلبه ان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مؤمنا على الاطلاق
واعلم ان تحقيق هذه المسائل وبيان النسبة بين الايمان والاسلام
او بالعموم والخصوص وقوف على تفسير الايمان وذكر في الكتب
الكلامية له تفسيرات فقال المحاسبي هو تصديق الرسول بما جاء به
به ضرورة وعند الحنفية التصديق والاقرار والكرامية الاقرار وبعض
المعتزلة الاعمال والسلف التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان فهذه اقوال خمسة الثلاثة بسيطة واحد مركب
ثنائي والخامس مركب ثلاثي ووجه الحصر اما ان بسيط او مركب والبسيط
اما اعتقادي او قولي او عملي وغير البسيط اما ثنائي واما ثلاثي وهذا
كله بالنظر الى ما عند الله واما عندنا فالايمان هو الكلمة فاذا قالها
حكمنا بايمانه اتفاقا بلا خلاف ثم لا يعقل النزاع في نفس الايمان واما
الكمال فانه لا دليل في الثلاث اجماعا واذا تحققت هذه الدقائق
اتفق عليها الخلق انشاء الله تعالى انتهى زاد غيره اقول احد الطاعات
مطلقا وسبب الخوارج والخلاف وعبد الجبار وذهب الجبائي وابنه واكثر
معتزلة البصرة الى ان الكل طاعات المفترضة وذهب الباقون من المعتزلة
الى ان العمل والنطق والاعتقاد والفرق بينهم وبين السلف ان الكل حال
عندهم شرط في الكمال والمعتزلة جعلوه شرطا في الصحة فليتامل وبمعنى
ارجاع البعض ما تقدم فافهم واما توقف الامام مالك عن اطلاق نقصانه
فخشية ان يتاول عليه موافقة الخوارج وفي المصابيح فان قيل كيف لا يتبع
الكل بانتفاء جزء فالجواب ان المراد ذاتي الايمان يطلق على اساس
الخير وعلى الكامل المنجي بلا خلاف والكرخي قبول الايمان الزيادة والنقصان
جماعة من العلماء منهم الامام ابو حنيفة واتباعه وامام الحرمين من
الاشاعرة واخرون قال النووي وعليه اكثر المتكلمين قال
الخطابي وغيره وخلاف مبني على ان الطاعة ان اخذت في مفهوم
فلها والا فلا لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذعان وهذا لا يتغير بضم
طاعة ولا معصية اليه وردوا بان الغايتين بهما مصرحون بانه مجرد التصديق
وحملهم على ذلك ظواهر الكتاب والسنة ولم يلتفت المانعون فقال ابو حنيفة

رحمه

رحمه الله تعالى كما ذكره السعد انهم كانوا يعدون من كان في عصر النبي
صلى الله عليه وسلم امنوا في صلاة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون
كل فرض حاص فيزيد ايمانهم بزيادة ما يجب الايمان به انتهى وتامله مع ما
تقدم من ابي حنيفة وقال في المصابيح واما ما نحن بصدد حقيقة التصديق
فلا يدخله ولا ينقص نعم هو قابل للشدة والضعف وقد اطلق كثيرون
ان نفس التصديق يزيد بتظاهر الادلة وكثرة النظر وينقص بفقد ذلك
والحق ان ايمان الصديقين اقوى فيما يجب ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبهة
ولا تتزلزل ايمانهم وهو اذا تاملته انما يرجع الى القوة والضعف انتهى واقول
يقرب ما قاله الزاهد وان كان المحققون على خلافه ما نقله ابن ملقن عن ابي عبد
الله الاصبهاني حيث قال في التوضيح قال ابو عبد الله محمد بن اسمعيل
الاصبهاني في شرح مسلم الايمان ثلاثة التصديق فان عني به ذو الجزء الذي
لا ينقص ان التصديق ليس مما يتجزى حتى يتصور كماله مرة ونقصه
اخرى والايمان في الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان
واذا قيل يتعلق انطرق اليه الزيادة والنقص وهذا مذهب اهل السنة
فالخلاف اذا انما هو اذا صدق بقلبه ولم يعمل اليه العمل هو حب الايمان
هل يسمى مؤمنا ام لا انتهى ثم استدل البخاري على ان من زيادة الايمان
ونقصانه بما ذكر من آيات في القرآن المجيد على ما مضى في براءة اية واحدة والاولى
بسبع وفي نسخة البادي ولا يخفى ان ذكر الآيات في باب زيادة الايمان ونقصانه
اليس فرد ذكرها هنا بصرحة بالزيادة ولزم منها النقصان فان كلا ما تقبل
الزيادة يقبل النقصان بالضرورة فقال والاصيلي وقال في سورة الفتح
هذا تعليل لقوله تعالى هو الذي انزل السكينة في
قلوب المؤمنين اي انزل الثبات والطمانينة في قلوبهم فلم تقلق نفوسهم
ولم تذعر لقلة عددهم قال ابن عباس رضي الله عنهما السكينة في القرآن
رضي طمانينة لما قيل البقرة اي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا
يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها او ايمانا مع ايمانهم
مع ايمانهم بالله واليوم الاخر فهو ايمانهم المفعول الثاني وقال في الكشاف
اي انزل الله في قلوبهم السكون والطمانينة بسبب الصلح والامن
ليثبتوا على ما كانوا عليه من التصديق فيزدادوا ايمانا مع ايمانهم او ليثبتوا
فيزدادوا يقينا مع يقينهم او انزل فيها السكون الى ما جاء به محمد صلى
الله عليه وسلم من القرآن ليزدادوا ايمانا بشرائعه وقال في ايمانهم
وهو التوحيد وعن ابن عباس رضي الله عنهما اول ما انزل من الخير
صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلاة
ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد حتى اكمل الله الاحكام فازدادوا
ايمانا الى ايمانهم وانزل فيها الوقار والعظمة لله ولرسوله ليزدادوا
باعتقاد ذلك ايمانا الى ايمانهم وقيل انزل فيها الرحمة ليزدادوا رحمة فتزداد
ايمانهم وقال السهيلي هذا في امر الحديبية حين صدق الله رسوله
الرؤيا بالحق وقال تعالى في سورة الكهف اي زدناهم
اصحاب الكهف هداية وتثبيتا وقيل زدناهم ايمانا وبصيرة
وسقطت هذه الاية في رواية ابن عساكر كما في اليونينية وفرعها
وقال تعالى في سورة قريش وقال في رواية الاصيلي وحمادة وبزيد
الواو هنا زيادة على ابن عساكر معطوفة كما قال البيضاوي على الشرطية المحكية في قوله
تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له ما بتين ان امهال الكافر

وتتبعه الحياة الذي الفضله اراد ان يبين ان قصور حظ المؤمنين منها
ليس لنقصه بل لان الله اراد به ما هو خير وعوضه منه وقيل عطف على
مقدر بعد فليعملوا لانه في معنى الخبر كانه قيل من كان في الضلالة يزيد
الله في ضلاله عذابا وبين للمهتدين هداية بتوفيقه وقال البغوي
اي ايمانا او ايقانا على يقينهم وقال ويزيد من اهتدى هدى اي دلالة موصلة الى
البغية وهو معتد والاهتداء الازم واقول هذا احسب ما هنا واما
فالصحيح ان الهداية عندهم التي لا تستلزم الايصال خلافا للمعتزلة
في الحقيقة وفي رواية الاصيلي وابن ماسكر وقوله وفي رواية بسقوطها
والابتداء بقوله الذين اهتدوا وازادهم هدى اي زادهم الله هدى
بالتوفيق والالهام وقيل ضوعف زادهم امتثال الرسول او استهزاء
المنافقين اي اعانهم عليها او اتاهم جزاء تقواهم
وقرئ وعطاهم وعن السدي بين لهم ما يتقون وقال تعالى في المدثر
ويزداد بالنصب عطف على ليستيقن الذين
اوتوا الكتاب الواقع علة لقوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة اي
انما جعلنا عدة خزنة جهنم تسعة عشر ليفتتن بها الكفار لما علموه من
شانها ان يفتتن بها الذين كفروا ويستيقن بها اهل الكتاب وقيل ليكتسبوا
اليقين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق القرآن لما رأوا ذلك موافقا
لكتابهم وليزداد المؤمنون بالايمان بها او بتصديق اهل الكتاب اياها و
لا يرتاب الذين اوتوا الكتاب اليهود في ان عدتهم تسعة عشر فقيل تسعة عشر ملكا وقيل صنفا من
الملائكة وقيل صفا وقيل نفسا
ولا يرتاب المؤمنون تعالى في براءة
ليرفع ايكم مبتدا وجملة ما اعلمها خبر وقرأ عبيد بن عمير
ايكم بالنصب على اضمار فعل يفسره زادته واسم الاشارة راجع
الى السورة في قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول اي هذا المنافق
من يقول بعضهم لبعض ايكم زادته هذه السورة ايمانا الكفار او استهزاء
بالمؤمنين لفظ وقوله بالرفع والحكم في كثير من الاصول
فالرفع على انه مبتدا خبره محذوف او بالعكس والجر عطف على المعنى
اي لقوله تعالى ليزداد الخ وقوله ايكم الخ فاعلم
الايمان بها وبما فيها اي ايمانهم واسناد الزيادة فيها الى السورة من قبيل
المجاز العقلي والحقيقة تسنتها الى الله تعالى اذ لا مؤثر في الوجود
الا هو عز وجل
صمير المجد صلى الله عليه وسلم واصحابه
او الناس قابلا المراد بهم اهل مكة وهم قابلا اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم ايضا والضمير مستتر في قالهم المعقول او مصيبا وقال
او قابلا ان اريد به نعيم وكذا ان اريد به ركب عبد القيس
والمعنى ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يلتفتوا الى قول ولم
يضعفوا لان ثبت به يقينا بالله او ازداد ايمانهم فاطمأنوا وثبتوا
واخلصوا النية قاله البيضاوي وهو دليل على ان الايمان يزيد
وينقص ويعضده قول ابن عمر قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص
قال نعم يزيد حتى يلج صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه
النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان
اليقين يزداد بالالف وكثرة التامل ومناظر الحجج انتهى وتخصيص ذلك بمن
اراد بالناس اولا في قوله فاخافوهم الذي قال لهم الناس الركب وابعد

القيس الذين استقبلوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو
نعيم بن مسعود الاشجعي واطلق عليه الناس في باب اطلاق العام واراده
الخاص مجازا لانه من جملتهم كما قال فلان ركب الخيل وليس
له الا فرس واحد او لانه انضم اليه ناس من اهل المدينة واذا عوكلام
واراد بالناس ثانيا في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وهم ابو
سفيان بن حرب واصحابه فقد جاء انه نادى عند انصرافه من احد يا
محمد وعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله
فلما كان القابل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مر الظهران فانزل الله الرعب
في قلبه وبدا له ان يرجع فمر بركب من عبد القيس يريدون المدينة للميرة
فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود
وقد علم معتمرا فقال له يا نعيم اني وعدت محمدا ان ألتقي موسم بدر وانه
هذا عام جدب وانا كرهنا الخروج في مثله وقد بدا لي ان لا اخرج اليه
ان لم اكن ان خرج محمد وبر احرز زاده جدادة فالحق بالمدينة فثبطهم
واك عشرين بعيرا فان انت فعلت ذلك خرج نعيم بن مسعود فوجد المسلمين يتجهزون
فقال لهم ما هذا بالراي انتم كثير في دياركم فما بقيت منكم احد الا اشرك
فقتروا ان تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا فقال عليه الصلاة والسلام
والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين
راكبا كلهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل وكان معهم تجارات
فباعوها واصابوا خيرا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع
ابو سفيان الى مكة فسمي اهل مكة جيش السويق وقالوا انما
خرجتم لتشربوا السويق
في الاحزاب
وسقطت واو وما بالاصيلي والضمير في مازادهم للخطب او البلا او لرؤية الجمعين
الاحزاب اي زادهم ذلك ايمانا بالله وبموا عيده وتسليما لمقاديره وامره
وقالوا هذا ما وعدنا الله بقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الاية و
وبرسوله بقوله صلى الله عليه وسلم سيشتد الامر باجتماع الاحزاب عليكم
والعاقبة لكم عليهم وصدق الله ورسوله في النصرة وكون العاقبة لهم حيث
ارسل الله تعالى على الاحزاب من قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير و
سلط الريح في شدة برد وهبوب وجنود من الملائكة تهز رواقهم وتقلع اطنابهم و
الصلاة والسلام لما سمع باقبال الاحزاب ضرب الخندق على المدينة باشارة
سلمان ثم خرج اليهم في ثلاثة الاف والخندق بينه وبينهم وصحى على
الفرقين قريب منهم لا حرب بينهم الا الترامي بالاحجار والنشاب حتى بعث الله
ريح الصبا باردة في ليلة شاتية فقلعت خيامهم واطفات نيرانهم وكفات
قدورهم وسفت التراب في وجوههم حتى لم يبق الرجل يرى ما بجانبه وماجت
الخيل والدواب واهلها بعضهم في بعض وكبرت الملائكة في اطراف العسكر فقال
طليحة بن خويلد الاسدي اما محمد فقد بدا لكم فالنجا النجا فانهزموا
من غير قتال وستاتي ان شاء الله تعالى ذلك مبسوطا في المغازي ثم استدل المؤلف
ايضا على قبول الايمان الزيادة والنقصان بقوله
فالحب والبغض مبتدا ومعطوف عليه والخبر في الايمان و
يحتمل حب الحب وما عطف عليه عطفا على المضاف اليه الباب فيكون خبرا لقوله
على هذا دون الاول لان ذكر لبيان امكان الزيادة والنقصان كالايات قال
الكرماني وعلى التقادير ففيه احتمال ان يكون من كلام البخاري كقوله وهو
قول وفعل واستعمله البرماوي وعهد ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
ذكره معلقا للاستدلال به وان لم يثبت على شرطه فلعله يوصله فيما

هو لفظ حديث اخرجه ابو داود من حديث ابي ذر بلفظ افضل الاعمال الحب في الله والبغض في الله ومن حديث ابي امامة بلفظ من احب لله وابغض لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان انتهى ونقل البرماوي عن المنذري ان في سند الحديث القاسم بن عبد الرحمن الشامي وقد تكلم فيه غير واحد نعم في الصحيحين شاهد له وهو ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن احب عبدا لا يحبه الا لله الحديث انتهى ما في البرماوي ثم قال في الفتح ورواه الترمذي من حديث معاذ بن انس بنحو حديث ابي امامة ونقل العيني عن الترمذي انه قال هذا حديث منكر وزاد احمد في حديث ابي امامة وتصحيحه وزاد في اخره وتجعل لسانه في ذكر الله وله عن ميمون الجزري بلفظ لا يحقق العبد صريح الايمان حتى يحب لله ويبغض لله ولفظ البزار رفعه اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وسيأتي عند المصنف اية الايمان حب الانصار واستدل بذلك على ان الايمان يزيد وينقص لان الحب والبغض يتفاوتان وقال البرماوي رواه البيهقي مرفوعا بلفظ اوثق عرى الايمان ان تحب في الله وان تبغض في الله وفي هذا للسببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امراة دخلت النار في هرة قال الطيبي في هنا بمعنى اللام كما في حديث ما احب الله اشارة الى الاخلاص لكن في ابلغ اي الحب في جهته ووجهه كقوله تعالى للذين هادوا وقلنا وقال ابن الملقن في التوضيح في هنا اي في حديث الباب للسببية اي بسبب طاعة الله ومعصيته كقوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل وقوله في التي حبست الهرة ودخلت النار فيها اي بسببها

قدمه على قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع قوة متنه وشرف نسبته لظهور دلالته هذا على ملدعاه وتضمنه بيان مراد من الايمان القابل للزيادة والنقصان قال ابن كمال باشا ورد قول الكرماني تلك الايات دلت على الزيادة صريحا وهذا يلزم منها فقصر بينها تعارضا بالتفاوت انتهى وقال ابن حجر الهيتمي ما ملخصه لا تصلح وجها لما نحن بصدد عنه قول عمر فالوجه ما قاله ميناه الفتح والحاصل المذكور وصله احمد وابن ابي شيبة في كتاب الايمان لهما من طريق عيسى بن هلال قال حدثني عدي بن عدي قال كتب الينا عمر ابن العزيز اما بعد فان الايمان فرايض الخ ورواية المولف هنا بلفظ ان للايمان باللام في معظم الروايات خمسا وفرايض سهما وفي رواية ابن عساكر ان الايمان فرايض بحذف فاء الايمان سهما وفرايض خبرها وما بعده معطوف عليه وقال العيني هذا من تعاليق البخاري ذكره بصيغة الجزم فهو حكم منه بصحته وخرجه ابو الحسن عبد الرحمن بن عمر بن بطة في شحنة في كتاب الايمان تاليفه فقال حدثنا ابن مهدي حدثنا حماد بن زيد عن حازم عن عيسى بن عاصم قال كتب عمر رضي الله عنه فذكره وهذا اسناد صحيح قال الكرماني والغرض من هذه الكتابة بيان ان مركب قولنا الايمان قول وفعل وكان قابلا لزيادة الايمان ونقصانه حيث قال استكملها ولم يستكملها لكن لقائل ان يقول لا يدل ذلك عليه بل على خلافه اذ قال ان للايمان كذا وكذا فجعل الايمان غير الفرايض واخواتها وقال استكملها اي الفرايض ونحوها فلا الايمان فجعل الكمال لها لا الايمان انتهى واقول يعني ان الايراد كما في الفتح انما يرد على رواية ان للايمان باللام لا على حذفها واجاب عنه بان احد كلامه يشعر بان الايمان هذه الاشياء وهو قوله فمن استكملها اي الفرايض وما معها استكمل الايمان وبهذا تتلفق الروايتان فالمراد ايمان الكملات لان الشارع اطلق على كمالات الايمان ايمانا وقال العيني لو وقف الكرماني

على رواية ابن ابي شيبة لما قال ذلك لان في روايته جعل الفرايض واخواتها عين الايمان وكذا على رواية ابن عساكر وقوله الاتكال مبني على ان لام الايمان للعارة دون استغراقها فلا وجه لاعتراضه فيبنى ويتامل على ان قوله والاتكال على الله انما يتم لو جمع قطع النظر عما يشعر به اخر كلامه اذ يصح ان يقال في المركب من اجزاء مع ان قلة الاجزاء من بينه هو بتلك الاجزاء حيث اجتماعها وتمامها وقول العيني وقال بعضهم وبالاول جاء الموصول قلت جاء الموصول بالاول وبالثاني جميعا على ما ذكرنا انتهى واقول مستنده رواية ابن ابي شيبة التي وصلها وهذا وصلها في الفتح بالام والعيني وصلها بلا الام فان كانت فيها روايتان استقام ما قاله الاول والا فما قاله احدهما فقط

بكسر الهمزة بلا قاف في اوله خبرها مقدم وفي رواية ابن عساكر ان الايمان بحذف الام الجارة وفي اسم ان وفرايض خبرها وما عطف عليه والفرايض جمع فريضة بمعنى مفروضة ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه كالصلاة والصوم والحج شريعة قال في المصباح قيل المراد بالصلاة الصلوات الخمس وعدد شهر رمضان وعدد جلد القاذف ومدد الطلاق وفيه نظر انتهى وقال في التوضيح قال ابن المرابط الفرايض ما فرض علينا وقيل بل هي بمعنى الاعتقادات الدينية المشار اليها بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقيل الحجاة فرايع بالغاء والراء والحاء جمع فريعة بمعنى مفرعة على غيرها والمعنى عليها صحيح فهو صحيح وان قال القسطلاني وليس بشيء الا ان يريد انه لم يثبت جاء بمعنى منهيات مصنوعة جمع سنة بمعنى مندوبة وهي ما اثاب على فعله ولم يعاقب على تركه ويراد فيها المندوب والتطوع والمستحب والمرغب فيه والنافلة والحسن على رايه وفيه تفصيل غير الشافعية وحاصل ما فسروا به هذه الالفاظ بما ذكرته وان نعمم في الشرايع والسنن ليشمل الكبار والصغائر والاعمال والتروك الواجبين والمندوبين

اي فمن جمعهن كملها ايمانه بل ينقص بقدر نقصها وهاهنا امور الاول ان الامتقادات التي لا يوجب عدم اعتقادها كفرا والا فينتفي الايمان بانتفائها والفرض كما تقدم ان عمر ممن يقول بان الايمان قول وعمل ونية ويزيد وينقص فمعنى قوله فمن استكملها اي اتى بها على قبول الايمان الزيادة والنقصان وفي قوله السابق ان الايمان فرايض اشارة الى انه قول وعمل ونية

اي متساوية في كونها بيانا تفاريعها بحيث يعمى على كل احد واما اصولها فكانت جلية لهم وفيه دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة لان الحاجة لم تتحقق لعدم فهمهم اصولها فعزم على انه اذا نضج من الاستقبال بالاهم فالاهم فصلها مبالغة في نصحهم وتنبيههم على المقصود ولم يعلم انه بينها لهم بعد ذلك وقوله

متعلق بقوله فسابينها لكم وحتى للتعليل لا للغاية والا استغنينا والباء زايدة في الخبر بعد ما النافية

الى تحليل

وعلى صحتكم متعلق به ثبتت التصلية الاصيلي كابي الهيثمية وفرعها وسقطت لغيره

استدراك من قوله بلى لوقوع جواب القول تعالى او لم تؤمن وهو متعلق بمحذوف يدل عليه السياق اي بلى امنت ولكن سالت كيف تحيي الموتى قال البيضاوي اي بلى آمنت ولكن سالت لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال

وقال في الكشاف في تفسير قلبي معناه تزيد قلبي سكونا وطمانينة بضامة علم الضرورة الى علم الاستدلال
ونظاهر الادلة اسكن للقلوب وازيد للبصيرة واليقين وان علم الاستدلال
يجوز وقوعه التشكيك بخلاف الضروري فاراد بطمانينة القلب
العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك وقال الرازي في تفسيره وهذا سوال
صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا له
لنقيضه او لا فان جوز نقيضه بوجه ما فذلك ظن قوي لا اعتقاد
جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك هو العلم
انتهى قال ابن كمال باشا وليس بشيء لان التفاوت بين العلوم غير
منحصر في جهة احتمال النقيض كيف ولو كان منحصرا فيها لكان
تفاوت بين التصديق التحقيقي والتصديق التقليدي بان كل واحد منهما
من حيث انه تصديق قطعي لا يحتمل النقيض والتفاوت ظاهر فان التصديق
اليقيني باعتبار كونه ثابتا لا يزول بالتشكيك والتقليدي
لعدم ثبوته كذلك يزول به انتهى وقال البغوي اي ليسكن قلبي الى
المعاينة والمشاهدة اذ اراد ان يصير له علم اليقين عين اليقين
لان الخليل كان علم اليقين كما في المعالم وقال في الفتح اشار البخاري الى تفسير
سعيد بن جبير ومجاهد وغيرهما لهذه الاية قوي ابن حرير بسنده
الصحيح الى سعيد قال قوله ليطمئن قلبي اي يزداد يقيني وعند مجاهد
ازداد ايمانا الى ايماني واخرج ابن منذر عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
مثله ان يتبين قد اموتاه ملئة كان كانه ثبت عن نبينا صلى الله عليه وسلم
وانما فصل المصنف بين هذه الاية وبين الاية التي قبلها لان الدليل الخ
مثله بالنص وهذه الاية
وثبت للاصيلي ابن حبيب كما في اليونينية وفرعها الياسر بن اوس اخو
عبد الرحمن الانصاري على الخ رجحي اسلم وهو ابن ثمانية عشرة سنة
وشهد مشاهد كلها وشهد بقية الثانية مع السبعين من الانصار
رومي له عز رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة وشبعة وخمسون
حديثا خرج البخاري منها في صحيحه خمسة لاستة كما وقع
للقسطلاني واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بلده فقال يا معاذ
والله اني لاحبك فقال اوصيك يا معاذ لا تدعن في دبر كل صلاة
تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك وهو احد
الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابي بن كعب
وزيد بن ثابت وابو يزيد الانصاري وكان احد الذين يفتون على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو ابي بن كعب وزيد بن ثابت وعمر وعثمان
وعلي وكان اعلم الامة بالحلال والحرام كما خبر بذلك اشرف الانام عليه
اشرف الصلاة والسلام وتوفي وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة بطاعون عمواس
وغيره في مشارف العوالي

همزة اجلس للوصل

والمخاطب بذلك الاسود بن هلال وهذا التعليق كالسابق وصله احمد وابو بكر
ابن ابي خيثمة بسند صحيح الى الاسود بن هلال قال قال لنا معاذ اجلسوا بنا
نؤمن ساعة وفي رواية لهما كان معاذ بن جبل يقول للرجل اجلس بنا نؤمن
ساعة فيجلسان فيذكر الله تعالى ويحمده الخ ودلت
الرواية الاولى على ان الاسود ايضا نفسه ويحتمل ان يكون معاذ قال ذلك
له ولغيره ووجه الدلالة منه ظاهر لانه يؤمر كما بزيد الايمان فوجب ان يحمل على
انه يزداد ايمانا بالذكر الله تعالى وقال ابو بكر العربي الاتفاق وقع في الزيادة
لان تعاد اثمارا لا تجدد بل الايمان لا يعيد الا من منه في اول مرة فرضا ثم يكون
الله يجدد اكلما نظر وفكر قال في الفتح وما نفاه اولا اثبته اخرا

لان

لان تجديد الايمان ايمان وقال النووي معناه تذاكر الخير واحكامه
الاخرة وامور الدين فان ذلك ايمان وقال ابن كمال باشا ليس المراد
اصل الايمان لانه كان حاصلا لزيادته وتكميله فجهة العبادات
قولا وفعلا وضع فالمراد زيادة الايمان اي اجلس حتى تكثر وجوه دلالات
الادلة على ما يجب الايمان به اصاب في تعيين المراد واخطا في تفسيره كما لا
يخفى واقول الراد الاعتراض على الكرماني واخطا في تفسيره اذ اصل
الايمان حاصل بالادلة فيكون المقصود تكثير الادلة المحصلة لكمال الايمان
فتامل
الجلوس والقعود مترادفان على ما قاله الجوهري وقال في
القاموس القعود والقعدة الجلوس او هو القيام الجلوس من الضجعة او
من السجود وقال ابن كمال باشا الجلوس والقعود مترادفان تسلى ما
ذكره الجوهري وغيره من ائمة اللغة وقال الحريري في درة الغواص
وتقول القائم اجلس والاختيار على ما حكاه الخليل ان يقال لمن كان
في ابتداء الفعل ومن كان بالها وما حاله اجلس وعلى بعضهم هذا
الاختيار بان القعود هو الانتقال من علو الى سفل وهذا قيل لمن اصيب
برجله مقعد وان الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو ومنه سمي
النجد جلسا لارتفاعها وقيل لمن اتاها جالس وقد جلس ومنه قول الفرزدق
عجلان الغزو في والسفا كما مهاة ان كنت تارك ما تريك فاجلسي
اي فاقصدي نجدا وموجب هذا البيت ان عمر بن عبد الله بن والبا على المدينة قال
الفرزدق ان كنت تلزم العفاف والافاجلس في الخدر فان المدينة ليست
بلد ارتفاعة الخ وحكى ابن خالويه قال دخلت على سيف الدولة فلما
مثلت بين يديه قال لي اقعد ولم يقل اجلس فتبينت بذلك اعتلاقه باهداب
الادب واطلاعه على اسرار كلام العرب
رضي الله
عنه هو عبد الله بن مسعود بن غافل بالغين المعجمة والفاء الهذلي
نسبة الى هذيل بن مدركة احد الاجداد اسلم قديما قبل عمر
ابن الخطاب قال لقد رايتني سادس ستة ما على الارض مسلم غيرنا
هاجر الهجرتين وصلى الى القبلتين وكان سبب اسلامه انه صلى الله
عليه وسلم مر به وهو يرعى غنما لعقبة بن ابي معيط فقال له النبي صلى الله
عليه وسلم يا غلام هل من لبن قال نعم والله اني لمؤتمن فقال هل تحلب من شاة
لا ينزو عليها الفحل فاتاه بها فمسح صلى الله عليه وسلم ضرعها فنزل
لبن فحلبه في اناء فشرب منه وسقى ابا بكر ثم قال للضرع اقلص
فقلص وكان كثير الخروج على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه كان يحجبه ويذيقه ولا يحجبه ويمشي امامه ووعه وسواكه
اذا احتاج اليه ولوقظه اذا نام ويلبسه فعليه اذا قام فاذا جلس ادخلهما
في ذراعيه وكان مشهورا بانه صاحب سر رسول الله صلى الله عليه
وسلم وسوادكه وغله وظهوره في السفر ونشده صلى الله عليه وسلم
بالحبشية قال رضيت لاتي ما رضي لها ام عبد وسخطت لها ما سخط ام
عبد وكان شبيها برسول الله صلى الله عليه وسلم في سمته وهديه
ودله بفتح الدال اي شكل وكان خفيف اللحم شديد الادمة نحيفا قصيرا
جدا يخوض ذراع ويطيق الصحابة مزدقة رجليه قال صلى الله عليه وسلم
لرجل عبد الله في الميزان اثقل من احد وفي قضاء الكوفة ومالها في خلافة
عمر وصدرا من خلافة عثمان ثم رجع الى المدينة ومات بها ودفن بالبقيع
ليلا بوصيته منه وصلى عليه عثمان او الزبير او عمار ويؤيد هذا ما
نقله في التهذيب عن ابي طيبة انتقال مرض ابن مسعود فعاده عثمان

فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا اسمر لك
بطبيب قال الطبيب امرضني قال لا امرك بعطا قال لا حاجة لي فيه قال يكون
لبنا ذن قال الخشي على بناتي الفقر اني امرتهن ان يقرأن كل ليلة سورة
الواقعة اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ الواقعة
كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا وقد مات بالكوفة وظاهر كلام النووي في
التهذيب ترجيحه والقطع على انه توفي وهو ابن بضع وستين سنة روى
له تمانية احد بث وثمانية واربعون حديثا اخرج منها اربعة وستون
انفرد البخاري باحد وعشرين ومسلم بخمسة وثلاثين ويكفيه شرفا ان
الخلفاء الاربعة وكثيرا من الصحابة رووا عنه

وجه الاستدلال به ان كلا الوقف توكيد للايمان يدل على ان الايمان يتبعض
لان كلا واجمعين توكيد بها الاحاله احد اجزاء صحا فتراقفا حسا وحكما
فيلزم ان يقبل الزيادة والنقص قال الكرماني بزيادة وهذا التعليق طرف اثر
وصله الطبري بسند صحيح وبقيته وكصبر نصف الايمان واخرجه ابو نعيم
في الحلية والبيهقي من حديث ابن مسعود مرفوعا قال في الفتح وكأن
رجحى المصنف على عادته في الاقتصار على ما يدل بالاشارة وحذف ما
دل عليه بالصريح اذ لفظ النصف مخصص بمعنى التحزين وتخلف راحمد عن
ابن مسعود انه كان يقول اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها واسناده
صحيح وهذا اصرح في المقصود ولم يذكر لما تقدم وبما تقرر ظهر ان
انه لا حجة في هذا الاثر لمن يقول ان الايمان مجرد التصديق اذ مراد ابن مسعود
ان اليقين هو اصل الايمان فاذا ابتعث القلب انبعثت الجوارح صحعا للاعمال
الصالحة حتى قال سفيان الثوري لو ان اليقين وقع في القلب كما ينبغي
لطار اشتياقا الى الجنة وهربا من النار

اليقين من اليقينيات
النفسانية التصديق بقضية التي تتعلقها الخارجي لا يحتمل النقيض لوجد في
اللغة اليقين هو العلم وزوال الشك يقال يقنت الامر بالكسر يقينا وايقنت
واستيقنت وتيقنت كله بمعنى وانا منه على يقين وذلك عبارة عن
التصديق وهو اصل الايمان فعبر بالاصل عن الجميع من القول والفعل والنية
كقولهم الجوعرفة قاله ابن الملقن وتبعه العيني واذا فهمت ما قررته
ظهر لك ان كل ما اورده ابن كمال باشا على توجيه الكرماني من السياق
قوله ان الايمان بمعنى اليقين وان كان صحيحا بحسب تحريري متعلقه
لكنه لا يصح حكما فان حكم الايمان لا يبقى عند انتفاء بعض اخزاء اليقين
المقرر في حاشيه شرحا ومباحثته في قوله بقي هنا بحث وهو ان القول المزبور
كما دل بمفهومه على ان الوجه المذكور على ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان
كذلك دل بمنطوقه على انه ليس فيه الا ما هو في حد اليقين فيلزم
منه انه قول وفعل فتامل انتهى وقد وجه اولا كلام البخاري بقوله
وجه الاستدلال به ان بعض اليقين لو كان يكفي لكان الامر بحسب
التبعيض فلهذا اجاز ان يقال ذهب زيد كله كما ذكره الجوهري في درة
الغواص فعلم منه هنا على هذا الاصل ان الايمان كله وبعضا فيقبل الزيادة
والنقصان انتهى فانظر الفرق بينه وبين ما اورده عليه

اي عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اسلم مع ابيه قبل بلوغه وهاجر
معه وزايصح قول من قال اسلم قبل ابيه وامه كاخته حفصة واسم ابيه عمر بن نفيل بفتح
مطعون بن حبيب القرشي العدوي وكنيته ابو عبد الله واذا اطلق ابن عمر انصرف
اليه فهو علم له بالغلبة كابن عباس وهو احد العبادلة الاربعة واحد السبعة

المكثرين الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل سبعة بيتان نقرأ و
نضاعف ترجمة عايشة في كتاب رحمي فراجعه روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الف حديث وستماية وثلاثين روى البخاري منها ماتين
واحدا وخمسين وكان كثير الصدقة فربما تصدق في المجلس الواحد
بثلاثين الفا وقيل ما رد احدا بظهر في المنافقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قال جابر رضي الله عنه لم يكن احد من الصحابة الوم لطريق النبي صلى الله
عليه وسلم ولا اتبع من ابن عمر وفي اعراضه عن الدنيا ومقاصدها وعن
التطلع الى رياستها شواهد واد ليل على عظيم مرتبته شهادة رسول الله
صلى الله عليه وسلم له بقوله ان عبد الله رجل صالح وفي طبقات الشعراني
الوسطى كان من عباد الصحابة وزهادهم لم يضع لبنة على لبنة ولا غرس شجرة
منذ مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقول يا ابن ادم صاحب
الدنيا بمنزلة رجل وقف قلبك وهمك وكان يقول لا يكون الرجل عالما حتى
لا يحسد من فوقه ولا يحتقر من دونه ولا يبغي بالعلم ثمنا انتهى ولم
يقاتل في الجمل التي وقعت بين المسلمين لكنه كان يقول ما اجدني اسف
على شيء فاتني من الدنيا الا اني لم اقاتل مع علي الفئة الباغية وعاش
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ستين سنة فلم يخف عليه شيء
من امور رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من امر الصحابة وتوفي بمكة بعد
الحرة سنة ثلاثة وسبعين سنة بعد قتل ابن الزبير بثلاثة اشهر عن اربع
اوستين وثمانين سنة ودفن بالحجون وقيل بفج بقاء مفتوحة وخاء معجمة
مشددة وقيل بذي طوى وقيل بالسرف وكلها مواضع بقرب مكة
وصلى عليه الحجاج وفي الصحابة ايضا عبد الله بن عمر حرمي يقال له صحبة
يروى عنه حديث واحد في الوضوء

وبالتعريف لغيره

بالتنكير لابن عساكر

اصل تقوى وقبا قلبت الياء واوا
قلبت الواو الاولى شناة فوقية فصار تقوى مثل رمى وحذفت الواو الاخيرة
تخفيفا لانها صفة وهم انما يقلبون الياء واوا في الاسماء دون الصفات
كما هو مقرر في علم الصرف قال في الفتح المراد بالتقوى وقاية النفس
عن الشرك والاعمال السيئة والمواظبة على الاعمال الصالحة وبهذا
التقرير يصح استدلال المصنف انتهى قال مل وقال الكرماني وتبعه
كثير من التقوى الايمان لان المراد من التقوى وقاية النفس عن
الشرك وفيه اشعار بان بعض المؤمنين بلغوا الى كنه الايمان وبعضهم
لا فتجري فيه الزيادة والنقصان وفي بعض الروايات بدل الاتقى على الايمان
انتهى اي وقيل دل على ان التقوى هي الايمان واعترضه ابن كمال باشا
فقال لم يصب في ذكره الشرك في مقام الكفر مطلقا لانه اخص من
مطلق الكفر نعم انه تعسف في دعوى الاشعار المذكور مع وضوح الوجه
الذي قررناه واقول الوجه الذي قرره هو قوله اراد بالتقوى
وقاية النفس من الكفر وذلك بالايمان وبحقيقته تمامه فاكمل واتم
حقيقة التقوى كما بالايمان واضافة الكمال اليه تتضمن الدلالة على
قبوله الزيادة والنقصان واقول اذ اذكر الشرك في مقابلة الكفر
يعكر عن اتم فلا خفاء في التعميم به واراد الكرماني بحقيقة التقوى
تمامها كما اراد المعترض فمن يكن كذلك فقد نقص ايمانه بحسب ما تركه
منها وهذا ليس فيه تعسف فمن قد نصف واعلم ان التقوى
جاءت في القرآن لمعان للتوحيد والايمان بخمسة والمراد هنا التقوى

اى الايمان والتوبة كقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا اى تابوا
والطاعة كقوله ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اى فاطيعون ولترك
المعصية كقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله والاخلاص نحو فانها
من تقوى القلوب اى من اخلاصها والخشية كقوله تعالى واعبدوا ربكم
واتقوه اى اخشوه
منه حاك يحيك اى فى القلب اى ايصل الى اتمام الايمان حتى
يترك تمايد ترى فى قلبه وتفسير التيمى له يشتبه الا لمن يعى ان يثبت فى
الصبح حاك بالسيف واحاك بمعنى يقال ضد به فما احاك فيه السيف
اذا لم يعمل والحيلة اخذ اكثر فى القلب يقال ما يحيك فيه الامة اذا لم
تؤثر فيه انتهى وفى الاساس للزمخشرى وقد اجاز ضربه بالسيف
فما حاك فيه اذا لم يعمل فيه وكلمه فما حاك فيه كلامه وقال لا يحيك
فيه النصح ولا يحيك وما حاك فى ضدر منه شئ وما حك انتهى وقال
النووى ما حاك بالتخفيف هو ما يقع فى القلب ولا ينشرح له الصدر وخالجه
الا ثم وقال البرماوى وفى بعض نسخ المغازى حتى يلتئم بدل الكاف
وفى بعض نسخ العراقى حان بالتشديد كذا بخط الحاكم انتهى وقال
كما قاله عياض وقد ورد معنى قول ابن عمر عند مسلم فى حديث النواس
مرفوعا البر حسن الخلق والاثم ما حاك فى النفس وكرهت ان يطلع
الناس عليه وهو عند احمد فى حديث وابصة وعند الترمذى وحسنه
فى حديث عطية السعدى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون
الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا لما به الباس قال فى الفتح
وليس فيها شئ على شرط المصنف فلهذا اقتصر على ذكر ابن عمر
ولم يذكر الحلال بين موصولا وقد اخرج ابن ابى الدنيا فى كتاب التقوى
عن ابى الدرداء رضى الله عنه قال تمام التقوى ان تتقى الله حتى تترك
ما ترى انه حلال خشية ان يكون حراما
الجيم وسكون الموحدة على المشهور وقيل انه بالتصغير المخزومى
لعبد الله او قيس بن السايب المخزومى تابعى متفق على جلالته
واما فته فى التفسير والحديث والفقه وقال عرضت القرآن على
ابن عباس ثلاثين عرضة مات سنة مائة وقيل احدى وقيل اثنتين
وقيل اربع ومائة وهو ابن ثلاث وثمانين سنة بمكة وهو سعيد بن جبير روى
له الجماعة وقد وصل اثر هذا اسعد بن حميد فى تفسيره قال فى تفسير
يعنى
نوحا ورواه ابن المنذر بسنده بلفظ وصاه وانبياه كلهم
دينا واحدا وهو انسب بلفظ الآية فمن المذكور هنا وقال البيضاوى
اى شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما من ارباب الشرايع
وهو الاصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله ان اقيموا الدين
وهو الايمان بما يجب تصديقه والطاعة فى احكام الله انتهى وقال
الكرمانى اى هذا الذى تظاهرت عليه ادلة الكتاب والسنة من
زيادة الايمان ونقصانه هو شرع الانبياء الذين قبل نبينا صلى الله
عليه وسلم كما هو شرعه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما
وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى انتهى ومثله للتيمى وزاد
تبعا لابن المنذر فى توضيحه وقال جاء نوح عليه السلام بتحريم الحرام
وتحليل الحلال وهو اول من جاء بالانبياء بتحريم الامهات والبنات و

الاخوات

الاخوات ونوح اول نبى جاء بعد ادريس عليه الصلاة والسلام انتهى واقول
لمنظر فيما قاله فانه قد يفهم ان نوحا هذه الاشياء انما هو زمن نوح دون
زمن من تقدمه وكما يعرف الاجوز نكاح الاخت من بطن اخرى بعد شرع آدم لضرورة
التناسل فافهم وحرره وقد استدل الشافعى واحمد وغيرهما على ان الاعمال
قد خلت بعد الايمان بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة وذلك دين القيمة قال الشافعى فبين عليهم
حجة اجماع هذه الآية اخرجه الخلال فى كتاب السنة وقال السراج
البلقينى وقع فى سايد روايات الصحيح تصحيف والصواب اوصيناك يا محمد
وانبياه كما اخرجه عبد بن حميد والغريابى والطبرى وابن المنذر فى
تفاسيرهم وبه يستقيم الكلام وكيف يعهد بجاهد الضمير لنوح وحده مع
ان فى السياق ذكر جملة انبياء واجاب فى الفتح مقال كما يؤخذ الامر
فى التفسير وان كان لفظ الآية بالجمع على ارادة المخاطب والباقون
تبع وافراد الضمير لا يمتنع لان نوحا افرد فى الآية فلم يتعين التصحيف وغاية
بحث ابن التين خلاف لفظه ان يكون ذكره المصنف بالمعنى وقال
العينى ليس بتصحيف بل هو صحيح ونوح افرد فى الآية وبقية الانبياء عطفت
عليه وهم داخلون فيما وصى به نوحا وكلهم مشتركون فى هذه الوصية
فلذكر واحد منهم يغنى عن الكل على ان نوحا اقرب المذكورين وهو اولى بعود
الضمير اليه فافهم انتهى واقول لا يخفى ان استشكال البلقينى
انما هو فى افراد نوح بقوله واياه وحقه وانبيائه وان جواب ما عزاه لكرمانى فى
كلام بحاها استشكال آخر وهو ان مقتضى الظاهر ان يقول وصاه
بلفظ الغيبة بما مقتضى ظاهر الآية كما فى رواية ابن المنذر السابقة وقد
يجاب بانه التفات من الغيبة الى التكلم وان كان فى كلامين لانه لما حكى قولهم
صار كانه بمنزلته فافهم
سقطت الواو من رواية ابن عساكر
تقدمت ترجمته اى قال فى تفسير قوله تعالى
ومنهاجا من قوله تعالى فى سورة المايدة لكل جعلنا منكم شرعة
سند صحيح قال فى الفتح المنهاج السبيل اى الطريق الواضح والشرعة
والشريعة بمعنى وقد شرع اى سن فعلى هذا فيه لف ونشر غير مرتب
ومثله فى الكرمانى وزاد وفى بعض النسخ سنة وسبيلا فهو مرتب واورد
الكرمانى سؤالا وجوابا وتبعوه قال فان قلت ما الجمع بين مقتضى
الآية الاولى من اتحاد شرعة الانبياء ومقتضى الثانية من ان لكل شرعة
الاتحاد فى اصول الدين والتعدد فى فروعه انتهى فان قيل اذا كان
المراد بالشرعة فى الآية الاولى هو التوحيد فقط فكيف يصح استدلال
البخارى بذلك قلت يمكن ان يجاب بانها كما دلت على لاتباعى فى
التوحيد المتفق عليه دلت على وجوب العمل بالطاعات والشرائع وان
اختلفت فتدخل فى حقيقة الايمان الكامل فيصح الاستدلال لكن ما
تقدمت الاشارة اليه ذلك فى كلام البيضاوى وتقدم كلام
البرماوى انهما بمعنى فانه قال سبيلا وسنة هو تفسير ابن عباس
لقوله شرعة ومنهاجا قال الجوهرى الشرعة الطريق الواضح وكذا
المنهاج قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا واقول وبه يندفع
ما ذكره ابن المنير فى التوضيح عن الواحدى وغيره فى قوله تعالى
ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها قال الشريعة الدين والملة والمذهب
والطريقة والسنة والقصد وبذلك سميت شريعة النهر كانه يتوصل

منها الا الانتفاع والشارع الطريق الاعظم ويقال فيهما ايضا عن بعضهم انهما
بمعنى الطريق وان الطريق الدين لكن اللفظ اذا اختلفا اتفق فيه
بالفاظ للتاكيد انتهى ويؤيد القول بالتغاير ما اخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة شرعة ومنهاجا قال الدين واحد والشريعة مختلفة
وما قاله محمد بن يزيد شرعة معناها ابتداء الطريق والمنهاج الطريق البين
بالتنوين
الجلي كما راه العيني وراه القسطلاني في اليونينية وفرعها وقال في
التوضيح قد يقع في كثير من نسخ البخاري هنا باب دعاؤكم ايمانكم
قال وهو ساقط حذف من سبق بصره لسابق وعليه مشى شيخنا في شرحه
وليس بجيد لانه ليس مطابقا للترجمة وقال النووي اعلم انه يقع في كثير من
النسخ هنا باب دعاؤكم ايمانكم الى اخره وهو غلط فاحش والصواب
حذفه لوجوه منها انه ليس له تعلق بما نحن فيه ومنها انه ترجم ولا يقوله
عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس ولم يذكره قبل هذا وانما ذكره
بعده ومنها انه ذكر الحديث بعده وليس مطابقا للترجمة وقال في
الفتح على كلام النووي قلت ثبت باب في كثير من الروايات المتصلة
منها رواية ابي ذر ويمكن توجيهه لان الكرماني انه وقف على نسخة
مسموعة على الفربري تحذفه وعلى هذا فقوله دعاؤكم ايمانكم من قول ابن
عباس ومعطوف على ما قبله كعادته في حذف ادوات العطف حيث يتقل
التفسير انتهى واقول قد يوخذ من كلام الكرماني نسخة قائلة
وهي دعاؤكم ايمانكم بالواو العاطفة على شرعة وصنيعا فيكون تعليقا من
تفسير ابن عباس فانه قال وعندنا نسخة مسموعة على الفربري و
عليها خطه هو فكذا دعاؤكم ايمانكم بلا باب وبلا واو انتهى فتامله
وقد وصله ابن جرير عنه قال في قوله تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم
يقول لولا ايمانكم واقول جواب لولا محذوف يدل عليه قل ما يعبؤ
بكم ربي لولا ايمانكم لا يعتد بكم من عبات به اعتد ت به قال في
الفتح اخبر الله الكفار انه لا يعبا بهم ولولا ايمان المؤمنين لعبا بهم
ايضا ووجه الدلالة للمصنف ان الدعا عمل وقد اطلقه على الايمان
فيصح اطلاق ان الايمان عمل وهذا على تفسير ابن عباس وقال غيره الدعا
هنا مصدر مضاف الى المفعول والمراد دعا الرسل الخلق الى الايمان فالمعنى
ليس لكم عند الله قدر الا ان يدعوكم الرسول فيؤمن من آمن ويكفر من
كفر فقد كذبتم انتم فسوف يكون العذاب لازما لكم انتهى
وليتامل المرار من قوله اخبر الله الكفار انه لا يعبا بهم وما مصدرية منصوبة
على الاستفهام في محل نصب على المفعولية المطلقة لتعبا الخ اي اي عبء
يعبا بكم لولا ايمانكم ويجوز ان تكون نافية كما في الكشاف وقد اشار الى
الوجهين في ما والى كون الدعا بمعنى العبادة قال البيضاوي فانه ما يصنع
بكم ربي عبادتكم اذا اعرضتم عنها او لا يعتد بكم لولا دعاؤكم لولا عبادتكم فان
شرف الانسان وكرامته بالمعرفة والطاعة والاقبال وسائر الحيوانات
سواء وقيل معناه ما يصنع بعذابكم لولا دعاؤكم معه الهة وما ان
جعلت استفهامية فمحلها النصب على المصدر كانه قيل اي عبا
يعبا بكم فقد كذبتم بما اخبرتكم به حيث خالفتموه وقيل قد قصرتم
في العبادة من قولهم كذب القتال اذا لم يبالغ فيه وقرئ فقد كذبتم
اي الكافر منكم لان توجه الخطاب الى الناس عامة لهما وحد في جنسهم من
العبادة والتكذيب فسوف يكون لزاما يكون نجزا التكذيب لازما يلحق

بكم

بكم لا محالة او اثره لازما بكم حتى يكبكبوا في النار وانما اضمر من غير ذكر
للتهويل والتنبيه على انه مما لا يكتنهه الوصف وقيل المراد قتل يوم
بدر وانه لو زم بين القتلى لزاما وقرئ لزاما بمعنى اللزوم كالثبات
والثبوت انتهى ويؤيد كون الدعا بمعنى العبادة كما في الخبر ما رواه
اصحاب السنن بسند جيد من حديث النعمان بن بشير الدعا هو
العبادة وقال ابن بطال معنى قول ابن عباس لولا دعاؤكم الذي هو
زيادة في ايمانكم وفي الاية وجه اخر للمفسرين ذكرها البغوي هو
فقد ما يعبا بكم لولا دعاؤكم اياه في الشدايد كما قال فاذا
ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال فاخلصوا له الدين
والضراء لعلهم يتضرعون وقيل فما يعبا بكم ربي لولا دعاؤكم يقول
ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسالوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر
لكم فقد كذبتم ايها الكافرون فخاطبهم كما قال ان الله قائم
دعاكم بالرسول الى توحيده وعبادته فقد كذبتم الرسول ولم تجيبوه
فسوف يكون لزاما هذا تهديد لهم اي يكون تكذيبكم لزما
وقال ابن عباس موتا وقال ابو عبيدة هلاكا وقال ابن زيد قتلا وقال
ابن جريج عذابا دائما لازما وهلاكا معينا يلحق بعضكم بعضا
وقالت قوم معناه قل ما يعبا بكم ربكم اي يكون تكذيبكم
وطاعتكم اياه بمعنى انه خلقكم لعبادته كما قال وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذا معنى قول ابن عباس ومجاهد
انتهى وهذا او ان تقدم في كلام البيضاوي والفخر لم ينقله
نسبته الى ابن عباس ومجاهد ولعله رواية عن ابن عباس فلا ينافي ما
نقله البخاري عنه فان المراد به الايمان خاصة فافهم وبالسند الى المولف
رحمه الله قال
بالتصغير وفي الفرع دون اصله وحدثنا
محمد بن المثنى العنزي حدثنا عبيد الله بن باذام
بالموحدة والذال المعجمة اخره ميم فارسي معرب ومعناه اللوز العيني
بفتح العين المهملة وتسكين الموحدة الشيباني الغير الذهبية فيجوز
الرواية عنه وان قال ابن قتيبة في المعارف وكان عبيد الله يتشيع و
يروي احاديث منكرة فضعف بذلك عند كثير من الناس فقد قال
النووي في شرحه وقع في الصحيحين وغيرهما من كتب ائمة الحديث
الاحتجاج بكثير من المبتدعة غير الداعية الى بدعته وهو يدير
السلف والخلف على قبول الرواية منهم والاستدلال بها والسماع منهم
واسماعهم من غير انكار انتهى وقال احمد بن عبد الله العجلي ما
رايت عبيد الله رافعا راسه ولا ضاحكا وكنيته ابو محمد كان عالما بالقران
راسا في السنة سمع الاعمش وخلقا من التابعين وعنه احمد والبخاري
وعبد هما وروى مسلم واصحاب السنن الاربعة عن رجل عنه توفي بالكندي
سنة ثلاث عشرة او اربع عشرة ومائتين قال
حدثنا وفي رواية الهروي
ابي ابن عبد الرحمن الجعفي الملكي القرشي
مولاهم ابو سعيد بن ابي امية الجعد المتوفى سنة احدى وخمسين ومائة
هو ابو سعيد بن العاصي بن هشام المخزومي المتفق
المتفق عليه القرشي المتوفى بمكة بعد عطاء ومطاوس سنة اربع عشرة
او خمس عشرة ومائة وليس في الصحيحين من اسمه عكرمة الا هذا او
عكرمة بن عبد الرحمن ومكرمة مولى ابن عباس وروى مسلم له مقرونا
التكلم فيه لرايه وعكرمة بن مماك وفي الصحابة عكرمة ثلاثة لا غير

ابن عبد الله

ابن ابي جهل المخزومي وابن عامر العبدري وابن سبيل الخولاني قال في الفتح
وفي صفته عكرمة بن خالد بن سلمة بن هشام بن المغيرة المخزومي وهو
ضعيف ولم يخرج له البخاري نبهت عليه لشدة التباسه ويفترقان
بشيوخهما وما يروى الضعيف عن ابن عمر زاد مسلم في روايته سمعت
عكرمة بن خالد يحدث طاووس ان رجلا قال لعبد الله بن عمر الا تغزو فقال
اني سمعت فذكر الحديث واسم الرجل السايل حكيم ذكره البيهقي
عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما تقدم قريبا
ومن لطايف هذا الاسناد انهم مكيون الا عبيد الله فنبهي المولف فانه كوفي
وجميعه على شرط الستة الا عكرمة بن خالد فان ابن ماجة لم يخرج له
ومنها انه من رباعيات البخاري دون مسلم فانه خماسي ومنها ان فيه
التحديث والاخبار والعنعنة والفرق بين التحديث والاخبار عند جماعة
منهم المولف والمشهور عند الاكثرين منهم مسلم الفرق بينهما
ففي التحديث يكون الشيخ قرأ على غيره وفي الاخبار بالعكس واما العنعنة
فهي اعم من قراءة الشيخ على غيره او قراءة غيره لكن الاكثر في السماع في العنعنة
عند البخاري

قال النووي ادخل البخاري هذا الحديث في هذا الباب ليبين ان الاسلام
يطلق على الافعال وان الاسلام والايمان قد يكونان بمعنى واحد فعلى
انهما بمعنى وهو معنى الاسلام لا الايمان لا يختلف المرتب عليهما
فانما على الغاية فانه يختلف فمن اتى بهما فهو مؤمن كامل ومن
تركهما فهو كافر كامل ومن ترك الاسلام وحده وهو فاسق
ويسمى موحدا ناقصا ومن ترك الايمان وحده فهو منافق مخلد
في الدرك الاسفل من النار ويسمى مسلما ظاهرا والعلم ان هذا الحكم
كما قال بعض المحققين وان كان مطلقا في الازمان الا انه ثبت عمومه
فيها وجوب تكرر ثلاث الاركان بحسب ما يتبينه سيد ولد
عدنان من الادلة الاخر الواردة في السنة النبوية ما عدا الحج فانه لا
يجب تكريره بحسب الاصل وقوله خمس بلا تاء وهو الاكثر بحذف
المضاف اليه مؤنثا وتقديره خمس دعايم كما صرح بها عبد الرزاق
في روايته او قواعد او خصال وفي بعض الروايات بالتاء بحذف مذكرا
فتقديره خمسة اشياء او اركان او اصول والاولى جعل المحذوف
موصوفا اي بني الاسلام على دعايم خمس بل قيل انه الاصوب لجواز
حذف الموصوف اذا علم دون المضاف اليه وفي رواية عبد الرزاق
السابقة ما يدل لجوازه واثبات التاء وحذفها في خمس روايتان في
صحيح البخاري وهنا كما هو صريح كلام الشراح وان اوهم كلام الفتح
ان اثباتها رواية مسلم حيث قال بعد قوله على خمس وفي رواية لمسلم
على خمسة فتامل ليوافق القاعدة الآتية من ان العدد من ثلاثة الى عشرة يؤنث
اذا كان المعدود مذكرا وبالعكس والمعتبر في التذكير
وضده حال المفرد وللوجه الاخر ذكره الشراح ايضا وهو انه يجوز في
هذه القاعدة ويجوز الاثبات والحذف اذا كان المعدود محذوفا
او ذكر مقدما فقول النووي في شرح مسلم في حديث من صام
رمضان واتبعه ستا من شوال وهو ان محل القاعدة المذكورة التي يتعين
اذا ذكر المعدود موخرا عن العدد واما اذا حذف المعدود او ذكر
موخرا فانه يجوز اجراء هذه القاعدة وتركها فيجوز الوجهان
التاء وعدمها مع كل من المذكر والمؤنث واثبات التاء هو الافصح على ما

صح

صرح به الشيخ خالد في التصريح لكن في كلام السبكي الآتي ما يقتضي ان الافصح
الحذف وذكر هذا الحكم ايضا في تهذيب الاسماء واللغات وفي
شرح المهذب وان هذا مذهب النحويين وقال السيد عيسى الصفوي
في شرح كافية ابن الحاجب بعد نقله لها عن النووي فاحفظها
فانها عزيزة وخرج عليها العلامة الغنيمي قول الهداية في كتب السادة
الحنفية فرايضها صلاة ستة مع انه جمع فريضة مونث فذكر
العدد واجاب عنه الاكمل بانه على تاويل الفرايض بالفروض وهو
جمع فرض مذكر فانث العدد وذكر فيما ذكروه بجواز ان يكون
المعدود الايام كما في حديث من صام رمضان واتبعه ستا من شوال
او يكون غيرها كما في قوله الهداية وكما في حديث بني الاسلام على خمس
خلافا لشيخ الاسلام الامام المجتهد تقي الدين السبكي فانه قيد ذلك
بما اذا كان المعدود الايام خاصة دون ما سواها كما ذكره
في كتابه ابراز الحكم من حديث رفع القلم وبنى على ما قيد به ان ما
في بعض كتب الفقهاء من لفظ رفع القلم عن ثلاث بغير تاء لا اصل له وانه
يلزم من تخريجه على حذف المعدود ان يكون حذف الهاء هو
الافصح مع ان الذي ثبت في جميع طرق ثلاثة بالهاء واطال في ذلك و
الراجح عدم التقييد فان قلت على هذا في قوله بني الاسلام على خمس
يقبل ان الاسلام غير الخمس لان المبني غير المبنى عليه مع ان
الاسلام هو هذه الامور الخمسة اجيب بان على بمعنى من كقوله
تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي منهم او بمعنى الباء انتهى
واقول اذا تامل لا يندفع بهذين الجوابين الاشكال بل الذي ماشا
ذكره كثيرون من ان الاسلام هو هذه الخمسة من حيث الاجتماع
وهو بهذا المعنى مغاير لها من حيث الانفراد اذ المجموع المركب من اشياء
غير كل واحد منها وهذا كثير في الكلام ومثله كما في الفتح
البيت من الشعر يجعل على خمسة اعمدة احدها اوسطها والبقية
اركان فاذا ذهب الاوسط فايها فمسمى البيت موجود ولو سقط
منها ما سقط من الاركان فاذا سقط الاوسط سقط البيت
فالبيت بالنظر الى مجموعه واحد وبالنظر الى افراده اشياء وايضا
فبالنظر الى اساسه وارکانه الاساس والاركان تبع وتكملة وكذلك
الاسلام مبني على خمسة احدها كلمة الشهادة يتوقف الاسلام
عليها ويتعدم بانعدامها كالعمود الاوسط للخباء واما الاربعة الباقية
فاركان للكمال لا يتعدم بانعدام اي واحد منها لانها مكملات فافهم
الاشارات وقال البرماوي تبعا للكرماني اذا كان الاسلام هو
الخمسة فالمبني لا بد ان يكون غير المبنى عليه قيل لان المجموع غير كل من
اركانه فان قيل فالاربعة لا تصح الا بالاول فهي مبنية وهو لا يبنى عليه
قيل لا يمتنع ان يكون شيء مبنيا على شيء وغير الشيئين يكون
مبنيا عليهما من وجه آخر او ان معنى بنا الاربعة من جهة صحتها
وذلك غير معنى بنا الاسلام على الخمس وقال التيمي ظاهر
ان الخمسة وان كان مقتضى الظاهر ان تبنى على الاسلام لما سبق من
توقفها على الاسلام ولهذا امر انكر شيئا منها كفر لبطلان اسلامه
لان الاسلام مبني عليها لكن المراد في الحديث ان الاسلام الكامل
مبني على الخمسة لا حقيقة الاسلام قال الكرماني وهو حسن لكن
قوله لكن قوله اذا انكر حكما من هذه يحكم ببطلان اسلامه ليس في محله

اذا البحث في فعل هذه الامور وتركها في انكارها وكيف واذا كل
حكم من احكام الاسلام موجب الكفر فلا معنى للتخصيص بهذه
الاربعة قلت اى اذا كان مما اجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة
انتهى وقال العيني قلت استدراك الكرماني لا وجه له فافهم
واقول وجه استدراك الكرماني ظاهر لكن يمكن حمل قوله
اذ انكر حكما من هذه حكم ببطلان اسلامه على تركها لها مجازا
على ان في قوله كيف الخ نظرا اذ بعض الاحكام لا يكفر به كما
اذا كان من الظنيات فتدبر وفي قوله بني الاسلام على خمس استعارة
اما تبعية بان شبه ثبات الاسلام واستقامته على هذه الاركان
الخمسة ببناء الخباء على خمسة اعمدة ثم يستعار البناء للثبات ثم يشتق
منه المصدر الذي هو البناء الفعل والقرينة الاسلام او استعارة مكنية
تخييلية بان شبه الاسلام ببيت تشبيها مضمرا في النفس وبثبت له
شيء من لوازمه وهو البناء على كما تحشى السلم وانه بيت ثم استعير
الاسلام فيه فالمستعار اليه المضمر في النفس على الصحيح وضم ثم قيل
لها كنية وبحوها قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
الرعد الميثاق حبلا فالمراد وهم فيه الزمخشري كما قال ابن كمال باشا الا ان
يريد بالحبل التشبيه في مطلق المجاز والمستعار له الاسلام واما اثبات
البناء فهو قرينة المكنية وتسمى استعارة تخييلية او ترشيحية كما
قاله العيني وتبعه القسطلاني وقال ابن حجر المكي في شرح
المشكاة تخييل او ترشيح بالاعتبارين المقررين في علم البيان لا استعارة
بالكناية انتهى قلت ويشمل ما في ذلك فان الشعر وفي علم البيان ان
قرينة المكنية تخييلا وان الذي يسمى ترشيحا هو ما يلائم المشبه
به مجازا دعلى القرينة فافهم واما استعارة تمثيلية فان شبه
حالة الاسلام حين كانه الخمسة بحالة خباء جعل على خمسة
اعمدة وقطبها الذي تدور عليه هو كلمة الشهادة وبقيتها شعب
الايمان كالاوتاد للخباء وقال الطيبي لم يعلم هذه الخمس وان تكون
قواعد البيت او اعمدة الخباء ليتبين المراد الاول لتكون القواعد على الربع
فتعين الثاني وينصره ما جاء في حديث معاذ وعموده الصلاة وفيه
شعب الايمان كالاوتاد للخباء قال البرماوي روى ان الفرزدق
حضر جنازة فسأله بعض الائمة بافرزدق ما اعددت لهذه الحالة
فقال شهادة ان لا اله الا الله فقال هذا العمود فاين الاطناب
قال السلاح شهادة ويعطف
عليه مجرور بدل من خمسة ويجوز الرفع على حذف الخبر والتقدير
منها شهادة ان لا اله الا الله او على حذف المبتدا تقديره احدها
شهادة ولم يتعرضوا للنصب فان كان لانه لم يرد وفيه ان الكتب
ينظر هل ثبتت الرواية بالوجهين اللذين ذكرهما رأيت العيني
وتبعه القسطلاني جوز النصب وهو ظاهر وقال في المصابيح
اما وجه الرفع فظاهر واما وجه الجر فقد يقال فيه ان البدل امتنع
خمس هو مجموع الجزءات المتعاطفة كل واحد منها فاذا قلت
يكون كل منها بدلا بعض قلت يحتاج حينئذ الى تقدير
رابط انتهى والحاصل انه على الاول يدخل كل من كل المعطوف عليه
بدل المفصل من المجمل والاحتياج الى تقدير بعضهم نحو منها
بخلافه على الثاني فيقدر منها فيصح الكلام خلافا لمن منعه فتدبر

قال في

قال في الفتح فان قيل لم يذكر الايمان بالانبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه
حديث جبريل اجيب بان المراد بالشهادة تصديق الرسول فيما جاء
به فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات وقال الاسماعيلي ما محصله
ان تسمية الشيء باسم بعضه كما يقول قراة الحمد وزيد
عليها فتكمل ثلاثا ويلحق جميع ما ذكر ولو لم يجمعه من التعليلة بدليل عطف وان
على ان عالم فتامل وقال بعضهم لا يجوز هنا ان تكون مصدرية غير مخففة
لتمام المنافاة بين معنى الشهادة ومعنى المصدرية تدل على الوجود
على التحقق والوقوع والمصدرية تدل على الرجا المبني عن عدم ثبوت
ما يعلق عليها انتهى واقول الانسب التعليل بان ان المصدرية
المخففة لا تدخل على الجملة الاسمية فتدبر واسمها ضمير الشان
محذوف وجملة لا اله الا الله خبرها ولا نافية للجنس واله اسمها مبني
معها على الفتح على الجمهور وقال جماعة منهم الزجاج انه منصوب لفظا
وخبرها محذوف على المشهور يقال بنحو موجود والاصح في خبره محذوف اتفاقا
انه مرفوع على انه خبرها فعلية القسطلاني في قوله وخبره محذوف اتفاقا
فيه نظر ولعل وجه انه ذكر عقيبه هذا القيل وجوز النجاة نصب ما بعد الا
الاستثناء البدل لان لا لا تعمل في معرفة وخالف ذلك العصام فقال
وقد يقضي خوف الايهام الى امتناع النصب ولهذا امتنع في لا اله
الا الله لان ايهام الباطل هنا منتف عن اللفظ ايهام المغفور بين يدي قصد
التصريح بالتوحيد تنافى انتهى فليتامل والكلام على هذا التركيب
معرف بالتاليف وهو مفيد للحصر من باب قصر الصفة على الموصوف
فان الله بمعنى ما لوه اي معبود مقدم النفي على الاثبات ولم يقل الله
لا الا هو لانه اذا نفي ان يكون ثم اله غير الله فقد فرغ قلبه مما سوى
الله بلسانه ليواطئ القلب وليس مشغولا بشيء سوى الله تعالى فيكون
نفي الشريك عن الله بالجوارح الظاهرة والباطنة ووجه الحصر في هذه
الخمسة ان العبادة اما قولية او غيرها الاولى الشهادتان والثانية اما
تركية او فعلية الاولى الصوم والثانية اما بدنية او مالية الاولى الصلاة
والثانية الزكاة او مركبة منهما وهي الحج واما وجه تقديم
بعضها على بعض ان كان بالواو التي لا تفيد الترتيب فلما تقدم
في اول كتاب الايمان من انه قدم كلمة الشهادة لانها اصل ثم الصلاة لانها
عماد الدين ثم الزكاة لانها قرينة الصلاة ثم الحج للتغليظات الواردة فيه
وبازم تاخير الصوم قال الكرماني فان قلت الاسلام هو الكلمة فقط
ولهذا الحكم باسلام من تلفظ بها فلم ذكر الاخوات معها قلت
تعظيما لاخواتها وقال النووي حكم الاسلام في الظاهر بكلمة الشهادتين
وانما ضيف اليهما الصلاة ونحوها لكونها اظهر شعائر الاسلام
واعظمها وبقيامه بقيامهم اسلام وبتركه لها يشعر بالخلال قيد بقيادة
او اختلاله
معلوم ان البيت لا يثبت بلا وتد ما يعلم ان من ترك كلها فهو كافر وكذا من
ترك الشهادتين اذ هما الاسلام تعالى الحاصل جميع ذلك البناء والبقية
تالف القواعد كما استفيد من ادلة اخرى كالخبر الصحيح ان راس الامر
الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد فامر بالاسلام

فيه الشهادتان بدليل سياقه بخلاف من ترك غيرهما فانه إنما يخرج
عن كمال الإسلام بقدر ما ترك منها لبقاء البنيان حينئذ وبدخوله في
الفسق لا في الكفر إن جحد وجوبه وعليه حمل الأكثرون خبر مسلم بين
الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة وخالف أحمد و
آخرون فأخذوا بظاهره فكفروا تاركها مطلقا وبالغ إسحق فقال وعليه
إجماع أهل العلم وقال غيره عليه جمهور أهل الحديث وأجبت طائفة
ذلك في الأركان الثلاثة الباقية وهو رواية عن أحمد اختارها بعض
أصحابه وبعض المالكية بخلاف متعلق الإيمان المذكور في حديث
جبريل فإن ترك واحدة منه كفر وقال الكرماني مقتضى ظاهر الحديث
أن الشخص لا يكون مسلما لو ترك شيئا منها لكن الإجماع منعقد على أن
الصلاة لا يكفر بتركها الصوم ونحوه وأما قول أحمد تارك الصلاة فالدليل
خارجي نحو قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة متعمدا كفر وقول
ومثله في البرماوي لكن في نقل الإجماع بعدم الكفر بترك الصوم
ونحوه نظر فقد نقل ابن حجر المكي في شرح الأربعين أن طائفة من العلما
ومنهم بعض أصحابنا قالوا بالتكفير فيما عدا الصلاة أيضا و
قد مناه قريبا قال ابن الملقن تبعا للنووي اتفق أهل السنة
من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل
القبلة ولا يخلد في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا
جازما خالصا من الشك وقرن ذلك مع ذلك بالنطق بالشهادتين فإن اقتصر
على أحدهما لم يكف من أهل القبلة بل يخلد في النار إلا إن يعجز
عن النطق لخلل في لسانه أو لعدم التمكن منه بمعالجة المنية مثلا فإنه
حينئذ يكون مسلما بالاعتقاد من غير لفظ وإذا نطق بهما لا يشترط
معهما أن يقول وأنا بريء من كل دين خالف الإسلام على الأصح لكن يكون من
كفار يعتقدون اختصاص الرسالة بالعرب فلا يحكم بإسلامه حتى
يتبرأ وأقول هؤلاء الكفار يقال لهم العيسوية تنسبة إلى عيسى
اليهودي وقوله فلا يحكم بإسلامه حتى يتبرأ أي أو يقول مثلا أرسل
إلى العجم أيضا فافهم وقال في التوضيح أيضا أدخل البخاري في هذا
الباب حديث ابن عمر ليبين أن الإسلام يطلق على الأفعال وأن الإسلام
والإيمان قد يكونان بمعنى وهذه المسألة فيها خلاف غير السلف
فقيل معناهما واحد وهو مذهب البخاري وغيره وقيل بينهما
عموم وخصوص قال الخطابي ما أكثر ما يغلط الناس في هذه
المسألة فأما الزهري فقال الإسلام الكلمة والإيمان العمل واحتج بقوله
تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل
الإيمان في قلوبكم الآيات وقال غيره هما بمعنى واحتج بقوله تعالى
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين وقد تكلم في هذه المسئلة رجلان فكبراء أهل العلم
وصدار كل واحد إلى قول من هذين الآخيرين وورد الأخبر على المتقدم
ووصف عليه كتابا فيبلغ عامة أوراقه ثمانين ثم قال الخطابي والصحيح
في هذا أن يقيد الكلام وقال ابن المسلم قد يكون مؤمنا في بعض
الأحوال ولا يكون مؤمنا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال
فكل مؤمن مسلم ولا عكس وإذا تقرر هذا استقام تأويل الآيات و
اعتدال القول فيها وأصل الإيمان التصديق وأصل الإسلام الاستسلام
والانقياد فقد يكون المرء مستسلما في الظاهر منقادا في الباطن

انتهى

القولين

وقد يكون

يكون صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر وقال البغوي في حديث
جبريل جعل النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام اسما لما ظهر من
الأعمال والإيمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لأن
الأعمال ليست من الإيمان أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام
بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم
والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعا
يدل عليه قوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام ورضيت لكم
الإسلام دينا ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه فأخبر
تعالى بأن الذي رضيه وتقبل من عباده هو الإسلام ولا يكون الدين
في محل القبول والرضا إلا بانضمام التصديق إلى العمل ثم قال ابن
الباقلاني في التوضيح حديث ابن عمر هذا حديث عظيم أحد قواعد
الإسلام وجوامع الأحكام وقوله شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا
رسول الله في رواية مسلم وأن محمدا عبده ورسوله وفي رواية البخاري
تعليقا بدل شهادة إيمان بالله ورسوله وفي أخرى لمسلم على أن توحيد
الله وتكفير بما دونه وإقام الصلاة وفي أخرى على أن يوحد الله قيل الأولى
مروية باللفظ وما عداها بالمعنى ورد بأنه لا يتعين ذلك لجواز أنه صلى الله
عليه وسلم قاله كل لفظ في مجلس وأنه غاير بينهما ليفيدا أن المدار على
وجود الإيمان بأي لفظ كان لا بخصوص لفظ الشهادة وهو ما جرى
عليه كثيرون ووقته أن الراجح أنه لا بد من لفظ أشهد وهو ما اعتمده
بعض المتأخرين وأيد بأن الشارع تعبد بلفظ أشهد في أداء الشهادة
وقيل يشترط أشهد أو مرادف لها من كل لغة ولا بد من تثنيتها أيضا وصرح
بالاشتراط ابن الباقلاني قال في الفتح ولم يتابع مع أنه إذا دقق فيه
ظهر وجهه ويزداد اتجاها إذا فرق فيما فليتأمل وأما الموالاة بينهما
وقيل لا تشترط والعربية فيهما فليست بشرط اتفاقا أن لم
يحسن العربية وكذا أن أحسنها على الأصح وأنه لا بد من جمعهما
فلا يكفي أحدهما خلافا لما مشى عليه بعض أصحابنا وقال في
التوضيح إذا اقتصر الكافر على قول لا إله إلا الله ولم يقل محمد رسول الله
فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجمهور أنه لا يكون مسلما ومن
أصحابنا من قال يصير مسلما ويطالب بالشهادة الأخرى فإن
أبت جعل مرتدا واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام في روايات
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ورواية الجمهور الرواية
السابقة وهي مقدمة على هذه لأنها زيادة من ثقة وهذه ليس فيها
نفي الشهادة الثانية بل فيها تنبيه على الأخرى وأغرب القاضي حسين
فشرط في ارتفاع السيف عنه أن يقر بأحكامها مع النطق بهما فأما
مجرد قولها فلا وهو عجيب منه ثم قال في التوضيح لما قرر وجوب
الصلاة والصوم أو غيرهما من أركان الإسلام وهو على خلاف
ملته التي كان عليها فهل يصير بذلك مسلما فيه وجهان لأصحابنا
أصحهما لظاهر الحديث ومن قال بصير مؤمنا قال كما يكفر
المسلم بأنكاره يصير الكافر بالإقرار به مسلما وفي الفتح يستفاد
من الحديث تخصيص عموم مفهوم السنة بخصوص منطوق القرآن
لأن عموم الحديث يقتضي صحة إسلام من باشر ما ذكر ومفهومه
أن من لم يباشره لا يصح فنوهذا العموم مخصوص بقوله تعالى والذين

آمنوا واتباعهم ذرياتهم على ما تقرر في موضعه انتهى وقال البيضاوي
اي جعلنا هما تابعين لهم في الايمان اصله إقوام فنقلت
فتحة الواو الى الساكن قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين ويجب حينئذ ان
يعوض عنها بالتاء فيقال اقامة ثم حذفت هنا للازدواج بما بعده وان كان
يجوز حذفها مطلقا والاقامة المضاف اليه مقام ما والمراد بها فعلها
على الوجه المطلوب فيها شرعا والمراد بها الصلوات الخمس المفروض فعلها
في كل يوم وليلة من العبادة ذات الاقوال والافعال غالبا المفتتحة بالتكبير
المختتمة بالتسليم وايتاء الزكاة اي اعطاءها مستحقيها والايتاء متعد لاثنين
اضيف الى احدهما بعد حذف الفاعل والمفعول الاخر اي مستحقيها
وهي المخرج من المال على وجه مخصوص بالكيل والاداء اي حج البيت
قاصدين مكة البلد والعمرة على ما في بعض طرق الحديث وهي رواية مسلم
وهو لغة القصد وشرعا قصد البيت الحرام للنسك اي
صيام شهر رمضان في ذلف شهر وفيه دليل على جواز اطلاق رمضان بغير
لفظ الشهر خلافا لمن منع ذلك وهو لغة الامساك مطلقا ومنه قوله
تعالى اني نذرت للرحمن صوما وشرعا امساك مخصوص عن مفطر جميع النهار
بنية مخصوصة هذه الاركان الخمسة من الفروض العينية
فلا تسقط باقامة البعض بخلاف فرض الكفاية وفرض ثم لم يذكر وهو الجهاد
فانه فرض كفاية وقد يسقط بفعل البعض وقد يتعين عينا الذي يتعين لعارض وقيل لان ابن عمر كان لا يراه فرضا عليه
جواب السائل ففي التفسير ان رجلا قال له ما حملك على ان تحج عاما وتقيم
عاما وتترك الجهاد وزاد في رواية لعبد الرزاق في اخره والله الجهاد من
افضل العمل الحسن وفي بعض روايات مسلم ان رجلا قال له لا تغزو فقال اني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الاسلام بني على خمسة
شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت
قيل فهذا يدل على ان ابن عمر كان لا يرى فرضه اما مطلقا كما نقل عنه او
في ذلك الوقت وزعم ابن بطال ان هذا الحديث كان اول الاسلام
قبل فرض الجهاد قال في الفتح وفيه نظر بل هو خطأ لان فرض الجهاد كان
قبل وقعة بدر وهي في رمضان في السنة الثانية وفيها فرض الصوم و
الزكاة بعد ذلك والحج بعدها على الصحيح ووقع هنا في رواية المصنف
تقديم الحج على الصوم وعليها بنى ترتيب صحيحه واما مثل مسلم
من رواية سعد بن عبيدة عن ابن عمر من تقديم صيام رمضان على
الحج ورده علي الرجل وهو يدل على ان ابن عمر كان يسكت حيث قال الرجل الحج
ثم صيام رمضان فقال له ما ابن عمر الا صيام رمضان والحج هكذا سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس ذلك بان ابن عمر تعمد ذلك فان الرواية
اذ هي ثابتة عنه ايضا بل لانه اراد الرد على الحجاج حيث خطأه وقال له ابن عمر
لا ترد علي ما ذكرته فاني سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايضا ويحتمل ايضا ان ابن عمر كان سمعه مرتين بالوجهين
عمل الراوي عليه الرجل ينسى الوجه الاخر فاذكر على الرجل ما ذكره و
استبعده في الفتح فقال ويبعده ما جوزه بعضهم ان يكون ابن عمر سمعه
من النبي صلى الله عليه وسلم على الوجهين وينسى احدهما عند رده على
الرجل وذلك لان تطرق النسيان الى الراوي عن الصحابي اولى من تطرقه
الى الصحابي كيف وفي رواية مسلم من طريق حنظلة تقديم الصوم على الحج
وكاني عوانة في وجه اخر جعل رمضان قبل فتنوعه دال على انه روى

بالمعنى

بالمعنى ونويده ما عند المؤلف في التفسير بتقديم الصيام على الزكاة او يقال
ان الصحابي سمعه على ثلاثة اوجه وهذا مستبعد انتهى نعم رواه ابن
عمر في مسلم من اربع طرق تارة بالتقديم وتارة بالتاخير واما قول ابن
الصلاح محافظة ابن عمر على ما سمعه ونهيه عن عكسه يصلح حجة لكون
الواو لا تقتضي الترتيب وهو مذهب كثير من الفقهاء الشافعيين وشذ قوم
من النحويين ومن قال لا تقتضي الترتيب وهو المختار وقول الجمهور فلم ان يقول
دليل لكونها تقتضي الترتيب بل لاي فرض صوم رمضان نزل في السنة
الثانية وفرض الحج نزل سنة ست وقيل تسع فحافظ ابن عمر على مراعات
الترتيب في النزول واما رواية تقديم الحج فكانه وقع فمن كان بد وجواز الرواية
بالمعنى ويرد ان تاخير الاول او الاهم شائع فتصرف بالتقديم والتاخير لذلك
مع انه لو سمع نفي ابن عمر عن ذلك فرده النووي بوجوه من احدها ان
الروايتين ثلثة في الصحيح وهما صحيحتان في المعنى لا تنافي بينهما فلا
يجوز ابطال احداهما بالاخرى ثانيهما فتح احتمال باب التقديم والتاخير
قدح في الرواة والروايات ولو فتح ذلك لم تبق وثوق بشيء من الروايات
الا القليل وكما يجري في ما يترتب عليه من المفاسد ويقلق من في قلبه مرض بذلك انتهى
قال ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين كلام النووي ظاهر جلي ويجب بعض
الشراح حمل انكاره احتمال التقديم والتاخير وعترضه بان معناها قد نص على
على وقوع ذلك في القرآن صحيحا واحتمالا نحو فجعله غثاء احوى اذ الاصل
احوى غثاء الغثاء اليابس المغبرت والغثاء الاخضر الضارب الى السواد
ونحو يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فغسلوا وجوهكم الاية
اذا قمتم الى الصلاة وجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فغسلوا وجوهكم
وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبة ونحو قوله تعالى له معقبات من بين يديه فهذه الايات فيها تقديم
وتاخير قال الراد فاراد النووي سد باب يتعذر سده فحذار من الاعتراز
بقوله انتهى قال ابن حجر وهو كلام في غاية السقوط لان النووي لم يمنع
جواز التقديم والتاخير مطلقا بل منعه اذا صح الكلام بدونه وفيه خلاف
هذا في كلام النووي دليلا على الغباوة ومزيد العمايا وتوا ما ما ذكره من الايات
فاما ان يتعين الحمل فيها على التقديم والتاخير كاية الوضوء واما ان لا يتعين
فيها وذلك كاية له معقبات انتهى ملخصا فراجعه
قال في التوضيح اختلف السلف والخلف في اطلاق الانسان اياه ومن معتصل
عليه فمنعت طائفة ذلك وقالوا يقرنه بالمشية وحكى هذا عن اكثر
المتكلمين وجوزته اخرى مطلقا وهو المختار وقول اهل التحقيق
وذهبت طائفة ثالثة الى جواز الامرين وهو حسن والمقالات الثلاثة صحيحة
باعتبارات مختلفة فمن اطلق نظر الى الحال فان احكام الايمان جارية عليه
في الحال ومن استثنى اراد التبرك او اعتبار العاقبة ومن خير نظر الى
الحالين ورفع الاختلاف واجرى اصحابنا الخلاف في الكافر ايضا وهو
والذي يظهر ان يطلق ولا يقول هو كافر ان شاء الله واقول مثله في شرح مسلم
للنووي غير ان ضمير وجوزته راجع الى اطلاق قول انا مومن من غير مشيئة
وانا لا ان تتوهم خلافه وغير ان قوله في الكافر ولا يقول هو كافر ان شاء الله
فان النووي خالفه وقال فيقال هو كافر ان شاء الله نظرا الى الخاتمة
فانها مجهولة وهذا القول اختاره بعض المحققين انتهى فاعرفه
وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني بدل
بالافراد على ارادة الجنس وذكر هذا الباب في كتاب الايمان لان راجع فيه

قال ابن بطال التصديق اول منازل الايمان والاستكمال انما هو بهذه الامور
واراد البخاري الاستكمال ولهذا بوب ابوابه عليه فقال باب امور الايمان
باب الزيادة في الايمان باب الصلاة في الايمان واراد بجميع هذه الابواب الرد على
المرجئة القائلين بان الايمان قول بلا عمل وانه لا تضر المعصية مع الايمان وتلقين
علمهم ومخالفتهم الكتاب والسنة واضافة باب الى امور لامية اوظرفية
وتحتمل البيانية على القول بان مسمى التراجم المعاني واما اضافة امور
الى الايمان فامابيانية اذ المراد بيان الامور التي هي الايمان لان الاعمال
مثلا لمصنفها الايمان واما لامية لان الامور الثابتة للايمان تثبت حقيقة
وتكميلا ذاتا واما ظرفية فتتدبر قوله باب رفع بالجر عطف على امور ويجوز
رفعه على جعل مبتدا محذوف الخبر اي وقوله تعالى كذا مما يتعلق بهذا
الباب كما مر في وقول الله تعالى انا اوحينا اليك ونظير ما قاله الصيني هناك
ان الخبر انا اوحينا ويكون هنا ليس الا الخبر الا خره وتقدم ما فيه لان حقيقته الحكم
تتعلق به صفة القول نحو قول الله المتعلق بهذا الباب وفي رواية ابوي ذر والوقت
والاصيلي عز وجل بدل تعالى بالرفع البر عند غير
حمزة وحفص على انه اسم ليس وان تولوا الخبر وبالنصب عندهما على
العكس وهو الراجح عربية لان تعريف اقل من تعريف المصدر المؤول
وتقدم الخبر ان في الاسم طولا فلو دعي التركيب المعهود لفات تجاذب
اطراف النظم الكريم والاول ارجح معنى لان كل فريق يدعي ان البر هو الذي
يجب ان يكون موافقا لدعواهم وفي الكشاف وقرا عبد الله بان تولوا
على ادخال الباء على الخبر للتاكيد والبر بالتخفيف هنا وفي قوله تعالى لن تنالوا البر يعني الجنة وقال
في التوضيح الجنة ومنها صلة العقوق والاتساع في الاحسان من البر
وهو الفضل الواسع وقال ابن سيده انه الصدق والطاعة وقال الهروي هو
الاتساع في الاحسان والزيادة منه يقال بر فلان على فلان يبر اي زاد
عليه ومنه سميت البرية لاتساعها وقيل يقتنا وكل خير ولذلك قيل البر
ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في معاملة الاقارب وبر في معاملة الاجانب وفي
الكشاف البر اسم الخير وكل فعل مرضي والخطاب لاهل الكتاب لان اليهود
تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وذلك لانهم
اكثروا الخوض في امر القبلة حين حول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة
وزعم كل واحد من الفريقين ان البر التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال
ليس البر فيما انتم عليه فانه منسوخ والبر ولكن البر ما نبينه وقيل كثر
خوض المسلمين واهل الكتاب في امر القبلة فقيل ليس التوفر العظيم
الذي يجب ان تذهلوا بشانه عن سائر صنوف البر انما القبلة ولكن
البر الذي يجب الاهتمام به وصرف الهمة اليه بر من امن واقام بهذه
الاعمال الخ وقال البيضاوي على ان الخطاب لاهل الكتاب اي ليس البر
ما انتم عليه فانه منسوخ وعلى كون الخطاب عاما اي ليس البر مقصورا على
امر القبلة او ليس العظيم الذي يحسن ان تذهلوا بشانه عن غيره امرها
وقال البغوي يعلل ان يقال ان الخطاب لليهود والنصارى عن مقاتل وقتادة
وقال ابن عباس ومعاذ ومجاهد والضحاك المراد بهم المؤمنون وذلك ان
الرجل كان في ابتداء الاسلام قبل نزول الفرائض اذا اتى فالشهادتين
وصلى الصلوات الى اي جهة شاء مال على ذلك وحبت له الجنة فلما هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرائض وحدت الحدود و
وصرفت القبلة الى الكعبة انزل الله ليس البر الاية ليس كل البر ان تصلوا

قبل

قبل المشرق والمغرب ولا تعملوا غير ذلك ولكن البر ما ذكر في الاية وقوله
متعلق بتولوا وقدم المشرق على المغرب مع تاخر
زمان المكة النصرانية اما لرعاية ما بينهما من الترتيب المتقدم على الترتيب
الشروق والغروب واما لان توجه اليهود الى المغرب ليس لكونه مغربا
بل لكون بيت المقدس من المدينة واقعا في جانب المغرب وفي الكشاف ان
هذا بحسب افق مكة قال الخفاجي وهو يقتضي ان التوجه لهما للمقدس وكونه
مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فلتتامل وقال ايضا عند قوله تعالى وما
بعضهم بتابع قبلة بعض ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرح به لكن
وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت
بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس وسوس في دينهم دسايس منها انه قال
لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال ان الشمس كوكب احمر يبلغ
سلام قومي كل يوم فمن قومي ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك وبعض
الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفي
بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتابين ليست بوحي وتوفيق من
الله كالمشورة واجتهاد منهم اما النصارى فلاريب ان الله تعالى لم يامرهم
في الانجيل وفي غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح عيسى
عليه الصلاة والسلام قبلة ابيهم اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم
هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان المسيح عليه الصلاة والسلام فوض
اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وانها حللوه وحرموه فقد
حلل هو وحرمه في تسمائهم هم واليهود متفقون على ان الله لم يشرع
استقبال بيت المقدس وعلى رسوله الا له والمسلمون شاهدون عليهم بذلك
واما قبلة اليهود فليس في التوراة استقبال الصخرة البتة وانما كانوا
يتصيون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا اقاموا نصبوه
على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صاروا الى موضعه وهو الصخرة واما
السامرة فانهم يصلون الى طور هم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة
نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى بحروفه وما تقدم عن الكشف قد
يوخذ منه ان يعني المطلع بمكة وتمام الاية ولكن البر من امن الخ وقد
تلت بتمامها في رواية غير ابي ذر والاصيلي قرا نافع وابن عامر بتخفيف
لكن ورفع البر وقرا الباقون بالتشديد ونصب البر وعليهما فما هي على
عكس ما تقدم هي اقبال واد بار وكانه قيل ان ماهية البر هو الذي امن واقام
بهذه الاعمال كانه من كثرته وبره صار هو البر نفسه فمهما اراد ان يحقق
نفس البر فهو صوفيه مبالغة لا تخفى ولكن البر يتزين من امن على ما قاله
سيبويه وهو الراجح نظرا لسابقه منه ان المعنى هو البر فيكون المستدل به
من جنسه او هو على تقدير ولكن ذا البر وفي امن كذا قدره الزجاج و
يوديه انه قرئ ولكن البار وفايدة الاضمار المجاز وسرعة الانتقال
الى المقصود في الايمان والاعمال التي هي البر كله وفي الكرماني وقرئ البر بفتح
الباء وهو ظاهر وردة ابن كمال باشا فقال وعن المبرد لو كنت ممن يقرا
القران لقرات ولكن البر بفتح الباء وقرئ ولكن البار ومن قال وقرئ البر
بفتح الباء وهو ظاهر وقد اخطا انتهى واقول ما ذكره عبارة
الكشاف سوى قوله ومن قال الخ فان كان مستنده في التخطية ما قبله
من ان المبر كما هو ظاهر كلامه لم يصلح للرد كما يظهر بالتامل وان كان
نصا لاحد من الثقات فلم يذكره والاقدام على تخطية امام ثقة من غير
قاطع لا ينبغي سيما والشواذ لا تنحصر وله يعزها الكرماني لمعين ليسهل معرفة

مراعات

ذلك مع انه مثبت والمثبت مقدم على النافي على ان من تأخر عنه من الشراح النفاه لم يخصوا الرد والاثبات ومن البعيد تركهم له لو كان خطأ على انه قد يقال ان قول المبرد لو كنت ممن يقرأ الخ معناه لو كنت مهذبا تذهب اليه القراءة لاخترت هذه القراءة على غيرها فيكون منه دليل لوجودها لا لعدمها فتأمله بانصاف اي وحده ايمانا خالصا من شائبة الاشراك لا كايمان اليهود والنصارى المشركين بقولهم عزير ابن الله المسيح ابن الله هو من الموت الى اخر ما يقع يوم القيمة وصف بذلك لانه لا ليل بعده ولا يقال يوم غير مقيد الا ما بعده ليل اي بوجوده وما اشتمل عليه من سؤال الملكين وتعذيب الفجرة وعذابه والبعث وغير ذلك لا كايمان من زعم ان النار لا تضرهم الا اياما معدودة وان اباءهم الانبياء يشفعون فيهم ففيه تعريض بان ايمان اهل الكتابين ليس بايمان حيث لم يكن كما ذكر ووصف اليوم بالاخر اما تأكيد كما مس الا بد او احتراز عن غير الاخر لانه احيانا بعد اماتة وقد سبقه احياء مرتين بنفخ الروح وليسؤال الملكين اي بانهم عباد مكرمون واسطة بينه تعالى وبين رسله لا كما زعم المشركون من تألههم ولا كما زعم اليهود من تنقيصهم اي القرآن او التوراة او الاعم والثاني وان وجه بان الايمان بها يوجب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن و اعتقاد نسخها به لكنه مستبعد والايمان بالكتاب اي بانه كلام الله تعالى الازلي القائم بذاته المنزه عن الحروف والاصوات وبانه انزلها على بعض رسله بالفاظ وبان كل ما تضمنته حق وغير ذلك واعلم ان جملة كتب الله مائة واربعة انزل منها خمسون على شيث وثلاثون على ادريس وعشرة على ادم وعشرة على ابراهيم والتوراة والانجيل والزبور والفرقان والايمان بالقرآن يستلزم الايمان بسائر الكتب الالهية لانه يصدق وفيه تعريض بكتمانهم نعوت النبي صلى الله عليه وسلم واشترائهم ما انزل الله ثمنا قليلا وتوسط الكتاب بين الملائكة والنبيين في غاية الحسن اي بان يؤمن بهم جميعا من غير تفرقة بين احد منهم في الايمان كما فعل اهل الكتابين وبانه تعالى نزههم عن كل وصمة وبقص من كذب وخيانة وغير ذلك وآتى معطوف على آمن وعلى حبه حال من فاعل آتى وعلى الضمير المجرور راجع للمال اي على حب المال كما قال صلى الله عليه وسلم لما سئل اي الصدقة افضل ان تصدق وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا افمعنى على حب الا يثار كما دل عليه الحديث ان يكون في حال الصحة لا في حال الموت الاشراف على الموت ويحتمل ان يراد به حالة الاحتضار كما قاله صلى الله عليه وسلم او صل الطفولة حريصا المقل ويجوز ارادتهما معا وقيل الضمير لله اي بحبه لصالة تعالى لا على قصد الشح والفساد ففيه تعريض لبادي الرشى واخذ بها للتفسير التوراة وقيل الايتاء المدلول عليه بالفعل اي يعطيه بطيب نفس ذوي القرب اي اصحاب القرب مفعول اول لآتى قدم عليه الثاني وهو المال لانه تمام اولان فيه منع المعطوف طول المورد وعلى التوسيط التفات تجاذب اطراف الكلام الذي اقتضى تقديم الحال عليه ايضا وقيل انه المفعول الثاني وقدم لانهم احق كما

قال الله

عليه الصلاة والسلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذي رحمك اثنتان صدقة وصلة وكما قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وكقوله صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسلمين صدقة وهي على ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة ح لم يقيده كسابقه بالاحتياج لعدم الميل بوجود القرينة وهي الحال او قوله والمساكين وابن السبيل على ان الاية اعم من الزكاة او خاص بالنفل فلا يشترط فيه الفقر وحينئذ فلا مانع من ان يراد بذوي القربى اهل بيت النبوة وان كان الظاهر ان المراد اقارب المتصدق فتدبر جمع مسكين وهو الدايم السكون لان الخلة اسكنته كأنه لا حركة له او دايم السكون الى الناس كالسكير لدايم السكر وهو عندنا كالحنابلة احسن حالا من الفقير وعكس الحنفية والمالكية والاستدلال لكل من الفريقين مبسوط في محله والمراد هنا ما يشملهما ابن السبيل المسافر يريد انشاء سفر مثله لا يأتي او باجتيازه عليها وافرد دون غيره لان السفر محل الوحدة والانفراد سمي به لملازمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل هو الضيف لان السبيل يعرفه السائلين المستطعمين الذين الحاجة الحاجة الى السؤال كما قال صلى الله عليه وسلم للسائل حق وان جاء على فرس وكما قال اعطوا السائل ولو جاء على فرس وجاء عن عيسى على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام ان للسائل حقا ولو اتاك على فرس مصوغ بالذهب وفي رواية بالفضة ويحتمل ان يراد بالسائلين المستطعمين مطلقا اغنياء كانوا او فقراء وعليه فلا تكرار مع المساكين وعلى الاول فالفرق بينهما ان المساكين لا يسألون ويتعففون بخلاف السائلين فتعرفهم بسيماهم فافهم اي في تخليصها وهم المكاتبون كما قاله اكثر العلماء وقال مالك واحمد هم الارقاء يشترون ويعتقون وقيل في فك الاسارى وعلى كل فالعدول عن العنوان السابق اما للايذان بعدم قيام ملكهم كما في الاول والاخير او بعدم اصالتهم كما في الوسط واما للاشعار بسوء حظهم في الاستحقاق والحاجة لما ان في الظرفية المنبئة عن محليتهم لما يؤتى لهم اي المفروضة ويحتمل الاعم وهو معطوف على آتى والمراد بقايا المال توافيا للصلتات قدمه للحث عليه او حقوق كانت في المال سوى الزكاة فعن الشعبي ان في المال حقا سوى الزكاة وتلا هذه الآية ويحتمل ان يكون ذلك لبيان مصارف الزكاة ففي الحديث نسخت الزكاة كل صدقة يعني وجوبها وروي عن علي رضي الله عنه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وهو مضطرب واجيب بان المراد نسخت الزكاة المقدرة فلا ينافي دلالة الاية على الوجوب واستدل له ايضا بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله صلى الله عليه وسلم ليس في المال حقوق سوى الزكاة وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطر ح عطف على من امن واتاه على او في الدلالة على وجوب استمرار الوفاء وقيل خبر لمحذوف اي وهم الموفون وجعله عطفا على فاعل آمن كما في الدر المنضود لا يخلو من ركاكة في معناه ويحتمل جعله مبتدأ لمحذوف الخبر او معطوف على مقدر يحقهم والموفون كذلك امتثل وقدري والموفين وبالقي فيه ملغى الصابرين وارادة العهد مما لا يحرم حلالا ولا يحلل حراما من العهود الجارية بين العبد وربه او بين الناس بعضهم مع بعض فاذا وعدوا

الخ واذا حلفوا او نذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا اؤتمنوا ادوا وبنيه بقوله على عدم كونه من ضروريات الدين غير الاسلو
تنبيها على فضيلة الصبر في الشدايد على غيره مما مر من الايمان واخواته
وقوله الحنيفة معطوف على ما قبله قال الفارسي اذا ذكرت صفات المدح او الذم مختلف في بعضها الاعراب فقد يخولف للافتنان وليسهى ذلك قطعا ان تغير الياء لوقوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيل لاهتمام بشانه والنصب على المدح في المعطوف وقع في غير هذا الموضع نحو والمقيمين الصلاة ونص عليه الزمخشري في مفصله في باب الاختصاص قلت وقد جاء نكرة في قوله الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وقال ابو الشجري في امالية ومن المدح في التنزيل والصابرين وهذا اعلم ما في قول العصام لم يخل القطع وانما اخذناه من هذا الموضع وجعل القطع في المدح ايضا وفي البغوي قال ابو عبيدة نصبها على تطاول الكلام اذ من شان العرب ان تغير الاعراب اذا طال الكلام وقيل باعني مقدرا وقيل عطف على ذوي القربى وقال الخليل على المدح فالعرب تنصب على المدح والذم كقوله في المدح والمقيمين الصلاة وفي الذم ملعونين اينما ثقفوا انتهى وقرئ والصابرون عطفا على مؤمنون او فاعل امن قال الازهري الباساء في الاموال كالفقر والضراء في الانفس كالمرض وفي المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان نافع بن الازرق سأله عن الباساء والضراء فقال الباساء الحصب والضراء الجدب قال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول زيد بن عمرو ان الاله عزيز واسع حكم ... يكفي الضر والباساء والنعم انتهى فليتامل فان حمله على ما ذكر لا ضرورة اليه اي وقت مجاهدة العدو وفي مواطن الحرب وعن علي رضي الله عنه قال كنا اذا احمر الباس ولقي القوم القينا برسول الله صلى الله عليه وسلم فما يكون احد اقرب الى العدو منه وزاد الطرف اشعارا بقوته وقنا دون اخيه وهو متعلق بالصابرين العبارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالنعوت الجميلة وتاتي باسم الاشارة البعيد تنبيها على علو طبقته وسمو رتبتهم قال العصام ولا يبعد ان يجعل الوثائق اشارة الى المخصوصين بالمدح ويكون حصر الصدق والتقوى فيهم ادعاء للمبالغة في مدحهم اي كانوا صادقين جادين في الدين واتباع الحق وتحري البر اذ لم تغيرهم الاحوال ولم تزلزلهم الاهوال اي عن الكفر وسائر الرزايل ووسط الضمير اشارة الى اختصاص التقوى فيهم وفي الاية تعريض ظاهر للكاذبين المدعين الانتفاء عن الشرك والرزايل الاية الكريمة كما ترى جامعة لسائر الكمالات البشرية تصريحا او تلويحا لما انها مع تكثرها منحصرة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة مع الخلق وتهذيب النفس بالمعاملة مع الحق وقد اشير الى الاول بقوله من امن الله والى الثاني بقوله واتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى اخرها ولذلك وصف الجامع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى نظرا الى حسن معاشرته مع الخلق ومعاملته مع الحق واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله في عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان وبهذا ظهر وجه استدلال المصنف بها ومناسبتها للتبويب

ويفي

وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه عن عبد الرزاق انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فتلا عليه هذه الاية ووقف عند ذلك ثلاثا وقال في اخره ايضا واذا عملت حسنة احبها قلبك واذا عملت سيئة ابغضها قلبك وهو يشعر به المصنف لانه ليس على شرطه وذكر الاخرى في كتاب الشريعة من حديث المسعودي عن القاسم عن ابي ذر رضي الله عنه بلفظ ان رجلا سأله عن الايمان فقرا عليه ليس البر الاية فقال الرجل ليس عن هذا سالتك فقال ابو ذر جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله كما سالتني فقرا عليه كما قرات عليك فقال ان يرضى كما ابيت ان ترضى فقال ادن مني فدنى منه فقال المؤمن الذي يعمل حسنة فتسره ويرجو ثوابها وان عمل سيئة تسوءه وتخاف عاقبتها انتهى وبيان وجه الاستدلال بها انها حصرت التقوى على اصحاب هذه الصفات والمراد المتقون عن الشرك والاعمال السيئة فاذا فعلوا المامور وتركوا المنهي فهم المؤمنون الكاملون فكما ان الاعمال مع انضمامها الى التصديق داخلة في مسمى البر هي داخلة في مسمى الايمان والمتقي وان لم يذكر فيه التصديق لكنه ثابت في اصر هذا الحديث الذي خرجه مسلم وغيره كما سياتي وكثيرا ما يستدل المصنف بما يشتمل عليه اصل الحديث وان لم يسقه تاما وبما تقرر ظهر ما في تردد الكرماني وان تبعه البرماوي بقوله ووجه الاستشهاد بالاية انها حصرت المتقين على اصحاب هذه الصفات والاعمال والمراد المتقون من الشرك وهم المؤمنون او وهم المؤمنون الكاملون انتهى بل الواجب الاقتصار على الشق الثاني ويقال هم المتقون من الشرك وسائر الرذايل والاملاك تحصر المتقين عن الكفر فقط فلي اصحاب هذه الصفات والاعمال ومناسبة ذلك فانه ان شاء الله تعالى صحيح باثبات الواو في رواية الاصيلي وعند ابن عساكر وقوله فاولئك المؤمنون والباقون رووها قد افلح المؤمنون باسقاط الواو وقوله فعدم الالباس والاكتفاء بذكره في الاية الاولى ولا يرد ان حذف العاطف خاص بالشعر فان ذلك في غير مقام التعداد كما صرح به السهمي وغيره وذلك ان تجعل الجملة مستانفة لبيان دليل اخر فلا حذف وقال الحافظ ابن حجر ذكره بلا واو العطف والحذف جايز ويحتمل ان يكون ذكر الاية تفسيرا للمتقين اي المتقون هم الموصوفون بقوله قد افلح الى اخره ورده العيني بان الحذف غير جايز ولئن سلمنا فذاك في باب الشعر وبان دعوى التفسير لا تصح ايضا لان الله ذكر في هذه الاية من وصفوا بالاوصاف المذكورة فيها ثم اسند اليهم بقوله واولئك هم المتقون فلا يحتاج بعد ذلك الى تفسيرهم ليفسرهم بقوله قد افلح الى وبعده جملة ما بين الايتين واجاب عنه ابن حجر في الانتقاض بقوله المراد بالحذف ان بعض الرواة حذف الواو وبعضهم اثبتها والمراد بالتفسير ان الموصوفين بالتقوى بسبب اتصافهم بما ذكر من الاوصاف افادته الاية قد افلح المؤمنون ان تواطيهم على ذلك انهم الوارثون الفردوس انتهى بحروفه واقول فيه ان المدعى في كلامه ايضا ان الحذف جايز والكلام فيه وان ما ذكره في بيان التفسير لا يصلح لكما لا يخفى الا ان يقال انه تفسير في الجملة فتامل ولو اجاب عن حذف العاطف بما ذكر لاغنى التشهي لكان حسنا ووجه الاستدلال بالاية انها دلت على ان الايمان الذي به الفلاح والنجاة الذي فيه هذه الاعمال المذكورة كذا قالوا لكن قال ابن كمال باشا وقد دلت الاية الكريمة على ان الايمان به الفلاح والنجاة الايمان الذي يقارن هذه الاعمال واما ان ذلك الايمان مشتمل على تلك الاعمال فلا دلالة في الاية المذكورة عليه فالتقريب غير تام ويمكن ان يقال ان الذين هم في صلوتهم خاشعون خبر المحذوف وتكون الجملة تفسيرا للمؤمنين

وقوله يجوز فيه النصب بتقدير اعني او اقول قال ابن الهمام وهو الظاهر امتداد ويجوز
الرفع بتقدير هم مبتدأ او خبر اى المتلوا ونحوه قال الشنوانى ويجوز الجر
اسما لحالة متلاوة قد تثبت المتوقع وتدل على اثباته اذا دخلت على الماضى
ولذا لم تقدر في الحال والمؤمنون الموصوفون متوقعون الفلاح والفوز فالامانى
منه فضله تعالى حصلت برجاء بشارتهم وافلح دخل في الفلاح فهو كازهر والفلا
الفوز بالمرام والنجاة عن المكروه وقيل البقاء في الخير وفي نسخة البارى
العلى الفوز وهو اربعة تقابل الفوز وعنا بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ويقال
افلح اذا اوصله الى الفلاح واذخل فيه وعليه قراءة طلحة بن مصرف فحل
افلح بالبنا للمجهول وعنه افلحوا على لغة اكلوني البراغيث او على الابهام والتفسير
وعنه افلح بضم الكاف حذفوا واو كقوله فلو ان الاطبا كان حولي
وكان مع الاطباء الاساة وليست متحلة مع التالية لانه يثبت الواو لفظا فيها
وان التقى ساكنان على غير حده ويحذفها هنا والمراد بالمؤمنين
اما المصدقون بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم
من التوحيد والبعث وغيرهما
وما عطف عليه من الصفات المخصصة لهم واما الاتوثب لفروعه ايضا
كما يشير اليه اضافة الصلاة اليهم فهو من الصفات الموضحة والخشوع
مطلقا الخوف والتذلل وفي الصلاة خشية القلب مع التواضع والزام البصر
موضع السجود والمعنى قد فاز بما نبههم المؤمنون الخائفون من الله تعالى
المتذللون له الملازمون ابصارهم مواضع سجودهم روى انه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي رافعا بصره الى السما فلما نزلت رمى ببصره نحو
مسجده وانه راى رجلا يعبث بلحيته فقال عليه الصلاة والسلام
لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ونظر الحسن الى رجل يعبث بلحيته
وهو يقول اللهم زوجني الحور العين فقال بئس الخاطب تخطب وانت
تعبث قال في الدر المنثور عن عمر رضي الله عنه كان اذا انزل
الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم نسمع عند وجهه كدوي
النحل فنزل عليه يوما فمكثنا ساعة فسري عنه فاستقبل القبلة
فرفع يديه فقال اللهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا
تحرمنا واثرنا ولا تؤثر علينا وارضنا وارض عنا ثم قال لقد انزل علي
عشر ايات فمن اقامهن دخل الجنة ثم قرا قد افلح المؤمنون حتى ختم
العشر ولها وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه الوصف بالاعراض
عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك اللذين هما مدار التكليف قال
واطراحه وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو الشرك وقال الحسن المعاصي
وقال الزجاج كل باطل ولهو ومكروه مما يجب ان يصان عنه من القول والفعل وقيل معارضة الكفار بالشتم
ايما صادفون في عامة او قلائم مما يشينه اليه الاسم الدال على الاستمرار
ويدخل فيه اعراضهم عنه حال اشتغالهم بالصلاة دخولا اولويا ولين
اعراضهم عنه لهو بالاشتغالهم بالجد في امور الدين كما قيل انه قتل يوم
انه ليس في اللغو نفسه ما يصلهم عن تعاطيه بل مدار اعراضهم
عنه ما فيه من الحالة اللاعبة الى الاعراض عنه وهو ابلغ من لا يلهون لكون
الجملة اسمية وبناء الحكم على الضمير والتعبير عنه بالاسم وتقديم الجار
عليه واقامة الاعراض مقام الترك ليدل على تباعدهم عنه راسا مباشرة
وتسببا وميلا وحضورا فان اصل ان يكون في عرض غير معرض وكذلك
قوله والذين هم للزكاة فاعلون تعتهم بذلك بعد نعتهم بما تقدم ليدل على

انهم

انهم بلغوا الغاية القصوى في القيام بالطاعات البدنية والمالية والتجنب
عن المحرمات وجميع ما توجب المروءة اجتنابه والزكاة مشتركة بين
العين والمعنى فالعين هو المخرج من النصاب والمعنى فعل المزكى وهو
المراد ههنا لانه الصادر عن الفاعل لا محله ويجوز ارادة العين على تقدير
مضاف بين اللام ومجرورها او على ان المراد بفاعلون مودون ودافعون
لتسبب التادية عن الاداء وقيل الزكاة هنا هي العمل الصالح
جوارهم اللاتي ليس لهن ازواج فالاستثناء من غير الارسال الذي ينبئ
عنه الحفظ وفيه تلويح الى ان قوتهم الشهوية داعية لهم الى ما لا يخفى
وانهوها حافظون لها من استيفاء مقتضاها وذلك لا يتحقق كمال
العفة ويحتمل ان تكون على بمعنى من كما قاله الفراء وقيل متعلقة
بمحذوف حال من ضمير حافظون اى حافظون لها في جميع الاحوال
الا حال كونهم على ازواجهم وقيل بمحذوف تدل عليه
غير ملومين اى يلامون على كل ما تاتونه الا على ما تاتونه لهم من هذه الكيف واورد
عليهما ان اثبات اللوم لهم في اثنا المدح لهم غير مناسب مع انه لا يختص بهن وقيل
انه متعلق بحافظون لا بتضمين معنى الا حفظ على قوسي فقابل وانما
قال ما اجرا لجواز ان يجري غير العقلا اذا المملوك اصيل غالب فيه او لان
الاناث لنقص عقلهن كالا يعقل وامره ذلك بعد تعميم قوله تعالى والذين
هم عن اللغو معرضون لان الجارية اشهى للملاهي الى النفس واعظم
خطرا وقوله تعليل لما يفيده الاستثنا من عدم حفظ
فروجهم منهن اى فانهم غير ملومين على عدم حفظها منهن وضمير فانهم
اما لحافظون او لما ذكروها لا زوجهم الدال عليه الاستثنا
اى لمستثنى من الحد المتسع وهو اربع حرايد وما شاء من الاما
اما الكاملون في العدوان المتناهون فيه المتجاوزون من الحلال الى الحرام كما
يومى اليه الايتان باسم الاشارة للبعيد وتوسيط الضمير ولا دليل فيه
حتما على تحريم المتعة وان كانت حرمتها معلومة من دليل اخر كما
نقل عن القاسم بن محمد لانها زوجة في الجملة نعم فيه دليل على تحريم
الاستمنا بيده خلافا لمالك وقال ابن حزم سالت عطا عنه فقال مكروه
اى تحريما سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى واظن انهم هؤلاء وقال
سمعت سعيد بن جبير يعذب الله امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم
الاية خاصة بالرجال كما يشير اليه او مما ملكت ايمانهم فالمراد
لا يجوز لهن ان تستمتع بمملوكها وخاصة بانيان من ذكر على وجه
اذن الشرع فيه والا فالاتيان في الدبر وفي حال الحيض والنفاس حرام و
فاعل ملوم
قرا ابن كثير هنا وفي المعارج بالافراد
لامن اللبس او لانها في الاصل مصدر
عليه من جهة الحق والخلق وتحمل التخصيص بمعلوم من امانات الخلق و
عهودهم اى حافظون لها على وجه الاصلاح وقايمون عليها
اذ الراعي للقايم على الشيء بالحفظ والاصلاح
يواظبون عليها ويؤدونها في اوقاتها واختار الفعل لما فيها من التجدد و
التكرر ولذلك جمعها غير حمزة والكسائي وافردت فيما اتفقا قالان الكلام
هناك في الخشوع وهو مطلوب في جنس الصلوة وبهذا يظهر انه لا تكرار لان
لان الخشوع في الصلوة غير المحافظة عليها وصدر الاوصاف بالصلاة وختمها
بها اعلاما بعظيم شانها وعلو قدرها اى الجامعون للاوصاف المذكورة

والتذليل الاشارة على الاضمار اشعارا بامتيازهم بها عن غيرهم وتعريفا لهم منزلة
الممدوح لديه حسا واعلاما بعلو طبقتهم ورفعة درجتهم في الفضل والشرف
اعلم لا حقا بان سموا وارتادوا منه علام ممن ورث كريم الامور
والمكارم والمجد يدون بان يسموا وارتادوا فقط بسبب اتصافهم بتلك الاوصاف
السنية فالمراد ان منزلهم يجمعها بل منه يعلم بها اصلا بحديث الجنة وقوله
تتضمن بيان ما يرثون وفيه تقييد الوراثة بعد طلاقها تفخيما لها وهي
مستعارة بالتبعية لاستحقاقهم الغرف ومن باعمالهم وان كان بمقتضى الوعد
للمبالغة فيه وجاء تفسيرها بانهم يرثون منازل الكفار منازلهم فيها حيث فوتوها على
انفسهم فقد قال البغوي وروي عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في
الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله فذلك قوله
تعالى اولئك هم الوارثون وقال مجاهد كل واحد منزلان منزل في الجنة ومنزل في
النار فاما المؤمن فيبني منزله الذي في الجنة ويهدم منزله الذي في النار واما
الكافر فيهدم منزله الذي له في الجنة ويبني منزله الذي في النار وقيل معنى الوراثة
انهم يؤول امرهم الى الجنة وبيناؤها كما يؤول امر الميراث الى الورثة واعلم
ان محل الذين رفع صفة للمؤمنين او نصب بتقدير اخص او امدح وجملة هم فيها خالدون حال من الفاعل او المفعول
الى الفردوس يخرجون منها ابدا والجملة استانفة مقررة لما قبلها
او حال مقدرة من فاعل يرثون الفردوس مذكر وتانيثه لتاويله
بالجنة او الطبقة العليا وله اجاب ابو حاتم الاخفش حيث عارضه في دعوى
التذكير بهذه الاية ثم قال له الاخفش يا فاضل الناس يقولون مسكت
الفردوس الاعلى فقال له ابو حاتم ما ايم هذا حتى لان الاعلى من صفات المذكر
فسكت الاخفش جعلا الجنة في القاموس انها سميت للجنة او لعنقودها الطيافنا مل
يغير ذلك فانه قال انشد الضمير كانه اسم للجنة او لعنقودها الطيافنا مل
والفردوس البستان الجامع لاصناف الثمر وفي الصحاح الفردوس البستان
قال الفراء هو عربي والفردوس حديقة في الجنة انتهى لكن في القاموس
عربية او رومية نقلت او سريانية وعن مجاهد ان الفردوس هو البستان
بالرومية وقال عكرمة هو الجنة بالحبشية وقال الضحاك هو الجنة
الملتفة الاشجار وقيل هي الجنة التي تنبت خضرا وبامر النبات وقيل هي
الجنة الكرمة خاصة وقيل مكلون غالبكرملوقال المبرد هو ما نبت
من العنب الشجر الملتف والاغلب عليه ان يكون من العنب وعن كعب انه ليس
في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الامرون بالمعروف والناهون عن
المنكر وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سالتم
الله سبحانه فاسالوه الفردوس فانه اوسط الجنة واعلى الجنة وفوقه عرش
الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس
اعلاها وفيها الانهار الاربعة فاذا سالتم الله تعالى فسلوه الفردوس فان
فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة وقال في الكشاف روي عنه
عليه الصلوة والسلام انه قال ان الله عز وجل بناى جنة الفردوس لبنة ذهب
ولبنة فضة وجعل حلالها المسك الاذفر وفي رواية ولبنة من مسك واذفر
وغرس فيها من جميع الفاكهة وجعل الريحان وقال البغوي وجاء في الحديث
ان الله تعالى خلق ثلاثة اشياء بيده خلق ادم بيده وكتب التوراة بيده وغرس
الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث وبالسند

قال المؤلف

الى المؤلف رحمه الله تعالى قال
الجعفي كما في فرع اليونينية كاصل بضم الجيم وسكون العين المهملة
وبالفاء وياء النسبة نسبة الى جعفي كرسي بالياء على لفظ النسبة
ابن سعد العشيرة هو ابو جعفر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن
ابن اليمان الجعفي البخاري المسندي بضم الميم وسكون السين المهملة
وفتح النون وقال الكرماني في كتاب التوحيد في ترجمة عبد الله
المذكور المسندي بلفظ الفاعل او المفعول سمي بذلك لانه كان
يطلب الاحاديث المسندات ويرغب فيها عن المرسلات والمنقطعات
ولذا قال صاحب الارشاد لانه كان يتحرى لما يسند في الاخبار وقال
الحاكم ابو عبد الله لانه اول من جمع مسند الصحابة على التراجم بما وراء النهر
واليمان هذا مولى حذام البخاري ولاء اسلام وسمع عبد الله وكيعا
وابن عيينة وخلايق وعنه البخاري والذهلي وغيرهما من الحفاظ وكان
ثقة ثبتا ولم يرو عنه من اصحاب السنن الستة سوى البخاري الا الترمذي
فروى عنه بواسطة البخاري مات في ذي القعدة سنة تسع وعشرين ومائتين
قال عبد الملك بن عمرو بن قيس البصري بفتح
العين والقاف نسبة الى العقد قوم من قيس وهو بطن من الازد او من بجيلة او من
اليمن وفي المصابيح العقدي بعين مهملة وقاف مفتوحتين نسبة الى بطن من
بجيلة وقيل من قيس وقيل ضم بالولاء وقيل قبيلة باليمن سمع مالكا والثوري وشعبة
وغيرهم وروى عنه المصنف وابن حنبل وابن معين وغيرهم مات بالبصرة
سنة خمس او اربع ومائتين واتفق الحفاظ على توثيقه وجلالته قال ابن
مهدي ما كتبت حديث ابن ابي ذئب عن اوثق شيخ ابي عامر العقدي قال ابو
الشيخ الحافظ انما نسب واعقد لانهم كانوا يباعون قد تشتبه هذه
النسبة بالعقدي بضم المهملة وفتح القاف نسبة الى عقدة والد ابي العباس الكوفي
وبالعقد بضم المهملة وسكون القاف نسبة الى عقدة اسم امراة واشتهر بها الطرماح
لكن ليس في الصحيحين شيء من هذين قال
او ابو ايوب القرشي التيمي المدني مولى ال ابي بكر الصديق كان يوبيا جميلا
حسن الهيئة عاقلا مفتيا ولي خراج المدينة وتوفي بها سنة ثلثين او سبع
وسبعين ومائة سمع عبد الله بن دينار ويحيى الانصاري وهشام بن عروة
وغيرهم روى عنه الاعلام كابن المبارك وغيره وفي التوضيح ليس في
الكتب الستة من اسمه سليمان بن بلال سوى هذا
هو ابو عبد الرحمن القرشي العدوي مولى ابن عمر المتوفى سنة سبع
وعشرين ومائة سمع ابن عمر وانسا وغيرهما وروى عنه ابنه عبد الرحمن
ويحيى الانصاري وسهيل وربيعة الراي وغيرهم وكان اماما ثقة ثبتا
واخوه عمرو بن دينار ثقة وفي الرواة ايضا عمرو بن دينار الحمصي ليس بالقوي
وليس في الكتب الستة عمرو بن دينار غيرهما
او الزيات كان يجلب السمن او الزيت الى الكوفة مولى جويرية بنت الاحمس
الغطفاني وقيل مولى جويرية بنت الحارث امراة من قيس سمع جماعة من الصحابة
والتابعين منهم عطاء والزهري وعبد الله بن دينار وسمع منه الاعمش الف
حديث وروى عنه بنوه عبد الله وسهل وصالح اتفقوا على توثيقه قال احمد
ابن حنبل هو ثقة من اجل الناس واوثقهم مات بالمدينة سنة احدى ومائة
وقال في التوضيح في الصحيحين ابصاد كوان ابو عمرو مولى عايشة ام المؤمنين
وليس في الكتب الستة ذكوان غيرهما
تصغير هرة وهو اول من كنى بهذه الكنية واختلف في سببها فجاء عنه انه قال

وجدت هرة فحملتها في كمي فقيل لي انت ابو هريرة وجاء عنه ايضا انه
قال كنت ارعى غنما وكان لي هرة صغيرة العب بها فكنوني بها وقيل
راه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحمل هرة فقال يا ابا هريرة وكان يقول والله لهذه الكنية
احب اليّ من اسم يحيى والذي كان لها هرة يحسن اليها وقيل المكنى له بذلك
والده واختلف في اسمه واسم ابيه على نحو خمسة وثلاثين قولا اصحها
عبد الرحمن بن صخر وقيل عبد الله بن عبد شمس وقيل يزيد بن غشرقة
وقيل سكين بن رويبة وقيل سكين بن سرو وقيل عبد شمس بن عامر وقيل
عبد نهم بن عامر وقيل عبد عمرو بن عبد نهم وقيل عمرو بن عبد غنم وقيل
عمرو بن عبد العزى وقيل عبد الله بن عبد العزى وقيل يزيد بن عبد
الله وقيل غير ذلك وسبب هذا الاضطراب انه يحسن معه شيئ يعتمد عليه ان عبد
الرحمن او عبد الله هو الذي يسكن القلب اليه في اسمه في الاسلام والله اعلم
واسم امه ميمونة وقيل ميمة وقد اسلمت بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم
لها وقصة اسلامها رواها مسلم في صحيحه انه قال قلت يا رسول الله ادع ان
يحببني انا وامي الى عباده المؤمنين وحببهم الينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم حبب عبيدك هذا وامه الى عبادك المؤمنين وحبب اليهما المؤمنين
فما خلق مؤمن يسمع بي ولا يراني الا احبني وهو ازدي دوسي يماني اسلم عام خيبر
سنة سبع وشهدها وهاجر تسع من الهجرة وهو اكثر الصحابة رواية بالاتفاق
وكان يقول لولا اية في كتاب الله ما حدثت شيئا ابدا ان الذين يكتمون ما
انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا الاية وقال الشافعي ابو هريرة
رضي الله عنه احفظ من روى الحديث في دهره وروى خمسة الاف حديث
وثلاثمائة واربعة وسبعين اتفق الشيخان منها على ثلثمائة وخمسة
وعشرين وانفرد البخاري بثلاثة وتسعين عند الكرماني وبمائة واحدى وستين
عند ابن حجر وانفرد مسلم بمائة وتسعين ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الملازمة التامة رغبة في الزاد فيشبع بطنه وكان وسادته تغشى عليه من الجوع
ويسأل الناس شيئا وقد شكا له رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حريص على
العلم وقال قلت يا رسول الله اني سمعت منك حديثا كثيرا واني اخشى
ان انساه فقال ابسط رداءك فبسطته وضرب بيده فيه ثم قال ضمه فضممته
فما نسيت شيئا بعده وقال رضي الله عنه انتم تقولون اكثر ابو هريرة الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله الموعد كنت رجلا مسكينا اخدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملاء بطني وكان المهاجرون يشغلهم الصفق
بالاسواق وكان الانصار يشغلهم القيام على اموالهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من يبسط ثوبه فلن ينسى شيئا سمعه مني فبسطت ثوبي حتى قضى حديثه
ثم ضممته فما نسيت شيئا سمعته بعده وقال رضي الله عنه بشرت بنت غزوان خادمها فزوجها
الله تعالى خالقها الذي جعل الدين قواما وجعل ابا هريرة اماما وولاه ماء
عمر ليستعمله ثانيا بعد ان عزله عن البحرين واتى ذلك قال له عمر اتكره
العمل وقد طلبه من هو خير منك قال من قال يوسف بن يعقوب عليهما الصلاة
والسلام حيث قال اجعلني على خزائن الارض فقال ابو هريرة فيوسف نبي
ابن نبي وانا ابو هريرة بن اميمة اخشى ان اقول بغير علم واقضي بغير حلم وان
يضرب ظهري ويشتم عرضي وكان اسلامه قبيل موت النبي صلى
الله عليه وسلم بثلاث سنين وكان يسبح الله كل يوم اثني عشر الف تسبيحة ويقول
ان عدد ذنوبي كل يوم اكثر من ذلك وكان هو وامراته وخادمه
يقتسمون الليل اثلاثا فيصلي كل منهم ثلثه وكان يقول احب الاماكن

الى

الى الحمى لانها تعطى كل مقبل حقه من الاجر بسبب ممره الا لي وكان
يحمل حزمة الحطب على راسه وهو امير المدينة وهو يقول افسحوا امير كم
وهو يتبسم وفي التوضيح ابو هريرة من الافراد ليس في الصحابة من اكتفى
بهذه الكنية سواه وفي الرواة اخر روى عنه مكحول لا يعرف واخر اسمه
محمد بن قراسل الضبي روى له الترمذي وابن ماجة وفي اصحابنا الشافعية
اخر اكتفى بهذه الكنية واسمه ثابت بن شبل شيخ فاضل انتهى
ومن كراماته ما ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي انه قال سمعت القاضي ابا
الطيب يقول كنت في حلقتي المناظرة بجامع المنصور فجاء شاب خراساني
سال عن المصراة وطالب بالدليل فاخذ المستدل يحدث ابي هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها
فهو بخير النظرين ان رضيها امسكها وان سخطها رد معها صاعا من تمر
قال الشاب وكان حنفيا انما ابو هريرة فغير مقبول الحديث قال القاضي فما
استتم كلامه حتى سقطت عليه حية عظيمة من سقف الجامع وهرب الناس
وتبعت الشاب فقط فقيل له تب فقال تبت فغابت الحية كان لم تكن لها اثر
وكان رضي الله عنه عرف بهذه الصفة وكان يقول اني استغفر الله في كل يوم
على قدر ذنوبي اثني عشر الفا وكان ادم ذا ضفيرتين مزاحا ويسأل خليفة
مروان على المدينة فيبعث كل عام راقد شد عليه برذعته وفي راسه
شيئ من الليف فيبعد فاذا لقي الرجل يقول افسحوا الامير وقال المصنف
روى منه احد وثمانمائة ما بين صحابي وتابعي توفي سنة تسع
وخمسين على الراجح انه صلى على عايشة وهي قد ماتت سنة ثمان
وقيل سنة سبع او تسع وخمسين وبالبصرة توفا وبكى وقال اصبحت على ما
خلفها رسول الله ولا ادري اي الدنيين افرح بقوله في بكى وقال اصبحت على ما
العمر نهايته وسبعون سنة ودفن بالبقيع وما اشتهر ان قبره قرب عسقلان
لا اصل له وانما دفن صحابي اخر اسمه حنظرة قاله في التوضيح وحنظرة
بحاء مهملة مفتوحة ثم نون ساكنة ثم ظاء معجمة مفتوحة ثم خشنة ثم
ثم تحتية ساكنة ثم راء فتاء تانيث بمعجمة ثم مهملة ثم تحتية
ثم شين وكنيته ابو قرفاصة بكسر القاف صحابي نزل الشام مشهور
بكنيته قاله في التقريب

مبتدا خبره بكسر الموحدة وقد تفتح لغة ويلحقها هاء التانيث
فيهما واصلها القطعة وهو عدد مبهم مفسر بما بين الثلاث الى
العشر وصححه كثيرون كالنووي والكرماني والدماميني وقيل ما بين
الثلاث الى التسع كجزم به الجوهري وابن حبان المفسرين
اتفقوا عليه في قليب في السجن بضع سنين ولعل مراده انهم اتفقوا على علم
الزيادة والنقصان والا فالاكثر على ان المراد بها سبع سنين قال وبحمله
ايضا ما رواه الترمذي ان قريشا قالوا ذلك لابي بكر وكذا رواه
الطبراني مرفوعا وقد نقله في الدر المنثور في اوائل تفسير سورة الروم وقال
في التوشيح البضع ما بين ثلاث الى عشرة وقيل الى تسع وذكره الزاز حديثا وقال
في التوضيح قال قطرب ابنا الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في بضع سنين ما بين خمس الى تسع وقيل من واحد الى تسع وقيل من
اثنين الى عشرة وقيل من اربعة الى تسعة وقيل ما بين الثلاث الى الخمس
وقيل ما بين الواحد الى اربعة وقيل من اربعة الى تسع ومن الخليل البضع التسع
وقيل انه خاص بما دون العشرة وقيل بما دون العشرين وردا بهذا الحديث
وبما نقله ابو زيد من انه يقال بضعة وعشرون رجلا وبضع وعشرون امراة
وقال الفراء هو خاص بالعشرات تملا التسعين ولا يقال بضع ومائة ولا بضع والف

وقع في اكثر الاصول بضعة بالهاء كما قاله الكرماني والبرماوي تبعا
للنووي وقال ابن حجر وقع في بعضها بضعة بتاء التانيث وقال القسطلاني وفي
رواية الحموي والمستملي والاصيلي وابن عساكر بضعة ثم قال وصوب العيني
قول الكرماني تبعا لوالده في حاشية البرهانية لهو قال الاصيلي صوابه
بضع انتهى وقد يقال لا منافاة بين كلامي ابن حجر والكرماني اذ البعض يصدق
بالاكثر لا سيما وابن حجر لم يذكر ما قاله في معرض الرد على الكرماني فتامل
وقال العيني بعد نقله عبارة الكرماني قلت لا يشكل ان بضعا للمذكر وبضعة
للمؤنث فينبغي ان يقال بضع بلا هاء ولكن لما جاءت الرواية ببضعة يحتاج ان يقول
الشعبة بالنوع اذا فسرت الشعبة بالطايفة من الشيء والخلق اذا فسرت بالخصلة
والخلة فليتامل وفي المصابيح يقال بالهاء هو المذكور وبتركها المؤنث وثبت هذا
في بعض الاصول وفي اكثر الروايات في غير هذا الموضع بلا هاء وثبت هنا في الاكثر
بالهاء وهو مؤول انتهى ولعل تاويله ما قاله العيني
غصن الشجرة وفرع كما اصل والفطعة والفرقة قال ابن سيدة الشعبة الفرقة
والطايفة من الشيء والمراد هنا الخصلة شبه الايمان بشجرة ذات اغصان وشعب
كما شبه الاسلام في حديث بني الاسلام على خمس بخباء ذي اعمدة
على سبيل الاستعارة التخييلية والتحقيقية لان الايمان كما مر لغة التصديق وشرعا
تصديق القلب واللسان وتمامه وكماله باعتبارات تختلف الاخبار عنه بانه بضع وستون
شعبة لكون من باب اطلاق الاصل على الفرع ان الايمان اصل والاعمال فروعه
الاول لم تختلف الرواية عن المؤلف ولا عن شيخه العقدي بالباء بضع وستون
بالسين فالمثناة الفوقية وقال في التنقيح بضع وسبعون كذا في الفتح المجرد
ورواه ابو زيد وستون ثم بذكر الخطابي غيرها وقد روي سفيد من اربعة بضع
وسبعون ولم يذكر البخاري ان سهيلا ليس على شرطه انتهى وفي المصابيح
بضع وستون كذا للهروي وسبعون لغيره وقال القاضي انها الصواب
وتبعه النووي وقال هي زيادة ثقة وقال ابن الصلاح الاشبه ترجيح الاقل لانه
المتيقن وفيه رد لقول الجوهري اذا جاوزت العشرة ذهب البضع لا تقول بضع
وعشرون والاحاد بشطافي خلاف ما قاله انه ما وتابعه يحيى
الجمالي بكسر المهملة وتشديد الميم عن سليمان بن بلال واخرجه ابو عوانة
من طريق بشر بن عمر عن سليمان بن بلال بلفظ بضع وستون او بضع وسبعون
بالشك ووقع في رواية لمسلم بضع وسبعون بالجزم وفي بعضها شك ابن ابي
صالح عن عبد الله بن دينار بالشك ولفظه من الطريق المذكور الايمان
بضع وسبعون او بضع وستون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى من الطريق والحياء شعبة من الايمان ورواه الخطابي من طريق سهيل
عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ الايمان بضع وسبعون بابا افضلها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
ورواه ايضا من الطريق المذكور مثله غير انه قال اولها لا اله الا الله ورواه
اصحاب السنن الثلاثة من طريقه بالجزم ببضع وسبعون ورجح البيهقي
رواية البخاري كان سليمان لم يشك ورده ابن حجر بثبوت الشك عن سليمان
ثم رجحها تبعا لابن الصلاح بانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه ورواية
الترمذي بلفظ الاربع وستون معلولة على انها لا تخالف رواية البخاري ورجح
النووي والقاضي عياض والحليمي رواية بضع وسبعون بانها زيادة ثقة
وليس في رواية بضع وستون ما يمنعها اذ هو مد لا يستقيم اذ الذي
زاد هو لم يستمر على الجزم باسماء الخاد المخرج ورده ابن كمال باشا ايضا ولا
بان هذا ليس من زيادة الثقة في شيء اذ مشاوه عدم الفرق بين الزيادة في

اللفظ

اللفظ والزيادة في المعنى فان المقدمة القايلة ان مثبت الزيادة مقدم
انما هي في الاولى وما نحن فيه من قبيل الثاني وثانيا بان التنصيص على العدد
يمنع الزيادة والنقصان لان من قال المراد بالقرء الحيض في قوله تعالى ثلاثة قروء
استدل على انحصاره بان القروء ان حمل على الطهر يطلق موجب الثلاث اما
بالنقصان عن مدلوليها ان اعتبر الطهر الواقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر
ولم يكتف عليه الخصم في تمسكه فصار احتمالا انتهى وفيه نظر وان كان في الاول
قد تبع فيه الكرماني وذلك لان العراقة قال في الغنية والقابل زيادة الثقات منهو
ومن سواهم فعليه المعظم وقيل لا وقيل لا منهو ولم يقيده بما قالوه وقد صرح
شيخ الاسلام زكريا في شرحها بانها ان افرق فاذا كانت زيادة الثقة مقبولة
مطلقا على الراجح فلا وجه لرده بما ذكر فليتامل واما في الثاني فلان كون
العدد لا مفهوم له امر مشهور وعليه كثير من الاصوليين وتسليم هذا البعض
لا يقتضي الوقف في الجميع فتامله فانه ظاهر وحق ان شاء الله تعالى والا فتغير
بما قاله ابن كمال باشا فانه خال عن الكمال نعم رده بما قدمناه متوجه
وذلك ان تقول لا حاجة الى الترجيح اذ التوفيق بين الروايتين ممكن بحمل
رواية النقصان على انها كانت مقدمة بحسب الزمان وكانت شعب الايمان
حينئذ بضع وستون ثم لما زادت الفرايض والمندوبات اخبر صلى الله عليه
وسلم مرة اخرى بانها بضع وسبعون فكلاهما صواب ولا بعد فيه هذا وقد اختلف
في ان المراد حقيقة العدد ام المبالغة فذهب قوم الى ان المراد حقيقة العدد
ويكون النص وقع على البضع والستين لكونه الواقع ثم تجدد ت العشرة الزايدة
فنص عليها وقد مرت الاشارة اليه وذهب قوم الى ان المراد التكثير قال الطيبي
الاظهر ارادة التكثير ويكون ذكر البضع للترقي يعني ان شعب الايمان
اعلاها درجة وانهاية لكثرتها ولو اريد التحديد لبينهما وتقل الكرماني والبرماوي
واللفظ للكرماني عنه البيضاوي وما نه يحتمل ان يراد بهذا العدد التكثير على حد
ان تستغفر لهم سبعين مرة وذلك لان لفظ السبع والسبعين يكون للتكثير
كثيرا لاشتمال السبعة على تمام العدد فانه يتطلق الفرد وزوج وكل منهما
اول ومركب والفرد الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة
وتتميم ايضا لمنطق الاربعة ثم الى اصغر كالستة والكامل السبعة ثم ان اريد
المبالغة جعلت احادها اعشارا وان يراد تعداد الخصال حقيقة وبيانه
ان شعب الايمان وان كانت متعددة الا ان حاصلها ترجع الى اصل واحد
وهو تكميل النفس على وجه به يصلح معاشه ومعاده وذلك بان
يعتقد الحق ويستقيم في العمل والى هذا اشار عليه الصلاة والسلام لسفيان
الثقفي حين سأله قولا جامعا قال امنت بالله ثم استقم فصلها فقال وفي
الايمان بضعا لاي ستة عشر شعبة طلب العلم ومعرفة الصانع وتنزيهه عن النقايص
والايمان بصفات الاكرام مثل الحياة والعلم والاقرار بالوحدانية والاعتراف
بان ما عداه صفة لا يوجد ولا يعدم الا بقضائه كوقدره والايمان بالملايكة
المطهرة المتكونين في حضاير القدس وتصديق رسله المويدين بالمعجزات
وحسن الاعتقاد فيهم والعلم بحدوث العالم واعتقاد فناءه والجزم بالنشاة
الثانية واعادة الارواح الى الاجساد والاقرار باليوم الاخر عما يجري فيه من
الصراط والحساب والميزان وسايد ما تواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم
والوثوق على عهد الجنة وثوابها واليقين بوعيد النار وعقابها وفي العمل
ينقسم الى ثلاثة اقسام احدها ما يتعلق بالمرء نفسه وهو ينقسم الى قسمين
احدهما ما يتعلق بالباطن وحاصله تزكية النفس عن الرذايل واهاتها
عشر شره الطعام وشره الكلام وحب الجاه وحب المال وحب الدنيا والحقد

والحسد والرياء والعجب وتحلية النفس بالفضايل واممانها ثلاث عشرة التوبة
والخوف والرجاء والزهد والحياء والشكر والوفاء والصبر والاخلاص والصدق
والمحبة والتوكل والرضا بالقضاء وثانيهما ما يتعلق بالظاهر ويسمى بالعبادات
وشعبها ثلاثة عشر طهارة البدن عن الحدث والخبث واقامة الصلاة
وايتاء الزكاة والقيام بامر الجنايز وصيام رمضان والاعتكاف وقراءة القران
وحج البيت وذبح الضحايا والوفا بالنذر وتعظيم الايمان واداء الكفارات وثالثها
ما يتعلق به ونخصه واهل منزله وشعبها ثمان التعفف عن الزنا والنكاح
والقيام بحقوقه والبر بالوالدين وصلة الرحم وطاعة السادة والاحسان
الى المماليك والعتق ورابعها ما يعم به الناس وينوط به اصلاح العباد وشعبها
سبعة عشر القيام بامارات المسلمين واتباع الجماعة ومطاوعة اولى الامر و
معاونتهم على البر واحياء معالم الدين ونشرها والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وحفظ الدين بالزجر عن الكفر ومجاهدة الكفار والمرابطة في سبيل الله
وحفظ النفس بالكف عن الجنايات واقامة حقوقها من القصاص والديات
وحفظ احوال الناس باقامة حدود الزنا والقذف وصيانة العقل بالمنع عن تناول
المسكرات والمجنات بالتهذيب والتاديب عليه ودفع الضرر عن المسلمين وهذا
القبيل اماطة الاذى عن الطريق انتهى ووافقه العيني وفيه ان تسمية السنة
اصما لا يوافق المنقول في معناه اذ هو ما لا يقوم من ضرب عدد في اخر والمنطق
ما قام منه البهمة الا ان يراد المنطق ما قام من ضربه في مثل والاصم بخلافه
وايضا كون الخمسة مركبا غير ظاهر البهمة الا ان يراد انها مركبة من ثلاثة
واثنين فليتامل جدا وقال علي بن عيسى النحوي السبعة اكمل الاعداد لان
الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام
سوى الكمال ولذلك سمي الاسد سبعا لكمال قوته ثم سبعون غاية العابة اذ
الاحاد غايتها العشرات واما الستون فلان العدد اما زايد وهو ما كسروه
واجزاوه اكثر منه كاثني عشر واما ناقص وهو ما كانت اجزاوه اقل منه كالاربعة
واما تام وهو ما كانت متساوية له كالستة فلذكر التام بجعل احاده عشرات
مبالغة اما لكون الايمان هذا العدد في الواقع او لقصد التكثير مبالغة واما زيادة
البضع على التسعين فقد علمت انه يطلق على الست وعلى التسع كما مايين
اثنين الى عشرة وهما اصل الستين والسبعين فزيد الاصل في كل منهما
عليهما فليتامل وقال البيضاوي ويحتمل ان يضاف تفسير قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة تبيينا لصلى الله عليه وسلم ان المراد به التكثير لا التحديد وقد شاع استعمال
السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على
جملة اقسام العدد فكانه العدد باسره قال ابن كمال باشا وجهه ان كل عدد
اما له حالة افراد او تركيب لاستحالة افراده فاحادا وعشرات او مايات
فهذه ثلاثة واما حالة تركيبه فاما تركيب الاحاد مع العشرات او تركيب
الاحاد مع المايات او تركيب العشرات مع المايات واما تركيب مجموع
الثلاثة فهذه اربعة فالمجموع سبعة انتهى والثاني قال الخطابي
الايمان يقع على جماع خصال الطاعة فلذلك اختلفت العلماء في التفاضل
الناس في درج الايمان وان استوى في اصله وكان بدوه الايمان كلمة الشهادة
واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره يدعو اليها وسمى من اجابه
الى ذلك مومنا ثم انه لما ان نزلت الفرايض وبهذه الاسم خوطبوا فمثلا يجابهم فقال يا
ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة وهذا الحكم مستمر في كل اسم يقع على فرد من
شعب كالصلاة فان رجلا لو مر على مسجد وفيه قوم منهم مستفتح الصلاة ومنهم
راكع او ساجد فقال راينهم يصلون كان صادقا مع اختلاف احوالهم وتفاضلهم

فيها

فيها ولو ان قوما امروا بدخول دار فدخل الباب واحد واقام وجاوزه الاخرالى الصحن
ودخل الاخر الى المجلس كانوا في اسم دخول الدار متساوين مع اختلاف احوالهم
انتهى وقال التيمي المراد ان من وحدت فيه هذه الخصال كان مومنا كاملا في ايمانه
كل احد بقدر ما يوجد فيه منها واعلم ان الايمان بتفاصيل هذه الشعب كلها اعيانها
لا تكليف به ولا يقدح في الايمان الجهل بذلك لانه صلى الله عليه وسلم بين اعلاها و
ادناها بقوله في اخرها علما الا اله الا الله واداناها اماطة الاذى عن الطريق كما في رواية
مسلم فعلم ان ما بينهما من الطاعات هو البالغ فيتوزع به احوال كل منا بالايمان بحسب ما يكمله
مثلا والله اعلم اسماء اكثرهم واعيانهم وخص البيهقي بالاعلى والادنى لان
الاعلى متعين على كل مكلف ولا يصح غيره من الشعب كلها بعد صحته ولان ادناها ادنى
ما يندفع به ضرر المسلمين وبقي بينهما تمام العدد فيجب علينا الايمان به وان لم
نعرف اعيان جميع افراده كما نومن بالملايكة وان لم نعرف اقرانهم واسماءهم
قاله النووي على انه قد ورد بيان كثير منها في بعض طرق السنة الثالث
خاض قوم في تفاصيل هذه الشعب قال القاضي عياض تكلف جماعة حصر
هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفي الحكم بكون ذلك هو المراد صعوبة ولا يقدح عدم
معرفة ذلك على التفصيل في الايمان انتهى وقال ابن حبان تتبعت مؤلفي هذا
الحديث مدة وعددت الطاعات فاذا هي تزيد على هذا العدد بكثير فرجعت الى
السبر فعددت كل طاعة عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الايمان فاذا هي
تنقص فرجعت الى كتاب الله فعددت كل طاعة عدها الله من الايمان فاذا هي تنقص
فضممت تلك الكتاب السنن واسقطت المعاد فاذا كل شيء عده الله ورسوله من الايمان
فهو تسعون او يزيد عليها او ينقص فعلمت ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم
ان هذا العدد في الكتاب والسنة وقال الحافظ ابن حجر لم يتفق من عد الشعب على نمط
واحد واقربها الى الصواب طريقة ابن حبان لكنه لم يتتبع على بيانها من كلامه وقد لخصت
منها اورده ما اذكره وهو ان هذه الشعب تتفرع عن اعمال القلب المعتقدات
والنيات وتشتمل على اربع وعشرين خصلة الايمان بالله ويدخل فيه الايمان
بذاته وصفاته وتوحيده بانه ليس كمثله شيء واعتقاد حدوث ما دونه
والايمان بملايكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره والايمان باليوم
الاخر ويدخل فيه المسايلة في القبر والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط
والجنة والنار ومحبة الله والحب والبغض فيه ومحبة النبي صلى الله عليه
وسلم واعتقاد تعظيمه ويدخل فيه الصلاة عليه واتباع سنته والاخلاص
ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق والتوبة والخوف والرجاء والشكر والوفاء والصبر
والرضا بالقضاء والتوكل والرحمة والتواضع ويدخل فيه توقير الكبير ورحمة
الصغير وترك الكبر والعجب وترك الحسد وترك الحقد وترك الغضب واعمال
اللسان وتشتمل على سبع خصال التلفظ بالتوحيد وتلاوة القران وتعلم العلم
وتعليمه والدعاء والذكر ويدخل فيه الاستغفار واجتناب اللغو واعمال البدن
وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة منها ما يختص بالاعيان وهي خمسة عشر
خصلة الطهر حسا وحكما ويدخل فيه اجتناب النجاسات وستر العورة
والصلاة فرضا ونفلا والزكاة كذلك وفك الرقاب والجود ويدخل فيه اطعام
الطعام واكرام الضيف والصيام فرضا ونفلا والاعتكاف والتماس ليلة القدر
والحج والعمرة والطواف كذلك والفرار بالدين ويدخل فيه الهجرة ومفارقة الوطن
للوطن والنذر والتحري في الايمان واداء الكفارات ومنها ما يتعلق بالانتباع وهي ست
خصال التعفف بالنكاح والقيام بالعيال وبر الوالدين وفيه اجتناب العقوق
وتربية الاولاد وصلة الرحم وطاعة السادة والرفق بالعبيد ومنها ما يتعلق
بالعامة وهي سبع عشرة خصلة القيام بالامرة مع العدل ومتابعة الجماعة وطاعة

أولى الامر والاصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة والمعاونة على البر
ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود والجهاد ومنه
المرابطة واداء الامانة ومنه اداء الخمس والفرض ومواساة الكرام الجار وحسن
المعاملة وفيه جمع المال من حله وانفاق المال في حقه وفيه ترك التبذير والاسراف
ورد السلام وتشميت العاطس وكف الضرر عن الناس واجتناب اللهو
وامماطة الاذى عن الطريق فهذه تسع وستون خصلة ويمكن عدها تسعا
وسبعين خصلة باعتبار افراد ما صور بعضه الى بعض مما ذكرانتهى واعلم
ان هذه الخصال كلها من الايمان لكن لها اعلا وهو كلمة الشهادة وادنى وهو اماطة
الاذى عن الطريق وفي لفظ افضلها بدل اعلاها وفي لفظ العظم بدل الاذى قيل
وبيف الايمان بلا اله الا الله عند ازالة الاذى عن الطريق ليجمع بين الاعلى والادنى
وليدل لما دا ذى الطريق لخالق الطريق ونحوها والطريق طريقة الله وهو شرعه واحكامه
لانه خلاف الظاهر بل رواية وادناها المذكورة صريحة في رده واعلم ايضا
ان شرط الثواب على هذه الاعمال خلوصها لنية فيها وفعلها لله تعالى وحده
كما دل عليه الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه بلفظ ان ذكر خصلة
كالتصدق وقول المعروف واعانة الضعيف وترك الاذى ثم قال والذي
نفسي بيده ما من عبد يعمل بخصلة منها يريد بها ما عند الله تعالى الا اخذت
بيله يوم القيمة حتى يدخل الجنة
مبتدا وخبر
وصفة قال النووي وفي رواية اخرى في الصحيح باسقاط شعبة وفي
رواية اخرى الحياء خير كله والحياء بالمد لغة تغير وانكسار يعتري الانسان
من خوف ما يعاب به ويذم وقد يعرف بانه انحصار النفس خوف ارتكاب القبايح و
قد يطلق مجازا على مجرد ترك الشيء بسبب اذ الترك من لوازمه وقال البيضاوي الحيا
انقباض النفس من القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة
على القبايح وعدم المبالات بهما والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا
واشتقاقه من الحياة فان انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن افعالها يقال
حييل الرجل كما يقال نشي وحشي وشظي اذا اعتلت نساه وحشاه وشظاه
انثى فكانه لخوف المذمة تنقبض حياته وتضعف وعكسه الوحدي فقال
استحيى الرجل قويت حياته لشدة علمه بمواقع العيب والذم قال والحياة من
قوة الحس ويطلق الحيا ايضا على غير ذلك ففي التوضيح لابن الملقن الحيا
ايضا بالمد العضو المعروف من ذوات الخف والظلف والسباع وخصه ابن الاعرابي
بالشاة والبقرة والظبية وبالقصر الخصب والمرد حكى المد فيهما ايضا انتهى واما
الحيا شرعا فهو خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق
وقال الجنيد الحيا يتولد من رؤية الآلاء ورؤية التقصير فيتولد بينهما حالة تسمى
حياء ووجهه ان يخجل صاحبه عن المعاصي ويحمله على فعل المامور وله جاء
في الحديث الصحيح في مسند الحيا خير كله وفيه ايضا الحيا لا يأتي الا بخير وجاء
انه صلى الله عليه وسلم كان اشد حيا من البكر في خدرها وفي حديث ضعيف
اذا اراد الله بعبد هلاكا نزع منه الحيا فاذا نزع منه الحيا تلقه الا مقتا ممقتا
وفي رواية الا بغيضا بغضا فاذا كان مقيتا ممقتا نزع منه الامانة فلم تلقه
الا خائنا مخونا فاذا كان مخونا خائنا نزع منه الرحمة فلم تلقه الا فظا غليظا فاذا
كان فظا غليظا نزع منه ربقة الايمان من عنقه فاذا نزع منه ربقة الايمان من عنقه لم تلقه
الا شيطانا لعينا ملعونا وما احسن ما قيل في هذا المعنى

اذا لم تخش عاقبة الليالي ... ولم تستحي فاصنع ما تشا
فلا والله ما في العيش خير ... ولا الدنيا اذا ذهب الحيا

واستشكل بان الحياء من الغرايز فكيف يجعل شعبة من الايمان واجاب القاضي عياض

وغيره

وغيره بانه وان كان غريزة لكنه قد يكون تخلقا واكتسابا وقد يكون غريزة لكن
استعمله على وفق الشرع يحتاج الى اكتساب وعلم ونية فهو من الايمان لهذا الاعتبار
ويكون باعثا على فعل الطاعة وحاجزا عن فعل المعصية وايضا رب حياء يمنع
عن قول الحق او فعل الخير وان ذلك ليس شرعيا بل هو عجز وضعف وتسميته حيا
من مجاز المشابهة ومن ثم ورد كما رواه الترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان
لما قال اصحابه استحيوا من الله حق الحياء قالوا انا نستحي من الله يا رسول الله والحمد لله
فقال ليس ذلك ولكن الاستحياء من الله حق الحياء ان تحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى وتذكر الموت والبلا ومن اراد الآخرة ترك زينة الدنيا وآثر
الآخرة على الاولى فمن يعمل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء واهل المعرفة في
هذا الحيا يتفاوتون بحسب تفاوت احوالهم وقد جمع الله تعالى لنبيه صلى الله
عليه وسلم كمال نوعيه فكان في الحيا الغريزي اشد حيا من العذراء في خدرها
واما الكسبي فقد كان واصلا الى اعلا غايته وذروتها وانها افرده بالذكر هنا لانه
كالداعي الى باقي الشعب لانه يبعث على الخوف من فضيحة الدنيا وفظاعة الآخرة
فيا تمر وينزجر وقال ابن كمال باشا وجه تخصيصه بالذكر من بين سايد
الشعب لانه اصل العقل اذ هو اول امارة تظهر من الصبي ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام من لا حياء له فلا ايمان له فالحيا اول منزلة من العقل والايمان اخر
منزلة منه ومحال ان يحصل اخر المنزلة لمن لم تحصل له الاولى وتصرف فيها قاله بان
الخوف عن فضيحة الدنيا وان كان اثر الحيا لكن لا يترتب عليه الانزجار من المعاصي
لانها لا يلزم ان تكون على ملا من الناس والخوف من فظاعة الآخرة وان ترتب عليه
الانزجار من المعاصي وامتثال الطاعات الا انه ليس من اثار الحيا بل من اثار
النظر الصحيح والحزم الكامل انتهى ولا يخفى ما فيه لمن تامل لان من لم يكن منه
المعاصي على ملا من الناس قد يخشى الاطلاع منهم عليه ايضا وايضا من رزق طبعا
سليما ومن فضل الحيا يدق معنى افراد الحيا بالذكر بعد دخوله في الشعب
وكانه يقول هذه شعبة واحدة من شعب وهل تحصى وتعد شعبها هي بها
وقال البغوي لما كان الحيا سببا يمنع عن المعاصي كالايمان عدهم شعبة
وان لم يكن امرا مكتسبا انتهى ومنع الكرماني كونه غير مكتسب اذ ربما يكتسب
لان الاخلاق جايزة الاكتساب او يكتسب استعماله على قانون الشرع وفي هذا الحديث
دلالة على قبول الايمان الزيادة والنقصان لان معناه كما قال الخطابي ان الايمان
الشرعي اسم لمعنى له اجزا ادنى واعلا والاسم يتعلق بتلك الاجزا كما يتعلق بكلها
ففيه رد على المرجية القايلين بانه ليس عندهم اسلام ناقص وتمسك به القايلون
بان الايمان فعل الطاعات باسرها والقايلون بانه مركب من التصديق والاقرار
والاعمال جميعها بناء على القول بقبوله الزيادة والنقصان اما على عدم قبوله
لهما فليست الاعمال داخلة في مسماه واجيب بان المراد شعب الايمان قطعا
لا نفس الايمان فان اماطة الاذى ليس داخلا في اصل الايمان حتى يكون فاقده غير
مؤمن فلا يرد في الحديث من تقدير مضاف وقال النووي وهذا الحديث نص في اطلاق
اسم الايمان الشرعي على الاعمال ورده الكرماني بانه ليس نصا اذ معناه شعب
الايمان بضع وكذلك اماطة الاذى غير داخلة في حقيقة الايمان والتصديق
ليس خارجا عنه اتفاقا انتهى ويرد تعليله كالجواب الذي قبله بانه داخل في
حقيقة الايمان الشرعي الكامل الذي هو مدعى البخاري نعم دعوى ان
نص لا تخلو عن شيء اذ هو قابل للتاويل كما قال ابن كمال باشا بان يقال ولو
شعب الاعمال من الايمان مبانرة عن قوة اتصالها به فليتامل ومن لطايف اسناد
حديث الباب ان رجاله كلهم مدنيون الا العقدي فانه بصري والا المسندي
ومع ذلك فقد دخلها وفيه رواية تابعي عن تابعي وهو عبد الله بن دينار عن

الى صالح فهو من الاقران فان وجدت رواية الى صالح عنه فهو مدلس واخرجه
ايضا ابو داود والترمذي والنسائي بتنوينه قال في الفتح وسقط
منه رواية الاصيلي وكذا اكثر الابواب انتهى ولعل مراده اذا كان بغير ترجمة فتامل
ويجوز فيه الاضافة الى الجملة وكذا الوقف بالسكون وفي نظائره لكن اذا قامت الرواية
جاء على الاول المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ذكر شطر
الحديث ترجمة فيه غير تصرف فيه قال ابن المنير مقصوده من هذه الترجمة
انه فسر الاسلام بانه ترك العدوان والعدوان معصية فعد تركها اسلاما
وذكر كما يذكر الحد فدل ذلك على ان ترك المعاصي داخل في الاسلام
انتهى ولم يتوب على الجملة الاخيرة لان في صدر الحديث المسلم وهذا الكتاب
في امور الايمان والاسلام فله تمام مناسبة لصدر الحديث باعتبار ان فيه مادة
الاسلام بخلاف اخره والمناسبة بين البابين ظاهرة كانه ذكر في الباب السابق ان
الايمان له شعب وبين في هذا شعبتين منها بالسند قال حدثنا آدم وزنه
افعل افاعل والصرف لعالم خلافا لمن زعمه اذ هو ليس بأعجمي على الصحيح
لاشتقاقه من ادم الارض او من الادمة وكنيته ابو الحسن على اني اقول بكسر
الهمزة وتخفيف الخثيبة والسين واسم ابي اياس عبد الرحمن بن محمد وقيل ابن عبد
بالنون وبين الهاء والياء مختتية وليس في كتب الحديث آدم بن ابي اياس غيره هذا
واصله من خراسان ونشأ ببغداد وكتب عن شيوخها ثم رحل الى الكوفة والبصرة
والحجاز ومصر والشام وكان ورّاقا واستوطن عسقلان وتوفي بها سنة عشرين ومائتين
وقيل احدى وعشرين ومائتين وهو ابن ثمان وثمانين سنة وقيل عاش بضعا
وتسعين سنة قال ابو علي الجياني سمع بالمقدس لما حضرت آدم بن ابي اياس الوفاة ختم
القرآن وهو مسجى ثوبه فقال بحبك الى الامام فقلت له في هذا المصر كنت
اه مثلك لهذا اليوم كنت ارجو لك ثم قال لا اله الا الله ثم قضى نحبه وقال ابو حاتم
هو ثقة مأمون متعبد من خيار عباد الله سمع خمسمائة من الاعلام كشعبة
والليث وابن المبارك قال حدثنا شعبة ولابن عساكر عن شعبة بصر الشين
منقول من الشعبة بمعنى الغصن او القطعة ابو سطام بن الحجاج بن الورد الازدي
مولاهم الواسطي ثم انتقل الى البصرة وتوفي بها اول سنة ستين ومائة وهو
ابن سبع وسبعين سنة قال يحيى بن سعيد القطان شعبة اكبر من الثوري
بعشر سنين والثوري اكبر من ابن عيينة بعشر سنين واجمعوا على امامته
وجلالة قدره وورعه قال الشافعي لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق
وقال ابن حنبل كان امة وحده في هذا الشان وقال سفيان الثوري شعبة
اعلم المؤمنين في الحديث وقال البكراوي ما رأيت احدا لله من شعبة عبد الله
حتى جف جلده على عظمه ليس بينهما لحم وقال ابن الملقن ليس في الكتب
الستة شعبة بن الحجاج غيره وفي النسائي شعبة بن دينار الكوفي صدوق وفي
ابي داود شعبة بن دينار وعن مولاه ابن عباس ليس بالقوي وفي الضعفاء
شعبة بن عمرو يروي عن انس قال البخاري احاديثه مناكير وفي الصحابة
شعبة بن التوأم وهو من الافراد والظاهر انه تابعي انتهى وكان الشعبي قال النووي
رأى الحسن وابن سيرين وسمع انس بن سيرين وخلائق من التابعين وروى
عنه جماعة من التابعين كالزهري والاعمش بفتح
المهملة والفاء وقد تسكن الفاء واسم ابي السفر سعيد بن يحمد بضم الياء وفتح
الميم وحكي كسرها ويقال احمد الهمداني الكوفي مات في خلافة عبد الملك
ابن مروان احد الامويين استخلف سنة تسع وعشرين وانقرض في خمس
سنين قال ابن الملقن روى له الجماعة الا الترمذي وروى عنه الثوري
وشعبة وشويك السفر كله باسكان الفاء الا سمر وبتحريكها

في الكنية

في أحد عمره ومن لطائفه هذا الاسناد ان سعيبة يروي فيه عن اثنين ابن ابي
السفر واسمعيل ومنها ان فيه الصحابي والتابعية

اي الكامل لما قيل ان الالف واللام الكمال نحو زيد الرجل والناس العرب
والمال الابل انتهى واقول الكمال الازم كونها للجنس او العهد ولا فالكمال
ليس من معاني اللام فافهم موصولة او موصوفة خبر المسلم ولا داعي الى
جعلها خبر المحذوف والجملة خبر المسلم كما قال العيني فتدبر
على ما جوزناه فيجوز من موصوفة التغليب لجماعة الحصر بتعريف الطرفين
وتجري نظير هذا الامر في والمهاجر من هاجر الخ التمامي
المسلمات وكذا اهل الذمة ورواه احمد والترمذي و
النسائي والحاكم بلفظ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن
من امنه الناس على دمائهم واموالهم وفي الحديث الحث على ترك اذى المسلمين
بكل ما يؤذي وسر الامر في ذلك حسن الخلق مع العالم وكما قال الحسن
في تفسير الابرار الذين لا يؤذون الذر ولا يرضون الشر يعني من لم يؤذ ذمي ولم يذكر
بقول ولا فعل عيبا ولا دون فيها شرعا فلا يرد الحدود والتعازير والتاديب
الزاجرة لان هذه مستثناة من هذه العموم بالاجماع او انه ليس ايذاء في التحقيق
بل هو من مصالح وطلب السلامة لعموم المآل فليس مراد خصوص هذين
العضوين وانما خصهما بالذكر مع ان الايذاء لا يختص بهما امما لانه يقع غالبا
بهما اذ القول لا يكون الا باللسان ولان المعبر عما في النفس وسلطنة الافعال
انما تظهر في اليد اذ بها البطش والقبض والاخذ والمنع والاعطاء وغيره ذلك واما
لانه اطلق على اكثر عمل اليد اذ يقال الذي كا عمل هذا بما عملته اليد قال الزمخشري
لو كانت اكثر الاعمال تباشر بالايدي غلبت فقيل في كل عمل هذا مما عملته
ايديهم وان كان عملا لا يتاتى فيه المباشرة بها وانما قدم اللسان لان
ايذاءه اكثر وقوعا واسهل عملا او اشد نكاية كما قال عليه الصلاة و
السلام لحسان اهجهم فانه اشق عليهم من رشق النبل وقال الشاعر

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

وقيل لان عملها اعم اذ يكون في الماضين والموجودين والمستقبلين بخلاف
اليد نعم قد تشارك اللسان في ذلك بالكتابة لاثرها في ذلك اعظم وقال
في الفتح وفي التعبير باللسان دون القول اشكته فيما ظاهر فيما خرج لسانه على
سبيل الاستهزاء وفي ذكر اليد دون غيرها من الجوارح نكته ايضا فان
فيها اليد المعنوية كالاستيلاء على حق الغير بغير حق انتهى
الاولى جميع الروايات الواقعة في هذا الصحيح وفي غيره مما وقفت عليه بتقديم
اللسان على اليد وكانها في شيء منها تقديم يده على لسانه كما يجري على السنة بعض
الناس فليتنبه التالث لا يرد على منطوقه المفيد بالكمال انه اذا اسلم المسلمون
من لسانه ويده يلزم ان يكون مسلما كاملا وان لم يات بغيره لك من المامورات مع انه
باطل لانا نقول هذا وارد على سبيل المبالغة تعظيما لترك الايذاء كان ترك الايذاء هو
نفس الاسلام الكامل ومحصور فيه ادعاء ومثل كثير وما احسن ما قيل

كن كيف شئت فان الله ذو كرم ... وما عليك اذا اذنبت من باس
الا اثنتان فلا تقربهما احدا ... الشرك بالله والاضرار بالناس

او لانا نقول المراد بذلك مع مراعات باقي الاركان قال الخطابي المراد افضل المسلمين
من جمع الى اداء حقوق الله تعالى اداء حقوق المسلمين التالث يلزم
يقولنا او لا اني لا اسلم ما يرد على مفهومه اذ الحد يفيد بالكلية وزيادة لا يكون مسلما
اذا لم يسلم المسلمون من لسانه ويده والعاقل اذا كان الاسلام اذا نفي اسم الشيء على
معنى نفي الكمال مستفيض في كلامهم كما نبهت ذلك فان ابن جني مر عاده

العرب

العرب ان يوقعوا على الشيء الذي يخصونه بالمدح اسم الجنس فلهذا سمو الكعبة البيت
ويندفع ايضا ان السلامة المذكورة علامة المسلم وخاصته ولا يلزم من انتفاء بعض
منه هو له كما ذكر مثل في علامة المنافق واستبعد امثال هذا الجواب بانه خاص
المسلم ثم قال المعروف في امثال هذا التركيب قصر المسند اليه على المسند
لا العكس فلا يلزم ان لا يتحقق تلك الخاصة بدون الاسلام الكامل ويبنى على ذلك
انه لو فاع ما قيل اذا اسلم المسلمون منه يلزم ان يكون مسلما كاملا وانه فاع جوابه
بما مر واستوجه ارادة الكامل وابداه بكلام ابن جني المذكور قال في الفتح ذكر
المسلمين خرج مخرج الغالب لان محافظة المسلم على كف الاذى عن اخيه اشد
تاكيدا ولان الكفار يصدد ان يقاتلوا وان كان فيهم من يجب الكف عنه و
الايقان بجميع التذكير للتغليب فان المسلمات يا. حلين في ذلك انتهى وتقدم
الاشارة مما اليه الزيادة قال الحافظ بعد ان ذكر الاحتمالين السابقين
ويحتمل ان يكون المراد بذلك الاشارة الى الحث على حسن معاملة العبد ربه لانه
اذا احسن معاملة اخوانه فاولى ان يحسن معاملة ربه من باب التنبيه بالادنى
على الاعلى انتهى ونظر فيه العيني من وجهين احدهما منع كونه من قبيل الاعلى
لانها ما ثبت بنظم الكلام وتركيبه مثل العبارة غير ان الثابت من الاشارة
غير مقصود من الكلام ولا نجد في هذا المعنى ثانيهما منع الاولوية ايضا
لانها موقوفة على تحقق الدعوى وهي غير صحيحة لانا نجد كثيرا من الناس
يسلم الناس من لسانهم وايديهم ومع هذا لا يحسنون المعاملة مع الله تعالى
انتهى واجاب عنه الحافظ في انتقاض الاعتراض بقوله فلم يمنع
ذلك الحث المذكور وقطع الاعتراض انتهى واقول يتامل كلام الحافظ فانه
يقتضي تسليم المنعين وانه مع ذلك لا يمنع الحث المذكور فيندفع الاعتراض فيه
ما فيه وقد يقال بناء على ارجحية العنان والا فيمكن منع عدم التامل فان دلالة الاشارة
كما في جمع الجوامع وشرحه هي دلالة اللفظ على ما لم يقصد لذاته ولم يتوقف
صدقه في المنطوق والصحيح على اصالة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه المقصود به
من جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه انتهى وهذا التعريف لها
كالتوطئة للعيني صادق على هذا الحديث فانه يدل بالمنطوق على ان المسلم
من سلم المسلمون من اذيته بل ينبغي ان يحسن معاملته موضوع وبدلالة
بطريق الاشارة على انه ينبغي له ان يحسن معاملة ربه وهذا المعنى ليقصد
من اللفظ وهو دال عليه فكيف يصح قوله ولا نجد فيه هذا المعنى واذا كان هذا
المعنى صحت الدعوى كما قال وقوله في التعليل لانا نجد الخ فيه ان مراده
انه ينبغي لمن احسن معاملته مع الخالق ان يحسنها مع الخالق فلا ايراد فتامل
على انه قد يقال اراد الحافظ بالاشارة دلالة الاولى نحو زيد المعبر عنها بنحوى
الخطاب كدلالة قوله تعالى فلا تقل لهما اف فاحسن النظر والظن
الخامس في الحديث بشقيه المازوالاتي من انواع البديع اللفظية ما الحق
بالجناس وهو حتبيس لاشتقاق وهو ان يرجع اللفظان في الاشتقاق الى اصل
واحد فان المسلم وسلم مشتقان من السلامة وكذا المهاجر وهجر مشتقان
من الهجرة نظيره نحو قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم فان اقم والقيم مشتقان
من القيام السادس ما تقدم من ايراد الحديث على هذا النسق واللفظ
هو رواية الاكثرين واخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق ابي معاوية المذكور هنا
في الصحيح بلفظ سمعت عبد الله بن عمرو يقول ورب هذه البنية لسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المهاجر من هجر السيات والمسلم من
سلم الناس من لسانه ويده فعلم انه ما اراد الا اصل الحديث قاله في الفتح

لان الاطلاق

يعني فعلم ان البخاري ما اراد بالتعليق في قوله الآتي وقال ابو معاوية الخ الا اصل الحديث لا لفظه المغايرة في اللفظين ثم قال في الفتح والمراد بالناس هنا المسلمون كما في الحديث الموصول فهو للناس حقيقة مثلا لاطلاق يحمل على الكامل وهو كمال في غير المسلمين ويمكن حمله على عمومه على ارادة شرط وهو الا يحق مع ان ارادة هذا الشرط متعينة على كل حال لما قدمته من اقامة الحدود على المسلم انتهى واعترضه العيني فقال فيه نظر من وجوه الاول يلزم ان يكون غير المسلمين من بني آدم ليسوا بالناس حقيقة وليس كذلك بل الناس يكون من الانس والجن قاله في العباب الثاني في قوله ويمكن حمله الخ استبعد الامكان هنا بعيد جدا بل هو عام قطعا والثالث لتخصيصه الشرط المذكور بهذا الحديث غير موجه بل هذا الشرط مراعى ههنا وفي الحديث الموصول فبهذا الشرط يخرج عنه العموم في حق الاذى فالحق والمال في حق المسلم الذمي فعلى عمومه فافهم انتهى قال الحافظ في انتقاض الاعتراض قلت اعترضت عن جوابه او ضوحه انتهى واقول في دعواه وضوح جواز عنه خفاء ويمكن التجلب عن الاول بانه اراد بحقيقة انهم المعتبرون والكاملون في نفس الامر ويدل له اخر كلامه على ان في قول العيني وليسوا بالناس بعض مؤاخذة والا لم يقولوا بناس كما في قوله لا الناس وعن الثالثة بان استعمالا الامكان صحيح جدا بكان العام يجب ان يحمل على الخاص فيقيد به بشرطه فيقاؤه على عمومه ليس بقطعي كما ادعاه وان كان غير المسلم يلحق به بشرطه وعن الثالث بانه وان اعتبر في هذا الحديث وقيده به هو مراد ايضا في الحديث الاول لقوله مع ان ارادة هذا الشرط متعينة على كل حال واما في حق المسلم والذمي فعلى عمومه نظر فان التقييد بالاحق فيهما معتبر قطعا بالاجماع فرض المسالة فتامل وانصف الا ان يريد عموما اخر فتدبر اي حقيقة او الكامل في الهجرة

الهجر ضد الوصل وضمه قيل الكلام الا حسن الهجر بضم الهاء لانه ينبغي ان يهجر المهاجر اصطلاحا هو الذي فارق عشيرته فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين انه يجب عليهم ان يهجروا ما نهى الله عنه كما هجر تهموا لا يتكلوا على الهجرة التي المدينة فقط وقيل شقت فوات الهجرة على بعضهم فقيل المهاجر اي كما ان ترك ما نهى الله تعالى عنه ويحتمل ان يكون صلوا بهذا الحديث بعد الفتح والهجرة حينئذ الاهجرة المعنوية قاله الكرماني وقال في الفتح المهاجر هو بمعنى المهاجر وان كان لفظ المفاعل يقتضي وقوع الفعل بين اثنين لكنه هنا للواحد كالمسافر ويحتمل ان يكون على بابه لانه مع كونه هاجر اوطنه مثلا انه مهجور من وطنه وهذه الهجرة ضربان ظاهرة وباطنة فالباطنة ترك ما تدعو اليه النفس الامارة بالسوء والشيطان والظاهرة الفرار بالدين من الفتن وكان المهاجر حريصا على ذلك لئلا يتكلوا على مجرد التحول من دارهم حتى يمتثلوا اوامر الشرع ونواهيه ويحتمل ان يكون ذلك بعد انقطاع الهجرة لما فتحت مكة تطييبا لقلوب من لم يدرك ذلك بان حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى الله عنه فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معاني الحكم والاحكام وهذا الحديث من افراد البخاري عن مسلم بخلاف جميع ما تقدم من الاحاديث المرفوعة على ان مسلما اخرج معناه من وجه اخر انتهى واخرج مسلم صدره في صحيحه عن جابر مرفوعا واخرج النسائي وابو داود بلفظ البخاري من حديث عبد الله بن عمرو لكن لفظ النسائي والمهاجر من هجر ما حرم الله عليه وقال ابن كمال باشا المعتبر هو الهجرة لله تعالى ولا شك ان من فارق وطنه وعشيرته طلبا لمرضات

ربه

ربه امارته ان يهجر ويحاربه فصح الحكم بان المهاجر من هجر ما نهى الله عنه ولم يحمله على ما اذا تركه الشراع

جملة والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه معطوف على الجملة السابقة يجعل العطف فيها للمفردات كما قال العيني وفيه نظر الا ان يقال تسمح وكذا في جعله المحل لما مع صلتها فان المحل للموصول الاسمي وحمله على الصواب نص علي ذلك ابن هشام في معنيه وغيره وهذه الجملة مفيدة للحصر كالسابقة وفي الحصر في هذه ما تقدم في تلك فافهم قال الكرماني واعلم ان الاسلام في الشرع يطلق على ضربين احدهما دون الايمان وهو الاعمال الظاهرة كما في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والثاني فوق الايمان وهو ان يكون مع الاعمال اعتقاد بالقلب مع الاخلاص والاحسان واستسلام له في جميع ما قضى وما قدر كما وقع لابراهيم عليه الصلاة والسلام انه لما قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين فيحتمل ان يكون المراد من المسلم ههنا المعنى الخاص المستسلم لقضاء الله تعالى وقدره الراضي به وكانه قال فمن سلم وجهه لله تعالى ورضي بتقديره لا يتعرض لاحد بايذاء ويكف اذاه عنهم بالكلية سيما عن اخوانه المسلمين وهذا كلام حسن فتدبر

هذه كنية البخاري نفسه وفي رواية

الاصيلي وابن عساكر باسقاطها كما في اليونينية وفرعها

محمد بن خازم بالخاء المعجمة والزاي قال الكرماني ليس في البخاري خازم بالجيم الا ابو هذا وهو مولى لتميم يرثي بالكوفة في صفر سنة اربع وخمس وتسعين ومائة عمي في صغره وكان مرجئا لكن لم يكن داعية وهذا التعليق كما في الفتح وصله اسحق بن راهوية في مسنده عن عتبة الله بن عمرو عن محمد بن خازم به والتعليق الثاني الاتي كما في الصلاة وغرض البخاري من هذا التعليق والذي بعده الاستشهاد والمتابعة لا الاصل لاستدلال لخصومه بالرواية الاولى المتصلة واراد باولهما التصريح بسماع الشعبي من عبد الله بن عمرو في الموصول المذكور بالعنعنة قال في الفتح ولكنه قد روى عن وهيب بن خالد عند داود عن الشعبي عن رجل عن عبد الله بن عمرو فلعل الشعبي بلغه ذلك عن عبد الله ثم لقيه فسمعه منه وبينهما التنصيص على ان عبد الله المبهم فيه هو عبد الله بن عمرو الذي بين في الرواية المتصلة وفي التعليق الاول على ما في بعض النسخ فافهم قال

كما في رواية الكشميهني

وابن عساكر مولى امراة من قشير وهو زاهر سرخس مات بطريق مكة سنة اربعين وقيل تسع وثلاثين ومائة عن خمس وسبعين سنة وقد روى له الستة واستشهد به البخاري هنا خاصة

اي الشعبي السابق انفا قاله

زاد الاصيلي

عمرو السامي نسبة الى سامة بالمهملة ابن لوى القرشي البصري المتوفى في شعبان سنة تسع وثمانين ومائة قال ابن الملقن وهو ثقة وان كان قد يهم لكنه عمدة انتهى

اي ابن ابي هند السابق

قال الكرماني روى البخاري عن عبد الاعلى معلقا لان ولادة البخاري بعد وفاته بخمس سنين كما اخرجه ابو نعيم عن ابي معاوية ايضا على سبيل التعليق لان البخاري لم يدرك عصره لانه ولد في سنة اربع وتسعين ومائة سنة وفاته او قبلها بسنة ولهذا لم يقل فيه حدثنا او اخبرنا وجازفه لك لانه لا استشهاد والمتابعة ورواه ايضا دقيقة حيث قال في طريق ابي معاوية سمعت عبد الله وفي طريق عبد الاعلى عن عبد الله اشعارا بالفرق بينهما

وكلا الجوابين الاول اولى بالتنوين اى بالرفع مبتدا
وافضل خبره لان الجر سواء يؤتى الباب ام لا وسواء وقف عليه ام لا وفى الكلام حذف
مضاف اى اى خصال الاسلام واصحابه والتقدير الثانى اولى لعدم احتياجه الى
تقدير بعض الجواب الاتى فى الحديث فان الترجمة بعض الحديث الاتى وانما احتياج الى تقدير
مضاف لان شرط اى ان تدخل على صنف وبعض الاسلام لا تعدد فيه وكان الجواب
يدل عليه والسبب فى قوله افضل استعمال افعل التفضيل بدون من واللام او الاضافة
وهو لا يجوز وكان الممتنع عدم استعماله لو حذف لفظا او تقديرا وهو هنا مقدر
للعلم به اى الافضل او افضلها او افضلهم او افضل من سائر الخصال و
اقتصر الكرمانى على الاخير ومعنى الافضل الاكثر ثوابا عند الله تعالى فانى
قولنا الصادق افضل من غيره فافهم ودعوى ان كمال ما شانها ان اسم
التفضيل قد يجرد عن الاحوال الثلاثة ممنوعة اذ احدها مقدر كما علمت
فلا يجرد تقديرا واستدلاله بقول ابن الكرفيه نظرا للمفضل عليه مقدر
فتامل والمناسبة بين البابين ظاهرة لان كلا منهما فى بيان

بالسند الذى تقدم لسعيد الثانى وجوز الرفع وسقط للاصيلى لقرشى قال فى الفتح وتبعه
المصنف فيه شيبا بالنسبة الى الاعمية انتهى اى لابيه اموى كما سياتى
وكنية سعيد الاول ابو عثمان روى عنه الستة ما عدا ابن ماجة
وهو صدوق فقيها قال ابو حاتم وقال صالح بن محمد هو ثقة لكنه
ربما غلط توفى سنة تسع واربعين ومائتين اى يحيى بن سعيد
القرشى ابن ابان بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن امية
الاموى يكنى يحيى بابى ايوب قال فى الفتح وفى طبقته يحيى بن سعيد
القطان وحديثه فى هذا الكتاب اكثر من حديث الاموى وليس له ابن
يروى عنه يسمى سعيدا فافترقا وفى الكتاب ممن يقال له يحيى بن سعيد
اثنان لكن من طبقة فوق طبقة هذين وهما يحيى بن سعيد الانصارى
السابق فى حديث الاعمال اول الكتاب ويحيى بن سعيد بن التيمى ابو حيان
ويمتاز عن الانصارى بالكنية وقال فى التقريب فى يحيى الكوفى نزيل
بغداد لقبه الجمل صدوق يغرب اى يروى الغرائب فهو كبار طبقة
الصغرى من التابعين مات سنة اربعة وتسعين وله ثمانون سنة
قال بضم الموحدة واسمه بريد بالتصغير
بضم الموحدة ايضا واسمه عامر ولى قضاء الكوفة
وتوفى بها هو عامر المذكور عبد الله بن
قيس بن سليم مصغرا الاشعرى نسبة الى جده الاعلى نسبة ابيه
ولد تهامه اتبع المتوفى بالكوفة وقيل بمكة روى له ثلاثة واربعون
حديثا منها فى البخارى اربعة وخمسون حديثا كما قاله الشراح
وغيرهم فيما فى القسطلانى من ان له فيه سبعة وخمسين حديثا سبق
قلم امه طيبة بنت وهب اصرانية من عد اسلمت وتوفيت بالمدينة
قال النووى فى تهذيبه ومن لطايف هذا الاسناد ان رجاله كلهم
كوفيون قال ابو موسى رضى الله عنه الصحابة رضى الله
عنهم ومنه مسلم قلنا وعند ابن منده قلت قال فى الفتح فتعين ان
السايل ابو موسى ولا تخالف بين الروايات لانه فى هذه صرح وفى رواية
اراد نفسه وضمه فى الصحابة اذ الراضى بالسوال فى حكم السايل وفى
رواية البخارى ابعثه واياه اراد وقد سال ايضا ابو بكرة وعمير بن قتادة
انتهى واقول يحتمل رواية ابن منده انه اقتصر على نفسه لانه المبتدى

وجمع

وجمع فى رواية ومسلم لانهم شاركوه فى السوال بالفعل فتامل وقال العينى
لا منافاة بين الروايات لامكان التعدد فتارة كان السوال منهم
فحكى سوال بعضهم وتارة كان منه فحكى سوال نفسه انتهى ومقول قالوا
تقدم الكلام عليه فى الترجمة وزاد الخطيب
هنا ويوجد تقديره بدوى الاسلام رواية لمسلم اى لمسلمين افضل
وهو اولى من تقدير بعض الشراح هنا اى خصال الاسلام لانه يلزم عليه
سوال اخر يقال سال عن الخصال فاجاب بصحبتها ويمكن ان
يجاب بانه نحو قوله تعالى يسالونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير
فللوالدين والاقربين والتقدير بدأى دوى الاسلام يقع الجواب مطابقا
له من غير تاويل واذا ثبت ان بعض خصال المسلمين المتعلقة بالاسلام
افضل من بعض حصل مراد المصنف من قبول الايمان للزيادة والنقصان
فظهر بهذه المناسبة هذا الحديث والذى قبل لها قبلها فقد اورد الاعمال
اذ الايمان والاسلام عنده مترادفان انتهى ملخصا قال النبى صلى
الله عليه وسلم ومقول القول
المقدر وقال الكرمانى فان قلت سالوا عن خصلة الاسلام فاجاب
بدى الخصلة قلت هو جواب مطابق وزيادة من حيث المعنى اذ يعلم منه
ان افضليته باعتبار تلك الخصلة وذلك نحو قوله تعالى يسالونك
ماذا ينفقون الاية او اطلق الاسلام واراد الصفة كما يقال العدل و
يراد العادل وكانه قال اى المسلمين خير كما جاء فى بعض الروايات اى
المسلمين خير واعترضه العينى فقال هذا التعسف كله لاجل تقديره
ولو قدرناه لاستغنى عن هذا السوال والجواب انتهى واقول
لكن ظاهر السوال فى الحديث يقتضى ما قدره الكرمانى وان احتاج الى
التقدير ايضا فالتانى والتقدير العينى اما صحاب الاسلام لم يهمل الكرمانى
الاشارة اليه فى ضمن تاويل المصدر باسم الفاعل تامل
بالتنوين سقط الباب للاصيلى كما فى اليونينية وفرعها
اى من شعبه مبتدا وخير والاصيلى من الايمان قال الكرمانى
وهو عاضد لمذهبه من اتحاد الايمان والاسلام واعترضه ابن كمال باشا
بان المفهوم من النسختين اشتراك الايمان والاسلام فى ان الاطعام و
افراء السلام من شعبهما ولا يلزم منه اتحادهما وترجمة المصنف
هنا بقوله واطعام الطعام ولم تقل اى الاسلام خير كما فى سابقيه
الاشعار باختلاف المقامين لان الافضلية هناك راجعة الى الفاعل على احد
الاحتمالين وهنا الخيرية راجعة الى الفعل كما يتضح والمناسبة بين
البابين لتلازمهما غالبا فان الاطعام مستلزم لسلامة اليد والسلام
لسلامة اللسان وبالسند الى المولف رحمه الله تعالى قال
بفتح العين بن فروخ بالخاء المعجمة ابو الحسن الحرانى سكن
مصر ومات بها سنة تسع وعشرين ومائتين قال
تقدم الكلام عليه مستوفى من الزيادة ابو رجاء ابى حبيب التابعى
الجليل مفتى مصر ولد بهسنة ثلاث وخمسين ومات سنة ثمان وعشرين
ومائة مرثد بفتح الميم والمثلثة ابن عبد الله وفى نسخة البارى
اليزنى بفتح التحتية والزاى نسبة الى يزن بطن من حمير وقيل موضع
انتهى المعنى بمصر ايضا مات سنة تسعين عن عبد الله بن عمرو
اى ابن العاص رضى الله عنهما ومن لطايف اسناده ان فيه رواية تابعى عن
مثله وان جميع رواته مصريون والذى قبله كوفيون والذى بعده من

في ابن حبان ان هانئ بن يزيد صح

طريقه نصر بتون فوقع التسلسل في الابواب الثلاثة على الاول قيل هو ابو ذر وقال في الفتح لم اعرف اسمه ويحتمل انه هانئ بن يزيد والد شريح سأل عن معنى ذلك فاجيب بنحو ما هنا ولا بوى ذر والوقت وابن عساكر رسول الله

اى اى خصال الاسلام او دوى ولا يتعين الاول لجواز تقدير مضاف في الجواب ايضا فقول الدماميني في المصابيح لا مجال هنا للتقدير الثاني فيتعين الاول اى اى خصال الاسلام فيه نظر اى لانه قد اجاب ببيان اطعام الطعام وافشاء السلام وهما من خصال الاسلام لا ببيان لذويه واقوى لما مانع من تقدير مضاف في الجواب ايضا اى ذو و اطعام الطعام و افشاء السلام فلا يتعين ما ادعاه فان الفعل مراد منه المصدر فافهم وخير افعل تفضيل اصله اخير حذفت همزته للتخفيف بمعنى افضل فهما بمعنى وقال الكرماني لا شك انهما من باب التفضيل للذى الفضل يعني كثرة الثواب في مقابلة القلة والخير يعني النفع في مقابلة الشر والاول منه الكمية والثاني من الكيفية فافترقا قال في الفتح واعترض بان التفرقة لا يتم الا اذا اختص كل منهما بتلك المقولة اما اذا كان كل منهما يقع تارة في الاخرى فلا وكانه بناه على ان لفظ خير اسم لا افعل تفضيل انتهى قلت يمل وقال العيني الفرق تام لا شك لان الفضل في اللغة الزيادة ويقابله القلة والخير ايضا النفع ويقابله الشر والاشياء تتبين باضدادها والفضيلة خلاف النقص والنقيصة والخير ضد الشر واعترض قوله وكانه بناه الخ بان خير هنا افعل تفضيل قطعا وقال الكرماني فان قلت لم عبر في الباب الاول بقوله اى الاسلام افضل وفي هذا الباب بقوله اطعام الطعام من الاسلام ولم يقل هنا ايضا اى الاسلام خير قلت هناك باب السلامة من الاسلام لان الجواب هاهنا وهو تطعم الطعام صريح في ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاطعام من الاسلام بخلاف ما تقدم اذ ليس صريحا في ان سلامة المسلمين من الاسلام ولو قال ثمة باب السلامة منه من الاسلام تعلم افضليته فغير ترجمة الباب اعلاما بالمسالتين انتهى وقال العيني زاد على الكرماني الكناية ابلغ من الصريح ورده ابن كمال باشا ايضا بان ما ذكره انما يصلح وجها لعدم تنوين الباب الاول بقوله السلامة منه من الاسلام لعدم تنوين الثاني بقوله اى الاسلام خير واجاب عن صنيع البخاري بان لوعوره في الثاني باى الاسلام خير لا وهو ان في بعض الاسلام شرا انتهى واقول لو روعي هذا الايهام لنهى عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم السائل بقوله اى الاسلام خير وايضا انما يتاتى هذا الايهام على جعل خير اسما وليس كذلك بل هو افعل تفضيل فتامل ثم قال الكرماني فان قلت جاء في الجواب هاهنا ان الخير ان تطعم الطعام وفي جواب الذي قبله من سلم قلت كان الجوابان في وقتين فاجاب في كل وقت بما هو الافضل في حق السائل او اهل المجلس فقد يكون طعام احدهما قلة المراعاة لبلده ولسانه وايذاء المسلمين وضد الثاني امساك الطعام فضل الطعام والتكبر على الانام فاجابهما على حسب حالهما او علم النبي صلى الله عليه وسلم ان السائل الاول سأل عن افضل الترك والثاني عن خير الافعال او ان

الاول

الاول سأل عما يدفع المضار والثاني عما يجلب المنافع او انهما بالحقيقة متلازمان اذ الاطعام مستلزم لسلامة اليد والسلام لسلامة اللسان ثم قال قال الخطابي دل صرف الجواب عن جهل خصال الاسلام واعماله الى ما يجب من حقوق الآدميين على ان المسألة انما عرضت من السائل عن حق فهم الواجبة عليهم فجعل خبر فعالها في المثوبة اطعام الطعام الذي به قوام الابدان ثم ما يكون به قضاء حقوقهم من الاقوال فجعل خير فعالها افشاء السلام اى لنبي صلى الله عليه وسلم وسأله ابو ذر والوقت فقال بالفاء مضارع اطعم

الموزن فهو منعد لاثنين او لهما محذوف اى الجائع او المحتاج اشارة الى عدم اختصاص الاطعام بالمسلم مثلا فحذفه للتعميم قال في المصابيح وفيه حذف ان المصدر يأتي في غير مواضعها المشهورة مثل تسمع بالمعيدي خير لك ان يعضهه بريحا حذفها على ان الاطلاق مقيدا وفيه وفيما قبله حذف المسند اليه لقيام القرينة الدالة عليه انتهى اى فتطعم خبر لمبتدا محذوف اى هي وتجوز ان يراد بالفعل مجرد الحدث فلا حاجة الى تقدير ان وقوله معمول لتطعم الثاني قال في المصابيح كانه ذكره وان كان مستغنى عنه بقوله لتطعم لقصد المزاوجة بينه وبين قوله وتقرأ السلام انتهى اى لان مفعوله هنا غير منعيت السلام ولم تقل وتؤكل الطعام وتحو ذلك لان الاطعام يشمل الاكل والشرب واللبس والصيانة والاعطاء وغير ذلك قال تعالى ومن لم يطعمه اى من لم يذقه فانه مني فمن طعم الشراب انه قال النفاعل

وان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا وبردا

فان النقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الماء البارد والعذب والبرد بفتح الباء واسكان الراء النوم عليه بفتح التاء مضارع قرأ المجرد

اي تقول لكنه ضمنه معنى تسلم فعداه بالى قال التيبي تعلى قال ابو حاتم السجستاني تقول اقرأ عليه السلام واقرأ عليه الكتاب ولا تقول اقرأه السلام الا في لغة سوء الا ان يكون مكتوبا فتقول اقرأ السلام اى اجعله يقرأه وقال في القاموس اقرأ عليه السلام ابلغه كاقرأه ولا يقال اقرأه الا اذا كان السلام مكتوبا وفي الصحاح فلان اقرأ عليك السلام واقرأ السلام بمعنى فمقتضى ما في الصحاح انه يستعمل مجردا ومزيدا المعنى لكن المجرد بعدى بعلى والمزيد بنفسه وقال الزركشي في التنقيح وتقرأ بفتح التاء والهمزة ويجوز بضم التاء وكسر الراء وتبعه شيخ الاسلام في صحيحه البارى لكنه لم يوجد في الصور رواية وقال الدماميني في المصابيح قلت هي لغة سوء قال القاضي ويقال اقرئه السلام الا في لغة سوء الا اذا كان مكتوبا فتقرأ ذلك اى اجعله يقرأه كما يقال اقرأ الكتاب وايتاني هذه الاحرف في الحديث انتهى اى كلها لغة ضعيفة جدا قيل وتقرأ ولم يقل وتسلم لتتناول الباعث بالكتاب المتضمنة للسلام هو اسم مصدر لتسليم بمعنى الامان وفيه اشارة الى ان تحية المسلمين بلفظ السلام وزيدت لفظة القراءة تنبيها على تخصيص هذه اللفظة في التحيات مخالفة لتحايا اهل الجاهلية بالفاظ وضعوها لذلك وفي قوله اشارة الى التعميم لما في التخصيص من مظنة كونه لغرض من الاغراض كالتكبر والتواضع بل الغرض منه كسابقه استيلاف القلوب واستجلاب المودة وان يكون ذلك تعظيم الشعائر الاسلام ومراعاة لاخوة الانام فقد قيل ليس شيء اجلب للمحبة واثبت للمودة واسبل للسلامة ايم والنفي للجنس اى من اطعام الطعام وافشاء السلام

لكن خص من هذا العموم الكفار فلا يجوز ان يسلم عليهم على الصحيح لرواه
مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم لا
تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام فاذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه
الى اضيقه وقال في الفتح فلك قيد اللفظ عام فيدخل الكافر والمنافق والفاسق
واجيب بانه خاص بادلة اخرى وان انتفى متاخر وكان هذا اعاما لمصلحة
التالف وامثال شك فيه فالاصل البقاء على العموم حتى يثبت المخصص انتهى
وفي السلام فروع كثيرة ستاتي ان شاء الله تعالى حيث ذكره المصنف
وخص هاتين الخصلتين بالذكر لسبق الحبة اليهما لسياق دالا الوقت
لما كانا توأمين من الجهد والمصلحة التالف ويدل لذلك انه عليه الصلاة والسلام
حث عليهما اول ما دخل المدينة كما رواه الترمذي وصححه من حديث
عبد الله بن سلام انه قال اول ما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة انجفل
الناس اليه فكنت ممن جاءه فلما تاملت وجهه وقت ان وجهه ليس وجه
كذاب قال وكان اول ما سمعت من كلامه ان قال ايها الناس افشوا السلام
واطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام وقال الخطابي
جعل صلى الله عليه وسلم افضلها اطعام الطعام الذي هو قوام البدن ثم جعل
خير الاقوال في البر والاكرام افشاء السلام الذي يعم ولا يخص حتى يكون خالصا
لله تعالى بريا من حظ النفس والتصنع لانه شعار الاسلام فحث كل مسلم فيه شايع
وقد روي في الحديث ان السلام في اخر الزمان المعرفة يكون تذييل
قال في الفتح اخرج مسلم من طريق عمرو بن الحارث عن يزيد بن ابي حبيب بهذا
الاسناد نظير هذا السؤال لكن جعل الجواب كالذي في حديث ابي موسى
فادعى ابن منده فيه الاضطراب واجيب بانهما حديثان الخ اسنادهما
واقوى احدهما حديث ابي موسى ولكن يشهد لهما شاهد من حديث عبد الله بن
سلام كما تقدم

قال الكرماني قدم لفظة من الايمان بخلاف اخوة حيث
قال حب الرسول من الايمان وقال اطعام الطعام من الايمان اما لاهتمام
بذكره واما للحصر فكانه قال لحبة المذكورة ليست الا من
الايمان تعظيما لهذه الحبة وتحريضا عليها انتهى قال في الفتح وهو توجيه
حسن الا انه يرد عليه ان الذي بعده الينفي كالاهتمام والحصر معا وهو قوله
حب الرسول من الايمان فالظاهر انه اراد التنويع في العبارة ويمكن انه
اهتم بذكر حب الرسول فقدمه انتهى وقال العيني الذي ذكره لا يرد على
الكرماني وانما يرد على البخاري حيث لم يقل من الايمان حب الرسول ولكن
يمكن ان يجاب عنه بانه قدم لفظة حب الرسول اهتماما بذكره اولا
واما استدلاله اذا اسلم متقدما وكان محبته هي عين الايمان ولو كره او لا
عرف الايمان انتهى قال في الانتقاض فانظر وتعجب انتهى واقول
امر بالنظر والتعجب ان اجوبته التي تنسبها لنفسه وغيره انما هي بالامكان
والمحتمل ذكره في كلام الفتح تصريحا او تلويحا لكنه في الانتقاض اراد كذا
جواب العيني الثالث وكان دعواه ان الايراد لا يرد على الكرماني والانهاد متوجه على
البخاري ممنوعة فان التوجيه المذكور للكرماني والايراد متوجه على
التوجيه فافهم وبالسند قال حدثنا بضم الميم وفتح السين وتشديد
الدال المهملتين ابن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن اوبذل بن
عوبذل بن عربذل قال الكرماني مع اختلاف كثير في نسبه وهو ابو الحسن
البصري اتفق العلماء على انه مات في رمضان سنة ثمان وعشرين
ومايتين وقال في التقريب ويقال اسمه عبد الملك بن عبد العزيز ومسدد لقب

وهو ثقة

قال الكرماني يجب بلفظ المضارع
من باب الرباعي الفعلين وفاعله
مضمر فيهما وهو المكلف او المؤمن
او الرجل المتقي قوله قد علمن
اين كمال باشارة رجوعه الى من
مقاله وفاعله مضمر اي الموت اختطفها
وجه التقييد بالرجال لعلم اختطاف
الاباء انه وكر الرجال لعلم اختطاف
به ايضا انتهى واقول يشكل
بانه لم يجر لها طبل التقييد بالرجل
لانه الذي جرى معها ورات غالبا
والنساء شقائق الرجال فلا ايراد منه
ارباب الكمال

وهو ثقة حافظ يقال انه اول من صنف المسند بالبصرة قال هو ابن مسعود
الفطان اجمعوا على جلالته وتوثيقه وتميزه في هذا الشان قال احمد ما رايت
مثله في كل احواله المنتهى في التثبت في البصرة ولد سنة عشرين
ومايتة ومات سنة ثمان وتسعين ومايتة وقد بسطت الكلام عليه في قوائد
الدراري نزاحم البخاري وعلى غيره اي ابن الجعد وتقدم قريبا في
باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده بفتح القاف اي ابن
دعامة بكسر الدال السدوسي بفتح السين المهملة جده الاعلى لجمع على
اما منه وتوثيقه قال في الكشاف لم يكن في هذه الامة اكمه اي ممسوح
العين غير قتادة مات بواسط كهلا سنة سبع عشرة ومايتة وقيل ثمان
عشرة ومايتة عن ست او سبع وخمسين سنة بفتحتين هو ابو حمزة
بفتح الحاء المهملة والزاي ابن مالك بن النضر الانصاري البخاري وهو من
المكثرين الذين روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الف حديث ومايتان
وستة وثمانون اتفقا منها على مايتة وثمانية وستين وانفرد البخاري بثلاثة و
ثمانين ومسلم باحدى وسبعين فيكون له في البخاري مايتان واحدى و
خمسون حديثا ولمسلم مايتان وثمانية وستون حديثا كما في القسطلاني و
خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين او تسعة ودعا له السؤال
فقه لذلك فقال اللهم ارزقه في ماله وولده واطل عمره واغفر ذنبه وفي
رواية بله وادخله الجنة فقال لقد دفنت من صلبي ماية الا اثنين اي وقد
رزق من صلبه سوى ولده ولده مايتة وخمسة وعشرين كلهم ذكور
الا اثنتين وقال وان ثمرتي لتحمل في السنة مرتين ولقد بقيت حتى سئمت
الحياة وانا ارجو الرابعة واختلف في سنة حين مات فقيل مايتة سنة وثلاث
سنين وقيل مايتة وعشر سنين وقيل مايتة سنة وقيل ابن بضع وتسعين سنة
ودفن في قصره على فرسخ و نصف من البصرة وقد استوفيت ترجمته في
تراجم رجال البخاري وثقاتي في المناقب بالتنوين هذا التحويل وهو معطوف على قوله عن شعبة
يعني ان يحيى حدث عن شعبة وعن حسين كليهما عن قتادة و
حسين مصغرا ابن ذكوان المعلم سمع عطاء بن ابي رباح وقتادة و
اخرين روى عنه شعبة ويحيى القطان وغيرهما وهو ثقة كما قاله ابن معين
وغيره وقال في التقريب ثقة وربما وهم مات سنة خمس واربعين اي
ومايتة وقال العيني روى له الجماعة فليتنظر فان اراد روى له الجماعة ولو بالواسطة
فلا اشكال وان اراد من غير واسطة ففيه نظر لان البخاري لم يدركه و
ما ذكرناه من ان وعن حسين عطف على عن شعبة هو الذي
جرى عليه الشراح سوى الكرماني قال في الفتح وعن معطوف على عن
شعبة فالتقدير عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة وانما جمعهما
لان شيخه افرد هما فاورده المصنف معطوفا اختصارا ولان شعبة
قال عن قتادة وقال حسين حدثنا قتادة واغرب بعض المتاخرين
فزعم ان طريق حسين معلقة وهو غلط فقد رواه ابو نعيم في المستخرج
من طريق ابراهيم الحربي عن مسدد شيخ البخاري عن يحيى القطان عن
حسين وابدى الكرماني كعادته بحسب التجويز العقلي ان يكون
تعليقا او معطوفا على قتادة فيكون شعبة رواه عن حسين عن قتادة الى
غير ذلك مما ينفرد عنه من مارس شيئا من علم الاسناد انتهى وتبعه
العيني وهو كلام حسن غير ان في قولهما ان شيخه افرد هما اشكالا
رجع ضمير شيخه الى البخاري ان اللذي افرد هما شيخ شيخه وهو يحيى القطان

اخذ عنه ايضا او حذف مضاف فتامل واقول ومن غير ذلك قول لا
يجوز عطفه على يحيى لان مسدد الم يسمع من الحسين لكنه لا ينفرد عنه من
مارس علم الاسناد لانه تنبنيه حسن بخلاف جعله تعليقا او عطفا على
قتادة فانه ينفرد عنه المهارس لهذا كرر لا يصح عطفه على قتادة لان بصير
مشارك لقتادة نفسه في الاخذ عن قتادة ومن ثم اعترضه البرماوي
ايضا فقال هذا عجيب فانه اذا عطف على قتادة صار مشاركا له فكلامه اخرا ينافض
الاول انتهى فافهم قال
وابن عساكر زيادة ابن مالك فان قيل قتادة مدلس وله يصرح بسماع قتادة
له من انس في رواية شعبة احيب بان احمد والنسائي صرحا في
رواتهما بسماع قتادة له من انس فانتفت تهمة تدليسه على ان عنعنة المخا
مأمونة اللبسة هذه رواية
ابوي ذر والوقت والمستملي وابن عساكر وفي رواية الاصيلي ورواية اخرى
لابي ذر احد بغير اضافة وفي رواية لابن عساكر عبد وفي رواية غير هؤلاء لا يؤمن
من غير تصريح بفاعل وهو مضمر مستتر في الفعل مدلول عليه به
هذا المتن لفظ شعبة واما لفظ حسين المعلم من طريق مسدد
الذي رواها ابو نعيم فهو لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه ولجاره ما يحب لنفسه
ورواه الاسماعيلي من طريق روح عن حسين حتى يحب لاخيه المؤمن ما
يحب لنفسه من الخير فبين المراد بالاخوة وعين جهة الحب ورواه مسلم
من طريقين عن شعبة وعن حسين كلاهما عن قتادة عن انس بلفظ والذي نفسي
بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لاخيه او قال لجاره ما يحب لنفسه واخرجه
النسائي في الايمان بلفظ حتى يحب لاخيه من الخير وابن ابي شيبة في مسنده
حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير وكذا الترمذي في الزهد وقال
صحيح وفي ابن حبان من رواية ابن علية عن حسين لا يبلغ عبد حقيقة
الايمان حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه ورواه احمد بلفظ لا يبلغ عبد
حقيقة الايمان حتى يحب للناس ما يحب لنفسه من الخير وهو بين لمعنى
حديث الصحيحين وان المراد بنفي الايمان نفي بلوغ حقيقته وكماله فان الشيء
كثيرا ما ينفى لانتفاء بعض مكملاته او واجباته كنفيه الايمان عن
الزاني والسارق وشارب الخمر في الحديث المشهور وكقولهم فلان ما انسان
لا زنكاه بكلام يليق به قال في الفتح فان قيل فلزم ان يكون من خصلت له
هذه الخصلة مؤمنا كاملا وان لم يات ببقية الاركان اجيب
بان هذا ورد مورد المبالغة او يستفاد من قوله لاخيه المسلم ملاحظة بقية
صفات المسلم وقد صرح ابن حبان من رواية ابن ابي علية عن حسين
المعلم بالمراد بلفظه لا يبلغ عبد حقيقة الايمان ومعنى الحقيقة هنا الكمال
ضرورة ان من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافرا وبهذا يتم
استدلال المصنف على ان ذلك من شعب الايمان
وهي داخلة في التواضع على ما سنقرره انتهى وقوله حتى يحب
الفعل منصوب بان مضمرة وجوبا بعد حتى الجارة ولا يجوز رفعه على
انها عاطفة او ابتدائية لان عدم الايمان ليس سببا للمحبة وقال العيني
والمحبة في اللغة ميل القلب الى الشيء لتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما
يقربه اليه من حبه يحبه بكسر العين فهو محبوب قال
احب ابا مروان من اجل تمره ... واعلم ان الرفق بالمرء ارفق
قال الصغاني وهذا شاذ لانه لا ياتي في المضاعف يفعل بالكسر الا يشركه
يفعل بالضم او كان متعديا ما خلا هذا الحرف ويقال ايضا الحبه فهو محبوب

ومثله

ومثله مركوز ومجنون ومكزور ومقور ومسلول ومهموم ومغموم ومعروف ومعقود
ومعبور ومملوء ومنضود وماروض ومحزون ومحموم وموهون ومشبوب
ومسعود وذلك انهم يقولون بهذا كله قد فعل بغير الف ثم بنى مفعول على فعل
والا فلا وجه له فاذا قالوا الفعل فهو كله بالف وقال قبل قال بعضهم المراد بالميل
الاختياري دون الطبيعي والقسري والمراد ايضا ان يحب ان يحصل لاخيه نظير
ما حصل له لا عينه سواء كان ذلك في الامور المحسوسة او المعنوية وليس
المراد ان يحصل لاخيه ما حصل له مع سلبه عنه ولا مع بقائه بعينه له اذ قيام
الجوهر او العرض بمحلين محال وقال النووي اصل المحبة الميل الى ما
يوافق المحب ثم الميل قد يكون لما يستلذ بحواسه كحسن الصورة
ولما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والكمال وقد يكون لاحسانه اليه
ودفع المضار عنه وقوله لاخيه اي المسلم كما بينته رواية الاسماعيلي
السابقة اشارة الى ان المراد اخوة الاسلام والى تعميم الحكم وعدم تخصيص
بعض دون بعض قال تعالى انما المؤمنون اخوة قال ابن حجر الهيتمي والظاهر
ان التعبير بالاخ هنا جري على الغالب لانه ينبغي كما مر ان يحب للكفار الاسلام
وما يتفرع عليه من الكمالات انتهى ويمكن ان يراد الاخوة في الدين فيشمل الكافر وضعا
فقد قال القسطلاني ويحتمل ان يكون قوله لاخيه شاملا للذمي ايضا بان يحب
له الاسلام مثلا ويؤيده حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ياخذ عني هذه الكلمات فيعمل بهن او يعلم من يعمل
بهن فقال ابو هريرة قلت انا يا رسول الله فاخذ بيدي فعد خمسا فقال اتق
المحارم تكن عبد الله وارض بما قسم الله لك تكن اغنى الناس واحسن
الى جارك تكن مؤمنا واحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلما ولا
تكثر الضحك فان كثرة الضحك تميت القلب ومعنى ما يحب
لنفسه اي مثله من الخير كما مر فلا يرد ان الانسان قد يحب لنفسه فعل
معصية ويجب مثلا وطي حليلته ولا يجوز ان يحبه لاخيه حال بقائها في
عصمته فينبغي للمؤمن ان يكون اخوه فيه كالنفس الواحدة كما حث على
ذلك صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح بقوله المؤمنون كالجسد الواحد
اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر قال
ابن الصلاح وهذا قد يعد من الصعب الممتنع وليس كذلك اذ القيام
بذلك يحصل بان يحب له حصول مثل ذلك من جهة لا بزواله عنه بحيث
لا ينقض النعمة على اخيه شيء من النعمة عليه وذلك سهل على القلب السليم
انتهى وانما يعسر على القلب الدغل عافانا الله من ذلك وبه يندفع قول بعضهم
يشبه ان تكون هذه المحبة من جهة العقل لا من جبلة الطبع فان الانسان مطبوع
على حب الاستئثار على غيره فلو كلف ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه بطبعه
لافضى ذلك الى ان لا يكمل ايمان احد الا نادرا وقال ابو الزناد ابن سراج ظاهر
هذا الحديث طلب المساواة وحقيقته تستلزم التفضيل لان كل احد
يحب ان يكون افضل فاذا احب لغيره ما يحب لنفسه ذهب المفضول بين
الادنى ان الانسان يجب ان ينتصف من حقه ومظلمته فاذا كمل ايمانه وكانت
لاخيه عنده مظلمة بادر الى انصافه من نفسه واثر الحق وان كان عليه فيه
بعض مشقة وقد اشار الى هذا الفضيل بن عياض بقوله لسفيان ان كنت
تريد ان يكون الناس مثلك فما اديت لله الكريم النصيحة فكيف وانت تود
انهم دونك وعن الاحنف بن قيس انه سئل ممن تعلمت العلم قال من نفسي
قيل وكيف ذلك قال كنت اذا كرهت شيئا من غيري لم افعله احد مثله وقد
القاضي عياض قول ابي الزناد ونظر فيه في الفتح بانا لمراد الزجر عن هذه

الارادة لان المقصود الحث على التواضع فلا يجب ان يكون افضل من غيره فهو مستلزم
للمساواة ويستفاد ذلك من قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون
علوا في الارض ولا فسادا اولا يتم ذلك الا بترك الحسد واسفل والحقد والغش وغير
كلها خصال مذمومة انتهى وتؤيد ما قاله ابن الصلاح خبر الترمذي
وابن ماجة احب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنا وفي رواية لهما تكن
مسلما وخبر احمد افضل الايمان ان يحب للناس ما تحب لنفسك وتكره
لهم ما تكره لنفسك وهذا الحديث ماخذ قول الكرماني كغيره ومن
الايمان ايضا ان يبغض لاخيه ما يبغض للنفسه من الشر ولو يتكره ما في
حديث الباب لان حب الشيء مستلزم لبغض نقيضه فترك التنصيص
عليه اكتفاء انتهى وخبر مسلم يا ابا ذر اني اراك ضعيفا واني احب لك
ما احب لنفسي لا تتامرن على اثنين ولا تلين على مال يتيم فمن لم يحب
لاخيه ما يحب لنفسه فهو غير كامل الايمان نعم استثنى ابن حجر
الهيتمي في شرح الاربعين صورة فقال نعم ورد انه لا حرج على من كره
الامتياز بالجمال فروى احمد والحاكم في صحيحه ان مالك بن مرارة قال
يا رسول الله قد تسرني من الجمال ما ترى فما احب احدا من الناس فضلني
نشراكين فما فوقهما اليس ذلك هو البغي فقال ليس ذلك من البغي ولكن
البغي من بطر وقال سفه الحق ومن كمال الايمان تمام الفضائل الاخروية
الى آخره فيها غيره كما دلت عليه الاحاديث الشهيرة واما قوله ولا تتمنوا اما
فضل الله به بعضكم على بعض فهو نهي عن الحسد وهو تمني انتقال نعمة
الغير عنه وما مر من الفضيل ما يقتضي ان الاكمل محبة ان يكون الناس
فوقه انها هو من حيث ان هذا هو اكمل درجات النصيحة والا فالمأمور به
شرعا انما هو محبة ان يكونوا امثاله والمناسبة بين البابين ظاهرة من حيث ان كلا منهما مشتمل على محبة
من الايمان وفي نسخة حب النبي من اضافة المصدر الى
مفعوله بعد حذف فاعله والام في الرسول او النبي للعهد الذهني نحو اذهما
في الغار والمراد به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لاستغراق الجنس والرسول و
الاستغراق وان كانت محبة جميع الرسل والانبياء عليهم الصلاة
والسلام من الايمان لكن الاحبية محققة نبينا صلى الله عليه وسلم
لقوله الآتي حتى اكون احب اليه من والده وولده والاسناد الى المؤمن
رحمه الله قال بفتح الحتية والميم الحكم بن نافع الحمصي سبط
بالتصغير ابن ابي حمزة الحمصي وقد اكثر المصنف من
تخريج حديثه عن الزهري وابي الزناد وتقدم كسابقه في حديث هرقل قال
ولابن عساكر اخبرنا بكسر الزاي وتخفيف النون ابو
عبد الله بن ذكوان بالذال المعجمة المدني القرشي وكان يغضب فهذه
الكنية لكنه اشتهر بها ويكنى ايضا ابا عبد الرحمن قال في التوضيح قال عبد
ربه ابن سعيد رايت ابا الزناد دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبعه من الاتباع وهل ما مع السلطان فمن سايل عن فريضة ومن سايل عن
الحساب ومن سايل عن الشعر ومن سايل عن الحديث ومن سايل عن مفصلة و
قال الليث رايت ابا الزناد وخلفه ثلاثمائة طالب من طالب فقه وحديث
وشعر وغير ذلك ثم لم يلبث ان بقي وحده فاقبلوا على ربيعة وكان
ربيعة يقول شبر من حفظ خير من ذراع من علم وقيل لابي الزناد لم تحب
الدراهم وهي تدنيك من الدنيا فقال انها واذا ادنتني منها فقلصاني
منها وكان الثوري يسميه امير المومنين في الحديث وهو تابعي صغير

توفي

توفي فجاة في مغتسله ليلة الجمعة في رمضان سنة ثلاثين ومائة عن ست
وستين سنة عبد الرحمن اي ابن هرمز وكنيته ابو داود
التابعي المدني القرشي مات بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة
وغلط من قال سنة عشر كما في التوضيح عبد الرحيم
ابن صخر رضي الله عنه مرت ترجمته قال في الفتح ووقع في غرائب
مالك للدارقطني ادخال رجل وهو ابو سلمة بن عبد الرحمن بين الاعرج
وابي هريرة في هذا الحديث وهي زيادة شاذة فقد رواه الاسماعيلي
بدونها من حديث مالك ومن حديث ابراهيم بن طهمان وروى ابن
منده من طريق ابي حاتم الرازي عن ابي اليمان شيخ البخاري هذا الحديث
مصرحا فيه بالتحديث في جميع الاسناد وكذا النسائي من طريق علي بن
عياش عن شعيب ومن لطائف هذا الاسناد ان فيه التحديث والعنعنة
والاخبار على ما في بعض النسخ وفيه تابعيان مدنيان وحمصيان
بالفاء وكابوي
وللاربعة والاصيلي وابن عساكر والذي بالواو اي تعدنه والبلد
الوقت
من المتشابه وقد افترقت فيه الامة فرقتين فرقة مفوضة وهم السلف
الذين يفوضون الامر فيه الى الله تعالى ولم يعنى على معنى يليق به وهو اسلم
قائلين وما يعلم تاويله الا الله وافقين عليه وفرقة مؤولة وهم الخلف
كما يقال اليد القدرة وهو احكم عاصفين والراسخون على الله
وقال ابو حنيفة رحمه الله تاويل اليد بالقدرة ونحو ذلك يؤدي الى التعطيل
فالطريق فيه وفي امثاله الايمان به على ما اراد من غير خوض فيما في تاويله
فنقول له يد على ما اراد لكن لا كيد المخلوق وفي الحديث
جواز الحلف بل ندب به على تحقيق الامر المهم توكيدا وان لم يكن هناك
مستحلف اي اتيانا كاملا كما في الفتح وغيره وقال الخطابي
معنى الحديث لا تصدقه في حبي حتى تفني في طاعتي نفسك وتوثر رضائي
على هواك وان كان فيه هلاكك فقد قال الكسائي في قوله تعالى
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين اي بدل انفسهم
دونك وقال ابو الزناد وهذا الحديث من جوامع كلمه صلى الله
عليه وسلم اذ قسم المحبة ثلاثة محبة اجلال واعظام كمحبة الولد
للوالد ومحبة شفقة ورحمة كمحبة الوالد لولده ومحبة مشاكلة
واستحسان كمحبة سايد الناس بعضهم بعضا فحضهم عليه
الصلاة والسلام اصناف المحبة وقال ابن بطال معنى الحديث ان
من استكمل الايمان علم ان حق الرسول اكد عليه من حق والده وولده
والناس اجمعين لانه الذي استنقذه من النار وهداه من الضلال و
قال النووي فيه تنبيه الى قضية النفس الامارة بالسوء والمطمئنة
فان من رجح جانب المطمئنة كان حبه للنبي صلى الله عليه وسلم
راجحا ومن رجح جانب الامارة كان حكمه بالعكس وحاصله
كما قال الكرماني انه يجب ترجيح مقتضى القوة العقلية على القوة
الشهوانية ونحوها هذا اوكلام القاضي عياض يقتضي ان محبته
صلى الله عليه وسلم على الوجه شرط لصحة الايمان فان حمل المحبة على معنى
التعظيم والاجلال وذلك لانه قال من محبته عليه الصلاة والسلام نصر
سنته والذب عن شريعته ونهى حضور حياته فيبذل بالنفس
ونفسه دونه وبهذا تبين ان حقيقة الايمان لا تتم الا بذلك ولا تصح الا
باعلاء قدر النبي صلى الله عليه وسلم وتنزيله على كل والد وولد ومحسن

ومن لم يعتقد هذا او اعتقد ماسواه فليس بمؤمن واعترضه القرطبي
صاحب المفهم فقال ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة
الى اعتقاد تفضيله واجلاله وهو كذلك في كثير من لا يعتقد ذلك غير انه
ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد الاعظمية اذ ليس اعتقادها مستلزما
المحبة اذ قد يجد الانسان اعظام شيخ مع خلوه من محبته قال
فعلى هذا من لم يحد من نفسه ذلك الميل لم يكمل ايمانه والى هذا يومي
قول عمر رضي الله عنه وما كان احد احب الى من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو احد في عيني منه وما كنت اطيق ان املأ عيني
منه اجلالا له وانه لما سمع هذا الحديث قال للنبي صلى الله عليه وسلم
كما رواه المصنف في الايمان والنذور لانت يا رسول الله احب
الي من كل شيء الا من نفسي فقال صلى الله عليه وسلم لا والذي
نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك فقال له عمر الان
والله انت احب الي من نفسي فقال الان يا عمر انتهى فهذه المحبة ليست
باعتقاد الاعظمية وقد كانت حاصلة لعمر قبل ذلك بل ميل القلب
ولكن الناس يتفاوتون في ذلك قال تعالى فسوف يأتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه ولا شك ان حظ الصحابة من هذا المعنى اتم
لان المحبة ثمرة المعرفة وهم بقدره ومنزلته اعرف وقوله
افعل التفضيل هنا بمعنى المفعول على خلاف القياس
وان كان كثيرا لان القياس كونه بمعنى الفاعل وجعله
البدر بن مالك موقيسا فيما لبس فيه بان يستعمل للفاعل اصلا او
قرن بما يشعر بانه للمفعول كما في قولهم اشغل من ذات النحيين
وهو كسر من البصل وعبد الله بن ابي العن من لعن على اللسان
داود واحرم من عدم الانصاف واظلم من قتيلة وكر يلا
وازهى من الديك وارجى من كذا واخوف واهيب لا غير ذلك
مما اقتصر على السماع عنده ومنه الحديث وقوله
متعلق باحب ولا يضر الفصل بينه وبين متعلقه بالبين لانه ليس
باجنبي اذ هو معمول له ايضا لاسيما والظرف يتوسع فيه ما لا
يتوسع في غيره والحديث مثل قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من
انفسهم قال علي رضي الله عنه

محمد تقل نفسك كل نفس اذا ما خفت من امر تبالا

وانما خص الولد والوالد بالذكر دون نفسه لكونهما اعز حلق الله
تعالى على الرجل غالبا وربما يكونان اعز على الرجل من نفسه وذكرهما
انما هو على سبيل التمثيل فكانه قال حتى اكون احب اليه من اعز ته
ويعلم منه حكم غير الاعز بالاولى والكتفي بما في سائر النصوص
الدالة على وجوب كونه احب مطلقا كالرواية بعده وبتناول
الوالد الاب والام ان اريد به ذات ماله الولد او اريد به ذو كذا الخو
لابن وتامر ويحتمل ان يكون من باب الاكتفاء على احد سربال
تقيكم الحر ويشمل الولد الذكر والانثى وقدمه الوالد لانه اكمل
لان كل احد له والد من عكسه ونظرا الى غاية التعظيم او
لسبقه بالزمان وعند النسائي تقدم الولد وهذا الحديث بهذا
المقدار من افراد البخاري عن مسلم وبه قال

اخبرنا ابي ان كثير الدوري هو ابن يوسف
العبدي قال في التقريب ثقة حافظ مات سنة اثنين وخمسين

اي ومائتين

اي ومائتين ولد سنة وثمانون سنة قال بضم العين المهملة
وتشديد التحتية بعد اللام المفتوحة نسبة الى امه على الصحيح وهي بنت حسان
وكانت امراة عاقلة نبيلة يدخل عليها وجوه اهل البصرة وفقهاؤها فحدثهم
وقيل ان علية جدته ام ابيه واسمه اسماعيل بن ابراهيم بن سهم البصري مات ببغداد
وله ثلاث وثمانون سنة بضم الصاد المهملة وسكون الهاء ابو
حمزة السكري بضم الموحدة نسبة الى بدانة موالاة بطن من قريش تابعي كابيه قال في
التقريب ثقة مات سنة ثلاثين ومائة نقل منذر جميعه وللاصيلي زيادة
ابن مالك وابن عساكر قال قال النبي ولفظ حدثت
هذا السند كما رواه ابن خزيمة به في صحيحه ابو ذر احدكم حتى اكون احب
اليه من اهله وماله يدخل في اهله وولده وما حديث السند الذي ذكره المصنف
بقوله وحدثنا ادم الخ فهو المذكور عقبه وان اوهم العطف استواء السندين
في الحديث ايضا لكن البخاري يصنع مثل هذا نظرا الى اصل الحديث لا الى
خصوص لفظه واقتصر على لفظ قتادة لموافقته للفظ ابي هريرة السابق
لكن زاد هنا والناس اجمعين فافهم علامة التحويل كذا هو في فرع
اليونينية اي ابن ابي اياس بوا و العطف اشارة الى التحويل
ايضا وتقدم في باب المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه قال فلا
اي ابن الحجاج اي ابن دعامة
اي انس وابو ذر والوقت وابن عساكر رسول الله
اي الايمان الكامل على ما مر بيانه رواية مسلم من طريق
ابن المثنى وبشار عن انس بلفظ لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من
ولده ووالده والناس اجمعين وزاد مسلم ايضا من طريق ابن علية و
شيبان عبد بدل احدكم ومن حديث عبد الوارث الرجل وتمتمته فيهما حتى
اكون احب اليه من اهله وماله والناس اجمعين جميعا كون
فقدم ما فيه كذلك فمن عطف العام
على الخاص عكس وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وتدخل النفس في عموم قوله
والناس على الظاهر وقيل اضافة المحبة اليه تقتضي خروجه منهم
فانك اذا قلت جميع الناس احب الي من زيد من غلامه فهم منه خروج زيد
منهم ورد بان اللفظ عام وما ذكر ليس مخصصا فلا يخرج على انه قد وقع
التنصيص على النفس في حديث عمر المار قال الكرماني واعلم انه تقدم ان المحبة
فكرون لامور ثلاثة ولا يخفى ان جميعها موجود في رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكمال انواع الفضائل واحسانه
الى جميع المسلمين بهدايتهم الى الصراط المستقيم ودوام النعيم والاشك
انها في كل منهما في الوالدين لو كانت فيهما فيجب كونه احب منهما
لان المحبة تابعة لذلك حاصلة بحصولها تمام بكمالها والمحبة
المكلف بها ليست الطبيعية الغريزية لانها لا تدخل تحت الاختيار بل هي
المحبة الاختيارية الى الاسلام فمعنى الحديث لا يؤمن العبد حتى يؤثر
رضا النبي صلى الله عليه وسلم على هوى الوالدين وان كان في هلاكهما
وهلاك نفسه وقد ينتهي المحب في المحبة الى ان يؤثر هوى المحبوب
على هوى نفسه فضلا عن والده وولده فليحذر اعداؤه ومخالفوه من ذلك
كما قال اشبهت اعداءي فصرت احبهم انى صار حظي منك حظي منهم
وذكر في المواهب ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الينا من اموالنا واولادنا وابائنا وامهاتنا
ومن الماء البارد على الظمأ وفيه ايضا انه لما قيل يوم احد قتل محمد صلى الله

فقد رشد ومن بعضهما فلا بضل لانفسه ثانيهما انه انما انكر الجمع تعظيما لله تعالى
وقد قاله عليه الصلاة والسلام لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما
شاء الله ثم شاء فلان اخرجه احمد وابو داود والنسائي من حذيفة لجواز
العراحي بخلاف الواو فانها تقتضي التسوية قالثها انه انما انكر عليه وقوفه
على ومن بعضهما لكن قوله قل ومن يعص الله ورسوله يدل ذلك رابعها انه
عليه الصلاة والسلام منه خصائص بحيث لم يكن لغيره ولهذا مال
العز بن عبد السلام كان عنده اذا جمع او هم التسوية في قصيده بخلاف
عليه الصلاة والسلام خامسها ان كلامه عليه السلام مناجمله ز احدة فلا
يحسن فيها اقامة الظاهر مقام المضمر بخلاف كلام الخطيب فان جملتان
يحسن فيه ذلك ورد بانه لا يلزم من حسن اقامة الظاهر مقام المضمر انه يكره
فيهما اقامة المضمر مقام الظاهر فما وجه الرد على الخطيب مع انه عليه الصلاة و
السلام جمع واجيب بان صيغة الخطب ليس فيها عموم لا لغة
ولا عرفا حتى يحتمل ان يكون المنهي منها لان في ذلك المجلس فيه يخشى عليه توهم التسوية
فتامل سادسها ان المتكلم لا يذم حيث خطاب نفسه اذا وجهه
لغيره محبة العبد لربه سبحانه وتعالى تحصل بفعل طاعته وترك
مخالفته وكذا محبة رسوله صلى الله عليه وسلم تحصل باتباع شرعه
ولذا قال القاضي عياض لا تصح محبة الله ورسوله حقيقة وحب المزة في الله
وسرعة الرجوع الى الكفر الا لمن قوي بالايمان يقينه واطمانت به نفسه و
انشرح له صدره وخالط لحمه ودمه وهذا هو الذي وجد حلاوة الايمان
وقال بعضهم المحبة مواطاة القلب على ما يرضي الرب سبحانه وتعالى
يحب ما احب ويكره ما يكره فلا يعصيه بترك مامور ولا بفعل
محظور والايمان كاد ان يكون في محبته وما احسن قول محمود الوراق

لو كان حبك صادقا لاطعته ... ان المحب لمن يحب مطيع
نعصي الاله وانت تظهر حبه ... هذا محال في القياس بديع

وبالجملة فاصل المحبة الميل الى ما يوافق المحبوب وهذا متصور في
حق الرسول صلى الله عليه وسلم منه اولا بسماع الامور الثلاثة فيه
المقتضية للمحبة فانها اما الاستحسان باحدى الحواس كحسن الصورة الجميلة
والصوت الحسن والمطاعم الشهية واما الاستلذاذ بالعقل من المعاني
والاخلاق الجميلة كمحبة الصالحين والعلماء العاملين واما الاحسان
الى الانسان بايصال النفع او دفع ضر واما في حق الله تعالى فالمحبة غير متصورة
اذ هو منزه عن ان يميل الى احد او يمال اليه تعالى فمن ثم حملت المحبة
الواردة في كتابه تعالى او في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في حق
العبد على امتثال اوامره واجتناب نواهيه وفي حق الرب رضاه تعالى
عبده وانعامه عليه وقال بعضهم تتصور في حق الله تعالى لان
محبة العبد لله تعالى على قدر معرفته بجلاله وكمال صفاته وتنزيهه عن
النقايص وفيض احسانه على عباده فلا استحالة لها بهذا المعنى
فافهم قال البيضاوي والمراد بالحب هنا الحب العقلي الذي هو
ايثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه ويستند الى اختياره وان
كان على خلاف هوى النفس كالمريض يعاف الدواء ويطبه فينفر عنه و
يميل اليه بمقتضى عقله فيهوى بتناوله باختياره لما يعلم ان صلاحه
فيه قاله اتامل الانسان ان الشارع لا يامر ولا ينهى الا بما فيه صلاح عاجل
او خلاص آجل والعقل يقضي رجحان ذلك فمرن على الائتمار بامره
بحيث يصير هواه تبعا لما جاء به وليتلذذ بذلك التلذذ اعقليا اذ هو ادراك

ما هو كمال

كمال وخيرية حيث هو كذلك وليست بين هذه اللذة العقلية واللذة
الحسية نسبة يعتد بها عند ارباب الكمال والشارع عبر عن هذه الحالة
بالحلاوة لانها اظهر اللذات الحسية وانما جعل هذه الامور الثلاثة عنوانا
لكمال الايمان لان الانسان لا يتم ايمانه حتى يتاصل ان المنعم بالذات هو
الله تعالى وكل ما سواه مسخر وان لا مانع في الحقيقة سواه وان ما عداه وسايط وان الرسو
صلى الله عليه وسلم هو الرؤوف الرحيم الساعي في اصلاح شانه فتبين له مراد
ربه تعالى فيقتضي ذلك ان يتوجه بكليته نحوه تعالى ولا يحب الا ما يحب
لاجله لكونه واسطة بينه وبينه وان يتيقن ان جميع ما وعد به تعالى واوعد
حق فيحمل اليه كالواقف بحب ان مجالس الذكر رياض الجنة وان اكل مال اليتيم
اكل النار وان العود في الكفر القافيها انتهى بمعناه وان اكل ... اي يحب
المدلول عليه بالفعل او ضمير راجع الى من مفعول يحب ولم اذنه
ما يشمل الذكر والانثى وجملة حال من الفاعل او من
المفعول وضعفها بعضهم بما قال الكرماني والانتقال ان يقول ان كان ماشيا ولا يجوز
الجمع كما توهم انها لا تكون حالا الا من احدهما انتهى اذ هو متفق قول الجمهور
نعش فان عاهلتني الخوبني فافهم وعلامة كون المحبة لله تعالى
ان لا تزيد بالاقبال والاحسان ولا تنقص بالاعراض والحرمان ولعل هذا
هو مراد يحيى بن معاذ الرازي بقوله حقيقة المحبة لا تزيد بالبر ولا تنقص
بالجفا اذ مبنى هذه المحبة هي التي تثمر حلاوة الايمان واما المحبة المشوبة
بالاغراض الدنيوية والحظوظ البشرية فلا تحصل حلاوة الايمان والتحصل
الالفة الموجبة للتعاون على البر والتقوى والمحبة في الله تعالى من ثمرات
حبه من دخل وحب رسوله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الحديث الحث
على المحبة في الله تعالى والاخلاص فيها وقد قال مالك وغيره المحبة في الله
تعالى حق واجبات الاسلام وهي باب اولياء الله تعالى وفي ذلك احاديث
كثيرة منها ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم
الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الحديث وفي رجلان تحابا في الله وعليها قوله
في الحديث القدسي المتحابون لجلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء
اي لعلو اليه فيكون اللفظ تنازعا قاله الطيبي
الا صيلي ومن اسلم بعد كفره ففي بمعنى الى كما او لتعودن في ملتنا قاله
العيني واعترض على الكرماني وابن حجر في دعواهما ان في ضمن معنى
الاستقرار بانه تعسف واقول قد يقال لا تعسف لانه احد استعمالاته
الثلاثة فقد قال ابن كمال باشا وتعديته بالى في المشهور وهو المذكور في
الصحاح وقد يتعدى باللام كما في قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
وفي كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا ومن قال ان تعديته بفي
بتضمين معنى الاستقرار فقد وهم كيف والمقام ينافي عنه لاشعاره بان
متعلق الكراهة العود المعتد به مطلقا ولا وجه له كما لا يخفى واقول
ان معنى الاستقرار في كل شيء الحصول فيه بالثبوت والسكون وحينئذ
يخرج ما لم يكن كذلك فان محمدا في الخارج لم يستقر فيه فلا يؤاخذ به فاقت
هذه الامة قد رفع الله عنها ما حدثت به انفسها فاندفع الاعتراض فتامل وقوله
ما مصدرية اي يلفى كما في رواية للمصنف سنالي بعد
اربعة ابواب اي يطرح فيها تشبيه وليست باستعارة لذكر الطرفين
قال ابن كمال باشا والكراهة تقتضي المحبة نص عليه الجوهري ومن قال انها اضعف
الارادة فقد وهم كيف والمكروه قد يكون مرادا والضد لا يجامع الضد
قال ابن الملقن لمعنى يعود في الكفر بصير والعود والرجوع قد استعملا بمعنى

الصيرورة قال تعالى وما يكون لنا ان نعود فيها والمعنى ان الكراهة انما
توجد عند وجود سببها وهو ما دخل قلبه من نور الايمان وكشف له عن
المحاسن والمطعان وقيل المعنى ان من وجد حلاوة الايمان علم ان الكافر
في النار بعرفها قاله العيني وقابل هذا القول حافظ على بقاء لفظ العود على
معناه الحقيقي ومعناه هنا الصيرورة وعليه فلا يلزم سبق كفر بخلاف
ما اذا بقي العود على ظاهره ويجري الوجهان في قوله الآتي بعد ان
انقذه الله من النار وهذا الحديث كما قال النووي حديث عظيم واصل
من اصول الدين انتهى كيف لا وفيه محبة الله ورسوله التي هي اصل الايمان
وكل بصحبه بد ونها وفيه اشارة الى التحلي بالفضائل بالخصلتين الاوليتين
والتخلي عن الرذائل بالخصلة الاخيرة وشاهد الحديث من القرآن قوله تعالى
قل ان كان اباؤكم وابناؤكم الآية فانظر كيف هدد على ذلك وتوعد بقوله
فتربصوا وقال الكرماني واعلم ان في الحديث اشارة اولا الى التحلي بالفضايل
وهو كون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وهذا هو التعظيم لامر الله وكون
محبته للخلق خالصا لله وفيه اشارة الى الشفقة على خلق الله واخرا الى التخلي عن
الرذايل وهو كراهية الكفر وما يلزمه من سايل النقايص وهذا امر الحقيقة
لازم للاول لان ارادة الكمال مستلزمة لكراهة النقصان واستدل بالحديث
على فضل من اكره على الكفر فترك التقية الى ان قتل واخرجه المؤلف من
هذا الوجه في الادب في فضل الحب في الله بلفظ وحتى ان يقذف في النار
احب اليه من ان يرجع الى الكفر بعد ان انقذه الله منه قال في الفتح وهي ابلغ
من لفظ حديث الباب لانه سوى فيه بين الامرين وهنا جعل الوقوع
في النار الذي هو اولى من الكفر الذي انقذه الله بالخروج منه من نار الاخرة ورواه
مسلم من طريق محمد بن المثنى وابن بشار عن انس بلفظ ثلاث من كن فيه
وجد طعم الايمان من كان يحب المرء لا يحبه الا لله ومن كان الله ورسوله
احب اليه مما سواهما ومن كان ان يلقى في النار احب اليه من ان يرجع في الكفر
بعد ان انقذه الله منه ورواه مسلم ايضا من طريق اسحق بن منصور نحمد
انس ايضا بهذا اللفظ غير انه قال من ان يرجع يهوديا او نصرانيا ورواه
ايضا من طريق اسحق بن ابراهيم عن انس بلفظ ثلاث من كن فيه وجد بهن
حلاوة الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما وان يحب المرء لا
يحبه الا لله وان يكره ان يعود في الكفر بعد ان انقذه الله منه كما يكره ان
يقذف في النار

واضافة باب الى الجملة بعده وهي بالتنوين لغير الاصيلي وله باسقاطه قاله
العيني وقال القسطلاني باضافته الى علامة فجر بالجر ايضا بدل او عطف
بيان او بالرفع خبرا لمحذوف او بالنصب مفعولا لمحذوف ووجه
المناسبة بين البابين ان المقصود من هذا الباب وهو حب الانصار
من حيث انهم انصاره واخر في الباب الاول تحت قوله وان يحب
المرء لا يحبه الا لله وفائدة التنصيص عليهم الاهتمام بشانهم لما لهم
من المزايا والفضايل التي لا توجد في غيرهم مما سيأتي ذكر بعضها
واستشكل ابن المنير الترجمة واجاب عنها فقال علامة الشيء غير
داخلة في حقيقته فكيف تعمل هذه الترجمة مقصوده من ان
الاعمال داخلة في مسمى الايمان وجوابه ان المستفاد منها كون
مجرد التصديق بالقلب لا يكفي حتى يلتصب عليه علامة من الاعمال
الظاهرة التي هي موازرة الانصار ومواددتهم وبالتسديد قال
ابو هشام بن عبد الملك الطيالسي لا النيزكي ثقة ثبت مات بالبصرة

سنة

سنة سبع وعشرين ومائتين وله اربعة وتسعون سنة قاله في التقريب قال
ابن الحجاج مرفوعا بالافراد
بالتكبير فيهما بفتح الجيم واسكان الموحدة وقيل جابر بلا له ابن عتيك
مكبرا التابعي الفقيه الانصاري قال وللاصيلي وابن عساكر
ابن مالك ومن لطايف هذا الاسناد انه رباعي وان فيه راويا
وافق اسمه اسم ابيه بمد الهمزة
وفتح التحتية اي علامة الايمان الكامل واصل اية ايية بالياء على المشهور
فاعلة من ايا قولا لامه ثم فتحوا عينه لاجل التانيث فصار فاعة والنسبة اليه
ايي وقال سيبويه اصلها اوية فاعلوا وان باب ثويت الكوفة باب
حييت والنسبة اليه اوي وجمعها آي وايات وايات فاية ممتد او الايمان
مضاف اليه وقوله خبر اية قال في الفتح وهذا هو المعتمد حاشية
في ضبط هذه الكلمة في جميع الروايات في الصحيحين والسنن والمسخر
والمسانيد وجعله ابو البقاء العكبري انه بكسر الهمزة وتشديد النون
وبضمير الشان على ان اسمها والايمان مبتدا وحب الانصار خبره والجملة
خبر ان وهو تصحيف على ان فيه نظرا من جهة المعنى لانه يقتضي الحصر
وليس بصحيح ولا يرد ان اللفظ المشهور يقتضي الحصر ايضا لانه بطريق مفهوم
اللقب وهو ليس بحجة على الصحيح سلمناه لكنه ادعائي للمبالغة او حقيقي
بالنسبة لمن ابغضهم من حيث انهم انصاره وبويده زيادة انى نعم في
مستخرج ابي عوانة من حديث البراء فمن احب الانصار فبحبي احبهم ومن ابغض
الانصار فببغضي ابغضهم ولانه علامة وهي تطرد وتنعكس وكذا الا يرد
ما ذكره المصنف في فضايل الانصار من حديث لا يحبهم الا مومن
لان غايته انه يفيد ان حبهم لا يكون الا مومنا وليس فيه نفي الايمان عمن لم
يحبهم او لانه للتحذير فلا يراد ظاهره ويجري نظيره الآتي في قوله واية النفاق
بغض الانصار ولذكر الايمان بالكفر الذي هو ضده اشارة الى ان الترغيب
والترهيب انما هو لمن يظهر الايمان لان مظهر الكفر يكفر بما هو اشد من ذلك
انتهى ملخصا وقلت لا يخفى انه يمكن جريان بعض جوبته فيما قاله ابو
البقاء لكنه مما مر تصحيف فلا داعي الى توجيهه فتامل لكن قول الزركشي
في تنقيحه وروي في مسند احمد انه بالنون يوبد ما قاله ابو البقاء ويدعو
الى توجيهه وان حكاه بصيغة التمريض والحصر المستفاد من تعريف الطرفين
قال الكرماني فان قلت ضمير المتكلم اخص من الخبر او بالعكس واجاب بانه كلاهما
يخص الضمير الكاتب فان معناه حصر الصاحك على الكاتب وبالعكس و
استدل لما هنا بما جاء في صحيح مسلم اية المومن حب الانصار بتقديم الاية
وحب الانصار اية النومن بتقديم الحب انتهى والانصار جمع نصير كشريف
واشراف او جمع ناصر كصاحب واصحاب والالف واللام فيهم للعهد الذهني والمراد
الاوس والخزرج ابناء حارثة بن ثعلبة العنقا لطول عنقه من اصحاب المدينة
الذين آووا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصروه لا سيما وهم المبتدون
بالبيعة على اعلان توحيد الله تعالى واظهار شريعته فلذلك كان حبهم من
الايمان وبغضهم من النفاق وكانوا قبل ذلك يعرفون بالبغي قبيلة بقاف
مفتوحة وبخيتة ساكنة وراء وهاء وقاف وهي الام التي تجمع القبيلتين
فسماهم النبي صلى الله عليه وسلم الانصار فصار ذلك علما عليهم بالغلبة
فهم ينسب اليه على لفظه ويطلق ايضا على اولادهم وعلى حلفايهم وموليهم
قال العيني ويقال سماهم الله تعالى بذلك فقال والذين آووا ونصروا
اولئك هم المومنون حقا وخصوا بهذه المنقبة العظمى لما فازوا به دون

غيرهم من القبائل من ابواء النبي صلى الله عليه وسلم وفي معه والقيام
بامرهم ومواساتهم بانفسهم واموالهم بل ايثارهم في كثير من الامور
على انفسهم فكان صنيعهم لذلك موجبا لمعاداتهم جميع العرب في غرب
وعجم والعداوة تجر للبغض اياهم والحسد فلذا رغب في حبهم بما
تقدم وحذر من بغضهم بقوله
النفاق اظهار الاسلام واخفاء الكفر والبغض ضد الحب واضافة بغض
لحب لما بعده من اضافة المصدر الى مفعوله بعد حذف فاعله ولما
تقرر من ان الانصار صار علما بالغلبة على الاوس والخزرج اندفع ما قيل
ان الانصار جمع قلة لا يجاوز العشرة وهم الوف كثيرون ويجاب
ايضا بان جمع القلة قد يستعمل في الكثرة وبالعكس مجازا ان وجد
الجمعان والا فالموجود منهما حقيقة فيهما على انه اجيب عنه ايضا بان
الفرق بينهما انما هو في المنكر دون المعرف كما هنا لكن اعترض
هذا الجواب بان النابغة اعترض على حسان في قوله
لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما
حيث استعمل الجفنات والاسياف وهما جمعا قلة مع انهما موقفان
قال ولما كان النفاق اقبح انواع الكفر واخصها والمقام لمدح الانصار
كان ذكر النفاق اوقع في المدح من ذكر الكفر وقال الكرماني
وينبغي فان قلت المطابقة ان يقابل الايمان بالكفر بان يقال وآية
الكفر كذا فلم عدل عنه قلت البحث في الدين ظاهر هو الايمان
وهذا الايمان ما به يتميز المؤمن الظاهري عن المؤمن الحقيقي فلو قيل
آية الكفر بغضهم لا يصح اذ هو ليس بكافر ظاهرا ثم قال
الكرماني فان قلت فاذا كان حب الانصار علامة الايمان
فبغضهم آية علمه لان حكم نقيض الشيء نقيض حكم الشيء
فما الفايدة في ذكره بقوله وآية النفاق بغض الانصار قلت
التقرير ممنوع ولئن سلمنا فالفايدة في ذكره التصريح به والتاكيد
عليه والمقام يقتضي ذلك لان المقصود الحث على حبهم والمتبادر
ان كان ناشيا فقال لما عرفت ان النفاق اخص من الكفر ونقيض اية
الشيء انما يكون آية لنقيض ذلك الشيء لا لما هو اخص من نقيضه فلم
يكن الاول مغنيا عن الثاني على انه على تقدير غنايته عنه حقه ان يذكر
لان المقام للمدح فكان المناسب التصريح بما علم التزاما
انه مدح ومعنى الحديث كما قال النووي ان من عرف مرتبة
الانصار وما كان منهم من نصره دين الاسلام والسعي في
اظهاره وايواء المسلمين وقيامهم بمهمات دين الاسلام حق القيام
وحبهم النبي صلى الله عليه وسلم وحبه اياهم ومعاداتهم سايد
الناس ايثارا للاسلام واحب الانصار لهذه الخصال كان
ذلك منه دليلا لصحة ايمانه وصدقه في اسلامه لسروره بظهور الاسلام
ومن ابغضهم كان بضد ذلك واستدل به على نفاقه وفساد سريرته
انتهى واقول المراد ان محبتهم من جهة كونهم انصارا او
بغضهم من تلك الجهة يقتضي ما ذكر وهذا جار في اعيان الصحابة
كالخلفاء وبقية العشرة والمهاجرين وكثير من الصحابة لان
لهم سابقة في الاسلام وغنا في الدين واثرا حسنا فحبهم لذلك
علامة الايمان وبغضهم لذلك علامة النفاق ولذلك روى
مسلم عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا يحبك

الا مؤمن

مومن ولا يبغضك الا منافق وما ورد مرفوعا فضل اصحابه كلهم فاحبهم
فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم واما بغضهم والعياذ بالله
من غير تلك الجهة فلا يصير بذلك منافقا الا ان كان الباغض من غير هم فيجب
عليه التوبة ولا يجوز له الاعتراض عليهم كما انهم مجتهدون في احكامهم وان كان
منهم فلا اعتراض عليه كذلك ايضا فقد قال صاحب المنهم واما الحروب الواقعة
بينهم فان وقع من بعضهم بغض لبعض فذلك من غير هذه الجهة بل للامر الطاري
الذي اقتضى المخالفة ولذا لم يحكم بعضهم على بعض بالنفاق وانهما كان حالهم
في ذلك حال المجتهدين في الاحكام فللمصيب اجران وللمخطي اجر واحد
هذا وقد اورد مسلم صنافي فضل الانصار احاديث مغايرة للفظ البخاري فمنها
ما رواه من طريق ابن المثنى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
آية المنافق بغض الانصار وآية المومن حب الانصار ومنها ما رواه من طريق
يحيى بن حبيب عن انس ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حب الانصار
آية الايمان وبغضهم آية النفاق ومنها ما رواه من طريق عبيد الله بن معاذ عن
ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحبهم الا مومن ولا يبغضهم
الا منافق من احبهم احبه الله ومن ابغضهم ابغضه الله ومنها ما رواه من طريق
قتيبة بن سعيد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يبغض الانصار رجل يومن بالله واليوم الاخر
بقي ترجمة في الروايات كلها بل سقط للاصيلي ايضا وعلى كل فالحديث الاتي له
تعلق بالترجمة السابقة وعلى اثباته فهو كالفصل مما قبله كصنيع كثير من
المصنفين ووجه تعلقه اما لانه لما ذكر الانصار في الحديث المار السابق هذا
الى سبب تلقيبهم به لاشعاره بما هو دليلة العقبة الاولى عند عقبة منى في الموسم على
ان يضربوه واما للاعلام بان المبايعة لم تقع اولا الا على ذكر التوحيد اشعارا
بانه الاساس واما لان المنهيات داخلة في المبايعة التي هي من شعائر الاسلام
واما للقصد الى بيان احكام المومنين من الاجر والعقاب والعفو واما لان له تعلقا
بحب الانصار لان النقباء منهم واما لستهم بالمبايعة على توحيد الله تعالى
وشكر بعثة نبيهم علامة الايمان بشارة لهم على ذلك مع جبرهم من هاجر
اليهم ومواساتهم واما اشارة الى ان تضمن الرد على من يقول ان مرتكب الكبيرة
كافر فيخلد في النار وبالسند قال
حدثنا الحكم بن نافع قال اخبرنا شعيب هو ابن ابي حمزة قال اخبرنا ابو اليمان هو محمد بن مسلم
بالهمزة وبالذال المعجمة اي ذو
عباذة بالله ثم جعل علما ونوعطف بيان لقوله ابو اذ ليس لصحابي رؤية
لا رواية فانه باعتبار ما بقي كبير ولد يوم حنين وكان من عباذ الشام
وفقهائهم وولاه معاوية القضاء بدمشق ومات بها سنة ثمان
الصحابي ابن عمرو الخولاني بضم العين المهملة
وتخفيف الموحدة في الاصل ضد الناطق ثم جعل علما لابي
قيس الانصاري الخزرجي ارسله عمر الى الشام قاضيا فاقام بحمص ثم
انتقل الى فلسطين وقبره ببيت المقدس معروف وقيل مات بالرملة وله
اثنان وسبعون سنة روى له هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماية واحد
وثمانون حديثا اتفقا منها على ستة واغرد البخاري بحديثين ومسلم
باخرين قال ابن عبد البر والنووي وغيرهما فيكون له في البخاري ثمانية
لا تنسى كما في القسطلاني رضي الله عنه ومن لطايف هذا الاسناد انهم
جميعا شاميون وان فيه رواية قاض عن قاض اي وقيهما
وهو مفعول به لاقيه وبدر موضع الغزوة العظمى لرسول الله صلى الله عليه وسلم

وهي اول وقعة قاتل النبي صلى الله عليه وسلم فيها
إسم بئر ماء حفرها رجل من بني النجار اسمه
ثم جعل اسما لمكان معروف فيه البئر على كثير
وكان شهد بدرا الى اخره يحتمل ان يكون من تتمة
فتكون متصلة اذا حمل على انه سمع ذلك
من قول الزهري فهي منقطعة
الفقيه وضمنهم والناظر عليهم
والمراد بالنقباء الانصار وهم الذين بقدموا لاحد
صلى الله عليه وسلم التي تنسب اليها جمرة العقبة
منهم عبادة وكان ذلك عند العقبة الاولى
النقباء بايعوهم الى توحيد الله تعالى فلقي النبي
عبادة قد عاهم الى الاسلام فاسلموا ودعاهم
يعني من غير قتال لانه لم يكن فرض وهي
جاءك المومنات يبايعنك الآية ثم انصرفوا
فنشا امره فيهم وخرج منهم سبعون رجلا
فاجتمعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم عند العقبة
عمه العباس لا غير فبايعوه على ان ينصروه ويمنعوه
انفسهم وغير ذلك مما ياتي مبسوطا وقد
منكم اثني عشر نقيبا فاخرجوهم وبايعوه
فهاتان البيعتان ذكرهما النووي وغيره من الشراح كالكرماني
الملقن والعيني ثم قالوا ولرسول الله صلى الله عليه وسلم
الرضوان سنة ست من الهجرة تحت الشجرة عند
بمكة معتمرا فصده المشركون فان ابن الملقن وقع
واما الاولى فهما قبل الهجرة وعبادة بن الصامت
في الثلاث لكن مقتضى كلام كثيرين وبينهم ابن حجر في شرح
الذين لقوم في العقبة الاولى ستة فقط وفي الثانية اثنا عشر سوى
الذين كانوا في العقبة الاولى سوى جابر فانه لم يكن في الثانية وقد
سبعون واما بيعة الرضوان فهي خارجة عن الثلاث ما ذكرناه
ايضا ان ما المتن هنا اولا واخرا عقبة واحدة وانها في العقبة الاولى و
انهم كانوا اثني عشر رجلا وان صيغتها هي المذكورة فيما تقدم
بايعوه الى اخر هو ما اقتضاه كلام من وقفنا عليه من الشراح نعم
اوتلويحا الا الحافظ ابن حجر فانه جعل في الفتح الواقع وفيما رواه احمد
والطبراني من وجه اخر عن عبادة بلفظ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على السمع والطاعة في النشاط والكسل وعلى الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وعلى ان نقول الحق ولا نخاف في الله لومة لائم وعلى ان ننصر
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع منه
انفسنا بارواحنا وابنائنا ولنا الجنة وبذا بيعة رسول الله صلى الله عليه
وسلم التي بايعناه عليها فهذا هو الذي وقع في البيعة الاولى ثم صدرت
مبايعات اخرى مثل هذه البيعة التي في حديث الباب في الرجز عند
الفواحش انتهى مغزى ثم ذكر كلاما طويلا لا يخلو عن اضطراب والا
البدر الدماميني في المصابيح فانه قال قوله وهو احد النقباء ليلة العقبة
هي العقبة التي بمنى تنسب اليها جمرة العقبة وهما عقبتان والمذكورة
هنا هي الثانية لقول النبي صلى الله عليه وسلم فيها سبعون من الانصار رهم

النقبا

الزمخشري في الاساس قبل قوله ومن المحال بايعه على الطاعة وتبايعوا عليها
اي على عدم الاشراك الخ وعليه لانه اساس الاتمال
لتوقفها عليه لانه اصل الايمان واساس الاسلام كما قالوا الا ان يجعل الاضافة الكرماني
في قوله لانه اصل الايمان الخ بيانية فافهم و صفة مصدر محذوف
او مفعول به اي بالتعميم في انواع الاشراك لانه في سياق النهي الذي هو
كالنفي فان مصدريه مخففة من الثقيلة والعامل او يحتمل ان لا نافيه
والخبر محذوف اي المصدريه النائبه وضعا فافهم الفرق على ان
حذف مفعوله المدلول عليه بشيئا للتعميم ايضا فلا يقطع اليد او الرجل
يتوقف على سرقة شيئ مخصوص بشروطه كما سياتي بيان ذلك في محله
على ان فهو منهي عنه لا سيما في جليلة البحار وهو موجب للجلد
من جلد او رجم وفي معناه اللواطة على ان ذكور كانوا
او اناثا وفسره البيضاوي بوأد البنات وكانه لانه فيهن اكثر لخوف العار
وخشية الافتقار وليس تخصيصهم بالذكر لجوازه في غيرهم لانه معلوم
بقب ولا يعتبر مفهوم الصحيح سلمنا لكن محل اعتباره اذا لم يكن خرج مخرج
الغالب كما هنا فانهم كانوا يقتلون اولادهم خشية الاملاق وقيل
خصهم انهم بصدد ان لا يدفعوا عن انفسهم وقال التيمي خص القتل
بالاولاد لمعنيين احدهما ان قتلهم كان اكثر من قتل غيرهم وهو الواقع
وهو اشنع القتل وثانيهما انه قتل وقطيعة رحم فصرف العنايه اليه اكثر
على ان لا تعصوا اي ولا تنطقوا اي كذا
ببهت سامعه اي يدهشه لفظاعته كالرمي بالزنا والفضيحة والعار يقال
بهته بهتانا اذا كذب عليه بما يبهته من شدة نكره من الافتراء
وهو الاختلاف والغيبة الكذب صفة لبهتان ويحتمل تعلقه بها تنوعا
اي من قبل انفسكم فكني بالايدي والارجل عن الذات لان
غالب الافعال تقع بهما اذ هي العوامل والفواعل ولذلك يسمون الصنايع
الايادي وقد يعاقب الانسان بجنايه قولية فيقال له هذا بما كسبت يداك
وقيل معناه لا تفتروا من ضمايركم كان المفتري اذا اراد اختلاق قول
فانه يقدره اولا في ضميره ومنشأ ذلك القلب الواقع بين الايدي والارجل
فالمعنى على الاول لا تلقوا البهتان من تلقاء انفسكم وعلى الثاني لا تزوروه
في قلوبكم تنزويرا ناشيا عن الغش المتمكن فيها وقال الخطابي معناه
لا تبهتوا الناس بالمعايب كفاحا ومواجهة كما يقال فعلت هذا بين
يدي بلدي اي بحضرتي اي فان ذلك اشد على النفوس مما اذا كان في الغيبة
واعترضه التيمي بانه غير صواب لان العرب وان قالت فعلته بين ايدي
القوم اي بحضرتهم لم يقل منهم البتة فعلته بين ارجلهم واجاب
الكرماني بان المعنى بحضرة اذ الذين المذكور هنا الارجل فقط
بل هو مع الايدي وذكرها تاكيدها او تبع وبه يندفع اعتراض
ابن كمال باشا بان الارجل لا يصلح تاكيدا للايدي فافهم وحاصله
كما في الفتح ان الارجل وان لم تكن مقتضية ليست بمانعة وقال
العارف ابن ابي حمزة يحتمل ان يكون قوله بين ايديكم اي في الحال وقوله
وارجلكم اي في المستقبل لان السعي من افعال الارجل وقال
الهروي في الغريبين هو في الاصل كناية عن نسبة المراة الولد الولد الذي
تزني به او تلتقطه الى زوجها لان اصل هذا المعنى في بيعة النساء فلما
استعمل في بيعة الرجال احتيج الى حمله على غير ما ورد فيه انتهى وسياتي

الاتيان بتمامه هذا لانه لو اقتصر على ولا يبهتون الناس لافاد الغرض واجيب
بان الغرض تاكيده من قبل التقرير والتاكيد وتصويره ببشاعة هذا الفعل
وقال الضحاك هو نهي عن قذف اهل الاحصان مطلقا رجلا كان او امراة وذلك
لانك اذا قذفت هذا ذكر فقد بهته بالنسبة الكاذبة الى ما بين يديه ورجليه
من الفرج العفيف وحاصله انه نهي عن الايذاء الناس فيدخل فيه الكذب
عليهم والاغتياب لهم وترميهم بالعظايم وكل ما يلحق بهم العار والفضيحة
على ان بضم الصاد وهو ما عرف حسنه من
الشرع نهيا او امرا وقال في النهاية هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة
الله تعالى والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع ونهى عنه من
المحسنات والمقبحات وقال النووي تحتمل في معنى الحديث ولا تعصوني
في احد اوفى عليكم من اتباعي اذا امرتم بالمعروف فيكون التقييد بالمعروف
عايد الى الاتباع ولهذا قال ولا تعصوه ولم يقل ولا تعصوني ويحتمل انه
صلى الله عليه وسلم اراد نفسه فقط وقيد بالمعروف تطييبا لنفوسهم لانه
صلى الله عليه وسلم لا يامر الا بالمعروف اي واشارة كما قال البيضاوي والكشاف
الى انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق فاذا قيد اطاعته به مع جلالته صلى
الله عليه وسلم وعصمته فما ظنك بغيره قال ابن الملقن ولهذا قيد صلى الله
عليه وسلم فيما بايعهم عليه حصرا لمعاصي بل ذكروا انها بكثرة ارتكاب اهل
ذلك الزمان لها وقال الكرماني واعلم انه ذكر الاعتقاديات والعمليات
كليهما لكن اكتفى في الاعتقاديات بالتوحيد لانه الاصل والاساس فان
قلت لم اقتصر على ترك المنهيات قلت لانه اقتصر حيث قال ولا تعصوا
في معروف اذ العصيان بمخالفة الاوامر واقتصر لان هذه المبايعة كانت
اوايل البعثة ولم تشرع الافعال بعد فان قلت لم قدم ترك المنهيات على فعل
المامورات قلت كان التخلي عن الرذائل مقدم على التحلي بالفضايل فان
قلت لم ترك باقي المنهيات ولم يقل مثلا ولا تقربوا مال اليتيم وغير ذلك
قلت لما انه كان في ذلك الوقت لم يكن حرام اخر او اكتفى بالبعض ليقاس
عليه الباقي او لزيادة الاهتمام بالمذكورات وقال في الفتح والحكمة في التنصيص
على عشر من المنهيات دون المامورات ان الكف ايسر من الفعل
بتخفيف الفاء والاتي ذو بتشديدها وفي نسخة البارزي ويقال فيه ايضا وفي و
المعنى فمن لم يقدر منكم وثبت على ما بايع عليه فالجملة
جزاء ومتى ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة ودخول الفاء
على خبرها حينئذ لتضمنها معنى الشرط وفيه كما قال الكرماني ارشاد
الى ان الاجر انما ينال بالوفا بالجميع لان حقيقة الوفا الاتيان بجميع ما التزمه
من الوعد وهو كلام على سبيل التعميم نحو قوله تعالى فقد وقع اجره على الله لانه
لما ذكر المبايعة المقتضية للعوضين ذكر الاجر في موضع احدهما
لمغايبته الاخر صورة لترتبه عليه فلا دليل فيه للمعتزلة على وجوب
اثابة المطيع والعاصي على الله وذكرت للمبالغة في تحقق وقوعه كالواجبات
والحاصل ان لفظي اجره وعلى مصروفان عن الظاهر للادلة
العقلية والنصوص الشرعية الدالة على انه فضل منه تعالى ويدل عليه
ايضا خبر الحديث اذ في قوله فهو الى الله اشارة الى انه لا يجب عليه
عقاب عاص فاثابة المطيع مثله اذ لا قايل بالفرق وقد افصح في الصحيحين
من رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث بتعيين الاخر فقال
بالجنة ومن اصاب اي فعل منكم ايها العصابة من ذلك شيئا اي شيئ
كان كما انه نكرة في سياق الشرط فيعم ففيه فهو كفارة له لكنه مخصوص

بغير الشرك فعموم هذا الحديث كما قال النووي مخصوص بقوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فالمرتد اذا قتل على ردته لا يكون القتل كفارة له
اى به كما زادها احمد بهذا الاسناد والباء للسببية
بان اقيم عليه الحد او التعزير فيها فهو ابي العقاب زاد لغير الاربعة
وزادها احمد ايضا وكذا المصنف في التوحيد وزاد ايضا وطهور قال
ابن التين يريد القطع في السرقة والحد في الزنا واما قتل الولد فليس له عقوبة
معلومة الا ان يريد قتل النفس فكني بالاولاد عنه انتهى واقول يتامل
الاخير فانه يعيد حدا قال في الفتح ويستفاد من هذا الحديث ان اقامة
الحد كفارة للذنب ولو لم يتب الحد وهو قول الجمهور وقيل لا بد من
التوبة وبه جزم بعض التابعين وهو قول المعتزلة وابن حزم ومن
المفسرين البغوي وطايفة يسيرة واستدلوا باستثنا من تاب في آية
المحاربين والجواب عن ذلك انه في عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدرة عليه
انتهى قال الكرماني فان قلت هذا لا يصح في الشرك اذ لا يسقط عنه العذاب
في الاخرة بعقوبته عليه في الدنيا بالقتل وغيره ولا يصير كفارة ولا يعفو
الله عنه قطعا ان مات على الشرك قلت عموم الحديث مخصوص
بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وبالاجماع او لفظ ذلك اشارة الى غير
الشرك بقرينة الستر فانه يستعقب في الافعال التي يمكن اظهارها واخفاؤها
واما الشرك اى الكفر فهو من الامور الباطنة فانه ضد الايمان وهو التصديق
القلبي على الاصح انتهى وعبر في الفتح عن الجواب الثالث بقوله وقيل
ان يكون المراد ما ذكر بعد الشرك بقرينة ان المخاطب بذلك
المسلمون فلا بد حل حتى يحتاج الى اخراجه ويويده رواية مسلم من طريق
ابي الاشعث عن عبادة في هذا الحديث ومن اتى منكم حدا لكن يكثر
على هذا القايل ان الفاء في قوله فمن لترتيب ما بعدها على ما قبلها وخطاب
المسلمين بذلك لا يمنع التحذير من الاشراك وما ذكر في الحد عرفي فالصواب
ما قاله النووي انه عام مخصوص وقال الطيبي المراد منه المومنون خاصة
لانه معطوف على قوله فمن وفي وهو خاص بهم لقوله منكم تقديره ومن
اصاب منكم ايها المومنون من ذلك شيا فعوقب في الدنيا اى اقيم عليه الحد
لم يكن له عقوبة لاجل ذلك في العقبا وهو ضعيف لان الفاء في فمن لترتيب
ما بعدها على ما قبلها والضمير في منكم للعصابة المعهودة فكيف يخص
الشرك بالغير فالصحيح ان المراد بالشرك الرياء لانه الشرك الخفي قال
تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا ويدل عليه تنكير شيا اى شركا اياما كان
واعترضه الكرماني فقال عرف الشارع يقتضي ان الشرك عند الاطلاق
يطلق على مقابل التوحيد سيما في اوايل البعثة وكثرة عبدة الاصنام انتهى
وقال في الفتح ويحاب بان طلب الجمع يقتضي ارتكاب المجاز فما قاله محتمل
وان كان ضعيفا لكن يعكر عليه ايضا انه عقب الاصابة بالعقوبة في الدنيا
والرياء لا عقوبة فيه فوضح ان المراد الشرك وانه مخصوص قال في المصابيح
فان قلت ما الحكمة في عطف الجملة المتضمنة للعقوبة على ما قبلها فالفاء
والجملة المتضمنة للستر قلت لعلها التغير من موافقة المعصية
فان السامع اذا علم ان العقوبة مخاجة لاصابة المعصية غير مترا خية
عنها وان الستر مترا خ بعثه ذلك على اجتناب المعصية وتوقيها
فتامله انتهى وقال العيني لفاد للتعقيب وتعقيب كل شي بحسبه
فيجوز ان يكون هنا بين الاصابة والعقاب مدة طويلة او قصيرة وذلك
بحسب الوقوع ويجوز ان تكون الفاء للسببية كما في قوله تعالى الم تر ان الله

انزل

انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وامثاله فان وضعها للتراخي وقد يتخلف
وها هنا ليست على بابها لان الستر عند اراده الله تعالى يكون عقب الاصابة
وكايتراخي عنها فافهم انتهى واقول يجوز ان يكون على اصلها للتراخي
باعتبار ان الستر لا يتحقق الا بموت الانسان سالما من الفضيحة ففيه تراخ
بهذا الاعتبار وان كان لا يتراخي الستر عن ارادة الله تعالى له لكنها يجوز
وجودها وعدمها ما دام حيا متامل فيه دلالة لمذهب الاكثرين
كما قاله عياض وغيره ان الحدود في غير الشرك كفارات لاهلها واو
استدل لذلك ايضا بما رواه الترمذي ايضا وصححه الحاكم عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في اثنا حديث
وما اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله اكرم من ان يثني على عبده في الاخرة بالعقوبة ومن
وما اخرجه احمد عن خزيمة بن ثابت بسند بسند حسن انه عليه
الصلاة والسلام قال من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو
كفارته وما اخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا ما عوقب رجل
على ذنب الا جعله الله كفارة لما اصاب من ذلك الذنب ويهب بعضهم كالقاضي
اسمعيل وغيره الى ان قتل القاتل حدود دع لغيره واما في الاخرة فالطلب
للمقتول قايم لانه لم يصل اليه الحق وقيل يبقى له حق التشفي فقط قال
في الفتح قلت بل وصل اليه حقه اى حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه
بالقتل كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان وغيره السيف محاء
للخطايا وروى البزار عن عايشة مرفوعا ما يعدل القتل بذنب لا يحاه فلو
القتل ما كفرت ذنوبه فاي حق اعظم من هذا ولو كان حد القتل
شرع للارداع فقط لم يشرع العفو عن القاتل وهل يدخل في العقوبة المذكورة
المصايب الدنيوية من الالام والاسقام وغيرها فيه نظر ويدل للمنع قوله
ومن اصاب من ذلك شيا ثم ستره الله فان هذه المصايب لا تتناول الستر
لكن بلغت الاحاديث الكثيرة ان المصايب تكفر الذنوب فيحتمل ان يراد
انها تكفر ما لا حد فيه انتهى وتوقف قوم في ذلك واحتجوا بقوله تعالى
ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم واجاب عنه
الايه ابن الملقن بوجهين احدهما ان الاية في الكفار الثاني ان حديث عباده
مخصص لها انتهى واحتج له ايضا بحديث ابي هريرة الذي رواه الحاكم
في المستدرك والبزار انه عليه الصلاة والسلام قال لا ادري الحدود
كفارة لاهلها ام لا قال ابن الملقن كثيرون ويحتمل ان يكون حديث
ابي هريرة اولا قبل ان يعلمه الله ثم اعلمه بعد ذلك واجاب في الفتح بان
حديث عباده اصح اسنادا واستشكل الحافظ ابن حجر في الفتح ايضا
الجمع المذكور لانه كان بمكة ليلة العقبة لما بايع
الانصار البيعة الاولى بمنى وابو هريرة انما اسلم بعد ذلك بسبع سنين
عام خيبر فكيف يكون حديث متقدما ما قاله والى الجواب عنه
يمكن ان يكون ابو هريرة سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
وانما سمعه من صحابي اخر كان سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
قبل موته ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ان الحدود كفارة
لاهلها فلم يسمعه عبادة وفي هذا الجمع ضعف وابطال ان ابا هريرة صرح بسماعه
وان الحدود لم تكن نزلت اذ ذاك والحق عندي ان حديث ابي هريرة صحيح
وهو سابق على حديث عبادة والمتابعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة
المذكورة لا تقع لبيلة العقبة وانما نص بيعة العقبة ما ذكره ابن اسحق وغيره
من اهل المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن حضر من الانصار

ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم فبايعوه على
ذلك وعلى ان يصل اليهم فهو واصحابه انتهى ونظر فيه الجنبي
من وجوه الاول ان قوله ويبطله ان ابا هريرة صرح بسماعه غير
مسلم من وجهين احدهما يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع
من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما سمعه من صحابي اخر فلذلك
صرح بالسماع وهذا غير محال ولا ممنوع والاخر يحتمل انه صرح
بالسماع من النبي صلى الله عليه وسلم لتوثقه بالسماع من صحابي
اخر فان الصحابة كلهم عدول ولا يتوهم فيهم الكذب
الثاني ان قوله وان الحدود لم تكن نزلت اذ ذاك لا يلزم من
عدم نزول الحدود كفارات في المستقبل اذ لا شك ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يعلم قبل نزول الحدود ان حال امته لا تستقيم
الا بالحدود فاخبر في الحديث عبادة بناء على ما كان علمه قبل نزولها
الثالث قوله والحق عندي ان حديث ابي هريرة صحيح غير مسلم
لان الحديث اخرجه البزار والحاكم في مستدركه وقد علم
شرطه في التصحيح الرابع ان قوله والمبايعة المذكورة في حديث
عبادة على الصفة المذكورة انما كانت ليلة العقبة غير صحيح لان القاضي
عياض وجماعة من الائمة الاجلاء جزموا بان حديث عبادة كان بمكة
ليلة العقبة لما بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار البيعة الاولى
بمنى الى اخر ما قال به واجاب عنها في الانتقاض بما تقدم الاول
فان قوله فان الصحابة كلهم عدول الى اخره مسلم لكن لا يعرف
عن احد منهم ان يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
ومراده انه يسمع ذلك ممن سمعه منه ولئن وجد ذلك لما بقي ما
به ينفصل المنقطع منه المتصل واما عن الثاني فبانه يحتمل ان
التقدير من اذنب ذنبا بعد ان نزلت الحدود فاقيم عليه
حده فهو كفارة له ولا يخفى ما فيه من التعسف واما عن الثالث
فبانه لا يلزم من نسبة الحاكم الى المساهلة في التصحيح ان يكون كل
حديث صححه يتساهل فيه بالنظر الى السند فان وجدت فيه
شروط الصحة فهو صحيح والا فلا وهذا وجدت شروط الصحة
واما عن الرابع فبان ما استدل به على ان عبادة كان ممن بايع ليلة
العقبة وذكر ظهر فيما سافه في الفتح واتعب نفسه فيه فان الفتح
ما فيه حتى يستدل عليه واطال كل من الفريقين في مناقشة الاخر
ومنها ان الغيظ قال وتمسك هذا القائل بما وقع في حديث
الصنابحي في الحديث المذكور من زيادة ولا انتهب على
ان هذه البيعة متاخرة لان بيعة الحرب انما شرعت بعد ليلة
العقبة والانتهاب فرع مشروعية الحرب فاسد لان الانتهاب اعم
من ان يكون في المغانم او غيرها واجاب عنه في الانتقاض فقال

لكنه المتبادر فالتمسك به صحيح

عامل لما اذا تاب من ذلك الذنب او اقيم عليه الحد في الفتح وبه قالت طائفة وذهب الجمهور الى ان
من تاب لا يبقى عليه المؤاخذة وصح ذلك فلا يافيه مكر انكاره
اطلاقه له هل فصلت توبته او لا وقيل يفرق بين ما يجب منه الحد
وما لا يجب واختلف فيمن اتى ما يوجب الحد فقيل يجوز ان
يتوب سرا ويكفيه ذلك وقيل بل الافضل ان ياتي الامام ويعترف

وبسياله

وبسأله ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية رضي الله
عنهما وفضل بعض العلماء بين من يكون معلنا بالفجور فيجب
ان يعلن توبته والا فلا انتهى وبأتي القول فيه مبسوطا ان شاء الله
تعالى في باب الرجم وابن عساكر زيادة عليه ونسبها في الفتح لكثيرة
اي فامره مفوض الى الله تعالى
بعد له فيه دلالة لمذهب اهل السنة والجماعة ان من
ارتكب كبيرة ومات ولم يتب منها يحتمل دخوله النار ثم الجنة
الى مشيئة الله تعالى كما يفيده هذا الحديث وامثاله قال المازري
وحاصله ان من مات صغيرا او كبيرا ولا ذنب له بان مات عقب
بلوغه او توبته او اسلامه قبل احداث معصية فهو محكوم له بالجنة
بفضل الله ورحمته ولا يدخل النار لكن يرد بها كما قال تعالى
وان منكم الا واردها وفي الورود الخلاف المشهور وان مات مصرا
على الكبيرة فهو الى الله تعالى كما في الحديث ويخلد احد في النار
مات على التوحيد واخطأ من كفر بالذنب وهم الخوارج ومن قال
لابد من عقاب وهم المعتزلة انتهى وقال القرطبي اعلم ان
مذهب اهل السنة ان من ارتكب كبيرة ومات قبل التوبة ان شاء
الله تعالى عفا عنه وادخله الجنة اول مرة وان شاء عذبه في النار ثم يدخله
الجنة وقالت المعتزلة صاحب الكبيرة اذا مات بغير التوبة لا يعفى
عنه ويخلد في النار وهذا الحديث دليل عليهم لانهم يوجبون العقاب
على الكبائر قبل التوبة والعفو عنها بعدها وفيه كما قال الطيبي
اشارة ايضا الى انه لا يجوز الشهادة بالجنة والنار لاحد بعينه الا لمن ورد
فيه النص كالعشرة المبشرين بالجنة وغيرهم رضي الله عنهم

اي المذكور من الخصال السابقة قال في الفتح زاد في رواية الصنابحي عن
عبادة في هذا الحديث وان انتهب وهو ما يمسك به في ان هذه البيعة متاخرة
عن بيعة العقبة لان الجهاد لم يكن فرض والمراد بالانتهاب ما وقع في الغنائم
ورده العيني بان تخصيص الانتهاب بالمغانم حكم مخالف للغة وقال
في الانتقاض لكنه المتبادر فالتمسك به صحيح انتهى وزاد الصنابحي
ولا يقضي بالجنة ان فعلنا ذلك فان غشينا من ذلك شيئا كان قضاء
ذلك الى الله تعالى ووقع عنده ايضا ولا ينقضي بقاف وضاد معجمة اي كالتوى
القضاء وهو تصحيف فان عبادة ولي قضاء فلسطين زمن عمر وكان روى
مسلم والاسماعيلي وابن نعيم عن قتيبة بالعين والصاد المهملتين
وقيل المعنى لا تقضي بالجنة لاحد معين فيما يتعلق به ورد بانه انما
يتعلق بما يعناه في اوله وبانه يبقى قوله ان فعلنا ذلك لا جواب له انتهى
ملخصا فليتامل واقول تعلقه بما يعناه المذكور خلاف
الظاهر والمعنى على تعلقه بنقضي ولا تصحيف والروايات المذكورة
لا تعين التصحيف بل قيل يتعلق بما يعناه اخر الحديث لكان وجها
ايضا ولم يظهر ارتباط قوله لكن ان فعلنا ذلك لا جواب له بتعلق بالجنة
بالتنوين
اي للايمان لانه ليس عند المصنف الايمان والاسلام مترادفين وقد
سبق ما يتعلق الدين اسلاما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
جاز اطلاق الدين على الايمان قال الطيبي اصطلحوا على ترادف الايمان
والاسلام والدين وذكره في الترجمة بلفظ الدين ليطابق الحديث
بكسر الفاء مصدر مبتدا موخر بمعنى الهرب ومثله المفر

متعلق به ومن صلة او تعليلية او ابتدائية واما من الاولى فضمي
تعصيبة وقال الكرماني ابتدائية وسبباني بمعانيه وبالسند قال
بفتح الميم واللام بينهما سين مهملة ساكنة القعنبي قال
في التقريب ثقة عابد كان ابن معين وابن المديني لا يقدمان عليه في الموطا احدا
وقال ابن سعد كان فاضلا قراء على مالك كتبه وقال ابو حاتم حجة
ثقة لم ار احشع منه وقال ابو حفص الفلاس كان القعنبي مجاب الدعوة
وقال محمد بن عبد الوهاب سمعتهم يقولون بالبصرة القعنبي من الابدال
مات في اوايل سنة احدى ومشرين ومايتين بمكة
صاحب المذهب المشهور تقدم
اي ابن الحارث بفتح الصادين واسكان العين
الاولى المهملات واسمه عمرو وسقط من الرواية ابن الحارث فقيل ابن انجي
صعصعة المازني هو وابوه المدينان الانصاريان مات سنة تسع وثلاثين
ومايتة عبد الله المدني ثقة وليس بصحابي كما توهم القسطلاني
حيث جعل من لطايف هذا الحديث ان فيه رواية صحابي عن صحابي بالواو
بين اوساط التابعين كما نبه على ذلك في التقريب فاعرفه وما قاله المصنف
في اسم الراوي عنه انه عبد الرحمن وان اسم ابيه عبد الله هو الصواب
كما قاله الخطيب قال ابن المديني وهو ابن عيينة حيث قال
عبد الله بن عبد الرحمن ونسبه ابن حبان في الثقات لمالك فاعرفه
مكبرا هو سعد باسكان العين ابن مالك على الصحيح
وقيل سنان بن مالك بن سنان الانصاري الخزرجي بضم الخاء
المعجمة واسكان الدال المهملة الا بالذال المعجمة كما توهم نسبة الى خدرة
بالضم جده الاعلى واحدى جداته قال في التقريب له ولابيه صحبة
واستصغر يا حد ثم شهد ما بعدها وروى له الف حديث وما وشيون
حديثا قال الكرماني مات بالمدينة سنة ثلاث او اربع او خمس وستين
وقيل سنة اربع وسبعين انتهى وله في البخاري ثنتان او اربع وستون حديثا
لا ستة وستون كما في القسطلاني وقد بسطنا الكلام عليه في الترجمة
زادها ابو ذر ومن لطايف هذا الاسناد ان رجاله كلهم
مدنيون الا شيخ الشيخ
او شك اكثر استعمالا من ماضيها خلافا لمن توهم انه لا ماضي
لها قال الجوهري اذا جعل اللام ولم يقدر ليعض لام او شك ان يصنا
وفي الصحاح والعامة تقول يوشك بفتح الشين وهي لغة رديئة
انتهى واقول ظاهره انه مع ضم الياء فيكون على صيغة المجهول و
يحتمل انه بناه على ان ماضيه وشك مجردا من الياء وفتحة فليتامل وهي
للمقاربة في الخبر ويكثر اقتران خبرها بان عكس كاد وجاء لها هادي
اسم فاعل هاد يهدو اذا كفوله فانك موشك ان لا تراها وتغدو دون غاضرة الغوادي
وليست تامة التصرف ورد بمقتضى كلام الصحاح ان لها مصدرا
فانه قال اوشك فلان يوشك ايشاكا اي اسرع السير وهو مصدر قولهم
اوشك ان يكون كذا انتهى وفي قوله ومنه استعار بان اصلها بمعنى اسرع
ثم استعملت للمقاربة وبذا صرح الرضي فانه قال ومعنى اوشك في
الاصل اسرع ويستعمل على الاصل فيقال اوشك فلان ان يصل الى كذا اسرع الى ان يقع
انتهى والمعنى يقرب ان يكون مال المسلم بالرفع اسم يكون
موجودا وجاز كونه نكرة لانه موصوفة بجملة يتبع بها وخبر يكون الصفة قدم
عليه ما للاكثر وللاصيلي بالعكس فالاعراب على العكس وجوز ان
مالك

مالك رفعهما على الابتدا والخبر وفي يكون ضمير الشان المبهم لم تقدم به الرواية
ان يكون الى آخره في تاويل مصدر فاعل يوشك كما مر
حينئذ تامة استغنت بما رفع عما نصب بها وحمل السيوطي
قول ابن مالك بعد عسى او حلولق او شك فلا يرد عنى بان يفعل عن ثان فقال
على ان ان وما بعدها سادا مسد معموليه الفعل وانه ناقض فقال
ان والفعل في موضع رفع سدا مسد الجزين كما سدا مسدهما في قوله
تقالى احسب الناس ان يتركوا هذا اختاره المصنف من جعل
هذه الافعال ناقصة وذهب جماعة الى انها حينئذ تامة مكتفية
بالمرفوع انتهى ولا يتاتى هنا في الحديث نظير ما جوزوه في نحو قولهم
عسى ان يقوم زيد لما يترتب عليه هنا من الفصل بين العامل ومعموله
بالجنبي فتامله والغنم اسم جنس مونث قال الجوهري يقع على
الذكور والاناث وعليهما معا قال الكرماني وقيل بهما الان هذا
النوع من المال بمنوه وزيادته ابعد من الشوايب المحرمة كالربا والشبهات
المكروهة وخصت بذلك لما فيها من السكينة والبركة وقد رعاها
الانبيا عليهم الصلاة والسلام مع انها سهلة الانقياد خفيفة المونة كثيرة
النفع انتهى ونقل ابن الملقن عد الى لزيادة انها خصها بالذكر
حضا على التواضع والنخول وترك الاستعلا وقد قال عليه الصلاة والسلام
ما بعث الله نبيا الا رعى الغنم وقال عليه الصلاة والسلام السكينة في اهل الغنم
بتشديد اللام الفوقية مصارع اتبع مشددا ايضا ويجوز تسكينها
مضارع تبع بكسر الباء وفاعله ضمير عايد الى المسلم وضمير للغنم
بالتحريك كاكمة واكم وهي رووس الجبال جمع جبل بالموحدة كجمل
وجمال قال الزركشي ويروى شعب بالموحدة بدل الفا وجمع شعبة
وهي طرف الجبل ويروى بسعاف وهي ايضا جمع سعفة كاكام
قاله ابن السيد انتهى وقال في المصابيح واختلف رواة الموطا
فالمشهور في روايتهم شعف كما في البخاري وروى عن يحيى شعب
بالباء ومنهم من ضبطه بضم الشين وفتح العين جمع شعبة وهو ما
انفرج بين الجبلين قال القاضي وعند ابن الرابط بفتح الشين وهو
وهم وعند الطرابلسي سعف بالسين المهملة المفتوحة قال
وهو بعيد وانما هو جريد النخل وكلام الزركشي يؤذن بان بعض
رواة البخاري رواه شعب الجبال جمع شعبة والقاضي انما حكى
الاختلاف فيه بين رواة الموطا انتهى
بالنصب
عطف على شعف جمع موقع بكسر القاف اي محال والقطر المطر
وهي المحال الممطورة خصوص بطون الاودية والصحاري كما
قال الكرماني وقيد الاتباع بالشعف والمواقع لسلامتهما من
ازدحام الناس غالبا المؤدي الى المقاولات المؤدية الى الكدورات وقال
في الفتح وخصهما بالذكر لانهما مظان الرعي وقوله
بفتح التحتية اوله وكسر الفاء وتشديد الراء اي يهرب قال في المصابيح
الظاهر انه جملة حالية من فاعل يتبع وهو الضمير المستكن وسبقه
اليه الكرماني وجوز ايضا ان يكون حالا من المسلم المضاف اليه مال
وتبعه كثيرون وقال جاز ذلك لشدة ملابسة المال لصاحبه
فكانه جزء منه وان تكون جملة مستانفة استينافا بيانيا انتهى
واقول لا يخفى ما في جعلها حالا من المسلم من فرط التكلف الذي

قوله ومع ذلك فلا يصح اسقاط المضاف واقامة المضاف اليه مقامه الذي هو
شرط في صحة بحيى الحال المذكورة مع استقامة المعنى الا ان يجعل
خبر اسما لمقابل النشر لا فعل تفضيل ولا يناسب هنا الا التفضيل بتأمل
وافهم وفي قوله يوشك بينه اشعارا كما قال الكرماني بان هذا الاتباع
ينبغي ان يكون استعصاما للدين لا لامر دنيوي كطلب كثرة العلف و
قلة اطباء الناس فيه ولما كان فيه الجمع بين الدرق والرجح وصيانة الدين
كان خير الاموال التي يعتنى بها المسلم وفيه اخبار بانه يكون في اخر الزمان
فساد وفتن بين الناس وهو يكاد يكون من المعجزات انتهى ولذا قال
ابن المنير وجه الاية فيه ظهورا لصدق على ما شاهده الناس بعده وكأنه يريد
صدق هذا الحديث الا وضوحا وباء بدينه للسببية او المصاحبة او صلة
وقوله متعلق بيفر على ان من صلة او سببية او ابتدائية و
جعلها ابتدائية بعيد فواعتراض النووي بعده مطابقة الحديث للترجمة
كما قاله الكرماني وعبارة فتح الباري قال النووي وجه في الاستدلال
بهذا الحديث للترجمة نظر لانه لا يلزم من لفظ الحديث عد الفرار دينا
وانما هو صيانة للدين اطلق عليه اسم الدين وقال غيره ان اريد بهم الجماعة
او التعويضية فالنظر ظاهر وان اريد انتفاء ابي الفرار من الفتنة مستلزما
الدين فلا يتجه النظر والذي الواضح بهذا الحديث حيث ساقه المصنف
في كتاب الفتن وهي جمع فتنة واصلها الاختبار وتتنت الفضة
على النار ثم استعملت في المكروه كالكفر تارة كقوله
تعالى والفتنة اكبر من القتل وكالاثم اخرى كقوله تعالى الا
في الفتنة سقطوا وكالاحراق نحو قوله تعالى ان الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات والمراد هنا فساد ذات البين وغيرها وهذا الحديث
من افراد المصنف عن مسلم نعم روى مسلم معناه كما عند المصنف
في الجهاد عن ابي سعيد وهو حديث الاعرابي الذي سال اي الناس خير قال
مؤمن في شعب من الشعاب يتقي الله ويدع الناس من شره وليس فيه
ذكر الفتن وهي زيادة من حافظ فيقيد بها المطلق قاله في الفتح وقال
الكرماني فان قلت كيف الجمع بين مقتضى هذا الحديث من استحباب
العزلة وبين ما ندب اليه الشارع من اختلاط اهل الجملة لاقامة الجماعة
واهل البلدة للجمعة واهل السواد مع اهل البلدة للعيد واهل الاقاف للوقوف
بعرفة وفي الجملة اهتمام الشارع بالاجتماع معلوم ولهذا قال العلماء
يجوز نقل اللقيط من البادية الى القرية ومن القرية الى البلد لاعسارها واشكل
ان الانسان ملدني ما لطبع محتاج الى السواد الاعظم وكمال الانسان لا
يحصل الا بالنهر قلت ذلك عند عدم الفتنة وعدم وقوعه
في المعاصي وعدم الاجتماع بالصلحاء واما اتباع الشعف والمقاصر وبلد
الخلوة والانقطاع فانما هو عند اضداد هذه الحالات وقال النووي في
الحديث فوائد منها فضل العزلة في ايام الفتن الا ان يكون الانسان ممن
له قدرة على ازالة الفتنة فانه يجب عليه السعي في ازالتها ما فرض عين
وما فرض كفاية بحسب الحال والامكان وما في غير ايام الفتنة فمختلف
العلماء في العزلة والاختلاط ايهما افضل فمذهب الشافعي والاكثرين
تفضيل الخلطة لما فيها من اكتساب الفوائد وشهود شعائر الاسلام
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتكثير سواد المسلمين وايصال الخير
اليهم ولو بعيادة المرضى وتشييع الجنائز ولفشاء السلام والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى واعانة المحتاج وحضور

جماعاتهم

جاهد في سبيل الله بنفسه وماله قال ثم من قال مؤمن

جماعاتهم وغير ذلك مما يقدر عليه كل احد فان كان صاحب
علم او زهد تاكد فضل اعتزاله ودهب آخرون الى تفضيل العزلة
لما فيها من السلامة المحققة لكن بشرط ان يكون عارفا بما يتعين
العبادة التي تلزمه وما يكلف به قال والمختار تفضيل الخلطة لمن
يرجو التأثير على نفسه ويأمن الوقوع في المعاصي واقول فالمختار في عصرنا تفضيل
الانزواء للبلد ورخلوة لمن يأمن فيها الوقوع في المعاصي انتهى وبسياتي في الفتن حديث
سلمة بن الاكوع انه لما قتل عثمان خرج سلمة الى الربذة فتزوج هناك
امرأة فولدت له اولادا فلما بزغ حتى كان قدر ان يهوت بلبانه فنزل
البلد بنيه وفي حديث اخر انه دخل على الحجاج فقال له يا ابن الاكوع ارتددت
على عقبيك تعربت قال لا ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لي في البدو
باضافة باب الى غير وسقط لابي ذر الى صيلي فما بعده خبر المبتدا وقوله

اي هذا اعرفكم به تعالى كما للاصيلي في غير الاصل وضرعه يدل له بناء على
انه اراد فهما وذلك لانه كلما كان الرجل اقوى في دينه واتقى كان
اعرف بربه في الواقع وينشأ عن ذلك من يزيد خشيته وخوفه وذلك يدل
على قبول الايمان الزيادة والنقصان ووجه المناسبة بين البابين ان الفرار
من الفتن لقوة دينه وقوة الدين تدل على قوة المعرفة بالله تعالى وكاريب
ان النبي صلى الله عليه وسلم له القداح المعلى منها قال في التنقيح وقد
اختلف في مراده بهذه الترجمة فقيل الرد على الكرامية في ان الايمان قول
باللسان ولا يشترط عقد القلب وقيل بيان تفاوت الدرجات في العلم وان
بعض الناس فيه افضل من بعض ولسيد نا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعلاها وان كان من اعمال القلوب وافعال القلوب انتهى وقال ابن كمال
باشا ووجه تعلق هذه الترجمة بالايمان هو ان العلم بالله وكل المعرفة به
التصديق به فيرجع الى الايمان فالمقصود بيان ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اشدهم ايمانا والرد فيه على الكرامية كما توهم انه موقوف على بيان
ان الايمان كله او بعضه هو المعرفة وما ذكرت عنه انتهى واقول
كيف يكون ساكتا عنه مع قوله وهو من جملة
الترجمة فالمعرفة المرادفة للعلم عنده هي الاعتقاد القلبي الجازم المطابق
للواقع وهو وحده الايمان او منضما اليه الاقرار باللسان فضمنه دلالة واضحة
في الرد عليهم فافهم وان بفتح الهمزة وتشديد النون عطفا على القول لا على
المقول والامكان مكسورة اذا المقول وما عطف عليه حكمها واحد وهو
خلاف الدراية والدراية قال الكرماني وهو كلام صحيح ومن ثم اقروه
عليه مقول ابن كمال باشا انه وهم اذ لا مانع عنه من جهة الدراية كما
لا يخفى فيه نظر لا يخفى اذ المانع لفظ جهة الدراية هو حصول وهو اقتضاؤه
ان يكون من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس كذلك تعم
اذا جعل اللسر على الاستيناف ثم بين كما طرح به العيني ولوح اليه
الفتح كما فهم
ولا يوشك وزوال الوقت لقوله عز وجل في
سورة البقرة
وقصدته ومراده كما في الفتح الاستدلال على ان الايمان بالقول
وحده لا يتم الا بانضمام الاعتقاد اليه والاعتقاد فعل والاية وان وردت
في الايمان كما في الفتح فالاستدلال بها على الايمان بالكسر والخبر اشتراكهما في
المعنى اذ مدار الحقيقة فيهما على عمل القلب وكان المصنف لم يلتفت
لزيادة اسلم فانه قال في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم

اي عزمت عليه

هو كقول الرجل ان فعلت كذا فانا كافر لا يؤاخذه الله بذلك
حتى يعقد قلبه فظهرت المناسبة بين الآية والحديث وظهر وجه دخولهما
في مباحث الايمان فان فيه دليلا على بطلان قول الكرامية ان الايمان
قول فقط ودليلا على زيادة الايمان ونقصانه لان قوله صلى الله عليه وسلم
انا اعلمكم بالله ظاهره ان العلم بالله درجات وان بعض الناس فيه افضل
من بعض وان النبي صلى الله عليه وسلم منه في اعلا الدرجات والعلم بالله
يتناول ما يصفه به وما باحكامه وما يتعلق بذلك فهذا هو الايمان
حقا انتهى وقال البيضاوي في تفسير لا يؤاخذكم الله باللغو في
ايمانكم اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين
ما لا عقد فعه كسبق به اللسان او تعكم به حاجا لا لمعناه كقول
العرب لا والله وبلى والله لمجرد التاكيد لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن
يؤاخذكم بها او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها
قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة رحمه الله اللغو ان يحلف الرجل
بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يؤاخذكم بما اخطأتم فيه من الايمان
ولكن يؤاخذكم بما تعمدتم الكذب فيها والله غفور حيث لم يؤاخذ
بالعجلة حليم حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة وقال
النووي في الآية دليل على المذهب الصحيح ان افعال القلوب يؤاخذ بها
اذا استقرت واما قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت
به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل فمحمول على ما اذا لم يستقر وذلك معفو
عنه بلا شك لانه يمكن الانفكاك عنه بخلاف الاستقرار وقال في
الفتح ويمكن ان يستدل لذلك من عموم قوله صلى الله عليه وسلم او تعمل كالاعتقاد هو عمل القلب واعلم ان العلما اختلفوا في محل العلم الحادث وهو غير
متعين في محل عقلا لا يجوز ان يخلقه الله في اي موضع اراد تعالى فيكون لهم
لكن دل السمع على ان القلب لقوله تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون
بها ونحوه وفي قوله وان المعرفة فعل القلب ايما اليه وهذا هو الصحيح وقيل
في الراس لفساد الادراك بفساد الدماغ اختلف في
العلم والمعرفة فقيل يترادفان وهو ما عليه البخاري وجمع اخرون وقيل
بالفرق بينهما فقيل المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل
العلم ادراك المركبات والمعرفة ادراك البسايط وقيل المعرفة
المسبوقة بالجهل بخلاف العلم ولذا يطلق على الله عالم دون عارف
وقال امام الحرمين اجمع العلما على وجوب معرفة الله تعالى وقد
استدل له بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله واختلفوا في اول
واجب فقيل المعرفة بالله تعالى وقيل النظر وقيل القصد الى النظر الصحيح
وقال المقترح لا خلاف
فان اول واجب خطابا ومقصود المعرفة واول واجب امتثالا وادا
القصد الى النظر الصحيح قال في الفتح وفي نقل الاجماع نظر ومنازعة
طويلة حتى نقل جملة الاجماع على نقيضه واستدل لو بالطباق اهل
العصر الاول على قبول الاسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب والاثار في ذلك
كثيرة جدا واجاب الاولون عن ذلك بان الكفار كانوا يذبون عن دينهم
ويقاتلون عليه فرجوعهم منه دليل على ظهور الحق لهم ومقتضى هذا
ان المعرفة المذكورة يكتفى فيها بادنى نظر بخلاف ما قرروه
مع ذلك فقول الله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر

الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة ظاهر ان في وقوع هذه المسئلة
فراجعها والسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال
بتخفيف اللام وتشديدها في اليونينية وفرعها والف المنذري في ترجيح
التشديد جزءا لطيفا لكن التخفيف هو الصحيح ولم يذكر جمهور
المحققين غيره وادعى بعضهم ان التشديد لحن وقول صاحب المطالع
بتشديدها عند الاكثر يعقبه النووي بان اكثر العلما على التخفيف ونقل
عن ابن سلام وهو اخبر بابيه فلعل صاحب المطالع اراد اكثر مشايخ
بلده وكنيته ابو عبد الله بن الفرج السلمي الكبير ثقة البيكندي بكسر
الموحدة كما ضبطه الشراح بذلك سوى الزركشي فانه قال
بفتحها واقول ونوبلده ما سمعت ممن يوثق به من اهل تلك الناحية
انهم ينطقون بها بالفتح وباسكان التحتية وفتح الكاف فنون ساكنة
فدال مهملة نسبة الى بيكند بلدة خربة على مرحلة من بخارى ويقال
الباكندي والفاكندي ايضا مات سنة خمس وعشرين ومايتين
عن خمسة وتسعين سنة كما في التقريب قال وللاصيلي حدثنا
بفتح العين المهملة وسكون الموحدة قيل انه لقب واسمه عبد الرحمن
ابن سليمان الكلاني الكوفي وكنيته ابو محمد سمع جماعة من التابعين منهم
الاعمش وعنه الاعلام منهم احمد وقال هو ثقة ثقة وزيادة مع صلاح
وهو صحيح مات بالكوفة سنة سبع او ثمان او ثمانين ومايتين
ابي عروة بن الزبير خالته ام المؤمنين
وتقدم ترجمة الثلاثة انفا
اي الناس هذا مطلق وقوله ثانيا
مقيد فتخصص الفايدة وتكرار او هو
وفي رواية الى الوقت ما
هو في معظم الروايات ووقع في بعضها مرة واحدة وعليها شرح ابن
العربي وهو الواقع في طرق هذا الحديث عن احمد ولفظ الاسماعيلي
كان اذا امر الناس بشيء قالوا الى اي حد والمراد كان اذا امرهم بشيء يسهل
عليهم ويطيقون المداومة عليه وان كان ظاهره انه يامرهم بما يطيقون
اصل فعله ولم يبين المامور به قال في الفتح وذكرت في كتاب
الادب ما يوخذ منه تعيين المامور به وانما امرهم بذلك لئلا يتجاوز
اطاقتهم فيعجزوا فيتركوه او بعضه بعد ذلك فيصيرون في صورة
من نقض العهد ورجع عن عادة جميلة والايق بطالب الاخرة
الفرق والافالبقا على حاله ولانه اذا اعتاد من الطاعة ما يمكنه المداومة
عليه دخل فيها بانشراح صدر واستلذ اذ لها فلا يلحقه ملل ولا اماتة
ومع ذلك هو صلى الله عليه وسلم يعمل بخلاف ما يامر هم به من
التخفيف فطلبوا منه ان يامرهم بما يشق عليهم لظنهم احتياجهم
الى المبالغة في العمل لرفع الدرجات دونه فقالوا لسنا كهيئتك وغفر
لان حصول الدرجات لا يوجب التقصير في العمل بل يوجب الازدياد
شكرا للمنعم الوهاب كما قال في الحديث الاخر افلا احب العمل الى
الله ادومه قاله في الفتح واقول لعل المراد يعمل بخلاف ما يامرهم
به من التخفيف غالبا او هذا في المندوب والا فقد كان يقوم الليل حتى
تورمت قدماه ثم رايت ابن كمال باشا جزم بان المراد الفرائض والواجبات
لما لها من مزيد الفضيلة دون النوافل لانهم لم يكونوا تمنعوا عن منها
فليتامل
امرهم الثاني جواب اذا والشرط وجوابه ضمنا ان
وقوله جواب ثان او مستانف استيفا فابيانيا

والهيئة الحالة والصورة وليس المراد نفي تشبيه ذواتهم بحاله صلى الله عليه
وسلم لانه معلوم فلا بد من تاويل في احد الطرفين من كهيئتك
اى كذاتك او كنفسك وزيد لفظ الهيئة تاكيدا نحو مثلك
لا يبخل او من لسنا اى ليس هيئتنا كهيئتك فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه فاتصل الضمير بالفعل ومراده هو بهذا الكلام
وما بعده طلب الاذن في الزيادة من العبادة والرحمة والخير تقول لو
فانت مواظب على عمل الطاعات تكيف بناء ولو بنا كثيرة قد ملاهم
بعد غضبه مما قالوا واعتقدوا بقوله ان الفاكهة واعلمكم بالله انا
وقولهم مرتبط بما قبله او بما بعده او بهما وقوله
انا لسنا كهيئتك او مقول ثان من غير عطف فتامل وهو
مقتبس من قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
وفايدة التوكيد في الموضعين تحتاج الى بيان قال الكرماني
قلت الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكبائر وعلى قولنا
وعن الصغائر عمدا على الاصح واما الصغائر السهوية فلا مواخذة
بها على مكلف اصلا فما ذنبه الذي غفر له قلت الذنب الذي
قبل النبوة المتقدم بعضه على بعض او ترك الاولى ونسب اليه
ذنب قومه انتهى قال البرماوي وكلها ضعيفة والصواب
ان معنى الغفران للانبياء عليهم الصلاة والسلام الاحالة بينهم
وبين الذنوب فلا يصدر منهم ذنب لان الغفر الستر فالستر
اما بين العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته فالاولى بالانبياء عليهم
الصلاة والسلام الاول وبالامم الثاني انتهى واقول وهذا
المسالة طويلة الذيل قد بسط الكلام عليها الاصوليون والمتكلمون
قال في شرح الجوهرة للاقاني رحمه الله واعلم انهم معصومون
من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع وعند من يعتد به واما
الكبائر غير الكفر ومنها السانية والخيانة فقد اجمع
الناس ايضا على امتناع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة ولكن
اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور
من المحققين وقيل العقل وهو قول الاكثر واما الصغائر عمدا
فقد جوزها عليهم جماعة من السلف وغيرهم كما مر في الجزء
مناوانى هاشم فمنعها المعتزلة ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين
وهو الحق عندي واليه اذهب فعليه احيي وعليه اموت وذهبت طايفة
اخرى الى الوقف وعلى جميع الاقوال يجب ان لا يختلف انهم
معصومون من تكرارها ويجب ان لا يؤدي الى اسقاط المروة وازالة
الحشمة هذا حكم الذنوب بعد الوحي اما قبل ذلك فالجمهور من
اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم غير الكفر
مما هو كبيرة وقال اكثر المعتزلة تمتنع الكبيرة وان تاب منها
لانها توجب النفرة المانعة عن متابعتهم وان لم يكن ذنبا
وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيره ولا كبيره لا عمدا ولا
سهوا ولا خطاء في التاويل وقال السعد الحق امتناع ما يوجب
النفرة كالكفر والصغائر الدالة على الخسة وقال القاضي
عياض والصحيح ان شاء الله تنزيههم عن كل عيب وعصمتهم

عن كل

عن كل ما يوجب الريب واما حكم الكبائر والصغائر في حقهم سهوا وعمدا
اللزوم ممتنع بالاتفاق واما غيره من الكبائر ففي امتناع صدوره عنهم خلاف
عزي السعد القول بجوازه للاكثر والحق وفورد اى المحققين منهم القاضي
عياض والسيد في شرح المواقف امتناعه واما صاحب المصابيح والصغائر عنهم سهوا
فاختار القول بجوازه المحققان السعد والسيد بل حكيا عليه الاتفاق الا ما نقل
على خسة فلا يجوز قطعا وعليه فاشترط المحققون ان يتنبهوا عليه فورا على الارجح
والخوض عندي وفاقا للاسفرايني والى الفتح الشهرستاني والقاضي عياض و
السبكي امتناعه لانهم اكرم على الله من ان يصدر عنهم صورة ذنب وعزى
ابن برهان هذا الراي لاتفاق المحققين انتهى ما في شرح الجوهرة ملخصا وهذا
القول رجحه ابن حجر في التحفة ايضا فقال في النبي معصوم ولو من صغاير
سهوا ولو قبل النبوة على الاصح انتهى بكسر الصاد المعجمة
اى النبي صلى الله عليه وسلم ما يطلق فيهما على ما في
اكثر النسخ وفي بعضها بالمضارع فيهما وعبر بالاستحضار للصورة الواقعة
الحاضرين كقوله تعالى فتثير سحابا والرواية في يعرف بالنصب ويجوز
الرفع عربية وقوله متعلق بيعرف او عرف المبنيين للمفعول
ويجوز كونه حالا من الغضب ومعرفته في وجهه الشريف لظهور اثاره
من احمراره وانتفاخ اوداجه وعبر بذلك بالمضارع في جميع الروايات
ثم ان عطف على يعرف ففيه الوجهان السابقان وان عطف على يغضب او غضب
فينبغي رفعه قال الكرماني واعترض ابن كمال باشا بانه خطا لان من
شرط المعطوف حتى ان يكون من المفردات غير وارد لان العطف هنا على الفعل
وحده دون الجملة سلمناه لكن جايز عند البعض ولا مانع من الجريان
عليه فافهم وقوله ووضع عند الى نعيم واعلمكم بالله
لانا بزيادة لام التاكيد وفي رواية ابي اسامة عند الاسماعيلي والله ان اتركم
واتقاكم انا والضمير المنفصل خبر ان ووجب فصله لوقوع خبر انها
او لارادة الحصر وكل منهما من الامور الموجبة لانفصاله لكنه في الفتح
قال اقام المنفصل مقام المتصل وهو ضعيف وعند اكثر النحاة الا للضرورة
واو لو قوله وانما للدافع من احسابهم انا او ضلي فان الاستثناء منه مقدر الى
ما يدافع عن احسابهم الا ان انا فاني بعض الشراح والحديث يشهد له الجواز
للاضرورة انتهى واقول يشامل ذكر البيت فان العامل هناك فعل وهنا
لو وصل لقيل الى اتقاكم واعلمكم فليا اريد جعله خبر انا فصل الضمير فليتامل
واشار بانا تقاكم الى كمال القوة العملية وبا علمكم الى كمال القوة
العلمية والتقوى على ثلاث مراتب وقاية النفس عن الكفر وهي العامة
ومن المعاصي وهي الخاصة وعما سوى الله وهي خواص الخواص
والعلم بالله يتناول ما بصفاته وهو المسمى باصول الدين وما باحكامه
وهو فروع الدين وما بكلامه وهو علم القرآن وما يتعلق به وما بافعاله وهو
معرفة حقايق اشيا العالم ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعا لانواع
التفوق حاويا لاقسام العلوم لم يخصص التفوق في وجه العلم بل اطلق وهذا
فوق مما قال علماء المعاني قد يفصل بالحذف افادة العموم ولا استغراق
ونعلم منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما انه افضل من كل احد واكمل واكرم
عند الله كذلك ان كمال الانسان منحصر في الحكمتين العلمية والعملية وهو
الذي بلغ الدرجة العليا والمرتبة القصوى في الجمع بينهما فخاطبهم
على العموم من غير تقييد بالمضاف اليه ولذا قال في المصابيح فان
قلت السياق يقتضي تفضيله على المخاطبين فيما ذكر وليس هو منهم

قطعا فقد ثقل شرط استعمال افعل التفضيل مضافا قلت انما اضيف
التفضيل على كل من سواه مطلقا لا عما اضيف اليه وحده والاضافة
لمجرد التوضيح فما ذكر من الشرط ليس بلازم اذ يجوز في هذا
المعنى ان تضيفه الى جملة هو احدهم نحو بنتانا افضل قريش وان
تضيفه الى جملة من جنسه ليس داخلا فيهم نحو يوسف احسن
اخوته وان تضيفه الى غير جماعته نحو فلان اعلم بغداد اي اعلم ممن
سواه وهو مختص ببعد دكانها مسكنه او منشاوه انتهى وهذا
الحديث من افراد البخاري على مسلم وهو من غريب الصحيح الا يعرف
الا من هذا الوجه وهو مشهور عن هشام وهو مطلق من حديثه عن ابيه
عن عائشة قاله في الفتح وليس لفظ الحديث هنا على منوال الترجمة فلعله ورد
من طريق اخر كذلك اورواه بالمعنى في الترجمة فراجعه قال الكرماني فان
قلت كيف تعلق الحديث بالجزء الثاني من الترجمة وهو ان المعرفة فعل من
افعال القلب ولا دلالة له عليه ولا دلالة وضعية ولا عقلية قلت يمكن ان
يوجه وان كان احتمالا بعيدا بانه يدل عليه بحسب السياق لتجاذب طرفي الكلام
اي لما اراد ان تزيد اعمالهم على عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
صلى الله عليه وسلم لهم ابتصيالكم ذلك لاني اعلمكم والعلم من جملة الافعال
بل من اخص منها لانه فعل القلب وان يقال بان غرضه ان يبين الشق الاول
من الترجمة بالحديث والثاني بالقران وهما ينتهدان على قاعدة
كلية فاعلمها وذلك ان البخاري كثيرا ما يترجم الابواب ولا يذكر
في ذلك الباب حديثا اصلا او كما يثبت ما ترجم عليه فقال بعض شيوخنا
من حفاظ الشام سببه ان البخاري يرتب الابواب وترجم التراجم
اولا ثم كان يذكر بعده في كل باب الاحاديث المناسبة له بالتدريج
فلم يتفق له اثبات الحديث لبعض التراجم حتى مات وقال بعض
العراقيين عمل ذلك اختيارا وغرضه ان يبين انه لم يثبت عنده بشرطه
حديث في المعنى الذي ترجم له فيحتمل ان يكون هذه الترجمة منها
وفي الحديث فوائد منها ان الاعمال الصالحة ترقى صاحبها الى المراتب
السنية من رفع الدرجات ومحو السيئات لان صلى الله عليه وسلم لم ينكر
عليهم تعليلهم وهذه الجهة لا مزحمة اخرى قائمها ان العبد اذا بلغ النهاية في
العبادة ونشوائها كان ذلك داعيا له الى المواظبة عليها استيفاء للنعمة واستزادة
لها بالشكر عليها فالنهاية الوقوف عند ما حد الشارع فمن رخصة
او عزيمة راعاها اعتقادا ان الاخذ بالارفق الموافق للشرع اولى من الاشق
المخالف له خامسها ان الاولى في العبادة القصد والعمل لما يمكن المداومة
عليه لا المبالغة المفضية الى الترك كما في حديث المنبت لا ارضا قطع
ولا ظهرا ابقى والمنبت المنقطع لجده في السير سادسها شدة غيرة
الصحابة رضي الله عنهم في العبادة وطلبهم الزيادة من الخير سابعها
مشروعية الغضب عند مخالفة الامر الشرعي ثامنها نفوذ الحكم في حال
الغضب تاسعها الاقرار على الحاذق المتأهل لفهم المعنى اذا وقع الفهم
تحته بصالة على التيقظ عاشرها ينبغي للرجل الصالح ان لا يترك الاجتهاد في
العمل اعتمادا على صلاحه حادي عشرها جواز الحلف في حديث المزاح فضلا وكمالا
بحسب الحاجة لذلك عند لامن مزالتعاظم والافتخار ص انه ينبغي له
ان يحرص على كتمانها حوفا على نزر الها من اشاعتها وابعادا عن
الرياء قيل ليس هذا من فوائد الحديث وان صرح به العيني وأوهمه
كلام الكرماني المنقول عن النووي كما انه لا دلالة للحديث عليه

وعبارة

وعبارة ابن كمال باشا معترضا على الكرماني ولا يذهب عليك ان الحرص على
الكتمان مما لا دلالة عليه في الحديث المذكور اصلا انتهى فتامله
واقول كلامه ليس بصافي انه من فوائد الحديث وفي الحديث ايضا
غير ذلك مما اشرنا الى بعضه لكونه صلى الله عليه وسلم بلغ الغاية القصوى
في رتبة الكمال الانساني ومنها رحمته صلى الله عليه وسلم ورفقه
بامته وان دينه ليس لانه بعث بالحنيفية السمحة

يجوز في باب التنوين والاضافة وعلى كل ففيه حذف مضاف اي كراهية
من كره فمن مبتدا ومن الايمان الخبر والا فكيف يصح الاخبار وتعلقه
الكلام على العود وتعديته بفي وغيره ذلك في باب حلاوة الايمان وسقط لفظ
باب للاصيلي وسقط الى الوقت من الايمان فعليه الخبر محذوف او هو
في محل جر بالاضافة ويقدر مضاف فافهم وقال العيني وجه المناسبة
بين البابين ان سوال الصحابة الازدياد من الطاعة لوجدانهم حلاوة الايمان
من شدة محبته عليه السلام وهذا فيه ذكر حلاوة الايمان ايضا انتهى واقول
او كان متعلق العلم والمعرفة القلب وكذلك الكراهية وهو اولى مما قاله
العيني فتامل وافهم وبالسند قال

واسكان الراء وبالموحدة اي الواشجي بالجيم المهملة بعد الشين المعجمة
المكسورة نسبة الى واشج بطن من الازد الفقيه الامام الحافظ البصري
توفي بها سنة اربع وعشرين ومايتين عن نيف وثمانين سنة كما في التقريب
ومقتضى كلام الكرماني في غيره من الشراح انه مات وله اربعة وثمانون سنة
فليتامل قال اي ابن الحجاج

وللاصيلي زيادة ابن مالك كما في اليونينية وفي رواية تقدم
ترجمة الثلاثة والاسناد كله بصريون

انه اي خصال ثلاث او ثلاث خصال فثلاث مبتدا وجملة
خبره ويجوز ان تكون صفة لثلاث
فالخبر حينئذ الى اخره لكن
تقدير مضاف وهو محبته في الاولين وكراهة في الثالث وكذا يحتاج اليه
اذا جعل بدلا او بيانا فمن ثلاث قاله الكرماني بمعناه واعتراضا لعيني عليه
بانه لا حاجة الى هذا التقدير لاستقامة الاعراب والمعنى بدونه على ما لا يخفى
انتهى غير وارد لان الكرماني لم يقل جملة من كان الله الى اخره خبر حتى يحتاج
الى تقدير المضاف ولا بد منه ايضا على البدل او البيان لان المراد بالثلاث الخصال
كما قدره العيني ايضا فافهم نعم لا حاجة الى تقدير مضاف اذا
جعل مبتدا وخبره محذوف تقديره نحو من الذين فيهم الخصال الثلاث
من كان الى اخره ولك ان تجعل خبر المحذوف تقديره كل واحد من الخصال
الثلاث من كان الى اخره وتقدير العيني المبتدا المحذوف بقوله الاول من الذين
فيهم الخصال الثلاث من كان الله الى اخره فيه كثرة حذف مع احتياجه
ايضا الى تقدير والثاني من الذين الخ والثالث من الذين الى اخره فتامل
ومن في ومن كان فيه شرطية او موصولة واما من في المواضع الثلاثة من
قوله من كان الله الخ فيحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة واما قوله
الفتح وصار في المواضع الثلاثة موصولة بخلاف التي بعد ثلاث فانها
شرطية اي فالجواب محذوف وهو اقتصار على المتبادر لانه لا يجوز غيره فافهم
زاد في رواية الى ذرعنه وحل كما في فرع
اليونينية فلا تكون محبته لغرض دنيوي ومن يكره في بعض النسخ ومن كره

وعبارة

بالماضي وعليها جرى الكرماني في الفرق بين البابين فافهم
اي يرجع الى الكفر بعد ان خرج منه لظاهر العود
باثبات منه كرابن عساكر وبحذفها للباقين
ويجعل حكم من كان مسلما اصالة كذلك قياسا
ويجعل ظرف لاحد الفعلين او للكفر وهو مضاف كراذ التي هي ظرف الماضي
خلصه وبخاه ويكون حكم من كان مسلما اصالة كذلك قياسا
وفعله العود يقعد كخرج ومصدره كمصدره ويجعل ان يفسر
العود في الكفر بالمصير اليه فطابق قوله بعد ان انقذه الله منه بنفسه
او باحد اصوله فافهم ومطابقة الحديث للترجمة في الجملة الاخيرة وتقدم
الكلام عليه مستوفى اعرابا ومعنى في باب حلاوة الايمان قال الكرماني فان
قلت سبق هذا الحديث بعينه فما فايدة التكرار قلت لم يسبق
بعينه لما بينهما تفاوت وهو انه ذكر ثمة بلفظ المضارع في المواضع
الثلاث وبلفظ الماضي في الثلاثة وبلفظ
عبد ويلقى وبزيادة بعد اذ انقذه الله منه فاختلف بعض الالفاظ مع
اختلاف في الرواة ايضا اذ شيخ البخاري ثمة محمد بن المثنى وهاهنا سليمان
وهلم جرى اي الى العجلاني فانه فيهما متحد وهذا اوضح فلا يتجه اعتراض
ابن كمال باشا على قوله وهلم جرى وقال الكرماني ايضا وعلى تقدير
عدم التفاوت في المتن والاسناد فالمقصود من ايراده ثمة بيان ان للايمان
حلاوة وهاهنا بيان ان كراهية العود في الكفر من الايمان
يجوز في باب التنوين فتفاضل مبتدا وفي الاعمال خبره
واما على عدم التنوين فهو اما مبتدا كما مر في الاول وتكون الاضافة الى الجملة
واما مجرور بالاضافة وفي الاعمال متعلق به وفي على اصلها او للسببية او
بعد وصف صفة له كما في حديث دخلت امراة النار في هرة ربطتها فلا هي اطعمتها
وتفاضل مرفوع لا غير ووجه المناسبة بين البابين كما قال العيني ان الاول
مشتمل على ثلاث خصال والناس متفاوتون فيها وله يحصل التفاضل في
العمل المذكور في الثاني وبالسند قال اي ابن ابي
اويس ابن اخت الامام مالك واسم ابي اويس عبد الله بن عبد الله ايضا تكلم في
اسمعيل وفي ابيه لكن وثقه ابن معين في رواية واحمد وغيرهما لا سيما وقد وافقه
في رواية هذا الحديث عبد الله بن وهب ومعن بن عيسى عن مالك لكنه ليس
في الموطا وهو غريب صحيح كما قاله الدارقطني ورواه ايضا المولف
عن غيره فالخبر لينه مات اسمعيل في رجب سنة ست او سبع وعشرين
ومايتين قال بالافراد ابن انس بضم العين
وما وقع له عثمان بخط النووي في شرحه فتحريف قاله العيني تبعا لابن الملقن
بكسر الزاي والمعون نسبة الى مازن بن النجار مات عمرو سنة اربعين
وماية اي يحيى بن عمارة بضم العين وتخفيف الميم وبهاء اخره ابن ابي
حسن تميم الانصاري المدني ثقة من اوساط التابعين وعمارة ليس بصحابي
وان وقع لابن عبد البر والى موسى خلافه نعم ابوه صحابي قاله ابن الملقن
ورجال هذا الاسناد كلهم مدنيون بوزن امير سعد بن مالك
البخاري تقليم انه بفتح
اوله وضم ثالثه وللدارقطني من طريق اسمعيل وغيره بلد حذف الله فهو مضموم
الاول مكسور الثالث وزاد من طريق معن فيشابر حمته وكذا له وللاسماعيلي
من طريق وهب فاعله ومضاف اليه على رواية المصنف و
الثانية مفعول به على التوسع نحو دخلت الشام وقيل مفعول فيه وصرف المضاف
الخالي من علامة الاستقبال المتمحض للحال عند كثيرين والظاهر فيه عند الجميع

لتحقق

لتحقق وقوع الادخال وليستحضر الصورة كانها مشاهدة حالا
يجري فيه ما تقدم وفي رواية مذ وجد اي بعد
ادخال كل من الفريقين لجملة يقول الله لبعض ملايكته اخرجوا الاخرج
وللاصيلي زيادة من النار وجوز الكرماني ان يكون بضم الراء من الخروج
والمنادي من يحذف يا موصولة او نكرة موصوفة وجملة
صفة او صلة والمثقال لغة المقدار وزنا ومعنى
كما قال الشاعر وكل يوافيه الجزاء بمثقال قال في الصحاح بعد ان ذكر ان
مثقالا واحد مفاعيل الذهب وغيره والمثقال الشيئ مبزانه من مثله فاصافته الى
حبة بفتح الحاء من خردل للاشارة الى غاية القلة قال الخطابي هذا مثل لما يكون
عيارا في المعرفة لا الوزن حقيقة لان الايمان ليس بجسم فيوزن ولكن
الذي يشكل في المعقول يرد الى المحسوس ليفهم وقال غيره يوزن كما توزن
الاعمال نفسها اختلفوا فقال امام الحرمين الموزون الصحف المشتملة
على الاعمال ويقع وزنها على قدر اجور الاعمال وقال غيره يجوز ان يجعل
عمل العبد وهو عرض في جسم على مقدار العمل عنده تعالى ثم توزن
كما صرح به في حديث وكان في قلبه من الخير ما يزن برة وقيل تمثل الاعمال جواهر
فتجعل في كفة الحسنات جواهر نيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر
سود مظلمة وعائث فيه امور الاخرة بالشرع لا دخل للعقل فيه فالموزون
جميع الاعمال وقيل الموزون انما هو صحوايم عمل الشخص فان كانت خاتمة
عمله حسنا جوزي بخير على الكل وان كان بخلافه جوزي على الجميع
بغيره ذكره ابن الملقن وقوله متعلق بمحذوف صفة ثانية لحبة
او بكائن وهو بالتنكير للاكثر ليفيد التقليل باعتبار انتفاء الزيادة على ما يكفي في
الايمان لا ان بعض ما يجب الايمان به كاف له معلوم من الشرع ان
المراد من الايمان حقيقته المعهودة ولقوله في الرواية الاخرى اخرجوا
من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة ليطابق الترجمة فانها تقبل
ان الايمان موجود في اهل وانهم متفاوتون في العمل وانما لم يوجد
منهم الاصل الايمان فيستفاد اخراجهم من غير هذا الحديث كما
اشار اليه النووي حيث قال قال العلما المراد بهذا الحديث زيادة على اصل
التوحيد وقد جاء في الصحيح ما يبان ذلك ففي رواية اخرجوا من قال لا اله الا
الله وعمل من الخير ما يزن كذا بعد هذا اخرج منها فلم يعمل خيرا قط
غير التوحيد فان قيل كيف يعلمون ما كان في قلوبهم في الدنيا من الايمان
ومقداره قلنا يجعل الله سبحانه وتعالى لهم علامات يعرفون ذلك كما
يعلمون كونهم في اهل التوحيد انتهى لكن حديث البخاري يقطع النظر عن
مقصوده ويمكن حمله على اصل التوحيد بل هو الظاهر ويدل له ما سياتي في
عن الغزالي فتدبر وافهم والله اعلم وقد يقال ذلك ثالث فيمن قال لا اله الا الله
واما حديث البخاري فانما هو فيمن امن بقلبه فقط ويكون المراد بقولهم
بعد هذا اخرج منها فلم يعمل خيرا قط غير التوحيد فتامل لكن اذا احمل على
ما ذكر لا يطابق الترجمة الا ان يجري على ان التصديق بقرينة ويتضمن
انه يسمى عملا فافهم والحموي والمستملي من الايمان بالتعريف
المثقال شرعا من الذهب عبارة عن اثنين وسبعين شعيرة قاله الكرماني وقال
العيني هو عشرون قيراطا ذكره في الاختيار والهداية والقيراط طسوجتان
والطسوجة شعيرتان ونقل عن العباب ان القيراط معرب وقد يختلف باختلاف
البلاد فهو عند اهل مكة اربع سدس الدينار وعند اهل العراق نصف عشر
الدينار انتهى واقول سياتي الكلام عليه وعلى الدرهم والدينار وغيرهما

مسطور في كتاب الزكاة ان شاء الله تعالى ومنها ان المثقال ثنتان وسبعون
شعيرة وانه لم يتغير جاهلية ولا اسلاما وان الدرهم قد اختلف فيه فاستقر
على انه ستة دوانق وان الدانق ثمان حبات وخمسة شعير والدرهم
خمسون حبة شعير وخمسا حبة وان المثقال درهم وثلاثة اسباع
درهم فلينظر التوفيق بينه وبين ما نقله العيني فانه عليه يكون المثقال
ثمانين حبة شعير على انه ذكر العلامي في شرح الملتقى عن القهستاني
ان الدرهم سبعون شعيرة عند لمتاخرين وان المتقدمين زادوا في
المثقال اربع شعيرات فليحرر والحبة بفتح الحاء المهملة وتشديد الموحدة
واحد الحب المأكول من الحنطة ونحوها وجمع الحبة حبات وحبوب وحب
وحبان بالضم والنون في اخره وهي نادرة وقوله من خردل صفة حبة
ولا يجوز تعلق الجارين لئلا يلزم تقرر مثله لحياة ان لا يجوز تعلق حرف الجر
من جنس واحد بفعل واحد والخردل بفتح الخاء المعجمة وبالدال المهملة
المفتوحة بعد الراء الساكنة نبات معروف حريف يشبه به الشيء القليل
جدا قال حجة الاسلام الغزالي ويستنبط من الحديث لحياة من اتقن كلمة الايمان
وحالت بينه وبين النطق به الموت قال واما من قدر على النطق ولم ينطق حتى مات
مع ايقانه بالايمان بقلبه فهل تجوز ان لا يخلد في النار كمن ترك الصلاة عمرا جاحدا
لها وبحتمل خلافه انتهى ورجح غيره هذا بناء على ان التلفظ بالشهادتين شرط
شطر يحتمل السقوط لعذر اوغيره وهو مذهب الاكثرين او شرط لاجراء
الاحكام الدنيوية فقط وهو مذهب المحققين وهو اختيار الى منصور
الماتريدي قال السعد والنصوص معاضدة لذلك مبني للفاعل
والمفعول كما في نسخة معتمدة في الضبط ولا يخفى ما في التعبير بالقلوب هنا
وللذين بعده من افادة التعقيب بخلاف ما قبله المعبر في بثم فانه يفيد التراخي
فافهم اي من النار قد للتحقيق والجملة حالية اي فيخرجون
من النار حال كونهم صارو اسودا كالفحم وفاتحو النار بهم وهو المراد بالحمم
في حديث قد عاد واحمما بضم الحاء المهملة وفتح الميم المخففة
بالبناء للمفعول من الالقاء بالقاف اي يطرحون بفتحتين وقد
تسكن الهاء وبه قرا حميد بن قيس بالقصر للاكثر اي المطر
بالفوقية اخره وهذا النهر كل من خمس فيه حيي وهو عند
طريق الحبة ففي قليل فيه هي نهر في افواه الجنة اي للقطين
هو الرواية ولا بد من تشكيك بشك بالمضارع وفي رواية الاصيلي من غير الفرع
الحياء بالمد قال في الفتح وحذفه الخطابي بالقصر وعليه المعنى لان
المراد كل ما تحصل به الحياة والحياء بالقصر هو المطر وبه تحصل حياة النبات
فهو اليق بمعنى الحياة من الحياء الممدود الذي بمعنى الخجل انتهى و
اقول يفهم منه امكان تصحيح رواية المد ايضا بما يشمل كونها بمعنى
الخجل وقال القاضي عياض لا وجه للذكر الحياء هنا مقصورا ولا ممدودا
لان المقصور معنى وهو كل ما حيي الناس به والحيا المطر والخصب
فلعل هذه العين سميت بذلك لخصب اجسام المغتسلين فيها ولانهم
يحيون بعد غسلهم منها فلا يموتون على رواية الحياة المشهورة انتهى
واقول الممدا يضا معنى ووجها وان قال الزركشي ايضا لا وجه له لانه
جاء بمعنى المقصور كما نقله ابن الملقن في اخر باب امور الايمان قال فيه
الحياء القصر الخصب والممدود حكى المذهبهما انتهى ولم ار من وجه به
حتى ابن الملقن فانه نقل كلام القاضي واقره فلله الحمد على توجيهها
موافقا للمشهورة وجملة شك مالك معترضة بين قوله فينبتون وبين

قوله

قوله بضم الموحدة اي ثانيا بكسر الحاء المهملة
وتشديد الموحدة وجمعها حبب كقربة وقرب اي كنبات بزر
العشب فما مصدرية وال للجنس وقيل للعهد والمراد البقلة الحمقا
لانها تنبت سريعا على جانب السيل فيقلعها الناس فتنبت فيقلعها ولهذا سميت
بالحمقا كانها لا تغير لها في اختيار المنبت وقال الجوهري الحبة بالكسر
بزور الصحراء مما ليس بقوت وفي الحديث ينبتون كما تنبت الحبة في
حميل السيل وتسمى الرجلة بكسر الراء وبالجيم بقلة الحمقا لانها تنبت الا
في السيل وقال الكسائي هي حبة الرياحين وفي بعض الروايات في
حميل وهو ما يحمله السيل من الطين ونحوه فاذا التقطت فيه الحبة واستقر
على شط مجرى السيل تنبت في يوم وليلة وهي اسرع نابتة نباتا فامراد
التشبيه في سرعة النبات وحسنه وطراوته وورد
حميل بالحاء المهملة بدل جانب خطاب للحاضرين يتلى منه الروية
اي الحبة اي تطلع ذكر هذا اللون لانه من احسن
الوان الرياحين ولهذا يسر الناظرين اليه وكان سيد رياحين الجنة
الحناء وهو اصفر اي منعطفة وهي حال بعد حال مترادفة
او منداخلة وهذا مما يزيد لك بحان حسنا باهتزازه وتميله فيخيل
كانه قلب مثقال حبة من ايمان اذ الثقى في نفر الحياة يخرج نضر احسنا
منبسطا فخروج هذه الحبة من جانب السيل صفرا متميلة فوجه الشبه متعدد
لانه وقع من حيث اسراع الانبات وضعف النابت وطراوته وحسنه وهذا
يؤيد كون اللام في الحبة للجنس لان بقلة الحمقا ليست صفرا الا ان
يقصد به مجرد الحسن والطراوة قاله الكرماني ثم قال ويسمى هذا لاعتقاد
الله تعالى والحديث حجة لاهل السنة على المرجئة لحيث علم منه دخول طائفة
من عصاة الموحدين النار اذ مذهبهم انه لا يضر مع الايمان معصية فلا يدخل
العاصي النار وحجة على المعتزلة ايضا حيث دل على عدم وجوب تخليد
العاصي في النار قال النووي وفي الحديث ان الاعمال من الايمان لقوله
صلى الله عليه وسلم فيه خردلة من ايمان والمراد ما زاد على اصل التوحيد
انتهى واعترضه العيني بانه لا دلالة فيه على ذلك اصلا على انه لا يخفى
اقول وجه الدلالة فيه انه محمول على الحديث الاخر وعمل من الخير ما
يزن كذا مصغرا اي ابو خالد بن يحلان البصري قال في التقريب
ثقة ثبت لكنه تغير قليلا باخره من كبار اتباع التابعين مات سنة خمس
وستين ومائة وقال في التوضيح وكان يملي من حفظه مات وهو ابن
ثمان وخمسين سنة وكان قد سجد فذهب بصره وقال العيني روى له
الجماعة بفتح العين ابن يحيى المازني الى تمام السند السابق
وروى الحديث بالفظ السابق فقال بالجزم على الحكاية الا انه ابدل لفظ من
الشك في رواية مالك في نفر الحيا او الحياة بالجزم بالحياة وابدل لفظ من
ايمان بلفظ من خير
قال ابن الملقن الى التعليق وهب هنا لفوائد الاولى ذكر فيه الحياة من غير شك بخلاف
رواية مالك والثانية صرح فيه بالحديث عن عمرو ورواية مالك الى
يعني والثالثة منها من خير بدل من ايمان وقال الكرماني ذكره
البخاري على سبيل التعليق لانه لم يدركه ومعناه قال وهيب حدثنا
عمرو عن ابيه عن ابي سعيد بهذا الحديث وقال فيه نفر الحياة بالهاء ولم يشك
كما شك مالك وقال بدل من ايمان من خير والمراد من الخير الايمان
اذ هو اصل الخيور وما خير اعظم منه ويجب ان يقدر الحياة بالجزم على الحكاية

عن لفظ الحديث انتهى وهذا الحديث اسنده المصنف في الرقاق عن
موسى بن اسماعيل عن وهيب عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد بالتم
من سياق مالك لكنه قال من خردل من الايمان قال في الفتح فاعترض
على المصنف بهذا او لا اعتراض عليه قال ابا بكر بن ابي شيبة اخرجه في مسنده
عن عفان بن مسلم عن وهيب بلفظ ما علقه المصنف فهما قيتين انه مراده لا لفظ
موسى وبالسند قال مصغرا ابي ابو محمد بن زيد
ابن ابي زيد القرشي ولاء المدني ثقة متكلم الا اخذ بن عن اتباع التابعين ولم ارخ
ذكر سنة ولادته ولا وفاته قال
ابي بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري ولد سنة عشر ومائة
وقدم بغداد على هرون فاكرمه وولاه بيت المال ومات بها سنة ثلاث و
ثمانين ومائة عن خمس وسبعين سنة وقال في التقريب ثقة حجة
تكلم فيه بلا قادح وهو من طبقة الصغرى من اتباع التابعين
ابي ابو محمد بن كيسان المدني التابعي وتلميذ الزهري وابتدا بالتعلم
وهو ابن تسعين سنة ومات وهو ابن مائة سنة وستين سنة
محمد بن مسلم الزهري بضم الهمزة وبيمين بينهما الف و
بهاء في اخره اسمه اسعد بفتح السين المهملة وسكون الهاء
والاصيلي زاد الوقت زيادة ابن حنيف بضم المهملة مصغرا مات سنة
مائة عن نيف وتسعين سنة قال في الفتح وابو امامة مختلف في صحبته
وله بصحبة له سماع وانما ذكر في الصحابة لشرف الرواية ومن حيث الرواية
يكون هذا الاسناد ثلاثة من التابعين او تابعيان وصحابيان ورجاله كلهم
مدنيون كالذي قبله هو سعد بن مالك
الخدري رضي الله عنه حال كونه
اي بين اوقات اتانا بيه وتقدم الكلام على مثل هذا بن التركيبين
في الاوائل مستوفى بتشديد الياء رايت من الرويا
الحلمية على الراجح ويحتمل العلمية او الصرية قاله التوشيح وفيه انه كيف
يتاتى مع قوله عليه الصلاة والسلام بينا انا نايم فتامل فعلى الاول
الناس مفعول اول وجملة يوصون في محل المفعول الثاني واما على الثالث
فالجملة حال من الناس وجوز الكرماني رفع الناس على حد قوله رايت الناس
ينتجعون غيثا وتبعه العيني لكن زاد فقال ويجوز رفع الناس على انه
مبتدا وخبره يوصون على والجملة مفعول رايت كقول الشاعر

رايت الناس يفتحون غيثا ... فقلت لصيدح انتجعي بلالا انتهى

واقول دعواه ان الجملة مفعول رايت غير ظاهرة بل المفعول الناس
فقط الا ان اراد جعل رايت بصرية فتدبر وان الفتحة مقدرة على اخرها
للحكاية كما صرح به ابن مالك الخاء نغم على رواية سمعت في البيت يصح
ان تكون الجملة هي المفعول لجواز ارادة لفظها فيه كما في الحديث فافهم
وعبارة الحلبي في شرح الازهرية ومما تقدر فيه الحركات الثلاث للتعذر
لعارض الحكاية نحو قول الشاعر رايت الناس ينتجعون غيثا
البيت فان الرواية برفع الناس وكان الشاعر سمع قايلا يقول الناس ينتجعون
غيثا فحكى الاسم المرفوع كما سمع انتهى واقول فعلى قياسه يكون
هنا فافهم ومعنى يوصون على بالبنا للمفعول يظهر وني لي يقال عرض لفلان عرض ابداه
واظهره قال في العباب عرض له امر كذا يعرض بالكسر اي ظهر وعرضت
عليه امرا كذا ومرضت له الشيء اظهرت له وابرزته له وجملة
اوصه جمع قميص بالصاد المهملة في اخره حالين مرفوع يوصون ومجموع

قميص

قميصا ايضا على قمصان بالضم والقمصة بكسر الميم مجنوز من قمصت الثوب
تقميصا لبسته قال في الصحاح وجملة
صفة لقمص والذي بضم المثلثة وكسر المهملة وتشديد التحتية جمع
ذي كغلس وغلوس ثم اعل بقلب الضمة كسرة والواو ياء وادغامها في الياء و
هذه رواية الاكثر وفي رواية ذي بالافراد وتخفيف الياء ويجمع ايضا على اذ
كذل وذي بكسر الذال والذال يذكر ويؤنث للرجل والمراة ومن خصه بها
فالحديث يرد عليه وقال التفتازاني لعل التفات لذي عوام النجاز فيه لانه خلاف الاصل وقال
ابن فارس ويقال للذافة الرجل ذي بفتح الذال بلا همز على المشهور وبالضم و
الهمز على غيره اي ومن القمص قميص قصر فيه الذي يبلغ
الثدي قال الكرماني فيكون فوق الثدي ولم ينزل اليه ولم يصله لقلته
فايب فاعل عرض اي ظهر لي عمر وجملة
من عمر اي يسحبه على الارض لطوله فهذا اقسم ثالث لا قمصة مطوي مدلول
عليه بهذه الجملة اي ومنها ما يبلغ الارض ويحتمل ان يدخل تحت القسم
الاول بان يراد بلوغ الذي فيما تحته
مستكر قال اي عمر او ابو بكر رضي الله عنهما اي للصحابة رضي الله عنهم ولابن
هذا المذكور من الاقسام رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالنصب على انه مفعول لم اولت مقدرا قال الزركشي وتبعه في مختصر
البارزي واللفظ للثاني الذين بالنصب مفعول ثان لاولت مقدرا وبجوز
الرفع مشكلة المبتدا وقال الدماميني ان جعلنا السوال في فما اولت
ذلك جملة فعلية بالنصب اي اولت ذلك الذين وان جعلناه اسمية
فالرفع اي الذي اولته الدين ليحصل المطابقة ووجه تاويل القميص بالدين
انه سائل للمرء من النار وحاجب له عنها مكروه وعاريكما ان القميص يستر
عورته فمن ثم عبر ورثاه في النوم بالدين قال ابن بطال معلوم ان عمر
رضي الله عنه لم يات افضل ممن بلغ قميصه تذييه وتاويله عليه الصلاة
والسلام ذلك بالدين وفيه دليل على ان الايمان الواقع على العمل يسمى دينا
كما ان الايمان الواقع على القول كذلك فافهم ووجه مطابقة الحديث للترجمة
من جهة تاويل القمص بالدين وذكر انهم يتفاضلون في لبسها فدل على
تفاضلهم في الايمان قال النووي في الحديث فوايد منها ان الاعمال من الايمان
وان الايمان والدين بمعنى واحد وفيه تفاضل اهل الايمان وفيه بيان مظم
فضل عمر رضي الله عنه وفيه تعبير الرويا وسوال العالم عما عنها وفيه افشاء
العالم الثناء على الفاضل من اصحابه اذا لم يخش فتنة باعجاب ونحوه وتكرر
الغرض التنبيه على فضله لتعلم منزلته ويعامل بمقتضاها ويرغب في
الاقتداء به والتخلق باخلاقه وقال اهل العبارة القميص في النوم معناه
الدين وحره يدل على بقاء الجملة وسعيه الحسن في المسلمين بعد
وفاته ليقتدى به انتهى وقال ابن المنير وجه الاية ان الله تعالى فتح على نبيه
عمر الفتوح الكثيرة ومصر كثيرا من الامصار ونشر الدين في الاقطار فكان
ذلك مصداقا لهذه الرويا انتهى وروى البخاري هذا الحديث في المناقب
والتعبير وفيه مغايرة في بعض الفاظه وقال الكرماني فان قلت
يلزم من الحديث ان يكون عمر افضل من ابي بكر لان المراد بالافضل الاكثر
ثوابا وهو عمال علامات الثواب فمن كان دينه اكثر فثوابه اكثر
وهو خلاف الاجماع قلت لا يلزم اذ القسمة غير حاصرة لجواز
قسم رابع سلمنا انحصار القسمة لكن ما خصص لقسم الثالث بعدم
وله يخصه عليه سلمنا التخصيص به لكنه معارض بالاحاديث الدالة على

افضلية الصديق بحيث تواتر القدر المشترك منهما ومثله يسمى بالمتواتر
من جهة المعنى فدليلكم احاد ودليلنا متواتر سلمنا التساوي بيد
الله لكن الاجماع منعقد على افضليته وهو دليل قطعي وهذا ظني
والظني لا يعارض القطعي وهذا الجواب يستفاد من نفس تقدير الدليل
وهذه قاعدة كلية عند اهل المناظرة في امثال هذه الايرادات بان يقابل
ما اوردته اما مجمع عليه او لا فان كان فالدليل مخصوص بالاجماع والا فلا يتم
الايراد اذ لا الزام بالمجمع عليه انتهى والحديث اخرجه المؤلف في التعبير
وفي فضل عمر ومسلم في الفضايل والترمذي والنسائي في
باب
يجري فيه من الاعراب نظير ما مر فيما قبله ووجه
كون الحياء من الايمان انه من جملة امور الايمان وكثير من مباحثه تقدم
في باب امور الايمان لكن بالتبعية وهنا ذكره بالقصد مع مغايرة الصدر
وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى انه قال حدثنا
الى التنيسي قال
ابن انس
محمد بن مسلم ومر الكلام على الثلاث
اي ابن عمر بن الخطاب وكنيته ابو عمرو او ابو عبد الله وكان ثبتا
وهو احد الفقهاء السبعة على احد الاقوال مات بالمدينة اخر سنة
ست على الصحيح
عبد الله رضي الله عنه ورجال هذا السند
كلهم مدنيون الا شيخ البخاري فانه تنيسي
اي جنازة
ينعلى بالباء وبعلى
اي في النسب فهو حقيقة
اوفي الدين فهو حقيقة عرفية او مجاز لغوي قاله الكرماني في
شانه فيقبح له ارتكابه ويقول له لا تستحي فان كثرة عجز وزنها
ادى الى فوات حقوق صاحبه وله تسم الرجل واخوه كما في
المقدمة والفتح وغيرهما والوعظ النصح والتذكير بالعواقب لذا
قال ابن فارس هو النهي بتخويف والانذار وقال الخليل هو التذكير
بالخير فيما يرق له القلب والاولى ما قاله في الفتح ان يشترط فيهما عند
المصنف في الادب بلفظ كان يعاتب اخاه في الحياء يقول له انك
لتستحي حتى كانه يقول قد اضر بك انتهى ويحتمل ان يكون جمعه له
العتاب والوعظ فاكتفى بعض الرواة بالثاني ويدل عليه الاخر لكن
الخبر مختلف والظاهر انه من تصرف الراوي بحسب ما اعتقد
ان كلا لفظ منهما يقوم مقام الاخر وعارضه العيني بانه
يعيد من حيث اللغة فان معنى الوعظ الزجر ومعنى العتب
الوجد عليه يقال عتب عليه اذا وجد يعتب ويعتب عتبا ومعتبا على
ان الروايتين تدلان على معنيين جليلين ليس في احدهما خفا
حتى يفسر بالاخر غايته انه وعظ اخاه في استعمال الحياء وغايته
عليه انتهى واقول لم يدع الحافظ ان احدهما ظاهر مفسر للاخر
الخفي غاية ما دل عليه كلامه ان المراد احد المعنيين على التعيين
وان احد الراويين عبر بلفظ اعتقد انه يقوم مقام غيره والاخر
الذي بعكسه واما غايته انه وعظ اخاه الخ فهو ما ابداه الحافظ او لا
بقوله فيحتمل فتامل
اخاه فيه
اي ان كلا على
واما تبت العرب استعمال ما ضيه بكثرة والافقد قرئ به
الشواذ ما ودعك وما قلى وذرة فان الحياء من الايمان
شعبة

من الايمان فلا يأتي الا بخير اذا كان استعماله على قانون الشرع وحينئذ
يكون مانعا عن المعاصي وباعثا على الطاعات قال الكرماني فان
قلت ان تدخل ان الاعلى كلام يكون المخاطب شاكا فيه او منكرا له فقلت
المخاطب كان شاكا لكن منكرا له لانه كان ينبغي منه سلمنا انه لا انكار
لكنه قد يوكد لان القضية في نفسها مما يجب ان يهتم بها واوفق
الظاهر ان هذا امداد ابن حجر بقوله والظاهر ان الناهي ما كان
يعرف ان الحياء من كمالات الايمان فلهذا وقع التاكيد اي فلذا اشكل
فيه او انكره فنهى عنه اخاه وحينئذ فيندفع اعتراض العيني
عليه بقوله هذا كلام من لم يذق شيئا من علم المعاني فان هذا
الخطاب لمثل هذا الناهي الذي ذكره لا يحتاج الى تاكيد لانه
ليس بمنكر ولا متردد فافهم ومن المتعسف اتى الحياء شعبة من
الايمان ليطابق الحديث الماضي في باب امور الايمان من قوله عليه
الصلاة والسلام والحياء شعبة من الايمان والمراد انه بعض هذا الايمان
الحاصل فلا يلزم من انتفائه انتفاء اصل الايمان حتى يكون المنفي عنه
كالفرد الذي ينتفي بانتفاء بعضه نعم على ما قيل ان الاعمال داخلة
في حقيقة الايمان يشكل الامر قاله الكرماني وتبعه العيني واقول
لا اشكال عند اهل السنة من المحدثين وغيرهم القايلين بان لا
ان الاعمال عندهم لا ينتفي اصل الايمان بانتفائها وانما ينتفي كماله
فهو مثل ما جاء به اولا فافهم
قال ابن قتيبة معنى
الحديث ان الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع منه
الايمان فسمي ايمانا كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه يعني
فاطلاق كونه من الايمان مجاز اذ الحياء كما قال الراغب انقباض النفس
عن القبيح وهو من خصايص الانسان ليدع عن ارتكاب كل ما
يشتهى فلا يكون كالبهيمة وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا
يكون المستحي فاسقا وقل ما يكون الشجاع مستحييا وقد يكون
لمطلق الانقباض كما في الصبيان وقال غيره هو انقباض
النفس خشية ارتكاب ما يكره اعم من كونه شرعيا او عقليا
او عرفيا ومقابل الاول فاسق والثاني مجنون والثالث الله والحيا ان كان في
حق فهو واجب وان كان في مندوب فمندوب ومكروه وان كان في مباح
فهو العرفي وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الحياء لا يأتي الا بخير ويجمع
جميع ذلك ان المباح انما هو ما يقع على وفق الشرع اثباتا او نفيا وقال
بعض السلف رايت المعاصي ياء الله فتركتها مروءة فصارت ديانة وقال
ينشأ الحياء من الله تعالى من التقلب في نعمه فيستحي العاقل ان يستعين بها
على معصية وقال بعض السلف خف الله على قدر قدرته عليك واستحي
منه على قدر قربه منك انتهى فالحياء تغير وانكسار عند خوف ما يعاب او
يذم وليس هو ترك الشيء للدهشة كما قاله التيمي ولا الدهشة
التي تكون سببا لترك الشيء كما قاله الكرماني واما اطلاقه على الله تعالى
في نحو ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فانه من باب المشاكلة كما
قاله المنافقون اما يستحي رب محمد ان يذكر الذباب والعنكبوت في كتابه
اجابهم بذلك ومن هذا القبيل قوله عليه السلام ان الله حيي كريم يستحي
اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا تذييل
ذكر العارف الشعراني رضي الله عنه في طبقاته الوسطى في ترجمة الشيخ
ابي بكر الحسين بن علي الارميني انه كان يقول الحياء على ثلاثين قسما

منها حياء الخيانة كما روى ان ادم عليه الصلاة والسلام لما اكل من الشجرة
هام على وجهه في الجنان فاوحى الله اليه افرارا مني يا ادم فقال لا يا رب بل حياء
منك ومنها حياء التقصير كقول الملايكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك او
ومنها حياء الاجلال كما روى ان اسرافيل ينشر بين يدي الله جناحيه حياء من ربه قال
وقد ذكرنا بقية الاقسام في الطبقات الكبرى
بالتنوين والاضافة في فرع اليونينية قال القسطلاني وجعل في الفتح التنوين
هو الرواية وجوز الاضافة وقد رضيها باب تفسير قوله تعالى وذكرهم ان المراد
بالتوبة في الاية الرجوع عن الاول الى التوحيد وهو يفسره قوله صلى الله عليه
وسلم حتى يشهدوا الى اخره وبين الاية والحديث مناسبة اخرى لان
التخلية في الاية والعصمة في الحديث بمعنى وفي الحديث مناسبة اخرى لا يتم
بها حجة الرد على المرجئة في زعمهم ان الايمان لا تحتاج الى اعمال البتة
لخصاوا اعترضه العيني بثلاثة امور لا ينبغي ان تكتب في سطور رسيما او لها
فاحسن تاملها وقال في الانتقاض وهذه الايرادات يجمعها سمع منزله فهم
من اراد ان يضيع الزمان منه غير فايدة فليراجعه من كتابه والاية في اول براءة
وهي قوله تعالى اي تابوا المشركون عن اشراكهم بان امنوا بالله
فالضمير في تابوا عايد على المشركين قبله فاقتلوهم حيث وجدتموهم
اي ادوا الصلوة المفروضة في اوقاتها على الوجه المامور به فيها شرعا
اي اعطوا الزكاة المفروضة لمستحقيها فصدقوا تقالوا بهم عن الشرك
جواب الشرط اي فكفوا عنهم ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكر
به فيهم مما ذكر في الاية كقوله خل السبيل لمن بنى المنارة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما دعوهم وابنيان المسجد الحرام وفي الاية كما قال البيضاوي دليل
على ان تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله وبالسند قال
مكبرا ولابن عساكر المسندي بضم الميم وفتح النون وكسر الطاء
المسندات او لكونه اول من جمع مسندات الصحابة على التراجم وقد
سمي بالكنز اي كنز الحديث قال بفتح الراء و
سكون الواو وبالحاء المهملة هو اسمه باثبات ال لغير الاصيلي
وبحذفها له وليس اسما ثابتا وهذه نسبة الى الجد كما ظن الكرماني
اذ هو بصري المولد والمنشا والمسكن والوفاة وانما ثابت بالنون على الصحيح
ابن جده اذ هو حرمي بضم العين المهملة وتخفيف الميم
ابن ابي حفصة مات سنة احدى ومايتين ومات سنة احدى وثمانين فتحريف قاله اي ابن الحجاج تقدم
بالواو وبالقاف المكسورة زاد الاصيلي كما في فرع
اليونينية ابن زيد بن عبد الله بن عمر اي بجده المذكور
هو عبد الله بن عمر بن الخطاب فما اقل روى عن ابيه عن
جده ابيه الذي فوقه وله الاصر وكل من اشتهر بطاعة رئيس اذا قال لخذ ذا فهم
منه ان الرئيس هو الامر له وفايدة العدول عن التصريح دعوى التعيين
والتعويل على العقل واصح تعاريف الامر هو القول الطالب للفعل طلبا جازما
اي فان قالوا المشركين حتى
والاقتصار في رواية ابي هريرة على الا الله على احدى
القرينتين على حد سرابيل تقيكم الحر على ان الطبري قاله صلى الله عليه
وسلم في حال قتال الذين لا يقرون بالتوحيد وحتى تختص بالغاية
للقتال كالامر والتعليل والاستثنا فافهم او الكفار مطلقا لكنه مخصوص

بغير

بغير اهل الكتاب لانهم اذا بذلوا الجزية تركناهم فهو من العام الذي اريد به
الخاص ادلة كقوله تعالى في اهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وقد تقدم
الكلام على الشهادتين امرا واحكاما في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
بني الاسلام على خمس وقال الطيبي هو من العام الذي خص منه البعض
لان القصد الاول من هذا الامر حصول هذا المطلوب لقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون فتخلف بعض الافراد لعارض لا يقدح في عمومه
فان عبدة الاوثان مثلا اذا وقعت معهم المهادنة ثبتت عصمتهم وسقطت
مقاتلتهم او لانه يجوز ان يعبر بمجموع هذه الثلاثة عن اعلا كلمة الله
واذعان المخالفين فيحصل في بعضهم بذلك وفي بعض بالجزية وفي اخرين
بالمهادنة او لانه يحتمل ان ضرب الجزية كان بعد هذا الامر بدليل ما اخره عن قوله
تعالى اقتلوا المشركين فهو منسوخ في حق اهل الكتاب بجواز اخذ الجزية منهم
بل وجوبه ان بذلوها وزاد الكرماني او لان الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم الى
الاسلام وسبب السبب سبب فكانه قال حتى يسلموا او يعطوا الجزية او
لان المقصود من القتال او الاسلام فمهما ما يقوم مقامها من اخذ الجزية او
وكل هذه التاويلات لما ثبت ان الجزية مسقطة للمقاتلة حتى
اي المفروضة بتعديل اركانها من اقام العود قومه او بالمداومة على فعلها
بشرايطها من قامت السوق نفقت او قامت الحرب اشتد القتال فيها
والمراد بالقيام الاداء الطلاقا للقيام فيها على جمعها حتى اي
يؤدوا فعون الزكاة المفروضة هو متصل في الفروع ومنه بيان ما يجب فيه و
اختلاف نصابها وبيان مستحقيها
سيجيء قوله الا بحقها فاذا فعلوا الى اخره انهم اذا اتوا بالمذكورات لا يجوز قتالهم
وان كفروا بباقي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مع انه ليس كذلك
واجيب بان الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بجميع ما جاء به
وبانه يحتمل انه ما جاء بسائر الاحكام الا بعد هذا الحديث وبانه علم ذلك
من دليل خارجي كما في الرواية الاخرى ويؤتوا الزكوة وبما جيء به ولهما
في حديث انس وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا وبيان
قوله في اخر الحديث الا بحق الاسلام مبين للمراد فلا ايراد قال الكرماني
فان قلت تارك الصلوة يقتل ويقاتل كما ذكر في الفقه فما حكم تارك
الزكاة قلت حكم الزكاة حكمها ولهذا قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي
الزكاة فان قلت فهل هو مختص بالصلاة والزكوة ام هو حكم جميع
الواجبات قلت ذكر النووي وجوب قتال من منع واحدا من
واجبات الاسلام وانما خص الصلاة والزكاة بالذكر لانهما اصلان
العبادات البدنية والمالية والعبادات على غيرها والعنوان له ولد الدوسية
الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام فان قلت اذا شهدوا
وصلوا وان لم يقيموا الصلاة ويؤدوا الزكاة اذ بعد الشهادة لا بد من
الانكفاف عن القتال في الحال ولا ينتظر الاقامة والايتاء وغيرهما وكان
حق الظاهر ان يكتفي بقوله الا بحق الاسلام فان الاقامة والايتاء من حقه
قلت ذكرهما تعظيما لهما واهتماما بشانهما واشعارا بانهما في
حكم الشهادة او المراد بترك القتال مطلقا مستمر الا بترك القتال في
الحال الممكن اعادته بترك الصلوة او الزكوة وذلك لا يحصل الا
بالشهادتين وباتيان الواجبات كلها انتهى واقول مراد الكرماني
ان الزكاة حكمها حكم الصلاة اي في المقابلة لقوله ولهذا قاتل
الصديق مانعي الزكاة لا في جواز قتل مانعها غير جاحد وجوبها

اذا لم يتقدان الصديق قتل احدا منهم صبرا والفرق ان الممتنع منها داء
الزكاة يمكن ان تؤخذ منه فهو كالخلاف الصلاة وكذلك
تارك الصوم يحبس ويمنع الطعام والشراب نهارا فان انتهى الامر
الى نصب القتال على تارك الزكاة او الصوم قوتل وان ادى الى
قتله فان القتال قد يودى الى القتل فلهذا استدل بهذا الحديث
على قتل تارك الصلاة على ان له ادلة اخرى لكن قال في الفتح في الاستدلال
بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر لان الفرق بين صغير
وقد اطنب ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الانكار على من استدل
بهذا الحديث على ذلك وقال لا يلزم من اباحة المقاتلة اباحة القتل و
حكى البيهقي عن الشافعي انه قال ليس القتال من القتل سبيل
قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله الى المذكور من الامور
الثلاثة عبر بالفعل عما يقصه قول اما تغليبا واما ارادة المعنى الاعم اذ القول
فعل اللسان اي حفظوا ومنعوا واصل العصم المنع ومنه العصام
الذي يشد به فم القربة ليمنع سيلان الماء فلا يجوز
الغرض لهم بعد الشهادتين باخذ شيء من اموالهم قليلا كان او كثيرا
الا باستثناء مفرغ من اعم الاحوال
ولا بسفك دمائهم
لتقدم النفي معنى اي لا يجوز اهدار دمائهم ولا استباحة امرالهم
بسبب من الاسباب الا بحق الاسلام من قتل او قطع احد او غرامة متلف
او ترك صلاة والاضافة اما بمعنى اللام او في وزاد العيني او من ولا
يظهر لمن تدبر على بمعنى اللام او هو على سبيل التشبيه اي هو
كالواجب عليه في تحقق الوقوع فلهذا عبر بعلى والا فاصل فيه ان يقال
وحسابهم الى الله اولله ومعناه ان امور سرايرهم الى الله تعالى واما نحن
فنحكم بالظاهر فنعاملهم بمقتضى ظاهر اقوالهم وافعالهم او معناه هذا القتال
وهذه العصمة انما هو من الاحكام الدنيوية وهو مما يتعلق بنا واما الاخروية
من دخول الجنة او النار والثواب او العقاب وكميتهما وكيفيتهما فهو
مفوض الى الله لا دخل لنا فيها واما تعلق هذا الباب بكتاب الايمان فمن جهة ان
يعلم منه ان من اتى بها صار معصوما ويحتمل ان يكون من جهة انه يعلم ان
الامامة والايتاء من جملة الايمان قال النووي في الحديث فوائد منها
وجوب قتال مانعي الصلاة والزكاة وغيرهما من واجبات الاسلام
قليلا كان او كثيرا ومنها ان تارك الصلاة عمدا من غير عذر او جحودها
يقتل وعليه الجمهور واختلفوا هل يقتل على الفور ام يمهل ثلاثة ايام على الاصح
الاول والصحيح انه يقتل بترك الصلاة الواحدة اذا خرج وقتها
الضرورة لها وانه يقتل بالسيف وهو مقتول حدا وقال الامام احمد يكفر وقال ابو حنيفة يحبس ولا يقتل ولا يكفر واما الصوم
فلو تركه حبس ومنع من الطعام لان الظاهر انه بتوبة لانه معتقد لوجوبه
واما الزكاة فتوخذ منه قهرا وضمنها ان من اظهر الاسلام وفعل الاركان
كففنا عنه وفيه قبول توبة الزنديق الى الذي ينكر الشرع جملة
وان تكرر منه الارتداد وهو الصحيح وفيه خلاف مشهور بين العلماء
سيأتي وفيه اشتراط التلفظ بكلمتي الشهادة في الحكم بالاسلام وانه لا
يكفر من قتالهم الا بالنطق بهما وفيه عدم تكفير اهل البدع المعتقدين
للتوحيد الملتزمين للشرائع قال في الفتح وهذا الحديث
غريب الاسناد تفرد برواية شعبة عن واقد وهو من شعبة عزيز تفرد
برواية عنه حرمي هذا وعبد الملك بن الصباح وهو عزيز عن حرمي

تفرد

تفرد به عنه المسندي وابراهيم ابن محمد بن عرعرة واتفق الشيخان على
الحكم بصحته مع غرابته وليس هو في مسند احمد على سعته وقد
استبعد قوم صحته بان الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك اباه ينازع
ابا بكر في قتال مانعي الزكاة ولو كان لو بعد قوله لهما كان ابو بكر
يذكر عمر على الاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وينتقل عن الاستدلال بعد النص الى القياس
اذ قال لا فارق بين من فرق بين الصلاة والزكاة وانتهاء قوته ينتهي في كتاب الله
والجواب انه لا يلزم من كون الحديث المذكور عند ابن عمر ان
يكون استحضره في تلك الحالة ولو كان مستحضرا له فلعل تحمل
ان لا يكون حضر المناظرة المذكورة ولا يمتنع ان يكون ذكره لهما
بعد ولم يستدل ابو بكر في قتال مانعي الزكاة بالقياس فقط بل احد ه
ايضا من قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه الا بحق الاسلام
قال ابو بكر والزكاة من حقه الاسلام ولم ينفرد ابن عمر بالحديث المذكور
بل رواه ابو هريرة ايضا بزيادة والصلاة والزكاة وفي القصة دليل على
ان السنة قد تخفى على اكابر الصحابة كما خفي عليهم جزية المجوس و
شان الطاعون

باضافة باب الى الموصولة او الموصوفة والعمل يشمل عمل القلب واللسان
والجوارح بحيث يحصل المطابقة الايات والحديث لما ترجمه من باب
مطابقة الجزء للمجموع فالحديث دال على عمل القلب الذي هو التصديق
وعلى الفعل وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون
خاص بعمل اللسان على ما نقله المؤلف والمختار كما يأتي انه عام في كل عمل
واما الايتان الباقيتان فتحملان العموم في الاعمال والخصوص على ما
سيأتي في تفسيرهما فافهم

في الزخرف مبتدا وخبر بعد خبر او الجنة صفة لتلك وما بعدها خبرا وصفة اخرى و
الخبر وعلى بقية الاوجه هو متعلق باورثتموها ويحتمل
ان يتعلق باورثتموها ان يكون الخبر جملة لكم فيها فاكهة كثيرة الآتي بعده
وان تكون مستانفة استيفاء بيانيا وتلك اشارة الى الجنة المذكورة في قوله
تعالى ادخلوا الجنة انتم وازواجكم وذرياتكم وتحبرون وتنعمون بها بشد يد الراء والسين
المراد الارث المعروف لامتناع حقيقته على الله تعالى بل شبه جزاء العمل
بالميراث لانه يخلفه عليه قاله البيضاوي وقيل اطلق الارث مجازا عن
الاعطاء تحقق الاستحقاق وقيل المعنى صيرت الجنة لكم ارثا من
الكفار لان كل كافر لو كان مسلما كان له نصيب منها لكن منعه كفره
فانتقل منه الى المؤمنين لكنه لا يبقى في الآية بيان ما حصل للموقنين فيها لا من
جهة الكافر فاما ان يكون سهوا لجميع ارثا تغليبا واما لعلمه من ادلة
اخرى وفي الفتح ونقل جماعة من المفسرين ان قوله هنا تعملون معناه
تؤمنون فيكون خاصا انتهى وما تحتمل ان تكون مصدرية
حرفا او اسمية او نكرة موصوفة والباء للملابسة اي اورثتموها
ملابسة لثواب اعمالكم او للمقابلة وليست للسببية خلافا للمعتزلة
وحينئذ فلا منافاة بين الآية وحديث لن يدخل احدكم الجنة بعمله
لان الباء في الآية لاحد المعنيين المذكورين وفي الحديث للسببية
او المراد بالحديث اصل الدخول وبالآية قسمة المراتب والدرجات
وحاصله ان اصل الدخول بفضل الله تعالى ورحمته بخلاف المراتب

فانها بالاعمال وجوز الكرماني ايضا ان المراد بالجنة في الآية جنة خاصة
اي رفيعة عالية بسبب الاعمال ورده العيني بان الاشارة الى الجنة
السابقة المعهودة تمنع ما ذكره اي فان الاشارة للجنة خاصة انتهى
واقول ما ادعاه هو محل النزاع فتدبر واجاب النووي ايضا بان
دخول الجنة بسبب العمل والعمل برحمة الله وفضله ورده
الكرماني وتبعه العيني بان المقدمة الاولى خلاف صريح الحديث
فلا يلتفت اليها واقول قد يمنع كون المقدمة الاولى خلاف صريح الحديث
لجواز ان يجعل الباء فيه للمقابلة فلا صراحة على انه قد يعارض بالمثل بان يقال
دخول الجنة سبب الرحمة لصريح الاية في ذلك فتامل واجاب الحافظ
ابن حجر ايضا بان المنفي في الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول و
المثبت في الاية دخولها بالعمل المتقبل والقبول انما يحصل برحمة
الله فلم يحصل الالدخول الا برحمة الله قال الكرماني فان قلت
الآية اثبتت ص
قلت اثبتت الدال المهملة بكسر العين وتشديد
الدال المهملة اي جماعة قليلة او كثيرة واما العدد فلا فرق بالتاء
فهو الماء الذي لا ينقطع والكثرة من للبيان او للتبعيض
كانس بن مالك فيما رواه الترمذي وغيره مرفوعا بسند فيه ضعف
وابن عمر فيما رواه الطبري وحامد فيما رواه عبد الرزاق في تفسيره
والاصيلي والى الوقت عز وجل في سورة الحجر الخطاب لمحمد
صلى الله عليه وسلم اي المشركين الراجع اليه الضمير منهم
قبله وعينه ابن حجر في انتقاضه للاعتراض وقيل عام في المؤمنين
والكافرين وهذا هو المختار للنووي فانه قال معناه عن اعمالهم
كما مر آنفا وقيل للمقتسمين وهو جواب القسم تاكيد
لضمير النصب وفي رواية
ابوي ذر والوقت والاصيلي عن لا اله الا الله ورواه ابن عساكر بلفظ
قال عن لا اله الا الله وقال البيضاوي عن التقسيم والنسبة الى
التخير فخازنهم عليه وقيل عام في كل ما فعلوا من الكفر والمعاصي
انتهى وقال في الكشاف ولنسالنهم عبارة عن الوعيد وقيل
سوال تقريع وعن ابي العالية يسال العباد عن كلمتين عما كانوا يعبدون
وما اجابوا به المرسلين وقال النووي في الاية وجه اخر وهو المختار
والمعنى لنسالنهم عن اعمالهم كلها التي يتعلق بها التكليف وتخصيص
ذلك بالتوحيد دعوى بلا دليل فلا تقبل والحديث الذي اخرجه الترمذي
عن انس ضعيف قال في الفتح قلت لتخصيصهم وجه وهو ما في جزمه
التعميم في قوله اجمعين بعد ان تقدم ذكر الكفار الى قوله ولا تحزن عليهم
واخفض جناحك للمؤمنين فيدخل فيه المسلمون والكفار فانهم
مخاطبون بالتوحيد اجماعا بخلاف باقي الاعمال ففيها خلاف
فمن قال انهم مخاطبون يقول انهم مسئولون عن الاعمال كلها
ومن قال انهم غير مخاطبين يقول انما يسالون عن التوحيد فقط
فالسوال عن التوحيد متفق عليه فهذا هو دليل التخصيص فحمل
الاية عليه اولى بخلاف الحمل على جميع الاعمال لما فيه من الاختلاف
انتهى واعترضه العيني فقال هذا القائل قصد الرد على النووي
لكنه تاه لان النووي لم يقل بنفي التخصيص لادلة التعميم في الكلام وانما قال
دعوى التخصيص بلا دليل خارجي لا تقبل والامر كذلك اذ لا شك ان الكلام عام في
السوال عن التوحيد وغيره ثم دعوى التخصيص بالتوحيد يحتاج الى
دليل من خارج فان استدلوا بالحديث المذكور فقد اجاب عنه بانه

ضعيف

ضعيف وهذا القايل فهم ايضا ان النزاع في التخصيص والتعميم في قوله
اجمعين وليس كذلك وانما هو في قوله كانوا يعملون فان العمل ضد اعم
من كونه توحيدا او غيره وتخصيصه بالتوحيد تحكم انتهى وقال ابن
حجر في انتقاض الاعتراض لا يخفى ما في كلامه من الخبط والتحامل ودعواه ان
الضمير في لنسالنهم للمستهزئين مردود بل هو راجع الى المشركين المذكورين
في قوله تعالى فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وذكر المستهزئين
وقع استطرادا انتهى واقول لم يفهم ابن حجر كما ادعاه العيني
ان محل النزاع التعميم والتخصيص في الجمعين وانما استدل بالتعميم في هذا على التعميم في عما كانوا يعملون كما هو واضح
من كلامه نعم لو اعترضه بان التعميم في اجمعين من جهة المسوول بين
وفيما كانوا يعملون المسوول عنه كان واردا فتامل وانصف السوال على
سبيل التوكيد القسمي وفي اية اخرى قال فيومئذ لا يسال عن ذنبه
انس ولا جان فنفت السوال قلت ان في القيمة مواقف مختلفة
وازمنة متطاولة ففي موقف او زمان يسالون وفي اخر لا يسالون سوال
استخبار بل سوال توبيخ او لا يسال عن ذنبه انس ولا جان نحو ولا تزر وازرة
وزر اخرى انتهى اي الله تعالى وسقط لغير الاربعة لفظ وقال
وغير المصنف الاسلوب من المصدر الى الفعل لعله للتفنن او لعدم تعين
القايل على ما ياتي قريبا في كلام ابن حجر فافهم اي لنيل هذا الفوز
العظيم من النعيم الذي ذكره في قوله تعالى اولئك لهم رزق معلوم
فواكه الى قوله في الدنيا المحفوظ الدنيوية المشوبة
بالام السريعة الانصرام وهذا يدل على ان الايمان هو العمل كما
ذهب اليه المصنف وفي الفتح والظاهر ان المصنف تاولها بمثل الايتين
المتقدمتين اي فليؤمن المؤمنون او يحمل العمل على عمومه لان من امن
لا بد ان يعمل فيعمل فينال في الاخرة الثواب العظيم ويقول لمثل هذا فليعمل
العاملون قال فيحتمل ان يكون قايل ذلك المؤمن الذي راى قرينه ويحتمل
ان كلامه انقض عند قوله الفوز العظيم وهذا من الله تعالى وقيل من
بعض ملايكته ولعل هذا هو السر في ابهام المصنف القايل واعترضه
العيني بان المفسرين ذكروا الاقوال الثلاثة فلا يحتاج ان يقال فيها فالاحتمال
لانه يوهم ان هذا تصرف منه وليس كذلك وقوله ولعل هذا هو
السر الى اخره فيه نظر لان البخاري لم يقصد ما ذكره هذا الشارح فطويل
مراده بيان اطلاق العمل على الايمان ليس الاول ذكر فعل وابهام فاعله
من غير مرجو وقرينة على تعيينه غير صحيح انتهى قال ابن حجر في
الانتقاض انظروا واحمدوا الله على العافية والعجب من حرصه بان
البخاري ما اراد ذلك وتاكيده هذه الشهادة بقط وليس الا
واما وجهه الثاني فجوابه ان القرينة موجودة انتهى فتامل
من اغراض البخاري في هذا الباب وغيره من ابواب الايمان اثبات ان
العمل من اجزاء الايمان رد على من يقول لا دخل له في ماهية الايمان
وحينئذ ان كان مراده جواز اطلاق العمل على الايمان فلا نزاع فيه لان
الايمان عمل قلبي وان اراد ان الايمان هو العمل كما هو ظاهر كلامه فالايات
وكذا الحديث عامة ودعوى التخصيص تحتاج الى دليل فلا تقبل
بلا ونه وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال
حدثنا احمد بن يونس نسبة لجده لشهرته به والا فهو احمد بن عبد الله
ابن يونس اليربوعي الكوفي مات بها سنة سبع وعشرين ومايتين عن اربع

وتسعين سنة بالتثنية ايا الزهري مرة مرارا اى وحدثنا موسى بسكون العين تقدم قال اى ابن حزن ابوه وجده صحابيان وهو بفتح الياء على المشهور وكان يكره ذلك ويقول سبب الله من سبني افضح التابعين علما وفتوى قال ابن المديني لا اعلم في التابعين اوسع علما منه وقال ابو عبد الله بن خفيف اهل البصرة يقولون افضل التابعين اويس اى في الزهد كما قال ابن الملقن و اطال الكلام فيه مات بالمدينة سنة خمس وتسعين وقد ناهز الثمانين قاله في التقريب ودفن بها وقبره ظاهر يزار قاله ابن حجر بالبنا للمجهول وابهم السايل وهو ابو ذر على حد لله اكبر فاى بتشديد الياء استفهامية مبتدا والعلم مضاف اليه وافضل خبره اى كثيرون ايا عند الله من غيره اى رسوله الله صلى الله عليه وسلم والغير الاربعة وكريمة تقال بالفاء بالرفع خبر مبتدا محذوف اى فهو افضل ايمان اى هو تصديق بالله تعالى وبرسوله السايل المذكور اى اى شيء افضل بعد الايمان بالله ورسوله اى قال اى النبي صلى الله عليه وسلم اى لا علو دين الله ونصرته فهو افضل لبذله نفسه وبذل لها اقصى غاية الجود الجهاد خبر مبتدا محذوف اى الافضل الجهاد وفي سبيل الله يتعلق بمحذوف اى الجهاد المقبول في سبيل الله ويجوز جعله مبتدا والمحذوف خبره ويجري في حج مبرور الوجهان ايضا اى قال السايل لا اوك هو الذي لم يخالطه اثم ومنه بدنت بيمينه اذا سلمت من الحنث وقيل هو المقبول ومن علامته ان يدع ما هو خير منه قبله وقيل هو الذي لا رياء فيه وقيل الذي لا تعقبه معصية والبر يكسر الباء الطاعة والقبول يقال بر حجك بفتح الباء وضمها لازمين ونبذ الله حجك وانبذ الله حجك اى قبله وتعريف الجهاد للجنس فهو في معنى النكرة على انه وقع في مسند الحارث بن ابي اسامة غزو جهاد بالتنكير وقال الكرماني لان الايمان والحج لا يتكرر وجوبهما فنكر الافراد الشخصي والجهاد قد يتكرر لخوف ان التعريف يأتي الكمال قال في الفتح وتعقب بان التنكير من جملة وجوهه التفخيم وهو يقتضي الكمال وبان التعريف من جملة وجوهه العهد وهو يقتضي الافراد الشخصي فلا يسلم الفرق قلت وقع من رواية الحارث ان التعريف والتنكير فيه من تصرف الرواة لان مخرجه متحد واعترضه الغيطي بامور والذي الانتقاض من تأملها عرف قصوره وقد امر على الدفع بالصدر وقد وقع هنا الجهاد وفي حديث ابي ذر لم يذكره وذكر العتق وفي حديث ابن مسعود بدا بالصلاة ثم البر ثم الجهاد وفي الحديث السابق ذكر السلامة من اليد واللسان وكلها في الصحيح وجيب بان من مراده في الجميع كقولهم فلان اعقل الناس اى من اعقلهم ومنه قوله عليه الصلاة والسلام خيركم خيركم لاهله اذ من المعلوم انه لا يصير بذلك خير الناس مطلقا وقيل وقع جوابا لاختلاف الحوال و الاشخاص واحاكما سئل بما يليق به وقد اختاره الحليمي ونقله عن القفال وقيل انه ذكر ما علم بعلمه السايل واهل المجلس

وترك

وترك ما علموه ولهذا اسقط ذكر الصلاة والزكاة والصوم في حديث الباب ولا شك ان الثلاث مقدمات على الجهاد والحج وقدم الجهاد على الحج مع ان الحج من اركان الاسلام والجهاد فرض كفاية لان الجهاد قد يتعين كما سيأتي فقد يرجح على فرض الكفاية واذا لم يتعين لم يقع الا فرض كفاية واما الحج فانه كان الجهاد افضل لهذا الحديث ولانه يذكر قبله الحج يقع مستعقبا بالاسلام في سايل الامة ويكون رده عن بيضة الاسلام ولانه كان في اول الاسلام ومحله اعدائه ولانه يحوز ان يكون ثم للترتيب الذكري وقيل لا تقتضي ترتيبا واذا قابلت بين نفل الحج وغير متعين الجهاد كان الجهاد افضل لانه يقع فرض كفاية وهو افضل من النفل قطعا قال امام الحرمين في كتابه الغياثي فرض الكفاية منذ ري افضل من فرض العين لان فعله مسقط للحرج عن الامة باسرها وتركه يعصي المتمكنون جميعا ولا شك في عظم كما هذه صفته باضافة باب الى ما بعده اذ ان كانت لمجرد الظرفية اى باب وقت علم كون الاسلام على الحقيقة وبالتنوين ان جعلت اذ اقتضته الشرط والخبر محذوف اى كما يعتد به او كما ينجيه في الاخرة ويرد عليه ان اذ للمستقبل وكم للماضي فكيف يجتمعان لان اذا تنقلب الماضي مستقبلا فافهم وقوله لم يكن زنا مة او ناقصة والحقيقة في الشرعية لانها المعتبرة قال في الفتح ويحصل ما ذكره ويستدل به ان الاسلام يطلق ويراد به الحقيقة الشرعية وهو الذي يرادف الايمان وينفع عند الله تعالى وعليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام معطوف على له او الجلالة اى الانقياد الظاهر فقط عطف على الاستسلام من عطف الخاص على العام اهتماما بان بقاء النفس هو قال العيني وعلى التعليل متعلق بالجواب او بمحذوف والى ذرواة اصيلي عز وجل اى اهل البلد مطلقا او من الوب وكل واحد له من لفظة اى دخلنا في الايمان بزعمهم واللام للعهد لانها كما قال البغوي نزلت في نفر من بني اسد ابن خزيمة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة جدبة فاظهروا الاسلام ولم يكونوا امنوا من قبل سرا فافسدوا طرق المدينة بالعذرة وغلوا الاسعار فكانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتتك العرب بانفسها واتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلتك بنو فلان وفلان يريدون الصدقة ويمنون عليه وقال السدي نزلت في الاعراب الذين ذكرهم الله في سورة الفتح وهم جهينة ومزينة واسلم واجيع وغفار كانوا يقولون امنا لياس نقاتلك كما قاتلك فلان وفلان على تفسيرهم واموالهم فقال الله تعالى له اى لا يمان الشرعي على الحقيقة لانه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مع التلفظ بالشهادتين ركنا كما عليه البخاري ومن وافقه وشرطا كما عليه مسلم ومن وافقه اى استسلمنا وانقدنا بالنطق بالشهادتين خيفة السلم وهو الاستسلام قاله في الصحاح اى استسلمنا وانقدنا بالنطق بالشهادتين خيفة القتل والسبي دون مواطاة القلب فانه اسلام فقط ومن ثم نفى عنهم الايمان بقوله قل لم تؤمنوا فان كان معه مواطاة القلب فهو ايمان روى ابن ابي شيبة عن انس رفعه الاسلام علانية والايمان في القلب ثم اشار بيده الى صدره التقوى ها هنا لكنه غير محفوظ كما قال ابن عدي قال في الكشاف فان قلت ما وجه قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقد لم تؤمنوا ولكن اسلمتم قلت افاد هذا النظم تكذيب دعواهم وردها وانهم ما التحلوه فتيل قل لم تؤمنوا انكم

وفي الآية كما قال ابو بكر بن العربي حجة على الكرامية ومن وافقهم من المرجئة في قولهم
إن الايمان هو الاقرار باللسان فقط ومثل هذه الآية قوله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وتأتي في الرد عليهم الاجماع والنصوص القرآنية على ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار مع كونهم يظهرون الشهادة اي الاسلام
وهو الذي يرادف الايمان وينفع عند الله اي جاء وورد
على وفق قوله بكسر ان على الحكاية ممتنفة
مؤكده لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وقد الكشاف ان بالفتح على انه بدل من انه بدل
كل من كل ان فسر الاسلام بالايمان او بما يتضمنه وبدل اشتمال ان فسر بالشرائع
وقرأ ابي بن كعب ان الدين عند الله الا اسلام بلام التأكيد في خبر ان المكسورة
والجملة منبئة للحصر اي لا دين مرضي عند الله عز وجل الا الاسلام وهو التوحيد
والتدرع بالشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وقد استدل البخاري
بهذه الآية على ان الاسلام الحقيقي هو الدين وعلى ان الاسلام والايمان مترادفان
وبستفاد منه ترادف الثلاثة عنده وهو قول جماعة من المحدثين وجمهور المعتزلة
والمتكلمين مستدلين ايضا بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاصل في الاستثنا الاتصال لكن اشكل
بانه قالت الاعراب امنا واجيب بان الاسلام المعتبر شرعا لا يوجد بدون
الايمان وبالعكس لكنه في الآية بمعنى الانقياد الظاهر فقط كما مر ثم استدل بالآية
اخرى على ما في بعض النسخ من اثباتها بقوله وفي بلفظ
الياء شرط من ومجرده بغيت الشيء طلبته بغية وبغاء بالضم فيهما وبغاية
وفرى ومن يبتغ غير الاسلام بالادغام كما في الكشاف اي يطلب
اي غير التوحيد والانقياد لحكم الله عز وجل فلن يقبل منه جواب من
ووجه استدلاله على ذلك ان الايمان لو كان غير الاسلام لكان مقبولا وكان صاحبه
في الآخرة من الخاسرين فيتعين ان يكون عينه لان الايمان هو الدين والدين هو
الاسلام فيثبت ان الايمان هو الاسلام وسقطت الآية الكشميهني والحموي و
بالسند قال بفتح التحتية واللف بعد الميم الحكم بن نافع قال
ثنا ابو شعيب الحراني والاصيلي حدثنا اي ابن ابي حمزة بالافراد
بالسكان العين محمد بن مسلم
ابن شهاب الزهري عن عامر بن سعد بن ابي وقاص بالقاف وهو بكسر
من وقص بفتح القاف وهو بكسر قال في الصحاح وقصت عنقه اقصها
وقصا كسرتها واسم ابي وقاص مالك بن وهيب الزهري ثقة من الطبقة
الوسطى من التابعين مات بالمدينة سنة ثلاث او اربع ومائة
المذكور وكنيته ابو اسحق احد العشرة المبشرة بالجنة وهو اخرهم موتا
مات سنة احدى او ست او سبع او ثمان وخمسين بقصره بالعقيق على
عشرة اميال من المدينة وحمل على رقاب الرجال ودفن بالبقيع عن ثلاث او
اربع وسبعين او عن نيف وثمانين سنة وله في البخاري عشرون حديثا
رضي الله عنه وفي الاسناد لطيفة جمعه بين ثلاثة زهريين مدنيين
انه قال اي جماعة قال في الصحاح
رهط الرجل قومه وقبيلته والرهط ما دون العشرة من الرجال ولا يكون فيهم
امراة انتهى وقيل دون الاربعين وبعضهم يقول من سبعة الى عشرة وما
دون السبعة الى الثلاثة نفر وجمعه ارهط وارهاط وارهيط اعطاهم وارهط
رسول الله صلى الله عليه وسلم لها سألوه شيأ ليتألفهم لضعف ايمانهم
فالمفعول الثاني لاعطى محذوف ويجوز ان تنزل الفعل بالنسبة اليه منزلة
اللازم فلا مفعول له وجملة حالية وفيه تجريد او هو في باب الالتفات فانه
الكلام الى الغيبة على طريقة صاحب المفتاح ولفظه في الزكاة اعطى رهطا وانا

جالس

جالس وزاد فيه فقمت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساررته فقلت
قال في الفتح وغفل بعضهم فزعم ان هذه الرواية الى مسلم فقط
معطوف على اعطى وجعله بعضهم مقولا القال لتحذوفا
هو جميل بالتصغير ابن سراقة الضمري اي لم يعطه
اي افضلهم واصلحهم فيما ينقادي وكان
السياق يقتضي ان يقول اعجبهم اليه بالغيبة لقوله وسعد جالس بالاظهار
ففيه التفات عند الجمهور هو كناية عن العالم
فيما يعقل وما في غيره فيما لا لف واللام اي اني اقضي لعد والى عن فلان
بعد م اعطائه مع انه مستحق الاعطا اكده بالقسم
وان واللام لما انه قلن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ايمانه لعدم اعطائه
مع انه مؤمن بحسب ظنه ففيه دليل على جواز الحلف بحسب غلبة الظن
لانه عليه الصلاة والسلام لم ينهه عنه واري بضم الهمزة في رواية الى ذر وغيره
هنا وفي الزكاة وكذا في رواية الاسماعيلي وغيره وقال النووي يتعين فتحها
اي اعلمه ولا يجوز ضمها بمعنى اظنه لانه قال بعد ذلك غلبني ما اعلم
منه وكأنه راجع النبي صلى الله عليه وسلم مرارا فلو لم يكن جازما لما كرر المراجعة
واجاب الكرماني وغيره بانه يجوز الضم لورود الرواية بل جزم صاحب
المفهم في شرح مسلم بانه الرواية ويكون اعلم بمعنى اظن كما في قوله تعالى فان
علمتموهن مؤمنات والمراجعة مرارا لا تستلزم الجزم لان الظن تلزم
متابعته اتفاقا سلمنا لكن لا يلزم من اطلاق العلم ان تكون فقد مائة ضنينا
والاصيلي وابن ماسكر قال اي النبي صلى الله عليه وسلم موترضا على سعد يجزم
بايمانه مع انه قلبي عاطفا له على موه منا عطف تلقين بسكون الواو لا غير
ومن فتحها فقد اخطا واحال المعنى وعلى الاسكان فقيل للتنويع وقيل للتشريك و
انه اورده بهما تعالا نه احوط وقيل للاضراب وهو الراجح لرواية ابل الاعم الاغلب له في
معجمه للفظ اقبل مؤمنا بل مسلما اي لاحتمال ذلك لان الاسلام ظاهر
بخلاف الايمان فلا يعلمه الا الله تعالى لكن قال في المصابيح ان سيبويه لا يرى
كون بل للاضراب الا بشرطين تقدم نفي او نهي واعادة العامل وكلاهما
منتف في الحديث ولم يشترط ذلك عند الكوفيين وبعض البصريين فخلاف
جعلها للشك ومن جائز عند الجميع فاعرفه وليس في الحديث حكم بعدم
ايمانه كما ظنه صاحب التحرير في شرح مسلم وقال النووي ليس فيه
انكار كونه مؤمنا بل معناه النهي عن القطع بالايمان لعدم وجوب
القطع وقد غلط من توهم كونه حكما بعدم ايمان بل في الحديث اشارة
الى ايمانه وهو قوله اني لاعطي الرجل الخ انتهى ويؤيد ذلك ما في مسند
محمد بن هرون الروياني وغيره باسناد صحيح عن ابي ذر رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له كيف ترى جعيلا قال قلت كسيد
من الناس قال فالاحمر قلت كيف ترى فلانا قال قلت سيد من سادات
الناس قال فجعيل خير من ملاء الارض من فلان قال قلت فغلان هكذا اولست
تصنع به ما تصنع قال انه راس قومه فاتالفهم به اي فعدم اعطائه لذلك
الرجل لقوة ايمانه لكن تعقب الكرماني على النووي بانه لا يكون الحديث
دالا على ما عقد له الباب وبانه لا يكون لرده عليه السلام على سعد فائدة
ولئن سلمنا ان فيه اشارة اليه فذلك حاصل بعد تكرير سعد اخباره بايمانه
وجاز ان يتكلم ولا يسلم اخر الحصول امر يفيد العلم انتهى واجاب
في منحة الباري بان مطابقة الحديث للترجمة انما هو باطلاق لفظ الاسلام
في مقابلة الحقيقي من غير تعرض لحال الشخص وبان انكاره على سعد انما هو على

والمراد افشاوه كما في رواية كريمة على ما في العيني وقال
القسطلاني وفي رواية غير الاصيلي وابي ذر وابن عساكر افشاء السلام
من الاسلام وهو موافق للمرفوع في قوله على من عرفت ومن لم تعرف والمعروف
في قوله وبذله السلام العالم اذا الافشاء مصدر افشى الخبر اذا نشره
واذاعه وبذله فشا يفشو فشوا وتقدم الكلام على الحديث المرفوع ومنه
بيان كون السلام من الاسلام في باب اطعام الطعام من الاسلام وغاير
المؤلف بين شيخيه تكثيرا للطرق مع قصده تقييد شعب الايمان فخص
كل شعبة بباب تنويعا بذكرها والتنويه يحتاج الى التأكيد فلذلك
غاير بين الترجمتين وبهذا اندفع ما قيل كان يمكنه ان يجمع الحكمين
في ترجمة واحدة ويخرج الحديث عن شيخيه معا وان اجاب عنه الكرماني
باحتمال ان يكون كل من شيخيه اورده في موضع اخر لانه رده في الفتح بانه يتوقف
على ثبوت وجود تصنيف مبوب لكل من شيخيه وبانه يلزم منه ان البخاري
يقلل في التراجم والشايع عنه انه هو يستنبط احكام فن الاحاديث
ويترجم بها ويتفنن في ذلك بحيث لا يذكره غيره وبانه يبقى السؤال بحاله
اذ لا يمتنع مع ذلك ان يجمعهما ولو سمعهما متفرقين وقال غير العيني
المهملة وتشديد اللام هو ابن المقطان ابن ياسر العنسي بالنون الساكنة وكسر المهملة نسبة الى عنس زهط الاسود والمنتبي اسلم عمار وابوه وامه
سمية بالتصغير قديما وعذبوا بمكة فكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر
بهم قال صبرا آل ياسر فان موعدكم الجنة قتل ابو جهل لعنه الله سمية
بمكة فهي اول شهيدة في الاسلام واما عمار فعقل مع علي بصفين سنة
سبع وثلاثين ودفنه بثيابه حسب ما اوصاه ولم يغسله ونقل في الاستيعاب
عن اهل الكوفة انه صلى عليه وهو مذهبهم في الشهداء انهم يصلى عليهم ولا
يغسلون ومثلهم المقتول ظلما فانه يصلى عليه ولا يغسل واما مذهب
الشافعية فان كان شهيد معركة المشركين فانه لا يغسل ولا يصلى عليه ومن
عداه من الشهداء يغسلون ويصلى عليهم هذا وقد نقل العيني عدا مسدد
انه لم يكن في المهاجرين احد ابواه مسلمان غير عمار بن ياسر ثم رده بان ابا بكر قد
اسلم ابواه واقول ويرد على حصره ايضا عبد الرحمن بن ابي بكر فانه
من المهاجرين وابواه مسلمان اذ امه ام رومان ام عايشة فما قاله مسدد
ليس بمسدد فاعرفه وكانت سن عمار يوم قتل بصفين تسعين وقيل احدى
وتسعين وقيل اثنتان وتسعين وقيل ثلاث وتسعين سنة وعلى هذا
اقتصر الكرماني اي حاز كماله يجري فيه نظير ما مر غير مرة وهذا
الاربعة التعليق اخرجه احمد في كتاب الايمان من طريق الثوري ورواه
يعقوب بن شيبة في مسنده من طريق شعبة وغيره عن ابي اسحق السبيعي
عن صلة بن زفر عن عمار بن ياسر ولفظ شعبة ثلاث من كن فيه
فقد استكمل الايمان وهو بالمعنى ومثله لا يقال من قبل الراي وهو في حكم
المرفوع قال ابن الملقن ورواه البغوي في شرح السنة عن عمار مرفوعا
وقال في الفتح ورواه الطبراني في الكبير باسناد فيه ضعف لكن
له شواهد عند عمار مرفوعا الانصاف للعدل او خبره محذوف او مبتدا
وخبره محذوف قال في القاموس الانصاف العدل والاسم النصف
والنصف محركتين وانتصف منه استوفى حقه منه كاملا حتى صار
كل على النصف سواء كاستنصف منه نفسه متعلق به كان مقتضى

السياق

السياق من نفسه ففيه التفات على مذهب السكاكي بان لم تتراء لموكراه والعبيه
حقا واجبا عليك الا اديته ولا شيئا مما نهيت عنه الا اجتنبته
البذل بالذال المعجمة الساكنة مصدر بذل الشيء يبذله بضم الذال المعجمة
وكسرها بمعنى اعطاه والجود به وفيه استعارة بالكناية وتخييلية
او اصلية لعالم متعلق ببذل اي لكل الناس وهو بمعنى المرفوع لكن
يستثنى الكفار فلا يجوز بذل السلام لهم كما تقدمت وستاتي في
السلام وفي لعالم صلة الافشاء اي في حال الافتقار اي الفقر يقال افتقر الرجل
افتقر فهو بمعنى في بخواد انودي للصلاة من يوم الجمعة او بمعنى عند
كقوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
او بمعنى الى وحينئذ فلا يرد ان الافتقار بمعنى العدم فكيف ينفق منه و
قبل الافتقار للقلة فعليه من لا يملك او للصحبة فافهم هذا وقد قال جماعة
منهم ابو الزناد هذه الخلات عليها قدار الاسلام وهي جامعة للخير كله لان
من انصف من نفسه فيما بينه وبين الله تعالى وفيما بينه وبين الخلق لم يضع شيئا
مما لله تعالى عليه ومما للناس بلغ الغاية في الطاعة واما بذل السلام العالم فوعناه
بذله للناس كلهم وفي كونه عليه السلام وتقرا السلام على من عرفت ومن لم تعرف
وهذا من اعظم مكارم الاخلاق واستيلاف النفوس وتصفين التواضع وهو ان لا ترفع
على احد ولا تحتقر احدا واصلاح ما بينه وبين الناس بحيث لا يكون
بينه وبين احد شحناء ولا امر يمنع من السلام عليه بسبب كما يقع لكثير
من الناس ففيه الحث على افشاء السلام واشاعته واما الانفاق من الافتقار فهو
الغاية في الكرم وقد مدح الله تعالى فاعله بقوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة وهذا عام في نفقة الرجل على عياله وضيفه والسايل منه وفي كل انفاق
في وجوه الطاعات والمبرات وهو متضمن للوثوق بالله تعالى وبما عنده
والزهادة في الدنيا وقصر الامل وهذا كله من فهمات طرف الاخره
وما تشتمل عليه هذه المعاني الكثيرة يقوى ان يكون الحديث مرفوعا او
يوخذ منه ان نفقة المعسر على اهله اعظم اجرا من نفقة الموسر وقال
الكرماني هذه الكلمات جامعة لخصال الايمان كلها لانها اما ما لية او بدنية
فالانفاق اشارة الى المالية المتضمنة للوثوق بالله تعالى والزهادة في الدنيا والبدنية
اما فيه الله اي لتعظيم امر الله وهو الانصاف او مع الناس اي الشفقة
على خلق الله وهو بذل السلام وبالسند قال تصغير
قلبة ولحال الاقتاب وهي الاعواد هو ابو رجا ابن سعيد البغلاني نسبة
الى بغلان بفتح الموحدة وسكون الغين المعجمة قرية من قرى بلخ وقيل
اسمه يحيى وقلبة لقب وقال ابن منده اسمه علي ولد بلخ يوم
الجمعة لست مضين من رجب سنة ثمان واربعين ومائة وتوفي في
ثاني رمضان سنة اربعين ومائتين قال ابن سعد
مرثد بفتح الميم والمثلثة
المصري يعني ابن الغاصب وتقدم الاربعة ومن لطايف الاسناد
انهم مصريون الا قتيبة هو ابو ذر كما قبل اي افضل
صلى الله عليه وسلم اي النبي صلى الله
الاول محذوف لارادة التعميم او نزل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم
بفتح المثناة اي تبلغ
محذوف اي من المسلمين لما تقدم والعايد الى من
بضم الكاف مصدر كفر بمعنى ستر وفي القاموس الكفر بالضم ضد الايمان

ويفتح كالكفور والكفران بضمهما وكفر نعمة الله وبها
كفورا وكفرانا جحدها وسترها انتهى وفي العباب الكفر
نقيض الايمان وقد كفر بالله كفرا والكفر ايضا جحود النعمة وهو
ضد الشكر واصل الكفر التغطية وقد كفرت الشيء
اكفره بالكسر كفرانا بالفتح اي سترته وكل شيء غطى
شيأ فقد كفره ومنه الكافر لانه يستر توحيد الله او نعمة الله وبقال
للزارع الكافر لانه يغطي البذر تحت التراب ورماد مكفور اذا
سفت الريح التراب عليه حتى غطته وانما تقرر بهذا ما مر في كلام العيني
من النظر في قولهم والفرق بين الكفر والكفران ان الكفر في الدين
والكفران في النعمة انتهى اللهم الا ان يكون هذا اصطلاحا
لبعضهم ثم رايت القسطلاني نقل عن الماوردي لكن المصنف
لم يجر عليه ايضا حيث جمع بينهما وهما بمعنى كفر النعمة فتامل
فعيل بمعنى المعاشر اما لمخالط او الملازم والمراد به الزوج للاية
السيأتي عليه او الاعم كذا الاربعة واصل السين ياطي
اي كفر احط من كفر واقل اثما منه وفي اليونينية وقرىء كفر
بعد كفر وهي بمعنى الاولى اي بعد مدة الرتبة والاثم وجمهور الرواة على جر
وكفر عطفا على كفران ورفعه ابو ذر والوقت عطفا على باب وفوق
القسطلاني على القطع لا خلو شيء قال في الفتح واما قوله المصنف وكفر
دون كفر فاشار بذلك الى الذي رواه احمد في كتاب الايمان
من طريق عطاء بن ابي رباح انتهى نقل ابن الملقن والعيني عن الازهري
ان الكفر بالله انواع اربعة انكار وجحود وعناد ونفاق فمن لقي الله
بواحد منها لم يغفر له وياتي تفصيلها قريبا قال النووي واعلم ان الشرع
اطلق الكفر على ما سوى الانواع الاربعة وهو كفران الحقوق والنعم
فمن ذلك هذا الحديث وحديث اذا لعن العبد شيأ صعدت اللعنة الى السماء
رواه مسلم وحديث لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم
رقاب بعض واشباه ذلك وهذا مراد البخاري بقوله وكفر
دون كفر اخذا من الحديث المرفوع من قوله يكفرن
العشير ويكفرن الاحسان ومن حديث لا ترجعوا بعدي كفارا
المار قال في المصابيح نقلا عن ابن المنير هذه الترجمة ونحوها التي تحمل
على مقصودين احدهما ان المعاصي لا توجب تخليد العصاة في النار رد
الخوارج بالكفار الثاني وهو اهمهما ان الكفر يتبعض كما يتبعض
الايمان ومقصود البخاري ان يدل لصحة مذهبه في ان الايمان يتبعض ويلزم
مثله في الكفر وان كان لا يجوز ان تطلق على العاصي كافر
الا كفر دون كفر كقوله يكفرن العشير ويجوز ان يطلق
يطلق الايمان على بعضه من غير تفصيل كما مر وقال ابن العربي في ترجمة
وخص المولف كفران العشير بالذكر مع انذراجه في قوله
دون كفر لقضية بديعة وهي قوله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا
ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها فقرن حق الزوج على الزوجة
بحق الله تعالى فاذا كفرت المراة حق زوجها وقد تكلم من خفة
عليها هذه العبارة كان ذلك دليلا على تهاونها بحق الله
عز وجل فلذلك اطلق عليه الكفر لكنه كفر لا يخرج
عن الملة واقول ايضا خصه في الترجمة للنص عليه في
الحديث وقال ايضا مراده ان يبين ان الطاعات كما تسمى ايمانا

اكذا لاو

كذلك المعاصي تسمى كفرا لكن حيث يطلق عليها الكفر اريد به الكفر المخرج عن
الملة كما قال في الفتح ويوخذ من كلامه مناسبة هذه الترجمة لامور الايمان
وقد اخرج ابن حرير ان الكفر ضد الايمان انتهى واقول اخذه العيني فبسطه
واد عى انه لم يشر احد ذكر هذه المناسبة كما ينبغي وان الوجه ما ذكره وانه كان
ينبغي ان يوخر هذا الباب وما بعده عن باب الدين النصيحة رعاية المناسبة الكاملة
وتقدم بعض الشارحين ان البخاري اراد في هذا الباب الذي قبله التنبيه على ان
المعاصي تنقص الايمان ولا تخرج عن الكفر بموجب الخلود في النار الذي ظنوه انه الكفر
بانه قاجابهم عليه الصلاة والسلام بانه اراد كفرا من حق ازواجهن وذلك لا يخرج
عن ايمانهن لانه يريد به شكر نعم العشير وبافعال البر فظهر بهذا ان الاعمال
من الايمان وانها تقول وتعمل انتهى واعلم ان كفران الحقوق والنعم الذي
هنا لا يخرج عن الملة افراده هنا وفي الشار الى ذلك المصنف فاخذ اموال الناس
مثلا بغير حق دون قتل النفس بغير وهو بسائر افراده دون الكفر المخرج عن
الملة الجحد به قال الازهري الكفر بالله انواع انكار وجحود وعناد ونفاق وهذه
الاربعة من لقي الله بواحد منها لم يغفر له وياتي تفصيلها قريبا قال النووي واعلم ان الشرع
اطلق الكفر على ما سوى الانواع الاربعة وهو كفران الحقوق والنعم
فمن ذلك هذا الحديث وحديث اذا لعن العبد شيأ صعدت اللعنة الى السماء
رواه مسلم وحديث لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم
رقاب بعض واشباه ذلك وهذا مراد البخاري بقوله وكفر
دون كفر اخذا من الحديث المرفوع من قوله يكفرن
العشير ويكفرن الاحسان ومن حديث لا ترجعوا بعدي كفارا
المار قال في المصابيح نقلا عن ابن المنير هذه الترجمة ونحوها التي تحمل
على مقصودين احدهما ان المعاصي لا توجب تخليد العصاة في النار رد
الخوارج بالكفار الثاني وهو اهمهما ان الكفر يتبعض كما يتبعض
الايمان ومقصود البخاري ان يدل لصحة مذهبه في ان الايمان يتبعض ويلزم
مثله في الكفر وان كان لا يجوز ان تطلق على العاصي كافر
الا كفر دون كفر كقوله يكفرن العشير ويجوز ان يطلق
يطلق الايمان على بعضه من غير تفصيل كما مر وقال ابن العربي في ترجمة
وخص المولف كفران العشير بالذكر مع انذراجه في قوله
دون كفر لقضية بديعة وهي قوله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا
ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها فقرن حق الزوج على الزوجة
بحق الله تعالى فاذا كفرت المراة حق زوجها وقد تكلم من خفة
عليها هذه العبارة كان ذلك دليلا على تهاونها بحق الله
عز وجل فلذلك اطلق عليه الكفر لكنه كفر لا يخرج
عن الملة واقول ايضا خصه في الترجمة للنص عليه في
الحديث وقال ايضا مراده ان يبين ان الطاعات كما تسمى ايمانا

كذا لاو

اي يد خل في الباب الحديث الذي رواه ابو سعيد اي الخدري ولكريمة
زاد الاصيلي بعد وسلم كثيرا فاتى النبي وفايدته اثبات بيان بعد ورود
سعيد بذلك انتهى واقول ويحتمل ان يكون صفة لتسليما مقدرا فانهم
واشار المصنف الى ان الحديث بشطريه غاير التي ساقها قبله وهو ما اخرجه المولف
في الحيض وغيره عن ابي سعيد وفيه قوله عليه الصلاة والسلام للنساء تصدقن
فاني رايتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن
العشير الحديث وقال ابن التين ويحتمل ان يريد بذلك ان حديث ابي سعيد
مفسر لقوله عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس قال في الفتح والاول اظهر
واجرى على ما الوف المصنف وبعضه ايراده لحديث ابن عباس بلفظ
ويكفرن العشير وبالسند الى المولف رحمه الله تعالى قال

فتح الهم الغني امام دار الهجرة

بصيغة افعل التفضيل ابو اسامة حماد بن اسامة مولى عمر بن الخطاب ثقة كثير الحديث مات
بالمدينة سنة ثلاث او اربع او ست وثلاثين ومايه بتحتية
مفتوحة وسين مهملة خفيف ابو عبد الله مولى ميمونة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم قال في العمدة تبعا لابن الملقن وهو اخو سليمان وعبد الملك
وعبد الله سمع خلقا من الصحابة وعنه جمع من التابعين وهو ثقة كثير
الحديث مات سنة اربع وتسعين وقيل سنة ثلاث او اربع ومايه رضي الله عنهما ومن لطايف هذا الاسناد انهم مدنيون قال
قال النبي وللاصيلي وابن عساكر في نسخة وابي ذر عن النبي صلى الله عليه
وسلم اربت الباء مبنيا للمفعول من الرويه البصريه ولابي ذر بلد له وروايت

لو احسنت الى احد امن الدهر كله ثم رات منك شيا قالت ما رايت منك خيرا
قط انتهى فانظر هل يحمل هذا المختصر بعض ذلك التام كما يقتضيه
قوله وضبعه لئلا يوهم من لا يحفظ الحديث ان المختصر غير التام
الخ اولا والظاهر انه ليس بعضه بل هو حديث اخر خرجه وانصف
بالتنوين وسقط للاصيلي
مثل اوخير والمعاصي جمع معصية وهي ما خالف الشرع بتركه واجب
او فعل حرام كبيرة كانت ولو كفرا او صغيرة والجاهلية زمان الفترة قبل
الاسلام سميت بذلك لكثرة الجهالة فيه
بفتح الختنية واسكان الكاف
وضم الفاء لابي الوقت ورواه غيره ولا يكفون بتشديد الفاء مبنيا للمفعول
فاعل او نائبه اي منعاطيها
بالله غيره او غيره خلافا للخوارج قبحهم الله القائلين بتكفير مرتكب
الكبيرة هو للمعتزلة القائلين بانه بارتكابها يصير له منزلة بين الكفر و
الايمان واحترز بارتكابها عن اعتقاد حلها فانه يكفر بذلك اي فضلا
اذ الكلام حرمتها معلومة من الدين بالضرورة قوله
بالنار مستثنى من ارتكابها المستفاد فضلا فيحتاج الى تقدير مضاف
ولذا قال الكرماني اي الاثار بارتكاب الشرك حتى يصح الاستثناء من الارتكاب
والا ارتكاب مجاز عن الاتيان بها فعرض البخاري بالترجمة كما قال ابن
بطال الرد على من يكفر بالذنوب كالخوارج وعلى من يقول ان من مات على
ذلك يخلد في النار وذلك
الخطاب لابي ذر قال الكرماني في الاستدلال بدلالة التعبير
بانه صغيرة وهم لا يكفرون بلا نزاع واجاب بان غرض البخاري بهذه الترجمة
الاستدلال على ان من ثبت فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك
لا يخرج بها عن الايمان سواء كانت صغيرة او كبيرة واما الاية فترد عليهم
لان المراد بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من مات على كاذنب سوى الشرك
واجاب العيني بادعاء انها محصية عظيمة فلهذا انكر عليه اشد الانكار
ولئن سلمنا انها صغيرة فهي بالنسبة الى ما فوقها واما الى ما دونها
فهي كبيرة انتهى واقول لكنه لا يوافق ما ذهبنا ان واقع مذهبهم
وقول الكرماني وان تبعه البرماوي ان الصغيرة لا يكفرون بها لا نزاع فيه
فيه قبول السعد والدماميني ان مرتكب الذنب عندهم الخوارج مطلقا كبيرا
او صغيرا يكفر بذلك اللهم الا ان يكون هذا مذهبا لبعضهم او يكون المراد
اذ الصر على الصغيرة والمعنى فيه شيء تمت اخلاق الجاهلية فهي استدلاله
بالحديث والاية لف ونشر مرتب قال ابن المنير تاطف البخاري في القول لانه
لما قرر بالترجمة المتقدمة ان الطاعات داخلة في مسمى الايمان وابعاض
له توقع ان يقال لو كان كذلك لكانت المعاصي ابعاضا للكفر ولكان العاصي كافرا
ناقصا فقرر ان المعاصي تدخل في مسمى الجاهلية والجاهلية كانت كفرا
ولهذا يقال لمن خالف بعض الملة فيك جاهلية وكان اطلاق الكفر على
الايمان انما منعه الله فضلا منه لان رحمته سبقت غضبه فوسع في باب
الرحمة وضيق في اطلاق الطاعات على الايمان ولم يفسح في باب الغضب
فلم يأذن في اطلاق الكفر على الايمان وان كانت خصاله وعلاماته له وخشي
منها التذرع اليه انتهى ونظر فيه في المصابيح بان الشارع سمى اثار
الكفر كفرا كما سمى اثار التصديق ايمانا ففي قوله من رغب عن ابيه فقد كفر
اثنان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة اليها عبد ابق من
مواليه فقد كفر حتى يرجع اليهم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم

رقاب بعض وان كانت هذه الافعال من اثار الكفر لكن الكافر لا يبالي ما فعل اذ لا يرجو
ثوابا ولا يخاف عقابا فيكثر اقدامه على المعاصي والمخالفات انتهى واقول
مراده بقوله لم يأذن في اطلاق الكفر على الايمان اذ ما مطلقا انما اذن مقيدا بدليل
ما نقلناه عنه في الترجمة السابقة فاعرفه
للاصيلي عز وجل ولابي ذر عن الكشميهني وقال الله تعالى ان الله لا يغفر
اي ان يكفر به ولو بتكذيب نبيه كان من جحد نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم مثلا فهو كافر ولو لم يجحد ما عدا الشهادتين بخلاف من جحد احدهما
بلا خلاف وقال البيضاوي لانه بت الحكم على جحود هذا به ولان ذنبه
لا يتجافى عنه اذ لا يستعد للغفران بخلاف غيره
اي ما دون الشرك صغيرا كان او كبيرا مغفرة ذنوبه من غير توبة
بعضكلا عليه فهو متعلق بالثاني فقط للاجماع على ان الشرك لا يغفر اصلا وان جاز عقلا
وقال البيضاوي والمعتزلة علقه بالمشيئة على معنى انا نعلم انه لا يغفر الشرك لمن يشاء
وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل اذ ليس عموم
ايات الوعيد قابلة للمخافظة اولى منه ونقض لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب
التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالاية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج
الذين زعموا ان كاذنب شرك وان صاحبه خالد في النار انتهى وقال الكرماني
فان قلت المفهوم في الاية ان فوق الشرك لا يغفر له لانه يكفر والترجمة
انما هي في الكفر لا في الكفر قلت الكفر علم الغفر عند انتهى
سبب نزوله الاية قصة وحشي قاتل حمزة رضي
الله عنه على ما ذكر في التفسير وبالسند الى المؤلف قال
الازدي قال اي ابن الجحاج تقدما
بفتح الجاء المهملة وتشديد التحتية باثبات الاحدب للاصيلي
وسقط لغيره وللاصيلي ايضا عن الاحدب وهو ثقة مات سنة عشرين
ومائة عن
بفتح الميم واسكان العين المهملة وراين اولاهما مضمومة
بينهما واو ولابن عساكر زيادة بن سويد مصغرا والهمال اوله عاش
اكثر من مائة وعشرين سنة فقد قاله الاعمش رايته وهو ابن مائة وعشرين
اسود الراس واللحية وقال ابو ذر عن الكشميهني وقال
بالمهملة المفتوحة وبتشديد الراء وقال ابو الوقت هو الازهر
حندب بن حنادة بضم الجيم فيهما وقد تفتح من الثاني وتثليث
الدال من الاول الغفاري على القائل بحرمة ادخار ما زاد من الهال
على الحاجة وقال ابن الملقن واما ابو ذر فهو جندب بضم الجيم
والدال وحكى فتح الدال وعد بعضهم فيه كسر اوله وفتح ثالثه وكانه
قاله لغة من واحكى الجنادب الذي هو طائر وقيل اسمه بريد بضم الموحدة
وراء مكبرة ابن جندب والمشهور الاول انتهى واما امه فاسمها
رملة بنت الوقيعة كما في التهذيب للنووي
او بمحذوف حال من ابي ذر وهي بفتحات واعجام الذال قرية على ثلاث
مراحل من المدينة قريبة من ذات عرق مات بها سنة اثنتين وثلاثين
وقد اطلنا الكلام على مناقبه في قلابة الدراري في تراجم رجال البخاري
حلة حالة والحلة بضم الحاء المهملة ولا تكون الا من
ثوبين من جنس واحد كما قاله ابن حجر سميت بذلك لان كل
واحد منهما يحل على الاخر وفي القاموس الحلة بالضم ازار ورداء برد
او عمة وقميص ولا تكون حلة الا من ثوبين او ثوب له بطانة وفي التهذيب
للنووي الحلة ثوبان عند جمهور اهل اللغة لا يكونان وقيل يقال للثوب

الاول بفتح الخاء المعجمة والواو وحشم الرجل واتباعه واحدهم خائل
وفي التنقيح اخوانكم خولكم بالنصب اي احفظوا او يجوز الرفع على معنى
هم اخوانكم قال ابو البقاء النصب اجود قلت لكن البخاري رواه
في كتاب حسن الخلق هم اخوانكم وهو يرجح الرفع انتهى وفي منجه
الباري و اخوانكم خولكم يرفعهما الاول بالابتداء ومتعلق الجار محذوف
بدليل رواية هم اخوانكم وينصبهما الاول بمحذوف اي احفظوا اخوانكم
والثاني فانه نعت له انتهى ولقائل ان يقول وجوز ان يكون مبتدأ وخبرا
كما يستفاد من كلام الكرماني الاتي قريبا ويجوز عربية رفع الاول على
جعله خبر المحذوف ونصب الثاني على انه مفعول لمحذوف اي احفظوا اخوانكم
فافهم وقال الكرماني خول الرجل حشمه الواحد خائل وقد يكون
الخول واحدا وهو اسم يقع على العبد والامة وقال الفراء جمع خائل
وهو الراعي وقال غيره ماخوذ من التخويل وهو التمليك وقيل الخدم
لا يهتمون الا بامور اي يصلحونها فان قلت اصل الكلام
ان يقال خولكم اخوانكم فما وجه التقديم قلت لان المقصود الحكم على الخول بالاخوة فلهذا
التقديم اما الاهتمام ببيان الاخوة واما لحصر الخول على الاخوان
اي ليس لكم الا اخوانا وقال علماؤنا المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين
اي تعريف كان يفيد التركيب الحصر واما انه من باب القلب المورث
لملاحة الكلام نحو

نحو وان لم انكر اي كراكا شنا هلى الامع ان كذا كذا كذا

وقال التيمي كانه قال هم اخوانكم ثم اراد اظهار مروءة الاخوان فقال
خولكم انتهى قال البرماوي عقبه قلت لا يخفى ما في كلامه من نظر انتهى
فتامل مجاز عن القدرة او عن الملك اي انتم
ما كون لهم وقادرون عليهم ان خصينا
الاخوة بالاسلام اعتناء بشانهم فالكفار الغير الحربيين ملحقون بهم في هذا
الحكم وان عممنا في الاخوة فلا اشكال
اليا في يطعمه ويلبسه واما يلبس فهو بنية التحتية والموحدة ومن للتبعيض
وما موصولة او موصوفة وهو على حذف مضاف اي من جنس ما يا كل
ومن جنس ما يلبس والفاء في قوله فليطعمه للسببية كقوله تعالى فتصبح
الارض مخضرة وعدل عن يطعم الى ياكل ليدلا يتوهم انه يجب الاذافة وليس
بواجب فان طعمة كما في الجوهري بمعنى ذاق او اكل قال تعالى فمن
لم يطعمه اي يذقه قاله الكرماني وتمسح العيني وزاد الثاني فان قيل لم لم
يقل فليؤكله مما ياكل قلت انما قال فليطعمه اشارة الى ان لا بد من اذافته مما
ياكل وان لم يشبع من ذلك الاكل وهذه الاوامر قيل للوجوب والاكثر
على انها للاستحباب وانها الواجب كفايته من مطعوم وغيره من غالب قوت
البلد ولا يجب ان يكون من جنس ما للسيد خلافا للنخعي في قوله
موصولة او موصوفة اي يجز ونحوه لعظمه او لصعوبته
على الله ولم فانه للتخيير واما تكليفه الاعمال الشاقة في بعض الاحايين
حيث لا يضره بان كان يحتمل عادة فله تكليفه ذلك
بمساعدتهم والتكليف الزام ما فيه كلفة وقال الكرماني اي ما
التكليف تحميل الشخص شيا معه كلفة وقيل هو الامر بما يشق انتهى
والمراد ان كلفتموهم فرضا ما منعتم منه شرعا فبادروا الى اعانتهم لتدفعوا
عنهم الضرر وفي الحديث النهي عن سب العبيد وتغييرهم بما يهضم
والحض على الاحسان اليهم والرفق بهم ومثلهم في ذلك الاجير والخادم

وعدم

وعدم الترفع عليهم اذا كانوا مسلمين وان كانوا عبيدا لان الله تعالى
قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعدم تكليفهم من العمل ما لا يطيقون
ومثلهم في ذلك الدواب وفيه جواز اطلاق الاخ على الرقيق وفيه المحافظة على
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد استدل باسناده على بصري و
اسطي وكوفيين والتحديث والعنعنة واخرجه المولف في العتق والادب
ومسلم في الايمان والنذور وابو داود والترمذي باختلاف الفاظ بينهم
بالتنوين وسقط للاصيلي
وللاصيلي والى الوقت اقتيلوا الاية
وابن عساكر موتوا مثبتا مع تقائهم وهذا الترتيب الذي شرحوا عليه من ذكره
اولا باب المعاصي من امر الجاهلية وايرادا ية ان الله لا يغفر ان يشرك به بعد قوله
صلى الله عليه وسلم انك امرؤ فيك جاهلية وايراد حديث ابي ذر فيه ثم من
ذكر هذا الباب وايراد اية وان طائفتان وحديث ابي بكرة لغير رواية
الاصيلي وغيره سوى ابي ذر عن مشايخه اما ابو ذر عن مشايخه فانه اسقط
باب ثانيا وادخل اية وحديث ابي بكرة في الباب السابق عقب اية ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واخر حديث ابي ذر الا المستمع
فانه اسقط حديث ابي بكرة قال في الفتح وكل من الروايتين ضعيف وتفريقها
حسن وسبب نزول هذه الاية ما جاء عن انس ان قيل يا نبي الله لو اتيت عبد
الله بن ابي فانطلق اليه النبي صلى الله عليه وسلم فركب حمارا واطلق المسلمون
يمشون في ارض سبخة فلما اتاه النبي صلى الله عليه وسلم قال اليك فوالله لقد اذاني نتن حمارك فقال رجل من الانصار والله لحمار رسول الله صلى
الله عليه وسلم اطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه وغضب
لكل واحد منهما اصحابه فكان بينهما ضرب بالجريد والايدي والنعال
وهذا التفصيل قول البيضاوي والا فقد نزلت في قتال حدث بين
الاوس والخزرج في عهده عليه الصلاة والسلام بالسعف والنعال وفي
دليل على ان الباغي موتور وانه اذا قبض عن الحرب ترك كما جاء في
الحديث لانه فاء الامر الله وانه يجب معاونة من يعني عليه بعد تقديم النصح
والسعي في المصالحة وقال اولا اقتتلوا بمعنى تقاتلوا بالجمع باعتبار
المعنى فان كل طائفة جمع وقال ثانيا فاصلحوا بينهما اي فالنصح
والدعا الى حكم الله بالتثنية نظرا للفظ وقوله الا التي تبغي عليه اقتتلت
بالتثنية والتانيث نظرا للطائفتين وقد اعمر بن عبد اقتتلا بالتثنية
والبلد كمر لتاويل طائفتين بالفريقين او الرهطين والطائفة لغة
القطعة من الشي يطلق على الواحد فما فوقه عند الجمهور وقال حمل
الشافعي وغيره الطائفة في مواضع من القران على الواحد بحسب
الادلة الخارجية فحملها في قوله فلتقم طائفة منهم معك على ثلاثة على
الصحيح وفي فليشهد عذابهما طائفة من المومنين على اربعة والسنة
للمؤلف رحمه الله قال
عبد الله العبشي بفتح العين المهملة وسكون الموحدة وبالشين المعجمة
نسبة الى عابش بن مالك كما قاله البازلي صدوق مات سنة تسع
او ثمان وسبعين ومائة اي ابن دريد
ابو اسمعيل البصري مات بالبصرة عن احدى وثمانين سنة
اي السختياني اي ابن عبد البصري التابعي مات سنة
تسع وثلاثين ومائة كلاهما ابو سعيد بن ابي الحسن
البصري قال ابن حلكان وامه خيرة مولاة ام سلمة زوج النبي صلى الله

عليه وسلم وربما غابت امية في حاجة فبكى فقطيه ام سلمة تذبها فيدر عليه
فيرون ان ذلك الفصاحة والحكمة من بركة ذلك وحكى
الاصمعي عن ابيه قال ما رايت اعرض زندا من الحسن البصري كان
مرضه شبرا انتهى ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ومات سنة سنة
مئة ومائة من الخنف وهو اعوجاج في الرجل وقيل الاحنف
الذي يمشي على ظهر قدمه من شقها الذي يلي خنصر يها والاحنف
هذا هو الذي يضرب به المثل بالحلم وقد على عمر بن الخطاب وشهد مع
علي رفعه صفين ولم يشهد وقعة الجمل مع احد الفريقين ومن كلامه
ما خان نشريف ولا كذب عاقل ولا عتب موسر وقال ما ادخرت
الآباء للابناء ولا ابقت الموتى للاحياء افضل من اصطناع المعروف لذوي
الاحساب والانساب فالاحنف لقب واسمه الضحاك وقيل
صخر هو ابو بحر بن قيس من المخضرمين رأى النبي صلى الله عليه و
سلم قبل اسلامه وقيل لم يره مات بالكوفة سنة سبع وستين ولد
ملتزق الاليتين فشق ما بينهما
يعني علي بن ابي طالب كما في مسلم واشار اليه المصنف في الفتن بلفظ اربد
تصرة ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك يوم الجمل وجوز
الكرماني ان يراد به عثمان وتبعه البرماوي وتعقبه بان عثمان لم يقاتل
هو بعيد ويرده ما في الصحيح واقول بل لا يصح بما علمت اللهم الا ان يقال
بتعدد القصة
كحلقة وحلق واسمه يقيع بالنون والقاف مصغرا ابن الحارث
ابن كلدة بفتحات الثقفي وقيل يقيع بن مسروح مولى الحارث
ابن كلدة طبيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وامه سمية امة
الحارث المذكور وكني بابي بكرة لنذلبه من حصن بالطايف الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ببكرة وهي التي يستقى بها مات بالبصرة سنة
احدى وقيل اثنتين وخمسين
ولا اصيلي فقلت اي ابو بكر الاحنف
بان السؤال عن الامكان والجواب عن الفعل اي فلم يقع الايراد
والفعل
منهما الاخر اي مثلا والمراد اذا التقيا للقتال بان آلة كانت فقتلا كما وجد
كما زعمت المعتزلة بل ولا الاصوليون لجواز العفو المعلوم بالادلة اي يستحقانها فلا يلزم خلودهما فيها
الكثيرة ثم هذا محله حيث لا تاويل سايغ فان كان اجتهاد الصحابة
فلا يستحقانها الا للمصيب اجران وللمخطئ اجر واحد قال ابن ابي
جمرة في بهجة النفوس وقد جاء في القتل ما هو اشد من هذا او هو قوله
صلى الله عليه وسلم من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة
وبين عينيه مكتوب ايس من رحمة الله او كان احدهما داعيا عن نفسه
او ماله او حريمه صابرا فهو في الجنة وصنده في النار قال الكرماني
فان قلت فلم منع ابو بكرة الاحنف منه ولم يعلمه بنفسه منه قلت
ذلك ايضا اجتهاد فهو ايضا مثاب عليه وفي الفتح وقد رجع
الاحنف عن راي ابي بكرة في ذلك وشهد مع علي باقي حروبه انتهى
وللاربعة قلت بحذف الفاء قال
الكرماني وتبعه البرماوي مبتدا وخبر اي هذا يستحق النار لانه قاتل
فالمقتول كيف يستحقها وهو معلوم وفك العيني الاولى ان يقال

هذا

عطاء من طريق طاوس عن ابن عباس بمعناه وهو في تفسير ومن لم يحكم بما انزل الله
قال في المصابيح معنى هذا الباب كالباب الذي قبله ان تمام العمل بالايمان
وان المعاصي تنقصه وتخرج صاحبها الى الكفر وقال في الفتح وجه الدلالة
من الحديث للترجمة ان الصحابة فهموا من قوله يظلم عموم انواع المعاصي ولم ينكر
عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وانما بين لهم ان المراد اعظم انواع الظلم وهو
الشرك فدل على ان الظلم مراتب متفاوتة وبالسند المؤلف رحمه الله تعالى
قال حدثنا ابن الحجاج اي هشام بن عبد الملك الطيالسي قال
حدثنا ابن المبارك مهملة اشارة الى التحويل او غيره وهي ثابتة في اليونينية وفرعها
وسقطت لكريمة وقال في الفتح بواو العطف في الروايات
الصحيحة وفي بعض النسخ قبلها صوره ح فان كانت من اصل التصنيف
فهي مهملة ماخوذة من اصل التحويل على المختار وان كانت مزيدة في بعض
الرواة فاما مهملة كذلك او معجمة ماخوذة من البخاري كما قاله رمزه اي قال
البخاري وحدثني بشر بكسر الموحدة واسكان الشين المعجمة ابن خالد ابو
محمد العسكري كما ثبت في اليونينية وفرعها مات سنة ثلاث وخمسين
ومايتين واما لفظ ابي الوليد فساقه المؤلف في قصة لقمان بلفظ ابتاع
يلبس ايمانه وساقه المؤلف هنا بلفظ بشر مع ان طريق ابي الوليد اعلى منها بواحد
لان شيخ بشر وهو محمد المعروف بغندر اثبت الناس في شعبة قاله في الفتح قال
حدثنا عمار محمد بن جعفر كما في اليونينية وفرعها ابو عبد
الله الهذلي البصري المعروف بغندر مات بالبصرة سنة اثنتين او ثلاث
او اربع وتسعين وماية اي ابن الحجاج
الاعمش الكوفي ولد يوم قتل الحسين سنة ستين او احدى وستين ومات
سنة ثمان واربعين وماية قال ابن الملقن نسب الاعمش الى التدليس
وقد عنعنه في هذا الحديث عن ابراهيم وذكر الخطيب عن بعض الحفاظ
انه يدلس عن غير ثقة بخلاف شعبة لكن اسلفنا ان حديثه في الصحيحين
محمول على السماع اي ابن يزيد النخعي التابعي الثقة وكان يرسل كثيرا
مات سنة ست وتسعين وهو مختف من الحجاج ولم يحضر جنازته
الا سبعة نفتح العين المهملة وبالقاف ابن قيس النخعي يكنى
بابي شبل ولم يولد له قط اتفقوا على مرفعة قدره وكمال منزلته
مات سنة اثنتين وستين او سبعين اي ابن مسعود
وتقدم ولاصيلي زيادة قال اي آية الذين
امنوا فالذين فاعل على حذف مضاف او من غير حذف اي هذه الجملة
من باب ضرب عكس ليس الثوب فانه من باب علم ومصدر الاول
اللبس بفتح اللام والثاني بضمها اي لم يخلطوا اي عظيم
وهو الشرك وقد ورد التصريح به عند المصنف في التفسير من
لفظ الاعمش قلنا يا رسول الله اينا لم يظلم نفسه قال ليس كما تقولون لم
يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الم تسمعوا الى قول لقمان فذكر آية لقمان
وعند مسلم قالوا اينا لم يظلم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس هو كما
تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم
عظيم فهذان الروايتان تفسران بهما المبهم في غيرهما وقال البيضاوي
استيناف ومن ابراهيم او من الله تعالى والجواب عما استفهم عنه والمراد
بالظلم هنا الشرك لما روي ان الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة فقالوا ايفا
لم يظلم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس ما تظنون انما هو كما قال
لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان به ان

يصدق

عليهم ان ظاهر نظم الافتيات يحقرف الناس وما ظلموا به انفسهم من ارتكاب
المعاصي فظنوا ان المراد بها معناها الظاهر فانزل الله الاية وفي اسناد
الحديث ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض لا عمش عن تميم عن
ابراهيم النخعي عن خاله علقمة بن قيس والثلاثة كوفيون فقهاء
وهذا من احد ما قيل فيه اصح الاسانيد وفيه التحديث بصورة الجمع
والافراد والعنعنة واخرجه المؤلف في باب احاديث الانبياء وفي التفسير
ومسلم في الايمان والترمذي وفيه ان درجات الظلم تتفاوت كما
ترجمه له وان المعاصي لا تسمى شركا وان من لم يشرك بالله لينافي له
الامن وهو مهتد واستشكل بان العاصي قد يعذب فما هو الامن والاهتداء
الذي حصل له واجيب بانه امن التخليد في النار مهتد الى طريق الجنة

باضافة باب لغير ولم يجر بايات المنافق موافقة لحديث الباب لانه اشار الى
حديث رواه ابو عوانة في صحيحه بلفظ علامات المنافق لما قدمه ان مراتب
الكفر متفاوتة وكذا الظلم اتبعه بان النفاق كذلك وقال النووي
مراد البخاري بهذه الترجمة ان المعاصي تنقص الايمان كما ان الطاعة
تزيده وقال الكرماني مناسبة هذا الباب لكتاب الايمان ان النفاق
علامة عدم الايمان او اعلم منه ان بعض النفاق كفر دون بعض والعلامات
بالجمع رواية الاربعة وغيرهم علامة بالافراد وهي ما يستدل بها على الشيء
والمنافق في باب المفاعلة التي اصلها ان تكون بين اثنين لكنه هنا من باب
قاتلهم الله ماخوذ من النفق وهي لغة مخالفة الظاهر للباطن فان كان
في اعتقاد الايمان فهو نفاق اكبر او الافهو نفاق العمل ويدخل فيه الفعل
والترك وتتفاوت مراتبه وقد قسم العيني النفاق الى اثني عشر قسما
حاصلة من ضرب احوال القلب الاربعة في احوال اللسان الثلاثة فاحوال
القلب الاعتقاد المطابق عن دليل الاعتقاد المطابق لا عن دليل الاعتقاد الغير
المطابق خلو القلب عن ذلك واحوال اللسان اقرار بالكلام وسكوت فزاد جعله
فالمنافق لغة المظهر خلاف ما يبطن واصطلاحا هو المظهر للاسلام المبطن
الكفر وهذا هو الزنديق الآن ولهذا نقل القرطبي عن مالك ان النفاق على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الزندقة اليوم سمي به لانه ستر كفره
بالاسلامة تشبيها الذي يدخل النفق وهو السرب الذي في الارض وله
مخلصا الى مكان اخر يستتر به وقيل ماخوذ من نافقاء اليربوع فان احد
جحريه يسمى النافقاء وهو الذي يرققه بحيث اذا ضربه بيده انشق
ويكتمها ويظهر القاصعاء وهي التي يقصع فيها اي يدخل فاذا اتاه
الصايد دخل في القاصعاء وخرج من النافقاء فكذلك المنافق يدخل
في باب ويخرج من اخر لان النافقاء ظاهرها كالارض وباطنها حفرة كذلك
المنافق وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال

حدثنا ابو داود العتكي مات بالبصرة سنة اربع وثلاثين ومايتين وقال في
التقريب ثقة لم يتكلم فيه بحجة قال

ثبت مات ببغداد عام ثمانين ومائة قال

الاربعين ومائة مالك وهو احد الائمة مالك بن انس ثقة مات بعد
عشرة ومائة مالك التابعي توفي سنة ثنتي

اي علامته ولذلك قيل اية في القرآن لانها علامة انقطاع كلام عن آخر ونقلهم ما في اية من علال اخبر عن اية بثلاث وان لم

يتطابقا

يتطابقا لفظا باعتبار ارادة الجنس اي كل واحدة منها اية حتى لو وجدت
منها خصلة يكون صاحبها منافقا غير كامل فيه وهو اليق
بصنيع المصنف وبهذا ترجم بالجمع في الفتح واعترض العيني الاول بانه
كيف يراد الجنس والتاء تمنع ذلك والثاني بانه يشعر انه اذا وجد فيه
واحدة منها يطلق عليه منافق ناقص واجيب عن الاول بانه مفرد مضاف
فيعم او بان التاء للوحدة النوعية كما قيل به في العلمة فوق مفرد وعن الثاني
بانه يعني ان مجموع الثلاث هو الاية الكاملة فافهم او باعتبار ان
الثلاث لفظة مفرد كرر اسمه واستشكل بان ظاهره يفيد الحصر في
الثلاث مع انه سياتي قريبا اربع من كن فيه الحديث بل استفاد من مجموع
الروايتين انها خمس كما قال النووي لانهما تواردتا على الكذب
والخيانة في الامانة وزاد الاول الخلف في الوعد والثاني الغدر في العهد
الخلف في الوعد وروى ابو امامة موقوفا واذا عزم غدر واذا امر عصى
واذا في جبن قيل غاية ما يفهم من علامات المنافق الواردة سبع
نظمها بعضهم بقوله

تعد علامات المنافق سبعة
كما صح عن خير الخلائق في الخبر
اذا قال لم يصدق وخلف وعده
وان يؤتمن خان وان خاصم فجر
ومنه اصفرار الشمس جد وصليا
وبغض فمن اوى النبي ومن نصر
وبيت بتيان الصلاة بجمعة
ثلاثا وان خاصمت ذا الشر تجتر

انتهى واقول في هذا القيل نظر لانها تزيد على السبع باعتبار
المذكور في النظم وفيما قبل فتدبر ولذا زدت فيه ناسبا ما يقوي
وثامنها ان لا تصلي فاعلمن
لما رمزه قد جاء عن سيد البشر

واجاب القرطبي باحتمال انه استجد له صلى الله عليه وسلم من العلم
بحال المنافق ما لم يكن عنده واجاب الطيبي بانه لا منافاة ان الشيء
الواحد قد تكون له علامات متغايرة يذكر بعضها واخرى جميعها وبانها
وبانه اقتصر على هذه الثلاثة للتنبيه على مامدها اذ اصل الديانة منحصر
في ثلاث القول والفعل والنية فنبه على فساد القول بالكذب وعلى فساد
الفعل بالخيانة وعلى فساد النية بالخلف لان خلف الوعد لا يقدح الا اذا
كان العزم عليه مقارنا للوعد كما سياتي وبان مفهوم العدد لا يعتبر على
الصحيح قال العرماوي تكرر هذا في امر ما في كثير في هذا الكتاب وهو
مفرع على ان مفهوم العدد ليس بحجة لكن المرجح خلافه كما يتبناه في شرح
الالفية انتهى واقول الذي رجحه غيره يوافق كلام الكرماني
فاعرفه واجاب في الفتح فانه لا تعارض بين الحديثين لانه لا يلزم من على الخصلة
المذمومة الدلالة على كمال النفاق كونها علامته لاحتمال ان تكون العلامة
دالة على اصل النفاق والخصلة الزايدة اذا اضيفت الى ذلك كمل بها النفاق
على ان في رواية مسلم عن ابي هريرة ما يدل على علم ارادة الحصر فانه لفظه
من علامات المنافق ثلاث واذا احمل اللفظ الاول على هذا لم يرد السؤال فيكون
اخبر ببعض العلامات في وقت وببعضها في اخر انتهى واعترضه
العيني بانه لا فرق بين الخصلة والعلامة لان كلا منهما يستدل به على الشيء
كيف ينفي هذا القيل الملازمة الظاهرة وقوله على ان في رواية مسلم
الخ ليس بجواب طايل بل المعارضة ظاهرة بين الروايتين واقول قال سلم
الانتقاض ليس في كلام الاصل ما يخالف هذا وقد عرفت المنع في الاول
ممنوعة انتهى
خبر بعد خبر او خبر لمحذوف بتقدير
احدها ليستقيم وقال الكرماني بدل او بيان لثلاث واستشكله بانه

اسم المنافق وليس لوصف يطلق عليه ؛

بالفعل او الترك

بالخلف في الوعد

بالغدر في العهد

بالفجور في الخصومة كما في مسلم بدل الخلف في الوعد

لا يصح ان يقال الاية اذا حدث كذب واجاب بان معناه اية المنافق كذبه
منه تحديثه مثل قوله تعالى ومن دخله كان امنا اي وامن من دخله
واعترض الطيبي على قوله لا يصح بانه مبني على ان المبدل منه في نية السقوط
وليس هو على اطلاقه وعلى قوله بان معناه اية المنافق اذا حدث كذب ليس
بصحيح لان معناه على تقدير اية المنافق وقت تحديثه المذموم المبدل منه ثلاث
لان المنافق انتهى وقوله لا يخفى ما في كلام الطيبي لمن تامل وان كان كلام
الكرماني لا يخلو من شيء ايضا والكذب الاخبار بخلاف الواقع مطلقا
فان كان قاصدا لذلك فتعمد حرام من الكبائر ما لم تدع الى ذلك ضرورة
او حاجة فانه قد يجب او يجوز قال ابن عرفة الكذب هو الانصراف
عن الحق وقد حكى ابن التين عن مالك انه سئل عمن حرب عليه
الكذب فقال اي نوع من الكذب لعله حدث عن عيش له سلف فبالغ
في وصفه او عمار داره في سفره فهذا لا يضر وانما يضر من حدث عن
الاشياء بخلاف ما هي عليه قاصدا الكذب انتهى وتقدم الكلام على الكذب
مستوفى في بدء الوحي اي بالخير في المستقبل
وعده واستشكل عطفه على ما قبله بانه من عطف الخاص على العام وهو لا
يخرجه من دخوله تحته فالاية حينئذ تثنان لا ثلاثا واجيب بان
خلاف ابو سعد قد يكون بالفعل وهو غير الكذب الذي هو لازم التحديث
فتغاير او جعل حقيقة اخرى خارجة عن التحديث على سبيل الادعاء
تنبيها على وجه كمافي عطف جبريل على الملائكة تنبيها على شرفه قال فان
تعمد الاثم وانت منهو فان امسك بعض ذه الغزال والوعد كما في
الصحاح يستعمل في الخير والشر قال الفراء يقال وعدته خيرا
ووعدته شرا قال الا عللاني كل خير يعلل ولا تعدني الشر والخير مقبل
فاذا افضوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر
الايعاد والوعيد قال والى ان اوعدة او عدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
فان ادخلوا الباء في الشر جاءوا بالالف قال اوعدني بالسجن والاذاهير
انتهى والمراد في حديث الوعد الخير واما الشر فيستحب اخلافه
وقد يجب وخلف الوعد انما يذم اذا كان العزم عليه مقارنا الوعد
اما اذا كان عازما على الوفاء عند الوعد ثم عرض له مانع اولا
له رأي فهذا ليس فيه خلف كما في الاحياء لما رواه ابو داود انه عليه
الصلاة والسلام قال ليس الخلف ان يعد الرجل الرجل ومن
نيته ان يفي ولما في حديث طويل رواه الطبراني باسناد لا باس به
اذا وعد وهو يحدث نفسه انه يخلف ولما عند ابي داود والترمذي
من حديث زيد بن ارقم مختصرا بلفظ اذا وعد الرجل اخاه
ومن نيته ان يفي له فلم يف فلا اثم عليه ويجري مثله في باقي
الخصال انتهى فاينما مر جريان مثل ذلك في باقي الخصال
مبني للمجهول باب تصرف فيما اؤتمن عليه على خلاف
قانون الشرع
استشكل الحديث بان هذه الخصال قد
توجد في المسلم غير المنافق واجيب بوجوه منها ما نقله
النووي عن المحققين ان معناه هذه خصال نفاق وصاحبها
شبيه بالمنافق في التخلق بها ونفاقه خاص بمن حدث وعده
وائتمنه وعاهده وخاصمه لا انه منافق في الاسلام بانطان الكفر
ومثل ما قاله القرطبي من ان المراد نفاق العمل واستدل له بقوله
عمر لحذيفة هل تعلم في شيئا من النفاق وبوبذلك وصفه بالخلص

في الحديث

في الحديث الثاني ومنها ما ارتضاه الخطابي من ان المراد من اطلاق النفاق
الانذار والتحذير من ان يكتسب هذه الخصال وان الظاهر غير مراد ثم قال وقد
جاء في الحديث الناجون واكثر منافقي امتي قراء وما وصفوا به التحذير
من الكذب اذ هو في معنى الفجور فلا يوجب ان يكون الفجار كلهم كفارا والفرق
قد يكون من بعضهم قلة اخلاص العمل ولا يوجب ان يكونوا جميعا منافقين
انتهى ومنها ما اراده الخطابي احتمالا وجرى عليه كثيرون فان هذه
كانت هذه الخصال البتة عليه وصارت له دينا وعادة قال ويدل عليه
التعبير باذا فانها تدل على تكرار الفعل وقال الطيبي الاتيان بالجملة الشرطية
مقرونة باذا الدالة على تحقق الوقوع يدل على ان عده عادته واعترض
ذلك الكرماني فقال وفي كون اذا دليلا على انها عادته او انها تقتضي
تكرر الفعل نظر والاولى ان يقال حذف المفعول من حدث ونحوه يدل
على العموم او الاطلاق وكانه قال اذا حدث في كل شيء كذب فيه او اذا
وجد ماهية الحديث كذب ولا شك ان مثله منافق في الدين واعترض
ايضا على الكرماني فقال العموم موجود دائما فما وجه الشرطية فاين
موضع الاطلاق وايضا اذا كان مطلقا لا يحصل به المقصود من الجواب ومنها
ما اجاب به جماعة فان المراد المنافقون الذين كانوا في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم فحدثوا بايمانهم في كذبوا ووعدوا فاخلفوا
وائتمنوا فخانوا وخوصموا ففجروا في خصوماتهم ومنها ما قاله بعضهم
من ان الحديث ورد في منافق خاص كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوحى
احد الصريح القول بل يتميز باشارة كقوله ما بال اقوام يفعلون كذا ومنها
ان المراد التغليظ والتهويل وهو ما يكون سره خلاف علنه لا الشرع فهو
اظهر الاسلام وابطان الكفر قاله الكرماني وهذا احسن الاوجه وهو
المراد واستحسن ابن حجر جواب القرطبي وقال الكرماني يحكى
ان رجلا من البصرة قدم حاجا فلس بعطاء بن ابي رباح فقال
سمعت الحسن يقول من كان فيه ثلاث خصال لم اخرج ان اقول
انه منافق فقال له عطاء اذا رجعت الى الحسن فقل له ان عطاء يقرئك
السلام ويقول لك ما تقول في بني يعقوب اخوة يوسف اذ خانوا فكذبوا
ووعدوا فاخلفوا وائتمنوا فخانوا اكانوا منافقين فلما قال ذلك للحسن
سر الحسن به وقال جزاك الله خيرا ثم قال لاصحابه اذا سمعتم مني
حديثا فاصغوا مثل ما صغى اخوكم حدثوا العلما فما كان منه
صوابا فحسن وان كان غير ذلك ردوا علي جوابه انتهى واقول
ان ثبتت هذه الحكاية عن الحسن تقتضي ان لا يكون الحديث ثابتا عنده
ويحتمل ان يكون هذا من الحسن عند حمله على العموم وعلى هذا
جرى ابن الملقن كما سيأتي قريبا قال في الفتح وتمسك من قال
باحاديث ضعيفة ولو ثبت منها شيء لتعين المصير اليه ثم قال
الكرماني ومن مقاتل ابن حيان انه سأل سعيد بن جبير عن هذا
الحديث وقال هذه مسألة قد فسدت على معيشتي لا اني اظن اني لا اسلم
من هذه الثلاثة او في بعضها فضحك سعيد وقال اهمني ما اهمك
فاتيت ابن عمر وابن عباس فقصصت عليهما فضحكا وقالا
اعمنا والله يا اخي مثل الذي اهمك من هذا الحديث فسألنا
النبي صلى الله عليه وسلم عنه فضحك ما اعلم وانهن فينا فما قوي اذا
حدث كذب فذلك في بما انزل الله علي والله يشهد ان
المنافقين لكاذبون واما قولي اذا وعد خلف فذلك قوله تعالى

فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه واما
قوله اذا اؤتمن خان فذلك فيما انزل الله انا عرضنا الامانة الآية
وانهم بريئون من ذلك انتهى ورواها ابن المنذر بزيادة ونقص فقال
بعد ان ذكر ان المراد المنافقون في زمنه صلى الله عليه وسلم فقال وهذا
قول سعيد بن جبير وعطاء ورجحه الحسن بعد ان كان على خلافه وهو مروي
عن ابن عمر وابن عباس ويروى عنهما مرفوعا ما لكم ولهذا انما خصت
به المنافقين اما قوله اذا حدث كذب فذلك فيما انزل الله على اذا
جاءك المنافقون الآية انهم لكاذبون فلنا لا قال فما عليكم انتم من ذلك واما
قوله واذا وعد اخلف فذلك قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الآيات الثلاث
انهم كذلك فلنا لا قال فما عليكم انتم برآء من ذلك واما قوله اذا اؤتمن
خان فذلك فيما انزل الله على اذا عرضنا الامانة الآية فكل انسان مؤتمن
على دينه فالمؤمن يحتسب في الخيانة ويصلي ويصوم في السر والعلانية
والمنافق لا يبعد ذلك منه في العلانية افانهم كذلك فلنا لا قال فما عليكم انتم
من ذلك برآء قال القاضي وفي هذا القول مال لتبرئة امتنا انتهى
وذكر شيخنا عيسى وصحه الى كلام الكرماني فاعرف ذلك وبالسند
قال بفتح القاف وكسر الموحدة وبالتحتية والصاد
المهملة والهاء بضم العين وسكون القاف ابو عامر السواق
بضم المهملة وتخفيف الواو وسمع من سفيان صغيرا فلم يضبط منه
فهو حجة الا فيما روى عن سفيان مات في المحرم سنة ثلاثة عشر
وقال النووي خمس عشرة ومائتين عن سفيان عن الاعمش
سليمان بن مهران الكوفي روى له الجماعة مات سنة مائة
والمهملتين الهمداني بسكون الميم قال ما ولدت همدانية مثل مسروق
روى له الجماعة مات سنة اثنتين او ثلاث وستين
ابن العاضي وهذا الاسناد كله كوفيون الا الصحابي لكنه دخل الكوفة وفيه
ثلاثة من التابعين لهم الاعمش
تقدم ما فيه من الابواب والمراد ان خاص
النفاق في هذه الخصال فقط او في غيرها او غير ذلك صادق بها وانما كان
المتصف بها خالصا في النفاق لان الحامل التي يتم بها المخالفة بين
السر والعلن كالتدلي عليها ووصفه بالخلوص يقوي القول بان المراد
النفاق العملي او العرفي اذ الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر
الملتبس في المدارك لا خلاف النادر وكذا قوله
خلة وهي رواية مسلم بفتح الخاء منها
فامضه على شيء اي فيه
حلت تقدم الكلام عليه قريبا اي عهد في المعاهدة وهي
المخالفة والموافقة اي تدلى الوفاء به وتقضيه قال الجوهري يقال
فهو غادر وقد غدر ايضا واكثر ما يستعمل هذا في المدة بالشيء وفي
شرح الحصري مدر غدر بالكسر يغدر بالفتح قياسا اي في خصومته واصل الفجور
الميل عن القصد وفاسق معنى محرم مال عن الحق وتكلم بالباطل او
بقي ستر الديانة حصل من الحديثين كما قاله النووي
في شرح هذا الصحيح خمسة خصال وان قال في شرح مسلم

ان

قوله واذا عاهد غدر حتى في ان من حلف الكرماني الا اذا غير
عهده لكن خون فالحصر نزجيه الملائمة ان الغدر كما هو حاصل في
من حلف لكن خون فكذلك هو حاصل في من لم يحلف ولكن خون فاحصنة
متغايرة عرفا وان اعتبر بغير اوصاف والوازم فتصير اربعا ومع وجه
الحصر فيها ان اخبار خلاف الماضي اما في الماليات وهو اذا اؤتمن
واما في غيرها اما في حال الغضب وهو اذا خاصم واما في حال الصفا
واما موعودا به وهو اذا عاهد والا فان كان بالنظر الى المستقبل فهو اذا
وعد وان كان بالنظر الى حال فهو اذا حدث انتهى كلام الكرماني
واقول يستفاد منه ومما تقدم ايضا اكثر من سبعة فاعرفه هذا
وقد رأيت في كتاب التصفي الدين المحافظ ابن الجوزي في انواع صيغ
من النبي صلى الله عليه وسلم على رضي الله عنه عاما بالاشارة لكن من غير
بيان سعدها ورتبه احاديثها على ان للمؤمن ثلاث علامات
الصلاة والزكاة والصيام وللمنافق ثلاث علامات يملق اذا
شهد ويخاب اذا عاب وينهمت بالمصيبة والظلم ثلاث علامات
يقهر من دونه بالغلبة ومن فوقه بالمعصية ويظا المعصية بالغلبة
وللمنافق ثلاث علامات ينشط اذا كان عند الناس ويكسل اذا
كان وحده ويحب ان يحمد في جميع الامور وفي رواية ان حدث
كذب وان اؤتمن خان وان وعد اخلف وللكسلان ثلاث علامات
يتوانى حتى يفرط ويفرط حتى يضيع ويضيع حتى يأثم انتهى
وله تزيد علامات المنافق ايضا بعد ذا فاعلم ذلك وهذا الحديث
اخرجه المؤلف في الجزية ومسلم في الايمان واصحاب السنن
اي تابع سفيان الثوري اي ابن العجاج في رواية
هذا الحديث وهذه المتابعة ناقصة ومقيدة الا
من وسط الاسناد لانه لو كان تامة ومطلقة وعلى كل فقد اثبتها
الثقوية وقد وصل المؤلف هذه المتابعة في كتاب المظالم ورواية
فيصة بن سفيان الثوري ضعفها يحيى بن معين وقال
الثوري انما اوردها البخاري على طريق المتابعة لا الاصالة و
تعقبه الكرماني بانها مخالفة في اللفظ والمعنى ومعه وجهان
كالاختلاف في ثلاث واربع وكزيادة خالصا فكيف تكون متابعة
واجاب في الفتح بان المراد بالمتابعة هنا كون الحديث مخرجا في
صحيح مسلم وغيره من طريق اخرى عن الثوري وعند المؤلف من طريق
اخرى عن الاعمش فيها رواية شعبة المشار اليها وهذا الجواب السوفي ذكرها
هنا وكانه فهم ان المراد بالمتابعة لحديث ابي هريرة المذكور في الباب وليس
كذلك اذ لو اراده اسماه شاهدا اي لان الشاهد ما وافق بالمعنى
والمتابعة باللفظ ثم قال في الفتح واما دعواه ان بينهما مخالفة في
المعنى فليس بمسلم لما قررناه انفا وغايته ان يكون في احدهما
زيادة وهي مقبولة الا ان هذه نقة منفرد وقوله وادعاه
فورناه انفا ما تقدم من رجوع الزايد الى الثلاث واعترض العيني
ابن حجر فقال نفيه التسليم ليس بمسلم لان المخالفة في اللفظ ظاهرة
لا تخفى فكانه فهم ان قوله من جهتان كالاختلاف يتعلق بالمعنى
ليس كذلك بل يتعلق بقوله لفظا انتهى وقوله
الظاهر تعلقه بهما معا او بالاخير لقربه بل تعلقه بهما هو الظاهر
لان الاختلاف في ثلاث واربع حاصل في اللفظ والمعنى فلا اتجاه

لاعتراضه بغرابته في الانقاض قال انه لا دليل على اختصاصه بالفطر هو
اعتراضه على الكرماني غير متوجه لان المتبادر من كلام النووي
ان حديث قبيصة هذا الذي وقع متابعا لحديث ابي هريرة حيث قال
النووي ويكفي في جلالة قبيصة احتجاج البخاري به في مواضع غير
هذا. واما هذا فقد يقال انما ذكره متابعة لا متابعة النهي واما
قوله او اراده اسماه شاهدا ففيه انه قد يسمى الشاهد بالمتابعة
وبالعكس بالمثوبة وسقط الباب للاصيلي
اي في شعبه لما بين علامات النفاق وقيحها راجع
للذكر علامات الايمان وحسنها لان الكلام على متعلقات الايمان هو
المقصود بالاصالة وذكر غيره استطرادا واصل قيام قوم قلبت
الواو ياء لانكسار ما قبلها مع اعلال فعله وبا سند قال
بفتح التحتية الاولى وكون النون نافع قال
ابن ابي حمزة
هو عبد الله بن ذكوان
عبد الرحمن بن هرمز رضي الله عنه انه قال
اي بالطاعة
فيها اي تصله يقابانه حق وطاعة اي حسبة لله اي
ارادة وجهه تعالى لا رياء ونحوه قال في بهجة النفوس يحتمل ان الايمان
والاحتساب بمعنى لان الايمان يتضمن الاحتساب فيكون فائدة
توكيده التفرقة بين الايمان الحقيقي وبين الايمان الضعيف فيكون
هذا الفضل لا يحصل الا لمن كانت له الله رجحة عليا في الايمان ويحتمل
تغايرهما فالايمان شرط في القبول والاحتساب ليكون مقابلا بغفران الذنوب
انتهى وسيأتي في كلام الكرماني في باب صوم رمضان عد بابين
وجهين اخرين هناك فافهم مبني المجهول جواب من
سيأتي في كتاب الصيام زيادة وما تاخر لكنها في رواية
لاحمد في مسنده بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع من حديث
عبادة بن الصامت مرفوعا بلفظ ليلة القدر في الليالي اوتاري من قامهن
ابتغاء حسبتهن فان الله تبارك وتعالى يغفر له ما تقدم من ذنبه وما
تاخر وما موصولة او موصوفة تابع فاعل غفر اي من الصغاير بدليل
التقييد في بعض الاحاديث بما اجتنبت الكباير لكن قال النووي وفي
التخصيص نظر لكن اجمعوا على ان الكباير لا تسقط الا بالتوبة او العفو
انتهى ويستثنى منه الذنب ايضا ما كان للادمي ما قاله من الاجماع او
نحوه على ان حق الادمي لا يسقط الا برضاه وقال من يعتبر بالمضارع
وفي ما بعده من قوله من قام رمضان من صام رمضان بالمعنى الاول
قيام رمضان وصيامه محقق الوقوع بخلاف قيام ليلة القدر
فانه غير متيقن قاله الكرماني وله ان يتعلق الشرط والجزاء في الاستقبال
مع ان الحفرة في الاستقبال اشعارا بانه محقق الوقوع فضلا منه الله
تعالى على عباده على حد اذا جاء امر الله ومجيء فعل الشرط مضارعا
في الحديث والجزاء ماضيا وكذا في قول عايشة ان ابا بكر رجل
اسيف متى يقم مقامك رف على بعض رواياته دليل على جوازه
قاله ابن مالك والده بقوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السماء
اية فظلت اعناقهم خاضعين فظلت معطوف على جواب فلو حكمه وما اجازه ابن مالك
خرجه عليه الاخفش وهو الصحيح ومنعه الاكثرون وخصوه بالضرورة
وقالوا ان الحديث مروي بالمعنى واما الاية فيغتفر في التابع ما لا يغتفر

شيزه
الرواة الا ان المشهور في روايته عن ابي هريرة المصابيح وكذا رواه النسائي
من محمد بن ميمون عن ابي اليمان بلفظ من يقم ليلة القدر يغفر له وروا
ابو نعيم في المستخرج من سليمان الصراني من طريق ابي اليمان بلفظ لا يقوم
احد كم ليلة القدر فيوافقها ايمانا واحتسابا الا غفر له ما تقدم من ذنبه
فظهر انه لم ينفرد الراوي ان يخرج الحديث واحد واعترضه العيني بانه
لا يجوز ان يكون تصرف الرواة فيما رواه النسائي والصراني وان ما رواه
البخاري هو اللفظ النبوي ونوزع برواية مسلم بلفظ من يقم ليلة القدر فيوافقها
اراه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وحديث الصراني ينادي بان
التصرف فيه من الرواة ان صح النفي وكذا اثبات موضع الشرط والجزاء قال في
الانقاض اما الجزم فلا مانع منه لكنه لما احتمل الاصل الاحتجاج به سواء
كان راجحا او مرجوحا وكذا في رواية البخاري مسلم لكنه لما كان يحتمل
امتنع الجزم بان اللفظ النبوي هو بعض تلك الالفاظ وحينئذ فلا يصح
الاحتجاج به انتهى فتامل واعلم ان قوله ليلة القدر مفعول به او ظرف
منصوب على انه مفعول به ليفيد ان المعنى من يحيي ليلة القدر فهو
هنا متعد بدليل ما جاء في رواية اخرى للبخاري ومسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في رمضان
من قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية للنسائي فمن
صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وايمانا و
احتسابا منصوبان على المفعول له او التمييز والجار على حد اعملوا آل داود
شكرا واستبعد الكرماني الحالية بانه حينئذ لا يدل على التوجه اذ
المفهوم منه ليس الا ان القيام في حال الايمان واجاب بان كونه في
حال الايمان وفي زمانه مستغرب بانه من جملته وقال فان قلت التمييز
والمفعول له لا يدلان ايضا على انه في الايمان قلت في الاعتقاد فمعناه ان
القيام متساويه الايمان ويكون للايمان وفي جهته ولا يرد ان شرط
التمييز صحة وقوعه فاعلا لان اطراد هذا الشرط ممنوع ولئن سلمنا
فهو اعم من كونه فاعلا بالفعل او بالقوة كما يؤول طار زيد فرحا بقولك
كبره الفرح وضاق في قوة اقامة الايمان واعترضه العيني بامور غير
وارده لمن تاملها ومن ذنبه قال الكرماني وتبعه العيني كلمة من
متعلقة بقوله يغفر اي غفر له ذنبه ما تقدم وهو منصوب المحل او هي
مبينة لما تقدم فهو مرفوع المحل ان ما تقدم مفعول ما لم يسم فاعله
انتهى وقوله اذا كانت من مبينة فهي ومجرورها في
محل نصب على الحال فكانهما جعلا هما بدلا لما تقدم وفيه ما
فيه فليتامل وليلة القدر هي على الاصح ومحصورة في العشر الاخير من
شهر رمضان سميت بذلك لما تكتب الملائكة فيها من الاقدار
والارزاق والاجال التي تكون في تلك السنة بمعنى ان الله يطلعهم
على ذلك ويامرهم بكتابته وقيل لعظم قدرها وشرفها وقيل لان
من اتى بالطاعات فيها صار ذا قدر ومنزلة عالية وقيل لان الطاعات
فيها قدر زايد فيها وان العمل فيها خير من العمل في الف شهر ليست فيه ليلة
القدر كما قال تعالى ليلة القدر خير من الف شهر واختلفوا في
وقتها فقال جماعة هي منتقلة فهي في سنة في ليلة وفي سنة
اخرى في ليلة اخرى وبهذا يجمع بين الاحاديث الدالة على اختلاف
اوقاتها وبه قال مالك واحمد وقال جماعة اكثرون انها لا تنتقل

في العشر الاخير من رمضان وقيل انها معينة فيه لا تنتقل البتة بل هي
معينة في ليلة منه في جميع السنين لا تفارقها وقيل ليلة احدى او
ثلاثة وعشرين وهو الذي مال اليه الشافعي كما ذكره الرافعي وقيل
وقيل ليلة اربعة وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس رضي الله
عنهم وقيل ليلة خمس وعشرين وقيل سبع وعشرين وهو قول
جماعة من الصحابة وعليه عمل الناس الآن وهو المشهور من مذهب
الحنفية قال العيني وبه قال ابو يوسف ومحمد وقيل هي في ليلة
ثلاث او سبع وعشرين وهو محكي عن ابن عباس ايضا وقيل في آخر
ليلة من الشهر وقيل بل هي في شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر
رضي الله عنهما وقيل بل هي في العشر الاوسط والاخر وقيل الاخر
وقيل تختص بالاوتار العشر وقيل بالشفاعة وقيل ليلة سبع
عشرة وهو قول زيد بن ارقم وقيل ليلة تسع عشرة وحكي عن
علي رضي الله عنه وقيل هي دائرة في السنة كلها وهو قول ابي حنيفة
وصاحبيه كذا نقله الكرماني عن النووي واعترضه بان مذهب
ابي حنيفة مخالف لما ذكره ومذهب صاحبيه قال في المنظومة

ولية القدر بكل الشهر دايرة وعتنها فادري

انتهى والذي نقله العيني عن ابي حنيفة انها في جميع شهر رمضان
كما في المنظومة وهو قول ابن عم السابق والذي نقله ايضا
عن صاحبيه انها ليلة سبع وعشرين كما تقدم فلعل ذا ان قول
اخر عنهم فافهم وشد قوي فقالوا انها رفعت لقوله عليه الصلاة
والسلام حين تلاحى رجلان فخرج ليخبرهما انها رفعت كما سياتي
وغلطوهم لان اخر الحديث يرد عليهم وهو قوله عسى ان يكون
خيرا لكم التمسوها في السبع والتسع ففيه تصريح بان المراد برفعها
رفع بيان علم عينها لا رفع وجودها ودوامها الى اخر الدهر وهي موجودة
يراها ويحققها من شاء الله تعالى كل سنة في رمضان واخبار
الصالحين بها وبنتهم لها اكثر من ان تحصى وقول المهلب
لا يمكن رويتها حقيقة غلطوه وقالوا لعل الداعي الى اخفائها ان يجي
من يريدها الليالي الكثيرة طلبا لموافقتها فتكثر عبادته وليلا يتكل الناس
عند اظهارها على اصابة الفضل فيها فيتوانوا في غيرها وقال التيمي
يحتمل ان يكون المراد من الحديث ان تعدن تعلم ان ليلة القدر فضولها ويجوز
ان يكون تلا بامنه ليقيام هذه الليالي التي الغالب ان فيها ليلة القدر
فاذا قامها هذه الليالي يعتقد ان فيها ليلة القدر مؤمنا بان صلاته
فيها تكتب المغفرة بحسب فعلها اجرا غفر له قال الكرماني وهذا
توجيه اخر اذ جعل المؤمن به السبب المغفرة انتهى وقيام ليلة
القدر هل يكفي فيه قيام بعض الليلة او لا قال الكرماني فان قلت
لفظ من يقم ليلة القدر هل يقتضي قيام تمام الليلة او يكفي ما ينطلق
عليه اسم القيام فيها قلت يكفي الاقل وعليه بعض الائمة حتى
قيل يكفي فيه اداء فرض صلاة العشاء في جزء من ليلة تحت القيام فيها الكن
الظاهر منه عرفا انه لا يقال قام الليلة الا اذا قام كلها او اكثرها
فان قلت ما معنى القيام فيها اذ ظاهره غير مراد
قطعا قلت القيام للطاعة كانه معهود في قوله تعالى وقوموا
لله قانتين وهو حقيقة شرعية فيه انتهى والراجح انه لا بد من

قيام

قيام الكثير كما قالوا في احياء ليالي العيد بل وقال العيني ان في
لفظ ليلة القدر مثل من يصوم يوما فكما لا يكفي صوم بعض اليوم فكذا
الاكثر لا يكفي قيام بعض ليلة القدر وذلك لان ليلة القدر
مفعول لفظ وشان المفعول ان يكون مشبها لفعل الفاعل وافعال
يفرق بان صوم اليوم لا يتبعض بخلاف قيام الليلة مثلا وخرج
المصنف هذا الحديث مطولا في الصيام وسياتي الكلام عليه هناك
ان شاء الله تعالى بابسط وكذا ابو داود والترمذي والنسائي ومالك في
الموطا قال ابن بطال هذا الحديث ايضا صحة على ان الاعمال ايمان لانه
جعل القيام ايمانا فبهذا حصل المناسبة بين الحديث والترجمة

بالتنوين وسقط الباب للاصيلي

اي قتال الكفار على كلمة الله فهو شعبة فسمى الايمان
اعمالا كما في غالب الابواب السابقة لانه لما كان الايمان هو المخرج له في سبيل
الله كان الخروج ايمانا تسمية الشيء باسم سببه وقال في الفتح
اورد هذا الباب بعد قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان لاشتراكهما
كونهما من خصال الايمان في الجملة واما ايراده بينهما مع ظهور تعلق
احدهما بالاخر فلنكتة او ارمز بعرض لها هنا قال الكرماني في
صنيعه هذا دال على ان النظر مقطوع عن غير هذه المناسبة يعني
اشتراكهما في كونهما من خصال الايمان وهي ان الحديث الذي
اورده في هذا الباب مناسبة حسنة جدا لقيام ليلة القدر وان
كان قيام ليلة القدر ظاهر المناسبة لقيام رمضان وذلك لان التماس
ليلة القدر يستدعي محافظة زايدة ومجاهدة تامة وصوم ذلك فقد
يوافقها او كذلك المجاهد يلتمس الشهادة ويقصد اعلا كلمة الله و
قد يحصل له ذلك او لا فتناسبا في ان كلا منهما مجاهدة وفي ان كلا
منهما قد يحصل المقصود الاصلي فالقايم لليلة القدر مطلوبه
قد وافقها كان اعظم اجرا والمجاهد لالتماس الشهادة ما جور فان
وافقها كان اعظم ويشير الى ذلك تمنيه عليه الصلاة والسلام
الشهادة بقوله ولوددت اني اقتل الحديث فذكر فضل الجهاد
استطرادا ثم عاد الى ذكر قيام رمضان وهو بالنسبة الى قيام ليلة
القدر تمام بعد حاصل ثم ذكر بعده بان صيام رمضان لا يفي من
الغرض فاحوج الى القيام وكان الليل قبل النهار ولعله اشار الى ان القيام
مشروع في اول الشهر خلافا لبعضهم اذ هي ملخصا وهو حسن قال
في الانتقاض وقد خذم العيني وتصرف فيه وذكر كلام الكرماني وعقبه
بانه كلام من لم يعرف ان يذكر ما ذكرته ثم قال فانظروا وتعجبوا وبالسند

قال المؤلف رحمه الله تعالى قال بفتح المهملة والراء
علم بلفظ المنسوب البصري القسملي بفتح القاف والميم
بينهما سين مهملة ساكنة نسبة الى قسملة حلة واسمه معاوية بن عمرو
ونقل ابن الملقن وتبعه العيني ان النووي ذكر في شرح البخاري لفظة
ان القسمل بكسر القاف والميم ثم لا واو كانه سقق قلو والصواب فتحهما
انتهى وليس كذلك هو استرواح منهما فقد ذكر في القاموس
ان القسمل كزبرج ولقب الاسد وبطن من الازد فاعرفه وهو ثقة
مات سنة ثلاث وستين ومشرفت ومائتين قال
اي ابن زياد العبدي نسبة الى عبد القيس مات سنة سبع
وتسعين ومائة وهو ثقة متقن لم يعتل عليه بقادح كما قاله ابن القطان

متعلق بارجعه ونال اصاب من النيل وهو العطا من اجر فقط ان
كان حيا او لو بغنم والى بنال ماضيا لتحقق وعد الله تعالى او غنيمة ان
غنم افاو مبانعة الحق او هي بمعنى الواو كما هي رواية ابي داود
معطوف على رجعه ولا يرد ان جميع المؤمنين يدخلون
الجنة برحمته تعالى فما وجه اختصاص هذه الثلث كما ان المراد كما قال
البيضاوي وغيره اذ يدخل الجنة عند موته كما قال تعالى احياء
عند ربهم يرزقون او انه يدخل مع السابقين بلا حساب ولا عذاب و
يكون الشهادة مكفرة للذنوب الا الدين لما ثبت في الحديث الصحيح القتل
في سبيل الله يكفر كل ذنب الا الدين وقال الكرماني للمجاهد حالتان
الشهادة والسلامة فالجنة الحالة الاولى والاجر والغنيمة الثانية فان قلت
ها هنا حالة ثالثة للسالم وهو الاجر دون الغنيمة قلت هذه الحالة
داخلة تحت الثانية اذ هي اعم من الاجر فقط او منه مع الغنيمة فان
قلت لفظة او تدل على ان للسالم اما الاجر واما الغنيمة لا كلاهما
قلت معناه ما تقدم انفا وهو ان او تمنع الخلو ثم قال قال النووي
قالوا معناه هو ما حصل له من الاجر بلا غنيمة ان لم يغنموا او من الاجر
والغنيمة معا ان غنموا وقيل ان او ها هنا بمعنى الواو ومعنى الحديث
ان المجاهد ينال خيرا بكل حال فاما ان يستشهد فيدخل الجنة
واما ان يرجع باجر فقط واما باجر وغنيمة قال الكرماني والفرق بين
اللفظ لا يدل على تقديره مع انه لا بد في بعض الروايات وردده الكرماني
فقال لا يدل عليه وهو ظاهر لمن تأمل انتهى ثم قال الكرماني فان
قلت الاجر ثابت للشهيد الداخل في الجنة فكيف يكون السالم
والشهيد مفترقين في ان لاحدهما الاجر والاخر الجنة مع
ان الجنة من الاجر فكيف يكون قسيما لها قلت هذا اخص
خاص والجنة اجر اعلا فتغاير او ان القسمين راجعان الى الدخول
لا الاجر والجنة
هي لا
الامتناعية وان وما بعدها في تاويل مصدر مبتدا والخبر محذوف
وجوبا وما فعلت جوابها وقوله ظرف متعلق بفعلت
اي ما تخلفت بعد بل كنت اخرج معها بنفسي لعظم
اجر الخروج للجهاد فخلف بمعنى بعد كما قال الكرماني والسرية
بتشديد الياء القطعة من الجيش من خمسة الى ثلثمائة او اربعمائة
كما في القاموس ويقال خير السرايا اربعمائة رجل بكسر الدال
الاولى عطف على ما فعلت والام للتاكيد في جواب لو ويجوز حذفها
كما حذفت فيما فعلت او جواب قسم محذوف اي والله لاحببت
الافعال الخمسة مبينة
المفعول والاصيلي ان اقتل وكذا ذر فاقتل بالفاء في الموضعين الاخيرين
للتنبيه على ان القتل يعقب الحياة فيهم وختم بالقتل مع ان المراد على
الجزاء لان المقصود الشهادة فختم بالقتل الموصل اليها او لان الاحياء
علمه الصلاة والسلام ان يقتل مع ان قتله مقتضى الكفر لغيره فكيف
تمناه واجيب بان مراده عليه السلام بتمني الشهادة لا تمني
المعصية للقاتل وقال الكرماني فان قلت لا مشقة على الامة
في ودادة الرسول لان غاية ما في الباب وجوب المتابعة في الودادة
وليس فيها مشقة قلت وداده لا نسلم انه ليس فيها مشقة

ولئن

ولئن سلمنا فربما يجر الى شر يوم مودوده ويضر مسا للمشقة او
نقول اللام فيه جواب لقسم محذوف اي والله لوددت ثم قال
وذكرها هنا وان دل على التراخي في الزمان حمله على التراخي في
الرتبة هو وجه لان التمني حصول مرتبة بعد مرتبة الى ان
ينتهي الى المرتبة العليا والحديث اخرجه المؤلف في الجهاد
ومسلم والنسائي وقال النووي في الحديث فضل الجهاد و
الشهادة في سبيل الله والحث على حسن النية وبذل نفسه
في الغزو في سبيل الله وحواز قول لا نبت وددت حصول كذا
من الخير الذي يعلم انه لا يحصل وانه اذا تعارض مصلحتان
يدري ايهما اهم فعل الاهم او يترك بعض المصالح لصلحة اهم منها
او لخوف مفسدة بتركه ونحو ذلك وقال وهذا الفضل وان
كان ظاهره انه في قتال الكفار يدخل فيه من خرج في قتال البغاة
وفي اقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوه وفيه ان
الجهاد فرض كفاية وفيه السعي في زوال المكروه عن المسلمين وفيه علم
على القتال واهل بدر فضل المجاهدين ولم يقصهم احد هم
الغنيمة واستشكل ما هنا لحديث الصحيحين ما من غازية او سرية
تغزو وتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من
غازية او سرية تخفق او تصاب الا تم اجورهم والاخفاق
ان تغزو فلا تغنم شيئا واصيب باحونة منها الطعن في هذا الحديث
قال في سنده حميد بن هانئ وليس بمشهور لكن روى له مسلم وقد
اخرج له في صحيحه وقال يحيى بن سعيد حدث عنه الائمة ومنها
حمل حديث البخاري عليه احاديث النية لقوله فيه لا يخرجه الا ايمان
وحمل ذلك على من خرج بنية الجهاد ومعه ومنها قال ابن عباس
من ان الاوجه استعمال كل حديث على وجهه فاجر بذي نعم نعم
من اجر مع عنى بحديث الباب مطلق وذاك مقيد وكذا قال
النووي الصواب انه لا تعارض بينهما فان الذي لا يحوز غنيمة في
معنى الحديث الصحيح ان الغزاة اذا سلموا وغنموا يكون اجرهم اقل
من اجر من لم يسلم او سلم ولم يغنم والغنيمة في مقابلة جزء من اجر
عروهم فاذا حصلت وقد تعجلوا ثلثي اجرهم وهم موافق
لاحاديث الصحيحة عن الصحابة رضي الله عنهم كقولهم ما نأسف
على شيء كاسفنا على اجر شيء ابتعث به نبي نجتبيها
واما سبب تاخر اصحاب بدر وليس فيه انهم ولم يغنم الكان اجرهم
على قدر اجرهم مع الغنيمة وكونهم مقصورا لهم مرصا عنهم الاية
مسه ان لا يكون فوقه مرتبة اخرى فهي فصل
بالتنوين وفي نسخة لفرع اليونينية بالاضافة لما بعده وعليه فمن
لابهام حال ان كانت الاضافة لمفرده ان كانت الاضافة الى
جملة فهو مستدل واخرى الاولى ان تكون الجملة مستانفة
وسقط الباب للاصيلي
في ليالي رمضان ذر رغبة شهر وللمتطوع بالشيء لغة التبرع به واصطلاحا
هو التنفل فقيام رمضان بصلاة التراويح فيه او غيرها من الصلوات
سنة وبالسند الى المؤلف رحمه الله قال حدثنا ابي ابن ابي

كما سيأتي التنبيه عليه في الصيام وذنبه مفرد مضاف فيعم كل
ذنب لكن من الصغائر ومن خصائص الآدمي كما مر ورجال هذا
الإسناد كلهم ائمة وفيه التحديث والاخبار والعنعنة واخرجه
المؤلف في الصيام ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والموطأ
وغيرهم بالتنوين وعدمه وسقط الباب للاصيلي

أي دين الإسلام لأنه الدين المعهود بالحقيقة بضم السين في
اسكانها نقيض العسر ومعناه التخفيف أي ذو يسر بالنسبة لسائر الأديان
قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج او ميسر من اطلاق
المصدر على المفعول او جعل الدين يسرا مبالغة كقول بعضهم و
النبي صلى الله عليه وسلم انا الرحمة مسندا بقوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فرفع الله عن هذه الامة ببركته صلى الله عليه
وسلم الاصر الذي كان على من قبلهم ومن اوضح الادلة على ذلك ان
توبتهم كانت بقتل انفسهم وتوبة هذه الامة بالاقلاع والعزم و
الندم وارضاء الخصم اذا كان الحق آدمي وهذه الترجمة بعض
الحديث المرفوع في الباب بجر قوله
عطفا على محل الجملة المضاف اليها باب ويرفعه كما في فرع اليونينية
عطفا عليها على تنوين باب او عطف على باب او مبتدأ وخبره محذوف
اي وارد ذلك وثابت
تعالى الملة اي المنسوبة الى الحنيف وهو المائل
عن الباطل الى الحق اي السهلة اذ المسامحة المساهلة
والملة السمحة التي لا حرج فيها ولا تضييق فيها على الناس اي ملة
الاسلام ويحتمل ان تكون اللام للعهد ويراد بالملة الحنيفية
الملة الابراهيمية اقتداء بقوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقال عن
عبادة الاوثان ومعناه بعثت بالملة الابراهيمية التي مبناها على السهولة
والسماحة المخالفة لاديان بني اسرائيل وما يتكلفه احبارهم ورهبانهم
من التشديد فاحب التفضيل بمعنى المحبوب ولا يراد انه لا تطابق
بين المبتدأ والخبر لانه مؤنث والمبتدأ مذكر لان الحنيفية
كانت غلبت عليها الاسمية او لان افعل التفضيل المضاف يجوز
فيه المطابقة وعدمها قال الكرماني فان قلت فيلزم ان
الملة دينا وان تكون سائر الاديان محبوبة توهما بالطلاق
من الملة غير المفهوم من الدين وان سائر الاديان منسوخة قلت
اللازم الاقل قلت لا نلتزمه واما الثاني فموقوف على تفسير المحبة
او المراد بالدين الطاعة وقال في الفتح اي خصال الدين كلها
محبوبة لكن ما كان منها سمحا اي سهلا فهو احب الى الله تعالى وبدل
عليه ما اخرجه احمد بن حنبل بسند صحيح من حديث ابي امامة
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول خير
دينكم ايسره او الدين جنس اي احب الاديان الى الله تعالى الحنيفية
والمراد بالاديان الشرائع الماضية قبل ان تبدل وتنسخ وبهذا
يندفع قول الكرماني فان قلت يلزم ان تكون سائر الاديان
محبوبة الى الله والحنيفية ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والحنيف في
اللغة مطلق المائل وعلى ملة ابراهيم وسمي ابراهيم حنيفا لميله عن الباطل الى
الحق لان اصل الحنف الميل والسمحة السهلة لانها مبنية على
السهولة لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم

ابراهيم

ابراهيم وهذا الحديث المعلق ليس من شرط المصنف في هذا الكتاب لانه
ليس على شرطه فهو وصله في كتاب الادب المفرد وكذا وصله
احمد بن حنبل عن ابن عباس بسند حسن واستفاد المؤلف في
الترجمة كون متعاطيه مأجورا عن شرطه وقواه بما دل على معناه انتهى
السهولة واليسر ومقصود الترجمة كما قال ابن بطال ان الدين يقع
على الاعمال لان الذي يتصف بالعسر واليسر انما هو الاعمال دون
التصديق ولذلك قال في الحديث الآتي وشيء من الدلجة معونة
العمل كله ان العمل بالليل كله شاق وبالسند قال
ابو ظفر بفتح الظاء والفاء ابن مضاء بفتح الطاء المهملة وتشديد الهاء
المفتوحة حنش ابن حسام الازدي مات سنة اربع وعشرين ومائتين
قال مكبرا وبهما ابن عطاء الخفدمي نسبة الى مقدم
بصيغة اسم المفعول ابو حفص ثقة والنه كان يدلس فلا يتشدد لما
لكن جميع ما في الصحيحين عنه من المدلسين بعن فمحمول على السماع مات
سنة تسعين ومائة بفتح الميم واسكان العين المهملة
اي ابن معن تسبة الى جده مات بعد اختلاطه باربع سنين واسمه
كيسان مثلث الباء
سنة خمس وعشرين ومائة رضي الله عنه

انه اكده بان رد على منكر هذا الدين
حقيقة او تنزيلا او لان الامر مما يهتم ويعتنى به قال في الفتح وثانيه وهنا
على شرط الثاني ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري بلفظ سددوا وقاربوا
زاد في اخره والقصد القصد تبلغوا وله شواهد منها حديث
عروة الفقيمي بضم الفاء وفتح القاف عند النسائي قال ان دين الله يسر ومنها حديث بريدة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليكم هديا قاصدا فانه من يشاد هذا الدين يغلبه
رواها احمد واسنادها منها حسن
هذه رواية الجمهور من غير تفقة احد واثبتها ابن السكن وكذا في
بعض روايات الاصيلي ووجد في فرع اليونينية وهو ظاهر واما
رواية الجمهور فروي بنصب الدين على اضمار الفاعل في يشاد لدلالة
وروي برفعه على انه نائب فاعل يشاد واعتمى صاحب المطالع ان الرفع
اكثر الروايات وعارضه النووي بان اكثر الروايات بالنصب فالمعتمد
في الفتح والجمع بين كلاميهما ان الرفع بالنسبة الى روايات الغارة
والنصب بالنسبة الى المشارقة وبدليل النصب لفظ حديث بريدة عند
احمد انه من يشاد هذا الدين يغلبه ولابن عساكر ولن يشاد الا
غلبه وله من رواية اخرى وان يشاد هذا الدين احد الا غلبه والمشادة
بالتشديد المغالبة فمن شاد غلبه والدين والاسلام والايمان بمعنى وغلبه
غالبا كنصره نصرا وغلبا بالتحريك وغلبة بالحاق الهاء وغلابة مثل علامة
وغلبة فتل حرفه وغلبي بضمتين وتشديد الباء مقصورا والمخلبة
والمراد منه الحض على ملازمة الرفق والاقتصاد على ما يطيقه
العامل ويمكنه الدوام عليه فان من شاد الدين وتعمق فيه انقطع
وغلبه الدين وقهره قال ابن المنير فيه علم من اعلام النبوة فقد رايناه
الناس قديما وحديثا ان كل متنطع في الدين ينقطع والليس المراد طلب الاكمل
في العبادة فانه من الامور المحمودة بل المراد منع الافراط المؤدي
الى الملال كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم الى ان غلبه في آخر

الليل فنام عن صلاة الصبح جماعة او حتى خرج الوقت وعند احمد من
حلف بتحجين بن الادرع انكم ان ثبتم لواحد الامر بالمدينة وخيرد بنكم
ايسره وفيها اشارة الى ان الاخذ بالعزيمة فى موضع الرخصة تنطع
كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء فيفضى به استعجال
الحصول الامور بالمهملات امور فى السداد وهو التوسط فى
العمل والافراط فيه صيحة بالموحدة لا بالنون اى لا تبلغوا النهاية فى
العبادة والمراد بالدلجة السير اما ان يكون معناه فاريدوا فى العبادة ولا
تباعدوا فيها فانكم ان تباعدتم فى ذلك لن تبلغوه واما ان يكون معناه
يتباعد ويقال قاربت فلانا اذا ساعدته اى يساعد بعضكم بعضا
فى الامور والاول اليق بترجمة الباب بقطع الهمزة من الابشار
وسقط وابشروا لغيرابى ذر ويجوز لغة ابشر وابصر بضم الشين اى ابشروا
بالثواب على العمل وان قل وانهم الصيغة للتنبيه على عظيمه
من الاستعانة بالفتح فيهما ضبطناها بالشراح الذال
وكذا هو فى فرع اليونينية الا الغيطى فانه ادعى ان الصحيح ضمها والغدوة
قال الجوهرى ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس والروحة اسم للوقت
من زوال الشمس الى الليل بتثنية الدال وضمها الدلج السير والدلجة
بالضم اسم من الادلاج بسكون الدال وهو السير اول الليل واما الادلاج
بكسر الدال المشددة فهو السير اخر الليل هذا هو الاكثر وقيل بالعكس
فيهما بالتخفيف والتشديد قال النووى معنى الحديث استعينوا اوقات
نشاطكم للعبادة فان الدوام لا تطيقونه واستعينوا بها على تحصيل السداد
كما ان المسافر اذا سار الليل والنهار دايما يعجز وانقطع عن مقصده واذا
سار فى هذه الاوقات حصل مقصوده بغير مشقة ظاهرة وهمذه افضل
اوقات المسافر السير فاستعيرت لاوقات النشاط وفراغ القلب للطاعة
والقول بتضمن الاستعارة التمثيلية والتصريحية وحسن هذه
الاستعارة ان الدين فى الحقيقة دار نقلة الى الاخرة وان هذه الاوقات
تخصوصها اروح ما يكون البدن فيها للعبادة وقال العارف ابن ابى
حمزة فى بهجة النفوس استعينوا بالغدوة اى بصلاة الضحى والروحة
اى الصلاة التى بين الظهر والعصر والدلجة اى قيام اخر الليل وعم صلى
الله عليه وسلم الاولين وجعل منه الثالث الشئ لان هذين الوقتين قريبان
محدودان واخر الليل غير محدود وهو وقت نوم واسدار والنهار ليس
كذلك فوسع فيه الحال فى ذلك قال الكرمانى فان قلت
كيف يدل الحديث على الشق الثانى منه الترجمة قلت المحبة
والغدوة بالنسبة الى الله امامجاز عن الاستحسان والاستقباح يعنى احسن
الاديان هو الملة الحنيفية التى لا تغلب الشخص وكرفقه لا تكون سهلا
عليه واما ان يكون المراد بالحسنة ايصال الثواب وذلك المامور به واجبا ومندوبا
اذ الثواب فى غيره ورواة هذا الحديث مابين مدنى وبصرى وفيه التحديث
والعنعنة واخرجه النسائى واخرج البخارى طرفا منه فى الرقاق
بالتنوين وعدمه ووجه المناسبة بين
الباب ان الصلوات الخمس افضل طاعات البدن وهى تقام فى هذه الاوقات
الثلاثة فالصبح فى الغدوة والعصر ان فى الروحة والعشاآن فى جزء من الدلجة
عند من يقول انها سير الليل كله وسقط الباب للاصيلى
اى الصلاة الشرعية من شعب الايمان ولابوى ذر والوقت
والاصيلى عز وجل والف فيه الزمخشرى والجزء على ما مر فى الباب قبله

بالحظ التفاتا من الغيبة لتقدم وان كانت الكبيرة الاعلى الذين هدى الله
لانه لما قصد تعميم الحكم الاحياء والاموات ذكر الاحياء المخاطبين
تغليبا لهم على غيرهم اى الحراء لانه المراد عند الاطلاق
والمراد صلاتكم عند الكعبة هذا التفسير الذى ذكره البخارى فى الايمان فى
الاية احد ما قيل فيها فقد قال البيضاوى اى ثباتكم على الايمان وقيل
ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلاتكم اليها مارواى انه عليه الصلاة والسلام
لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا
فنزلت انتهى قال الكرمانى قلت هل فرق فى جهة العموم
بين ان يقال ما يضيع الله ايمانكم وبين ما عليه التلاوة منه القرآن العظيم قلت
الوقوف بالتاكيد وعدمه ولفظ عند ليست ثابتة فى جميع الروايات
لكنه كما قال النووى مشكل لان المراد صلاتكم الى بيت المقدس وكان ينبغى
ان يقول اى صلاتكم الى بيت المقدس وهذا هو مراده فليتامل كلامه وقال
الكرمانى ولعل مراد البخارى بقوله عند البيت مكة اى صلاتكم بمكة وكانت
الى بيت المقدس قلت لفظة عند تدل عليه والصواب كما قطع به بعضهم
الى بيت المقدس انتهى وكذا رواه الطيالسى والنسائى عن البراء بلفظ فانزل الله
وما كان الله ليضيع ايمانكم صلاتكم الى بيت المقدس وقال فى الفتح واختصاص
ذلك بكونه عند البيت والا قيل انه تصحيف وان الصواب يعنى صلاتكم
لغير البيت قال وعندى انه لا تصحيف فيه بل هو صواب ومعناه صلاتنا
البخارى دقيقة وذلك ان العلماء اختلفوا فى الجهة التى كان النبى صلى الله
عليه وسلم يتوجه اليها بالصلاة بمكة فقال ابن عباس وغيره هى بيت المقدس
لكنه كان يستدبر الكعبة بان يجعلها بينه وبين بيت المقدس ولو طاف اخرون
انه كان يصلى الى بيت المقدس وقال اخرون كان يصلى الى الكعبة فلما تحول
الى المدينة استقبل بيت المقدس وهذا ضعيف ويلزم منه النسخ مرتين والاول
اصح انه يجمع بين القولين وصححه الحاكم وغيره فكان البخارى لما اراد الاشارة الى اصح
من ان الصلاة لما كانت عند البيت كانت الى بيت المقدس واقتصر على ذلك القول
بالاولية لان صلاتهم الى غير جهة البيت وهم عند البيت اذا كانت لا تضيع
فاحرى ان لا تضيع اذا بعدوا منه وتقدير الكلام يعنى صلاتكم التى
صليتموها عند البيت الى بيت المقدس انتهى قال فى الفتح فى هذا الباب
منه قوله اذا كان يصلى قبل بيت المقدس وحكى الزهرى خلافا فى انه
هل كان يجعل الكعبة خلف ظهره او يجعلها بينه وبين بيت المقدس
وعلى الاول فكان يجعل الميزاب خلف ظهره وعلى الثانى كان يصلى بين
الركنين اليمانيين وزعم ناس انه لم يزل يستقبل الكعبة بمكة فلما قدم المدينة
استقبل بيت المقدس ثم نسخ وحمل ابن عبد البر هذا على القول الثانى
ويؤيد حمله على ظاهره امامة جبريل فى بعض طرقه ان ذلك كان
عند باب البيت انتهى وحكى العينى كلام الحافظ هنا واخذ
منه جوابه فنسبه اليه واعترض على قوله واقتصر على ذلك الخ باستفاء بالاولوية
الخ فانه كلام يحتاج الى دعامة لان دعواه بقوله واقتصر الخ تعليل لما تعلق له ببيان
تصحيح قول البخارى عند البيت واعترض ايضا على تسليمه قول
من قال بان فيه تصحيفا بان قاله لكن وقوف عنده على معنى التصحيف
وهو تصحيف لفظ بلفظ وهل ليس كذلك قال الصغانى التصحيف
الخطا فى الصحيفة واجاب قلما انتقاض بانه مراد القابل لان لفظة
غير تصحفت بلفظة عند وانه لا بد فى تعريف التصحيف من زيادة على

ما ذكره هنا وهو تخصيصه بلفظ يقاربه في الخط واما التعميم الذي ذكره
العيني في التصحيف فليس بصحيح والا لكان كل لفظ تغير يسمى تصحيفا
وليس كذلك ومما يعرف به انه هو الذي ما عرف المراد في التصحيف
انتهى وبالسند المتقدم الى المؤلف رحمه الله تعالى قال

بفتح العين وكنيته ابو الحسن هو ابن فروخ الحنظلي بقدم ترجمته
في اطعام الطعام مات بمصر سنة تسع وعشرين ومائتين احد الثقات
وليس هو عم يعقوب الفسوي ابن حالد وان نسب الكشميهني والمروزي فقد
قالوا انه تصحيف لانه ليس من شيوخ البخاري بلا ورد في احد من رجال الستة
قال

مصغرا ابو خيثمة بن معاوية بن حديج بضم اوله المهمل
الكوفي مات سنة اثنين او ثلاث وسبعين ومائة قال

هو عمرو بفتح اوله ابن عبد الله السبيعي نسبة الى سبيع مكبرا جد القبيلة ولد
لسنتين بقيتا من خلافة عثمان وروى عن ثمانية وثلاثين صحابيا
ومات سنة ست او سبع او ثمان او تسع وعشرين ومائة وتغير في اخر عمره
وسماع زهير منه وان كان بعد تغيره كما قال احمد لكن تابع عليه عند
المصنف حفيده اسرائيل بن يونس وغيره وقال ابن الملقن يحتمل
ان اخراج البخاري له عن ابي اسحق انما هو لما ثبت عند سماعه منه قبل اختلاطه
انتهى وتامل بفتح الباء وتخفيف الراء والمد على الاشهر والاكمبلي
زيادة الف عازب رضي الله عنه صحابي ابن صحابي الاوسي مات بالكوفة
سنة اثنتين وسبعين والمصنف في التفسير عن ابي اسحق سمعت البراء
فامن قال ليس لابي اسحق وفي بعض النسخ النبي

اي في هجرته من مكة وجميع المدينة مدائن بلا همز ان اخذ من دان
اطاع او ملك واما اذا اخذ من مدن بالمكان اقام به فجمعها بالهمز ولها اسماء
كثيرة كطيبة وطابة والطيبة وكان قدومه يوم الاثنين لاثنتي عشرة
ليلة خلت من ربيع الاول حين كادت الشمس تعتدل وذلك انه خرج من
مكة كما قاله ابن عباس يوم الاثنين ودخل المدينة يوم الاثنين
والظاهر ان ما بين ذلك خمسة عشر يوما لانه اقام بغار ثور ثلاثا وسلك
طريق الساحل وهو ابعد من الجادة وسياتي الكلام عليه مستوفى في الهجرة
ان شاء الله تعالى وما مصدرية واول ظرف لكان او لنزل لا خبر كان
على ما ظن في التنقيح لانه جملة جمع جذ بالفتح

اي البراء فهو شك من ابي اسحق وليس فاعل قال ابو اسحق كما ظنه الفسطلاني
وتامل قدم بكسر الدال فمضارعه يقدم بفتح القاف وضمها والاول
قدم كنصر فمضارعه يقدم بضم الدال ومثله قدم كعلم وما
في نسخ العيني من ان مصدع قدم بالكسر فلعله سهو من الناسخ الا ان يثبت
انه من باب دخل فليحرر جمع حال وقد اذا كان

معتل العين او مضاعفا فانه يجمع على افعال كثوب واثواب
بيان لسابقه وكلاهما صحيح والمراد احد اجداده واخواله من جهة امه بجار
لان ام جده عبد المطلب منهم كان اباه هاشما تزوج منهم سلمى بنت عمرو
احد بني عدي بن النجار واما نزول النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة على
اخوالهم بني مالك فقيه على هذا بجاز ثان قاله في الفتح وقال في
التوضيح المذكور في السير ان نزوله عليه الصلاة والسلام اول قدومه
الى المدينة على كلثوم بن الهدم ثم على ابي ايوب الانصاري وليس واحد
منهما من اخواله ولا من اجداده لانهما ليسا من بني عدي بن النجار
وانما هما من بني مالك اتى عدي فلعل في ذلك تجوزا لعادة العرب في

النسبة

النسبة الى الاخ او اقرب داريهما انتهى ملخصا عليه الصلاة والسلام
بكسر القاف ووقع الموحدة ظرف لصلى او حال اي حال كونه
متوجها الى جهة مصدر ميمي كالمرجع او مكان القدوم وهو الطهر
اي المكان الذي يطهر فيه العابد من الذنوب او تطهر العبادة من الاصنام ويقال
المقدس اسم مفعول او اسم فاعل منقد ذا الدال من الثقل من ويقال البيت
المقدس على الصفة ايضا لكن الاشهر الاضافة
وسقط شهرا الاول لغير ابن عساكر والشك من البراء في رواية
زهير هنا وفي الصلاة وعند الترمذي ايضا ورواه مسلم وابو عوانة في
صحيحيهما والنسائي واحمد بلفظ سنة عشر شهرا من غير شك ورواه
البزار والطبراني بالجزم بسبعة عشر شهرا وجمع في الفتح بين الروايات بان من
جزم بستة عشر لفق من شهر بن الاقدوم والتحويل شهرا او الى الايام
الزائدة ومن جزم بسبعة عشر عدهما معا ومن شك تردد وذلك
لان القدوم كان في شهر ربيع الاول بلا خلاف وكان التحويل في نصف رجب
من السنة الثانية على الصحيح الذي جزم به الجمهور وقال محمد بن حبيب
ان التحويل كان في نصف شعبان وجزم به في الروضة وصححه
حرب في شرح مسلم على ما جزم به مسلم من رواية ستة عشر و
لسبعة عشر ينبغي شعبان الا بناء شهر بن القدوم والتحويل وجزم موسى
ابن عقبة بان التحويل كان في جمادى الاخرة وتبعه ابو معشر وروايات اخر عن
مالي ابن ماجة من طريق ابي بكر بن عياش انها ثمانية عشر شهرا وجزم
بعضهم على قول ابن حبيب السابق لكن ابو بكر بن ابي شيبة الحفظ مع انه وقع
في حديثه اضطراب ففي رواية له سبعة عشر شهرا وفي اخرى ستة
عشر شهرا ومنها رواية ثلاثة عشر شهرا وقد رواية لخمسة اشهر ورواية
شهرين ورواية سنتين ويمكن حمل هذه الاخيرة على الصواب واستبعد
الجميع ضعيفة والاعتماد على الاول قاله في الفتح وجملة اي رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي يحب
اما معطوفة على صلى او حالية او عطف على ان كان اي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضمير صلاها للقبلة اي صلى اليها انتهى اي الصلاة وقال في التنقيح
مفعول صلى الثانية الاربعة والمحذوف لغيرهم لكنه مقلوب وصلاة العصر
بدل منه واعربه ابن مالك بالرفع اي الصلاة على انه خبر المحذوف كما
نبه عليه كلام ابن حجر وغيره وقال في التنقيح وصلاة العصر بالرفع
عند ابن مالك وهذا ظاهر في ان الرفع في صلاة فقط لكن في منحة الباري
لشيخ الاسلام ومن رفعهما على الابتدا والخبر كانه جعل ضمير انه للشان
والجملة مفسرة له انتهى واقول كان كلامه مبني على حذف صلى
فافهم وفي الكلام مقدر بعد ذلك تقديره اي اول صلاة صلاها متوجها
الى الكعبة صلاة العصر وابن سعد حولت القبلة صلاة الظهر
او العصر بالشك وقال ابن الملقن ويجوز ان يحمل الاولى على
ان المراد اول صلاة صلاها كاملة الى الكعبة العصر وقيل كان التحويل
في ركوع الثانية من الظهر انتهى وقال في الفتح فيحتمل
ان اول صلاة صلاها الى بني سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور
الظهر واول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر
اي من المهاجرين والانصار ولم يعلم عدد ذهوله انهم
محل ... هو عباد بن بشر الاشهلي وصححه البرماوي وقيل عباد

نسخة اشهر ورواية

ماذكره هنا وهو تخصيصه بلفظ بقاربه في الخط واما التعميم الذي ذكره
العيني في التصحيف فليس بصحيح والا لكان كل لفظ تغير بآخر يسمى تصحيفا
وليس كذلك ومما يعرف به انه هو الذي ما عرف المراد في التصحيف
انتهى والسند المتقدم الى المؤلف رحمه الله تعالى قال
بفتح
العين وكنيته ابو الحسن هو ابن فروخ الحنظلي بفتح ترجمته
في اطعام الطعام مات بمصر سنة تسع وعشرين ومائتين احد الثقات
وليس هو عمر بضم العين ابن حالد الدوان نسب الكشميهني والمروزي فقد
قالوا انه تصحيف لانه ليس من شيوخ البخاري بلا ولا في احد من رجال الستة
قال مصغرا ابو خيثمة بن معاوية بن حديج بضم اوله المهمل
الكوفي مات سنة اثنين او ثلاث وسبعين ومائة قال
هو عمر وبفتح اوله ابن عبد الله السبيعي نسبة الى سبيع مكبرا حد القبيلة ولد
لسنتين بقيتا من خلافة عثمان وروى عن ثمانية وثلاثين صحابيا
ومات سنة ست او سبع او ثمان او تسع وعشرين ومائة وتغير في اخر عمره
وسماع زهير منه وان كان بعد تغيره كما قال احمد لكن تابعه عليه عند
المصنف حفيده اسرائيل بن يونس وغيره وقال ابن الملقن يحتاج
من اخراج البخاري له عن ابي اسحق بانه لعله ثبت عنده سماعه منه قبل اختلاطه
انتهى فتامل بفتح الباء وتخفيف الراء والمد على الاشهر والاكمل
زيادة ابن عازب رضي الله عنهما صحابي ابن صحابي اول من سكن بالكوفة
سنة اثنتين وسبعين والمصنف في التفسير عن ابي اسحق سمعت البراء
فامن قال ليس لابي اسحق وفي بعض النسخ النبي
اي في هجرته من مكة وجمع المدينة مدائن بلا همز ان احد فر دان
اطاع او ملك واما اذا اخذ من مدن بالمكان اقام به فجمعها بالهمز ولها اسماء
كثيرة كطيبة وطابة والطيبة وكان قدومه يوم الاثنين لاثنتي عشرة
ليلة خلت من ربيع الاول حين كادت الشمس تعتدل وذلك انه خرج من
مكة كما قال ابن عباس يوم الاثنين ودخل المدينة يوم الاثنين
والظاهر ان ما بين ذلك خمسة عشر يوما لانه اقام بغار ثور ثلاثا وسلك
طريق الساحل وهو بعد من الجادة وسياتي الكلام عليه مستوفى في الهجرة
ان شاء الله تعالى وما مصدرية واول ظرف لكان او لنزل والاخير كان
على ما ظن في التنقيح لانه جملة جمع حد بالفتح
اي البراء فهو شك من ابي اسحق وليس فاعل قال ابو اسحق كما ظنه القسطلاني
فتامل قدم بكسر الدال فمضارعه يقدم بضم الدال ومثله قدم يكرم وما
قدم كنصر فمضارعه يقدم بضم الدال ومثله قدم يكرم وما
في نسخ العيني من ان مضارع قدم بالكسر فلعله سهو من الناسخ الا ان يثبت
انه من لغة اخرى قليل جمع حال وفقد اذا كان
معتل العين او مضاعفا فانه يجمع على افعال كثوب واثواب
بيان لسابقيه وكلاهما صحيح والمراد اجداده واخواله من جهة امه فان
لان ام جده محمد المطلب منهم لان اياه هاشما تزوج منهم سلمى بنت عمرو
احد بني عدي ابن النجار وانما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة على
اخوتهم بني مالك فقيه على هذا مجاز ان قاله في الفتح وقال في
التوضيح المذكور في السير ان نزوله عليه الصلاة والسلام اول قدومه
الى المدينة على كلثوم بن الهدم ثم على ابي ايوب الانصاري وليس واحد
منهما من اخواله ولا من اجداده لانهما ليسا من بني عدي بن النجار
وانما هما من بني مالك اخي عدي فلعل في ذلك مجوزا لعادة العرب في

النسبة

نسخة اشهر ورواية

النسبة الى الاخ او اقرب دار يهما انتهى ملخصا عليه الصلاة والسلام
بكسر القاف وفتح الموحدة ظرف لصلى او حال اي حال كونه
متوجها الى جهة مصلى وميمي كمرجع ومكان القدر وهو الطهر
اي المكان الذي يطهر فيه العابد من الذنوب او تطهر العبادة من الاصنام ويقال
المقدس اسم مفعول او اسم فاعل منقد الذال من التقديس ويقال البيت
المقدس على الصفة ايضا لكنه الا شهر الاضافة
وسقط شهرا الاول لغير ابن عساكر والشك من البراء في رواية
زهير هنا وفي الصلاة وعند الترمذي ايضا ورواه مسلم وابو عوانة في
صحيحيهما والنسائي واحمد بلفظ سنة عشر شهرا من غير شك ورواه
البزار والطبراني بالجزم بسبعة عشر شهرا وجمع في الفتح بين الروايات بان من
جزم بسبعة عشر لفق من شهر يالقدوم والتحويل شهرا والغى الايام
الزايدة ومن جزم بسبعة عشر عدهما معا ومن شك تردد وذلك
لان القدوم كان في شهر ربيع الاول بلا خلاف وكان التحويل في نصف رجب
من السنة الثانية على الصحيح الذي جزم به الجمهور وقال محمد بن حبيب
ان التحويل كان في نصف شعبان وجزم به مسلم من رواية ستة عشر و
حري في شرح مسلم على ما جزم به مسلم من رواية ستة عشر و
بسبعة عشر على شعبان الا بقاء شهر بالقدوم والتحويل وجزم موسى
ابن عقبة بان التحويل كان في جمادى الاخرة وشذت روايات اخر منها
مالي ابن ماجة من طريق ابي بكر بن عياش انها ثمانية عشر شهرا وجرحه
بعضهم على قول ابن حبيب السابق لكن ابو بكر سيئ الحفظ مع انه وقع
في حديثه اضطراب ففي رواية له سبعة عشر شهرا وفي اخرى ستة نسخة اشهر ورواية
عشر شهرا ومنها رواية ثلاثة عشر شهرا ورواية خمسة اشهر ورواية
شهرين ورواية سنتين ويمكن حمل هذه الاخيرة على الصواب واستبعد
الجميع ضعيفة والاعتماد على الاول قاله في الفتح وجملة اي رسول الله
اما معطوفة على صلى او حالية او اي يجب
عطف على ان كان الخ اي الكعبة
ضمير صلاها للقبلة اي صلى اليها انتهى اي الصلاة وقال في التنقيح
مفعول صلى الثابت الاربعة والمحذوف لغيرهم لكنه مقلوب وصلاة العصر ينصب اول
بلال منه واعربه ابن مالك بالرفع اي الصلاة على انه خبر لمحذوف كما
يشير اليه كلام ابن حجر وغيره وقال في التنقيح وصلاة العصر بالرفع
عن ابن مالك وهذا ظاهر في ان الرفع في صلاة فقط لكن في منحة الباري
لشيخ الاسلام ومن رفعهما على الابتدا والخبر كانه جعل ضمير انه للشان
والجملة مفسرة له انتهى واقول كان كلامه مبني على حذف صلى
قامهم وفي الكلام مقدر تحذفه لوضوحه اي اول صلاة صلاها متوجها
الى الكعبة صلاة العصر وابن سعد حولت القبلة في صلاة الظهر
او العصر بالشك وقال ابن الملقن ويجوز ان تحمل الاولى على
ان المراد اول صلاة صلاها كاملة الى الكعبة العصر وقيل كان التحويل
في ركوع الثانية من الظهر انتهى وقال في الفتح فيحتمل
ان اول صلاة صلاها في بني سلمة يومئذ الظهر واول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر
اي من المهاجرين والانصار ولم يعلم عدد هم ولا تعيينهم
محرف هو عباد بن بشر الاشهلي وصححه البرماوي وقيل عباد

ابن نبهان بفتح النون وكسر الهاء الخطمي وقيل عتبان بن وهب ذكره في
التوضيح وفي بعض نسخ حذف اهـ وهذا
المسجد بالمدينة غير مسجد قبا يعرف بان مسجد القبلتين وهو الآن
بني حارثة وهذا الرجل غير الهدى اخبرهم فبقي في صلاة الصبح في اليوم
الثاني كما يأتي في حديث ابن عمر الآتي في كتاب الصلاة وحينئذ
فكلتا الروايتين صحيحة أو وهن فيهما لامكان الجمع بما ذكر فيتعين
المصير اليه وبهذا يندفع ما قاله الشيخ قطب الدين من ان بعض
المتاخرين مهما ادركناهم قال لا يترجح رواية الصبح لانها جاءت من
رواية صحابيين ابن عمر وانس يخالف هذه فانها من رواية البراء
على انها قد تعب في بعض رواياته وسياتي هناك ما يسط مما ان شاء الله
تعالى وقوله حملة حالية يحتمل ان يراد بها حقيقة الركوع
وافضى في اي ركوع كانوا حين اخبرهم لانهم كانوا في صلاة
العصر على ما جاء في رواية الترمذي وكذا البخاري في كتاب خبر الواحد
كما يدل عليه التعبير بالفاء في فخرج فافهم ونقل العيني عن الكرماني انه
يحتمل لفظ وهم راكعون ان يكونوا في صلاة الصبح اليهود الا ان يقال
الفاء التعقيبية لا تساعده ورده بانه لا يثبت الحكم الا احتمال وتحقيق
فيه ما ذكرناه الآن انتهى اي من انهما كانت صلاة العصر ايضا كما قدمناه
عن الترمذي والبخاري في كتاب خبر الواحد لكن ليس فيه بيان انهم
في اي ركوع كانوا بخلاف صلاته مع النبي صلى الله عليه
وسلم فانهم كانوا حين التحويل في ركوع الثانية او انه من اطلاق الجزء
على الكل مجازا مرسلا الى الرجل القوم الذين يصلون
وراء عساكر النبي
اي جهتها متوجهين الى الكعبة وقد التحقيق والظاهر ان اللام في جواب اشهد
لانه بمعنى احلف والقسم وجوابه مقول القول وليس معمول لقول
لقد صليت الخ واشهد معترضة كما قاله العيني ومن قلده فتامل
وقيل اراد بمكة البيت فجاز مرسلا بدليل قوله الفاء فصيحة
اي الكعبة ولم يقطعوا صلاتهم بل اتموها بناء على ما قاضى
الى جهة الكعبة فصلوا صلاة واحدة الى جهتين بدليلين شرعيين بل يجوز
صلاة الى اربع جهات اذا كان باجتهاد مقارن التحول عند شباة القبلة
قال التيمي يحتمل ان من بيت المقدس الى الكعبة بخبر الواحد يجاب بانه
تصدق يقامته له في ذلك وقبل البيت بكسر القاف ظرف لدار وهو
مبتدا وخبره محذوف اي عليه وما موصولة وجملة وهم عليه
صلته والكاف للمبادرة الى ان اتصلت بمن اسلم كما تاخر وعبر عنها
الكرماني والبرماوي بالمقارنة وقال في المصابيح فان قلت ما
وجه كاف هم عليه في صناعة الاعراب قلت الظاهر ان الكاف بمعنى
على وان ما كافة وهم مبتدا حذف خبره اي عليه او كائنون وقد يقال ان
ما موصولة وهم مبتدا حذف خبره اي عليه الذي يلزم حذف العايد
المجرور وصح بحذف شرطه انتهى فاعله عايد
الى النبي صلى الله عليه وسلم ومفعوله راجع الى اليهود والظاهر ان هذه
الجملة المقرونة بالواو حالية ويحتمل انها مستانفة استينافا بيانيا
اي للنبي عليه الصلاة والسلام ظرف لاعجبهم وقال
الكرماني وتبعه البرماوي او بدل اشتمال من ضمير النبي الذي هو فاعل
اعجب او هي فاعل اعجب على ان المراد بها مطلق الزمان اي اعجبهم

زمان

زمان كونه عليه الصلاة والسلام يصلي نحو بيت المقدس واعترض
العيني البدلية بان اذ لا تقع بدلا الا من المفعول نحو اذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت وابعد ان تكون بدلا من المفعول هنا لفساد المعنى
انتهى واقول يتامل في دعواه فساد المعنى حينئذ وكذا في
دعواه انها لا تقع الا بدلا من المفعول فقد ذكر الدماميني في شرح المغني
ان الجمهور يجوزن خروجها عن الظرفية وتحمله
خبر كان عطف على اليهود من عطف العام على
الخاص والمراد به النصارى فقط واصحابهم حينئذ ليس لكونه قبلتهم بل
بطريق التبعية لليهود لمشاركتهم له في انهم اهل كتاب وقال
الكرماني ونحوه ويحتمل ان تكون الواو بمعنى مع ومعناه كان يصلي
نحو بيت المقدس مع اهل الكتاب وهذا هو الاظهر لو صحت رواية
النصب ونظر ابن حجر في قول الكرماني والمراد باهل الكتاب النصارى
من حيث التعليل بانهم اشد الناس عداوة لليهود فكيف يكون
اعجبهم تبعا لليهود وشنع عليه العيني بما كان سببا للتشنيع ابن حجر
عليه في الانتقاض بما يطول فراجعهما ان اردت الوقوف على ذلك
اي برسول الله صلى الله عليه وسلم اي لشرف يعني اليهود كما في الفتح فذكرت سبعة قول السفهاء الآية كما
صرح به المصنف في رواية فطريق اسرائيل وقال الكرماني اي اهل
الكتاب وجعل البيضاوي وغيره السفهاء شاملا للمنافقين واليهود والمشركين
اي ابن معاوية بالاسناد المذكور سابقا وحذف اداة العطف
كعادته وهو مذهب بعض النحاة فهو موصول لا معلق وجوز الكرماني
فيه ايضا ان يكون تعليقيا وقال في الفتح ووهم فيه قال انه معلق وقد
ساقه المصنف في التفسير مع جملة الحديث عن ابي نعيم عن زهير مسافا
واحدا واعترضه العيني بان الكرماني جوز ان يكون مسندا على حذف
العاطف وحذفه على الصحيح لا يجوز الا في الشعر وهذا القايل جزم بانه
مسند وهو وهم قال انه معلق وهو الواهم لان صورته صورة المعلق
بلا شك ولا يلزم من سياقه في التفسير جملة واحدة سياقا واحدا ان يكون
موصولا وقال في الانتقاض وهذا مما يتعجب منه فان الحافظ ما وهم من
جوز التعليق لقيام الاحتمال وانما وهم من جزم بانه معلق فكيف يتوجه
عليه الاعتراض انتهى واقول لعل حاصل كلامه انه لم يعترض على الكرماني
لانه يجوز التعليق اجازه به وانما اعتراضه على الجازم بانه تعليق وفيه
بما لا يخفى فانه لا يفهم من مثل هذه العبارة الا الاعتراض على القايل
بذلك سواء كان جازما ام لا فتامل ثم قال ان قوله لا يلزم الخ كلام من لا يعرف
اصطلاح المحدثين في مثل هذا والذي ذكره هنا فانه قال في قول
البخاري وقال ما لا عن زيد هذا التعليق بلفظ جازم فهو صحيح ورد على جزمه
في قوله انه قادح في الصحة لانه منقطع وليس كما قال لانه موصول من وجهات
اخر فانظر وتعجب انتهى والسند قال يعني السبيعي
السابق والاصبلي حدثنا ابو اي ابن عازب
اسحق في حديثه عن البرا اي المنسوخة وهي قبلة بيت
المقدس اي هستم بين عليها فلذا عداه بعلى اي تنسخ
الى الكعبة وكانوا صلوا على القبلة وقيل ان يحول معهود لان لهات فلا يقال انه معترض
اصطلاحا بين مات وفاعله كما قال العيني فافهم ويحتمل ان يكون على القبلة
حال من رجال لانه نعت في الاصل للنكرة وتقدم عليها فينتصب على الحال وهو

انضاموا مومنات فافهم حال فاعلها وحملتهم بشرة النفس منهم عبد الله
ابن شهاب الزهري فانه مات بمكة ومنهم البراء بن معرور فانه مات
بالمدينة وسماهم في الفتح ثم قال فهؤلاء العشرة متفق عليهم ومات
بالمدينة ايضا اياس بن معاذ الاشهلي لكنه مختلف في اسلامه
الى رجال اخرون قبل ان تحول القبلة فهو على حد ومايعرف
معين ولا ينقض من عموم او ان المقتولين نفسين لمبينين وفائدة ذكر القتل
حينئذ بيان كيفية موتهم اشعارا بشرفهم واستبعاد الضياع طامع
او ان الواو بمعنى او فيكون شكا لكن نظر بعضهم في ذلك القتل بانه
تحويل القبلة كان قبل نزول القتال بل قال في الفتح ذكر القتل كما اره
الا في رواية زهير وانما الموجود في باقيها ذكر الموت فقط وكذلك روى
ابو داود والترمذي وابن حبان والحاكم صححها عن ابن عباس
رضي الله عنهما انتهى وقال ولم اجد في شيء من الاخبار ان احدا
قتل من المسلمين قبل تحويل القبلة لكن لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع
فان كانت هذه اللفظة محفوظة فيحمل على ان بعض المسلمين ممن لم
يشتهر قتل في تلك المدة في غير الجهاد ولم يضبط اسمه لقلة الاعتناء بالتاريخ
اذ ذاك ثم وجدت في المغازي ذكر رجل اختلف في اسلامه وهو
سويد بن الصامت فقيل ذكر ابن اسحق انه لقي النبي صلى الله عليه
وسلم قبل ان يلقاه الانصار في العقبة فعرض عليه الاسلام فقال ان هذا
القول حسن وانصرف الى المدينة فقتل بها يوم وقعة بعاث بضم
الموحدة واهمال العين واخره مثلثة وكانت قبل الهجرة بقال وكان
قومه يقولون لقد قتل وهو مسلم فيحتمل ان يكون هو المراد وذكر لي
بعض الفضلا انه يجوز ان يراد من قتل بمكة من المستضعفين كما توفي
عمار فقلت يحتاج الى ثبوت ان قتلهم كان بعد الاسلام واعترضه
العيني باربعة وجوه واجاب عنها في الانتقاض وقتلوا ناقوا
بقولنا قبل ان تحول القبلة لاقتضاء السياق له ولهذا قال الكرماني
فان قلت قيد المعطوف عليه لا يلزم ان يكون قيدا في المعطوف عند
النحاة فمن اين قيدته بقولك قبل ان تحول وكذا عند الاصوليين
عطف المطلق او العام على الخاص او المقيد ليس بتخصيص للعام ولا
تقييد للمطلق قلت السياق يقتضي التقييد وحمل المطلق
على المقيد ثم قال فان قلت كما ان النكرة اذا اعيدت وجب ان تكون
غير الاولى فهذا الضمير الراجع الى النكرة مثل ذلك قلت ليس كذلك
بل يحتمل المغايرة والاتحاد انتهى واقول فيه نظر وان اقره البرماوي
فان مقتضى قول النحاة وغيرهم الضمير عين مرجعه الا اتحادهما
الا ان يدل دليل على المغايرة نحو تصدقت بدرهم ونصفه فتامل
بالنون فيهما اي فلم نعلم ان صلاتهم ضائعة
او لا ثواب لهم فيها ام لا وللاصيلي وابن عساكر مروحمل
اي صلاتكم اليها والا فانما القبلة المنسوخة
وفي خبر الواحد والنسائي والترمذي وابن ماجة قال ابن بطال
الاية المذكورة اقطع الحجج للجهمية والمرجئة في قولهم ان الاعمال
لا تسمى ايمانا قال النووي في الحديث فوائد منها ما تحوله وهو ان
الصلاة من الايمان ومنها استحباب اكرام القادم اقاربه بالنزول عليهم
ومنها ان محبة الانسان الانتقال من حال من الطاعة الى اكمل منه ليست

قادما

قد جاء في الرضا بل هو محبوب ومنها جواز النسخ وهو مجمع عليه الا طائفة
لا يعبأ بهم وانه لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه ان اهل المسجد
صلوا الى بيت المقدس بعض صلاتهم بعد النسخ لكن قبل بلوغه النبهم
زاد ابن الملقن وهو الصحيح في الاصول ويتظهر فائدة الخلاف في
الاعادة وقد اختلف العلماء كما حكاه عياض فيمن اسلم في دار الحرب
او اطراف بلاد الاسلام حيث لا يجد من يعلمه الشرائع ولا اعلم ان الله
فرض شيأ من الشرائع ثم علم بعد ذلك هل يلزمه قضاؤها فانه في صلاة
وصيام لم يعلمه فذهب مالك والشافعي في اخر يه الى لزومه وانه قادر على
الاستعلام والبحث والبحث ومع ذلك وذهب ابو حنيفة الى ان ذلك لا يلزمه
ان امكنه ان يتعلم فلم يتعلم وفرط وان كان لا يحضره من يعلمه فلا شيء عليه
قال وكيف يكون لله فرض على من لم يعلم بفرضه وقال ابن الملقن
ايضا ان الوكيل هل ينعزل من حين العزل او من يلوغ الخبر الاصح عندنا
الاول بخلاف القاضي والفرق تعلق المصالح الكلية به دون الوكيل
ويتعلق به ايضا ان الامة لو صلت مكشوفة الراس ثم علمت بالعتق
في اثناء الصلاة هل تبني وتستانف يقال اذا علمت بالعتق في اثناء
الصلاة فان كان العتق مقارنا لعلمها ووجدت ستره تملكها الوصول
اليها من غير طول فصل والا حركات ثلاث متوالية لزمها الستر واقوى
الوجهين ان وجدت ستره حين علمها لزمها ان تستتر بها وتبني فان
قصرت او احتاجت الى ثلاث حركات متواليات استانفت وان لم تجد
ستره فتبني ولا اعادة عليها انها عاجزة واما اذا علمت بعد الفراغ من
الصلاة انها عتقت قبل الفراغ منها فانها تستانف الصلاة صرح
بذلك في شرح المنهاج للرملي ومنها ان الصلاة الواحدة يجوز الى
جهتين بدليلين فيوخذ منه ان من صلى بالاجتهاد الى جهة ثم تغير
اجتهاده في اثناء الصلاة فظن القبلة في جهة اخرى ولم يتيقن
ذلك يتحول الى الجهة الثانية ويبني على ما مضى من صلاته حتى لو صلى
الظهر مثلا الى الجهات الاربع كل ركعة الى جهة اخرى بالاجتهاد اجزاه
قال وقد استدل به حماعة على قبول خبر الواحد لان اهل قباء لم يسلهم الا الاستدلال
به لان هذا الواحد صحت به وخبره قرآن فافاد العلم ان القوم كانوا
متوقعين تحويل القبلة وكان عليه السلام يقرهم وغيرهم من القرآن
ولهذا سقط ما يقال هذا نسخ المقطوع به بالظن الذي هو خبر الواحد
قال في الفتح وفيه بيان شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم وشرف امته
على ربه لاعطائه اياها حكم من غير تصريح بالسؤال وقال الكرماني
واختلف العلماء في ان استقبال بيت المقدس كان ثابتا بالقرآن
ام لا ذهب اكثرهم الى انه بالسنة ففيه دليل على ان القرآن ناسخ للسنة
وقال ابن الملقن فيه جواز نسخ السنة بالكتاب والاصح عند
الجمهور نعم وللشافعي قول قديم ان قال مرة لا يجوز كما لا
يجوز عنده نسخ القرآن بالسنة قولا واحدا والاصح عند الجمهور نعم
بشرط كونها متواترة قال عياض واجازه الاكثر عقلا ومنعه قوم
ومنعه بعضهم عقلا واجازه بعضهم عقلا ومنعه سمعا وقال
ابن الخطيب قطع الشافعي واكثر اصحابنا واهل الظاهر واحمد
في رواية بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واجازه ابو حنيفة
ومالك والجمهور واستدل المجوزون بان التوجه نحو بيت المقدس
لو يكن ثابتا بالكتاب وقد نسخ به وبقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار

فنسخ العهد والصلح على ردهن ونحو ذلك من آيات أو ردها واحتج المانعون
عن قصة الفيلة بأنها نسخ وإن توان وإن الأمر لو كان كخبره المصلي أن
يولي وجهه حيث شاء بقوله تعالى فأين ما تولوا فثم وجه الله ثم نسخ باستقبال
القبلة وأقول ما ذكره كالكرماني وغيره أن فيه نسخ السنة
بالقرآن أي على ما صرح به البخاري في رواية في طريق إسرائيل من زيادة
فنزلت سيقول السفهاء الآية عقب فلما ولي وجهه البيت أنكر ذلك وأبطله
ومنعه عن الشافعي من أنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فضلا
عنه إمام الحرمين وغيره في مطلق السنة لأنه إذا لم يجز بالمتواترة فغيرها
أولى وحمل التاج السبكي في جمع الجوامع كلام الشافعي على أنه أراد
حيث وقع نسخ الكتاب بالسنة كان مع السنة قرآن عاضد
لها اختلف كلامه في الرسالة ومعتمد الثاني فقد جرى في جمع الجوامع وشرحه
الشارح المحقق على جواز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وإن كانت آحادا
وعمل بهما مخصصة ويجوز على الصحيح النسخ بالقرآن وسنة
على الصحيح النسخ بالسنة متواترة وآحادا القرآن وقيل يمتنع بالآحاد وقيل
لم يمتنع بالآحاد إن لم يعارض المتواتر قال الشافعي وحيث وقع بالسنة فمعها
قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن
فمعه سنة عاضدة له يتبين توافق الكتاب والسنة انتهى والمسألة
طويلة الذيل مبينة في الأصول

باضافة الباب لا غير على ما قاله العيني وأقول يجوز فيه تنوينه
فحسن مبتدأ خبره محذوف يقدر بيجوز من الإيمان كما صرح به في نظائره قال العيني ووجه المناسبة بين البابين هو حيث أن المذكور
في الأول أن الصلاة من الإيمان وفي هذا حسن إسلام المرء والإحسن إسلامه
الا بإقامة الصلاة وقال بعضهم في فوائد حديث الباب التسابق وفيه
بيان ما كان في الصحابة من الحرص على دينهم والشفقة على إخوانهم وقد
وقع لهم نظير هذه المسألة لما نزل تحريم الخمر كما صرح به من حديث
البراء نزلت ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية
قوله والله يحب المحسنين وقوله تعالى إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا
ولما لاحظة هذا المعنى عقب المصنف هذا الباب بقوله باب حسن إسلام
المرء فذكر الدليل على أن المسلم إذا فعل الحسنة اثيب عليها فانظر إلى هذا
ما أدق مناسبته وحه المناسبة بين البابين واقول قد بين الحافظ
وجه المناسبة في الانتقاض وللأصيلي زيادة واو وكذا ابن مسلم
في نسخة قال وقال مالك وهذا تعليق بصيغة الجزم فله حكم الصحة
لما علم من عادته أنه لا يجزم به إلا بثبت خلافا لابن حزم في دعواه أن
انقطاعه قادح في صحته ولأنه موصول من جهات أخر صحيحة ثم
ذكر ليشهد بها ولا يضره أنه يطلق عليه منقطع أو معضل أو مرسل
بحسب الاصطلاح فافهم وله يوصله المصنف في غير موضع ووصله
أبو ذر الهروي فقال عقبه ابنا الخضر وهو العباس بن الفضل بن
الحسين بن أدريس بن هشام بن خالد بنا الوليد بن مسلم عن مالك
به ووصله الحسن بن سفيان في طريق عبد الله بن نافع ووصله
البزار والإسماعيلي والبيهقي إلا مالك ورواه سفيان بن عيينة
عن زيد بن أسلم عن عطاء مرسلا لكن مالك حفظ الوصل فيه
وهو اتقن لحديث أهل المدينة وإن تفرد بوصله وقال الخطيب

هو

هو حديث ثابت وقال ابن بطال أسقط البخاري بعض هذا الإسناد قال وهو
مشهور من حديث مالك في غير الموطأ بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا أسلم الكافر فحسن إسلامه كتب الله له كل حسنة كان زلفها ومحي عنه كل
سيئة كان زلفها وكان عمله بعد الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة
ضعف والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها ذكره الدارقطني في غرائب
حديث مالك ورواه عنه من تسعة طرق وذكر أن معن بن عيسى
رواه عن مالك إلا أن فيه بدل أبي هريرة عن أبي سعيد الخدري وأثبت فيها
كلها ما أسقط البخاري أن الكافر إذا أحسن إسلامه يكتب له في
الإسلام كل حسنة عملها في الكفر قال ابن بطال ولله تعالى أن يتفضل
على عباده بما يشاء وهو كقوله صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام
أسلمت على ما أسلفت فيه من خير بالإفراد

عمر بن الخطاب تقدم

المهملة مولى أم المؤمنين ميمونة رضي الله عنها تقدم

بالدال المهملة رضي الله عنه

بالصاد حكاية حال ماضية استحضارا لصورته

ومثله الأمة فإن النساء شقائق الرجال في الأحكام

بضم السين وإسلامها بأن دخلا فيه بريئين من الشكوك
حسنى الاعتقاد ظاهرا وباطنا والمراد المبالغة في الإخلاص في المراقبة
ومن ثم قال ابن بطال معناه ما جاء في حديث جبريل الإحسان أن تعبد الله
كأنك تراه وقال الزركشي فحسن إسلامه أي قرن الإيمان بحسن العمل
وهذا التعليق أسنده البزار وزاد فيه أن الكافر إذا أحسن إسلامه يكتب له في الإسلام
كل حسنة عملها في الشرك عشرا انتهى ووصله الإسماعيلي بزيادة
فيه عن أبي سعيد الخدري بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا أسلم العبد
كتب الله له بكل حسنة قدمها ومحي عنه كل سيئة زلفها ثم قيل له استأنف
العمل الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة والسيئة بمثلها إلا أن يعفو الله
عنها

برفع يكفر وهو الرواية لأن إذا لا
تجزم إلا في الشعر على الصحيح وقد جوز الجزم بها مطلقا فيحرك بالكسر
لالتقاء الساكنين لكنه في غير الشعر نادر كما في التوضيح لكنها وإن
تضمنت معنى إن الشرطية غالبا خالفتها حيث كانت للمحقق
والمبهم بخلاف إن فإنها للمشكوك غالبا فلم يرسم فيها معنى الشرطية
فلذا لم تجزم وقد جزمت إن وقد تغلب بعضهم على ذلك بقوله

سلم على شيخ النحاة وقاله عند ذي سود الأعالي يعظم
أما إن شككت وحدها هو في جزما وإذا جزمت فإنني لم أجزم
ولا يعترض العيني على ابن حجد في قوله إنها لا تجزم بقوله هذا كلام
مضمن بيت شائع في العربية واستدلاله بقول الشاعر استغن ألا تسل
غير وارد لأن ما ذكره شاهد للشعر فلا يصلح شاهدا للنثر فتأمل والذي
النثر فتأمل والذي بالجزم مصدر ما وإن كان الشرط بلفظ الماضي فمعناه
بمعنى المستقبل ورواه البزار بلفظ الماضي مواخاة بينهما والتكفير
التغطية وقال الزمخشري لتكفيرها ملابسة المستحق من العقاب بتوابع
الإسلام وبتوبة فالحسنات كقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف وكقوله صلى الله عليه وسلم الإسلام يجب ما قبله وزلفها بتخفيف
اللام المفتوحة كما ضبطه صاحب المشارق وبه قرئ على الحافظ
المنذري وغيره وله في الوقت زلفها بالتشديد بلا وعزاه الزركشي للأصيلي

وضبطه النووي بالتشديد ولا في در مما ليس في اليونينية ازلفها بزيادة
همزة مفتوحة والثلاثة بمعنى واحد اي سلف وقدم قاله الخطابي وقال
في المشارق زلف بالتخفيف جمع وكسب وقال في المحكم ازلف الشيء
قدمه وزلفه مخففا ومثقلا قدمه ورواه الدارقطني عن مالك بلفظ ما من عبد
يسلم فيحسن اسلامه الا كتب الله له كل حسنة زلفها ومحي عنه كل خطيئة
زلفها بالتخفيف فيهما فاثبت فيه ما اسقطه البخاري من كتابه الحسنات
المتقدمة قبل الاسلام ورواه الدارقطني عن مالك بلفظ يقول الله تعالى للملائكة
اكتبوا الحديث فقيل ان المصنف اسقط ما زاده عن عمله لانه مشكل على
القواعد ولذا قال المازري الجاري على الاصول انه لا يصح من الكافر التقرب
الا بانه يعلي طاعته ويصح ان يكون مطيعا غير متقرب كحكم نظره في
الايمان فانه مطيع به من حيث انه موافق للامر فالطاعة موافقة الامر ولا
يكون متقربا الا ان شرط المتقرب ان يكون عارفا بالمتقرب اليه
فيؤول حديث حكيم ونحوه على انه اكتسب اخلاقا جميلة يتقرب بها
في الاسلام بسبب ذلك وقال عياض معناه انه بركة ما سبق
له من خير هداه الله الى الاسلام وان من ظهر منه خير في اول امره فهو
دليل على سعادة اخرته وحسن عاقبته وقال ابن بطال ان الحديث
على ظاهره ومعناه ان الكافر اذا فعل افعال الجميلة على جهة التقرب
الى الله تعالى كصدقة وصلة رحم واعتاق ثم اسلم يكتب له كل ذلك
ويثاب عليه اذا مات على الاسلام وقال النووي كالصواب الذي عليه
المحققون لا نقل بعضهم فيه الاجماع ان الكافر اذا فعل افعال جميلة كالصدقة
وصلة الرحم ثم اسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له لدليله حديث
ابي سعيد الذي رواه الدارقطني فهو نص صريح فيه وحديث حكيم
ظاهر فيه وهذا امر يحيله العقل وقد ورد الشرع به فوجب قبوله
واما دعوى كونه مخالفا للاصول فغير ظاهر واما قول القرطبي لا اقضي
الكافر ولو اسلم يعتد بها فمرادهم انه لا يعتد بها في احكام الدنيا وليس
فيه تعرض لثواب الاخرة وقد يعتد ببعض افعاله في الدنيا فقد قال
الفقهاء اذا لزم الكافر كفارة ظهار وغيرها فكفر في حال كفره اجزاه ذلك
واختلفوا فيما لو احنث واغتسل في كفره ثم اسلم هل يلزمه اعادة
الغسل فقال بعض اصحابنا يصح منه كالطهارة واذا اسلم صلى بها والراجح
انه لا يلزمه اعادتها بعد سلامته لتوقفها على النية المتوقفة على الاسلام
قال في الفتح والحق انه لا يلزم من كتابة الثواب للمسلم في حال اسلامه
تفضلا من الله واحسانا ان يكون ذلك لكون عمله الصادر منه في الكفر
مقبولا والحديث انما يقتضي كتابة الثواب ولم يتعرض للقبول ويحتمل
ان يكون القبول معلقا على اسلامه فيقبل ويثاب ان اسلم والا فلا وهذا
اقوى وقد جزم بما جزم به النووي ابراهيم الحربي وابن بطال وغيرهما من
المتقدمين والقرطبي وابن المنير من المتاخرين قال ابن المنير الخلاف المذكور
في دعوى انه يكتب له ذلك في حال كفره واما ان الله يضعف له الحسنات
في الاسلام تفضلا فلا خلاف فيه انتهى وقد يتفضل على العاجز بثواب ما كان
يعمله وهو قادر فاذا جاز ان يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة جاز ان يكتب
له ثواب ما عمله غير مستوف الشروط واستدل بعضهم على ذلك
بان من امن من اهل الكتاب يوتى اجره مرتين كما دل عليه القرآن
والحديث الصحيح وهو لو مات على ايمانه الاول لم ينفعه شيء من

عمله

عمله الصالح بل يكون هباء منثورا فدل على ان ثواب عمله الاول يكتب له مضافا
الى عمله الثاني قال النووي لا يشترط في تكفير سيئات الكفر
وكتبه حسناته ان يكثر من الطاعات في الاسلام ويلازم الاخلاص في
كل فعل من افعاله انتهى اي بعد حسن الاسلام
بالرفع اي كان ان جعلت ناقصة وفاعلا ان كانت تامة
وهو المجازاة في الاخرة ان خيرا فخير وان شرا فشر كما يناسب قوله بعده
الحسنة لعشر امثالها وعبر بالماضي لتحقق الوقوع مثل قوله تعالى
ونادى اصحاب الجنة ولعل تفسير ابن حجر القصاص بكتابة المجازاة
في الدنيا ليوافق تكتب في الحديث الاتي بقوله فكل حسنة يعملها تكتب
له الى اخره والا فليس فيه كبير فائدة مع انه خلاف الظاهر من
معنى اللفظ كما لا يخفى وقد يقال في الحديث هنا حكمان مختلف
الاتي فتامل وقوله من المبتدا والخبر وما عطف عليه
وقع مستانفا تفسيرا فابانا والباء للعوض او المقابلة وتوالت التاء في
عشر امثالها لكتساب المضاف التانيث مما بعده او لحذف
المعدود واحد قوله تعالى فله عشر امثالها وقوله
بكسر الضاد الساقطة اي مثل متعلق بنحو متضعف حال من
امثالها وهو على حد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل
الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل الاية وحكى الماوردي ان بعض العلماء
احد بظاهر هذه الغاية فزعم ان التضعيف يتجاوز سبعمائة ورد عليه
بعضهم بقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء الخ قال في الفتح ان الاية
محتملة للامرين فيحتمل ان يكون المراد انه يضاعف فوق المضاعفة فانه
يجعلها سبعمائة ويحتمل انه يضاعف فوق السبعمائة فان يزيد عليها والمصرح
بالرد عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما المخرج عند المصنف والرقاق
بلفظ كتب الله له مائتي حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة
ورواه مسلم في الرقاق بهذه الزيادة ايضا وقال ابن الملقن في كتاب الغاية
لابي بكر النيسابوري بسنده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ان الله يعطي
بالحسنة الفي الف حسنة واورد الكرماني ان ايه والله يضاعف
لمن يشاء تدل على عدم انتهاء الثواب وحديث الباب يدل على الانتهاء
الى السبعمائة واجاب باحتمال ان المراد بالمضاعفة في الاية الى السبعمائة
وان قلنا ان معناه انه يضاعف السبعمائة فان يزيد عليها ايضا
فذلك في مشيئة الله تعالى واما المتحقق فهو الى السبعمائة فقط
ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله
وذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين
او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة قاله الجوهري قال الكرماني
فان قلت فلم اوجب الفقيه فيما لو اوصى بضعف نصيب ابنه مثلي
نصيبه وبضعفي نصيبه ثلاثة امثاله قلت المعتبر في الوصايا
والارث العرف العام لا الموضوع اللغوي وقد يجاب ايضا بانه
اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه عدد اخر او اكثر
فاذا قيل ضعف العشرة لزم ان يجعلها عشرين بلا خلاف لانه
اول مراتب تضعيفها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه
درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو اخو زيد اقتضى
ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاقرار وعلى هذا
لو ضعف درهم ينزل على ثلاثة امثاله وذلك ليس بناء على ما

يتوهم ان ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه موضوعه ثلاثة
امثاله بل دلان ان موضوعه المثل بالشرط المذكور ومن البين فيه انه
الزم في ضعفي السبع ثلاثة امثاله ولو كان موضوعه مطلق ضعف المثلين
لكان الصفا اربعة امثال انتهى واقول ما نقله في الصحاح عن الخليل
هو بعض قوله وقد يجاب الخ فالعجب من نقله بعض كلام الصحاح و
تركه ما يأتي في الاشكال وتمامه
الله تعالى حيث لم يضاعفها كالحسنة والباء للمقابلة وقد الحاقية
وامثاله على حد قوله تعالى فمن جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
فلا يعاقب عليها بمثلها وهو معنى ما رواه مسلم في فوائده بلفظ الا ان يعفو
الله وهو الغفور وفيه رد على الخوارج والمعتزلة الماكرين بالذنوب
الموجبين لخلود مرتكبيها في النار يقولون اذا تاب فمن غير توبة قال في القوت
وفي اوله رد قاطع على انكار الزيادة والنقص لان الحسن تتفاوت درجاته وامتحنه
العيني بان كلامه ساقط لان الحسن وصف ولا يلزم من قابلية الوصف الزيادة
والنقصان قابلية الموصوف اياهما قال في الانتقاض كذا قال واقول
يوجد الجواب مما قاله في المصابيح تبعا للتنقيح وغيره قال ووجه
مطابقة الحديث للترجمة انه لما ثبت للاسلام وصف الحسن وهي زائدة
عليه دل على اختلاف احواله وانما تختلف الاحوال بالنسبة الى الاعمال
اذ هي القابلة للزيادة اما التصديق فلا يقبل على ما مر هذا معنى كلام
ابن المنير رواه هذا الحديث ائمة مشهورون وهو مسلسل بلفظ
الاخبار على سبيل الافراد مع التصريح بسماع الصحابي من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبالسند قال
بالافراد بالجمع وابن عساكر
والمشهور فتحهما ابو يعقوب الكوسج فاهل مر ومات بنسا بور سنة
احدى وخمسين ومايتين قال
وابن عساكر خيرنا
احدى عشرة ومايتين قال
راشد وسبق
مكتنة احدى عشرة ومائة بصنعا قال في الفتح وهذا الحديث من
نسخته المشهورة باسناد واحد عن عبد الرزاق عن معمر عنه وقد
اختلف العلماء في ادراج حديث في نسخة هل يسقط باسنادها او لم يكن
مسندا به اولا فالجمهور على الجواز ومنهم البخاري وقيل يمتنع وقيل يجوز ابتدا
لا اول حديث ويذكر موقع مراد ونحوه مسلم قائلا بلفظ يشوقان الامر
منه جملة النسخة فيقول في مثل هذا انتهى الاسناد وقد ذكر احاديث
منها كذا في حديث منها
انه قال
بالهمز ومثله
لمسلم لكن ضبطه الزركشي في التنقيح بتشديد السين تقدم معنى احساس
الاسلام والخطاب الخاص وان كان بحكم شامل لهم ولغيرهم بحديث
حكمي على الجماعة قاله البرماوي واقول الذي ذكرت في الكشف
عن العراقي وغيره ان هذا الحديث لا اصل له بهذا اللفظ نعم
يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي ما قل فيه الدار قطني انه
على شرط الشيخين واللفظ للنسائي ما قولي لامراة واحدة الا كقولي
لمائة امراة وبايا خلافيه النسا ايضا والعبيد نعم النزاع في كيفية

التناول

التناول اهو حقيقة شرعية او عرفية او مجاز او غير ذلك ورواه اسحق
ابن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق فقط اذ احسن اسلام
احدكم قال في الفتح وكانه رواه بالمعنى صفة حسنة
خير فكل والجملة جواب اذا مقترنة بالفاء واقع
بكل هنا المفيدة للعموم كما في الحديث السابق فهما بمعنى كلما كل
اصرح كما قاله البرماوي زاد مسلم
واسحق والبيهقي على حتى يلقى الله تعالى والباء في يعمل للمقابلة كما هي
في بها وقيل الحسنة والسيئة هنا الجنس واطلق في السابق فيحمل
المطلق على المقيد لان الحسنة المنوية لا تكتب فالعشر في يعمل بها والا
السيئة فلا يؤاخذ بها بلا عمل اذ لم يكن عزم مصمم وصرح
بتكتب هنا مقدر هو ونحوه في السابق اذ الجار الاول له متعلق
اذا لم يكن زائدا ولا شبيه به
بالتنوين وعلامه اي اكثر من حسنته زاد في
رواية الاصيلي عشر امثالها وبحسنة الله للدين ايصال الثواب عليه
افعل تفضيل من الدوام العرفي وهو قابل للكثرة والقلة لا الدوام اللغوي
الذي هو شمول جميع الازمنة وهو لا يقبل التفضيل قال العيني وجه
المناسبة بين البابين ان المذكور في الاول حسن اسلام المرء وهو امتثال
الاوامر واجتناب النواهي والمطلوب في هذا الباب المداومة على ذلك
وهي تستدعي المحبة من الله وقال الكرماني المراد بالدين العمل و
الطاعة ومناسبته لكتاب الايمان وجهة ان الدليل والاسلام و
الايمان واحد واعترضه العيني بان المناسبة انما تطلب بين البابين
المتوالين وبان دعواه اتحاد الثلاثة غير مسلم لظهور الفرق بينهما
واقول لا يخفى ما في اعتراضه لمن تامل اذ المناسبة كما تطلب
بين المتوالين تطلب بين غيرهما او بين كتاب وباب اذ الجميع
اصل واحد كما لا يخفى ان اتحاد الثلاثة هو مذهب البخاري
كما مر وان كان مفهوم مها مختلفا لغة فتامل وقال ابن حجر
مراد المصنف الاستدلال على ان الايمان يطلق على الاعمال ان الدين
هنا العمل والدين الحقيق الاسلام وهو مرادف للايمان فيصير موضوع
المصنف ومناسبتها فيه قوله عليكم بما تطيقون كانه لما
قدم ان الاسلام يحسن بالاعمال اراد التنبيه على ان جهاد النفس في ذلك
الحد المبالغة غير مطلوب ونظر فيه العيني بوجوه احدها بانه لا دلالة
للحديث على ان الايمان يطلق على الاعمال والاستدلال انما هو بالترجمة لا بقوله
فانه انما يتم بما ذا اطلق الدين الاصطلاحي على العمل وليس كذلك
لان المراد به هنا الطاعة بالوضع الاصلي لان الدين مشترك بين معان
مختلفة العبادة والجزاء والطاعة والحساب والسلطان والملة والورع
والقهر والحال وما يتدين به الرجل والعبودية والاسلام وثانيها
بينه في كلامه بان الاسلام يحسن بالاسلام وهو فاسد لانه قال
الاسلام مرادف للايمان وقال ان الايمان يطلق على الاعمال اشارة
الى انها ليست في الايمان لان الحسن من الاوصاف الزايدة على الذات
وقالتها بان مناسبته لما قبله غير مستقيم لعدم ظهورها مما قاله اصلا
وكيف يوجد وجه المناسبة في قوله عليكم بما تطيقون والترجمة
ليست عليه انتهى ملخصا واجاب في الانتقاض عن الاعتراض

الاول بقوله سياق هذا الكلام يغني عن تكلف الرد عليه وعن الثاني بقوله ليس هذا
المراد وانما المراد ان الايمان يطلق على الاعمال مجازا وعن الثالث بقوله جوابه
لانه عن خلق وتاتي مثله انتهى فتامله وبالسند قال
بتشديد الواو بصيغة المفعول قال
اي ابن سعيد القطان
اي ابن عروة قال بالافراد اي عروة بن الزبير بن العوام
ام المؤمنين رضي الله عنها
حال عن الفاعل او المجرور بفاء العطف وللاصيلي فتحملها
على ان الحمل مستانفة استينافا بيانيا اي المراة
كناية عن امراة تسمى الحولاء بالمد وبفتح الحاء المهملة كما في
عائشة مسلم وصرح في الفتح بانها اسمها اي الاسدية وذكرناها في تراجم
ما في البخاري زاد عبد الرزاق حسنة الهيئة بفتح الفوقية للاربعة
اي عائشة كما يدل له بعض الروايات الاتية ويحتمل على بعد ان الفاعل
راجع للمراة المذكورة فافهم ولغير الاربعة بذكر بضم التحتية وقوله
تاب فاعل اي بذكر الناس ان صلاتها كثيرة وللمؤلف في صلاة
الليل معلقا الاتيان بالليل وزاد مسلم في رواية عن الزهري انها الحولاء وزعموا
انها اتمام الليل وهي بتوبة بذكر بالتحتية وهذه المراة وقعت
في رواية مالك الاتية في صلاة الليل انها من بني اسد وقع
في رواية الزهري ان الحولاء مرت بهما وظاهره المغايرة لرواية الباب من انه
دخل عليها وهي عندها فيحمل ان المارة غير هاتين بني اسد ايضا وان
القصة تعددت واجاب في الفتح بان القصة واحدة ويبين ذلك
رواية ابن اسحق بلفظ مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم الحولاء بنت
تويت فيحمل على انها كانت اولا عند عايشة فلما دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم على عايشة قامت المراة كما في رواية حماد بن سلمة فلما قامت ليخرج
مر به في حال ذهابها فسال عنها فيجتمع الروايات وظاهرها انها
مكثت في وجهها ولعلها امنت عليها الفتنة لان ما اخرجه الحسن
ابن سفيان في مسنده من رواية حماد بن سلمة عن هشام تدل على انها
مكثت بعد ما خرجت ولفظه كانت عندي امراة فلما قامت قال لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه يا عايشة قالت يا رسول الله هذه
فلانة وهي عبد اهل المدينة الحديث قال اي النبي صلى الله عليه وسلم
جملة مستانفة استينافا بيانيا بفتح الميم واسكان الهاء زجر لها
اسم فعل بمعنى الكف فان وصلت نونت فقلت مَهٍ مَهً وكان
غير معرب وان لم تنونه كان معربا ويقال مهمهته زجرته وقال
اللداودي صل هذا الكلام ما هذا بكلام فطرحوا بعض اللفظ فقالوا مه
فصيروا الكلمتين كلمة وهذا الزجر يحتمل ان يكون لعايشة والمراد
نهيها عن مليح المراة بما ذكرت ويحتمل ان يكون المراد نهي المراة عن ذلك
الفعل وقد اخذ بذلك جماعة من الائمة فقالوا يكره صلاة جميع الليل
قالوا في الفتح واقول يدل للاخير ما وقع في اخر حديث مسلم المار من
قوله عليه الصلاة والسلام منكر الاتيان الليل حذوا من العمل ما تطيقون
فوالله ما يسام الله حتى تسأموا وما ذكره مالك وفيه فقيل له هذه الحولاء
لاتنام الليل فكره ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه ثم استانف عليه الصلاة والسلام فقال اي الزموا
من العمل حال من ما بعده وال جنسية ونبت في العمل بالافراد في نسخ
وعليها شرح ابن الملقن والعيني وفي بعض النسخ بالجمع وعليها شرح

شيخ الاسلام وحذفت في اكثر النسخ بالموحدة لانه بمعنى استمكنوا
فعدى بالباء وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف وللاصيلي ما يا سقاط
الموحدة مفعول عليكم لانه اسم فعل بمعنى الزموا من الاعمال ما تطيقون الدوام عليه
وتقدير الدوام لدلالة السياق والمقام فعليكم اسم فعل استمكن فافهم فمنصوبه
يقتضي الامر بالاقتصار على ما يطاق من العبادة ومفهومه يقتضي النهي عن تكلف
ما لا يطاق قال عياض يحتمل ان يكون هذا خاصا بصلاة الليل ويحتمل ان يكون
عاما في سائر الاعمال الشرعية واقول هذا هو الراجح لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وعبر عليكم مع ان الخطاب مع النساء طلبا للتعميم لان حكم
الذكور على الاناث في الذكر
وبالخطاب الثاني والملال السامة والضجر قال في الصحاح مللت الشيء بالكسر
ومللت منه ايضا مللا ومللا ومللة واستملته واستملكت كذلك انتهى وقال
في الفتح كثيرا من الشراح هو استثقال الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته فقيده
بكونه بعد محبته فليتنبه مع كلام الصحاح والملال على كل حال هو فرع الكمال على الله
تعالى باتفاق اهل الكمال واختلف العلماء في ما وبا يفعل الخطابي معناه انه لا
يترك الثواب على العمل ما لم يتركوه كان من عمل شيئا تركه فكني عنه وفي معناه
قول القرطبي حرية بهذه ان تعالى لا يمكن ان يقطع توابه عمن قطع العمل ملالا اعبر عن
ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه وقال الاسماعيلي وجماعة من
المحققين كابن الانباري سمي فعل الله ملالا على سبيل المقابلة اللفظية والمشاكلة
مجازا كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها قال في الفتح وهذا القول اليق واجرى
على القواعد ويؤيده ما وقع في بعض طرق حديث عايشة بلفظ اكلفوا من الاعمال
ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل لكنه في سنده
موسى بن عبيدة وهو ضعيف وقال ابن حبان في صحيحه هذا من الفاظ التوقيف
التي لا ينبغي للمحاسب ان يعرف القصد مما يخاطب به الا بها وهذا رايه في جميع
المتشابه وقال المازري معناه لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا سوء الة فهذا في
الدعية اليه وقال بعضهم معناه لا يبتنا هي حقه عليكم في الطاعة حتى
يتناهى جهدكم بل من تناهى جهده وقوته عجز عن التبتل وملل فتركه
وهذه الاوجه كلها بناء على ان حتى على اصلها من انتهاء الغاية او الاستثناء
دون التعليل لعدم تاتيه هنا وحمل بعضهم الى ما وبا فقال يعني اذا ومعناه
انه لا يمل اذا مللتم تقول العرب
صليت مني هذيلا بخرق لا يمل الشر حتى يملوا
والخرق بكسر الخاء المعجمة واسكان الراء النحي اي كما يمل اذا ملوا وكما انه لو
مل اذا ملوا لم يكن له عليهم مزية فضل ونظيره قولهم في البليغ فلان لا ينقطع
حتى ينقطع خصومه ومعناه ايضا لا ينقطع اذا انقطعت خصومه وهذا
المعنى مستعمل في كلام العرب يقولون لا افعل كذا حتى يبيض الغراب
او حتى يشيب الغراب وقال التيمي قالوا معنى انه تعالى كما يمل اذا مللتم انتم
اولم تملوا الخ قولهم لا افعل كذا حتى يشيب الغراب قال وكما يصح التشبيه
لان يشيب الغراب ليس ممكنا عادة بخلاف ملال العابد واجاب
عنه الكرماني لكن قال البرماوي فيه نظر بان المؤمن من شانه ان لا يمل من
العبادة قال وهذا قول ابن فورك وقال بعضهم بمعنى حين
وقال المازري قيل انها بمعنى الواو فيكون التقدير كما يمل وتملون
فنفى عنه الملل واثبته لهم وهذا القول يحكى عليه الزركشي في التنقيح
ورده الدماميني في المصابيح فقال الاشتغال بحكاية هذا القول
الذي لا يلتفت اليه امر طويل تحته ولا وجه لاخراجها عن بابها في الغاية

او الاستثناء مع انهما ممكنان هنا دون التعليل وحقيقة الملل محال
على الله تعالى فيكون من باب الاستعارة التبعية اى لا يترك اثابتكم بترك
منه بستقل النبي وسلم منه ويحتمل ان يكون من المشاكلة والداعي الى
جعله من احد هما مع انه سلب فهم كقولنا الله ليس بجوهر ولا عرض وكقوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم ما اشار اليه بعض المحققين من ان هذا انما هو
اذا نفيت الامثلة على الاطلاق بمعنى انها ليست فيه شانه ولا متصفا بها بخلاف
في الامثلة على التقييد كما اذا قيل لم يلد فكما لم يلد لانهم قالوا هم يلدون في هذه
الليلة والفعل في الحديث منفي على التقييد لانهم قالوا معناه لا يمل من الثواب
فلزم التاويل وايضا يتعين التاويل لاجل الغاية اذ المعنى لا يمل حتى تملوا
فيمل حينئذ والمشاكلة من قبيل المجاز ووجه التجوز والجواز فيها
على ما يقتضيه ظاهر كلامهم وقوع مثل هذا الفعل في مقابلة ذاك انتهى
ملخصا

قوله احب الدين الخ احب اسم كان وما الموصولة او الموصوفة
في قوله ما داوم عليه صاحبه خبرها وقول العيني كلمة ما للمدة والتقدير
مدة دوام صاحبه عليه لا يخفى ما فيه فانه جعل احب اسم كان وما خبر
فكيف يقدر لها بالمدة اذ ليس المعنى احب الدين الى الله كائن في المدة بل المعنى
احب الدين هو العمل الذي داوم عليه صاحبه فافهم ويجوز العكس كما
وجد ذلك مضبوطا بهما في نسخ صحيحة وهي رواية ابي الوقت والاصيلي
الى الى الرسول صلى الله عليه وسلم او الى الله تعالى ويدل له رواية المستملي الى الله
بل هي رواية المصنف ومسلم من طريق ابي سلمة عن عايشة وهي موافقة
لترجمة الباب ولفظها وان احب الاعمال الى الله تعالى ما داوم عليه وان قل
انتهى وليس بين الروايتين تخالف في المعنى لان ما كان احب اليه تعالى كان
احب الى رسوله وبالعكس لكن على جعل ضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم
فهذه الجملة من كلام عايشة واما على جعله لله تعالى فهو من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم فتامل قال القسطلاني وسقط الاصيلي اى واطب
ما داوم عليه صاحبه واقول فاعل اسم كان عليه راجع الى ما تطيقون
واحب خبرها والاظهر ان الكلام فتامل راجع الى صاحبه العامل به وان قل العمل
اذ ما المداومة على القليل تستلزم الطاعة وربما يفهم ايضا من الذكر والمراقبة والاخلاص
والاقبال على الله عز وجل فيزيد على الكثير الشاق المنقطع اضعافا مضاعفة
قاله النووي والمراد بالمواظبة العرفية والا فحقيقة الدوام وهو شمول العمل
لسائر الازمنة غير مقدورة وقال ابن الجوزي انها احب الله الدايم معنيين
احدهما ان التارك للعمل بعد الدخول فيه كالمعرض لعله لو وصل وهو
متعرض للذم ولهذا ورد الوعيد في حق من حفظ اية ثم نسيها وان لم يكن
قبل حفظها لا يتعين عليه تاسيها ان مداوم الخير ملازم للخدمة
وليس من لازم الباب في كل يوم وقتا ما كمن لازم يوما كاملا ثم اقطع
انتهى وقد ذم الله تعالى من التزم فعل البر ثم قطعه بقوله تعالى
ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما
رعوها حق رعايتها ولما ضعف ابن عمرو عن العمل الذي كان التزمه و
النبي صلى الله عليه وسلم في التخفيف عنه وقال ليتني قبلت رخصة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقطع العمل الذي كان التزمه و
مطابقة الحديث للترجمة في قوله وكان احب الدين اليه الذي يدوم عليه
هنا يقتضي ان ما لم يداوم عليه صاحبه فهو الذي يحبوب ما ولا يكون
هذا الا في العمل ضرورة ان يتزن الايمان كفر وهو في الجنة من الله
تعالى كما مال ان العزمي تعلق الارادة بالثواب اى اكثر الاعمال

ثوابا

.ثوابا اد ومها ولذا قال الخطابي احب الدين اى الطاعة ومنه الحديث في صفة
الخوارج يمرقون من الدين اى من طاعة الامة ويحتمل ان يكون احب الاعمال الدين اى بحذف المضاف وقال التيمي فان قلت
المراد من يمرقون من الدين اى من الايمان لانه ورد في رواية اخرى يمرقون
من الاسلام فجعل الاسلام على الاستسلام الذي هو الطاعة قال والمقصود
ما لزم به دين الحق ان الدين المطلق لا يفهم منه الا دين واحد وان كان قاطنا
حتى يكون الدوام عليه احب الى الله تعالى ما لام فيه المجتهد وفي الحديث
كما قال النووي وغيره فوايد كثيرة منها ان الاعمال تسمى دينا وفيه استعمال
المجاز حيث اطلق الملل على الله تعالى وفيه جواز الحلف من غير استحلاف وانه
لا كراهة فيه اذا كان فيه تعظيم امر او حث على طاعة او تنفير عن محذور
ونحوه وفيه فضيلة الدوام على العمل وفيه بيان شفقته صلى الله عليه وسلم
ورافته بامته لانه ارشدهم الى ما يصلحهم وهو ما يمكنهم الدوام عليه بلا
مشقة لان النفس تكون فيه نشيطة فيحصل منه مقصود العمل وهو الحضور
فيه والدوام عليه بخلاف ما يشق عليه فانه معرض لان يتركه كله او بعضه
او يفعله بكلفة فيفوته الخير العظيم وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث
ليصل احدكم نشاطه فاذا فتر فليقعد وقال ايضا فاكلفوا من العمل ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا
يقوم من الليل فتركه والحديث اخرجه المؤلف ايضا في الصلاة
ومسلم ومالك في الموطا

ووجه مناسبته لما قبله ان المذكور في الباب الاول احبية دوام الدين
الى الله والمذكور في هذا زيادة الايمان ونقصانه وكما شان ان
الايمان يزيد بدوام العمد على اعمال الدين ينقص بتقصيره في الدوام
سببا على مذهب البخاري وبعض المحدثين قاله العيني

قال الحافظ ابن حجر العطف على زيادة المضاف اليه الباب غير واضح لان ذرة وانا عساكر عن حماد
في سورة الكهف زادهم الهدى مستلزمة للايمان او المراد بالهدى
الايمان نفسه وحينئذ فتحصل المطابقة وضمير وزدناهم هدى راجع الى
اصحاب الكهف اى زدناهم هداية وتثبيتا او ايمانا فوق ايمانهم وفي سورة
المدثر معطوف على ليستيقن الواقع علة لقوله
وما جعلنا عدتهم الا فتنة وتقدم الكلام على هاتين الايتين عند ذكر
المصنف لهما في اول كتاب الايمان لكن اعادهما ليوطئ بهما المعنى
الكمال المذكور في الاية الثالثة فالاستدلال بهما للزيادة ظاهر واما للنقص
استلزاما واما من الثالثة فليس الكمال نصا في الزيادة بل لو قال المصنف
فاذا ترك شيا من الكمال فهو ناقص وهذه النكتة عايد في اسلوب
الثالثة وبهذا التقدير يندفع الاعتراض عليه بان الثالثة انما دلت
فيها قال العيني ولو ذكر ما يتعلق بالزيادة والنقصان في
باب واحد اما هناك واما هنا كان انسب لكنه عقد هذا الباب
هنا لاجل المناسبة التي ذكرناها ودلالة الاية الثانية ظاهرة
للتصريح فيها بالزيادة والشيء اذا قبل احد الضدين لابد وان
يقبل الضد الاخر كذا قالوا وفيه ان نحو الانبياء يقبلون زيادة
الايمان ولا يقبلون نقصانا فتامله وكذا دلالة الاية الثانية كما ذكرناه وقيل
احتج على الزيادة صريحا بهاتين الايتين وعلى نقصانه بالاية الثالثة بطريق
الاستلزام تعالى في سورة المايدة

قوله وسين قال البيضاوي اليوم اكملت لكم دينكم بالنصر والاظهار
على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على صور

الزيادة

الشرايع وقوانين الاجتهاد وعدل عن اسلوب الآيتين السابقتين حيث قال فيهما وقال اليوم اكملت لكم الآية قال الكرماني لان الغرض منه ما يلزمه وهو بيان النقصان ولهذا قال فاذا انتفى شيء من الكمال ومن ناقص بخلاف ما تقدم فان الغرض منه اثبات الزيادة صح قال ابن بطال هذه الآية حجة في زيادة الايمان ونقصانه قال لانها نزلت يوم كملت الفرايض والسنن واستقر الدين وارادة قبض نبيه وليس المراد التوحيد لوجوده قبل نزول الآية فالمراد الاعمال فمن حافظ عليها فايمانه اكمل من ايمان من قصر انتهى واعترضه العيني فقال هذه الآية لا تدل اصلا على زيادة الدين ونقصانه لان المراد اكملت لكم شرايع دينكم في هذا اليوم وتعليله حجة عليه لنا ولم يقل احد ان الدين كان ناقصا الى نزول هذه الآية وانما المراد كمال شرايع الدين في هذا اليوم لنزول ما شئنا فشئنا وليس المراد التوحيد كما صرح به وبتعليله فان ادعى ان الاعمال من الايمان فليس يتصور لانه يلزم ان يكون قبله ناقصا لان الشرايع التي هي الاعمال ما كملت الا في هذا اليوم انتهى ملخصا واقول الذي قالوه وصرح به ابن العربي ان النقص نسبي فالايمان في زمان قبل فرض الصلاة مثلا ناقص بالنسبة الى ما بعد فرضه وتصديقه وان كان في حد ذاته كاملا لانه لا اختيار له في نقصه فلا ذم عليه في ذلك بل يحمد من جهة انه كان قلبه مطمئنا بانه لو زيد لقبل وعمل به وهذا شان الصحابة رضي الله عنهم الذين ماتوا قبل تكميل الفرايض والحاصل ان النقص بالنسبة اليهم صوري نسبي وهو في زيادة الكمال من حيث المعنى وهو نظير قول القايل شرع محمد اكمل من شرع موسى وعيسى صلى الله عليهم وسلم لاشتماله من الاحكام على ما لم يكن في شرع من قبله ومع هذا فشرع من قبله كان كاملا لكن بحسب ما تعلق به في شرع من بعده ما تخلف من الاحكام وحينئذ فمراد بالدين المرادف للايمان والاسلام عند المصنف الشرايع ويتصور نقصه بالمعنى المتقدم وقد اشير فيه الى ما عرفت وعلى هذا فقصر قول ابن بطال فالمراد الاعمال الخ ويندفع اعتراض العيني عليه فتامل قال ابن المنير على ما نقله عنه في المصابيح حمل النقصان على التبعيض كما على الخلل حيث قال فيه عنه لا يقال ان الكمال اذا كان حادثا حينئذ كان النقصان موجودا قبل ولا يجوز ان يطلق على الله ولا على النبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك انهم انه كان ناقصا مع وجوده طرفة عين لانا نقول المراد بالكمال ان الفرايض التي قد الله ان تنزل متدرجة لا دفعة كمل نزولها يوم نبذ لحكمة اراد الله منها التنجيم وهذا غير مستحيل وانما جاء الغلط من جهة اشتراك لفظ النقصان بين الخلل وبين التبعيض الذي ذكرناه انتهى

تقدم للمصنف قبل ستة عشر بابا انه عقد بابا لتعاضد اهل الايمان في الاعمال واورد فيه حديث ابي سعيد الخدري وهو بمعنى حديث انس المذكور هنا فاعترض عليه بانه تكرار وكان حقه ان يكتفي باحالة الباب على ما تقدم واجيب بان الحديث لما كانت الزيادة والنقصان فيه باعتبار الاعمال او باعتبار التصديق ترجم كلا من الاحتمالين ترجمة وخص حديث ابي سعيد بتعاضد الاعمال لان سياقه ليس فيه تفاوت بين الموزونات بخلاف حديث انس ففيه التفاوت في التصديق تاسيا على قدر العلم والجهل فمن قام عليه من التصديق بقدر ذرة والذي في قلبه من العلم بقدر ذرة او شعيرة الا ان اصل التصديق الحاصل في قلب كل واحد منهم لا يجوز عليه النقصان ولا يجوز

الزيادة بزيادة العلم والمعاينة

بناء الخطاب

المفعول

راجع الى التاركن وللاصيلي ماذا تركت

مفعول الفعل وفي بعض النسخ شيء على ان الفعل مبني

صفة شيئا

جواب اذا وضمير فهو الما

للمفعول

بضم الميم واسكان السين وكسر اللام

ابو عمرو

ابن

الفراهيدي نسبة الى فراهيد بالدال المهملة وقيل بالمعجمة بطن من الازد ثقة مكثر عمي باخرة سمع سبعين امراة وله سنة ثلاث وثلاثين ومايتين وقيل سنة ثمان اثنتين وعشرين ومايتين بالبصرة قال

بكسر الهاء ابن ابي عبد الله سندل بفتح المهملة الربعي نسبة الى الدستوا بفتح الدال واسكان السين المهملة بعدها فوقية مفتوحة او مضمومة واخره همزة مهدودة بلا نون وقيل بالقصر والنون نسبة الى الكورة المذكورة لا هواز كان يبيع الثياب التي يجلب منها كان يرى القدر لكنه لم يكن داعية مات سنة اربع وخمسين وماية قال

اي ابن دعامة

رضي الله عنه عن

بفتح الختمة وضم الراء وللاصيلي وابي الوقت ويوديه مافي الرواية الاخرى اخرجوا

وتجيء لوجهان في الموضعين الاثنين

بالعكس

مقول القول اي مع محمد

فاعل اوتابيه وصلة

رسول الله لانها صارت علما على المجموع كقولهم قرات قاهو الله احد

او كان قبل مشورة عينتضيها اليها كما قال الكرماني وتبعه العيني وقال القسطلاني وفيه نظر يخفى وكان وجهه انه يكون خاصا بمن فاهمها قبل ايجاب ضم محمد رسول الله اليها وفيه قصور في الحكم فافهم وجملة

اي في ايمانه كما في رواية

وان الخبر الحقيقة مايقرب العبد الى الله وما ورد ان الايمان بضع وسبعون او بضع وستون شعبة من الايمان تنكير يقتضي انه يكفي اي ايمان مع انه لابد في الايمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واجيب بان الايمان في عرف الشرع لا يطلق الا على الايمان بجميع ما جاء به الشارع ليتحقق حقيقة الايمان او يصح اطلاقه واما التنكير فانما هو للتبعيض في تحصيل كمال الايمان اذا كان التفصيل بعيد الاخراج من النار قال الكشميري وفيه دليل على اشتراط النطق بالتوحيد وفي ذلك خلاف بين العلماء فقال بعضهم لا يكفي مجرد التصديق بل لابد من القول والفعل ايضا وعليه البخاري والمراد من الخروج بحسب حكمنا له بانه في قلبه ايمان ضمنا اليه كلمة التوحيد التي هي شعار الايمان في الدنيا وعليها مدار الاحكام ولابد منها بالنص حكمنا عليه بالخروج قال الكرماني واقول مراده بقوله لا يكفي مجرد التصديق بل لابد من القول والفعل ايضا وعليه قدماء اهل الكلام في اول كتاب الايمان وقد بسطنا الكلام عليه هناك فراجعه وعليه فالمراد من القول هنا اللفظي او النفسي كما جوزه في الفتح ايضا وظاهر قوله فالمعنى من اقر بالتوحيد وصدق فالاقرار لابد منه فليهد اعاده في كل مرة والتفاوت بحصل في التصديق على الوجه المتقدم انه تغير يوجب على الثاني وهو لا يظهر فتامل قال الكرماني فان قلت الوزن انما يتصور في الاجسام ذوات الاحرام والايمان معنى من المعاني اجيب بانه تجسيم فيه قلب فاضيف اليه ما هو من لوازم الجسم وهو الوزن ومثله يسمى استعارة

بالكنانة — اي مع محمد رسول الله

بضم الموحدة وتشديد اللام وبواو واحدة البر بمعنى القمح

والذرة بفتح الذال المعجمة واحدة الذر قال في القوت وصحفها شعبة فيما رواه مسلم من طريق يزيد بن زريع عنه فقال درة بالضم وتخفيف الواو وكان الحامل له على ذلك كونها من الحبوب المعتادة في نابت الشعير والبرة قال مسلم قال يزيد صحف فيها ابو سلام يعني شعبة قال النووي اتفقوا على تصحيفه والذرة قيل هي اقل الاشياء الموزونة وهي اصغر النمل قال في القاموس مائة منها وزن حبة شعير وقال بعضهم اربع وزنات وزن خردلة وقيل هو الهباء الذي يضوي في شعاع الشمس مثل رؤس الابر ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا وضعت كفك في التراب ثم نفضتها فالساقط هو الذر واخرج المصنف في اخر التوحيد عن انس مرفوعا ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة من كان في قلبه ادنى شيء فهذا معنى الذرة وقال ابن الملقن وقيل الذرة من الف الى اربعة وعشرين جزءا من شعيرة قال الكرماني والكلام من باب الترقي في الحكم وان كان بين الشعيرة الى البرة وعن البرة الى الذرة وقال في الفتح مقتضاه ان وزن البرة دون وزن الشعيرة لانه قدم الشعيرة وتلاها بالبرة ثم الذرة وكذلك هو في بعض البلاد فان قيل السياق بالواو وهي لا ترتب فالجواب ان رواية مسلم في هذا الوجه بلفظ ثم وهي للترتيب وقال الكرماني نقلا عن ابن بطال وقال المهلب الذرة اقل الموزونات وهي في هذا الحديث التصديق الذي لا يجوز ان يدخله النقص وما في البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فانما هي زيادة من الاعمال يكمل التصديق بها ولست زيادة في نفس التصديق وهذا موافق للرواية الاخرى في الصحيح انه قال بعد ذكره الذرة ثم يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط يعني غير التوحيد فان قيل لما اضاف هذه الاجزاء التي فيها الشعيرة والبرة الزائدة على الذرة الى القلب دل على انها زائدة في التصديق لان الاعمال ليست من الايمان التام انما هو قول وعمل والعمل لا يكون الا بنية واخلاص من القلب فكان ينسب العمل الى القلب اذ تمامه تصديق القلب وقال غير المهلب ويحتمل ان تكون الذرة واختاها التي في القلب تلا تتفاضل في نفس التصديق لان قول لا اله الا الله لا يتم الا بتصديق القلب وقد تفاضل الناس بتفاضلون في التصديق اذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة اما زيادته بزيادة العلم فلقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم واما زيادته بزيادة المعاينة فلقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي وقوله لترونها عين اليقين حيث جعل له مرتبة على علم اليقين واقول قال النووي وهذا التاويل هو الصحيح المختار واعترضه العيني بان حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال الامام ان كان المراد من الايمان التصديق فلا يقبل الزيادة والنقص وان كان الطاعات وتقبلها والاصل هو التصديق ولا تفاصل في مطلقه وقوله عن ابراهيم انه زاد ايمانه بالمعاينة كيف يقال في حق ذلك فانه يستلزم القول بنقصان تصديقه قبل ذلك وذا لا يجوز في حقه وانما مراده ان يضم الى علمه الضروري العلم الاستدلالي ليزيد سكونا لان تظاهر الادلة تسكن القلب انتهى

قال

يعني البخاري ولابن عساكر حدثنا فكما في اليونينية وفي نسخ وللاربعة وقال بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة وهو منصرف لانه فعال ومنهم من جعله افعل فمنعه من الصرف للعلمية ووزن الفعل واختاره ابن مالك قال لانه معتل من ابان ولو لم يكن منقولا لوجب ان يقال فيه ابين بالتصحيح لكن قال الكرماني وغلطوا هذا القائل حتى قالوا لا يمنع صرف ابان الا اثبات وهو ابو يزيد بن يزيد بن عطاء ذكره البخاري تعليقا متابعة اما لضعفه او لغيره واما لضعف شيخه ونحوه وامامسا فقد روى له في الاصول وفيه فوائد منها ما في سياق التعاليق من التقوية ومنها ما في ذكر الايمان بدل الخير ومنها بيان الاحتجاج بعنعنة مدلس اذا اثبت سماعه لذلك الذي عنعنه وقد قال في التعليق حدثنا انس فانتفت تهمة تدليسه الحاصل من العنعنة في الاول قال الكرماني واعلم ان الواسطة بين البخاري وابان يحتمل ان يكون مسلم بن ابراهيم او غيره ممن ذكر في السند قبله قال

رضي الله عنه

وللاصيلي من خير وهذا التعليق وصله الحاكم في كتاب الاربعين له من طريق ابي سلمة قال حدثنا ابان بن يزيد فذكره ولم يكتف المصنف بطريق ابان السالمة من التدليس ونسبوقها موصولة لان ابانا وان كان معتمدا لكن هشام اتقن منه واضبط بل قال ابو داود الطيالسي ما روى الناس عن قتادة اثبت من هشام الدستوائي جمع المصنف بين المصلحتين والحديث الذي قبل التعليق رواته كلهم ايمة بصريون وفيه التحديث والعنعنة واخرجه المؤلف في التوحيد مطولا ومسلم في الايمان والترمذي في صفة جهنم وقال حسن صحيح وفيه كما قال النووي وغيره الدلالة لما ترجم له وقال التيمي استدل البخاري بهذا الحديث على نقصان الايمان لانه يكون لواحد وزن شعيرة وهي اكبر من البرة والبرة اكبر من الذرة فدل على انه يكون للشخص القليل لا اله الا الله قدر من الايمان لا يكون ذلك القدر لقائل اخر وقال الكرماني لا يختص بالنقصان بل يدل على الزيادة ايضا وفيه دخول طائفة من عصاة الموحدين النار وان صاحب الكبيرة من الموحدين لا يكفر بفعلها ولا يخلد في النار وانه لا يكفي في الايمان معرفة القلب دون الكلمة والكلمة من غير اعتقاد وبه قال

بتشديد الموحدة بعد الصاد المهملة المفتوحة و

للاصيلي البزار بزاي بعد الموحدة المفتوحة صدوق يهم وكان ما بلا فاضلا مات ببغداد سنة تسع واربعين ومايتين انه

بالنون الخزومي مات بالكوفة سنة سبع ومايتين واسقط لفظ انه قبل سمع خطأ جريا على عادتهم في اسقاط كقال فانه يجب التلفظ بذلك عند الجمهور وقال

بضم العين المهملة وفتح الميم مخففة وبالسين المهملة بعد التحتية الساكنة عتبة بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود الكوفي مات سنة عشرين ومايتين وقال

سنة عشرين ومايتين ايضا بالقاف احد ابوي عبد الله

البجلي الصحابي رضي الله عنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم

وغزا في خلافة الشيخين ثلاثة وثلاثين ما بين غزوة وسرية مات سنة ثلاث وثمانين كما قاله المزي

هو كعب الاحبار قبل ان يسلم كما ذكره مسدد رضي الله عنه ان رجلا من اليهود

في مسنده باسناد حسن وفي اول تاريخ دمشق لابن عساكر والطبراني في الاوسط
ذكره الهرماوي وغيره لكن قوله فبدا ان يسلم واضح على القول بان اسلامه
في خلافة عمر وكذا على الاصح من ان اسلامه في خلافة ابي بكر ان وصفه بكونه
من اليهود باعتبار انه من طائفتهم او انه على ملتهم او يكون باعتبار ما كان فافهم
والمصنف في المجاز كان تابع الكرماني في التفسير وفي هذا الوجه بلفظ قالت
اليهود فحمل على انهم كانوا حين سؤال كعب على ذلك جماعة وتكلم على
لسانهم واليهود علم على قوم موسى عليه الصلاة والسلام وهو معرفة بالعلمية
الجنسية بغلبة ان ادخل عليه لام التعريف وهو عرفي سموا به اخذا من
هاد وامالوا عن عبادة العجل او عن دين موسى او من هادوا رجعوا من
خير الى شر وبالعكس لكثرة انتقالهم من مذاهبهم او من هادوا اخذوا
لحركهم بكثرة عند قراءة التوراة وقيل انه معرب من يهوذا ابن
يعقوب عليه السلام بالذال المعجمة ثم نسب اليه فقيل يهودي ثم
خلفت الياء في الجمع فقيل يهود وكأن جمع منسوب الى جنس فالفرق
بينه وبين واحد يا لياء نحو رومي ورومي اي لعم
مبتدأ وسائغ الابتداء به مع تنكيره لوصفه بالجار والمجرور
بعده وجملة صفة اخرى او حال والخبر الشرط وجزاؤه او
المنسوخ وصفه بعظيمة مقدرة وفي كتابكم خبر وتقرؤونها حال خبر
بعد خبر او الخبر في كتابكم محذوف والجملة مستأنفة مقررة لما افادة الحصر
وفي كتابكم المذكور تفسير له وعليه فجملة الشرط وجوابه صفة
ثالثة او حال مترادفة او متداخلة متعلق بنزلت مقدر ايدل
عليه نزلت المذكور لا بها لانها لا تحل الا على الفعل على حد قولك لو انكم تملكون
قال الكرماني وتبعه كثيرون والاولى ما قاله ابن مالك من انه
جعل علينا متعلقا بنزلت المؤخر وينوفر عليها ايضا حقها من اختصاصها
بالفعل بل يقتضي قول ابن هشام وغيره وتختص لو بالفعل ويجوز ان يليها
اسم مرفوع بفعل محذوف يفسره ما بعده انتهى انه لا يجوز
ما قاله الكرماني فتأمل بنصب المعشر
على الاختصاص لجماعة الذين شأنهم واحد اي
لعظمها وجعلناه عيدا لنا في كل سنة لعظم ما خص فيه من كمال الدين والعيد
من العود سمي به لعوده في كل عام او لعود السرور فيه اي يكون لنا فرحا وسرورا
اي عمر رضي الله عنه بتشديد الياء مبتدأ ومضاف
اليه والخبر محذوف اي اية هي قال الكرماني فان قلت هل فرق
بين اي اية وان يقال ما تلك الاية قلت نعم السؤال بأي انما
هو عما تميزه عما يشاركه في امر ما من الحقيقة والغرض هنا طلب تعيين تلك الاية وتميزها عن سائر الايات المقروءة في الكتاب
اي كعب لقطها خبر لمحذوف والمجموع مقول القول وتقديم اول الباب لتصيره
مكملا وهلم منار الجاهلية اي هاتها اية والمفيق او بالكمال الدين او بالفتح
دونا سائر الاديان اذ هو الدين المرضي عند الله ان الدين عند الله
الاسلام والكلم متعلق برضيت لتضمنه معنى اخترت او حال من دينا
ودينا مفعول ثان لرضيت ان ضمن معنى صيرت او منصوب على الحال
من الاسلام ان لم يضمن او تمييز من الكلم والاصيلي فقال رضي الله
عنه ولعرفنا اي اليوم والمكان الذي نزلت

والظاهر انه حذفت صفة
اليوم المدلل عليها بصفة المكان ويدل لذلك ما زاده مسلم في هذا
الحديث من قوله الى لاعلم اليوم الذي انزلت فيه والمكان الذي نزلت
فيه وزاد احمد والساعة التي نزلت فيها على النبي صلى الله عليه وسلم
ومعنى ما قد عرفنا انا ما اهملناه ولا خفي علينا زمان نزولها والمكان
الذي نزلت فيه ولها وضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي صلى الله عليه وسلم
في كونه قائما حينئذ وهذا غاية في الضبط وقال النووي معناها
انا ما تركنا تعظيم ذلك اليوم والمكان اما المكان فهو عرفات وهو معظم
الحج الذي هو احد اركان الاسلام واما الزمان فيوم الجمعة وهو يوم
اجتمع فيه فضلان وشرفان ومعلوم تعظيمنا لكل واحد منهما فاذا
اجتمعا ازداد التعظيم فقد اتخذ ذلك اليوم عيدا وعظمنا مكانه ايضا
وهذا اذا كان في حجة الوداع وعاش النبي صلى الله عليه وسلم بعده
ثلاثة اشهر قال البرماوي قلت المعنى ان الله قد فعل ذلك لذلك
وان كان سابقا على نزول الاية واقول وبما نقلناه عن النووي يظهر
الجواب عما قيل لا مطابقة بين الجواب والسؤال فان سؤال كعب
لما اخذناه عيدا وجواب عمر بمعرفة الوقت والمكان ولم يقل جعلناه
عيدا وقال في الفتح والجواب انها نزلت في اخر بات نهار عرفة
ويوم العيد انما يتحقق تاويله وقد قال الفقهاء ان رؤية الهلال بعد الزوال
للثانية هكذا قاله بعض من تقدم وعندي ان هذه الرواية اكتفي فيها
بالاشارة والا فرواية اسحق عن قبيصة قد نصت على المراد ولفظه نزلت
يوم الجمعة يوم عرفة وكلاهما بحمد الله تعالى لنا عيد وللطبراني وهما لنا
عيدان وللترمذي عن ابن عباس ان يهوديا سأله عن ذلك فقال انها
نزلت في يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة فظهر ان الجواب بضمن
انهم اتخذوا ذلك اليوم عيدا وهو يوم الجمعة واتخذوا يوم عرفة عيدا
لانه ليلة العيد وهذا كما جاء في الحديث الاتي في الصيام شهرا عيد لا
ينقصان رمضان وذو الحجة فسمى رمضان عيدا لانه يعقبه وقول عمر
رضي الله عنه الجملة الاسمية وقعت
حالا مرتبطة بالواو والضمير الراجع للنبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الوقت
ونسخة ابن عساكر يوم الجمعة بالالف واللام والظرفان متعلقان
بنزلت او بقائم والجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها وحكى بعضهم كسرها والفرق
بين الساكن والمفتوح ان الساكن بمعنى المفعول والمحرك بمعنى
الفاعل ومنه قولهم رجل ضحكة وضحكة فالاول اذا مجموع فيه الناس
او جاء لهم قال الكرماني وهذه قاعدة كلية وقال غيره قلت
عرفة غير منصرفة اتفاقا للعلمية والتانيث فما بال الجمعة
منصرفة مع انها مثلها في كونها اسما للزمان المعين وفيه ناداة الخامس
قلت عرفة علم والجمعة صفة او غير صفة ليس علما او جعل علما
لامتنع من الصرف فان قلت عرفة والجمعة يدلان على مكان النزول قلت اما
الذي يدل على مكان النزول فلفظ عرفة واما الجمعة فيدل على
ان زمان الوقوف بعرفة انما هو في عرفات واما الان عرفة قد يطلق
على عرفات ايضا بزيادة ها هنا كالمعنيين على مذهب من جوز اعمال
اللفظ المشترك في معنييه كالشافعي وغيره او يقال انها قالت عرفنا
عرفنا المكان ولكن لا يتعرض لتعيينه انتهى واقول المتبادر
من قوله بعرفة ارادة المكان لا الزمان فيكون هو الدال على المكان كذلك

يوم الجمعة على الزمان وعليه فيكون مسموعا في كلام العرب فلا حاجة لما تكلفه الكرماني في هذه التريلات ولا وجه لقول الفراء ان قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي ولا لقول من اجاب عنه بان الذي انكره الفراء استواله في المكان وادعى انه لا شبهة فيه فتاما وانصف ووجه مطابقته القصة للترجمة من جهة انها بينت ان نزولها كان بعرفة وكان ذلك في حجة الوداع التي هي اخر عهد النبوة حيث تمت الشريعة واركانها فقد دلت على الكمال ويفهم منه انه كان ناقصا قبل ذلك بالمعنى المار كما تقدم قال الزين بن المنير السدي كما في الفتح انه لم ينزل بعد هذه الآية شيء من الحلال والحرام واخرج المؤلف الحديث في المغازي والتفسير والاعتصام ومسلم والنسائي

بالتنوين ويعدهم ... اي شيعته ... بالرفع والجر

وللاصيلي عز وجل وان عساكر سبحانه وتعالى وقوله تعالى في رواية الى قوله في سورة لم يكن ... معطوف على ما تفرق

هو استثنافي او عام المفعول لاجله اي وما امر الله اهل الكتاب في التوراة والانجيل بما فيهما لاجل شيء من الاشياء الا لعبادة الله حال من الفاعل ... اي غير مشركين في عبادتهم احدا بل ارادوا بها وجهه تعالى اذ الاخلاص روح العبادة ... حال مترادفة او متداخلة اي مائلين عن الضلال الى الهدى ... بين عطف الخاص على العام وكذا لتخصيص الصلاة والزكاة على سائر العبادات وتقديم معنى اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ... اي المذكور من العبادة وما عطف عليها

فقد جاء قام بمعنى استقام ومنه امة قائمة اي مستقيمة وقال في الكشاف وما امروا يعني في التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفي ولكنهم حرفوا وبدلوا وذلك دين القيمة على تاويل الدين بالملة فان قلت ما وجه قوله وما امروا الا ليعبدوا الله على هذه الصفة وقد ان مسعود الا ان يعبدوا بمعنى يعبدوا انتهى وفي الكشاف صاف الدين الى القيمة وهي نعته لاختلاف اللفظين وانت القيمة راجعا الى الملة وقيل الهاء للمبالغة فيه وقيل القيمة هي الكتب القوية كما ذكره وقال الخليل بن احمد القيمة جمع القيم والقيم والقايم واحد ومجاز الاية دالة على ما ترجمنا به ان المراد بدين القيمة الاسلام انتهى ملخصا والاية دالة على ما ترجم له ان المراد بدين القيمة الاسلام وخص الزكاة بالترجمة من اشتمال ما ذكره على ثلاثة اشياء ان ما عداها قد افرده بترجمة اخرى وقال التيمي خص هذا الحديث بالايراد في ان باب الزكاة من الايمان وان كان فيه دلالة على ان الصلاة والصيام من الايمان لانه استغنى في غير هذا الباب بغير هذا الحديث ولم يخل في هذا شيئا اخر وبالسند قال ... هو ابن ابي اويس قال

والاصيلي حدثنا بالجمع ... سقط ابن انس للاصيلي

وابن عساكر ... اي مالك بن ابي عامر وهو من الطبقة الذين يروي بعضهم عن ابنائه ... مصغر سهل واسمه نافع

خاله عن عمه عن ابنائه ... وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم طلحة الخير والجود والفياض ويقال طلحة الطلحات وليس هو طلحة الطلحات الذي قال فيه الشاعر رحم الله اعظما دفنوها ... بسجستان طلحة الطلحات

لان ذلك خزاعي وهذا قرشي احد العشرة المبشرين بالجنة وكنيته

نزلت بعناه وما امروا الا ما ان في الكلام بين الا لاجل ان يعبدوا الله الخ

ابو محمد ... ابن عثمان قتل يوم الجمل ودفن بالبصرة وله اربع وستون سنة له في البخاري اربعة احاديث ... هو ضمام بكسر الضاد المعجمة ابن ثعلبة اخو بني سعد بن بكر

والبادي رجاء رجل من اهل نجد الى النبي صلى الله عليه وسلم ونجد مذكر وهو بلاد معروفة من بلاد العرب وكل ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق فهو نجد وهو في الاصل كما ارتفع من الارض ضد الغور والجمع انجد ونجاد ونجود ... ذكر بان الرجل المذكور هو ضمام بن ثعلبة هو ما قاله عياض وابن بطال وكثير وابن نعيم والقرطبي بان ضمام انما هو في حديث انس ما في حديث طلحة فلا واستظهر ان يكونا قصتين لتباين الالفاظ قال في الفتح والحامل لهم على ذلك ابراء مسلم القصة عقب حديث طلحة لان في كل منهما انه بدوي وان كلا منهما قال في اخر حديثه لا ازيد على هذا ولا انقص واقول ... اورده المصنف ايضا في الصيام من حديث انس وما هنا من حديث طلحة وقد تقلب الامر على الدماميني في المصابيح فقال راوي ما في الصيام هو طلحة وما هنا من رواية انس فاعرفه

ط

مائلة اي متفرق شعر الراس لعدم الرفاهية في حرف الضاف القرينة العقلية على حذفه والخلعة الثوب وسكن واطلق اسم المحل على الحال لانه لباسه منه كما يطلق اسم السماء على المطر ومبالغة تجعل الراس كانه المنتفش وثار بالرفع صفة لرجل وبالنصب حالا منه ووصفه بقوله من اهل نجد واضافته لفظية ... بالتنوين فيه وفي وكانفقه للجمهور وروايها ابن عساكر بالتحتية والبناء للمفعول بضم الدال المهملة وكسر الواو وتشديد الياء على المشهور وروي في الهوى وشد ته وقال الخطابي الدوي صوت مرتفع مكرر لا يفهم كدوي النحل ... اي لا يفهم منه الخطاب لهم من بعد

فعطفه على ما قبله من عطف الملزوم على اللازم فافهم ... اي قرب منا فهمنا ما قاله ... الفاء فصيحة

علي من وحد الله وصدق رسوله ولهذا لم يذكر فيه الشهادتين او انه سأل عن حقيقة الاسلام وذكر له الشهادة ايضا فلم يسمعها لبعده اولم ينقلها لشهرتها او لم يذكرها لانه علم انه يعلمها او علم انه انما يسأل عن الشرايع الفعلية وانها لم يذكر الحج اما انه لم يكن فرض بعد او اختصره الراوي ويؤيد هذا ما اخرجه المصنف في الصيام في هذا الحديث قال فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم بشرايع الاسلام فدخل فيه باقي المفروضات بل والمندوبات

بحبيبا له ... خمس صلوات اي هو اي الاسلام او منه

خمس صلوات ... صفة لما قبله وفيه دلالة على ان الصلوات الخمس واجبة على كل مكلف حتى الكفار فانهم مخاطبون بفروع الشريعة مطلقا كما يجيء وفي قول غير مخاطبين بها مطلقا وفي قول انهم مخاطبون بالشرايع الركاكة كالخمر والزنا لانه يضج منهم تركها دون الاوامر والمسئلة مبسوطة في الاصول وفي رواية اسماعيل بن جعفر انه قال في سؤاله اخبرني ماذا افترض الله علي من الصلاة فقال الصلوات الخمس فظهر بهذا مطابقة الجواب للسؤال ويستفاد من حديث الباب انه لا يجب شيء من الصلوات غير الخمس خلافا لمن اوجب الوتر او ركعتي الفجر او صلاة الضحى او صلاة العيد او الركعتين بعد المغرب قاله في الفتح ... يجوز في خمس

الرفع على انه خبر لمحذوف نحو هو او مبتدا خبره محذوف نقديره منه و
النصب بتقدير يخرج هذا الحديث بالنسبة الى الاسلام اى الرجل والانتساب
بإسقاط الباء مبتدا وخبرا وظرف وفاعله لاعتماده والظاهر
انه اراد بغيرها من جنس الصلاة بدليل انه عليه الصلاة والسلام قال له
الا ان تطوع وكذا يقدر فيما بعده فافهم عليه السلام اى كالوتر
عليك غيرها وهو حجة على الاصطخري من الشافعية حيث اوجب صلاة
العيد على قبيل فرض الكفاية وعلى الحنفية حيث اوجبوا الوتر
بزوى بتشديد الطاء والواو على ادغام احدى التاءين في الطاء
بعد قلبها طاء اذ اصله بتاءين وطاء وبروى بتخفيف الطاء لحذف احدى
التاءين وحذف الاصلية اولى من حذف الزايدة لان الزايدة ادخلت لمعنى
فلا تحذف لئلا يفوت وتجوز اثباتهما بلا ادغام واختلفوا في هذا الاستثنا
فقال الشافعي وغيره ممن يقول بعدم لزوم النوافل بالشروع هو استثنا
منقطع تقديره لكن التطوع خير لك فيستحب لك اتمامه وقال
آخرون هذا الاستثنا متصل وتلزم التطوعات بالشروع فيها استدلالا
بهذا الحديث ويقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وباتفاقهم على ان حج التطوع
يلزم بالشروع وبما في مسند احمد من حديث لمانشة قالت اصبحت
انا وحفصة صائمتين فاهديت لنا شاة فاكلنا فدخل النبي صلى الله
عليه وسلم فاخبرناه فقال صوما وفي رواية ابي داود لا يومكما مكانه والامر للوجوب
فدل على ان الشروع ملزم وبما رواه الدارقطني عن ام سلمة انها صامت
يوما تطوعا فافطرت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تقضي يوما
مكانه وسياتي الجواب عن ذلك قريبا ويستفاد من الحديث ان
وجوب صلاة الليل للتهجد منسوخ في حق الامة بالاتفاق واختلف في نسخه
في حق الرسول عليه الصلاة والسلام وقال الطيبي الحديث مستمسك لنا
في اصلين احدهما في شمول عدم الوجوب في غير ما ذكر في الحديث
كعدم وجوب الوتر والثاني في ان الشرع غير ملزم كانه نفى وجوب شيئ
اخر مطلقا شرع فيه اولم يشرع وتمسك الحصر به على ان الشروع ملزم
لانه نفى وجوب شيئ اخر الا ما تطوع به والاستثنا من النفي اثبات فيكون
المثبت بالاستثنا وجوب ما تطوع به وهو المطلوب قال وهذه مخالفة لان
هذا الاستثنا على حد قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اى لا
يجب فيهن الا ان تطوع وقد علم ان التطوع ليس بواجب فلا يجب شيئ اخر
اصلا واجيب عن الاية والاحاديث بما تقدم من فعله وامره واحتمال انه
صلى الله عليه وسلم قضاه بعده انه لو وقع ذلك لنقل وحينئذ فلا امر في حديث
احمد والنهي في الاية للتنزيه وعن حج التطوع وبانه امتاز عن غيره بلزوم
المضي في فاسده فكيف في صحيحه وكذلك امتاز بلزوم الكفارة
في نفله كفرض على ان في استدلال من يقول بالوجوب بما ذكر
كالحنفية والمالكية نظرا لانهم لا يقولون بفرضية الاتمام بل بوجوبه
والاستثناء الواجب من الفرض منقطع ايضا لتغايرهما وعلى ان
الاستثنا من النفي عندهم ليس للاثبات بل مسكوت عنه وقال
العيني يعلل استدلال الطائفتين بالوجوب بما نقلناه واجبنا عنه قال
ولو في التعارض بين الاخبار فالترجيح معنا للثلاثة اوجه احدها
اجماع الصحابة والثاني ان احاديثنا مثبتة واحاديثهم نافية والمثبت
مقدم على النافي والثالث انه احتياط في العبادة انتهى واقول يتامل
نقله اجماع الصحابة فانه لو كان ثابتا لما خالفه الشافعي اذ شرط المجتهد

ان لا يخالف اجماعا من قبله واما قوله والمثبت مقدم على النافي لكن النافي هنا
عضده الاصلي من عدم الوجوب وفي الوقت والاصيلي فقال
عطف على خمس صلوات وابي ذر وصوم
رمضان اى الاصل اى غير صيام رمضان اى النبي
صلى الله عليه وسلم يرجع فيه نظير ما تقدم اى طلحة بن
عبيد الله بواو العطف على ما تقدم
قال الكرماني هذا اقول الراوي كانه بنى ما نص عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم او التبس عليه فقال وذكر له الزكاة وهو يؤذن بان مراعاة الالفاظ
متروكة في الرواية فاذا التبس عليه يشير في لفظه الى ما ينبئ عنه كما
فعل راوي هذا الحديث وقال في الفتح في رواية اسمعيل بن جعفر فاخبرني
ما فرض الله علي من الزكاة قال فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم شرايع
الاسلام فتضمنت هذه الرواية ان في القصة اشيا اجملت فيها بيان
نصب الزكاة فانها تفسر في الروايتين وكذا اسما الصلوات وكذا
السبب فيه شرة في ذلك عندهم اى الرجل والاصيلي وابي ذر فقال
اى الزكاة اى النبي صلى الله عليه وسلم اى ليس عليك
غيرها بالتشديد والتخفيف اى طلحة الراوي
الا ان يطوع اى ولي هاربا جملة حالية من فاعل ادبر
اى لا انقصه او منه وفي رواية اسمعيل بن جعفر فقال والذي اكرمك
لا اتطوع شيئا ولا انقص مما فرض الله علي شيئا واختلف في الذي اقسم
عليه هل هو من الزيادة والنقص فقيل الاول في التصديق والقبض والثاني
منهما وقيل الاول على ما سمعت ولا انقص منه عند الابلاغ وقيل غير ذلك
مما تقرره في قوله افلح الرجل المذكور اى
من الفلاح الفوز والبقا وقيل الظفر وادراك البغية وقيل هو عبارة عن اربعة
اشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا والكلمة في الاخير
جمع الخيرات منه اى ان كان كلامه مطابقا للواقع فقد افلح الجواب
الشرط محذوف للدلالة افلح عليه وقيل هو الجواب وهو مذهب الكوفيين
والصحيح الاول قال ابن الملقن فيه استعمال الصدق في الخبر المستقبل
وقال ابن قتيبة الكذب مخالفة الخبر في الماضي والخلف مخالفته في المستقبل
فعلى هذا يكون الصدق في الخبر عن الماضي والوفا في المستقبل قال وهذا
الحديث يرد عليه مع قوله تعالى ذلك وعد غير مكذوب انتهى قال ابن
بطال هذا الحديث حجة في ان الفرايض تشمل سلاما ودل قوله افلح ان
صدق على انه لم يصدق في التزامها انه ليس بمفلح وهذا خلاف قول
المحققة واستشكل كونه اثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر وهو لم يات بكل
جميع الواجبات والمندوبات والمنهيات واجاب ابن بطال باحتمال
ان يكون ذلك ورد قبل فرايض النهي ورده في الفتح فقال وهو عجب منه
لانه جزم بان السايل صمام وانما قيل فيه انه لم يدخل في عموم حديث
اسمعيل بن جعفر الصيام من قوله فاخبره بشرايع
الاسلام كما اشرنا اليه وقع في رواية اسمعيل المذكور في بعض طرقه
افلح وابيه ان صدق او دخل الجنة وابيه ان صدق ومثله في ابي داود
لكن بحذف او فان قيل ما الجمع بينه وبين النهي عن الحلف بالابا اجيب
بان ذلك كان قبل النهي وبانها كلمة جارية على السنة لا يقصد بها
الحلف كما جرى عليها لخي قولهم عقرى حلقى وبان فيه اضمارا اسم
الرب كانه قال ورب ابيه ويحتمل هو خطاب يحتاج الى دليل وحكى السهيلي

وقد سنة خمس وقيل بعد ذلك
وقد كان اكثر المنهيات واقعا
والصواب انه م

عن بعض مشايخه انه تصحف واصله والله فقصرت الامان واستنكر
القرطبي هذا وقال انه يخرم الثقة بالروايات الصحيحة وادعى القرافي
في ان الرواية بلفظ وابيه لم تصح لانها ليست في الموطا قال في الفتح كانه لم يرتض
الجواب فعدل الى رد الخبر وهو صحيح لا مرية فيه واقوى الاجوبة الاول ان
واستشكل الحديث بانه يفيد انه اذا زاد او نقص على ما فيه لا يحصل الفلاح
وهو ظاهر في النقصان دون الزيادة فاجاب بعضهم بان الفلاح لم يرد الى
لفظ والا نقص خاصة قال النووي والمختار انه راجع اليهما يعني انه اذا لم
يزد ولم ينقص كان مفلحا وليس فيه انه اذا اتى بزائد على ذلك لا يكون مفلحا
لان هذا امر معروف بالضرورة فانه اذا فعل الواجب فقد حاز الفضل وربما
الواجب اولى واجاب الكرماني بان البيان كان ورد سؤالا فجاز ان لا يزيد
في الايضاح على ما سمع ولا ينقص في تبليغ ما سمعه من النبي صلى الله عليه
وسلم الى فوهه وبانه يحتمل ان يكون صدور هذا الكلام منه على المبالغة في
التصلب في القبول اي قبلت قولك فيما سالتك عنه فقط ولا مزيد عليه
من جهة السؤال ولا نقصان فيه من طريق القبول قال في الفتح والاحتمالان
مردودان برواية اسمعيل بن جعفر فان نصها لا اتطوع شيئا ولا انقص
اي لا اغير صفة الفرائض كان ينقص الظهر مثلا ركعة او يزيد
المغرب ويعكر عليه ايضا لفظ التطوع في رواية اسمعيل بن جعفر قال
الكرماني وقيل يحتمل ان هذا كان قبل شرعية سجود السهو او انه اراد انه لا يزيد عليه
بتغيير صفته كانه قال لا اصلي الظهر مثلا خمسا او انه اراد انه لا يصلي النوافل
يحافظ على كل الفرائض وهذا مع بعد لا شك وان كانت المواظبة على ترك النوافل
مذمومة او المراد انه لا يزيد على ما شرع به الاسلام قال والذي اكره بذلك ان التطوع
شيئا وانقص مما فرض الله عليه شيئا واعلم انه سقط من هذه التقديرات
بهذه الوجوه الثمانية ثلاثة اعتراضات الاول ان مفهوم الشرط انه اذا زاد
عليه لا يفلح الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقره على حلفه وقد جاء الوعيد
على من حلف ان لا يفعل خيرا الثالث كيف قال لا ازيد وليس فيه حمل الواجبات
ولا المنهيات ولا المندوبات واقره عليه السلام بل ازاد عليه حيث قال افلح
قال الكرماني لم يات في هذا الحديث ذكر الحج فقيل انه لم يكن
فرض حينئذ وقيل ان الرجل سال عن حاله حيث قال هل علي غيرها
فاجابه صلى الله عليه وسلم بما يعرف من حاله ولعله مبين لم يكن الحج واجبا
عليه وقيل له زيادات في هذا الحديث بالحج كما لم يذكر في بعض طرقه الصوم
وفي بعضها الزكاة وذكر في بعضها صلة الرحم وفي بعضها اداء الخمس
فتفاوتت هذه الاحاديث في عدد خصال الايمان زيادة ونقصانا و
سبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط فمنهم من قصر فاقتصر
على ما حفظه فاداه ولم يتعرض لما زاده غيره بنفي ولا اثبات وذلك لا
يمنع من ايراد الجميع في الصحيح لما عرف ان زيادة الثقة مقبولة والقاعدة
الاصولية فيها ان الحديث اذا رواه راويان واشتملت احدى الروايتين
على زيادة فان لم تكن مغيرة للاعراب الباقي قبلت وحمل ذلك على
نسيان الراوي او ذهوله او اقتصاره بالمقصود منه في صورة الاستشهاد
وان كانت مغيرة تعارضت الروايتان وتعين طلب الترجيح والاصح في
الحديث فيه تفاصيل انتهى وفي الحديث كما قال النووي انه لا يجب
صوم ما شوبل ولا غير رمضان وهو مجمع عليه وفيه جواز قول رمضان
من غير ذكر شهر وفيه انه ليس في المال حق سوى الزكاة وفيه
جواز الحلف في الامر المهم من غير استحلاف ولا ضرورة لان الرجل

حلف

حلف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وفيه ان السفر لتعلم العلم
مشروع قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
والحديث اخرجه المؤلف في الصوم وفي ترك الحيل ومسلم في الايمان وابو داود
في الصلاة والنسائي في الصوم

بالتنوين وعديمه على ما مر في فظ ايزه اي شعبة
من خصه وانباع بتشديد الفوقية مصدر مضاف الى مفعوله بعد
حذف فاعله والجنائز جمع جنازه بفتح الجيم وكسرها وهو فصيح اسم للميت من
جنزه اذا ستره وقيل بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل عكسه قال الاصمعي
الجنازه بالكسر الميت نفسه والعامة تفتحهم يقولون انه لكسير وقال النضر
الجنازه السرير مع الرجل جميعا وقيل بالكسر النعش وعليه الميت وقال الجوهري
الجنازه بالكسر والعامة تفتحها والمعنى للميت على الكسر فاذا لم يكن عليه الميت
فهو سرير ونعش وقال هنا من الايمان وفي ان يؤمن من الاسلام مراعاة للحديث
فيهما ووجه مناسبة هذا الباب لما قبله ان الانسان له حالتان حالة حياة
وحالة موت فالمذكور في الاول ما يحصل ثوابه للاحياء بفعله منهم بلا واسطة
والمذكور هنا ما يحصل ذلك لهم بواسطة الاموات قاله العيني وقال ابن
حتم المصنف معظم الترجم التي وقعت له في شعب الايمان بدلالة الترجمة
لان ذلك اخر احوال الدنيا واعترضه العيني بانه ليس بصحيح لانه يقع من
شعب الايمان باب اداء الخمس المذكور بعد اربعة ابواب وجاب في
الانتقاض بانه اخترمه عن ذلك بقوله معظم فانتفى في الصحة وافوت
لفظ معظم في نسخة العيني ثابت في الفتح فاعرفه وبالسند الى المؤلف قال

مكبر ابن علي ثبت في بعض النسخ نسبة

الى جده الاعلى ممنوع بفتح الميم وسكون النون وضم الجيم وفي اخره فاء بعد
الواو ومعناه لغة الموسوم صدوق مات سنة اثنتين وخمسين ومائتين قال
بفتح الراء وبالحاء المهملة بعد الواو الساكنة اي ابن عبادة بضم
المهملة وتخفيف الموحدة البصري قال في التقريب ثقة له تصانيف
من الطبقة الصغرى من اتباع التابعين مات سنة خمس او سبع ومائتين
قال

بالفاء ابن ابي حميلة بفتح الجيم الاعرابي العبدي البصري
ثقة رمي بالقدر وبالتشيع من الطبقة السادسة مات سنة ست او سبع
واربعين ومائة وله ست وثمانون سنة قاله في التقريب

اي ابن سيرين بالجر وهو واضح قال القسطلاني والاصيلي
ومحمد ثنا الرفع ولم يبين وجهه ولعله مبتدا وخبره محذوف تقديره مثلا او
محمد رواه معروف عن ابي هريرة فيوافق رواية المفيدة ان الحسن و
محمد ابن سيرين سمعاه ثابتا عنه عن ابي هريرة ولعل حكمة فصل ما في
سماع الحسن من ابي هريرة من الخلاف قال في الفتح والاكثر على نفيه وتوهيم
من اثبته وهو يرد ذلك كثير الارسال فلا يحتمل عنعنته على السماع
واعتمد المصنف في مثل ذلك على ابن سيرين فيما شذ رواه في متابعة
عثمان بن محمد لغير وقال الكرماني ومحمد عطفا على الحسن لا على عوف
وقالوا لم يصح الحسن سماعا من ابي هريرة وعليه فيكون عن ابي هريرة منقطعا
بمحمد فقط او بهما ويكون الحديث من الحسن مرسلا ومحمد ابن سيرين
كنيته ابو بكر وسيرين بالمهملة كنيته ابو عمرة وقيل ابو عبد الله بالمعجمة يعني الحلة واما اسمها صفية بنت ابي لاذ الصحابية يقينا من خلافة عثمان ومات بالبصرة سنة مشر ومائة بعد الحسن
البصري بنحو يوم وما في القسطلاني من زيادة وعشرين يوما سبق قلم فاوفه

الفوقية للاكثر وهو يوافق لفظ الترجمة فهو اولى وللاصيلي وابن عساكر
تتبع بكسر الجيم وسكون المثناة وفتح الموحدة وبعين مهملة اي جنازته
وظاهره كما قال الكرماني وميزه يقتضي
المشي وراء الجنازة وهو مذهب ابي حنيفة والاوزاعي وقول علي بن
ابي طالب والجمهور على خلافه وبه قال الائمة الثلاثة فقالوا قد اتفقوا
على ان الاتباع يصدق بالمشي امام الجنازة وخلفها وعن يمينها وشمالها
واختلفوا في الافضل وحملوا الاتباع على المعنى العرفي اذ لو تقدم عليها وحاذاها او تاخر
عنها بحيث لا يسمى متبعا لها عرفا لم يحصل له حكم الاتباع في الاجر المرتب على ذلك
وايضا المشيعون للجنازة يسمون شفعاء له ولهذا يقولون في الدعاء وقد جئناك
شفعاء له ومن شان الشفيع ان يتقدم من يشفع له والحق ان ذلك يختلف باختلاف
الاشخاص والاحوال فمن كان راكبا فالسنة في حقه ان يكون خلف الجنازة
ومن كان ماشيا فالسنة ان يقرب منها امامها او خلفها او عن يمينها او شمالها
هذا ما جزم به النووي في شرح المهذب وقال ابن الرفعة في الكفاية ان الراكب
يكره له ان يسير امام الجنازة وان الماشي يكره له ان يسير خلفها او عن يمينها
او شمالها قريبا منها وقال ابن الصلاح ان الراكب يكون خلفها وتبعه
الرافعي في شرح المسند وكانه قاله اخذا مما ذكره الخطابي فانه ادعى ذلك في الخلاف بين
الافضل والاقتصاد فقال ان الاقتصاد ان يكون امامها وحاصله ان الثواب الاتي بشرطه
سواء كان امامها او خلفها ويمينها او يسارها وقال في الفتح وقد يميل
بهذا اللفظ من زعم ان المشي خلفها افضل والحجة فيه ان يقال يتبعه
اذا مشى خلفه واذا مر به فمشى معه وكذلك ان اتبعه بالتشديد وهو
افتعل منه وهو مقول بالاشتراك وقد بين المراد الحديث الاخر الصحيح
عند ابن حبان وغيره من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في المشي امامها
واما اتبعه بالاسكان فهو بمعنى لحقه اذا كان سبقه ولم يات به الرواية
هنا وارضه العيني فقال هذا القائل بنفي حجة هذا لانه هو حجة عليه
لانه فسر لفظة تبع بمعنيين احدهما حجة لمن زعم ان المشي خلفها
افضل والاخر ليس بحجة عليه وهو حجة لخصمه فافهم وافوق نهضا
كما امر فلم ينهزه حجة عليه ولذا قال في الانتقاض كانه ما درى ان اللفظ
اذا احتمل معنيين لم يكن فيه حجة لاحدهما لاحتماله ارادة الثاني ولم يدع
الشراح في هذا اللفظ حجة لمن قال بمشي امامها حتى يقال في التعقب
الحجة كما قيل فيه وقوله بفتح الجيم مفعول اتبع وفيه رد على من
يقول ان الفتح لغة العامة فان المحفوظ في الرواية هنا الفتح واحترز بالمسلم عن
غيره فليس لمتبع جنازة ماذكر بل قد ياثم بتقدم الماذكر
منهما واحترز به عمن لم يتبعها لذلك فان حضورها على ثلاثة اقسام
احتساب ومكافاة ومخافة فالاول هو الذي يجازى بعده الاجر ويحط
عنه الوزر والثاني لا يبعد ذلك في حقه الثالث الله اعلم بما فيه قاله
ابن الملقن وافوق اي من اتبع الضمير المسلم المصاحب
الجنازة قاله في التنقيح والاول اولى للتصريح بمسلم في هذا الحديث كما قاله
في المصابيح والذي درج عليه الكشميهني معها الى الجنازة
بالبناء للمفعول كما في اليونينية لكن في هامشها بكسرها فعلى الثاني
لا يحصل الموعود به الا اذا صلى عليها واما على الاول فمقتضاه انه يحصل
له القول لو لم يصل عليها وهو محتمل لكن قال الكرماني فان قلت فما
تقول على هذا التقدير لو تبعها حتى دفنت ولم يصل هو عليها هل له
القيراطان قلت لا اذ المراد ان يصلي هو ايضا جمعا بين الروايتين
وحملا للمطلق على المقيد انتهى وبحث ذلك ما اذا لم يقصد الصلاة
عليها وحال مانع منها لا يعطى الموعود قطعا والاصح
يجري فيه الوجهان في يصلي والاصيلي بحذف الياء وكسر اللام

قاله

قاله القسطلاني ولم يبين وجهها ولعله حذف الياء تخفيفا اجتزاء بالكسرة
على حد ما قال البيضاوي في يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه في قراءة بعض
السبعة فتامل وظاهر الحديث انه لا يحصل الثواب الموعود الا اذا وجدت القيود
الخمسة المفهومة من الحديث والا فقد يكون له اجر في الجملة فيراط او دونه
وقد لا يكون على ما سيعلم وقوله حتى توضع وقيراطين تثنية قيراط وهو لغة نصف دانق قاله البرماوي واصل قيراط
بالتشديد بدليل جمعه على قراريط كدينار اصله دنار ثم ابدل احد المثلين
ياء وهو اسم لمقدار من الثواب يقع على القليل والكثير وقال الطيبي قيل
القيراط جزء من اجزاء الدينار وهو نصف عشره في اكثر البلاد واهل
الشام يجعلونه جزءا من اربعة وعشرين جزءا وقد يطلق ويراد به بعض
الشيء ويمكن ان القيراط فيه ابهام بينه بقوله تفسير
للمقصود من الكلام لا لمعنى القيراط والمراد من الحقيقة ان يرجع بخصيص
من جنس لاجر وكل شك ان معنى قيراطين مبهم من وجهين فبين
او لا جنس الموزون بقوله من الاجر وبين ثانيا المقدار المراد منه بقوله له
مثل احد وكل من البيانين صفة لقيراطين لكن الاولى قدمت فصارت
حالا قاله الكرماني وهو حسن والصفة الاولى من الاجر والثانية جملة
كل قيراط مثل احد من المبتدا والخبر ويجوز جعلها حالا فتامل واحد
بضمتين وبالحاء والدال المهملتين جبل مشرف على المدينة فيه
الواقعة المشهورة التي قتل فيها حمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم
ورضي عنه ودفن هناك وقبره مشهور يزار ورد فيه احاديث صحيحة
منها احد جبل يحبنا ونحبه سمي بذلك لتوحده وانقطاعه عن
جبال اخرى هناك حصول القيراطين مقيد بالصلاة
والاتباع في جميع الطريق مع الدفن وهو تسوية القبر بالتراب وهو الاصح و
قيل يحصل اذا استر الميت في القبر باللبن وان لم يلق عليه التراب وفي قول
انه يحصل بمجرد الوضع في اللحد وان لم يستر باللبن ولم يلق عليه التراب
وفي رواية مسلم حتى يوضع في اللحد تدل عليه لانهما او توهما للغراء من
الدفن جمعا بين الروايتين ويحتمل حصول القيراطين بجميع ذلك
لكنهما يتفاوتان حتى توضع حتى ابتدائية او غائية
من الوجع والاول لازم والثاني لازم لا
من الوجع لانه متعد وهو هنا لازم وقوله فيرجع طرف الرجوع
اي من الاجر ضد احابه قال الكرماني وتبعه البرماوي
وهذا لا يحصل من الصلاة فقط بل لابد ان يكون له مشيعا بقرينة يرجع
اذ الرجوع منه مسبوق بالذهاب معه وافوق لكن ظاهر
رواية مسلم صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط رد ما قاله الكرماني
الا ان يكون المراد ولم يتبعها بعد الصلاة لكن شيعها والا لكن
في النووي في شرح الحديث واعلم ان الصلاة يحصل بها
قيراط اذا انفردت فان انضم اليها اتباعه وحضور حتى الغراء
حصل له القيراطان والا يقال يحصل بالصلاة والدفن ثلاثة قراريط
كما توهمه بعضهم من ظاهر بعض الروايات لان هذا الحديث
صريح والحديث المطلق اذا تم محمول عليه كرواية وصلى على جنازة
فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان وقعنا فله قيراطان
قيراطين بالجموع ونظيره قوله تعالى قراءة اينكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين الى قوله في اربعة ايام ثم قال فقضاهن سبع
سموات في يومين الى ان قال النووي ثم في الحديث مسائة اخرى

وهل ان القيراط الثاني مقيد بمن تبعها وكان معها في جميع الطريق حتى
يدفن فلو صلى ورجع الى القبر بعد ومكث حتى جاءت الجنازة وحضر
الدفن لم يحصل له القيراط الثاني وكذا لو حضر الدفن ولم يصل او تبعها ولم
يصل الى ان له اجر في الجملة في الصور الثلاثة وقوله القسطلاني ولو
تبعها ولم يصل ولم يحضر الدفن فلا شيء له فيه ما فيه الا ان يريد فليس له
من القراريط شيء تأمل وقال في الفتح وقد بينت هذه الرواية ان القيراطين
انما يحصلان بمجموع الصلاة والدفن وان الصلاة دون الدفن يحصل
بها قيراط واحد وهذا هو المعتمد خلافا لمن توهم تبعا لبعض الرواة
فزعم انه يحصل بالمجموع ثلاثة قراريط انتهى وقد شبه الاسلام ثم افاد
الحديث ان حصول القيراطين للمتابع بان يصلي عليها ويتبعها الى ان
يفرغ من دفنها فهو مقيد لبعض الاحاديث والحاصل ان الصلاة
يحصل بها قيراط اذا انفردت وبها مع الاتباع الى تمام الدفن قيراطان
واما حيث صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراط
نوجناه فله تمام قيراطين بالمجموع لكن قد يقال يعارض ذلك حديث الصحيحين
من تبع جنازة حتى يصلى عليها كتب الله له ثلاثة قراريط وهو اكثر
الصحاح المأثورة عن ابي هريرة رضي الله عنه من اودن بجنازة فاتى اهلها
فصلى عليها كتب الله له قيراطا فان تبعها حتى تدفن كتب الله له قيراطين
وتجاب باجر صحيح البخاري اعاده له عنده فعلم ان القيراطين يحصلان
لمن صلى ولم يتبع والى من صلى وذهب الى القبر وجلس حتى جاءت والمتعب
حضر الدفن ولم يصل وتبعها ولم يصل انتهى وقوله لكن له اجر في
الجملة كما علمته من كلام النووي وقال ابن المنذر وكره اشهب
اتباعها والرجوع قبل الصلاة وحكى ابن عبد الحكم عن مالك انه لا ينصرف
بعد الدفن الا باذن واطلاق هذا الحديث وغيره يخالفه قال ابن المنذر
والقيراط بين في هذا الحديث انه مثل احد وفي رواية للحاكم القيراط اعظم
من احد ثم قال صحيح الاسناد وفي رواية له ايضا من حديث ابي بن كعب
رضي الله عنه مرفوعا والذي نفس محمد بيده انهما لهوفى الميزان اثقل من احد
وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وحاله معلومة ويستفاد من الحديث الحث
على الصلاة على الميت والاتباع الجنازته وحضور دفنه قال ابو الزناد دو
حض الشارع على التواصل في الحياة بقوله صلوا ارحامكم ولو بقطيعة وامطوا
حرمكم ولو بالتفاعد وعلى التواصل بعد الموت بالصلاة في
التشييع الى القبر والدعاء له قلت والتشييع من حقوق المسلم
على المسلم كما اخرجه الترمذي من حديث المسلم على المسلم ست
بالمعروف فيسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه ويشمته اذا عطس
ويعوده اذا مرض ويشيع جنازته اذا مات ويحب له ما يحب لنفسه
وسياتي الكلام على ذلك مبسوطا ان شاء الله تعالى في كتاب الجنائز
اي تابع وروى السابق في الرواية عن عوف فالهاء عائدة الى روح لا الى احمد
لان عثمان في مرتبة احمد بن الهيثم البصري
روى معه وروى عنه البخاري في مواضع بلا واسطة كما
هنا وفي اخرى عن محمد غير منسوب وهو محمد بن يحيى الذهلي عنه
قال في التقريب ثقة تغير قصار يتلقن مات في رجب سنة
عشرين ومائتين ولابن عساكر زيادة قال ابو عبد الله قال تابعه
عثمان المؤذن قال اي عثمان المؤذن حدثنا نوح محمد هو ابن

سيرين

اي حدثنا خبره اي مماثلا له في معناه لا في لفظه وهذه المتابعة وصلها
ابو نعيم في مستخرجه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه موافق
لرواية روح الاتية في قوله وكان معها فانه الذي يلزمها والاتي في قوله ويفرغ
من دفنها فانه الذي لم يتدفن وقال في اخره فله قيراط بدل قوله فانه يرجع
بقيراط والباقي سواء ولهذا الاختلاف قال المصنف نحوه اي بمعناه انتهى
وقال في الفتح عثمان بن الهيثم من شيوخ البخاري فانه كان سمع هذا
الحديث منه فقوله اعلى بلفظ رواية عثمان على ان الاعتماد في هذا السياق
لانه لم يذكر الحسن فكان عوف رواه حدثه وروى ما حدثه وهل قول
البخاري تابعه يقتضي الجزم بانه سمعه منه كما اذا قال فلان حدثنا
او من السماء منه احتج الكرماني بان قولهم المتابعة على الغالب
يقتضي ذلك لكنهم صرحوا في العنعنة دون المتابعة
ويجوز رفعها متعلقة به وسقطت من رواية ابن عساكر لكنها مقدرة
مبني الفاعل من باب علم ومصدره حبطا وحبوطا وبقاد حبط
بفتح الباء كما قاله ابو زيد فمصدره حبطا نصرا وبه قرئ فقد
حبط عمله اي بطل وفاعله وضميره المجرور اي ثواب الموعود به
جملة اسمية وقعت حالا من المؤذن او من ضمير على حالة اليه
رجعه حبيبا وبشير بضم العين المهملة قال في العباب
شعرت بالفتح شعورا بالضم شعرا وشعرة وشعرى بالكسر فيهن
وشعرة بالفتح وشعورا ومشعورا ومشعورة علمت به وفطنت له
ومنه قولها ليت شعري وفي قوله وهو لا يشعر اشارة الى ما قاله
بعض السلف في قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
اعمال كانوا يحتسبونها بدلت سيئات قال ابن بطال انما يحبط
عمل المؤذن وهو لا يشعر اعمال الذنب يسيرا فاحتقره وكان عند
الله عظيما وليس يحبط بخبر عن الايمان وانما هو نقصان منه
ولا يرد انه ورد البشر اخفى فيكم من دبيب النمل فانه يدل على انه
قد يخرج من الايمان الى الكفر وهو لا يشعر لانا نقول المسموع
الرياء الى الكبير وهو ما في عقد الايمان وهو شرك حقيقة والى
صغير وهو ما كان في الاعمال دون اعتقاد القلب وهذا هو المراد
في هذا الحديث لقرينة فيكم قاله الكرماني ومناسبة هذا الباب
لما قبله رجحة ان اتباع الجنائز مظنة لان يقصد به رعاة اهلها
او مجموع الامرين والحديث يقتضي ان الاجر الموعود به انما يحصل
لمن صنع ذلك احتسابا خالصا فعقبه بهذا الباب المشير الى انه قد
يعرض للمرء ما يكدر عليه قصده الخالص فيحرمه الثواب الموعود وهو
مرتبط بقصور الا لا يثاب الا على ما اخلص فيه وبه يندفع اعتراض بعضهم عليه
بانه يقوي مذهب الحشوية من المعتزلة الذين يقولون ان السيئات
تبطل الحسنات بالمرة كما قال النووي يحبط عمل بنقصان الايمان
وابطال بعض العبادات الكفر فان الانسان لا يكفر الا بما يعتقده او
يفعله عالما بانه يوجب الكفر انتهى لكن اعترضه الكرماني وغيره
بان الجمهور على ان الانسان يكفر بكلمة الكفر وبالفعل الموجب

الكفر وان يعلم انه كفر ويظرفيه البرماوي بان النووي اراد بالفعل الاعم من القول فيشمل كلمة الكفر وغيره واما اذا لم يعلم ان ذلك الفعل كفر فلا يكفر به انتهى واقول قد يقال مراد الكرماني الاتمتراض من الجهة الثانية فلا نظر لكنه قد يجاب عن النووي في جعله بان المفهوم اذا كان فيه تفصيل فلا ايراد وضمنكاك لكن فان مركم يكن عالما وصدر منه ذلك فان كان ممن يعذر بجهله فلا كفر والا فيكفر وعلى هذا يحمل كلام النووي فلا ايراد ويتامل والانصاف وجوز البرماوي تبعا للكرماني ان مراد الاحباط بالكفر فقال مراده ان يحبط بكفر ونحوه لا مطلق المعصية فان ذلك مذهب المعتزلة القائلين بان الايمان هو التصديق فقط المطلقين اسم الايمان مع وجود المعصية واعلم ان البخاري قد عقد هذا الباب للرد على المرجئة خاصة وان كان اكثر ما مضى في الابواب قد تضمن الرد عليهم لكن قد يشركهم غيرهم من اهل البدع في شيء منها بخلاف هذا وقال ابن العربي في الرد عليهم القول الفصل في هذا ان الاحباط احباطان احدهما ابطال الشيء الشيء واذهابه جملة كحبوط الكفر واحباط الكفر الايمان وقد يلتبس فيهما اذهاب حقيقي ثابتهما احباط الموازنة اذ جعلت الحسنات في كفة والسيئات في كفة فمن رجحت حسناته نجا ومن رجحت سيئاته وقعت المشيئة اما ان يعفو له واما ان يعذبه فالتوقف ابطال مالا توقف المنفعة في رفعه الحجة البتة ابطال لها والتعذيب ابطال اشد منه الى حين الخروج من النار وفي كل منهما ابطال وشتى اطلق عليهم اسم احباط مجازا لا حقيقة لانه اذا خرج من النار وادخل الجنة عاد اليه ثواب عمله وهذا الخلاف قول الاحباطية الذين سووا بين الاحباطين وحكموا على العاصي بحكم الكافر وهم معظم القدرية وقال ابن المنير انتقل البخاري في الرد على القدرية الى الرد على المرجئة وهم ضلال القدرية تكفر بالذنب والمرجئة تهدر الذنب بالكلية وما سلكه في الترجمة صريح في الرد عليهم انتهى وقال القاضي عياض المرجئة اضلت الخوارج والمعتزلة فان الخوارج تكفر بالذنوب والمعتزلة يقسمون بها وكلهم يوجب الخلود في النار والمرجئة تقول لا يضر الذنوب مع الايمان وغلاتهم يقول يكفي التصديق بالقلب وحده وايضا عدم مغيره انتهى وسيأتي باسط

الرباب بكسر الراء وبموحدتين بينهما الف ثانية عابد ثقة لكنه مرجي قتله الحجاج سنة اثنتين وتسعين

من الخشية وهي الخوف وربما تصحف بحيث

بفتح المعجمة اي بكذبي من يرى عملي مخالفا لقولي ويقول لو كنت صادقا فيما فعلت هذا الفعل ورواه الاربعة بكسرها وهو مختار ورواية الاكثر كما في الفتح اي مكذبا بالذين حيث لا يكون ممن عمل بمقتضاه ولنفسي اذ اقول اني من المؤمنين ولا اكون ممن عمل بعملهم وقال النووي معناه ان الله تعالى ذم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر وقصر في العمل فقال كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فخشي ان يكون مكذبا اذ لم يبلغ غاية العمل اي مشابها للمكذبين لعدم حيزيهم على مقتضى عملهم قال تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم

تتلون

تتلون الكتاب افلا تعقلون فقد قال البيضاوي اخاف عليه مع وعظه غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه وخبث سريرته وان فعل فعل الجاهل المشوش او الاحمق الخلي عن العقل فان العلم بينهما تالي تكميته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليتقوم فيقوم غيره او منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال بالامر بالمعروف لا يجب الاخلال بالاخر وهذا التعليق وصله المصنف في تاريخه عن ابي نعيم واحمد في الزهد عن ابن مهدي كلاهما عن الثوري عن ابي حيان التيمي عن ابيهم المذكور تصغير مكلة بفتحتين عبد الله ابن عبيد الله بن ابي مليكة زهير فقد فلم يرحمه ولم يعلم حاله وهذا الحق وصله ابن ابي خيثمة في تاريخه كذا ابهم العدد واخرجه محمد بن نصر المروزي مطولا في كتاب الايمان وعينه ابو زرعة الدمشقي في تاريخه من وجه اخر مختصرا كما هنا وفي نحو

رسول الله

والصحابة المذكورون من اجلهم عايشة وابن عمر وابن عباس وابو سلمة والعبادلة الاربعة وابو هريرة وعقبة بن الحارث النوفلي والمسور بن مخرمة فهؤلا ممن سمع منهم وقد اوذي بالسين جماعة اجل من هؤلا كعلي بن ابي طالب وسعد ابن ابي وقاص وقد حذر منه بالفعل فكانوا يخافون النفاق في الاعمال ولم ينقل عن غيرهم خلاف في ذلك فكان اجماعا قاله في الفتح وجعله الكرماني وتبعه البرماوي كالاجماع السكوتي على الخوف من نحو عرض الاصرار على الكفر كما تقدم عبارة منذر المصنف وما يحذر منه اي يخشى

يتخلف بينهما وذلك لان المؤمن قد يعرض له في عمله ما يشوبه بما يخالف الاخلاص ولا يلزم من خوفهم من ذلك وقوعه منهم بل ذلك مبالغة في الورع و التقوى وقال ابن بطال خافوا ذلك لانهم طالت اعمارهم حتى رأوا من التغيير ما لم يعهدوه ولم يقدروا على انكاره فخافوا ان يكون داهنوا او نافقوا وروى عن عايشة رضي الله عنها انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة فقال هم الذين يصلون ويصومون ويتصدقون ويخافون ان لا يقبل منهم وقال الكرماني ما حاصله ان احد يقول انه على ايمان جبريل وميكايل بل كل على ايمان احاد الناس خلافا للمرجئة حيث قالوا ايمان افسق الفساق وايمان جبريل سواء فاعل الصرف وجملة

نعت لاحد او احد مبتدا والجملة خبر اي لا يجزم احد منهم بعدم عروض النفاق له كما يجزم بذلك جبريل وميكايل عليهما الصلاة والسلام وانما كفر بهما طائفة من الملائكة والانبياء معصومون وقد روى معنى هذا الاثر الطبراني في الاوسط باسناد ضعيف الى عايشة مرفوعا وفي ذلك اشارة الى ان المذكورين يقاتلون بقاوت درجات المؤمنين في الايمان ففيه رد على المرجئة القائلين بان ايمان الصديقين وغيرهم بمنزلة واحدة والدليل للمرجئة فيما روى عن علي رضي الله عنه مرفوعا ما شهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله كان مؤمنا كايمان جبريل عليه الصلاة والسلام اما لانه حديث موضوع كما ذكره البيهقي واستغربه او لانه يجوز ان يكون التشبيه في اصل الايمان لا في عدده فانهم

الى البصري ما خلف تاليف فاعل على ارادة اللفظ

وفي نسخة وعن الحسن انه قال ما خافه وفي رواية وما خافه
كعلمه قال في الفتح وقد يشكل ذلك على البخاري الجزم
به مع صحته عنه وذلك صيني على قاعدة ذكرها لي شيخنا ابو الفضل بن
الحسين العراقي وهي ان البخاري لا يخص صيغة التمريض بضعف الاسناد
بل اذا ذكر الهتن بالمعنى او اختصره اتى بها لما في ذلك من الخلاف
وهاكذلك فقد وقع اختصاره له بعضهم في الاضطراب في فهمه فقال
النووي ما خاف الله الا مؤمن ولا امنه الا منافق قال تعالى ولمن خاف مقام
ربه جنتان وقال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وكذا اشرحه
ابن التين وجماعة فيما تاخرين وكذلك الكرماني لكن جعله على حذف
من فقال ما خافه ولا امنه اي ما خاف من الله ولا امن منه فحذف الجار واوصل
الفعل وهذا الكلام وان كان صحيحا لكنه خلاف مراد المصنف وعن نقله
عنهم والذي اوقعهم فيه الاختصار والانسياني كلام الحسن يبين انه انما
اراد النفاق بعقد وصل هذا التعليق جعفر الفريابي في كتاب صفة المنافق
له فقال حدثنا قتيبة حدثنا جعفر بن سليمان عن المعلى بن زياد سمعت
الحسن يقول والله ما مضى مؤمن ولا بقي الا وهو يخاف النفاق ولا امنه الا
منافق وكان يقول فزع من لم يخف النفاق فهو منافق وعن الحسن ايضا والله ما
اصبح ولا امسى مؤمن الا وهو يخاف النفاق على نفسه وعنه ايضا انه قال في
جواب من سأله عنه فقال يخاف النفاق فقال ومايؤمنني وقد خاف
عمر بن الخطاب وقال طريف عن الحسن ان ناسا يزعمون ان الانفاق او لا يخافون
النفاق شك ابو الاشهب فقال الحسن والله لان اكون اعلم اني بريء من النفاق
احب الي من ظلع الارض ذهبا بضم التحتية وفتح الجاء المهملة
وتشديد اللام وبروى بتخفيفها ومانيها مصدرية والجملة في تاويل المصدر
المجرور معطفا على خوف اي وباب التحذير والحذر بلفظ المعروف وقوله
ايضا عطف على يقول على ان ما نافية وجحد بلفظ المعروف وقوله
ويريد عليه وان وافقه البرماوي انه يتوقف على ثبوت كونه من كلام ابن ابي
مليكة فان ثبت صح التوجيه والا فلا والظاهر انه من كلام البخاري ويدل عليه
فان الترجمة تبقى لشيء واحد فافهم ويجوز ان يكون ما موصولا اسميا
ويجوز عليه وعلى كونها مصدرية قراءة تخذر بالبناء للفاعل الراجع لضمير المؤمن
فافهم وقوله متعلق بتحذر او بمحذوف حال كونه ما
الظرفان متعلقان بالاصرار وقوله على ذنوبهم الخ
النفاق يدل التفاعل والاولى مناسبة لقوله في الحديث وقتاله كفر والثانية
مناسبة للاثار ومعناها صحيح وان لم تثبت بها الرواية على ما قاله في الفتح لكن
قال القسطلاني ثبتت بها الرواية عند ابي ذر وبنسخة الصغاني وبه اعترض
بين الترجمة بالاثار المذكورة لتعلقها بالاولى فقط واما الحديثان
فالاول منهما متعلق بالثانية والثاني متعلق بالاولى كما سيتضح على حد
قوله تعالى يوم تبيض وجوه الاية والغرض من الترجمة الثانية والاية الرد على
المرجئة حيث قالوا لا حذر من المعاصي عند حصول الايمان واما الباب
جميعه فقد عقده المصنف لبيان الخوف من نحو عروض الكفر
بها وهو كالاجماع السكوتي مما تقارع التابعين الخلافة ولبيان الخوف
من الاصرار على المعاصي بالاية قاله الكرماني وقال النووي مراد البخاري
بهذا الباب الرد على المرجئة في قولهم ان الله لا يعذب على شيء من المعاصي
ومن قال لا اله الا الله ولم يحبط شيئا من اعماله بشيء من الذنوب وان ايمان
المطيع والعاصي سواء ذكره في صدر الباب باقوال ايمة التابعين

وما

وما نقلوه عن الصحابة وهو كما يشير اليه ان الخلاف انما هو
اجتهادهم في الموقوف خافوا ان لا يجوا من عذاب الله تعالى وهذا الذي
يستدل به وايل لها سال زيد عن المرجئة امصيبون ام مخطئون وفي
قولهم سباب المسلم وقتاله وغيرهما مما يضر بها نهم فروى الحديث و
اراد الانكار عليهم وابطال قولهم المخالف لصريح الحديث واما قول
ابن ابي مليكة فمعناه انهم خافوا ان يكونوا من جملة من ذمهم ونافق كما
مر في قوله في سورة آل عمران
دليل للترجمة الثانية فان مفهوم الاية ذم من لم يستغفروا
لذنوبهم ولم يتوبوا واصروا عليها وهم عالمون وجملة ولم يصروا
على ما فعلوا حال من احد الضمائر المتقدمة فان جميع الاية والذين
اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم
ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون قال
الواحدي قال ابن عباس انزلت في نبهان التمار اتته امراة حسناء
تبتاع تمرا فضمها الى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فاتى النبي صلى الله
عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت وكان المؤلف اشار الى ما اخرجه
احمد عن ابن عمر مرفوعا قال ويل للمصرين الذين يصرون على
ما فعلوا وهم يعلمون اي يعلمون ان من تاب تاب الله عليه فهو لا يستغفرون
والتي في حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقوعا ما اصر
من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة قال في الفتح اسناد كل منهما
حسن وقال في الكشاف ولم يصروا ولم يقيموا على قبيح فعلهم
غير مستغفرين وروى كبيرة مع الاستغفار وصغيرة مع الاصرار
وهم يعلمون حال من فاعل الاصرار وحرف النفي منصب عليهما والمعنى
وليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهي عنها و
الوعيد عليها لانه قد يعذر لا يعلم قبح القبيح ونقل البغوي اختلافا في معنى
وهم يعلمون فقال ابن عباس والحسن والكلبي وهم يعلمون ان الاصرار ضد
وقال الضحاك وهم يعلمون ان الله يملك مغفرة الذنب وقال الحسن بل الافضل
وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله تعالى يؤاخذهم
العفو عن الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا
غفر لهم قال في الفتح ومما يدخل تحت الترجمة قوله تعالى فلما اغوا ازاغ الله
قلوبهم وقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة
وقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر
بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون وهذه الاية ادل على
المراد فمن اصر على تعاطي المعصية خيف عليه ان يفضي به الى نفاق
الكفر وبالسند الى المؤلف قال

بفتحتين مهملتين وراءين اولاهما ساكنة ابن البريد بكسر الموحدة
والراء ويقال بفتحهما البصري مات سنة عشر او ثلاث عشر ومائتين
قال اي ابن الحجاج تصغير زيد بضم الزاي
وبالباء الموحدة ابن الحارث اليماني نسبة الى يام جد لقبيلة مالك
مات في خلافة المنصور سنة اثنتين وعشرين ومائتين انه قال
بعد الالف كنيته واسمه سفيان بن سلمة الاسدي ولد قبل البعثة ولم
يلق النبي صلى الله عليه وسلم مات سنة مائة في خلافة عمر بن عبد العزيز
وقيل سنة تسع وتسعين وقيل اثنتين وثمانين وصحح وقاب العيني
كالكرماني قال ابو سعيد بن صالح كان ابو وائل يؤم بحنايز ويهو ابن

مائة وخمسين سنة اى لفرقة الملقبة بالمرجئة قال فى
العجاح ارجات الامر بالهمز اخرته ومنه سميت المرجئة مثال المرجفة و
النسبة مرجئى بالهمز فاذا قلت ارجيته بلا همز قلت مرجية بالتشديد والمراد
سالت اباوايل عن مقالة المرجئة ان مرتكب الكبيرة غير فاسق اهو مصيبون
هم ام مخطئون ورواه ابوداود الطيالسى عن شعبة عن زبيد قال لما ظهر
المرجئة اتيت اباوايل فذكرت ذلك له فظهر ان سؤاله عن ذلك لاعن معتقله
وفى ذلك دليل على ان بدعة الارجا قديمة ولقبوا بالمرجئة وقال ابن الملقن
والمرجئة بضم الميم وجيم ثم همزة مشتق من الارجاء وهو التاخير ومنه قوله تعالى
ارجه واخاه اى اخره فالمرجئى من اخر العمل عن الايمان وقيل من الرجاء
لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل من
الارجاء بمعنى تاخير حكم الكبيرة فلا يقضى عليها بحكم فى الدنيا وهو
اصلاد الخوارج والمعتزلة فالخوارج تكفر بالذنب والمعتزلة يفسقون به وكلاهم
يوجب الخلود فى النار والمرجئة تقول لا يضر الذنب مع الايمان وغلاتهم يقولون
يكفى التصديق بالقلب وحده ولا يضر عدم غيره ومنهم من يقول لا
بد مع ذلك من الاقرار باللسان ومنهم من وافق القدرية كالخالدى وغيره
منهم يوافقهم وهم خمس فرق كفر بعضهم بعضا وهو لاء مراد
البخارى فى الرد عليهم اى ابو وايل فى جوابه لزبيد
بالافراد بن مسعود رضى الله عنه
بكسر السين المهملة وتخفيف الموحدتين هو مصدر
مضاف للمفعول يقال سب يسب سبا وسبابا وقال ابراهيم الحربى
السباب اشد من السب وهو ان تقول فى الرجل ما فيه وما ليس فيه
تويله بذلك عيسه قاله فى الفتح واعترضه العينى بانه ليس مصدر سب
وانما هو اسم بمعنى السب وادعى ان كلام الحربى المذكور صريح فى
انه ليس بمصدر انتهى واقول لم ينفرد ابن حجر به بل قاله فى
التنقيح وفى المصابيح ونقله البرماوى عن الزركشى واقره وهو
للمعاملة ويحتمل ان يكون السباب بمعنى السب اى الشتم وهو التكلم
فى عرض الانسان بما يعيبه ويوذيه وفسره الراغب بالشتم الوجيع
قال فى الفتح كذا فى معظم الروايات ولاحمد عن غندر عن
شعبة المومن قال وكانه رواه بالمعنى انتهى ومثله فى له ذمة
اى فجور وخروج عن طاعة الله وهو فى عرف الشرع اشد من العصيان
ولذا عطف عليه فى قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
اى مقابله المعروفة ويحتمل ان يكون بمعنى المشارة اى المخاصمة
والعرب تسميها مقاتلة ليس المراد به كما قال ابن بطال وغيره
الخروج عن الملة بل كفر ان حقوق المسلمين فهو بمعنى التغطية
والستر فهو لائق بمراد المصنف وذلك لان الله تعالى جعلهم اخوة
وامر بالاصلاح بينهم ونهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
التقاطع والمقاتلة واخبر ان من فعل ذلك فقد كفر حق اخيه
سماه كفرا مبالغة فى التحذير والتنفير منه مع ما ورد من الاحاديث
الاخر الدالة على ان مثل ذلك لا يخرج عن الملة كحديث الشفاعة وقوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وليس هذا الحديث مما يخالف هذا الحديث مارواه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم
لعن المسلم كقتله فان المشبه به فوق المشبه واشتركا فى التاثير
ذاك فى الوعيد وهذا فى النفس قال الكرمانى او المراد انه يؤول الى

الكفر

الكفر بشومه او انه كفعل الكفار قال فى الفتح وهذا بعيد وابعد منه
حمله على المستحل لانه لا يطابق الترجمة ولو كان مراد لم يحصل التفريق بين
القتال والسباب وغيرهما لان لعن المسلم غير قاتل والكفر ايضا واعترضه
العينى بما لا يرد لمن تامله وقال الخطابى المراد به الكفر بالله وان ذلك فى حق من
فعله مستحلا بلا موجب وكل تاويل اما الموول كالبغاة فلا يكفر ولا يفسق
بذلك ووجه مطابقة الحديث للترجمة فى جهة انه دل على ابطال قول
من قال ان القتال كالكفر ونحو ذلك وعبر فى القتال بالكفر وفى السباب
بالفسوق مع انهما يفسق فاعلهما ولا يكفر لان القتال اعظم لانه ربما جر
الى القتل الذى هو اعظم الكبائر بعد الشرك ولان فاعله خلاف الكفار اشبه
لان قتال المومن من شان الكافر وانما اولوا وان قوا الفسوق على
حقيقته لان الاجماع من اهل السنة منعقد على ان المومن لا يكفر بالقتال
ولا بفعل معصية اخرى مالم يوجد منه استحلال لما يقتضى الكفر وقال
فى الفتح فان قيل هذا وان تضمن الرد على المرجئة لكن ظاهره يقوى
مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصى فالجواب ان المبالغة فى
الرد على المبتدع اقتضت ذلك وهذا الحديث اخرجه المؤلف فى الادب
ومسلم فى الايمان والنسائى فى المحاربة والترمذى وقال حسن صحيح
وبه قال وفى كثير من الاصول الصحيحة حدثنا
والاصيلى سقاط ابن سعيد وابى لوقت قوابن سعيد قال
الانصارى اى ابن ابى حميد بضم الحاء المهملة فيهما
تابعى بكسر العين وسكون التحتية اخر راء وقال الخزاعى البصرى
مولى طلحة الطلحات قيل كان قصيرا طويل اليد بن فيل يقف عند ميت فتقصر
احدى يديه على راسه والاخرى الى رجليه وقال الاصمعى رايته ولم يكن
بذاك الطويل كان فى جبل فقيل له حميد القصير فقيل له حميد الطويل
للتمييز بينهما وقال فى التقريب اختلف فى اسم ابيه على عشرة اقوال
توفى سنة تسع وقيل سنة ثلاث واربعين ومائة وهو قائم
من التابعين مات سنة اثنتين وقيل ثلاث واربعين ومائة وهو قائم
يصلى وله خمس وسبعون سنة رضى الله عنه والاصيلى
زيادة ابن مالك وله فر لابن عساكر حدثنا انس وبذلك يؤمن تدليس
حميد قال رضى الله عنه
حال مقدرة على حلفاء دخلوها خالدين اى من الحجة استيناف بيانى او
فى ليلة من ليالى العشر اى بتعيينها
التنازع والمخاصمة بفتح الحاء المهملة من التلاحى بكسرها وهو
لم اعثر على من سماهما الى ان رايت ابن ذحية فى كتابه العلم المشهور قال ابن الملقن مكثت مدة
قال هما كعب بن مالك وعبد الله بن ابى حدرد انتهى واقول
حدرد بدال بين مهملتين اولاهما ساكنة وراء مفتوحة وجاء مهملة
مفتوحة كان لكعب عليه مال فطلبه منه فتنازعا وارتفعت
اصواتهما فى المسجد النبوى قال الاسماعيلى اورد البخارى هذا الحديث هنا
تنبيها على ان التلاحى غير المشاتمة لان التلاحى مجاورة طلب
بفسوق اى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال البرماوى تبعا للكرمانى الاخبار يتعدى الى ثلاثة
فالاخران محذوفان اى اخبركم ليلة القدر كذا وايصح ان يكون هو الثانى والثالث
منزلة المفعولين اذ المراد ان ليلة القدر كذا

لا يفسقون مرتكبى الكبيرة الارجية لانهم
فلا يجعلون

محذوف الثانى والثالث من مفاعيله كمعمولى علمت وجملة
بكسر الهمزة
هما الرجلان السابقان عطف على الضمير المستتر وجوز جعل الجملة حالا بحكيه او مقارنة بتنزيل الواقع منزلة الآتى من غير تراخ لمنزلة الواقع معه فتامل وانهم
عطف المسبب على السبب والمراد رفع تعيينها فمن قلبى بمعنى نسيتها
لما رواه مسلم من حديث ابى سعيد فى هذه القصة فجاء رجلان
يحتقنان معهما الشيطان ويحتقنان بتشديد القاف اى يدعى
كل منهما انه المحق قال النووى معنى رفعت اى رفع بيانها او علمها
والا فهى باقية الى يوم القيمة وشدد قوم فقالوا رفعت ليلة القدر وهذا
غلط لان اخر الحديث يرد عليهم فانه قال التمسوها ولو كان المراد
رفع وجودها لم يأمرهم بالتماسها قال الكرمانى فان قلت كيف
يؤمر بطلب ما رفع قلت المراد طلب التعبد فى مظانها وارجائها مع
العلم بصيادفانها الا انه مامور بطلب علمها بعينها اى
رفعها بالمعنى المذكور لتزيد وافى الاجتهاد فى طلبها فيكون
زيادة فى ثوابكم ولو كانت معينة لاقتصر تم على ثلاث الليلة فيقل عملكم
اى اطلبوا ليلة القدر بالموحدة اى فى ليلة
العشرين من رمضان وهو ما عليه عمل الناس الآن وعليه اكثر العلماء
وان كان المرجح عند الشافعى انها ليلة الحادى والثالث والعشرين
بالفوقية اى وليلة التاسع والعشرين منه وفى رواية بتقديم
ذات الفوقية على ذات الموحدة فى
الخامس والعشرين منه وحينئذ فما هنا يصح تنزيله على مذهب الاكثر
وعلى مذهب غيرهم قال الكرمانى واستفيد التفتيش بالعشرين و
برمضان من الاحاديث الاخر الدالة عليها وهو دليل على انها فى الافراد ارجى
وارجاها السبع لاهتمام بتقديمه قال فى الفتح واختلف فى المراد
بالتسع وغيرها فقيل التسع تمضين من العشر وقيل التسع بقين
من الشهر ووجه دلالة الحديث على الترجمة من حيث ان فيه ذم
التلاحى وان صاحبه ناقص كانه يشتغل عن كثير من الخير بسببه
لا سيما اذا كان فى المسجد وعند رفع الصوت بحضرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم بل قد يخرج الى بطلان العمل وهو لا يشعر قال القاضى
عياض فيه دليل على ان المعاصى مذمومة وانها اسباب فى العقوبة
المعنوية وهى الحرمان وفيه ان الحرمان الذى يحضره الشيطان ترفع
منه البركة والخير وقال النووى ادخل البخارى هذا الحديث
فى هذا الباب لان رفع ليلة القدر كان بسبب تلاحيهما ورفعهما
الصوت بحضرة صلى الله عليه وسلم ففيه مذمة الملاحاة ونقصان
صاحبها قال فى الفتح فان قيل كيف تكون الخاصة فى طلب
الخير مذمومة قلنا انما كانت كذلك لوقوعها فى المسجد وهو محل
الذكر لا اللغو وفى الوقت المخصوص ايضا بالذكر لا اللغو
وهو شهر رمضان فالذم لما عرض فيها لا لذاتها ثم انها مستلزمة
لرفع الصوت بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم وهو مذموم منهى عنه
لقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ومن هنا
تتضح مناسبة هذا الحديث للترجمة ومطابقته له وقد خفيت على
كثير ممن شرحوا فاله فى الفتح واعترضه العينى بانه عجب شديد

ياخذ

ياخذ كلام الكرمانى وينسبه الى نفسه مدعيا ان غيره خفى
عليه ذلك مع انك اذا امعنت النظر فى هذا الجواب لا تجد الحديث
عليه مناسبة ولا مطابقة واجاب عنه فى الانتقاض فليراجع واعترض
العينى ايضا بان طلب الحق ليس بمذموم ولو فى المسجد واجاب
عنه ايضا فى الانتقاض ولا يقال ان فى قوله وانتم لا تشعرون يقتضى المؤاخذة
بالعمل الذى لا قصد فيه لانا نقول المراد كما فى الفتح وانتم لا تشعرون
بالاحباط لاعتقادكم صغر الذنب فقد يعلم الرجل الذنب ولكن
لا يعلم انه كبير كما قيل فى قول صلى الله عليه وسلم انهما ليعذبان وما
يعذبان فى كبير اى فى زعمهما وعندهما ثم قال وانه لكبير اى فى نفس
الامر وعند الله تعالى واجاب ابن الوانى بان المؤاخذة قد تخص
بما يقصد فى الثانى اذا قصد فى الاول لان مراعاة القصد انما هو
فى الاول ثم يستمر حكم النية الاولى على موه تنف العمل وان عزب
القصد خيرا كان او شرا قال الكرمانى فان قلت فاذا جاز
ان يكون الرفع خيرا فلا مذمة فيه ولا شر ولا حبط للعمل قلت
ان اريد بالخير اسم التفضيل فمعناه ان الرفع عسى ان يكون خيرا لعدم
الرفع من جهة اخرى كحسن جهة كونه سببا لزيادة
الاجتهاد المستلزمة لزيادة الثواب ولا فمعناه ان الرفع عسى ان
يكون خيرا وان كان عدم الرفع ان يد خيرا ولولى منه ثم ان خيرية
الرفع كانت محققة وخيرية عدمه امر جوزه لان مفاد عسى هو الرجا
لا غير والحديث اخرجه المؤلف فى الصوم وفى الادب وكذا النسائى
وروايته مابين بلحى ومسدى وفيه رواية صحابى عن صحابى والتحديث
والاخبار والعنعنة وغير ذلك فتامل

من اضافة المصدر الى فاعله والنبى مفعوله
على حذف مضاف اى لولا دفع الله الناس
بالمصدر
وباقى تفسيرها عن
وقتها لان السوال انما هو عن وقتها بقرينة ذكر متى كما عن نفسها
فانه دفع ما قيل السوال ليس عن علمها بل عن الوقت والساعة القيمة
سميت بذلك لوقوعها بغتة او لسرعة حسابها او على العكس لطولها
فهو تخلق كما يقال فى الاسود كافور او لانها عند الله على طولها ساعة ونه
الساعات عند الخلق
اضافة المصدر الى فاعله
عطف على سوال او على علم
اى المذكور اى من الايمان
والاسلام والاحسان وعلى الساعة اما لان بيان اشراطها بيان لها فى الجملة
او لمعظمها فلا تنزد الساعة او لان قوله لا يعلمها الا الله بيان لها و يحتمل
رجوع ضمير له لخبر بل بل عينه العينى وارد على الكرمانى بتجويز رجوع
المذكور ايضا فتامل وافهم
اى النبى صلى الله عليه وسلم
وعطف الجملة الفعلية على الاسمية المركبة فى المبتدا المحذوف وبابا
الواقع خبره لان الاسلوب يتغير بتغير المقصود ولان المقصود من
الجملة الاولى الترجمة ومن الثانية الاستدلال على جعله دينا فلتغاير المقصود
تغاير الاسلوبان
عليه السلام
صلى الله عليه وسلم
بل خل فيه اعتقاد وجود الساعة
وعلمها العلم بوقتها لغير الله تعالى لانهما من الدين او اعطى الآتى
حكم الكل مجازا
ما مصدرية او موصول
اسمى عطف على سوال وبين بالتشديد صلتها او الواو واو المفعول

معه الوفد الجماعة المختارة من القوم لينتقدموهم فى لقى
العظما واحدهم وافد وعبد القيس قبيلة عظيمة من قبائل العرب
الذى هو الاسلام وهو بيان لما بين تعالى بالجر وفى رواية
الى در وقوله الله تعالى وللاصيلى عز وجل فى سورة آل عمران
من شرطية وبتبع تعنى يطلب مجزوم بها بحذف الياء قال
فى الكشاف وقرئ يتبع غير بالادغام وغير الاسلام مفعوله ومضاف
اليه ودينا حال لكونه بمعنى متدينا به او مفعول لاجله لانه يستعمل مصدرا
وقال المولى ابو السعود دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه
كان صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا وهو المفعول ودينا تمييز مما
فيه من الابهام او بدل من غير الاسلام انتهى
جواب الشرط لن المرضى عند الله هو دين الاسلام لاغيره قال البغوى
نزلت فى اثنى عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا من المدينة
واتوا مكة كفارا منهم الحارث بن سويد الانصارى وتمة الآية و
هو فى الآخرة من الخاسرين قال البيضاوى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا اى غير التوحيد والانقياد لحكم الله الواقعين فى الخسران والمعنى
ان المعوض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد التفع واقع فى الخسران
مبطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها والتنكير فى دينا
فى الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفى قبول كل دين
يغايره لا قبول كل ما يغايره والعمل الدين ايضا الاعمال انتهى
تقدم ان المصنف يرى ان الايمان والاسلام والدين عبارة عن معنى
واحد ولما كان سؤال جبريل عن الايمان والاسلام وجوابه يقتضى
تغايرهما اراد ان يرد ذلك بالتنبيه على طريقته ومذهبه فقوله فى الترجمة
وبيان النبى صلى الله عليه وسلم الخ اى باب سؤال مع بيان ان الاعتقاد والعمل
دين وقوله ومابين الخ الى قوله بين النبى صلى الله عليه وسلم للوفد
ان الايمان هو الاسلام حيث فسره فى قصتهم بما فسر به الاسلام
هنا وقوله وقول الله الخ اى مع ما دلت عليه الآية من ان الاسلام هو
الدين ودل عليه خبر ابى سفيان من ان الايمان هو الدين وقال
الكرمانى وانما اضاف الى الترجمة ومابين الخ لان الترجمة لم تدل
على ان الايمان الاسلام بل على ان الكل هو الدين فاراد الاستعانة فى تتميم
مراده والتنبيه له بحديث الوفد الخ قال الكرمانى وقال البغوى جعل
عليه الصلاة والسلام الاسلام اسما لما ظهر من الاعمال والايمان اسما
لما بطن من الاعتقاد وليس كذلك لان الاعمال ليست من الايمان والتصديق
بالقلب ليس من الاسلام بل ذلك تفصيل لجملة هى كلها شئ واحد وجماعها
الدين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انما كم جبريل يعلمكم دينكم
والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا فدل ذلك على
ان الايمان والاسلام والدين واحد وهذا مراد البخارى ومذهبه ونقل
ابو عوانة الاسفرايينى فى صحيحه عن المزنى صاحب الشافعى الجزم
بان الايمان والاسلام عبارة عن معنى واحد وانه سمى ذلك من الشافعى
ومن احمد الجزم بتغايرهما وكل ادلة متعارضة وقال الخطابى
صنف فى المسالة امامان والكثير من الادلة للقولين والحق ان بينهما
عموما وخصوصا مطلقا يعنى فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا
ومقتضاه انه لا يطلق الاسلام على العمل والاعتقاد معا ثم قال الخطابى
واذا تقرر هذا استقام تاويل الآيات والاحاديث واعتدل القول فيها

واصل

واصل الايمان التصديق واصل الاسلام الاستسلام فقد يكون المرء مسلما
اى منقادا فى الظاهر غير منقاد فى الباطن وقد يكون صادقا فى الباطن
غير منقاد فى الظاهر قال الكرمانى نقلا عن الخطابى وهذا الكلام يقتضى
ان بينهما خصوصا وجهيا وبذلك صرح ابن الصلاح فقال ملخصا فى
الحديث بيان لاصل الايمان وهو التصديق الباطن واصل الاسلام
وهو الاستسلام والانقياد الظاهر ثم ان اسم الايمان يتناول الاسلام
وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن الذى هو اصل الايمان
ولهذا فسر الايمان فى حديث الوفد بما هو الاسلام هنا واسم
الاسلام يتناول ايضا ما هو اصل الايمان وهو التصديق الباطن ويتناول
الطاعات وان كل ذلك استسلام ويختص بما ذكر بانه مع ذلك
يخالف الايمان ويفترقان انتهى وبما ذكر قال الخطابى
وقيد عليه قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا فان الاسلام هنا يتناول
العمل والاعتقاد معا لان العامل غير المعتقد ليس بدى دين مرضى
عند الله والذى يظهر من مجموع الادلة ان لكل منهما حقيقة شرعية كما
ان لكل منهما حقيقة لغوية لكن كل منهما مستلزم الآخر على سبيل
التكميل لا كما ان العامل لا يكون مسلما كاملا الا اذا اعتقد فكذلك
المعتقد لا يكون مؤمنا كاملا الا اذا عمل وحيث يطلق الايمان او
الاسلام او العكس او يطلق احدهما بليهما معا فهو على سبيل
المجاز ويتبين المراد بالسياق فان ورد فى مقام السؤال امكن الحمل
على الحقيقة وان ورد معا او لم يكن فى مقام السؤال امكن الحمل على
الحقيقة والمجاز بحسب القرائن وقد حكى الاسماعيلى
عن اهل السنة والجماعة قالوا انهما مختلفان كما ان التهما بالاقتران فان
افرد احدهما دخل الآخر فيه وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد بن نصر
وتبعه ابن عبد البر عن اكثر اهل السنة انهم سووا بينهما على ما فى حديث
عبد القيس وما حكاه الاكانى وابن السمعانى عن اهل السنة انهم
فرقوا بينهما على ما فى حديث جبريل انتهى وبما ذكر قال الخطابى
يرد على قوله لكن كل منهما الخ ان العامل لا يكون مسلما كاملا الا اذا اعتقد الى
آخره قال بعضهم ان العامل يكون مسلما غير كامل اذا لم يعتقد مع انه لا
يكون مسلما اصلا اذا لم يعتقد بخلاف العكس فانه صحيح مع انه نقل
فيما يأتى عن البغوى انه لا يكون الدين فى محل الرضى والقبول الا بانضمام
التصديق اليه ولم يعترضه واقول يرد على ما قاله من ان كلا منهما
مستلزم للآخر بمعنى التكميل له ان استلزامه ليس كذلك بل على سبيل
الشرطية او التركيبة فافهم والذى قاله غيره كالسعد انه لا يتحقق احدهما
بدون الآخر بحسب المفهوم فتامل وبالسند الى المؤلف قال وقد
اى ابن مسرهد قال اشتهر بامه عليه بضم العين المهملة وفتح اللام وتشديد التحتية و
ذكره الآجرى المصنف بها فى باب حب الرسول من الايمان وهما هنا
ناسبان الا ان اقتصاره على ما سمعه من لفظ الشيوخ بعينه وهذا دليل
على كمال ضبطه وامانته قال احمد بن ابى الحواريان بفتح الحاء المهملة
وتشديد التحتية فالصرف وعدمه وهو يحيى بن سعيد بن حيان
نسبة الى تيم الرباب روى عنه الاعمش وايوب وهما ثابتان بعيان
وليس هو تابعى وهذه فضيلة وهو ثقة عابد صاحب سنة مات

سنة خمس واربعين ومائة وتقدم ترجمته كسابقيه ولاحقيه عن ابي
هريرة بن عمرو النجلي رضي الله عنه
وفي رواية ابن عساكر رسول الله
اي ظاهر الهم غير محتجب وكل ملتبس بغيره لانفراده بمكان فقد روى ابو
داود الطيالسي عن ابي فروة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس
بين اصحابه فيجيء الغريب فلا يدري ايهم هو فطلبنا اليه ان نجعل له مجلسا
يعرفه الغريب اذا اتاه قال فبنينا له دكانا من طين كان يجلس عليه
وكنا نجلس بحجبته واستنبط منه القرطبي استحباب جلوس العالم
بمكان يختص به ويكون مرتفعا اذا احتاج لذلك لضرورة تعليم
ونحوه فاتاه رجل اي جبريل في صورة رجل لما في رواية في اصل
البوليتية وفرعها فاتاه جبريل وفي التفسير للمصنف اذ اتاه رجل
يمشي ولابي فروة فاذا الجالس عنده اذا قبل رجل احسن الناس
وجها واطيب الناس ريحا كان ثيابه لم يمسها دنس ولمسلم في حديث
عمير بينما نحن ذات يوم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ طلع علينا
رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى
النبي صلى الله عليه وسلم واسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه
وللنسائي التيمي ليس عليه ثياب السفر وليس من البلد فخطر حتى
برك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم كما يجلس جلسة في الصلاة بتشديد
وضع يده على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم وكذا في حديث ابن عباس
وابي عامر الاشعري فوضع يده على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم
فظهر ان الضمير في رواية مسلم في قوله على فخذيه عايد الى النبي صلى الله
عليه وسلم وبذلك جزم البغوي واسمعيل التيمي لهذه الرواية ورجحه
الطيبي بحثا لانه يسبق الكلام خلافا لما جزم به النووي ومن عزوه على
جبريل ووافقه التوربشتي لحمله له على انه جلس كهيئة المتعلمين
بين يدي معلمه وهو وان كان ظاهر السياق لكن وضعه يديه على فخذي
النبي صلى الله عليه وسلم منبه على الاصغاء اليه ومشير الى ما ينبغي
للمسؤول من التواضع والصفح عما يبدو من السائل من الجفاء ومفيد
المبالغة في التعمية ليقوى الظن انه من الاعراب ولهذا لخطى الناس حتى
وصل الى النبي صلى الله عليه وسلم واستغرب الصحابة صنيعه لهذا
وبانه ليس من اهل البلد وجاء ما اشبه ليس عليه اثر سفر وجزم عمير بكونه
لم يعرف فيه احد منهم اما نفاه ذلك او صريح قول الحاضر يؤيد ذلك
وهذا اوقع بهما في رواية عثمان بن غياث فان فيها فنظر القوم
بعضهم الى بعض فقالوا ما يعرف هذا وافاد مسلم في رواية عمارة
ابن القعقاع سبب مرور هذا الحديث فعنده في اوله قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوني فهابوا ان يسألوه فجاء رجل
وفي رواية ابن منده عن كهمس بينا رسول الله صلى الله عليه و
سلم يخطب اذ جاءه رجل وظاهره ان مجيء الرجل في حال الخطبة
بعد ان امره فيها بسؤاله قائما ان يكون وافق انقضاءها وكان
النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك القدر جالسا وعبر عنه الراوي
بالخطبة تمثل جبريل في هذه الصورة لم يكن
بصورة دحية كما ظنه بعضهم لما سبق من الروايات وما وقع
في رواية النسائي من طريق ابي فروة في آخر الحديث وانه جبريل نزل

في صورة

في صورة دحية الكلبي وهم كما نبه على ذلك في الفتح وغيره لقول غير لا يعرفه
منا احد ودحية عند هو معروف اي لم يكن احد يعرفه بعد ان سلم بالحمد
كما في مسلم زاد في التفسير يا رسول الله اي ما متعلقاته قيل
قدم السؤال على الايمان لانه الاصل وثنى بالاسلام لانه يظهر مصداق الدعوى و
ثلث بالاحسان لانه متعلق بهما وفي رواية عمارة بن القعقاع بدا بالاسلام
لانه كالامر الظاهر وثنى بالايمان لانه بالامر الباطن ورجحه الطيبي لما فيه من
الترقي والظاهر ان القصة واحدة اختلف الرواة في تاديتها وليس في
السياق ترتيب ويدل عليه رواية مطر الوراق فانه بدا بالاسلام وثنى بالاحسان
وثلث بالايمان والحق ان الواقع امر واحد والتقديم والتاخير وقع من الرواة
قاله في الفتح قلت ثبت من رواية ابن القعقاع وكثير بن انه بدا
بالاسلام وحينئذ فلا يظهر الجواب عن اسقاطه في بعض الروايات بانه
للمبالغة في التعمية من جبريل او ليبينا ان ذلك غير واجب مع ان القصة
واحدة كما علمت بل الجواب الصحيح انه سلم لكن لم ينقله الراوي ويدل
لذلك ما ثبت في رواية ابي فروة بعد قوله انا كان نبابة لم يمسها دنس
حتى سلم من طرف البساط فقال السلام عليك يا محمد فرد عليه السلام قال
ادن يا محمد قال ادنو فما زال يقول ادنو فمرارا ويقول له ادن وتخوف
في رواية عطاء عن ابن عمر لكن قال السلام عليك يا رسول الله وفي رواية مطر
الوراق فقال يا رسول الله ادنو منك فقال ادن ولم يذكر السلام
فاختلفت الرواة هل قال له يا محمد او قال يا رسول الله وهل سلم اولا فما
السلام بمن ذكره مقدم على من سكت عنه وقال القرطبي بناء على
انه اراد بذلك التعمية فصنع صنيع الاعراب وطريق الجمع بين الروايتين
انه بدا اولا بندائه باسمه لهذا المعنى ثم خاطبه بعد ذلك بقوله يا رسول
الله ووقع عند الدارقطني انه قال السلام عليك يا محمد فاستبط
منه انه يستحب للداخل ان يعمم بالسلام ولو خصص من يريد
تخصيصه قال في الفتح والذي وقفت عليه من الروايات ان ما
فيه الافراد وهو قوله السلام عليك يا محمد اي رسول الله صلى
الله عليه وسلم
وازلا وابدا ممن صفات الجلال والكمال التي لا تتم الالوهية الا بها من
القدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية والقدرة
والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وبانه منزه عن صفات
النقص التي هي اضداد هذه الصفات وليس في قوله الايمان ان تؤمن
بالله تكرار ولا تعريف للشيء بنفسه لان الثاني يتضمن معنى ان تعترف
به ولهذا عداه بالباء قاله الطيبي والكرماني وزاد الثاني بان المراد بالمحدود
الايمان الشرعي ومن الحد اللغوي فليس فيه تعريف للشيء بنفسه
وافرد وايضا قد اختلفا بالاجمال والتفصيل وقال في الفتح احتمل
الى التضمين لان التصديق يتعدى بالباء وتخرقات والذي يظهر
انه انما اعاد لفظ الايمان للاعتناء بشانه وتفخيم الامره ومنه قوله
تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة في جواب من يحيي العظام
وهي رميم والا لكان الجواب الايمان التصديق وقال ان تؤمن
دون التصريح بالمتعلق وكذا في اخويه لدلالة المصدر المؤول على الاستقبال
شهادة ان لا اله الا الله قال في الفتح دل الجواب على ان
علم انه سأله عن متعلقات الايمان لا عن معنى لفظه والا لكان الجواب

الايمان التصديق وقوله فيه أن تؤمن بالله يدفع التصديق
فيكفي فيه وليس الايمان التصديق فلا دليل في الجواب على سؤال
عن صفة الايمان حتى يحتاج الى نقل برهاني في قوله ما الايمان
بالموصول عن الحقيقة اذ هو الاصل في ما لا عن الحكم وقد حمله على
ذلك الابي في شرح مسلم فقال قوله ان تؤمن الى آخره من
حيث انه جواب السؤال المذكور يتعين ان يكون حدا لكن يقال حدا لان المقول
في جوابه اياما هو الحد فان قلت حدا لم يقل جبريل في جوابه صدقت
كما في مسلم لان الحد لا يقبل التصديق اجيب بانه اذا
قيل في الانسان حيوان ناطق وقصد به التعريف فهو لا يقبل التصديق
كما ذكرت وان قصد به ان الذات هي المحكوم عليها بالحيوانية و
الناطقية فهي دعوى وخبر فيقبل التصديق فلعل جبريل عليه السلام
راعى هذا المعنى وهو الحكم على الايمان بانه التصديق بما ذكر
ليكون فيه معنى الخبر فلذا قال صدقت او يكون قوله صدقت بتسليم
ولا يقبل المنع لان المنع طلب الدليل والدليل انما يتوجه للخبر والحد تفسير
لكاجر جمع مالك وقيل لا اشتقاق له وقيل وزنه فعل بالتحريك وقيل
مفعل وهو الصحيح من الملكة وهي الرسالة وعلى هذا فاصله مألك فالهمزة
فاء الكلمة فقلبوها الى العين فقالوا ملاءك ثم نقلوا وحذفوا
الهمزة وقيل لا قلب لا هو مثل شمائل وشمايل وزيدت التاء فيه لتأكيد
معنى الجمع او لتأنيثه وهم اجسام نورانية علوية قادرة على التشكل
بما شاءت وتقدم في الاوائل الكلام على الملائكة بما يسط فيها هناك والايمان فارجع
هو التصديق بوجودهم وانهم كما وصفهم الله تعالى عباد مكرمون
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فمن ثبت تعيينه كجبريل
واسرافيل وجب الايمان بهم كذلك ومن لا فاجمالا وقد علمهم على الكتب و
الرسل نظرا للترتيب الواقعي لتحقق الرسالة لانه تعالى ارسل الملك بالكتاب
الى الرسول وليتقدم ايجادهم على الرسل وليس فيه دليل من فضل الملائكة
على الرسل كما للمعتزلة ويسن هذه اللفظة هنا عند الاصيلي ويقطت
لغيره اكتفاء بان الايمان بالرسل مستلزم للايمان بما انزل عليهم والحق
على اثباتها في التفسير قاله في الفتح وله يتعرض لها كثير من الشراح وهو
بضمتين وقد تسكن التاء جمع كتاب وهو شامل لجميع كتب
الله المنزلة وحملها على ما ذكره النسفي وغيره مائة واربعة والايمان
بها التصديق بانها كلام الله عز وجل وان ما اشتملت عليه حق
هكذا وقعت هنا بهذه الكتب والرسل وكذا في مسلم وصرح به
ولم يقع في بقية الروايات وقد قيل انها مكررة لان الايمان داخلة في
الايمان بالبعث والحق انها غير مكررة فقيل المراد بالبعث القبور والمراد
القبول والمراد باللقاء ما بعد ذلك وقيل اللقاء بالانتقال من الدنيا و
البعث بعد الموت ويدل له رواية مطر الوراق فان فيها وبالموت وبالبعث
بعد الموت وكذا حديث انس وابن عباس وقال الخطابي المراد باللقاء
رؤية الله تعالى واعترضه النووي بان احدا لا يقطع لنفسه برؤية
الله فانها مختصة بمن مات مؤمنا ولم ير ربي بم يختم له فكيف
يكون من شروط الايمان ورد بانه لا يلزم من قطعه لنفسه
بذلك لازم ان يقطع بانه حق في نفس الامر نعم لو قيل الرؤية من المسائل
المختلف فيها فليست من ضروريات الدين فلا يجب الايمان بها
لم يبعد قال في الفتح وهذا قوة الادلة القوية لاهل السنة في
اثبات رؤية الله تعالى في الاخرة اذ جعلت من قواعد الايمان وقول

يقدح في قوته ان تفسيره برؤية الله ليس متفقا عليه جعلنا الله من اهلها
قائل بالموحدة الاصيلي والاكثر باسقاطها اي التصد
بانهم رسله الى خلقه لتبليغ الاحكام وانهم صادقون فيما اخبروا
به عن الله عز وجل وغيره وكما ان الايمان بالرسل واجب كذلك
الايمان بالانبياء ولعله اطلق الخاص واراد العام على المشهور من الفرق
بينهما فالرسول انسان اوحي اليه بشرع يعمل به وامر بتبليغه وان لم
يكن له كتاب او نسخ لشرع من قبله وقيل بشترط فيه ان يكون له
كتاب او نسخ لشرع من قبل والنبي بخلافه وقال الكرماني الرسول
هو الذي انزل عليه الكتاب والنبي اعم منه وامر كما قال بعضهم
بانزال الكتاب عليه ولو حكما ليشمل من امر منهم بالعمل بكتاب من
قبله وتبليغه فلا يرد ان الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر او اكثر والكتب
مائة واربعة ويمكن حمل كلام الكرماني عليه وحينئذ فلا يرد اعتراض العيني
عليه بقوله هذا التعريف غير صحيح لانه غير جامع لان كثيرا من الانبياء لم
تنزل عليهم كتب وهم رجل مثل سليمان وايوب ولوط وهود ونبينا
وزكريا ويحيى وغيرهم والتعريف الصحيح ان يقال الرسول من انزل
عليه كتاب او نزل عليه ملك والنبي بخلافه فكل رسول نبي ولا
عكس انتهى ملخصا وقد علمت توجيهه ويرد على العيني
انه يلزمه على ما ادعى انه التعريف الصحيح ان النبي لم ينزل عليه كتاب
ولا ملك واذا كان كذلك فكيف يكون نبيا مع ان النبي انسان اوحي اليه بشرع
يعمل به وايضا مقابلته احدهما بالاخر يقتضي ان الكتابة احدهما وهو
يقع انزال الكتب بغير واسطة الملك فتامل ووقع في حديث انس وابن
عباس والملائكة والكتب والنبيين وكلا السياقين في الغيرة والتعبير بالنبي
يشمل الرسل من غير عكس ومناسبة الترتيب المذكور في اللفظ
وان كانت الواو لا تفيد الترتيب في المعنى ان الخبر والرحمة من الله
عز وجل وصف اعظم رحمته ان انزل كتبه على عباده وابتلى لذلك منهم
الرسل والواسطة بينهم وبينهم الملائكة وزاد في
رواية سليمان التيمي وكذلك في حديث ابن عباس بعده والحساب
والميزان والجنة والنار وقع في مسلم عقب جواب الايمان
والاسلام والاحسان لفظ صدقت بل في رواية عمارة بن القعقاع بعد امارة
الساعة ولو يقع ذلك في روايات البخاري فانظر الحكمة ولعله سقط من بعض
الرواة فتدبر واعاد تؤمن لانه نوع اخص من المؤمن به لان البعث سيوجد
بخلاف اخواته فانها موجودة الان والتنويه بذكره للكثرة من
كان ينكره من الكفار ولهذا اكثر تصوره في القرآن ولهذه الحكمة
اعاده في وتؤمن بالقدر الواقع في رواية الاسماعيلي وغيره والمراد بعث
الموتى من القبور وما يترتب عليه من الحساب والصراط وغيرهما
على الاظهر وقيل المراد بعثة الانبياء وهو ضعيف لان هذا داخل في الايمان برسله
كما عرفت وقال المؤلف في التفسير ومسلم والبعث الاخر بكسر
الخاء تأكيد كقولهم امس الدابر لا يعود وقيل لان البعث
وقع مرتين الاولى الاخراج من العدم الى الوجود ومن بطون الامهات بعد
التطفة الى الحياة الدنيا والثاني من القبور الى الاستقرار في الجنة او النار
واما اليوم الاخر فقيل لانه اخر ايام الدنيا او اخر الازمنة المحدودة زاد
الاسماعيلي في مستخرجه هنا وتؤمن بالقدر وفي رواية عند مسلم

ابن الفقعاء موكلا بقوله كابر وفي رواية كهمس وسليمان التيمي ونؤمن
بالقدر خيره وشره وهو في رواية عطاء عن ابن عمر بزيادة وحلوه و
مره من الله تعالى والقدر المذكور في هذه الروايات بفتحتين
وبفتح فسكون مصدر قدره بالفتح يقدره بكسر وضم اذا احاط بمقداره
والمراد ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجدها
سبحانه في علمه انه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته
هذا قولهم المعلوم من الدين بالبراهين القطعية وعليه كان
السلف من الصحابة رضي الله عنهم وحيث لنا بعين الى ان حدثت بدعة
القدر في اواخر زمن الصحابة وروى مسلم عن يحيى بن يعمر انه قال كان
اول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني قال فانطلقت انا وحميد
الحميري فقدر اجتمعنا بعبد الله بن عمر بن الخطاب فظننت انه سيكل ذلك
فاخبره بانه بريء مني ومن يقول ذلك وان الله لا يقبل من احد من لم يؤمن بالقدر
عملا يشبي وقد حكى العلماء عن طوائف من القدرية انكار كون الباري عالما
بشيء من اعمال العباد قبل وقوعها منهم وانما علمها بعد وجودها
قال القرطبي وغيره وقد انقرض هذا المذهب قال والقدرية اليوم
مطبقون على ان الله سبحانه عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا
السلف في زعمهم بان افعال العباد مقدورة لهم واقعة منهم على
جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهبا باطلا اخف من المذهب
الاول والمتاخرون منهم انكروا تعلق الارادة بافعال العباد فرارا من
تعلق القديم بالحدث وهم محصومون بما قاله الشافعي ان سلم القدري
العلم خصم يعني يقال له الجوز ان يقع في الوجود خلاف ما تضمنه
العلم فان منع وافق قولنا اهل السنة وان اجاز لزمه بنسبة الجهل الى
الله تعالى عن ذلك قاله في الفتح وهؤلاء هم المعتزلة وعليهم حمل حديث
القدرية مجوس هذه الامة فافهم لمخالفتهم ما
اقتضاه الحديث من ان الايمان لا يصدق الا على التصديق بجميع ما ذكر
وبين ما ذكره الفقهاء من الاكتفاء بالايمان بالله وبرسوله لان الايمان
برسول الله ايمان بما جاء به عن ربه فيدخل تحته جميع ما ذكر
اي جبريل لرسول الله اي رسول الله صلى الله عليه
وسلم يجري في هاتين الجملتين نظير ما مر فافهم
اي ان تطيعه مع خضوع وتذلل فان العبادة هي الطاعة كذلك ومن عبده
بالفتح يعبده بالضم عبادة ومعبدة بالفتح والضم تذلل له
وخضوع وقال النووي يحتمل ان يراد بالعبادة معرفة الله فيكون
عطف الصلاة وما بعدها عليها من عطف المغاير لادخالها في الاسلام
ويحتمل ان يراد بالعبادة الطاعة مطلقا فيدخل فيه جميع العبادات
فالصلاة وما بعدها من عطف الخاص على العام تنبيها على شرفها ومزيتها
على حد وجبريل وميكال واعترضه في الفتح بان الاحتمال الاول
يعيد لان المعرفة من تعلقات الايمان واما الاسلام فهو اعمال قولية
وبدنية وقد عبر هنا في حديث عمر بقوله ان تشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله فدل على ان المراد بالعبادة في حديث الباب النطق
بالشهادتين وبهذا يتبين دفع الاحتمال الثاني ولما مر الراوي بالعبادة
احتاج ان يوضحها بقوله ولا تشرك به شيئا ولم يحتج اليها في رواية
عمر استغنى بايراد ذلك هناك بالنصب وللاصيلي زيادة
شيئا وقيل عطفه على ما قبله رد على الكفار الذين كانوا يعبدون ويشركون

تعالى

تعالى في الصورة ويعبدون معه اوثانا يزعمون انها شركاء وانها تقربهم اليه ولا
ينفعهم ذلك لانه لا يقبل في العبادة من يوحده تعالى بها بالتصدي
تذل بها اي المكتوبة كما صرح به في مسلم او باقي بها على ما
ينبغي فيها واحترز بالمكتوبة عن النافلة فانها وان كانت من وظائف
الاسلام لكنها ليست من اركانه وحمل المطلقة هنا على المقيدة
في الرواية الاخرى جمعا بينهما وعبر بالمكتوبة فيها دون
الزكاة اما تفننا واما موافقة للقرآن في قوله ان الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا وقيد بها احترازا
عن صدقة التطوع فانها زكاة لغوية وقيل احترز عن المعجلة
فانها ليست مفروضة حال الاداء وعما كانت الغرب تفعله من دفع المال
للسخاء والجود فنبه الفرض على نقض ما كانوا عليه قال الزمخشري
والظاهر انها للتاكيد وفي رواية مسلم وتؤتي الزكاة المفروضة
قال الكرماني واقتصر على هذه الثلاث لكونها من
اركان الاسلام واظهر شعايره والباقي ملحق بها او ترك الحج اما لانه
لم يكن فرض حينئذ قال في الفتح وهو مردود بما رواه ابن مندة
في الايمان باسناد على شرط مسلم لكن طرقه يمان التيمي في حديث
عمر وله ان رجلا في اخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله فكان انما حج بعد انزال
جميع الاحكام لتقرير امور الدين التي بلغها متفرقة في مجلس واحد
لتضبط وانما لا يعض لرواة شك فيه فاسقطه وقيل اسقط الراوي
ذهولا او نسيانا قال ابن التين في رواية كهمس وانس لقوله وحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا وقد ليل اختلافهم في ذكر غيره من
الاعمال ففي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم وفي حديث ابي
هريرة ذكر الصلاة والزكاة فقط وفي حديث ابن عباس الاقتصار
على الشهادتين وفي رواية سليمان التيمي ذكر الحج وزاد بعد
قوله وتحج وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء فظهر بذلك ان بعض
الرواة ضبط ما لم يضبطه غيره هذا الحديث يقتضي
تغاير الايمان والاسلام وهو ما عليه الاكثر وتقدم مرارا ان المصنف
كالخطابي وابن بري الخ وهم كما قاله ابن ابي جمرة وغيره فان
محل الخلاف اذا افرد لفظ احدهما فان اجتمعا تغايرا كما هنا وقال
ابن الصلاح ما في الحديث بناء على اصل الايمان وهو التصديق الباطن
واصل الاسلام بمرات التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان و
لهذا فسر الايمان في حديث الوفد بما هو الاسلام فافهم واسم
الاسلام يتناول ايضا ما هو اصل الايمان وهو التصديق الباطن
ويتناول الطاعات وان كل ذلك استسلام فتحقق بما ذكرنا
انهما يجتمعان ويفترقان اي جبريل يا رسول الله
وال للعهد الى الاحسان المذكور في القرآن المترتب عليه
الثواب والاحسان مصدر احسن يتعدى بنفسه وبغيره تقول
احسنت كذا اذا احسنته واتقنته واحسنت الى فلان اذا
اوصلت اليه النفع واوله هو المراد اذ المراد اتقان العبادة وقد يصح التلفيق
فان المخلص محسن باخلاصه الى نفسه واحسان العبادة
الاخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ووقتية
المعبود وقال الطيبي الاحسان على وجهين الاول الانعام على

الغير بخواحسن الى فلان والمراد بالاحسان في الفعل وذلك اذا علم علما او عمل
عملا حسنا ويجوز ان يحمل هنا على الانعام وذلك لان المراد ان يحصل منه
يعظم نفسه فقيل له احسن الى نفسك واعبد الله كانك تراه وعلى
المعنى الثاني كما في قوله تعالى انا نراك من المحسنين اي المجيدين
في تعبير الرؤية كانه سأل ما الاجادة والاتقان في حقيقة الايمان
والاسلام فاجاب بما ينبئ عن الاخلاص ولذا اخر السؤال عنه ولانه
صفة الفعل او شرط في صحته والصفة تعقل الموصوف وبيان الشرط
متأخر عن المشروط اي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث اله
لفصيحه في عدم اعادة المسئول عنه وقوله
نصب على الحال اي شبيها بمن تراه في محل جزم بالشرط
في الظاهر فانه يراك وهو في الحقيقة لازم ومسبب عن الجزاء المحذوف
المقدر نحو فاستمر على احسانك العبادة لانه يراك فنهى بتعليل كذلك
المقدر على حد قوله تعالى وان يمسسك خير فهو على كل شيء قدير
ولكن ناقصة واسمها ضمير مستتر فيها وجملة تراه خبرها ولذا قال
الكرماني فان قلت فانه يراك لا يصح جزاء الشرط لانه ليس مسببا
عنه قلت اما ان يقدر فان لم تكن تراه او فاعبده او فاعتبر انت
او فاحضر انا بانه يراك كما تقول في فان اكرمتني فقد اكرمتك
اهـ بس اذ المراد ان تعتد باكرامك فاعتد باكرامي او فان
تحقيق انك فاحضر بهذا وهو قول النحوي واما ان تقدر فان
لم تكن تراه فلا تغفل فانه يراك فان رويته مستلزمة ان لا تغفل عنه
يعني انه مجاز في كونه جزاء والمراد لازمه وهو قول البيضاوي وقال في الفتح
واقدم بعض غلاة الصوفية على تاويل الحديث بغير علم فقال فيه اشارة الى
مقام المحو والفناء وتقديره فان لم تكن اي فان لم تصر شيئا وفنيت عن
نفسك حتى كانك لست بموجود فانه حينئذ تراه وغفل قايل هذا
للجهل بالعربية عن انه لو كان المراد ما زعم لكان قوله تراه محذوف
الالف لانه تصير مجزوما والمكون على زعمه جواب الشرط ولم يرد
في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الالف واثباتها في الفعل المجزوم
على خلاف القياس فلا يصار اليه اذ لا ضرورة هنا وايضا لو كان
ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه يراك ضايعا لانه لا ارتباط له بما
قبله وفي نسخة رواية كهمس فان لفظها فانك ان لا تراه فانه يراك
وكذا رواية سليمان التيمي فسلط النفي على الرؤية لاعلى الكون الذي
حمل عليه اصحاب التاويل المذكور وفي رواية ابي فروة فان لم تره
فانه يراك ونحوه في حديث انس وابن عمر وكل هذا يبطل
التاويل المتقدم انتهى وقوله اثبات الالف الخ رده جار على
القواعد النحوية وصحيح لكون فعل الشرط ماضيا معنى ومتى
كان فعل الشرط ماضيا ولو معنى كما صرح به النحاة كابني مالك
وهشام فان رفع الجزء حينئذ فالشائع ونعد ماض رفعا على الحكاية
وحينئذ فلا يتوجه رد الشارح رحمه الله من جهة العربية ويكون
جاريا على القياس والضرورة هنا ان كان الجزم ارجح ومتى
تلك الروايات كلها على نسقه لا يلزم منه بطلان هذا الوجه واما قوله
فانه يراك فهو مرتبط بمقدر يدل عليه المقام وبيانا سببه نحو فان لم
تفن عن نفسك وحتى تصل لهذا المقام فلا تقصد في عبادته فانه

يراك

يراك واما قوله ومما يفسده رواية كهمس الخ فان النفي فيه مسلط على الرؤية
لا على الكون فتامل وقوله ان النفي ايضا فيما قاله هذا القايل متوجه الى الرؤية
لا نفي القيد والنفي منصب عليه كما هو الكثير في نظايره كما قاله
السعد عن الشيخ عبد القاهر فما صوفه الذي يرد على هذا التوجيه
انه يقتضي اثبات رؤية الله تعالى حينئذ في الدنيا وهو مخالف نصوا
الاحاديث الصحيحة التي منها واعلموا انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا
فلو رد عليه بهذا التوجيه لكان مستقيما ولعل هذا القايل اراد بالرؤية
مزيد علم به وانكشاف لا يحصل لمن لم تكن حالته من اطلاق الملزوم و
ارادة اللازم وحينئذ فلا يرد عليه شيء من الاحاديث والله اعلم
متامل وانصف وقد اشار الحديث في الجواب الى حالتين
او لاهما هي ارفعهما ان يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى
كانه يراه بعينه وثانيتهما دونها وهي ان يستحضر ان الحق مطلع
عليه يرى كل ما يعمل وهاتان الحالتان ثمرتهما معرفة الله تعالى
وخشيته بقدر ما يعبد العبد ربه فاذا وافق الفتح على انه تاويل فاسد غير انه
قال معترضا عليه قال وهذا الجواب لا يقطع شغبهم لان لهم
ان يقولوا الخبر اجمالا حذف صدرها تقديره فان كنت تراه انتهى وما قلناه
في الذي فواوي ولذا عبر في رواية عمارة بن القعقاع وفي حديث انس
يقال له ان تخشى الله كانك تراه وهذا من جوامع كلمه صلى الله عليه
وسلم اذ هو كما علمت شامل لمقام المشاهدة ومقام المراقبة
قال ابن عبد السلام الاولى ويتضح لك ذلك بان تعرف ان للعبد في عبادته
ثلاث مقامات الاول ان يفعلها على الوجه الذي يسقط معه وظيفة
التكليف باستيفاء الاركان والشروط وهذا لازم على كل مكلف
المقام الثاني ان يفعلها كذلك وقد ستعرف في نحار المكاشفة
حتى كانه يرى الله تعالى وهذا مقامه صلى الله عليه وسلم كما قال
وجعلت قرة عيني في الصلاة لحصول الاستلذاذ بالطاعة
والراحة والعبادة وانسداد مسالك الالتفات الى الغير باستيلاء
انوار الكشف عليه وهو ثمرة امتلاء زوايا القلب من المحبوب واشتغال
السر بمناجاته ونيجة تبيان الاحوال من المعلوم واضمحلال الرسوم
المقام الثالث ان يفعلها وقد غلب عليه ان الله تعالى يشاهده
وهذا هو مقام المراقبة فقوله فان لم تكن تراه نزول عن مقام المكاشفة
الى مقام المراقبة اي ان لم تعبده وانت في مقام اهل الرؤية المعنوية فاعبده
وانت بحيث انه يراك وكلامه المقامات الثلاث احسان الا ان
الاحسان الذي هو شرط في صحة العبادة انما هو الاول واما الاحسان
بالمقامين الاخيرين فانما هو من صفة الخواص التي يتعذر الاتصاف
بها على كثيرين وقال الخطابي اختلاف هذه الاسماء الثلاثة يوهم
امتراقا في احكامها وليس كذلك بل انها هو اختلاف ترتيب وتفصيل
لما تضمنه اسم الايمان من القول والفعل والاخلاص الذي حين
سأله عن الاحسان قال ان تعبد الله كذا اوهو اشارة الى
الاخلاص في العبادة ولم تكن هذه المعنى خارجا عن الجوانب
فدل على ان التفرقة في هذه الاسماء انما وقعت بمعنى التفصيل وعلى
سبيل الزيادة في البيان والتوكيد والدليل على انه جمع في حد الوقد
هذه الاعمال كلها انتهى قال النووي وهذا الحديث اصل
عظيم من اصول الدين وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين وهو

عملة الصديقين وبغية السالكين وكنز العارفين وداب الصالحين
وتلخيص معناه ان تقبل لله عبادة من يراك الله ويراه الله فانه
لا يستبقي شيئا من الخضوع والاخلاص وحفظ القلب والجوارح
ومراعاة الاداب ما دام في عبادته فان لم تكن تراه فانه يراك بمعنى
انك انما تراعي الادب اذا رايته ويراك للكونه يراك الكوني تراه وهذا
المعنى موجود وان لم تره لانه يراك وحاصله الحث على كمال
الاخلاص في العبادة ومراعاة المراقبة وهو من جوامع الكلم التي اوتيها
صلى الله عليه وسلم وقد ندب اهل الحقايق الى مجالسة الصالحين
ليكون ذلك ما نعا من تلبسه بشيء من النقايص احتراما لهم و
استحياء منهم فكيف بمن لا يزال الله مطلعا عليه في سره
وعلانيته انتهى وقال القاضي عياض وهذا الحديث قد اشتمل
على شرح جميع وظايف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الايمان و
اعمال الجوارح واخلاص السرايروالتحفظ من آفات الاعمال حتى ان
علوم الشريعة كلها راجعة اليه ومتشعبة منه
قلت ذكل سياق الحديث كما في الفتح على ان رؤية الله في الدنيا بالابصار
غير واقعة وانما وقع هنا لنبينا صلى الله عليه وسلم على الاصح فذلك
لدليل اخر وفي صحيح مسلم من حديث ابي امامة رفعه واعلموا انكم لن
تروا ربكم حتى تموتوا ويعلم منه كما قال الكرماني انه لا يشترط في الرؤية
خروج الشعاع من الباصرة ولا انطباع صورة المرئي في الحدقة ولا مواجهة
ولا قرب ولا جهة فيجوز ان يكون تعالى وتقدس موجدا للمانع في الاخرة اذ هي
حال يخلقها الله تعالى في الحاسة وهذه المذكورات شروط
لها عادة وقد تتخلف ولهذا جوز الاشاعرة ان يرى اعمى البصر
مدينة اندلس واعلم انه وقع لمسلم في رواية عمارة بن القعقاع
زيادة قول جبريل صدقت عقب كل جواب من الاجوبة الثلاثة
وزاد ابو فروة في روايته فلما سمعنا قول الرجل صدقت انكرناه
وفي رواية كهمس فعجبنا له يسأله ويصدقه وفي رواية مطر الوراق
انظروا اليه كيف يسأله وانظروا اليه كيف يصدقه وفي حديث انس
انظروا هو يسأله وهو يصدقه كأنه اعلم منه وفي رواية سليمان
ابن بريدة قال القوم ما رأينا رجلا مثل هذا كأنه يعلم رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول صدقت قال القرطبي وانما تعجبوا
من ذلك المستبعد ان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لا يوقف الا من
جهته ويسبب هذا السايل ومن عرف بلقاء النبي صلى الله عليه وسلم
وان السماع منه هو يسأل سؤال عارف لينبه غيره لانه يصدقه فيما
يجيبه به اي جبريل عليه الصلاة والسلام سايلا للنبي صلى الله
عليه وسلم كما صرح به في رواية عمارة بن القعقاع ولو قد مضاف الى الساعة
وجيء بها تعلق متى بالكون العام وهذه الاسئلة الاربعة واجوبتها
صدرت قبل حجة الوداع قريب استقرار الشرع قاله الكرماني واللام
للعهد والمراد بوقوعها القيمة اي النبي صلى الله عليه وسلم
ما فاقية والباقي ذرعتها الباء زايدة لتاكيد النفي
متعلق باعلم وزاد في رواية ابي فروة قبلها فنكس فما رجع
ثم اعاد فما رجع ثلاثا ثم رفع راسه فقال ما المسؤول الخ والمراد كما المسؤول
عنه وقتها لا عن وجودها اذ الوجود مقطوع به فان قلت

هذا

هذا التركيب يشعر بالتساوي في العلم بوقتها ان النفي توجه الى الزيادة
فيلزم ان يكون معناه انهما متساويان في العلم به والامر بخلافه
لاستوائهما في نفي العلم بواجب بان اللازم ملتزم لا استوائهما
في القدر الذي يعلمان منه وهو ان الله تعالى استأثر بعلم وقت مجيئها
وبان المراد التساوي في نفي العلم لما في حديث ابن عباس هنا من قوله
صلى الله عليه وسلم في خمس من الغيب لا يعلمهن الا الله ثم تلا
الاية فان قيل المقام يقتضي ليست بالعلم بها منك اجيب بانه انما قال
ذلك استعدادا بالتعميم تهويلا للسامعين ليزدجروا عن السؤال عنها ولذا
قال القرطبي مقصود هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن
وقت الساعة لانهم كانوا قد اكثروا السؤال عنها كما ورد في ايات كثيرة
واحاديث فلما حصل الجواب بما ذكر حصل اليأس من معرفتها
فكفوا عنه بخلاف ما مضى من الاسئلة فان المراد استخراج
الاجوبة ليتعلمها السايلون ويعملوا بها واعلم ان هذا السؤال
والجواب وقع بين عيسى بن مريم وجبريل عليهما الصلاة والسلام لكن
عيسى كان سايلا وجبريل مسؤلا قاله الحميدي في نوادره
حدثنا سفيان حدثنا مالك بن مغول عن اسمعيل بن رجاء الشعبي
قال سال عيسى بن مريم جبريل عليهما الصلاة والسلام عن الساعة
فانتفض باجنحته وقال ما المسئول عنها باعلم من السايل وقال
النووي يستنبط منه ان العالم اذا سئل عما لا يعلم ينبغي ان يصرح
بانه لا يعلمه ولا يكون في ذلك نقص من مرتبته بل يكون ذلك دليلا على
مزيد ورعه ساخذ ذلك عن اشراطها وفي رواية ابي فروة ولكن لها علامات تعرف
بها وفي رواية كهمس قال فاخبرني عن امارتها فحصل
تردد في انه ابتداه بذكر الامارات او هو سأله عنها فاخبره
واجاب في الفتح بالجمع بينهما بانه ابتداه بقوله وساخبرك
فقال له السايل فاخبرني تدليلا لرواية سليمان التيمي بلفظ ولكن
ان شئت نبأتك عن اشراطها فقال احل ونحوه في حديث ابن
عباس وزاد فجعل يثني وجملة وساخبرك عن اشراطها معطوفة
على الجملة الاسمية قبلها والسين التنفيس النسبي او لتاكيد الوعد
بالاخبار ولا دلالة لها على وقوع مدلولها البتة كما قاله العيني
تبعا للزمخشري خلافا لمن زعم انها اذا دخلت على ما يدل على وعد او وعيد
افادت ذلك لانه مبني منه كما قاله بعض المحققين على دسيسة
اعتزالية من وجوب انجاز الوعد او الوعيد وان وجهه ان هشاما
بانها تفيد الوعد بحصول الفعل فذكرها على ما يفيد الوعد او الوعيد
منقوض لتثبيت معناه والاشراط بفتح الهمزة واسكان المعجمة
جمع شرط بفتحتين علاماتها ومنه الشرطة لانهم يعملون لانفسهم
علامات وقيل اوايلها ومقدماتها وقيل صغار امورها وجزم
صاحب الجامع وابن التين بانه اوايلها قال النووي في شرحه
والمراد والله اعلم باشراطها السابقة لا المضايقة لها كطلوع
الشمس من مغربها وخروج الدابة وقال القرطبي علامات
الساعة على قسمين ما يكون من نوع المعتاد او غيره والمذكور
هنا الاول واما الغيب مثل طلوع الشمس من مغربها فتلك امارة
لها او مضايقة اذا ولدت الامة ربتها لان الشرط يحقق الوقوع

اتى باذا الدالة على الجزم بوقوع مدخولها ولذا يصح ان يقال اذا
قامت القيامة كان كذا كما يكون ان قامت القيامة كان كذا بل
يكفر قايله لانه مشعر بالشك فيه وجواب اذا محذوف تقديره فهي
اى الولادة اشراطها اى مع ما عطف عليه وصح وقوع ذلك وهو بيان
للاشراط اما بنظر الى المعنى اذ التقدير ولادة الامة وتطاول الرعاة
كما قيل في قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله
كان امنا اى ومن دخله استطهر الكرماني ان اذا المجرد
الوقت والتقدير هي اى لاشراط وقت ولادة الامة ربها ووقت
تطاول الرعاة في البنيان ولا يرد ان الاشراط جمع واقله ثلاثة ولم يذكر هنا الا
اثنين لانه اما وارد على مذهب من قال ان اقله اثنان او حذف الثالث لحصول
المقصود بها ذكر كما قيل بهما في الاية وذكر الاشراط بلفظ جمع القلة مع انها
اكثر من العشرة في الواقع لانه قل تستعرض القلة للكثرة وبالعكس مجازا او لتقدير جمع
الكثرة هنا فيكون حقيقة فيهما او لان الفرق بالقلة والكثرة انما هو في النكرات لا في
المعارف قاله الكرماني مع بعض زيادة قال في الفتح وفي هذه الاجوبة نظر ولبعض
اجيب بان هذا دليل القول الصايري ان اقل الجمع اثنان لما يعد عن الصواب
والجواب المرضي المذكور من الاشراط ثلاثة وانما يخص الرواة اقتصر على اثنين
منها الولادة والتطاول اى لحصول المقصود بهما في علم اشراط الساعة واعترضه
العيني بانه بعيد عن الصواب لانه لا يخاو اما ان يستدل على ذلك بلفظ الاشراط
او بلفظ اذا ولدت الخ ولا يصح ان يكون واحد منهما دليلا اما الاول الخ واجاب
عنه في الانتقاض بما فيه نراجعه واقول ظاهر سكوته عن الثاني اما رضي
انه لا اعتراض عليه وليس كذلك لان ما ذكره يصح اطلاق الجمع عليه واما الايراد
فانما هو من جهة ان مدلول جمع القلة ثلاثة الى عشرة والاشراط اكثر من
ذلك في الواقع فكيف يصلح هذا جوابا عنه فلو اعترضه العيني بهذا كنا لتمت
المناقشة والله اعلم وفي التفسير بدل التطاول وتراوس الحفاة وساق
ابن خزيمة والاسماعيلي في مستخرجه وسلمان التيمي وعطاء الخراساني الثلاثة
ووقع فيها ربها بالتذكير وفي التفسير ربتها بالتانيث على معنى النسمة ليشمل
الذكر والانثى وقيل كراهة ان يقول ربها بلفظ الرب وقد ورد النهي عن ذلك
بقوله صلى الله عليه وسلم ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي وان اجلب
عنه بانه من باب التشديد والمبالغة او الرسول مخصوص بالجواز او انه
النهي متاخر وهذا اولى فافهم ومحمد بن بشر مثله وزاد يعني السراة
وفي رواية ابن الفعقاع اذا رايت المراة تلد ربها وفي رواية عثمان بن غياث
اذا ولدت الاماء ربابهن بلفظ الجمع في الموضعين والمراد برب المال او السيد
وقد اختلف العلماء قديما وحديثا في معنى ذلك على اقوال حصلتها سبعة
على ما قاله ابن التين لكن قال في الفتح انها متداخلة وهي اربعة لا بد من دخول
احدها ما قاله الخطابي من ان معناه اتساع الاسلام واستيلاء اهله على بلاد
الشرك وسبي ذراريهم فاذا ملك الرجل الجارية واستولد هاملك الولد منها
بمنزلة ربها لانه ولد سيدها ومال الانسان صاير الى ولده غالبا وقد يتصرف
فيه في حياة تصرف الملاك وهذا قول الاكثر لما قاله النووي وغيره ونظر في الفتح
في كونه المراد قال لان استيلاد الامة كان موجودا حين المقالة وكذا الاستيلاء
على بلاد الشرك وسبي ذراريهم والخادم سراري وقع اكثره في صدر
الاسلام وسياق الكلام يقتضي الاشارة الى وقوع ما لم يقع وتوب العتا وفسره
وكيع في رواية ابن عجلة باخص من الاول فقال ان تلد الجارية الرب ووجهه
بعضهم بان الامة يلدن الملوك فتصير الام في جملة الرعية والملك سيد

رعيته

رعيته وهذا القول لابراهيم الحربي وقربه بان الرؤساء في الصدر الاول كانوا يستنكفون
عما لبا عن وطي الاماء ويتنافسون في الحرائر فعكس الامر بسبب ما ظهر في
دولة بني العباس ووجهه بعضهم بان اطلاق ربها على ولدها مجاز لانه مالك
سيدها بالقوة ووجهه بعضهم بان السبي اذا
كثر فقد يسبى الولد اولا وهو صغير فيعتق ويكبر ويصير رئيسا بل
ملكا فيتسبى امه فيما بعد فيستربها عند قابها وهو لا يشعر بانها امته فيستحي
او يتحدث ها موطوءة او يعتقها وينزوجها وقد جاء في بعض الروايات لتسلم
بعلها فحمل على هذه الصورة وقيل المراد بالبعل المالك وهو اولى لتتفق الروايات
نا في الاقوال الاربعة ان تبيع السادة امهات اولادهم ويكثر ذلك فيتداول
الملاك المبيع ولده حتى يشتريها ولدها ولا يشعر بذلك فعلى هذا والذي
من الاشراط علة لجعل بتحريم بيع امهات الاولاد والاستخانة بالاحكام الشرعية
فان قيل هذه مسئلة مختلف فيها فلا يصح حمل عليها لانا نجيب بان الحمل
عند القايل بالجواز اجيب بانه يصح ان يحمل على صورة اتفاقية كبيعها
في حال حملها فانه حرام بالاجماع ثالثها وهو من نمط ما قبله والاخص
كما قال النووي وغيره بشراء الولد امه بامهات الاولاد بل يتصور في غير من
بان تلد الامة حر ان من غير سيدها بوطي شبهة او زنا ثم تباع
الامة في الصورتين بيعا صحيحا وتدور في الايدي حتى تشتريها ابنها او يتنها
ولا يعكر عليه تفسير محمد بن بشر المتقدم بان المراد السراري لانه تخصيص
بغير دليل رابعها ان يكثر العقوق في الاولاد حتى يعامل الولد امه
معاملة السيد امته في الاهانة بالسب والضرب والاستخدام فاطلق
عليه ربها مجازا لذلك انتهى ملخصا مع زيادة ثم قال او المراد بالرب المربي فيكون
حقيقة وهذا اوجه عندي لعمومه ولان المقام يدل على ان المراد حالة تكون دالة
على فساد الاحوال مستغربة ومحصلة الاشارة الى ان الساعة يقرب قيامها عند
انعكاس الامور بحيث يصير المربي مربيا والسافل عاليا وهو مناسب لقوله في العلامة
الثانية ان تبصر الحفاة العراة ملوك الارض واعترضه العيني بما لا يخلو عن
الانتقاض وليس في الحديث كما قال النووي وغيره دليل على حرية جميع امهات الاولاد
ولا على جوازه وقد غلط من استدل به لكل من الامرين وان كانا اماميين وهما ابن حزم
وابن سريج لان الشيء اذا جعل علامة على شيء آخر لا يدل على حظر ولا اباحة اي
فان تطاول الرعاء في البنيان وفشو المال وكون خمسين امراة لهن قيم واحد
ليس بمحرم بلا شك وانما هذه علامة والعلامة قد تكون بالخير والشر والحرام والحلال
وغير ذلك اي تفاخر وتكاثر
اذا ملوه ورعاة بضم الراء جمع راع كقضاة وقاض وقال الكرماني وتبعه البرماوي وفي
بعضها بكسر هما جمع ايضا كتاجر وتجار والبهم بضم الموحدة وسكون الهاء عند
الاكثر وقال ابن الاثير بضمهما جمع الابهم او البهيم وللاصيلي والقابسي بفتح
الموحدة قال في الفتح ولا يتجه مع ذكر الابل لان البهم هو الفتي من اولاد الضان والمعز
والبقر وجمعه بهم وبهام وانما يتجه مع عدم ذكر النساء او مع عدم الاضافة كما في رواية
مسلم رعا البهم يعني الابل والا فهو مضاف الى البهم وروي كما قاله النووي البهم
بالرفع صفة الرعاة وبالجر على انها صفة الابل وهي فيهما بمعنى السود وقيل انها
شر الالوان عندهم وخيرها الحمر التي ضرب بها المثل فقيل خير من حمر النعم
وقال في التنقيح الزركشي والسود منها ادونها وشرها كلان الكرام منها البيض
والصفر ووصف الرعاة بالبهم لانهم مجهولون لا يعرف نسبهم من ابهم الامر فهو مبهم
اذا لم تعرف حقيقته وكذلك قيل للداية التي لا شية فيها قاله الخطابي وقال
القرطبي الاولى ان يحمل على انهم سود الالوان لان الادمة غالب الوانهم وقيل معناه

لاشيء لهم كقوله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين وقرن بين سبابته ووسطاه وتقدم بيانه قال
نسب لهم الابل فكيف يقال لاشيء لهم واجاب في الفتح بان اضافة الابل لهم
لاختصاصها عادة بالملاك وهو الغالب في الراعي انه يرعى لغيره بالاجرة وقوله في البنيان
بضم الموحدة مصدر بنى كالغفران والغفران متعلق بتطاول ومعناه ان اهل
البادية من اهل الفاقة تبسط لهم الدنيا حتى يتباهوا في اطالة البنيان قال الكرماني
يعني ان العرب تستولي على الناس وبلادهم ويزيدون في بنيانهم وهو اشارة الى
دين الاسلام وتسلط المسلمين على البلاد والعباد كما ان العلامة الاولى اشارة الى
الاستيلاء واستيلاء اهله على بلاد الكفر وسبي ذراريهم وافوله يلحق بالعرب اشارة
من اهل الفاقة والمراد اول الحبشة كناية عمن ذكر من العرب وغيرهم فقد قال
الطيبي المقصود منه ان من علامات الساعة انقلاب الاحوال والقرينة الثانية ظاهرة
في صيرورة الاولة امرة ملوك الارض فيحمل القرينة الاولى على صيرورة الامرة اذلة
الاترى الى الملفوظة بنت النعمان حين سبيت واحضرت بين يدي سعد بن ابي
وقاص انشدت فبينا نسوس الناس والامر امرنا اذا نحن فيهم سوقة نتنصف
فافٍ لدنيا لا يدوم نعيمها تقلب تارات بنا وتصرف وكذا قال ابن بطال
معناه ان ارتفاع الاسافل من العبيد والحجالين وغيرهم من علامات القيمة وما
احسن ما قيل اذا التحق الاسافل بالاعالي فقد طابت منادمة المنايا
وقال البيضاوي كان بلوغ الامر الغاية منذرا بالرجوع المؤذن بان القيامة ستقوم
لامتناع شرع اخر بعده واستمرار سنته تعالى على ان لا يدع عباده ابدا سدى
كما قيل وعند النحاة يقصر المتطاول تلبيه روى المولف الحديث في
التفسير بلفظ اذا ولدت الامة ربتها واذا كان الحفاة العراة رؤس الناس
وزاد الاسماعيلي في روايته الصم البكم وقع في رواية لمسلم واذا رايت
الحفاة العراة الصم البكم ملوك الارض فذاك من اشراطها وقيل لهم
ذلك مبالغة في جهلهم وان كانت حواسهم سليمة ورواه مسلم في
كتاب الايمان بروايات منها قال فاخبرني عن امارتها قال ان تلد الامة
ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان والكل في المال
يرجع لما هنا فان المراد بهم اهل البادية كما صرح به في رواية سليمان التيمي
وغيره قال ما الحفاة العراة قال العرب بالعين المهملة صعفا وليس المراد
حصر الاشراط فيما ذكر ففي الطبراني عن ابن عباس مرفوعا من انقلاب الدين
تقصير الثياب واتخاذهم القصور وفي الاصبهاني قال القرطبي المقصود
الاخبار عن تبدل الحال بان يستولي اهل البادية على الامر ويتملكوا البلاد
بالقهر فتكثر امواله وتتصرف هممهم الى تشييد البنيان والتفاخر به
ومنه حديث لا تقوم الساعة حتى يكون اسعد الناس بالدنيا الكع بن الكع
وحديث واذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وهما في الصحيح
وليس الغرض حصر الاشراط فيما ذكر كما مر اتفاقا فان من جملتها رفع
العلم وظهور الجهل وظهور الزنا وقلة الرجال وكثرة النساء حتى يكون
لخمسين امراة قيم واحد وكثرة الهرج وتوسيد الامر الى غير اهله كما تقدم ايضا
وغير ذلك مما تظاهرت عليه الاحاديث الصحيحة وهذه العلامات قد وقع
اكثرها وفيما ابديت نسأل الله حفظ الايمان والعمل بما يرضي الرحمن وقوله
متعلق بمحذوف خبر لمحذوف ايضا والتقدير وعلم وقت
الساعة معدود داخل في جملة خمس وجوز ايضا الكرماني ان تتبعه
تعلقه بعلم السابق ويدل للاول ما في رواية عطاء الخراساني من قوله فمتى
قال في خمس من الغيب لا يعلمها الا الله واقول ويجوز تعلقه بنحو اعد
اي اعد الساعة في خمس من الغيب لا يعلمهن الا الله على حد قوله تعالى في

تسع ايات اي اذهب الى فرعون بهذه الاية في جملة تسع ايات وجملة
تسع الخمس والخمسة ما في الاية وقد دل الحديث كالاية على ان عدم
تعلقه النبي مرسل والملك مقرب الا ان يطلعه الله تعالى كما قيل بذلك في نبينا صلى الله
على وسلم ان الله اطلعه ببعض ذلك على غيبه لكن امره بكتمها قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على
غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وجه افادة الحديث الحصر واضح وامامن
قال ما في ومن تبعه من جزمة فقد جر عنده واما بيان الحصر في اخرها
فلا يخفى على العارف بالقواعد انتهى فقوله من تقدم عنده اي في علم الساعة وامما
ذكر في العلامات فقد قال الطيبي اذا كان الفعل عظيم الخطر وبانى عليه وفيه الشان
فهم منه الحصر على سبيل الكناية وما في التقريب من ذكر الاسناد تسمحا
اذ الوحظ ما ذكر فيه اسباب النزول من ان العرب كانوا يدعون علماء الغيب بنزول
المطر فيشعر بان المراد من الاية نفي علمهم بذلك واختصاصه تعالى دون غيره من الخلق
وايضا فيه تكرار الاسناد واقول جعله هذا من وجوه الحصر غريب فاعرفه
واما قول شيخ الاسلام ان الحصر فيهن جميعا يتقيد بالظرف وليس كذلك اذ الظرف لا
تعلق له الا باساعه فتامل وكذا قول الكرماني واما الاختصاص في هذه الخمس مع ان الامور
التي لا يعلمها الا الله كثيرة فاما لانهم كانوا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه
الخمس فنزلت جوابا لهم واما لانها عائدة الى هذه الخمس انتهى ففيه نظر ايضا اذ
لا دلالة للاية الا على انه لا يعلمها الخمس الا الله تعالى لا انه لا يعلم الله الا هذه كما انبه
على ذلك البرماوي وشيخ الاسلام ولو قال واما التنصيص على الخمس والاقتصار
عليها مع ان الامور لا تكاد تحصى فتامل وانصف
معطوف على يتقدر يدل عليه السيا اي قال ما تقدم مثلا
اي علم وقتها وللاصيلي وينزل منصوب بتقدير يخص افرادا او مرفوع على
ان خبره محذوف او بالعكس اي الاية مقروءة او محرور بتقدير الجار اي الى تمام
الاية لكن فيه ان حذف الجار لا يطرد في مثله والمراد تلا الاية الى اخر السورة كما في
رواية ابي ذرة وصرح بذلك الاسماعيلي وعملة ولمسلم الى قوله خبير واما ما وقع
للمولف في التفسير من قوله الى الارحام فهو تقصير من بعض الرواة والسياق يرشد
الى انه تلا الاية كلها قاله في الفتح تنبيه تضمن الجواب زيادة على السؤال للاهتمام
بها وارشاد الامة لما يترتب على معرفة ذلك من المصلحة بانه لا مطمع له في علمها قيد
قال القرطبي وغيره لا مطمع لاحد في علم شيء من هذه الامور التي تضمنها هذا الحديث
وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
بهذه الخمس كما في الصحيح قال فمن ادعى علم شيء منها غير مسنده الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان كاذبا يدعوه قال واما تعاطي الغيب فمثل تجوز من المنجم وغيره
اذا زعم ان من امر عادي وليس ذلك بعلم وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على
تحريم اخذ الاجرة والجعل واعطائها في ذلك واخرج احمد عن ابن مسعود رضي الله
عنه قال اوتي نبيكم صلى الله عليه وسلم علم كل شيء سوى هذه الخمس وكذا اخرج عن
ابن عمر مرفوعا واخرج حميد بن زنجويه من الضحاك انه ذكر العلم بوقت الكسوف
قبل ظهوره فانكر عليه فقال انما الغيب خمس وتلا هذه الاية وما علل ذلك بانه غيب
يعلمه قوم ويجهله اخرون قال في الفتح والاية في اخر لقمان ان الله عنده علم الساعة
ولم يقل ان علم الساعة عنده مع انه الخصم بان اسم الله احق بالتقديم والاتيان
تقديمه وبناء الخبر عليه يفيد الحصر على ما تقدم عن الطيبي قال البيضاوي وان
الله عنده علم الساعة على وقت قيامها لما روى ان الحارث بن عمرو اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال متى قيام الساعة واني قد القيت حبائي في الارض فمتى
السماء تمطر وحملت امراتي ذكرا وانثى وما غدا وابن اموت فنزلت وعنده علم

الصلوة والسلام مفاتيح الغيب خمس وتلا هذه الآية ١٤ آية انه لقول فصل وما هو بالهزل
المعين الله في علمه وقرأ نافع وابن عامر وعاصم بالتشديد. آذ كرام قبل
من خير او شر وزيد لما فيه من التهديد والوعيد على متى وقعت
اتام او ناقص
كما لا يدري في اي وقت تموت روى الامام
الموت مترصد على سليمان عليه الصلاة والسلام فجعل ينظر الى رجل من حاشيته يديم النظر اليه
فقال الرجل من هذا فقال ملك الموت فقال كانه يريدني فمر الريح ان تحملني وتلقيني بالهند
ففعل فقال ملك الموت كان دوام نظري اليه تعجبا منه اذ امرت الريح ان اقبض روحه بالهند
وهو عندك وانما جعل العلم لله والدراية للعقل لان فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين
العلمين ويدل عليه انه ان عمل حيلة وابعد فيها وسعه لم يوصف بما هو الصق به من
كسبه وعاقبته فليعف بقيده مما لم ينصب له دليلا عليه وقرئ بالياء ارض قيل اراد
بالارض الجان وشبه سيبويه تاء التانيث بياء النسب كما في كلتهما
الاشياء كلها يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها ومثله في الكشاف وزاد فيه وعن
ابن عباس رضي الله عنهما من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب وباتم والكهانة
فان الكهانة تدعو الى الشرك والشرك واهله في النار وعن المنصور انه اهمته
معرفة مدة عمره فرؤى في منامه كان حيا لا اخرج يده من البحر واشار باصابعه الى
فاستفتى العلماء في ذلك فتاولوها بخمس سنين وخمسة اشهر حتى قال
ابو حنيفة رحمه الله تاويلها ان مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله وان ما
طلبت معرفته لا سبيل لك اليها انتهى وقوله
سال مقدر اي سال ما سال ثم اداروى في كثير من النسخ استفاد اي
رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد في التفسير فاحذروه
اي لا عينه ولا اثره فاصوا بانه من لم يروه اولم يروا احدا قال ابن بريدة
ولعل قوله ردوه على بناء المفعول للتغليظ على الانه ملاك البشر
صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام فيه دليل على ان الملك
يجوز ان يتمثل لغير النبي فيراه ويتكلم بحضرته وهو يسمع ما يقول وثلث
عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه كان يسمع كلام الملائكة تسلم عليه
وفي قوله اي قواعده جملتان الاولى خبرية
لهذا او حال بتقدير قد والثانية حال مقدرة والد قال في المصابيح اي
يريد تعليم الناس ليصح كونه حال مقيدة للعامل والا فتعليمه اياهم كان
بعد مجيئه لا في حال المجيء انتهى وقوله وتحتمل جعل الثانية
مستانفة استينافا بيانيا وفي التفسير ليعلم وللاسماعيلي ومعناه ازاد
ان تعلموا اذ لم تسالوا وفي رواية ابي ذر وقرا الذي بعثه محمدا بالحق
ما كنت باعلم منه من رجل منكم وانه لجبريل وفي حديث ابي عامر ثم ولى فلم ار
طريقة قال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا جبريل اتاكم ليعلمكم
الناس دينهم والذي نفس محمد بيده ما جاءني قط الا وانا اعرفه الا ان
تكون هذه المرة وفي رواية سليمان التيمي ثم بعض قوم فقال النبي صلى
الله عليه وسلم علي بالرجل فطلبناه كل مطلب فلم نقدر عليه فقال هل تدرون
من هذا هذا جبريل اتاكم ليعلمكم دينكم خذوا عنه فوالذي نفسي بيده
ما شبه علي منذ اتاني قبل مرتي هذه وما عرفته حتى ولى قال ابن حبان
تفرد سليمان التيمي بقوله خذوا عنه واجاب في الفتح بانه من الثقات
الاثبات على ان في قوله جاء ليعلم الناس دينهم اشارة الى هذه الزيادة فما
تفرد التيمي الا بالتصريح بها واسناد التعليم الى جبريل مجازي لانه السبب
في الجواب او لانه لما كان عرضه التعليم اطلق عليه فصورته في هذه الحالة
كصورة المعيد اذا امتحن الشيخ عند حضور الطلبة ليزيد واطمانينة

قوله وقرئ الخ
اي من غير الياء
كما مر في الجن

ش

في اعادته

في اعادته الدرس ويلقي اليهم ما سمعوه من الشيخ بلا زيادة ولا نقصان و اتفقت
الروايات على ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر الصحابة بشانه عقب ان اتى و
فلم يجدوه واما ما في مسلم وغيره من حديث عمر في رواية كهمس ثم انطلق
قال عمر فلبثت مليا ثم قال يا عمر اتدري من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال
فانه جبريل الخ فقد جمع بين الروايتين بعض شراحه بان قوله فلبثت ملبا اي
زمانا بعد انصرافه لكن في دلالة هذا الجمع نظر ورد هذا الجمع بان في رواية ابي داود والترمذي
والنسائي فلبثت ثلاثا اي ثلاث ليال بدليل رواية ابي عوانة فلبثنا ليالي فلقيني
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث ولابن حبان بعد ثالثة ولابن مندة بعد
ثلاثة ايام فلا وجه لادعاء بعضهم التصحيف وان ملبا صغرت ميما فاشبهت
ثلاثا لانها تكتب بالف وجمع النووي بان عمر لم يحضر قول النبي صلى الله عليه
وسلم في ذلك المجلس بل اقام لشغل اخر وكان من المتوجهين في طلب رجل ولم
يرجع مع من رجع لعارض فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم الحاضرين في
الحال ولم يتفق اخباره لعمر الا بعد ثلاث وبدل له قوله فلقيني وقوله فقال لي يا عمر
فوجه الخطاب له وحده بخلاف اخباره الاول واستحسنه في الفتح وقد دلت هذه
الروايات على ان النبي صلى الله عليه وسلم ما عرف جبريل الا بعد ان انصرف
وانه اتاه في صورة رجل غير معروف لديهم لكنه حسن الهيئة فما وقع في
النسائي من طريق ابي فروة في اخر الحديث وانه جبريل نزل في صورة دحية
الكلبي وهم من قائله لان دحية معروف عندهم مع ان عمر قال ولا يعرفه منا
احد مع ان محمد بن نصر المروزي اخرجه في كتاب الايمان له من الطريق
الذي اخرجه منه النسائي فقال في اخره فان جبريل جاء ليعلمكم دينكم وهذه الرواية
هي المحفوظة لموافقتها باقي الروايات يعني البخاري نفسه
اي المذكور اي العامل قال
اتاه النبي عليه الصلاة والسلام
الكل ملك فان قلت قال اولا جعل ذلك كله دينا وقال هنا من الايمان قلت اما
جعله دينا فظاهر حيث قال يعلمهم دينهم واما جعله ايمانا فمن اما تبعيضية
والمراد بالايمان هو الايمان الكامل المعتبر عند الله والناس وكذا ان الاسلام و
الاحسان داخلان فيه واما البداية والختم ان مبدا الاحسان والايمان هو
الايمان بالله ولو لا الايمان به لم يتصور العبادة له وفي هذا الحديث فوائد كثيرة
وانواع من القواعد الشهيرة حتى قال القرطبي هذا الحديث يصلح ان يقال له
ام السنة لما تضمنه من جمل علمها وقال الطيبي لهذه النكتة استفتح به
البغوي المصابيح وشرح السنة اقتداء بالقران في افتتاحه بالفاتحة لتضمنها
علوم القران اجمالا وقال القاضي عياض اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف
العبادة الظاهرة والباطنة من عقود الايمان ابتداء وحلا وما لا ومن اعمال الجوارح
ومن اخلاص السر والتحفظ من افات الاعمال حتى ان علوم الشريعة كلها
راجعة اليه ومنشعبة منه وقال ابن حجر المكي في شرح الاربعين النووية تبعا
للقرطبي كما نبهت على ذلك في حاشيته فهو حقيق بان يسمى ام السنة وقد نظمت
ذلك في بيتين حفظهما ان يذكرا في هذا الموضع وهما

ان رمت ام السنة الغراء ... والجامع الاحكام باستيفاء
فهو الحديث حديث جبريل الذي ... قد خصه الرحمن بالايحاء

ومن فوائده انه ينبغي لمن حضر مجلس العالم اذا علم بحاجة لاهله ان يسالهم
عنها ليتعلمها السامعون المحتاجون الى معرفتها ويكون الاستفهام
حينئذ حقيقيا اذ هو طلب الفهم للسائل بالخصوص وعليه فلا ينكر الاستفهام
الحقيقي بهذا المعنى في كلام الله تعالى قاله في المصابيح فاعرفه ومنها ما
قاله ابن المنير ان في قوله يعلمكم دينكم دلالة على ان السؤال الحسن يسمى

عليها وعليه السلام جبريل الى بعد ذهنه سوى السؤال ومع ذلك فقد سماه معلما وقد
اشتهر قولهم حسن السؤال نصف العلم ويمكن ان يؤخذ من الحديث لان
الاقرار اثبت فيه على السؤال والجواب وقد احتسب السؤال علما ولا خفاء ان
الجواب كذلك ومنها وجوب الايمان بهذه المذكورات ومنها عظم محل الاحسان
والمراقبة وغير ذلك واخرجه المؤلف في الزكاة والتفسير ومسلم في الايمان وابن
ماجة كلهم عن ابي هريرة واخرجه مسلم ايضا عن عمر بن الخطاب ولم يخرجه
المؤلف منه اختلاف فيه على بعض رواته

بالتنوين بالترجمة لكريمة والى اولا وسقط الباب ايضا لغيرهما وصوب النووي
الاول قال وقع هذا الحديث في بعض النسخ في الباب السابق بين غير تخصيصه بباب وهذا
فاسد والصواب ما في اكثر اصول بلادنا من وجود الثلاثة ترجمة سؤال جبريل لا
يتعلق بها هذا الحديث ولا يصح ادخاله فيه واجاب الكرماني بان الغرض من ذلك الترجمة
بيان جعل الاسلام دينا وهذا يدل عليه وقال في الفتح نفي التعلق لا يتم هنا على الحالين كما انه
ان ثبت لفظ باب بلا ترجمة فهو خبر لمبتدا محذوف اي هذا باب قبله فلا يدل منه تعلق به وان لم
يثبت فتعلقه به متعين لكنه يتعلق بقوله في الترجمة جعل ذلك كله دينا ووجه
التعلق انه سمى الدين ايمانا في حديث هرقل فيتم مراد المؤلف بكون الدين هو
الايمان لكن قال الخوارزمي في الاستدلال به اشكال لان هرقل كافر فكيف يستند اليه وقد
انتهى وقال الكرماني لا اشكال اما اولا فلانه قد اختلف في ايمانه واما ثانيا فلان هذا
ليس امرا شرعيا بل هو محاورة ولا شك ان محاوراتهم كانت على العرف الصحيح
المعتبر الجدلي على انه قد اجيب في الاستدلال بها واما ثالثا فلانه من اهل الكتاب وفي
شرعهم كان الايمان دينا وشرعا من قبلنا حجة واما رابعا فلما ذكره هو بنفسه الآتي
واقول لا يخفى ما في غالب الوجوه المذكورة من النظر لمن تامل ولو اجيب عن
الاشكال بان النبي صلى الله عليه وسلم بلغه هذه المقالة ولم ينكر عليها ولا ادري ما المانع
للشراح على اهمال هذا الوجه الذي لا يبقى معه اشكال اصلا اللهم الا ان يقال ان اباسفيان
لم يحضر هذه القصة الا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجاب في الفتح
بجواب اخر يقوله وايضا فهرقل قاله بلسانه الرومي وابو سفيان عبر عنه بلسانه العربي
والقاه الى ابن عباس وهو من علماء اللسان فرواه عنه ولم ينكره فدل على انه صحيح لفظا
ومعنى وبالسند الى المؤلف قال

بفتح الحاء المهملة وبالزاي قال
في التقريب ابراهيم بن حمزة بن محمد بن حمزة بن مصعب بن عبد الله بن الزبير بن العوام
المدني ابو اسحق صدوق فقيه كثير الاخذين عن اتباع التابعين مات سنة ثلاثين
ومائة انتهى وكان مولده بالمدينة كما قاله الكرماني وغيره قال

بسكون العين بعد السين المفتوحة المهملتين العوقي
محمد بن مسلم الزهري
مكبر تقدم الخمسة
والاصيلي بن حرب وتقدم

احمد بن كيسان
مصغرا
اي ابن سياس
تقدم ضبطه والكلام عليه

اي لابي سفيان
والرواية السابقة اول الكتاب بهمزة
الاستفهام لابد منها وهو القياس لاستئناف الاستفهام المتصلة الهمزة واجيب بان ام منقطعة
والاستفهام بعدها مقدر على حد انها لابل ام شباة اي بل ايقصرون فيكون
اضرابا عن سؤال الزيادة واستفهاما من النفس وبانها منقطعة لكن لا نسلم انها
تستلزم الهمزة لاطلاق الاستفهام واستدل ابن مالك لجواز حذف همزة ام بحديث هل تزوجت بكرا
ام ثيبا وقال الزمخشري في المفصل ام لا تقع الا في الاستفهام اذا كانت متصلة
وهو عدم همزة قال الكرماني فان قلت شرط المتصلة ان تقع بين الاسمين
كما صرح به بعض النحاة قلت صرحوا ايضا بانها لو وقعت بين الفعلين جاز اتصالها

كان بشرط كون فاعل الفعلين متحدا كما في مسئلتنا فان قلت المعنى على تقدير الاتصال
غير صحيح لان هل لطلب الوجود وام المتصلة لطلب التعيين سيما في هذا المقام
ظاهر في التعيين فلا يجب حمل هل على العام منه تصحيحا للمعنى وتطبيقا بينه
وبين الرواية المتقدمة بالهمزة وفي السابقة قدرت

اي امره كما في الرواية السابقة
زيادة منهم وفي السابقة ايرتد بالهمزة بحذف همزة هذا نظير ما مر آنفا وقوله
السين المهملة مفعول لاجله او حال كما مر مع زيادة
وبعد متعلق بيرتد او بسخطة
ايرتد احد منهم سخطة الاخرة فان مخففة من الثقيلة وحذف اسمها ضمير الشان اي
وغالب خبرها الدال السياتي عليه ويجوز ان تكون خففية الاصل ومنصوبها محذوف
لذلك ملتبس
وجملة
المؤلف من حديث ابي سفيان من الطريق الثمانية في كيفية بدء الوحي على هذا المعنى واقتصر
بوصله وهو تسمية الدين ايمانا ويسمى مثل هذا الاقتصار على ما احتاج اليه المعنى
اختلف فيه على اقوال ثالثها الصحيح جوازه من العالم اذا لم يترتب
رواه فيلزم على اتمام او لا قال الكرماني والظاهر ان هذا الحديث رواه الزهري كما في البخاري
نسوق الاسناد بين بالنسبة الى البخاري فلعله سمعه ابراهيم بن سعد كذلك من الزهري وقد
على ان الامام بن الاهدل الفقيه واعترضه العيني بانه كيف يكون سماعه من الزهري وقد
البخاري بتمامه بعد الاسناد في بغداد وليس في خبر لامن البخاري للعلة التي ذكرناها
واقول يجوز ان يكون الزهري رواه تارة تاما وتارة مختصرا وشيخ البخاري ابراهيم رواه
من طريق الخبر وشيخه الاخر رواه من طريق التمام فتامل ويقع الخبر اختلاف المقامات
فيقام الاستدلال يقتضي ذكر ما يتم به المقصود اختصارا وتقريبا لفهم المراد ومقام
بيان كيفية الوحي يقتضي ذكر الحديث بتمامه قاله الكرماني

اي طلب البراءة لاجل دينه من الذم الشرعي او من الاثم واكتفى بالدين عن ان يقول
ولعرضه لانه لازمه كما انه اراد ان يبين ان الورع من مكملات الايمان فاخذ الورد حديث الباب
في الايمان قاله في الفتح وقال العيني وجه المناسبة بين البابين ان المذكور
في الباب الاول بيان الايمان والاسلام والاحسان وان ذلك كله دين والمذكور هنا
استبراء الدين الذي يتم الايمان والاسلام والاحسان ولا شك ان الاستبراء الدين من
الدين واقول ينبغي ان يزيد وعلم الاشعار وبالسند الى المؤلف قال

بالتصغير الفضل بن دكين بضم مهملة مصغرة الكوفي ثقة حافظ من زمانه توفي بهاشمية ثمانو
تسع عشرة ومائتين قال

اي ابن ابي زايدة خالد ويقال هبيرة بن
مصغرا الهمداني الكوفي الوادعي ابو يحيى ثقة وكان يدلس مات سنة سبع او ثمان وتسع
واربعين ومائة
اي الشعبي قال في الفتح ولم اره في الصحيحين ولا في غيرهما
من رواية زكريا عن الشعبي الا معنعنا ثم وجدته في فوايد ابن ابي الهيثم من طريق
يزيد بن هرون عن زكريا قال حدثنا الشعبي فحصل الامن من تدليسه
بضم الموحدة وبكسر الجيم
بضم النون وبسكون العين المهملة
الانصاري الخزرجي وهو قول مولود ولد الانصار بعد الهجرة كما ان عبد الله بن
الزبير اول مولود ولد المهاجرين بعد الهجرة ولد في عام واحد له صحبة اصغر
منه قتل النعمان بحمص بين دمشق وحمص يوم راهط وقيل سنة ستين بسلمية
وهو صحابي ابن صحابي ابن صحابية واسم امه عمرة بنت عبد الله بن رواحة وهذا يرد
ما حكاه يحيى بن معين عن اهل المدينة انه لا يصح للنعمان سماع من النبي صلى الله عليه
وسلم وزاد مسلم والاسماعيلي من طريق

ركبا واو وهو النعمان باصبعيه الى اذنيه ... اى كل منهما ظاهر
الحكم بنظر الماذل عليه بالشريعة ... زاد مسلم امور فيها مشتبهات فيه
الموحدة المشددة اخوه مفعول اى التى شبهت بغيرها بحيث لم يتبين به حكمها عند كثير
التعيين وهى رواية مسلم ايضا وذكر ابن العربى انه روى بكسر الموحدة مشددة
على الاستفهام المجازى والاصيلى وابن عساكر مشتبهات بزيادة مثناة فوقية مفتوحة
وكسر الموحدة وهى رواية ابن ماجة ولفظ ابن عون ورواه الدارمى عن ابى نعيم
شيخ البخارى بلفظ وبينهما متشابهات بزيادة مثناة فوقية مفتوحة قبل الشين
المفتوحة وبعدها الف، وبكسر الموحدة والمعنى على الجميع انها اشتبهت
من وجهين متعارضين لاجتذاب الدليلين لها من الطرفين بحيث يقع الاشتباه
ويتعذر ترجيح دليل احد الطرفين الا على القليل من العلماء المجتهدين ... اى
المشتبهات ... ولمسلم لا يعلمهن كثير من الناس ... اى لا يعلم حكمهن
الكثير منهم احلال هى ام حرام من العلماء الراسخين بدليل رواية الترمذى لا يدرى
كثير من الناس ام من حلال هم ام من الحرام فالمشتبهات فى حق غير هؤلاء ونحوهم
وتندفع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح وفى فتح البارى ادعى ابو عمر والدانى ان هذا
الحديث لم يروه عن النبى صلى الله عليه وسلم غير النعمان بن بشير فان اراد وجه
صحيح مسلم ولا فقد رواه عنه حديث ابن عمر وجابر وابن عباس وواثلة وادعى
انه لم يروه عن النعمان غير الشعبى وليس كما قال فقد رواه عنه خيثمة بن سليم
وعبد الملك بن عمير وسماك بن حرب لكنه مشهور عن الشعبى انتهى ملخصا
ورواه المصنف فى البيوع ايضا بلفظ الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهة
فمن ترك ما شبه عليه من الاثم كان لما استبان اترك ومن اجترأ على ما يشك فيه
من الاثم اوشك ان يواقع ما استبان والمعاصى حمى الله من يرتع حول الحمى
يوشك ان يواقعه هكذا فى البخارى بدون ان ورواه مسلم فى البيوع فقط بزيادة قالت
من عندى ركبا قبل الحلال والحرام ورواه ايضا من طريق الليث بترك ان فى الموضعين
والافيضا فى قوله ان يرتع فيه ورواه ابو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة من
النعمان بن بشير بلفظ ان الحلال بين وان الحرام بين بزيادة الفاصل الموصوف ورواه
مشبهات بضم الميم وباسكان الشين وكسر الموحدة من غير تاء بينهما وبينهما امور
مشتبهات وفى لفظ مشتبهة وساضرب لكم فى ذلك مثلا ان الله حمى حمى وان
حمى الله ما حرمه وان من يرع حول الحمى يوشك ان يخالطه وانه من يخالط
الريبة يوشك ان يجسر ورواه الطبرانى وابن خزيمة والاسماعيلى من طريق عن
النعمان بن بشير بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حلال بين وحرام
بين ومشتبهات بين ذلك فذكره وفى اخره ولكل ملك حمى وحمى الله فى ارضه
معاصيه فنكر حلال وحرام قال المناوى فى شرح الاربعين النووية وسوغ
الابتداء فيه بالنكرة كونه خبر المبتدا بعد وفيه نظر الا ان يقال ان الخ انتهى
واقول فيه انهما على تقدير هذا خبران لمبتدأ ان ولعل فى النسخة سقطا ثم
قال فى الشرح المذكور ورواه الطبرانى فى الكبير من حديث عمار بن ياسر بلفظ الحلال
بين والحرام بين وبين ذلك مشتبهات فمن اوقعه بهن فهو قبيح ان يأتى ومن
اجتنبهن فهو اوفر لدينه انتهى وللحرث الطبرانى ايضا عن عمر بلفظ الحلال
بين والحرام بين فدع ما يريبك الى ما لا يريبك فى الباءين ومعنى الحديث كما
قال النووى ان الاشياء ثلاثة اقسام حلال واضح لا يخفى حله كالخبز والفواكه
والطعام المباح والمشى وغير ذلك وحرام واضح كالخمر والميتة والدم والزنا والكذب
واشباه ذلك واما المشتبهات فما ليست بواضحة الحل ولا الحرمة ولهذا لا يعرفها
كثير من الناس واما العلماء فيعرفون حكمها بنص او قياس او استصحاب او غيره
فاذا تردد الشىء بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا اجماع اجتهد فيه المجتهد

فالحقه

فالحقه باحدهما بالدليل الشرعى فاذا الحقه به صار حلالا او حراما وقد يكون
دليله غير خال عن الاحتمال فيكون الورع تركه وما لم يظهر للمجتهد فيه
شىء وهو مشتبه فهل يوجد له الحل او الحرمة ام يتوقف فيه قال كثير من الشراح
وهو كالخلاف فى الاشياء قبل ورود الشرع والراجح عدم الحكم فيها بشىء لان
التكليف لا يثبت الا بالشرع عند اهل الحق وقيل الحل وقيل المنع وافق الحالف
قول السبكى فى جمع الجوامع مع شرحه للمحلى فقال السبكى لا حكم قبل الشرع بل
الامر موقوف وحكمت المعتزلة العقل فان لم يقض فالتوقف لهم عن الحظر
والاباحة قال المحقق المحلى فى شرحه واشار بقوله لهم اى المعتزلة الى ما نقله
عن القاضى ابى بكر الباقلانى فى ان قول بعض فقهائنا اى كابن ابى هريرة بالحظر
وبعضهم بالاباحة فى الافعال قبل الشرع انما هو لعدم العلم عن الشرع عند المعتزلة
اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم وان قول بعضنا اى
كالاشعرى بالوقف مراده به نفى الحكم فيها انتهى فافاده ان ذكر الخلاف فى بعض
اهل السنة مبنى على مذهب المعتزلة فيخالف ما نقل عن بعض الشراح وقال
الجلال السيوطى فى اشباهه ونظائره الفقهية الاصل فى الاشياء اى بعد ورود الشرع
الاباحة حتى يدل الدليل على التحريم هذا مذهبنا وعند ابى حنيفة الاصل فيها
التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ويظهر اثر الخلاف فى المسكوت عنه ويعضده
الاول ما رواه البزار والطبرانى عن ابى الدرداء باسناد حسن من قوله صلى الله عليه
وسلم ما احل الله فهو حلال وما حرمه فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا
من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا وما رواه الطبرانى عن ابى ثعلبة ان الله فرض
فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها
وسكت عن اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها وفى لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان
فلا تكلفوها رحمة لكم فاقبلوها وما رواه الترمذى وابن ماجة عن سلمان انه صلى
الله عليه وسلم سئل عن الجبن والسمن والفراء فقال الحلال ما احل الله فى كتابه
والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه والحديث طرق
اخرى وفسر احمد واسحق وكثيرون المشتبه بما اختلف فى حله كالخيل و
الثعلب وجلود السباع وفسره احمد مرة اخرى باختلاط الحلال والحرام وتعذر
تمييز وحكمه حينئذ انه يجتنب قدر الحرام ويأكل الباقى عند كثير من العلماء
سواء قل الحرام او كثر ثم قال السيوطى ويتخرج على هذا الاصل كثير من
المسايل المشكل حالها منها الحيوان المشكل امره وفيه وجهان اصحهما
الحل كما قال الرافعى ومنها النبات المجهول سميته ففال النووى
رحمه الله مخالفا للمتولى الاقرب الموافق للمنصوص عن الشافعى فى التى قبلها الحل
ومنها ما لو دخل حمام بتوجه وشك هل هو مباح او مملوك فهو اولى بحوله النصر وقد
نبه جزم به فى اصل الروضة لان الاصل الاباحة ومنها الصبية من الغنيمة اذا شك
فى كبرها فالورع منعها الاباحة كما فى شرح المهذب ومنها الزرافة فان المختار فيها
الحل كما قاله السبكى تبعا للغزالى والقاضى حسين وغيرهما وهو المنقول عن نص احمد
لكن جزم صاحب التنبيه بتحريمها ونقله فى شرح المهذب عن اتفاق عليه وقال
ابو الخطاب فى الحنابلة ولم يذكرها احد من المالكية والحنفية وفواعل هم
تقتضى حلها انتهى
اسم مفعول والاصيلى وابن عساكر المشتبهات بالفوقية بعد النون اسم فاعل
وفى اخرى الشبهات بضم الشين والموحدة ... اى طلب البراءة من الاثم او الذم
وللاصيلى وقد رفقد استبرأ ... المتعلق بالخلق فيسلم من الطعن فيه ولابن
عساكر والاصيلى لعرضه ودينه والعرض بكسر العين المهملة هو الحسب ... المتعلق بالخلق

وهو اصطلاحا ما يعد به الانسان مفاخر ومفاخر آبائه وقيل هو النفس لانها التي يتوجه اليها الذم والذم وفسره في النهاية بما يعتمه فقال هو موضع الذم والمدح من الانسان وهو اما في النفس او السلف او الاهل واصله في اللغة رائحة الجسد وغيره طيبة كانت او منتنة راجع المصباح و بضم المشبهة بهم مضمومة وشين ساكنة وباء موحدة مفتوحة فقيل موحدة مكسورة ولا ان مكسر المشبهة بضم الميم وتشديد الموحدة المفتوحة

بختية بضم منه فواو فالف فقاف اي يقع فيه وجواب الشرط محذوف في سائر نسخ هذا الصحيح وثبت لمسلم وكذا للدارمي عن ابي نعيم على المصنف فقال وان وقع في الشبهة او وقع في الحرام وتجوز ان تكون من موصولة مضمنة معنى الشرط قاله في الفتح لكن قال الكرماني انه ثبت في نسخة وهو ظاهر وعلى سقاطه يحتمل ان يكون بوشك جزاء الشرط وما قبله حال ويرجع الضمير في يواقعه الى الحرام والاولى جعل الجزاء محذوفا في الثبوتية في صحيح مسلم وغيره من طريق زكريا المذكورة هنا وعليه فقوله كراع يرعى حال او جملة مستانفة وردت على سبيل التمثيل التلويحية بالشاهد على الغائب ومن شرطيه او موصولة والخبر او جواب الشرط كراع الخ فهو كراع او كان كراع ويرعى صفتيه ويوشك صفة ثانية او استئناف وثبت وقع في الحرام في نسخة الكرماني قال في الفتح واختلف في حكم الشبهات فقيل التحريم وهو مردود ومحل الكراهة وقيل الوقف وهو كالخلاف فيما قيل الشرع وحاصل ما فسره العلماء الشبهات اربعة اشياء احدها تعارض الادلة ثانيها اختلاف العلماء وهي منتزعة من الاولى ثالثها المراد بها قسم المكروه كما انه يحتذي به جانبا الفعل والترك راجعا المراد بها المباح ويمكن ان يجعل على التساوي الطرفين من كل وجه بل على ما يكون من قسوخ خلاف الاولى بان يكون متساوي الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل او الترك باعتبار امر خارج ونقل ابن المنير في مناقب شيخه القباري عنه ان كان يقول المكروه عقبة بين العبد و الحرام فمن استكثر من المكروه تطرق الى الحرام والمباح عقبة بينه وبين المكروه فمن استكثر منه تطرق الى المكروه وهو منزع حسن ويؤيد رواية ابن حبان من طريق ذكر مسلم اسنادها ولم يسق لفظها فيه من الزيادة اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال من فعل ذلك استبرء لعرضه ودينه ومن ارتع فيه كان كالمرتع الى جنب الحمى يوشك ان يقع فيه وقال الخطابي ليتأكد التساهل ويتمرن عليه ويجسر على شبهة ثم على اشبهة اغلظ منها وهكذا حتى يقع في الحرام عمدا وهو نحو قول التلعف المعاصي يريد الكبر اي يجره حتى يقع فيه والمعنى ان الحلال احيث كثير منه ان يتوصل فعله الى مكروه او محرم بقرب حتى ما كان منه كالكثير مما في الطيبات فاته يحوج الى نقرة الاكتساب الموقع في اخذ ما لا يستحق او يفضي الى بطر النفس فيشتغل عن مواقف العبودية وارجح الوجوه الاربعة اولها ويجوز ان يكون كل واحد منها مرادا ويختلف باختلاف الناس فالعالم الفطن لا يخفى عليه تمييز الحكم فلا يقع له الا الاستكثار من المباح او المكروه ومن دونه قد يقع له الشبهة في جميع ما ذكر او لا يخفى ان المستكثر من المكروه يصير فيه جراءة على ارتكاب المنهي عنه تحريما اذ لا فرق في جلسه او يكون ذلك لسوء فيه بان من تعاطى ما نهي عنه يصير مظلم القلب فيقع ان نور الورع فيقع في الحرام ولو لم يقصده ومن ثم ترك ابن ادهم اجرة لشكة في قماية عمله وطوى من جوع شديد وقالت اخت بشر الحافي لاحمد بن حنبل انا نغزل في سطوح جيراننا فيمر شعاع الظاهرية ويقع الشعاع علينا فهل يحل لنا الغزل فقال من انت عافاك الله قالت اخت بشر الحافي فبكى وقال من يشتكم تخرج الزهد والورع الصادق لا يغزل على شعاعها وكان مالك بن دينار بالبصرة اربعين سنة اياما او نحوها حتى مات واقامت السيدة بديعة الاخية بمكة اكثر من ثلاثين سنة اياما او نحوها ما كان اللحوم والثمار وقيل انهم لا يوجدون البتة وامتنع ابو هانو الدينوري من تناول

ثم

ثم المدينة لما ذكر له انهم لا يتركون وقال بعض الاكابر الصوفية شربت من ركوة حنذى شربة فعادت فسوتها على قلبي اربعين صباحا وذلك لان من ترخص ندم ومن فوائد الفضائل الحرم تلبيه ادعى بعضهم ان التشبيه من كلام الشعبي وانه مدرج في الحديث حكاه ابو عمرو الداني قال في الفتح ولم اقف على دليله انما قال ابن عون في اخر الحديث لا ادري المثل من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول الشعبي وذلك لا يستلزم كونه مدرجا وكذا سقوط المثل في رواية الى فروة ولا يقدح في اثباته لان الثقاة جزموا باتصاله وثبوته ولعل ما ذكره جرى ان الخلاف فيه هو السر في حذف البخاري وقع في الحرام ليصير ما قبل المثل مرتبطا به لا للتنبيه على هيئة ما بعدها وفي اعادتها وتكريرها دليل على عظم شان مدخولها واو الواو عاطفة على مقدر اي الا ان الامر كما تقدم وان قائلي بالواو اشعارا بان بين الجملتين مناسبة اذ هو تشبيه الحرام بالحقيقة بالحمى والمشتبه بوصوله فلا بد فيه من مشاركة بينهما وتوك الواو في الثاني اشعارا بكمال الانقطاع بين الجملتين وبالفرق الظاهر بين حمى الملوك وبين حمى الله تعالى لان الملك حقيقة الاله تعالى واشعارا بكمال الاتحاد اذ لا ملك للعباد حمى كائنة تعالى حمى لانه تعالى ملك الملوك وهو الملك الحقيقي فذكره للفائدة الزائدة فيه وهي ان حمى الله محارمه وكذلك بين الثالثة والاولى لان الاصل في الاتقاء الوقوع ما كان بالقلب لانه عباد الامر وملاكه ويحتمل ان تكون المناسبة بينهما بالضدية اي كما ان حفظ الاصل يحفظ الفرع كذلك حفظ الفرع يحفظ الاصل فلا بد من رعاية الاصل والفرع بكسر اللام اي في ملوك العرب وغيرهم بكسر الحاء مصدرا طلق على المفعول وفي اختصاص التمثيل بذلك نكتة وهي ان ملوك العرب كانوا يحمون لماشيتهم وسقط الاوان الاصيلي وفي رواية الاوان الى المواضع التي نهى عنها نهي تحريم كالقتل والزنا والربا فهو من باب التشبيه او الاستعارة التمثيلية حيث شبه المكلف بالراعي ونفسه بالانعام والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم بالحمى وتناول المشتبهات بالرتع حول الحمى ووجه الشبه حصول العقاب لعدم الاحتراز عن ذلك وكما ان الراعي اذا اجره رعيه حول الحمى الى وقوعه في الحمى استحق العقاب بسبب ذلك كذلك من اكثر من الشبهات وتعرض لفقد ما نهي عنه حتى وقع في الحرام استحق العقاب بسبب ذلك فالمركب استعارة تمثيلية وان كان في افراده استعارات تحقيقية كما علمت الاوان في الجسد بفتحتين بمعنى البدن كما في الصحاح فهما مترادفان وقال في القاموس الجسد محركة جسم الانسان والجن والملائكة او كل ذي روح من البدن والبدن محركة من الجسد ما سوى الراس والشوى والعضو او خاص باعضاء الجزور والنهي المضغة اي قطعة من اللحم سميت بذلك لانها تشبه المضغة من الطعام التي تمضغ في الفم لصغرها والمراد تصغير القلب بالنسبة الى ما في اعضاء الجسد هيئة لازمة تعين الضم كطرف وتجوز ان في مسد قال في القاموس فسد كنصر وعقد وكرم فسادا وفسودا ضد صلح انتهى فتوليد للجسد وسقط لابن عساكر وانه بصلاحه تصلح الرعية وبفساده تفسد وانه بحسب الطب اول نقطة تتكون من النطفة ومنه تظهر القوى ومنه تلمع الارواح ومنه ينشأ الادراك ويبتدئ التعقل والتعبير باذ لتحقق الوقوع غالبا او هي هنا بمعنى اله بقرينة ذكر المقابل فانهما يتعارضان وسمي القلب قلبا لانه خالص ما في البدن وخالص كل شيء قلبه او لانه وضع في الجسد مقلوبا بالتقلب في الامور قال وما سمي الانسان الا لنسيه ٭ وما القلب الا انه يتقلب ٭ وقال اخر ما سمي القلب الا من تقلبه ٭ فاحذر على القلب من قلب وتحويل ٭ وقال ابن الملقن

سمي بذلك لتقلبه وسرعة الخواطر فيه وتردادها عليه واصله المصدر ثم نقل
الى هذا العضو الشريف الذي هو في قافه القلب بينه وبين اصل وقال
بعضهم لحدة القلب من سرعة انقلاب فلسه اذ ليس بين القلب والقلب الا التفهيم
وما يعقلها الا العالمون وليس المراد به الشكل الصنوبري بل ما به الادراك مودعة
بالروح تارة وبالنفس طورا وبالعقل اخرى فهو تسمية الشيئ باسم محله كما قاله
الغزالي واختلفوا في محل العقل فالجمهور من المتكلمين واصحابنا انه في القلب
لهذا الحديث وقوله تعالى لهم قلوب يعقلون بها وقالت ابو حنيفة هو في الدماغ
وحكي الاول عن الفلاسفة والثاني عن الاطباء واحتجوا بانه اذا فسد الدماغ فسد
العقل واجيب لهم فيه على قاعدتهم ان الدماغ آله وفساد الآلة يقتضي فساده
وعلى قاعدتنا ايضا ان الله اجرى العادة بفساده عند فساده مع ان العقل ليس فيه
كما قاله الكرماني وقول لا يخفى ان قوله مع ان العقل ليس فيه محل النزاع
مكيف يصح الرد به وقال النووي لا دلالة في الحديث لاحد في المذهبين وهذا
الحديث عظيم الموقع وهو احد الاحاديث الاربعة التي عليها مدار الاسلام المنظومة
في قول الشافعي رضي الله عنه او غيره على ما تقدم في حديث انما الاعمال بالنيات

عمدة الدين عندنا كلمات ... مسندات من قول خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك واعملن بنيه

بل قال ابن العربي انه يمكن ان يتفرع منه سائر الاحكام قال القرطبي لانه
اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره وعلى تعلق جميع الاعمال بالقلب انتهى
استدل به على ان من حلف لا يأكل لحما فاكل شحما او قلبا حنث والصحيح انه لا يحنث لانه
لا يسمى في العرف لحما خاتمة قال الغزالي رحمه الله السلاطين في
زماننا ظلمة فلما ياخذون شيئا على وجهه بحقه فلا تخالط معاملتهم ولا معاملة
من يتعلق بهم حتى القضاة وكل التجارة في الاسواق التي بنوها بغير حق واشتراء
الدين والورع اجتناب الربط والمدارس والقناطر التي انشاؤها فان اكثر اموال
التي لا يعلم مالكها عافانا الله منها انتهى وقول لكن الذي رجحه غيره
انه يحل معاملتهم ومعاملة من اكثر ماله حرام اذ لم يعلم انه من الحرام وان
كان ما قاله رضي الله عنه هو الورع الذي ينبغي وليس بواجب بعيننا الله اعلم

المشارب

تجري فيه ما مر غير مره

اي اعطاوه ليستحقيه شعبة من شعب الايمان وخمس بضمتين
وقد تسكن الميم لخفتها من خمست القوم اخمسهم بالضم اذا اخذت
منهم خمس امرالهم واما بكسر الميم في المضارع فمعناه اذا كنت خامسهم
وهو المراد بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيئ فان لله خمسه وقيل انه
روي هنا بفتح الخاء واسكان الميم والمراد القواعد الخمس المذكورة في
حديث بني الاسلام على خمس واستبعده صاحب الفتح والعمدة بان الحلم
قد ذكر وبان غيره من القواعد تقدم وبانه لم يرد هنا الاخمس الغنيمة فتعين
ان تكون المراد واقول لو حملت هذه الرواية على ان المراد بالخمس
الصلوات الخمس كما تقدم ان صوم رمضان واداء الزكاة وغيرهما من الايمان
وان المراد الخمس المذكورة في هذا الباب مجموعة من الشهادة والصلاة والزكاة
وصيام رمضان واعطاء خمس المغنم لصح توجيهها وان كان لا يخلو عن
نوع بعد فتامل وبالسنة الى الموالف قال

الحلم واسكان المهملة ابو الحسن بن عبيد الجوهري البغدادي ثقة تلت قال
في التقريب رمي بالتشيع مات سنة ثلاث وثمانين قال
اي ابن الحجاج بفتح الجيم والراء المهملة نضر بن عمران الضبعي
البصري مات سنة ثمان وعشرين ومايه قال

المضارع

بزيادة فاء للعطف على قعد اي برفوني ... لبعد اقعد وما ضارعه
ذلك فانه قيع ما قبل الاجلاس قبل القعود فكيف اتى بالفاء التعقيبية وقوله
يجوز كونه من عطف المفصل على مجمل فافهم والسرور قيل سمي بذلك لان
مجلس السرور يجمع على سيرة وسرر بضمتين كما جاء به القران قال ابن
مالك ويجوز فتح الراء وكذا في كما ضعفه لحد بلد وجلد ويجوز فيه ضم النون
وهو اشهر وفتحه كما حكاه الوجدي والجوهري وغيرهما فلا وجه لانكاره
وقد بين المصنف في العلم السبب في اكرام ابن عباس له ولفظه كنت ترجمان
بين ابن عباس وبين الناس قال ابن الصلاح واصل الترجمة التعبير عن
اللغة وهو منه هنا اعم فانه كان يبلغ كلام ابن عباس الى من خفي عليه و
يبلغه كلامهم الزحام او قصور فهمه قال في الفتح والثاني اظهر لانه
كان جالسا معه على سريره فلا فرق في الزحام بينهما الا ان يحمل على ان
ابن عباس كان في صدر السرير وابو جمرة في طرفه الذي يلي من يترجم
بينهم وقيل كان ابو جمرة يعرف الفارسية فيترجم بها لابن عباس قال
القرطبي وفيه دليل على ان ابن عباس كان يخفى في الترجمة بواحد وثوب
عليه البخاري في كتاب الاحكام اخرج

لنسائه غدت بالترجمة تعليلية ... بفتح السين اي
نصيبا والجمع سهمان بالضم وظاهر التعبير بالفاء هنا مع
بيان السبب هنا ان جعل السهم له اجرة على الترجمة فيصح ما قاله
ابن التين من انه يوخذ منه جواز اخذ الاجرة على التعليم وينبغي في ما في
الفتح من النظر لاحتمال ان اعطاءه ذلك كان بسبب الرؤيا التي راها في العرة
قبل الحج كما سياتي عند المصنف في الحج انتهى لان عبارة المصنف فيه قال
ابو جمرة سالت ابن عباس عن المتعة فامرني بها وسالته عن الهدي
فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم قال ... ناسا كرهوها
وقد رايت في المنام كان انسانا ينادي حج مبرور وعمرة متقبلة فاتيت
ابن عباس فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم
انتهت فكيف يتوجه النظر مع قوله هنا فقال افتوني وهذا اصدر
في البصرة حال روايته والرؤيا في الحديبية فتامل ... اي عنده

الظاهر ان ذلك بالبصرة لان القصة وقعت لابي جمرة مع
ابن عباس فيها فقول القسطلاني هنا بمكة مع قوله اولا في رؤيته
البصرة غير ظاهر وكانه اخذه من تنظير الفتح في كلام ابن التين وقد
علمت ما فيه اللهم الا ان يقال تكرر الوعد من ابن عباس او يقال مما
هنا نحو فليراجع الصواب وعبر بعهد دون عنده مع ان فيه مطابقة
لقوله عندي للمبالغة اذ المصاحبة ابلغ في العندية ... اي ابن
عباس عطف على مقدر دل عليه ما رواه مسلم بلفظ كنت اترجم بين
ابن عباس وبين الناس فاتت امراة تساله عن نبيذ الجر فنهى عنه
فقلت يا ابن عباس اني انتبذ في جرة خضراء نبيذا حلوا فاشرب منه
فتنقر قربطني قال لا تشرب وان كان احلى من العسل وللمصنف في
المغازي عن ابي جمرة قال قلت لابن عباس ان لي جرة انتبذ فيها
فاشربه حلوا ان اكثرت منه فجلست القوم فاطلت الجلوس
خشيت ان افتضح فقال قدم وفد عبد القيس وما كان هديتهم

يشعر على الانتباذ في الجرار ناسب ان يذكره وفيهما بيان سبب لحديث ابن عباس
له بحديث وفد عبد القيس وفيه دليل على ان ابن عباس لم يسمع تحريم الانتباذ في الجرار
مع انه ثابت من حديث بريدة عن الحصيب عند مسلم وغيره وفيه دليل كما قاله
القرطبي على ان للمفتي ان يقتصر على ذكر الدليل من غير تنصيص على الجواز اذا كان
بفهم موضع الاستشهاد ان وفد عبد القيس اي ابن افصى بفتح الفاء
والقاف وبالصاد المهملة المفتوحة ابن دعمي بضم الدال وسكون العين المهملتين
وبعدها التحتية وعبد القيس ابو قبيلة كانوا ينزلون البحرين وحوالي القطيف
والاحساء وامامن هو الى الديار المصرية كان وفدهم اربعة عشر راكبا رؤساء
كبيرهم الاشج واسمه المنذر والبا في تبع لهم فلا بنافي ما رواه الدولابي وغيره من حديث
ابي خيرة بفتح المعجمة وسكون التحتية وبعد الراء هاء الصباحي بضم الصاد المهملة
وفتح الموحدة وبالحاء المهملة نسبة الى صباح بطن من عبد القيس قال كنت في الوفد
الذين اتوا رسول الله عن وفد عبد القيس وكنا اربعين رجلا فنهانا عن الدبا
والنقير الحديث هذا مجمع به في الفتح وذكر فيه ان النووي نقل عن صاحب التحرير
تبعا لمسلم انه سمى منهم ثمانية عشر نفسا وانه لم يظفر باسماء الباقين ثم نقل في الفتح
ايضا ان النووي ظفر بجميعهم واعترض عليه بان كون الوفد اربعة عشر راكبا لم يذكر دليله
وان ابن منده ذكر في المعرفة عن مزيدة بن مالك انهم ثلاثة عشر وجمع بينهم وبين لفظه
عن مزيدة قال ينما رسول الله يحدث اصحابه اذ قال سيطلع عليكم من هذا الوجه
ركب هم خير اهل المشرق فقام عمر فلقي ثلاثة عشر راكبا وقرب وقال من
القوم قالوا وفد عبد القيس فيمكن ان يكون احد المذكورين كان غير راكب او
مرتدفا او حبق لضرورة او بان وفادتهم كانت مرتين انتهى موضع الحاجة مع
زيادة من الانقاض له واعترضه العيني فقال هذا يحب منه لانه لم يسلم التنصيص
على العدد المذكور فكيف يوفق بين ثلاثة عشر واربعين حتى قال وقد وقع
في جملة من الاخبار ذكر جماعة من عبد القيس فعدهم ثلاثة وعشرين رجلا هكذا
زاد العيني اثنين وعشرين ايضا وقال فجملة الجميع تكون خمسة واربعين نفسا
فعلمنا ان التنصيص على عدد معين لم يصح ولهذا لم يخرجه البخاري ومسلم بالعدد
المعين انتهى واجاب ابن حجر في الانتقاض فقال فيه بحث فهمه ماله وللاعتراض
اذا صرح الشارح بان العدد المعين لم يصح سنده اتجه
ان يقال على فرض الصحة ويجمع بين اختلاف الروايات فيه بكذا واذا جمع
بين الثلاثة عشر والاربعين باحتمال ان يكون الزايد على الثلاثة عشر انتباعا
يمتنع من هذا الجمع التصريح باسماء اثنين وعشرين نفسا منهم واطلاعه
في ذلك واقول لخصامن كلام الجميع ما يزيد على الاربعين ويجاب
ايضا بان العدد لا مفهوم له على الراجح فلا اشكال
اي عام الفتح سنة ثمان وكان سبب مجيئهم اسلام منقذ ابن حبان وتعليمه
الفاتحة وسورة اقرا وكتابته عليه الصلاة والسلام لجماعة عبد القيس كتابا فاطلعوا عليه
الى قومه كتمه اياما وكان يصلي فقالت زوجته لابيها المنذر بن عايذ وهو الاشجي
انكرت فعله منذ قدم من يثرب انه ليغسل اطرافه ثم يستقبل الجهة يعني الكعبة
فيحني ظهره مرة ويضع اخرى فاجتمعا فتحادثا ذلك فوقع الاسلام في قلبه وقرأ
عليهم الكتاب واسلموا واجمعوا المسير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدموا اتى اي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من القوم او ممن القوم
شك شعبة او ابو جمرة قال في الفتح واظنه شعبة فانه في رواية قرة وغيره بغير
شك واغرب الكرماني فقال الشك من ابن عباس واقول ان
كان مستند الاغرب الجزم بشعبة في رواية فليكن القول بانه ابو جمرة غريبا
ايضا فتامل قالوا نحن ربيعة بفتح الراء وكسر الموحدة ابن نزار ابن معد بن

عدنان

عدنان وانما قالوا ربيعة لان عبد القيس من اولاده فعبر عن البعض بالكل
ويدل لذلك ما رواه المصنف في الصلاة فقالوا انا هذا الحي من ربيعة والحي
يقع لهذا المنصوب على الاختصاص كما قاله ابن الصلاح اي رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسم جمع لا واحد له من لفظه وقال
وهو الجماعة المختارة للتقدم في لقي العظماء اسم جمع ولا واحد له من لفظه وافد
من وفد على الامير ورد عليه وجمع الوفد اوفاد ووفود وتجري في التشاكل
هنا نظير ما تقدم انفا ومرحبا اوردته سيف بن ذي يزن كما قاله العيني
ومعناه صادفت رحبا بضم الراء اي سعة فاستانس والرحب بالفتح
الواسع قاله كثيرون والظاهر انه على هذا التقدير مفعول به لا مفعول مطلق والية يشير
ما نقله العيني عن غير سيبويه انه من المفاعيل المنصوبة بعامل مضمر لازم
اضماره ويستعمله العرب كثيرا وقد يزيدون معه اهلا اي وجدت اهلا
فاستانس وقد يقولون اهلا وسهلا وصرفه لكرته مفعولا به على هذا التقدير
في مرحبا واهلا وسهلا البدر بن هلال وكثير من النحاة فقول الكرماني وتبعه
كشيخ الاسلام واللفظ للثاني نصب مرحبا على المصدر بعامل محذوف وجوبا
اي صادفت سعة فاستانس واستوحش انتهى غير ظاهر الهم الا ان
يريد ان هذا المعنى الاعراب واليه يشير قول الكرماني ومعناه صادفت رحبا اي سعة
تعم على قول سيبويه انه من المصادر النائبة عن افعالها التقديرية رحبت بلادك
رحبا هو ظاهر فافهم وفيه دليل على استحباب تلقين القادم وجاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم تكرار القوله لام هانئ مرحبا بام هانئ وفي فاطمة مرحبا بابنتي وفي عكرمة
ابن ابي جهل مرحبا بالراكب المهاجر واخرج النسائي عن بشير الخارقي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له لما دخل فسلم عليه مرحبا وعليك السلام
بنصب غير على الحال وخزايا جمع خزيان كسكران وسكارى وروي
بالجر نعت القوم او للوفد لان تعريفه للجنس وقيل انه بدل منه والمعروف النصب
كما قاله النووي ويؤيده رواية المصنف في الادب مرحبا بالوفد الذين جاءوا
غير خزايا ولا ندامى وندامى جمع ندمان بمعنى نادم فقد حكى الفراز
والجوهري وغيرهما من اللغويين انه يقال نادم وندمان اي للنداما فجمعه على
ما ذكر على الاصل ولا اتباع فيه وقيل انه جمع نادم اتباعا لخزايا لحسن
الكلام وهو كثير في كلام العرب وفصيح ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ارجعن
مازورات غير مأجورات وعلى هذا جرى الخطابي فقال كان اصله نادمين
جمع نادم ان ندامى انما هو جمع نادم اي منادم في اللهو قال الشاعر
ان كنت ندمانى فبالاكبر اسقني ولكنه هنا خرج على الاتباع كما قالوا لواعج
العشايا والغدايا وغدراة جمعها الغدوات لكنه اتبع انتهى ورواه النسائي
والطبراني بلفظ مرحبا بالوفد ليس الخزايا ولا النادمين وفي رواية لمسلم
غير خزايا ولا الندامى باللام في الندامى وفي الجزري له غير الخزايا ولا الندامى
ولا بد على هذه الرواية ان غير امضاف الى معرفة فكيف يقع حالا الا ان شرط
تعريفها عند من يقول به ان يقع بين ضدين وهما ليس كذلك ومعنى
الحديث انه لم يقع منكم ما تستحيون منه او تندمون او تفتضحون بسببه او
تندمون عليه لانكم لم تتاخروا عن الاسلام ولم تصيكم قتال ولا سبي
ولا اسر ونحو ذلك مما تندمون عليه اذا ندمان بمعنى النادم والخزيان المستحي
وقيل الذليل المهان وقيل المفتضح وقيل الهالك وفيه دليل على جواز الثناء على
الانسان في وجهه اذا امن عليه الفتنة وعلى حصول الخير لهم عاجلا واجلا فقد
قال العلاء ابن ابي جمرة بشرهم بالخير عاجلا واجلا لان الندامة انما تكون
في العاقبة فاذا انتفت ثبت ضدها قالوا اي الوفد

يشتمل على الانتباذ في الجرار ناسب ان يذكره وفيهما بيان سبب لحديث ابن عباس
ل حديث وفد عبد القيس وفيه دليل على ان ابن عباس نسخ تحريم الانتباذ في الجرار
ر انه ثابت من حديث بريدة بن الحصيب عند مسلم وغيره وفيه دليل كما قال
القرطبي على ان المفتي ان يقتصر على ذكر الدليل من غير تعرض لتعليل على الجواز اذا كان السائل
يفهم موضع الاستشهاد ان وفد عبد القيس اي ابن افصى بفتح الهمزة وسكون
الفاء وبالصاد المهملة المفتوحة ابن دعمي بضم الدال وسكون العين المهملتين
وبياء النسبة وعبد القيس ابو قبيلة كانوا ينزلون البحرين وحوالي القطيف
والاحساء وما بين هجر الى الدبا البصرية كان وفدهم اربعة عشر راكبا رؤساء
كبيرهم الاشج واسمه المنذر والبا في تبع لهم فلا ينافي ما رواه الدولابي وغيره من توفي
ابي خيرة بفتح المعجمة وسكون التحتية وبعد الراء هاء الصباحي بضم الصاد المهملة
وفتح الموحدة فالخيفة نسبة الى صباح بطن من عبد القيس قال كنت في الوفد
الذين اتوا رسول الله ﷺ وفد عبد القيس وكنا اربعين رجلا فنهانا عن الدبا
والنقير الحديث وهذا مجمع به في الفتح وذكر فيه ان النووي نقل عن صاحب التحرير
شرح مسلم انه سمى منهم ثمانية عشر نفسا وانه لم يظفر باسماء الباقين ثم نقل في الفتح
ايضا ان النووي ظفر بهم واعترض عليه بان كون الوفد اربعة عشر راكبا لم يرد الا
وان ابن منده ذكر في المعرفة عن مزيدة بن مالك انهم ثلاثة عشر وجمع بينهم و
عن مزيدة قال ينما رسول الله يحدث اصحابه اذ قال سيطلع لكم من هذا الوجه
ركب هم خير اهل المشرق فقام عمر فلقي ثلاثة عشر راكبا وحبب وقريب وقال من
القوم قالوا وفد عبد القيس فيمكن ان يكون احد المذكورين كان غير راكب او
مرتدفا او خلف لضرورة او بان وفادتهم كانت مرتين انتهى وهو مأخوذ من الخصائص
زيادة من الانتقاض له واعترضه العيني فقال هذا محجوب منه لانه لم يسلم التنصيص
على العدد المذكور فكيف يوفق بين ثلاثة عشر واربعين حتى قال وقد وقع
في جملة من الاخبار ذكر جملة من عبد القيس فعدهم ثلاثة وعشرين رجلا ثم
زاد العيني اثنين وعشرين ايضا وقال فجملة الجميع تكون خمسة واربعين نفسا
فعلمنا ان التنصيص على عدد معين لم يصح ولهذا لم يخرجه النجاري ومسلم بالعدد
المعين انتهى واجاب ابن حجر في الانتقاض فقال فيه كون هذا مبلغ
فهمه ماله وللاعتراض اذا صرح الشارح بان العدد المعين لم يصح سنده اينتفع
ان يقال على فرض الصحة ويجمع بين اختلاف الروايات فيه بكذا واذا جمع ما
بين الثلاثة عشر والاربعين باحتمال ان يكون الزايد على الثلاثة عشر اتباعا
يمتنع من هذا الجمع التصريح باسماء اثنين وعشرين نفسا منهم والله
في ذلك واقول تخصيص من كلام الجميع ما يزيد على الاربعين وبحساب
ايضا بان العدد لا مفهوم له على الراجح فلا اشكال منقذ ابن حبان وتعليقه
اي عام الفتح سنة ثمان وكان سبب مجيئهم اسلام منقذ ابن حبان وتعلمه
الفاتحة وسورة اقرا وكتابته عليه الصلاة والسلام لجماعة عبد القيس كتابا فظل حامل
الى قومه كتمه اياما وكان يصلي فقالت زوجته لابيها المنذر بن عايذ وهو الاشج اني
انكرت فعل منذ قدم فزيد بن انه ليغتسل اطرافه ثم يستقبل الجمة يعني الكعبة
فيحني ظهره مرة ويقع اخرى فاجتمعا فتحادثا ذلك فوقع الاسلام في قلبه وقرا
عليهم الكتاب واسلموا واجمعوا المسير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما قدموا قالوا اي رسول الله صلى الله عليه وسلم من القوم او قال من الوفد
شك شعبة او ابو جمرة قال في الفتح واظنه شعبة فانه في رواية قرة وغيره بغير
شك واغرب الكرماني فقال الشك من ابن عباس واقول ان
كان مستند الاغرب الجزم بشعبة في رواية فليكن القول بانه ابو جمرة غريبا
ايضا فتامل قالوا نحن ربيعة بفتح الراء وكسر الموحدة ابن نزار بن معد بن

عدنان

عدنان وانما قالوا ربيعة لان عبد القيس من اولاده فعبر عن البعض بالكل
ويدل لذلك ما رواه المصنف في الصلاة فقالوا انا هذا الحي من ربيعة والحي
بفتح لهذا المنصوب على الاختصاص كما قاله ابن الصلاح اي رسول الله
صلى الله عليه وسلم اسم جمع لا واحد له من لفظه قال
وهو الجماعة المختارة للتقدم في لقي العظماء اسم جمع ولا واحد له من لفظه وفد
من وفد على الامير ورد عليه وجمع الوفد او فاد وفود وتجري في النسب كما
هنا نظير ما تقدم انفا ومرحبا او دعا قالها سيف بن ذي يزن كما قاله العسكري
ومعناه صادفت رحبا بضم الراء اي سعة فاستانسوا والرحب بالفتح
الواسع قاله كثيرون والظاهر انه على هذا التقدير مفعول به لا مفعول مطلق والذي
ما نقله اليعني عن غير سيبويه انه من المفاعيل المنصوبة بعامل مضمر لازم
اضماره ويستعمله العرب كثيرا وقد يزيدون معه اهلا اي وجدت اهلا
فاستانس وقد يقولون اهلا وسهلا وصرح بكونه مفعولا به على هذا التقدير
في مرحبا واهلا وسهلا البدرت ما لا وكثيرون من النحاة فقول الكرماني
كشيخه الاسلام واللفظ للثاني نصب مرحبا على المصدر بعامل محذوف وجوبا
اي صادفت سعة فاستانس وانبسط حسن. انتهى غير ظاهر المعنى الا
بتاويل المعنى الاعراب واليه يشير قول الكرماني ومعناه صادفت رحبا اي سعة
تعم على قول سيبويه انه من المصادر الثابتة عن افعالها التقديرية رحبت بلادك
رحبا هو ظاهر فافهم وفيه دليل على استحباب تاتين القادم وجاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم تكرير القول له كلام هانئ مرحبا بام هانئ وفي فاطمة مرحبا بابنتي وفي عكرمة
ابن ابي جهل مرحبا بالراكب المهاجر واخرج النسائي عن بشير الخارقي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له لما دخل فسلم عليه مرحبا وعليك السلام
بنصب غير على الحال وخزايا جمع خزيان كسكران وسكارى وروي
بالجر نعت للقوم او للوفد لان تعريفه للجنس وقيل انه بدل منه والموصوف النصب
كما قاله النووي ويؤيده رواية المصنف في الادب مرحبا بالوفد الذين جاءوا
غير خزايا ولا ندامى وندامى جمع ندمان بمعنى نادم فقد حكى الفراء
والجوهري وغيرهما من اللغويين انه يقال نادم ونديم ندمان في الندامة فجمعه على
ما ذكر على الاصل ولا التباع فيه وقيل انه جمع نادم اتباعا لخزايا الحسين
للكلام وهو كثير في كلام العرب وفصيح ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ازورات
مازورات غير مأجورات وعلى هذا جرى الخطابي فقال كان اصله نادم
جمع نادم ان ندامى انها هو جمع نادم اي منادم في اللهو قال الشاعر
ان كنت ندماني فبالاكبر اسقني لكنه هنا خرج على الاتباع كما قالوا الوحا
العشايا والغدايا وغداة جمعها الغدوات لكنه اتبع انتهى ورواه
والطبراني بلفظ مرحبا بالوفد ليس الخزايا ولا النادمين وفي رواية لمسلم
غير خزايا ولا الندامى باللام في الندامى وفي الحرث له غير الخزايا ولا الندامى
ويرد على هذه الرواية ان غير امضاف الى معرفة فكيف يقع حالا الا ان شرط
تعريفها عند من يقول به ان تقع بين ضدين وهما ليس كذلك ومعنى
الحديث انهم لم يقدموا عليه مستحيين منه او تاركين او تقضحون بسببه او
تندمون عليه لانكم لم تتاخروا عن الاسلام ولم يصبكم قتال ولا سبي
ولا اسر وكل غير هاتا مأمون عليه اذ الندمان بمعنى النادم والخزيان المستحي
وقيل الذليل المهان وقيل المفتضح وقيل الهالك وفيه دليل على جواز الثناء على
الانسان في وجهه اذا امن عليه الفتنة وعلى حصول الخير لهم عاجلا واجلا ففي
قال العلاف ابن ابي جمرة بشرهم بالخير عاجلا واجلا لان الندامة انما تكون
في العاقبة فاذا انتفت ثبت ضدها قالوا ولاصيلي قالوا اي الوفد يا رسول الله

فيه وفي قولهم كفا مضر ولهما الله ورسوله اعلم دليل على انهم كانوا حين المقالة
مسلمين اي من مناز لنا وللاصيلي وكريمة باسقاط ال من الشهر واضافته كصلاة الاولى وهي رواية
مسلم اي شهر الوقت الحرام وقول الفتح من اضافة الشيئ الى نفسه اي في الظاهر
بدليل تنكيره ليسهل الى قوله والا فالبصريون يؤولون ذا لان بانه على حذف الموصوف
فلا يرد قول العيني انها لا تجوز على الكوفيين لتجوز من ذا لان اذا اختلف اللفظان
والمراد الجنس فيشمل الاربعة الحرم ذا القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب قال
النووي في شرح مسلم هذه الاربعة هي الاشهر الحرم باجماع العلماء من اصحاب
الفنون وكلهم اجتمعوا في مستحسن في عدها على قولين احدهما انه المحرم
ورجب وذو القعدة وذو الحجة والثاني يميلون الى هذا القول ليأتوا بهم سنة
واحدة واهل المدينة يقولون ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وهو الاولى
والاختيار وان انكره قوم لان الاخبار قد تظاهرت به عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم سميت بذلك لحرمة القتال فيها في الجاهلية وصدر الاسلام ثم ابيح فيها
ايضا وسمي الشهر شهرا لشهرته وظهوره وبويد ما عند المؤلف في المغازي تلفوا
الا في شهر الحرم وما عنده في المناقب بلفظ الا في كل شهر حرام وقتال المعهد والمراد
رجب وفي رواية للبيهقي التصريح به وكانت مضر كما تبالغ في تعظيمه الشرع بقية ابل
فلهذا اضيف اليهم وانهم يزيدون تحريم القتال في بقيتها لكنهم لما انسأوا بها
بخلافه وجعلوه من الخبر المقدم والمبتدأ الموخر في محل
نصب على الحال نزلوه منزلة المشاهد فاشاروا اليه بها للمحسوس وهو اصل اسم
لمنزل القبيلة ثم سمت به توسعا لان بعضهم يحيى ببعض ثم اشتهر في القبيلة
حتى صار حقيقة من كفار مضر حال من الحي او من ضبيعة في الخبر وضم ضاد
الميم وفتح الضاد المعجمة لا بصرف للعلمية والعدل وهو مضر بن نزار بن معد
ابن عدنان ويقال لها مضر الحمرا ولاخيه ربيعة ربيعة الفرس لانهما اقتسما
الميراث اخذ مضر الذهب وربيعة الخيل وكانوا بين منازل ربيعة والمدينة ولا
يمكن عند القيس الوصول الى المدينة الا بالمرور عليهم وصوذ ان كانوا المخافون
منهم الا في الاشهر الحرم امتنعوا عن القتال فيها وفيه كما قال ابن الحجر
ابدا العذر عند الخضر من توفية الحق وحسنا كان ومتدوا وعلى انه يعد بالسوال
عن الاهم وعلى ان الاعمال الصالحة تدخر الجنة اذا قبلت وقبولها يقع برحمة
الله وفيه ايضا دليل على تقدم اسلام عبد القيس على قبايل مضر كما بينهم
وبين المدينة وكانت مساكنهم بالبحرين وما والاها من اطراف العراق
كما تقدم ويدل لذلك ايضا ما رواه المصنف في الجمعة عن ابن عباس قال
اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مسجد عبد القيس بجواثى من البحرين وهي بضم الجيم وبواو والف ومثلثة
مفتوحة وزنة شعيرة اسم وكان تجمعهم بعد رجوع وفدهم اليهم فدل على
انهم سبقوا جميع القرى الى الاسلام قاله في الفتح فليتامل بكسر الجيم
سباسكلن الصياد المهملة وفتح الفاء وبالتنوين في اللفظين اي فاصل ومفصول به
او وصف به مبالغة وهو المبين او المحكم والامر واحد الامور اي الشان
والحال وقيل واحد الاوامر اي لتقول الطالب للفعل خبر به بالجزم في اليونينية
وفرعها لانه جواب الامر وبالرفع في غيرهما على ان الجملة صفة او
موصول وصلة او موصوف وصفة وفي بعض الروايات من وراينا بكسر
الميم على انها جارة ويجري في وراينا ما مر من الاوجه الثلاثة قاله الكرماني
ومن تبعه لكن قال ابن المنير في قوله الا في واخبروا بها من وراكم
هو بفتح الميم ورواه مسلم كذلك وصرة بكسرها والهمز في ورائكم وقوله اولا

ضرورانيا

ضرورانيا الاحلاف انه مفتوح الميم انتهى واقول يحتمل انه بنا ما في مسلم فقط
وهو الظاهر ويدل له ما في التنقيح للزركشي فانه قال في قوله وخبروا به من
وراكم من بفتح الميم من رواية البخاري وبكسرها في رواية ابن ابي شيبة انتهى
ويحتمل على بعد العموم فيهما في ما حقره الكرماني في الاول لا الثاني فيشمل
وكونهم وراء بحسب المكان او الزمان او اولادنا واخلافنا
يجري فيه الرفع والجزم على ما تقدم وفي رواية حذف الواو وتعيين الرفع وتكون
الجملة مستانفة لا محل لها اي سال الوفد المذكورين النبي صلى الله عليه
وسلم عن شيء نفسها وحيث انها تسال في الاولى الاتية او عن طرفها
من حيث الانتباذ فيها وعلى كل ففيه حذف اي امر النبي صلى الله
عليه وسلم الوفد المذكورين فيه حذف
جملة مستانفة استيناف بيانيا تفسير لقوله فامرهم بالربع
من قبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه عند من يجوز ومن قبيل عموم
المجاز عند من منعه فامرهم ولد حذف العاطف واستئنف كيف قال امرهم
بالربع ثم قال امرهم بالايمان اجاب الزركشي بان الايمان لما كان له اربعة اجزاء
صح اطلاق الاربع عليه واستشكل ايضا بانه ذكر خمسة فكيف قال امرهم
بالربع واجيب ايضا بوجوه منها ما قاله الطيبي فان اولها واقام
الصلاة جرى على عادة البلغا ان الكلام اذا كان مسوقا لغرض جعلوا
سياقه له وطرحوا ما عداه والغرض هنا مسوق لما بعد الشهادتين لان
القوم مؤمنون لكن ربما ظنوا ان الايمان مقصور عليهم كما في صدر الاسلام
فذكرهما واضاف اليهما ما هو المقصود اليه بخ القرطبي قال وانما ذكرا
الشهادتين تبركا بهما كما قيل في آية واعلموا انما غنمتم واعترض بانه
وقع في رواية حماد بن زيد عن ابي جمرة وعند المؤلف ايضا في المغازي
امركم باربع الايمان بالله شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وعقد واحدة وهو يدل على انهما احدى الاربع وقال النووي وتبعه
ما قاله ابن بطال انه عد الاربعة التي وعدهم عليها ثم زادهم خامسة وهي
اداء الخمس لانهم كانوا مجاورين لكفار مضر وكانوا اهل جهاد وغنايم و
قاله ابن الصلاح ان واو وان تعطوا معطوف على اربع اي امرهم باربع وبان
تعطوا انتهى وادعى الاولى ان جواب ابن الصلاح اجود لانه ينتفي الطرفين
ويرتفع الاشكال واختار الكرماني المنقول عن الطيبي ونظر في جواب ابن بطال بان
البخاري عقد الباب على ان اداء الخمس من الايمان فلا بد ان يكون داخلا تحت احد اجزاء
الايمان اي والامر يكن مطابقا للترجمة واجيب بان المطابقة تحصل من جهة
اخرى وهي انهم سالوا عن الاعمال التي يدخلون بها الجنة واجيبوا باشياء منها
اداء الخمس والاعمال التي تدخل الجنة هي الايمان فيكون اداء الخمس من الايمان
بهذا التقرير وقال الحبيصي الظاهر ان الامور الخمسة تفسير للايمان وهو احد
الاربعة المامور بها والثلاثة الباقية حذفها الراوي نسيانا او اختصارا قال في
الفتح والظاهر من السياق ان الشهادة احد الاربع لقوله وعقد واحدة وكانه قابض
اراد ان يدفع الاشكال من كون الايمان واحدا والموعود بذكره اربعا وقد اجيب عنه
بانه عبر باحد اجزاء المفصلة اربع وهو في ذاته واحد ومنها ان امرهم
بالايمان ليس تفسيرا لقوله امرهم باربع بل مستانف وتفصيل ما ذكر من الاربعة
بعد الشهادة واقام خبر مبتدا محذوف وفي الكلام تقديم وتاخير اي امرهم
بالايمان الخ ثم امرهم عقبه باربع ونهاهم عن اربع والمامورات الاربع اقام الصلاة
الى اخره ومنها انه عد الصلاة والزكاة والحج بلفظها احراز مال معين
ان اداء الخمس داخل في عموم ايتاء الزكاة والجامع بينهما احراز مال معين

في حال دون حال اى النبي صلى الله عليه وسلم اى وفد عبد القيس
انفعلهن وعلى الفعل لوجود ما استفهامية
وفيه دليل على ان المسئول اذا لم يعلم الحكم يلزمه ان يرد العلم الى الله
ورسوله ولا يقول مجرد الظن الخالي عن الدليل
بربع شهادة خبر مبتدا محذوف او بجره بدل من الايمان المجرور هذا مقتضى
كلام القسطلاني وفيه بعد لوجود الفصل بالسؤال وجوابه وما وقع عند المصنف
في الزكاة من زيادة واو قبل شهادة ان لا اله الا الله فهي زيادة شاذة لم يتابع
عليها جماعة من متون الموارد وهذه الزيادة من طريقه والمراد بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله كما صرح به في رواية عباد في المواقيت بلفظ امركم وانهاكم عن اربع
الايمان بالله فسرها لهم بشهادة ان لا اله الا الله والف محمد رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وصيام شهادة ان لا اله الا الله على ارادة الشهادتين معا كما يدل
على ذلك وهذا ايضا يدل على انه عد الشهادتين من الاربع كما مر اعاد الضمير في الفعل
فسرها مثنى فيعود الى الاربع ولو اراد تفسير الايمان لاعاده متذكرا قاله في فتح
اى لمفروضة وتحتمل العموم
قال ابن الملقن نقلا عن القاضي عياض جاء في بعض طرق هذا الحديث
حذف الصوم وهو اغفال من الراوي لعدم الحفظ من بعضهم انتهى
اى الغنيمة التي غنموها من الكفار يجوز رفعه وفي نظائره
من ثلاث الى عشرة ضم العين واسكانها وعدل عن المصدر الصريح الى المصدر
المؤول اشعارا بمعنى التجدد للفعل لان سائر الاركان كانت ثابتة قبل
بخلاف اعطاء الخمس كانت متجددة وفيه دليل على اتحاد الايمان والاسلام لانه
فسر الايمان بمعنى الاسلام واستشكل عدم ذكر الحج لهم مع انه من اركان الايمان
بمعنى الاسلام واجيب بوجوه منها ان الكلام كان قبل فرض حينئذ لان
وفادتهم كانت سنة ثمان عام الفتح ونزلت فريضة الحج سنة تسع قاله
القاضي قال في الفتح وهو المعتمد لكن جزم بان قدومهم كان سنة ثمان
قبل فتح مكة تبع فيه الواقدي وليس بجيد لان فرض الحج كان سنة ست على
الاصح وكان اسلامهم قبلها لكن القاضي اختار ان فرض الحج كان سنة
تسع فلا يرد على مذهبه انه على الفور ومنها انه لم يذكر لهم الحج لانه
فرض على التراخي وهو المعتمد عند الشافعية ورد بان كونه على التراخي
لا يمنع من الامر به ومنها انه تركه لشهرته عندهم ورد بانه ذكره لغيرهم ممن
هو اشهر منه عندهم ومنها انه تركه لكونه لا يتم الا بالسير الطويل فلعله من اخبر
كفار مضر ورد بانه لا يلزم من عدم الاستطاعة في الحال ترك الاخبار به
عند الامكان على انه يقع في بعض الاشهر وهو بامنون فيها منهم ومنها
انه لم يذكره لهم لانهم سألوه ان يخبرهم بما يدخلون به الجنة فاقتصر لهم على
ما يمكنهم فعله في الحال ولم يقصد حصره في هذا مع جمع الاحكام بدليل انه
اقتصر قبل هذا على الانتباذ في هذه الاوعية مع ان فيها ما هو اشد في التحريم
منها لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها قاله في الفتح قال ما حاصله
انه لم يقع الحج كما مر من رواية ابي جمرة اصلا عند الشيخين ولا عند مسلم
ولا عند النسائي وابن خزيمة وابن حبان ولا غيرهم وانما وقع في الصيام
من السنن الكبرى للبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي فذكره بلفظ وتحجوا
البيت الحرام ولم يتعرض لعدد فهي رواية شاذة لو يذكرها احد ممن
ذكر وابو قلابة الهلكوري تغير في اخر امره فلعله حدث به بعد التغير نعم
وقع في مسند الامام احمد لكن من رواية ابان العطار عن قتادة عن سعيد
ابن المسيب ومكرمة عن ابن عباس في قصة وفد عبد القيس فيحتج في الجواب

عنه

عنه بين الجوابين المتقدمين فيقال المراد بالاربع ما عدا الشهادتين واداء الخمس
عطف على قوله امرهم بالايمان بالله وحده قوله اى نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس هو وما بعده بدل
مفصل من مجمل وسقطت عقد الثانية للكراهة والحتم بفتح الحاء المهملة والنون الساكنة
وبفتح الفوقية واحده حتمة الحرار الخصر قاله ابو هريرة وعبد الله بن معقل
قال النووي في شرح مسلم وبه قال الاكثرون او اشيات من اصل اللفة وغيرها
والجدتين والفقهاء وقال انس بن مالك حرار يقوتي بها من مصر مغيرات الاجواف
اى مطلية احوافها بالحنتم المعمول من الزجاج وغيره ليشد مسام الخرف ولا
تنشق في الانتباذ كالمزفت وقالت عايشة حرار حمر اعناقها من جنوبها جعل
فيها الخمر من مصر وقال عطاء حرار تعمل من طين وادم وتشوى وقال ابن ابي ليلى
حرار الفواكي في جنوبها جعل فيها الخمر من الطايف وكان ناس يفتدون فيها
مضاهاة الخمر وقال ابن عمر الحرار كلها وبه قال ابن جبير وابو سلمة وقال الخطابي
الحنتم الجر قلت انا ليس كل جرة تسمى حنتمة انما هي الجرة المطلية
بها يشد لمسام الخرف والمعنى نهاهم عن الانتباذ في الحنتم اطلقا واذن فيها
بعده وهو بضم الدال المهملة وقال تكسر وتشد بل المد وحده والمد وقلة
بفتح القاف وتقال له البقطين قال النووي والمراد اليابس منه
بكسر القاف وبالختية والراء فعيل بمعنى مفعول وهو اصل النخلة
ينقعر فتخذ منه وعاء كان ثبت بصحيح مسلم في رواية له انه جذع ينقر وسطه
وتشد فيه وهو بالزاي والفاء المشددة المفتوحتين اى الاناء
المطلي بالزفت اى القار كما اشار اليه بقوله
ابو جمرة ربما قال ابن عباس المقير بدل المزفت وهو بفتح النحتية المشددة
ويقال له القير بكسر القاف وقيل الزفت نوع من القار واليه ذهب صاحب
المحكم حيث قال وهو نبت يحرق اذا يبس ويطلى به السفن وغيرها كما تطلى
بالزفت قال النووي والصحيح الاول فقد صح عن ابن عمر انه قال المزفت هو
المقير وفي مسند الطيالسي باسناد حسن عن ابي بكرة انه قال اما هو
الدباء فان اهل الطايف كانوا يأخذون القرع فيخرطون فيه العنب ثم يدفنونه
حتى يهدر ثم يشربون واما المقير فان اهل المدينة كانوا ينقرون اصل النخلة
ثم ينبذون الرطب واليسر ثم يدعونه حتى يهدر ثم يشربون واما الحنتم فجرار
كانت تحمل الينا فيها الخمر واما المزفت فهذه الاوعية التي فيها الزفت
انتهى وتفسير الصحابي اولى بالاعتماد لانه اعلم بالمراد قال النووي في شرح
مسلم معنى النهي عن هذه الاربعة انه نهي عن الانتباذ فيها بان يجعل في
الماء شيء حلو او زبيب او خوهما ليحلو فيشرب وانما خصت بالنهي
لانه يسرع اليها الاسكار فيها فيصير حراما خبيثا وتبطل ما ليته فنهى
عنه لما فيه من اتلاف المال ولانه ربما شربه بعد اسكاره من لا يطلع عليه
ولم ينه عن الانتباذ في اسقية الادم بل اذن فيها لانها لرقتها لا تحفى
فيها المسكر بل يشقها غالبا هذا النهي كان اولا ثم نسخ بما رواه
مسلم في صحيح من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
كنت نهيتكم عن الانتباذ الا في الاسقية فاشربوا في كل وعاء ولا تشربوا
مسكرا هذا امر اباحة هذا ومذهب جماهير العلماء وقال قوم النهي لم
ينسخ واليه ذهب مالك واحمد واسحق وهو مروي عن عمر وابن عباس
انتهى قال في المصابيح انما مذهب مالك كراهة ذلك لا تحريمه وهو
الذي عليه الفتوى عنده ما ثناوقال الخطابي معنى النهي عن هذه
النهي عن الانتباذ فيها النهي عن تحريمها لانها لا تحرم شيئا

ولا تحل ولكنها ظروف متينة فاذا انتبذ فيها صاحبها كان على غرر من ان الاشراب فيها قد يصير مسكرا وهو لا يشعر وكذا السقا المزفت لان الزفت الذى فيه يمنعه عن التنفس بخلاف غير المزفت بكلا انه اذا انتبذ فيه الشراب لم يلبث ان يشتد فيعلم به صاحبه فيجتنب وقد اى النبى صلى الله عليه وسلم لوفد عبد القيس فيعلم به اى بهذه الخصال فى الماموراو المنهيات بقطع الهمزة وفتح الميم هذه لا غير على ما مر فى من وراء انا وهو موصولة او موصوفة مفعول اخبر واو الظرف المستقر صلة او صفة وعلى ما فى رواية مسلم من انا بكسر الميم على ان من جارة لوراء وهو مجرور بها متعلقة بمحذوف صلة للمفعول المحذوف اى انا شامتلابين وراءكم ورواته ما بين بغدادى ويصرى وواسطى واشتمل على التحديث والاخبار والعنعنة واخرجه المؤلف فى عشرة مواضع واخرجه مسلم فى الايمان والاشربة وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه الحديث انواع من العلوم فضيلة وفائدة الرؤسا الى الايتمام عند الامور المهمة وفيه استعانة العالم فى تفهيم الحاضرين والفهم عنهم فعل ابن عباس رضى الله عنهما وفيه استحباب قوله مرحبا بالزوار وفيه انه ينبغى ان يحث الناس على تبليغ العلم وفيه ان الترجمة فى الفتوى والخبر يقبل فيه واحد وفيه وجوب الخمس فى الغنيمة سواء قلت او كثرت وان لم يكن الامام فى السرية الغازية وافقوا وفيه جواز اخذ الاجرة على التعليم وفيه تحريض العالم الناس ان يحفظوا العلم انتهى واقول وتقدم ما يجوز اخذ الاجرة من النظر والجواب عنه وفيه غير ذلك من الفوائد منها انه لا عيب على طالب العلم والمستفتى اذا قال العلم او نحو الجواب او نحو هذه العبارة فائدة جاء فى هذا الخبر ان وفد عبد القيس لما وصلوا المدينة بادروا الى النبى صلى الله عليه وسلم واقاموا به الاشج جمع رحالهم ومتاعهم ثم اقبل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقربه وقعد الى جانبه ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له تبا يعونى على انفسكم وقومكم فقال القوم نعم فقال الاشج يا رسول الله انك ان تواثل الرجل على شئ اشد عليه من دينه تبايعه على نفسنا وترجع معنا من يدعوهم فمن اتبع كان منا ومن ابى قاتلناه فاصدقت ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة وجاء فى مسند ابى يعلى فقال له يا رسول الله كانا فى امر حدثا قال بل قديم قال الحمد لله الذى جبلنى على خلتين يحبهما الله والاناة بفتح الهمزة مقصور هى التؤدة والتأنى فى المصالح وهى الاناة والثانية الحلم وهى هذه الاخيرة الدالة على صحة عقله وجودة نظره العواقب ما جاء اى بيان ما ورد فى الحديث ان الاعمال بالنية بفتح همزان وجمع الاعمال معتبرة شرعا اوصحيحة او كاملة والاول اعم فائدة بالافراد وان ومعمولاها فى تاويل مصدر رفع على جاء وقال فى منحة البارى بفتح ان فاعل جاء او على اضمار رضى اى من ان الاعمال وبكسرها على اضمار القول اى من قول النبى صلى الله عليه وسلم وفى نسخة ان العمل انتهى اى بافرادها وعزاها القسطلانى للكريمة وبكسر الحاء واسكان السين المهملتين من الاحتساب وهو الاخلاص قاله العينى وقال فى الفتح والمراد بها طلب الثواب من الله تعالى ولم يرد حديث لفظه الاعمال بالنية والحسبة يمكن ينبغى ان يوجد بخبرها فعالها التوهم وجوابه انه انما استدل بحديث عمر على ان الاعمال بالنية وبحديث ابى مسعود على ان الاعمال بالحسبة وقوله وانما لكل امرء ما نوى هو بعض حديث الاعمال بالنية وادخل

قوله

قوله والحسبة بين الجملتين اشارة الى ان الثانية تفيد ما لا تفيده الاولى وهو ان النية انما تعتبر اذا كانت بالاخلاص والى ان الترجمة ثلاثة فقوله والحسبة لم يفهم الا من الترجمتان الاولى ان الاعمال بالنية ولكل امرء ما نوى والثانية والحسبة وقع ذكر الفتح والمراد بها طلب الثواب منه اشارة الى تحاصل المعنى المقصود كما اشار الى ذلك بقوله والمراد فلا يرد اعتراض العينى عليه بانه لم يقل احد من اهل اللغة ان الحسبة طلب الثواب بل معناها ما ذكرناه عن اهل اللغة انتهى على ان ما ذكره ليس نصا فيما ذكره ولا ظاهرا فيه بل عبارة الصحاح ظاهرة فيما قاله فانه قال فيه واحتسب بكذا اجرا عند الله والاسم الحسبة بالكسر وهى الاجر والجمع الحسب انتهى وفى القاموس واحتسب بكذا اجرا عند الله اعتده ينوى به وجه الله واختير ما عنده فليتامل على ما جاء اوعلى ما جاء اى واجراة معطوف موخر او خبرها الظرف قبلها محذوف ويجوز جعلها مصدرية وقوله حواب الشرط مقدر اى اذا كان الاصل بالنية فدخل الى احد وفيه انه يحتاج الى تقدير قد او زيادة الفاء وكل منهما خلاف الاصل فافهم وابن مسافر قال ابو عبد الله قبله واعلم ان دخول الايمان فيه على رايه ظاهر لانه عمل بخلافه بمعنى التصديق فلا يفتقر الى نية كسائر اعمال القلب فرحمه الله ومحبته والتقرب اليه وغيرها لانها مميزة له تعالى فلا تحتاج الى نية تميزها الا ان النية تميز العمل لله عن العمل لغيره وتميز مراتب الاعمال كالفرض عن النفل وتميز العبادات عن العادات كالصوم عن الحمية كذا قاله فى الفتح واقول قد يقال لا داعى لهذه التفرقة بل لا تصح اذ الايمان بمعنى التصديق وما ذكر معه عمل قلبى يوجد مع نية وغيرها والمعتبر منه اذا كان مع النية فالثانى ابقاه عليه البخارى على عمومها فليتامل على انا لو سلمنا انها لا تحتاج الى نية فى ابتداها هى محتاجة اليها لحصول الثواب بالاتفاق وقال العينى ان اراد بالايمان التصديق فلا دخل للنية فيه لان الشارع قال الاعمال بالنية والاعمال حركات البدن ولا دخل للقلب فيه وان كان المراد المعرفة فلا دخول للنية فيه بحال لان معرفة الله لو توقفت على النية مع ان النية فصل المنوى بالقلب لزم ان يكون عارفا بالله قبل معرفته وهو محال وان المعرفة وكذا الخوف والرجا متميزة لله تعالى بصورها وكذا التسبيح وسائر الاذكار والتلاوة لا تحتاج الى نية تميزها الهية التقرب انتهى واقول قد علمت ما فيه على ارادة التصديق وكذا اما على معناه من اعمال القلب التى منها معرفة الله تعالى قال وبحال عن قوله لو توقفت معرفة الله على النية الى قوله لزم ان يكون عارفا بالله قبل معرفته وهو محال بانه لا يلزم ما ذكر اذ المعرفة المتوقفة على النية هى المعرفة تفصيلا او بالدليل واما المعرفة السابقة على النية فهى الاجمالية الكونية موجودا وهذا الجواب موجود فى كلامهم هو او نظيره حيث اختلفوا ان الواجب اولا هى المعرفة او النظر او القصد لكن قال ابن المنير مسلما ان المعرفة بالخوف والرجا وغيرهما فلا يمكن ان يقع الا منويا والا استحالت حقيقته فهى فيه شرط عقلى واقول ان اراد بالنية مطلق القصد بالمعنى اللغوى فلا نحتاج الى ما ذكر على انه قد يوجد نحو الرجا والخوف عند سماع اية وعند اوانه وعيد مثلا ولا نية له وان اراد الشرعية فلا نسلم انها لا توجد حقيقتها الا بالنية واما اعتراض العينى عليه بانه تناقض حيث جعل النية فيه حقيقة تلك المعانى ثم قال فالنية فيه شرط عقلى انتهى فجوابه انه لم يجعل النية فيه حقيقة بل ادعى انها تستحيل حقيقة اذا لم توجد النية الخ فيه شرط

عقلي فتامل والوضوء الشرعي فانه يحتاج لنية عند الجمهور من الشافعية والحنابلة
والمالكيه وعامة اصحاب الحديث خلافا للحنفية وعلوزاعي وزفر رحمهما
وليس تنصيص المؤلف على دخول هذه الاوراد لما فيها من الخلاف كما ستعلم
بدليل انه ذكر الصلاة والحج واخلاف انهما لابد فيهما من النية اتفاقا
نعم في بعضها وقد اشار بقوله فقد خل فيه المعاملات الى الرد على المرجئة قاله
ابن بطال اراد البخاري الرد على قول المرجئة ان الايمان قول باللسان دون عقد
القلب واستدل الحنفية على عدم وجوب النية في الوضوء باشياء منها
ان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي جاهل الوضوء ولم يعلمه النية ولو كانت
فريضة لعلمه اياها واجيب باحتمال انه كان يعلم النية لكنه لا يعلم كيفية
الوضوء او انه علمها له لان الراوي لم يذكرها للنسيان او غيره ومنها
انه وسيلة فهي العبادة لا عبادة مستقلة فلا ترد الصلاة لاستقلالها والتيمم
لضعفه فيحتاج ان ينضما عندهم الى النية واما ما ذكره من اشتراط قصد
ليحصل الثواب الموعود فهو قد يتفق عليه عند الجميع فليتامل قال في الفتح
واستدل الجمهور لاشتراط النية في الوضوء بالادلة الصحيحة الصريحة بوعد
الثواب عليه فلابد من قصد تمييزه عن غيره ليحصل الثواب الموعود به واقول
عمدتهم الاستدلال بحديث انما الاعمال بالنيات كما تقدم ورد الاولى في التعليل
لهم وفي قول العيني ليس الوضوء عبادة مستقلة وانما هي وسيلة الى الصلاة لما
اورد عليه مما نقله في الفتح من انهم يقضون بالتيمم فانه وسيلة وقد اشترط
الحنفيه فيه النية انتهى وان عارضنا بقوله ينتقض بتطهير الثوب والبدن
من الخبث فانها طهارة ولم يشترط فيها النية الى اخرما اطال به مما لا يدفع
للمتامل فان عدم ايجاب النية فيما عارض به لانه من باب الترك والرفع النجاسة
من المحل وقيل لان امر النجاسة اسهل لانه عفي عن اليسير منها ولانه لم يجب الا
غسل موضع النجاسة بخلاف الحدث فليتامل على انه يتوقف على حصول الثواب في
ذلك الى قصد امتثال الشارع في الامر بالتطهر والصلوة اي الشرعيه فرضا
كانت او نفلا فلا تصح الا بالنية من غير خلاف على تفصيل فيها سياتي في
كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى اي المفروضة فلابد فيها من
النية عند الشافعية من المالك او نائبه ليشمل الوكيل والولي الصبي عند الدفع
الى المستحق او عند عزلها الا اذا اخذها الامام قهرا من الممتنع فتقع النيه
من الامام بل تلزمه على الصحيح اقامة له مقام المالك واعتراض العيني عليهم
بانه كان ينبغي على اصلهم ان لا تسقط الا بالنية منه لان السلطان قائم
مقامه في دفعها الى المستحقين ولا حرج في اشتراط النية عند احد السلطان
انتهى واقول فرض المسالة في الممتنع منها فاذا قام السلطان مقامه
في الدفع لا في النية لزم ان لا تحصل للمالك نتيجة فاقمناه مقامه في الامرين معا
تحصيلا للفايدة فان نوى المالك الخارج عن كونه ممتنعا فاقهم
بالمعنى الشامل للعمرة فرضا كان او غيره واما وقوعه عن نفسه فيمن لم يحج
عنها صفة بون الحج عنه ويسمى حج الصرورة فلا ليل خص به العام وهو حديث
ابن عباس في قصة شبرمة الذي رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي باسناد
صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة قال من
شبرمة قال اخ لي او قريب لي فقال حججت عن نفسك قال لا قال
حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وفي رواية للبيهقي فاجعل هذه عن نفسك
ثم حج عن شبرمة واما ترتيب الصحابة او على الجاني اخر في الخطا
وفي الاتلاف الواقعة بغير قصد الموجبة للضمان فمن قيد ربط الحكم بالسبب
كما في ضمان اتلاف الطفل او المجنون في ماله ونحوه من الاحكام الوضعية

عند الجمهور

عند الجمهور فلابد من النية فيه على تفصيل سياتي في بابه وخالف في ذلك عطا
ومجاهد وزفر في الصحيح المقيم في رمضان فقالوا لا يجتزئ الا بنية لانه لا يجب
النفل منه في رمضان ولا بد عندنا من تعيين الرمضانية خلافا للحنفية
وقدم المصنف الحج على الصوم تنبيها على ما ثبت عنده في حديث بني الاسلام
على خمس اي باقيها فيدخل فيه المعاملات والمناكحات والجراحات
اذ يشترط في كلها القصد ولهذا لو سبق لسانه الى بعت او وهبت مثلا او
نكحت او طلقت لغا لعدم القصد الا ان لا يصدق ظاهرا بقرينة كان دعا
زوجته بعد ظهرها الى فراشه واراد ان يقول انت طاهر فسبق لسانه وقال
انت طالق فانه حينئذ يصدق ظاهرا وباطنا واما قول الكرماني والاحكام اي
بتمامها الخ فقد اعترض عليه ان كثيرا من الاحكام لا يحتاج الى نية كاداء الدين
ورد الوديعة والاقرار والهدية الى الطريق واماطة الاذى وخوف الهر فانها
تصح بلا نية اجماعا وكذا اعترض بمثل ذلك قول الفتح والاحكام اي المعاملات
التي يدخل فيها الاحتياط الى المحاسبات فيشمل البيوع والانكحة والهبات
وغيرها انتهى فتامل وللاصيلي وكريمة عن وحل
ولابوي ذر والوقت وابن عساكر بحذف الواو وقال الكرماني في الظاهر
انه حملة حالية لا عطف قال في الفتح ويحتمل ان تكون للمصاحبة وافق
لا يظهر كونها للمصاحبة فان المفعول معه لا بد وان يكون اسما صريحا عندنا
او مؤولا عند اخرين ولم يوجد هنا واحد منهما فان اراد بيان المعنى
فليس بزايد على ما قاله الكرماني فكيف يجعله مقابلا له وقال العيني ليت
شعري ما هذه الحال واين ذو الحال وهل هي مبينة لهيئة الفاعل او المفعول
والماضي اذا وقع حالا لا بد من قد وقد يجيء بها مضمرة كما في قوله تعالى او
جاءوكم حصرت خلاف الاصل وانكره الكوفيون نعم يمكن ان تجعل
الحال بتقدير محذوف وتكون الجملة اسمية والتقدير كيف لا يقاتلونكم
والحوادث التي ذكرها في قوله الاعمال بالنية والحال ان الله تعالى قال قل كل
يعمل على شاكلته وقوله لا عطف ليس بسديد لانه يجوز ان تكون العطف على
محذوف تقديره فدخل فيه الايمان الخ لانه عليه الصلاة والسلام قال الاعمال
بالنية وقال تعالى كل يعمل على شاكلته وتفسير بعضهم بقوله اي هو ان الله
تعالى يشعر بان الواو للمصاحبة وقد تبع الكرماني بانها للحال وبينهما
تنافي على ان الواو يجوز مع الحال اما ان تكون واو المفعول معه او الداخلة
على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح او مؤول والواو هنا ليست
من القبيلين ويجوز ان تكون بمعنى لام التعليل على ما نقل عن الجاربردي
فالمعنى هنا فدخل فيه الايمان الخ واخواته لقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته
انتهى ملخصا واقول قوله الظاهر غير ما قالوه جميعا وهو ان يجعل
الواو للعطف على ما جاء مصدرية والتقدير باب مجيء كون الاعمال بالنية
وقول الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته ولا ضير في جعله من جملة الترجمة
كما يقوله كثيرا وحديث الاعمال بيانا سببها فليتامل فانه ان شاء الله
صحيح لا تكلف ولا اخفاء واما تقديد انه في كلام الكرماني وابن حجر فهي
سهلة الدفع ان شاء الله وكذا ما جوزه من الاحتمالات فهي ظاهرة
التكلفات سوى جعلها للتعليل وضعف ذلك فهو اقل من القليل لكن
الكلام عليها يستدعي طولا فنشير الى بعض شيء منه فنقول هذه الحال
مبينة لهيئة فاعل جاء او لمفعوله الغير الصريح على الاحتمالين السابقين
او للضمير المستتر في بالنية او من فاعل فلا خلل وهو المناسب للكلام من حيث
قال بديك ان الاية ايضا تدل على ان جميع الاعمال على حسب النية

فهي مقوية لما قال فلا خلل فيه كذا وكذا انتهى وتقدير قد مطرد في مذهب البصريين
وان انكر الكوفيون الا قد عند البصريين لازمة في الماضي الواقع حالا فان لم تكن
ظاهرة احتاجوا الى تقديرها وتفسير ابن حجر معنى الاعراب فلا منافاة بين ما
قاله وبين تعيينه للكرماني وكان العيني لم يقع له في نسخته قول الفقيه ويحتمل
ان تكون مصلحة والله اعلم فكيف نقول يشوش عليه فتامل وانصف وليس الغرض
الا بيان الصواب والاية في سورة الاسراء يا محمد مبتدا وسوغ الابتدا
به العموم وجملة خبره وقوله تفسير منه
لشاملته بحذف اداة التفسير وهذا التفسير مروي عن الحسن البصري
ومعاوية بن قرة المزني وقتادة فيما اخرجه عن ابن حميد والطبري عزاه
وعن مجاهد والزجاج الشاملة الطريقة والناحية وهذا قول الاكثر وقيل الدين
وكلها متقاربة قال في الكشاف على شاكلته اي على مذهبه وطريقته التي تشاكل
حاله في الهدى والضلالة وقوله هو صريف ذو شوك وهي الطرق التي تشعب
منه والدليل عليه قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي اسد من هباط طريقة
وقال البغوي ومحل الاية كل يعمل ما يشبهه كما يقال في المثل كل امرئ يشبهه
فعله وقال البيضاوي اي كل احد يعمل على طريقته التي تشاكل حاله في
الهدى والضلالة او جوهر روحه واحواله التابعة لمزاجه بدنه وقد فسرت
الشاكلة بالطبيعة والعادة والدين
وفرعها وسقطت هذه الجملة بأسرها لابوي ذر والوقت والاصيلي وابن
عساكر وعلى ما قاله الكرماني في وقال الله قل كل هذه الجملة والاية كذلك
فاقهم مبتدا او مضاف اليه متعلق بنفقة وجملة خبر لمبتدا او لمعطوف
حال في المضاف اليه او وجود شرطه او معترضه
منه بتقوية ما ذكره الكرماني والجملة معطوفة فتتعلق جاء ويحتمل ان يقرا
وبنفقة بالنصب عطف على الاعمال ولا مانع من جعله من الترجمة وحديث
ابن مسعود دال عليه
حديث ابن عباس المسند للمصنف في الجهاد بلفظ لا هجرة بعد الفتح
اي ولكن طلب الخير مجاهدة ونية وسقط للاربعة
وقال النبي صلى الله عليه وسلم وبالسند الى المؤلف قال
اي القعنبي قال
اي الاصبحي
اي الليثي
تقدم رجال هذا الاسناد وكلهم مدنيون
اي ابن عسكر حدثنا
اي التيمي
بن الخطاب رضي الله عنه
بجمع الاعمال وافراد النية واسقاط انها من
اوله ورواه مسلم عن القعنبي باثباتها والتركيب مفيد للحصر على اسقاطها
ايضا التعريف الطرفين وكذا
لان التقديم من طرق الحصر
فالجملتان مفيدتان للحصر كما في الحديث السابق اول الكتاب الموجود انهما
فيه كما تقدم الكلام على ذلك فيه مستوفى وهو من حصر المبتدا في الخبر والتقدير
كل الاعمال بالنية وخرج من عمومه حديث بادلة اخرى فلا يرد على دعوى الحصر
صوم رمضان بنية قضاء او نذر حيث لم يقع له ما نوى لعدم قابلية المحل او لانقضاء
لعدم نيته وكذا لا يرد حج الصرورة هو ما لم ينو به عن الغير من لم يكن حج عن نفسه
مع انه لا يقع للمستاجر فلم يقع ما نوى لان نفس الحج وقع لكن للناوي وكان القياس
ان لا يقع له ايضا كما في نية القضاء او النذر في رمضان لكن فرق بينهما بان التعيين
ليس بشرط في الحج فلهذا المراحرم في وقت الحج مطلقا ثم صرفه الى ما شاء جاز
وكذا الواجب بالنفل قبل الفرض انصرف الى الفرض على الصحيح وبان الاحرام شديد

التثبت والتلزم فاذا لم يقبل ما احرم به انصرف الى ما يقبله وكذا الواجب بالحج قبل
وقته انعقد عمرة على الراجح خلافا لما نقل عن الحرم بالصلاة قبل وقتها فانها لا تنعقد
ولا تنافيه على الاظهر وفرق بينهما بقوة الاحرام وشدة تشبثه ولهذا ينعقد
صحيحا وقيل فاسدا مع السبب المفسد له ثم احرم بحجا معا والراجح لا ينعقد
اصلا وبان الحج عبادة فيها مشقة عظيمة فاراد واحفظه من تطرق سرعة الاحباط
ان كان فيه وامكان ازالة النجاسة فلا تفتقر الى نية لانها من التروك وكونها اسهل للعفو
عن اليسير منها ولانها لا تجب فيها الاعسلما اصابته بخلاف الحدث
تفتقر الى نية لحصول الثواب بكثارك الزنا فانه لا يثاب الا بقصد ان يتركه
امتثالا للشرع واما سقوط العدة بمضي زمانها وان لم تعلم المراة بمضي الوفاة فان
ذلك ليس بفعل ولا ترك ايضا بل هو عبارة عن انقضاء مدة تعلم منها براءة
الرحم واما صحة الوقف بغير قربة وان كان ناويا حيث كان اهلا للعبادة لان او
غير اهل كمجنون او معتى عليه عند بعض العلما وعلى الراجح يقع له نفلا كما
صرحوا به في الفروع فلان النية عند الاحرام باقية بحكم الاستصحاب والانسحاب
قاله الكرماني مع زيادة ثم قال الجواب العام عن صور النقض كلها ان هذه
الصور كلها مختلف فيها فمن منعها فلا نقض عليه ومن اثبتها خصص
العام بهذه الصور بالدلائل الدالة على التخصيص وعليه بيان المخصصات وقابض
من الاعمال ما لا يشترط فيه النية لدليل يقتضي الدين ومنها ما يشترط فيه ذلك
لهذا الحديث كالصلاة قال ابن المنير وضابط ذلك ان العمل الذي مقصوده
الثواب في الاخرة هو محل الاشتراط والعمل الذي تظهر فايدته ناجزا وتتقاضاه
الطبيعة قبل الشريعة لملايمة بنفسها لا تشرط فيه النية فمن الاول التيمم ومن
الثاني ازالة النجاسة وقد يختلف في بعض الصور لتحقيق مناط التفرقة كالوضوء
وحيث لا تشترط النية في نحو ازالة النجاسة ورد الوديعة وقضاء الدين فانها تشترط
لمن يريد مع الفرض العاجل الثواب الاجل قال العلما والنية والايمان مما
يطلب به الثواب الاجل مع انه لا يشترط نيتهما وما ذاك الا لما يقتضي اليه الاشتراط
في النية من التسلسل وفي الايمان من الدور قال فالحق ان النية نفسها تتعلق
بنفسها وبالمنوي فهي كالعلم الذي يتعلق بنفسه وبالمعلوم فلا تسلسل واما
الايمان فلانه نفسه حضور وتعظيم للحق فهو متميز بنفسه كالخوف والرجاء
المحبة والتوكل فلا تحتاج الى نية تشترط فيها شرعا انتهى بمعناه وقد جعل
الفراق النية مصورة كافية في تحصيل مصلحته اذ مصلحتها التميز وهو
حاصل بهامع القصد وبدونه قاله في المصابيح
اي نية وعقلا حكما وشرعا وتقدم ما يرد عليه
وما اجيب به عنه وغيره لان من الوجوه والابحاث المتعلقة بهذا الحديث
في شرح اول هذا الصحيح
اللام بمعنى الى كما في رواية
ابوي ذر والوقت وابن عساكر ودينا بضم الدال وحكي كسرها ممنوعة من
الصرف لالف التانيث المقصورة وروي عن الكشميهني تلوينها واعترض وتقدم ما
الجواب عنه
اي ينالها اي ينكحها
اي الى ما ذكروا فالقياس التثنية لان او التنويعية كالواو وقال
الكرماني فان قلت اذا كان الحديث بتمامه صحيحا ثابتا عند البخاري لم
خرجه في صدر الكتاب مع ان الخبر مختلف في جوازه قلت لاجرم بالخبر لان
المقامات مختلفة فلعله في مقام بيان ان الايمان لا بد له من نية وعقد قلبي سمع
الحديث تاما وفي مقام ان الشروع في الاعمال انما يصح بنية سمعه مخرما ومن
الخرم يحتمل ان يكون من بعض بسيوطه او منه لان المقصود يتم مع الخرم
فان قلت كان المناسب ان يذكر عند الخرم الشق الذي يتعلق بعرضه

وهو كون النية لله ولرسوله قلت لعل نظر لما هو الغالب الكثير بين
الناس ومثله في العيني ملخصا وقال البرماوي سبق ان رواية البخاري
هناك فيها خرج فان كان من شيخه فعلى حسب ما روى وان كان منه
فلان القصد الاستدلال بما ذكر دون الحذف وهذا الحديث رجاله كلهم
مدنيون وقد اخرجه المؤلف في مواضع مختصرا وتاما وبالسند الى المؤلف
قال بفتح المهملة وتشديد الجيم الاولى
الميم وسكون النون وبالهاء وكان دار الحجاج بن الهيثم بال التي للبصرة فيهما
وكان الوقت بال في المنهال دون حجاج ابو محمد لا انماطي بفتح الهمزة جمع
نمط بفتحتين نوع من البسط رحل صالح ثقة مات بالبصرة سنة ست
عشرة ومائتين
اي ابن الحجاج قال بالافراد
الانصاري الكوفي ثقة رمي بالتشيع وهو ثقة صدوق مات بالبصرة
سنة ست عشرة ومائة قال
بتحتية وزاي
مكبرا فيهما ابن حصين تصغير حصن الانصاري الخطمي بفتح الخاء المعجمة
وسكون الطاء المهملة سمي بذلك لانه ضرب رجلا على خطمه اي انفه قال في
التقريب صحابي صغير ولي الكوفة لابن الزبير عقبة بضم
المهملة واسكان القاف ابن عمرو بن ثعلبة الانصاري الخزرجي البدري شهد
عند البخاري وجماعة واما الجمهور فقالوا هو بدري سكنا لا شهودا بالكوفة
وقيل بالمدينة سنة احدى وثلاثين او احدى او اثنتين واربعين وقيل بعد
الستين وله في البخاري عشرة احاديث لا احد عشر كما في القسطلاني
ومثله المراة والخنثى وحذف مفعوله
اي نفقة لبعد القليل والكثير منها واي جنس دراهم او غيرها قال في
الصحاح الاهل اهل الرجل واهل الدار وكذلك الاهلة والجمع اهلات بسكون الياء
وتحريكها واهلون واهالي زادوا فيه الياء على غير قياس وجاء في الشعر
اهالي مثل فرح وافراح قال وبلالة ما الانس من اهلها ترى به العرنين مزربا لها
اي حليلته وولده ومملوكه وقوله الكرماني الظاهر انه خاص في هذا المقام
بالولد والزوجة اراد من يجب نفقته فلا ينافي ما قلناه ويدل على ذلك قوله لابن
اذا كان الانفاق في الامر الواجب كالصدقة ولا شك انه اكد يلزم منه كونه صدقة
في غير الواجب بالطريق الاولى وبما قلناه صرح العارف ابن ابي جمرة فقال المراد الزوجة
وكل من تلزمه نفقته شرعا انتهى
الجملة حال في الفاعل وتحتمل
ان تكون حالا من المفعول المحذوف ولا يجوز فيها الواو لان المضارع فيها مثبت
الانفاق المدلول عليه بانفق ولغير الاربعة فهي اي النفقة
كالصدقة والجملة جواب اذا مقرونة بالفاء ولا يحال من صدقة على حدوله يكن له
كفوا احد فخبر المبتدا مقدر اي جملة كما قال العيني اذ لا رابط فيها فافهم
وسيأتي الكلام على الحديث ان شاء الله مستوفى في النفقات والمقصود منه هنا
قوله يحتسبها اي يريد به امتثال امر الشارع ولذا قال النووي في قوله يحتسبها
دليل على ان النفقة على العيال وان كان من افضل الطاعات فانما تكون طاعة
اذا نوى بها وجه الله تعالى وكذلك نفقته على نفسه وضيفه ودابته وغير
ذلك فكلها اذا نوى بها الطاعة كانت طاعة والا فلا وقال القرطبي افاد منطوقه
ان الاجر في الانفاق انما يحصل بقصد القربة سواء كانت واجبة ام مندوبة
وافاد مفهومه ان من لم يقصد القربة لا اجر له لكن تبرا ذمته من النفقة الواجبة
لانها معقولة المعنى واطلق الصدقة على النفقة مجازا لاقترانها القرينة الصارفة
عن الحقيقة الاجماع على جواز النفقة على الزوجة الهاشمية مثلا التي يحرم
عليها الصدقة الواجبة فالمراد انها مثل الصدقة في الاجر والثواب على حد

قوله

قوله زيد زهير شعرا وان كانت الصدقة لا تطلق في العرف الا على غير الواجبة
فان اريد الواجبة فيدت فائدة فيه ما يقال بتقرير الاشكال ان يقال النفقة المذكورة
واجبة فكيف يخبر عنها بانها صدقة اللازم عليه الاخبار بالمباين وعدم جوازها
على نحو هاشمية والغرض انها مثلها في اصل الثواب لا في كميته وكيفيته فلا يقال
كيف يشبه الواجب بالتطوع مع انه تقرر في المعاني ان شرط التشبيه ان يكون
المشبه به اقوى وهنا بالعكس اذ الواجب اقوى في الثواب لان ثوابه بسبعين
ضعفا لانه من باب التشابه الذي يكتفى فيه بمجرد الجمع بين شيئين في جهة ما
سواء تساويا او زاد احدهما على الآخر فيها على ان كل تشبيه لا يشترط فيه
ذلك كما يأتي تقرر في البيان فانه عند ارادة الجمع بين شيئين في امر قد
يقصد الى التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه حيث اريد
ظهور منير في مظلم او كثير منه ويقال بدا الصبح كغرة الفرس وبدت غرة الفرس
كالصبح وفي هذا الحديث كما قال النووي الحث على الاخلاص واحضار النية في
جميع الاعمال الظاهرة والخفية ومراده الرد على المرجئة القائلين بان الايمان اقرار
باللسان دون اعتقاد القلب وفيه التحديث والاخبار والسماع والعنعنة ورواته
الخمسة ما بين بصري وواسطي وكوفي وفيه رواية صحابي عن صحابي واخرجه
المؤلف في النفقات والمغازي ومسلم والنسائي في الزكاة والترمذي في البر وقال
حسن صحيح وبه قال بفتحتين
الحمصي قال
انه قال حدثني
اي ابن ابي حمزة عن الزهري
الهلالي رضي الله
عنه اي سعد ابيه
الخطاب لسعد المذكور لكن الحكم عام في كل من ينفق بالقياس
على سعد او الخطاب عام لهم ثم يتأتى منه الانفاق كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤوسهم الصحيح انها بسيطة على وضعها الاصلي عند الجمهور
وعند الفراء اصلها فابدلت الالف نونا وعند الخليل والكسائي اصلها لا
حذفت الهمزة تخفيفا والالف للساكنين ولتفيد تأكيد النفي ولا تأتي خلافا
للزمخشري فيهما والخلاف فيما اذا قيد النفي بالابد او اطلق اما اذا قيد بنحو
كاليوم في قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا فلا خلاف في انها لا تفيد هما فيرد على
الزمخشري بمثل الآية فليس بمصيب فتامل مفعول به لتنفق
مفعول مطلق كما قال العيني اذ النفقة الشيء المنفق لا مصدر ولئن سلمنا
ذلك احتاج الى حذف المفعول اي لن تنفق شيئا انفاقا وهو تكلف لا داعي اليه
فتامل وتنكيرها للنوع القليلة والكثيرة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وجملة
اي تطلب بها وجه الله تعالى صفة لنفقة او حال من فاعل تنفق
والباء اما للسببية او للمقابلة او بمعنى على او للظرفية الوجه من المتشابه الذي
افترقت فيه الامة فرقتان فمذهب السلف التفويض ومذهب الخلف
التاويل فالوجه هنا بمعنى الذات وقال الكرماني الوجه والجهة بمعنى يقال
هذا وجه الرأي اي هو الرأي نفسه قال الكرماني هذا كلام الجوهري فان اراد
بذلك الوجه هنا بمعنى الجهة فلا وجه له اصلا وان اراد انه من قبيل هذا وجه الرأي
فلا وجه له ايضا لانه يقتضي ان تكون لفظة وجه زائدة وحمل الكلام على الفائدة
اولى انتهى وأقول يحتمل انه اراد الاول وعليه جرى البرماوي وهو قبيل
المتشابه لكن يرد ان الجهة غير مسموعة ويحتمل انه اراد الثاني وهو جائز عند
من يرى جواز زيادة الاسم او الاضافة بيانية فلا زيادة الا حرف بضم الهمزة
ولكريمة وكذا الابي ذر والاصيلي وابن عساكر كما في اليونينية بهما والمستثنا
متصل مفرغ والفعل بعد الاسوول بالاسم او يقدر قبله اسم والتقدير الا نفقة

تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله في حال من الاحوال الا حال ما تجبر بتركها عليها
او التقدير لا نفقة اجبرت بها فالرفع ان ما موصولة او نكرة
موصوفة او مصدرية على التكلف في الاخير ومفهوم الحديث كما قاله الكرماني وغيره
ان الاجر بالواجب اذا كان مراسا فيه لا بوجوبه عليه وان سقط عنه عقاب الواجب بعفو
واعترضه العيني بان حكمه بسقوط العقاب مطلقا غير صحيح لان السقوط عنه العقاب
المترتب على ترك الواجب لكن عليه عفا الربا انتهى وقد يجاب عنه بان قيد الحيثية
يراعى عندهم كثيرا فالمعنى يسقط عنه العقاب من حيث انه اتى بهذا الواجب بخلاف
فيما نحن فيه فتدبر اى فانت مجبور عليه وللكشميهني في في امراتك بجر ميم وهي رواية
الاكثر وقال القاضي عياض وهي الاصوب لان الاصل حذف الميم بدليل جمعه على
افواه وتصغيره على فويهة وانما يحسن اثبات الميم عند الافراد وانما عند الاضافة فلا
الا في لغة قليلة وعلى اثبات الميم فيه لغات عشرة على المشهور فتثليث فائها مع القصر
والنقص والتضعيف والعاشر اتباع الفاء الميم مطلقا والثلاثة ان يستعمل مقصورا
اصطلاحا كما القاضي بل ثلاثة عشر على ما يستفاد من شرح الشذور للقاضي ذكرتها
وقد نظمتها سابقا بقولي

في ميم شر لغات قد تضمنها ... فمّ وفمٌ فما ثلث لاولها
فهذه تسعة ياصاح باشرها ... اتباع فا ميم دع لجاهلها
ايضا ثالثة في شرح الشذور انت ... كالقاضي قد عزيت للقاضي فايلها

تنبيه قال الكرماني حتى هي العاطفة لا الجارة وما بعدها موصول وما قبلها
محذوف منصوبة المحل عطف على نفقة ويستفاد ان ما يجعله الرجل في فوام اته
مجبور فيه من حيث ان قيد المعطوف عليه قيد في المعطوف او حتى ابتدائية وما
تجعل صلة او صفة والخبر محذوف اى ما تجعل فيه فانت ماجور فيه انتهى ملخصا
واقول نقل العيني عن الكرماني انها عاطفة لا جارة وان بعضهم تبعه ولم ينقل
عنه انها التعليلية بل نسبه لنفسه وضبع كونها عاطفة بامور احدها انها لا تعطف
الجمل وما بعدها هنا جملة اما مبتدا او الخبر والعايد محذوف اى فانت ماجور
فيه ثانيها ان العطف بها قليل حتى انكره الكوفيون ثالثها انه على العطف يستفاد
ان ما يجعله في فوام اته ماجور فيه ورد قول الكرماني ان ذلك يستفاد من حيث
ان قيد المعطوف عليه قيد في المعطوف بان القيد في المعطوف عليه هو الاتيان بالاجر
بل هو اصل الكلام والمقصود فيه انتهى ملخصا واقول كون ما بعد حتى
هنا جملة مبني على اعرابه وهو غير لازم بل المعطوف ما كما قال الكرماني وهو مورد
وكون العطف بها قليل عند البصريين لا يمنع وجوده عندهم وان انكره الكوفيون
فانه وقع الاولان واما الاعتراض الثالث ففوي ولعل الكرماني تسمح في جعله الاجر
قيدا فليتامل وهذا الحديث طرف من حديث سعد المذكور في مرضه بمكة
وعيادة النبي صلى الله عليه وسلم له وسياتي في الوصايا مستوفى وهو كما قاله النووي
بيان لقاعدة مهمة وهو ان ما اريد به وجه الله تعالى يثبت فيه الاجر وان حصل
لفاعله في ضمنه حظ نفساني من لذة او غيرها ولهذا مثل عليه الصلاة والسلام
بوضع اللقمة في فم الزوجة ومعلوم ان يكون غالبا لحظ النفس بالمحل المذكور من
ثبوت الاجر فيه وكونه طاعة وعملا اخرويا اذا اريد به وجه الله تعالى فكيف
الظن به فيما اريد به وجه الله تعالى وهو مما عد للحظوظ النفسانية وتمثيله
صلى الله عليه وسلم باللقمة مبالغة في تحقيق هذه الطاعة التي ذكرتها لانه اذا
ثبت الاجر في لقمة الزوجة غير مضطرة فما الظن بمن اطعم المحتاج كسرة او
رغيفا ومن انواع البر ما هو في معنى هذا او عمل نفسه من العبادات الدينية ما
مشقته فوق مشقة ثمن اللقمة الذي هو اسهل الادنى انتهى فالنية الصالحة
اكسير لا يحتاج تقلب العاده عباده والقبيح جميلا فالعاقل لا يحرك حركة الا لله تعالى

فينبغي

فينبغي بل خوله السوق ومثل اذكر الله وليس لجهد شرطا والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر وغيرهما ان فاذا انفاسه تفايس ونيت خير من عمله في المجالس وهذا
الحديث اخرجه المولف في الجنايز والمغازي والدعوات ومسلم وابو داود والترمذي
وابن ماجه في الوصايا وقال الترمذي صحيح والنسائي في اليوم والليلة

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة

اى لله ولرسوله ولايمة المسلمين وعامتهم اورد المصنف هذا الحديث لعلو
ترجمة ولم يخرجه مسندا في هذا الكتاب لكون راويه سهيل بن ابي صالح
اشهر طريقه عن تميم الداري وقال ابن معين لا يحتج به ونسبه بعضهم لسوء
حفظه حيث اخبره التميمي بموت اخيه وموجدته عليه ونيه بايراده على صالحيته
في الجملة واخرجه مسلم في الايمان طريق سفيان انه قال قلت لسهيل بن ابي صالح
ان عمرا حدثنا عن القعقاع عن ابيك بحديث فرجوت ان تسقط عني حرفا اي
فتحدثني به عن ابيك فقال سمعته من الذي سمعه منه ابي كان صديقا له بالشام
وهو عطاء بن يزيد الليثي عن تميم الداري بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الدين النصيحة ثلاثا قلنا لمن قال لله تعالى ولكتابه ولرسوله ولايمة المسلمين وعامتهم
ولين تميم في صحيح مسلم سواه وروى البخاري في صحيحه منه شيئا صلا
سوى هذا المعلق وروى هذا الحديث ايضا احمد وابو داود والنسائي وغيرهم والترمذي
والنسائي من الجهاد بزيادة وجهد عن ابن عباس بلفظ ان الدين النصيحة لله ولكتابه و
لرسوله ولايمة المسلمين وعامتهم اعلم ان جملة الدين النصيحة من المبتدا والخبر
مقول قول النبي صلى الله عليه وسلم المضاف اليه باب الواقع خبر مبتدا محذوف وجعلها
خبرا عن قول النبي صلى الله عليه وسلم الرفعه بالابتدا كما قاله القسطلاني خلاف
الظاهر فتامل والدين تقدم معناه غير مرة والنصيحة ماخوذة من نصحت العسل
اذا صفيته من الشمع شبهوا تخليص القول الناصح من الغش بتخليص العسل من
خلطه او من نصح الرجل ثوبه اذا خاطه بالمنصحة وهي الابرة معها الناصح وهو الخيط
فشبهوا فعل الناصح فيما يجبره من صلاح المنصوح بما يسده من خلل الثوب ومنه التوبة
النصوح كان الثوب تمزقا لدين والتوبة تخيطه بقال نصحه ونصح له بنصح نصحا ونصوحا
وبضاحة بالفتح والكسر قاله ابن سيده وقال الجوهري وهو بالضم افصح وقال الاصمعي
الناصح الخالص من كل شيء وفي الغريبين نصحته صدقته وقال الخطابي النصيحة
كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح وهو بين وخير الاسما ومختصر الكلام
ويقال ليس في كلام العرب كلمة تجمع لخير الدنيا والاخرة منها ومثلها الفلاح ومعنى
هذا الحديث عماد الدين وقوامه النصيحة لمن ذكر فهو محمول على المبالغة اى
معظمه كما قيل به في قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وتحتمل على ظاهره لان كل عمل
يراد به عامله الاخلاص فليس في الدين شيء الا وذلك قال النووي اذا علمت ان
النصيحة لله عز وجل وصفه بما هو له اهل والخضوع بما هو له ظاهرا وباطنا
والرغبة في محابه بفعل طاعته والرهبة من مساخطه بترك معصيته والجهاد في
رد العاصين اليه وروى عبد العزيز بن رفيع عن ابي ثمامة صاحب علي رضي الله
عنه انه قال قال الحواريون لعيسى عليه الصلاة والسلام يا روح الله من الناصح لله
قال الذي يقدم حق الله على حق الناس والنصيحة لكتابه تعالى تعلمه وتعليمه
واقامة حروفه في التلاوة وتحريرها في الكتابة وتفهم معانيه وحفظ حدوده
والعمل بما فيه وذب تحريف المبطلين عنه والنصيحة لرسوله تعظيمه ونصره
حيا وميتا واحياء سنته بتعلمها وتعليمها والاقتداء به في اقواله وافعاله ومحبة
ومحبة اتباعه والنصيحة لايمة المسلمين اعانتهم على ما حملوا القيام به وتنبيههم
عند الغفلة وسد خلتهم عند الهفوة وجمع الكلمة عليهم وردّ القلوب النافرة

البهم ومن اعظم نصيحتهم دفعهم عن الظلم بالتي هي احسن ومن جملة ائمة
المسلمين ائمة الاجتهاد وتعم النصيحة لهم بث علومهم ونشر مناقبهم
وحسن الظن بهم والنصيحة لعامة المسلمين الشفقة عليهم والسعي
فيما يعود نفعهم عليه وتعليمهم وكف وجوه الاذى عنهم وان يحب لهم
ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لنفسه وفي الحديث كما قال ابن
رجب ان النصيحة تنتهي دينا واسلاما وان الدين يقع على النصيحة
القول وهي فرض كفاية يجزي فيه من قام به وليسقط الحرج عن الباقين وهي
لازمة على قدر الطاقة اذا علم انه يقبل نصحه ويطاع امره وامن على نفسه انتهى
لكن في شرح الاربعين لابن رجب ان شرط وجوب النصيحة ان يامن من وجوب
ضرره في نفسه وخوف ماله لا الغاء بقبول نصحه لما مر حواب في وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وان علم انه لا يسمع له انتهى وعبارة الخطابي في
شرحه اعم فلتراجع وقوله عز وجل ولا الى الوقت الظرف متعلق بصدر الاية وهو ليس على الضعفا
ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون حرج اذا نصحوا لله ورسوله اي بالايمان الخالص
في السر والعلانية اوما قدروا عليه فعلا او قولا يعود على الاسلام والمسلمين
بالصلاح وبالسنة الى المولف رحمه الله تعالى قال حدثنا مسدد
قال اي ابن مسرهد اي ابن سعيد القطان عن اسمعيل بالحاء المهملة والزاي المعجمة الكوفي
الثلاثة قال اي ابن ابي خالد تقدم البجلي المخضرم جاء ليبايع النبي صلى الله عليه وسلم فقبض رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو في الطريق سمع من العشرة رضي الله عنهم وابو يوسف احد روى عن
العشر ما عدا وقيل لم يسمع من عبد الرحمن بن عوف وقال في التقريب ثقة مخضرم
ويقال له رؤية مات بعد المسعين او قبلها وقد جاوز المائة وتغير
بفتح الجيم وكسر الراء الاولى وابن ابي حازم اي البجلي الاحمسي بالحاء والسين المهملتين
بينهما ميم مفتوحة صحابي مشهور له مائة حديث على الصحيح وقيل مائتان
اتفقا منها على ثمانية وانفرد البخاري بحديث ومسلم بستة فيكون في المجموع
تسعة وهذا يعني ما قاله الكرماني فلا اتجاه لاعتراض العيني عليه بانه غلط فاضح
انتهى بل الغلط خلافه نزل جرير الكوفة ثم تحول الى قرقيسيا ومات بها سنة
احدى وخمسين وقيل بعدها
قد وصه عليه سنة عشر في رمضان واسلم وبايعه
بالجر اي ومسلمة ومثل الكفوبان يا على الاسلام
ويشاطه عليه ويرغب فيه واختلف في تحريم البيع على بيعه ونحوه فجزم الحمد بانه
مختص بالمسلمين محتجا بهذا الحديث ومذهب الشافعية انه لا فرق بينهما
ولم يذكر الصوم والحج الان المذكورين اهم اركان الاسلام واشهرها وهما
العبادات البدنية والمالية واول الدخول ذلك في السمع والطاعة لوقوعه ذلك
المصنف في البيوع فان قيل الترجمة عامة والحديث يدل على بعضها اجيب
الكرماني بان دلالته على بعضها يستلزم البعض الاخر اذ النصح لازم لكونه
مسلما انها هو فرع الايمان بالله ورسوله تنبيه قال ابو بكر بن العربي
اذا عرف من شخص المخالفة والعناد وانه اذا نصحه عمل بخلافه فالنصح له
عدم نصحه لئلا يشير عليه بخلاف ذلك ليفعل ما ينبغي قال وهذه نكتة
لا يرتقي اليها كل احد وهي من المسئلة التي تتوسوس بها النفوس الجموحة الشاردة
عن طريق الصواب قال فمن ثمة قلنا ان الناصح في دين الله يحتاج الى
عقل وعلم وفكر صحيح واعتدال مزاج وتودد فان لم يكن فيه هذه الخصال فالخطا
اليه اسرع من الاصابة انتهى والمصنف في الاحكام والمسلم من طريق الشعبي عن

جرير قال بايعت النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فلقنني فيما استطعت
والنصح لكل مسلم ورواه ابن حبان وزاد فيه وكان جرير اذا اشترى شيئا او باع قوم
لصاحبه احكم انما اخذنا منك احب الينا مما اعطيناك او فاختر وروى الطبراني
في ترجمته ان غلامه اشترى له فرسا بثلاثمائة درهم فلما راه جاء الى صاحبه
فقال ان فرسك خير من ثلاثمائة فلم يزل يزيده حتى اعطاه ثمانمائة درهم و
قال احدثنا
هو محمد بن الفضل السدوسي يوسف بعكرم قال الكرماني في
باب من رفع صوته بالعلم قيل هذا لقب ردي لان العلم الشريف المقدس وهو كان بعيد
من ذلك واقول يحتمل ان يكون لقبا صالحا من قولهم عرمت العظم اي عرقت
فالعلم هنا بمعناه العرق اي المبالغ في الدين او العلم ونحوه مات بالبصرة سنة اربع او
وعشرين ومائتين واختلط باخرة كتب عنه قبل الاختلاط سنة اربع عشرة و
مائتين قال
بفتح العين المهملة والنون الوضاح مترادف
بكسر الزاي وبالتحتية المخففة
الكوفي مات سنة خمس وعشرين ومائة
بكسر العين المهملة وبالقاف الغلبي
هو المتقدم انفا
ظرف ليقول
وذلك سنة
خمسين من الهجرة لكان واليا على الكوفة في خلافة معاوية واستناب بعده
موته ولده عمرة وقيل جريرا واذ اخطب
جملة مستانفة او في محل
على الحال
ذكره بالخير اولا ووصف بالتحلي ثانيا والثانية بالتخلي فالاولى اشارة الى الصفات الوجودية والثانية الى الصفات العدمية اي التنزيهية
اي جرير
اي استمسكوا ابتقواه تعالى
على الحالية او المصدرية يقال وحد يحد وحدا كوعد يعد وعدا او منصوب على
الظرفية
مودكذة
بفتح الواو والرزانة والحلم عطف على
اتقاء الله
اي السكون والدعة اشارة باتقاء الله الى ما يتعلق بمصالح الدين
وبالوقار والسكينة الى ما يتعلق بمصالح الدنيا وذكر الاتقاء لانه ملاك الامر وراسه
كل خير وانما نصحهم بذلك لان الغالب ان وفاة الامراء تؤدي الى الفتنة والاضطراب
بين الناس والهرج والمرج سيما على اهل الكوفة
اي بدله
اميركم المغيرة المتوفى وما افادته الغاية من الاتقاء وما بعده ينتهي بمجيء
الامير ليس مرادا بل يلزم عند مجيء الامير بطريق الاولى على ان شرط اعتبار
مفهوم المخالفة ان لا يعارضه منطوق الموافقة قال الكرماني
اما ان يريد به حقيقته فيكون ذلك الامير جريرا نفسه لما روي ان المغيرة استخلف
جريرا على الكوفة عند موته وقيل ابنه عروة او يريد به المدة القريبة والآن
اي جرير
اي الى طلبوا
فيكون ذلك الامير زيادا اذ ولاه معاوية
العفو من الله تعالى ولا بي الوقت وابن عساكر استغفروا بغين معجمة وزيادة راء
المتوفى
اي الامير
اي عن ذنوب الناس والجرا
فيه جنس العمل وفي المثل السايرة كما تدين تدان وقيل كما تكيل تكتال قال ابن بطال
جعل الوسيلة الى عفو الله الدعا بما غلب احوال الخير عليه وملكه التحبب في حياته و
كذلك يجزى كل احد يوم القيمة باحسن اخلاقه واعماله
اي جرير
فالبنا على الضم والها اربع حالات مشهورة ولكون اما نايبة عن مهما
دخلت الفاء في جوابها في قوله
اي ابتدا
ترك الفاء لانه بدل من اتيت او استيناف ولا في لوقت بالفاء عطف على اتيت
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وتقدم تعريفه
عطف على مقدر اي بايعته فشرط اي رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بتشديد الياء على اصح الروايات كما قاله الكرماني ومفعول فشرط محذوف اي

الاسلام بالجر عطف على الاسلام المذكور وقال في المصابيح والنصح بالنصب
معطوف على محذوف تقديره فشرط علي المبايعة على الاسلام والنصح وقال
الكرماني ومثله يسمى بالعطف التلقيني لقنه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يعطف والنصح على الاسلام وذلك كقوله تعالى الخ جاعلا للناس اماما قال
ومن ذريتي انتهى واقول الظاهر على العطف المذكور انه من مقول جرير داخل
تحت ابايعك فلا تلقين وعليه فيكون مفعول مشروط على محذوف اى ذلك المذكور
من الاسلام والنصح فتامل وافهم او بالنصب عطف على مقدر وفيه دليل على
كما شفقة رسول الله صلى الله عليه وسلم امته اى المذكور
من الاسلام والنصح اى مسجد الكوفة اذ كانت خطبته
هناك او اشارة الى جهة المسجد الحرام ويؤيده رواية الطبراني بلفظ ورب الكعبه
تنبيها على شرف المقسم به ليكون ادعى الى القبول بكسر الهمزة لوقوعها
في صدر جواب القسم فيه اشعار الى انه وفى بما بايع به النبي صلى الله
عليه وسلم وان كلامه خالص عن الغرض الله اى عن المنصب
او تعمد ذلك قيامه لانه خطب قايما مر وهذا الحديث مر الرباعيات واخرجه المؤلف
ايضا في الشروط ومسلم في الايمان والنسائي في البيعة والسير والشروط وختم
البخاري كتاب الايمان بباب النصيحة الاشارة الى انه عمل بمقتضاها في الارشاد
الى العمل بالحديث الصحيح دون السقيم ثم ختمه بخطبة جرير لتضمنها شرح
حاله في تصنيفه وما يقوله فانما ناتيكم الآن الى وجوب التمسك بالشرايع
حتى ياتي من يقيمها اذ لا تزال طايفة منصورة وهو فقهاء اصحاب الحديث وغيرهم
استغفر الامير كرم اشارة الى طلب الدعاء لعمله الفاضل ثم ختمه بقوله ثم استغفر
ونزل للاشعار بختم النافع عقبه بكتاب العلم بطلب المادل عليه حديث النصيحة
اذ معظمها يقع بالتعلم والتعليم تذييل قال في الفتح اشتمل كتاب
الايمان ومقدمته من بدء الوحي من الاحاديث المرفوعة على احد وثمانين حديثا
بالمكرر منها في بدء الوحي خمسة عشر وفي الايمان ستة وستون المكرر منها
ثلاثة وثلاثون منها في المتابعات بصيغة المتابعة او التعليق اثنان وعشرون
في بدء الوحي ثمانية وفي الايمان اربعة عشر وضم الموصول المكرر ثمانية ومن
التعليق الذي لم يوصل في مكان آخر ثلاثة وبقيته ذلك وهي ثمانية واربعون
حديثا موصولة بغير تكرير وقد وافقه مسلم على تخريجها الا سبعة وهي
الشعبي عن عبد الله بن عمرو في المسلم والمرجل والاعرج عن ابي هريرة في حب
الرسول وابن ابي صعصعة عن ابي سعيد في الفرار من الفتن وانس من عبادة في ليلة
القدر وسعيد عن ابي هريرة في الدين يسر والاحنف عن ابي بكرة في القاتل والمقتول
وهشام عن ابيه عن عايشة في انا اعلمكم بالله وجميع ما فيه من الموقوفات على الصحابة
والتابعين ثلاثة عشر اثرا معلقة غير اثر ابن الناطور فهو موصول وكذا
خطبة جرير التي ختم بها كتاب الايمان والله اعلم

اخر هذا الكتاب عن كتاب الايمان لان الايمان اول واجب على المكلف ولانه افضل الامور
على الاطلاق واشرفها وكيف لا وهو مبدأ كل خير علما وعملا ومنشأ كل كمال دقا و
جلا وتقديم كتاب الوحي عليه لتوقف معرفة الايمان وجميع ما يتعلق بالدين عليه
اولا انه اول خبر نزل من السما الى الارض كما اجل هذه الامة وقدم هذا الكتاب على ساير
ما بعده من الكتب والابواب لان مدارها عليه جميعا على العلم وهو لغة مصدر علمت
الشيء اعلمه علما اذا عرفته قال الجوهري وفرق كثيرون بينهما بامور منها
ان المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات ومنها ان العلم ادراك
المركبات والمعرفة ادراك الجزئيات ومن ثم يقال عرفت الله تعالى دون علمته

ومنها

ومنها انها الادراك بعد الجهل بخلاف العلم فانه الادراك مطلقا ولذا لا يقال الله عالم
على المشهور واما تقريع المعتزلي له على الفرق الاول فغير ظاهر ولا موقوف فتامل
وتقدم بابسط مما هنا عند قوله فاعلم انه لا اله الا هو واختلفوا هل الحد او لا
فقيل الجد لعسر تحديده وبه قال امام الحرمين والغزالي وقيل لانه ضروري وبه
قال الرازي والاصح في حده انه صفة نفسية توجب تمييزا عن محل الاتصاف المقبض في الامور
المعنوية واحترز بقولهم يوجب تمييزا عن نحو الحياة وبقولهم لا يحتمل النقيض
عن مثل الظن وبقولهم في الامور المعنوية عن ادراك الحواس لظاهره
ثبتت هنا في رواية الاصيلي وكريمة وغيرهما وفي ذر قبل الكتاب وهو انسب وليس في
رواية المستملي لفظ باب وفي رواية وقيقة لفظ كتاب العلم قاله في الفتح وقال العيني
لا يوجد في بعضها ذلك كله بل الموجود كتاب العلم فقط

في فضل العلم اى شرفه وزيادته على غيره قال ابن العربي بل المصنف بالنظر
اولان النظر في حقايق الاشيا ليس من فن الكتاب اى كان العالم لم يضع كتابه لحدود
الحقايق وتصويرها بل هو جار على سالبت العرب القديمة فانهم يبدؤن بفضيلة
المطلوب للتشويق اليه اذا كانت حقيقته مكشوفة معلومة ومن ثم عاب هو في شرح
الترمذي على من تصدى لتوقيع العلم وقال هو ابين من ان يبين واعلم ان المصنف لم
يذكر في باب فضل العلم شيأ من الاحاديث المرفوعة الا اثنتين لان القرآن من
اقوى القاطعة فالاستدلال به اولى من غيره واما انه بيض له ليلحق فيه ما يناسبه
فلم يتفق له ويكون ذكر حديث ابن عمر الاتي بعد باب رفع العلم من تصرف الرواة وفيه
نظر ستاتي الاشارة اليه ونقل الكرماني عن بعض الشافعية ان البخاري بوب الابواب وكتب
الاحاديث وربما بيض لبعضها ليلحقه ومن بعض اهل العراق انه تعمد بعد الترجمة
عدم ايراد الحديث اشارة الى انه لم يثبت شيء على شرطه انتهى قال في الفتح والذي يظهر
ان هذا محله حيث لم يرد فيه آية ولا اثر او ورد الا فهو اشارة منه الى ما ورد في تفسير تلك
الآية وانه لم يثبت فيه شيء على شرطه وما دلت عليه الآية كما في الباب والى ان الاثر
الوارد في ذلك يقوى طريقا فيرفع وان لم يصل في القوة الى شرطه والاحاديث في فضل
العلم كثيرة صح مسلم منها حديث ابي هريرة رفعه من التمس طريقا يلتمس فيه علما
سهل الله له طريقا الى الجنة ولم تخرجه البخاري انه اختلف فيه على الاعمش والراجح ان بينه
وبين ابي صالح فيه واسطة واعترض لعيني على ما نقله الكرماني فقال هذا الكلام عجيب لان
لا طايل تحته والاحاديث والآثار الصحيحة كثيرة في هذا الباب ولم يذكر البخاري
عاجزا عن ايراد حديث صحيح على شرطه او ترجيحه عن الصحيح او التابعين مع كثرة تتبعه
واتباع رواياته ولئن سلمنا انه لم يثبت عنده ما يناسب هذا الباب فكان يتبوأ لا
يذكره فان قلت ذكره للاعلام بانه لم يثبت فيه شيء عنده كما قاله بعضهم اهل
العراق قلت ترك الباب في مثل هذا يدل على الاعلام بذلك فلا فائدة في ذكره حينئذ
ثم قال الكرماني فان قلت فما تقول فيما يترجم بعد هذا بباب فضل العلم وينقل
فيه حديثا يدل على فضل العلم قلت المقصود بذلك الفضل غير هذا الفضل
اذ ذاك بمعنى الفضيلة اى الزيادة في العلم وهذا بمعنى كثرة الثواب عليه قلت هذا
فرق عجيب لان الزيادة في العلم تستلزم كثرة الثواب عليه فلا فرق بينهما في الحقيقة
والتحقيق ان لفظ باب فضل العلم لا يخلو اما ان يكون مذكورا ههنا وبعد باب رفع
العلم وظهور الجهل او بعض النسخ او يكون مذكورا هناك فقط فان كان
الاول فهو تكرار في الترجمة بحسب الظاهر وان الثاني فلا يحتاج الى الاعتذارات
المذكورة والله تعالى يرفع بيد فع اليه الذين امنوا الآية ولئن صح وجود باب فضل العلم
هنا التنبيه على فضيلة العلم بدليل الآيتين المذكورتين فانهما في فضيلة

كتاب العلم
في الوضعي فتقول ليس بتكرار لان المراد
من باب فضل العلم

اتفقا في الاسم فلينظر وقال العيني ذكر الصغاني هذه المادة ثم قال عقبها وابن سفيان
ماهك من التابعين الثقاة ويمكن ان يقال انه عربي مع كون الهاء مفتوحة بان
يكون علما منقولا من ماهك وهو فعل ماض من المماهكة وهو الجهد في الجماع
من الزوجين فعلى هذا لا يجوز صرفه اصلا للعلمية والتركيب وقال الدارقطني
ماهك اسم امه والاكثرون على انه اسم ابيه واسم امه مسيكة ويؤيده ما في الصحيح
من قوله عن يوسف بن ماهك عن امه مسيكة لكن نقل في الصحابة عن بعضهم انه
اعتد من الدارقطني بتجويز ان يكون مسيكة لقبا وماهك اسما لها فانه وجد
علي بن المديني ان يوسف بن ماهك ويوسف بن ماهان واحد
اي ابن العاصي رضي الله عنهما قال تخلفنا اي تاخر خلفنا عن
ولاني ذر تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم
بفتح السين وسكون الفاء مصدر للمرة صفة لسفرة واضمرها
المنصوب مفعول مطلق لا مفعول به كما قد يتوهم وان امكن توجيهه وهذه
السفرة جاءت مبينة في بعض طرق روايات مسلم رجعنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم من مكة الى المدينة حتى اذا كنا في الطريق تعجل قوم عند العصر
وهم عجال فانتهينا اليهم واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال النبي صلى
الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار واسبغوا الوضوء
بفتح الهاء عطف
على تخلف اي لحق بنا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله بالتانيث
وفي رواية بالتذكير لان الصلاة مؤنث مجازي وعليها فالصلاة فاعل اي غشيتنا
الصلاة او نحملتنا الصلاة وقتها او حملتنا الصلاة على اديانها او ادركتنا قال صاحب
المطالع ارهقت الصلاة اخرتها وارهقته ادركته وقال الخليل ارهقنا الصلاة اذا
استاخرنا عنها وقال ابو زيد رهقنا الصلاة اذا حانت وقال ابن الاعرابي
رهقته وارهقته بمعنى دنوت منه وقال الجوهري رهقه بالكسر يرهقه رهقا
غشيه وقال ابو زيد ارهقه عسرا اذا كلفه اياه ويجيء رهق بمعنى اعجل
ويجيء غالب هذه الوجوه في قوله تعالى ولا ترهقني من امري عسرا وفي رواية ارهقنا
باسكان القاف والصلاة مفعول واستظهره القاضي عياض اي اخرنا الصلاة
حتى كادت تفوتنا فاخرى وكانت تلك الصلاة صلاة العصر كما سياتي
في باب من اعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه كما في مسلم وغيره وقوله
جملة وقعت حالا اي كنا نقتصر في فاعل ادركنا او مفعوله وهو اولى
هي من افعال المقاربة المفيدة للشروع هنا فتجعل بمعنى شرع لا بمعنى كاد وقد تستعمل
على بعد ان تجعل جعل بمعنى صيرني صيرنا انفسنا على بعضها
كالراس او نغسل غسلا خفيفا لم يستوعب فيظن بادي الراي انه مسح
جمع رجل من باب مقابلة الجمع بالجمع والا فالقياس على رجلينا ولا يرد ان مقابلة
الجمع بالجمع تقتضي ان يكون لكل رجل رجلة والواقع بخلافه لان الرجل يراد
بها الجنس فتتصل بالواحدة والاثنتين والعقبان يعين المقصود سيما في
المحسوس قال الكرماني فان قلت المسح على القدم لا عليهما قلت الطعت
الرجل واريد البعض اي القدم والقرينة العرف الشرعي اذ المعهود مسح ذلك
انتهى واعترضه البرماوي والعيني فقالا واللفظ للبرماوي وهو عجيب فلا امتناع عن
ان يكونوا مسحوا الرجل كلها فانكر عليهم عدم الغسل اذ ليس المراد هنا مسح
الخف فان ارادات الرجل تطلق الى الركبة فذاك فيه بحث مذكور في الكلام
في اليد الى المرفق انتهى واقول يؤيد ما قاله الكرماني ما نقله العيني عن الامام
الطحاوي مما ملخصه انهم كانوا يمسحون عليهما مثل مسح الراس ثم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهاهم عن ذلك وامرهم بالغسل بقوله اسبغوا الوضوء فهذا
يدل على انتساخ ما كانوا يفعلونه من المسح انتهى واقول مما يؤيد ما قاله ان

المسح

المسح كان عليهما او لا ما روي من المسح على الرجلين عند علي وابن مسعود وانس رضي الله
عنهم لكنه ثبت عنهم الرجوع عنه لكن نقل العيني في كلام الطحاوي ما يخرجه
منها ما ذكره البرماوي ومنها ان الوعيد انما يكون على ترك الفرض ولو لم يكن
الغسل او لا فرضا عندهم لما توجه الوعيد عليهم فاذا ترك اي النبي صلى الله عليه
وسلم قائلا على صوته اي رافعا صوته قائلا وويل بالرفع على الابتداء وسوغ الابتداء به
افادته الدعاء وهو من المصادر التي لا افعال لها وهي كلمة عذاب تقابل بويح يقال لمن
وقع فيما لا يستحقه ويحه ترحما عليه ومن يستحقه ويل وعن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ويل واد في جهنم لو ارسلت اليه الجبال لماعت من حره وقيل ويل صديد
اهل النار وقوله للاعقاب حصر ويل جمع عقب بكسر القاف وقد تسكن وهو
مؤخر القدم وعقب كل شيء اخره وهو مونث وقال الاصمعي العقب ما اصاب
الارض من مؤخر الرجل الى موضع الشراك وهو نحو كما قال البغوي ويل لاصحاب الاعقاب
المقصرين في غسلها يخور داخل القرية او لها نفسها فقد قيل اذا دان العقب يختص
بالعذاب اذا قصر في غسلها ورواه في الغريبين بلفظ ويل العقب من النار وبالافراد ورواه
ابن ماجه من حديث جابر وويل للعراقيب قال جدا اتجه الى من حديث عبد الله بن
عمرو انتهى واللام الجارة في للاعقاب للاختصاص الصالح للوعيد وقيل يجوز على
بعد وان اسلم فلها ويحول لهم عذاب اليم فلا يرد ما يقال اللام لاختصاص النافع
ومن ثم يقدر لولا اللام تستعمل في الخير وعلى في الشر نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
والالف واللام فيها للعهد يعني الاعقاب التي راها لم يعمها الغسل ويقاس غيرها عليها
وتحتمل ان تكون الجنس اي كل عقب لم يعمها الماء في الطهارة وقوله من النار للبيان او
بعضي في قاله العيني ويجوز ان تكون للابتداء فتامل من مرتين او ثلاثا اي قال النبي
صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب قولا مرتين او ثلاثا فهو مفعول مطلق ويجوز ان يكون
ظرفين والشك من الراوي قال ابن بطال انما تركه النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة
في الوقت الفاضل لانهم كانوا على طهر فان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم فيصلوا معه
لفضل الصلاة معه فلما ضاق عليهم الوقت وخشوا فوته توضاوا مستعجلين
ولم يبالغوا في وضوئهم فادركهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم على ذلك فزجرهم
وانكر عليهم تقصيرهم الوضوء بقوله ويل للاعقاب من النار انتهى قال الكرماني
وهذا الحديث مفسر لقوله وامسحوا برؤوسكم وارجلكم والمراد منه فرض غسل
الرجل لا مسحها واخذ من اكتفى بالمسح بان حكم الوجه واليدين في الوضوء الغسل
وفي التيمم المسح والراس والرجلان سواء فان في التيمم ثبت ان واجب الرجلين
المسح كالوجه واليدين والراس اشبه قال ابن مازري ولا يخفى ضعفه وقال البغوي فيه دليل
على وجوب غسل الرجلين في الوضوء قال الكرماني وجه الاستدلال به ان الوعيد
بالنار لعدم طهارتهما ولو كان المسح كافيا لما اوعد من ترك غسل العقب بالنار و
لان من قال بالمسح لم يقل بوجوب جميع الاعقاب فدل على ان المراد الغسل وانما قال
بمسح اشارة الى تقليل استعمال الماء فيه وعدم الاسباغ او اراد بالمسح الغسل لما روي عن
ابي زيد انه قال المسح في كلام العرب قد يكون غسلا ومنه مسحت الله ما بان اي غسل
عنك ولا دليل في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وارجلكم على وجوب المسح
على الرجل لانها تقارضها قراءة النصب ودفعه بتاويل الجر بجعله على المجاورة
او على الغسل الخفيف اولى من تاويل النصب بانه محمول على مثل الجار والمجرور بل هو
المتعين دون العكس لموافقته للسنة الثابتة من ان جميع من وصف وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة متفقون على انه ما كان الا بغسل رجليه صلى الله عليه
وسلم وفيه دليل لما ترجم له المولف من جواز رفع الصوت بالعلم للعموم فيه فنادى باعلى
صوته ويل للاعقاب من النار قال ابن بطال الفتح والتمام لا يستدل الا بدليل حيث تدعو
الحاجة اليه لبعد وكثرة جمع او نحو ذلك ويلتحق بذلك ما اذا كان في موعظة كما

ثبت ذلك في حديث جابر الذي رواه مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب
ذكر الساعة اشتد غضبه وعلا صوته الحديث ولاحمد من حديث النعمان في
معناه وزاد حتى لوان رجلا بالسوق لسمعه انتهى وذكر ابن عيينة انه قال لامرت
بالي حنيفة ومعه اصحابه وقد ارتفعت اصواتهم بالعلم وفيه ايضا ان العالم ان يكثر مما
رآه من التضييع للفرايض والسنن وان يغلظ القول في ذلك ويرفع صوته بالانكار
وفيه تكرار المسئلة توكيدا لها ومبالغة في وجوبها

المراد بالحديث كما قاله الكرماني وغيره الحدث
اللغوي وهو الذي يحدث غيره لا الاصطلاحي وهو العلم بحديث النبي صلى الله عليه
وسلم والمعنى هل بينهما فرق او كلها بمعنى واحد والاحتمال الثاني هو المختار للجزم بنفيها
يرشد اليه ايراد قول ابن عيينة دون غيره فافهم وثبت الجميع الى ذر وسقط الكريمة
وانبانا والاصيلي واخبرنا قال ابن رشيد اشار بهذه الترجمة الى انه بنى كتابه
على الاسندات المرويات عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الجميدي ليس داخلا
في الترجمة بل ثبت عند قوله وانبانا والاصيلي وكريمة الى قوله حدثنا وقال لنا الجميدي
فيكون مصرحا فيه بالاتصال دون الاول وهو احط مرتبة من حدثنا ونحوه سواء
كان بزيادة لنا او لا لانه يقال على سبيل المذاكرة بخلاف حدثنا فانه يقال على سبيل
النقل والتحمل وذكر جعفر بن احمد النيسابوري ان كلا من البخاري ومن قال الي
فلان فهو عرض او مناولة والجميدي بالتصغير وياء نسبة الى حميد احد
اجداده شيخ البخاري وهو ابو بكر عبد الله بن الزبير المكي المار اول الكتاب
اي سفيان وهذا الظرف متعلق بكان او بواحد الذي هو
خبر كان واسمها حدثنا الخ مراده ان اللفظ فافهم حدثنا واخبرنا وانبانا
وسمعت وشافهني بعني ان هذه الالفاظ الاربعة عند سفيان بن عيينة بمعنى واحد كما
هو مقتضى اللغة بلا خلاف فيه واقتصار البخاري كشيخه عليه دال على اختيارهما له
قال الكرماني فان قلت هل يعلم من هذا الكتاب مختار البخاري في ذلك قلت
نعم حيث نقل مذهب الاتحاد من غير رد عليه وغير ذكر مذهب المخالف اشعر بانه
يميل الى عدم الفرق وقال في الفتح فان قلت من اين تظهر مناسبة حديث ابن عمر للترجمة
ومحصله التسوية بين صيغ الاداء وليس ذلك بظاهر في الحديث فالجواب انها
تظهر اذا جمعت طرق الحديث فان لفظ رواية ابن دينار فحدث ثوبي ماهي وفي رواية
نافع عند المؤلف في التفسير اخبر وفي رواية عند الاسماعيلي انبئوني وفي رواية
مالك عند المصنف في باب الحياء في العلم حدث ثوبي ماهي وقال فيها فقالوا اخبرنا
بها فدل ذلك على ان التحديث والاخبار والانباء عندهم سواء وهذا الاخلاف فيه
عند اهل العلم بالنسبة الى اللغة انتهى واعترضه العيني فقال كيف ينسب ذلك
الحديث هو القول والخبر من الخبر بضم الخاء وسكون الباء وهو العلم بالشيء وانما
استووا هذه الالفاظ بالنسبة الى الاصطلاح انتهى وقال في الانتقاض الذي
استدل به لا ينهض لمدعاه والجامع بينهما من حيث اللغة الاعلام انتهى
واقول لعل مراده في الانتقاض بقوله الذي استدل به لا ينهض لمدعاه
ان الحديث والخبر اللذين مما الكلام فيهما انما هو في التحديث والاخبار وهو جواب
بالمنع وقوله والجامع بينهما الخ جواب تسليمي يعني ولو سلمنا انهما
مختلفان معنى لكنهما يرجعان الى الاعلام فافهم ثم قال في الفتح ومن اصرح
الادلة فيه قوله تعالى يوم مئذ تحدث اخبارها وقوله تعالى ولا ينبئك مثل خبير
واما بالنسبة الى الاصطلاح ففيه خلاف فمنهم من اسلم على اصل اللغة وهذا
ايضا مروي عن مالك فانه قال وليس لوضع عندنا باد لي من السماع والحسن
البصري ويحيى بن سعيد القطان والزهري واكثر الكوفيين والبخاري بين وعليه
عمل المغاربة وقال القاضي عياض على الخلاف انه يجوز في السماع لفظ الشيخ ان

يقول

يقول السامع حدثنا واخبرنا وانبانا وسمعته يقول وقال لنا وذكر لنا فلان والى هذا
ذهب الحاكم وصححه ابن الحاجب فانه قال لم نجد بين الحديث والخبر فرقا في كتاب الله
وسنة نبيه قال تعالى يومئذ تحدث اخبارها وقال الذي اخبرني قيم الداري
ونقل هو وغيره انه مذهب الائمة الاربعة وذهب ابن راهويه والنسائي وابن حبان
وكثيرون منهم الى اطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه وتقييده حيث يقرأ عليه
وهذا قول مسلم نقله الكرماني وذهب مسلم الى ان حدثنا لا يجوز اطلاقه الا
على ما سمعه من لفظ الشيخ خاصة واخبرنا لما قرئ عليه وهو مذهب الجمهور
اهل المشرق وقيل هو مذهب اكثر اصحاب الحديث وهو الشائع الغالب عليهم
والاول اعلى درجة وانما خصوا قراءة الشيخ بحدثنا القوة اشعاره بالنطق والمشافهة
واصطلح بعض المتاخرين على اطلاق انبانا في الاجازة وهو ادنى من اخبرنا وما
سمعت فهو لما سمع من لفظ الشيخ سواء كان الحديث معه او مع غيره فهو
احط من حدثنا وقال الخطيب البغدادي ارفع العبارات في ذلك سمعت
ثم حدثني ثم اخبرني ثم انبانا وقال ابن بطال قالت طائفة حدثنا لا يكون الا
مشافهة واخبرنا قد يكون مشافهة وكتابة وتبليغا لانك تقول اخبرنا
الله بكذا في كتابه ورسوله بكذا او لا تقول حدثنا الا ان شافهك المخبر وتلا
في الفتح بعد ان ذكر ما تقدم وزاد فيه انه لا خلاف عندهم لغة بين التحديث والانبا
والاخبار نعم احدث اتباعهم تفصيلا اخر فمن سمع وحده من لفظ الشيخ
افرد فقال حدثني ومن سمع مع غيره جمع فقال حدثنا ومن قرا بنفسه على
الشيخ افرد فقال اخبرني ومن سمع بقراءة غيره جمع وكذا خصوا الانبا
بالاجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن وليس بواجب
عندهم وانما ارادوا التمييز بين احوال التحمل وظن بعضهم ان ذلك على التعيين
فتكلفوا بلا احتياج له وعليه بناء الطرق الستة نعم يحتاج المتاخر منها
الى مراعاة الاصطلاح المذكور ليلا يختلط لانه صار حقيقة عرفية عندهم
فمن عبر عنها احتياجا الى الانباء بقرينة تدل على مراده والا فلا يؤمن اختلاط المسموع
بالمجاز بعد تقرر الاصطلاح فيحمل ما يرد من الفاظ المتقدمين على حكمها وحمل المسمو
بخلاف المتاخرين وقال النووي ذهب جماعة الى انه يجوز ان يقال فيما قرئ
على الشيخ حدثنا واخبرنا اي وبحذف ذلك وهو مذهب ابن عيينة ومالك والبخاري
ومعظم الحجازيين والكوفيين وذهب مسلم الى الفرق بما تقدم وذهب جماعة
الى انه لا يجوز اطلاق حدثنا واخبرنا في القراءة على الشيخ وهو مذهب الامام
احمد والمشهور عن النسائي انتهى والاحوط كما قال بعضهم الافصاح
بصورة الواقع فيقول ان كان قد قرات على فلان او اخبرنا فلان قراءة عليه وانا اسمع قال البلا
يحتمل المسموع بالمجاز قال الاسفرايني لا يجوز فيما قرا او سمع ان يقول
حدثنا او فيما سمع لفظا ان يقول اخبرنا اذ بينهما فرق ظاهر ومن لم يحفظ
ذلك على نفسه كان في المدلسين والله علم على جميع ذلك مستوفى في كتب اصول
الحديث ثم عطف المصنف تعاليق يؤيد بها مذهبه من التسوية بين الصيغ
المذكورة فقال وقال ابن مسعود هو عبد الله واذا اطلق عبد الله
كان هو المراد بين العبادلة وهذا التعليق من حديث طويل وصله المؤلف في باب
القدر حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم
والواقع الصدق اي بالنسبة الى الله او الى الناس او الصادق بالنسبة الى ما
قاله هو لغيره والمصدوق لما قاله له غير جبريل وقال تفقون مكبرا ابو
وائل وتقدم عن عبد الله اي ابن مسعود لانه المراد عند الاطلاق وهذا
التعليق وصله المؤلف في الجنائز سمعت النبي والذي در سمعت من النبي

فافهم والعلم ينقسم الى اقسام بحسب المعلومات وهي كما تستقصى لكنها ترجع
الى قسمين شرعية وغير شرعية فالشرعية لا تكون الا محمودة لان المراد بها
يستفاد من الانبياء ولا يرشد العقل اليه كالحساب والتجربة كالطب والسياسة واللغة
وغير الشرعية تنقسم الى محمود ومذموم ومباح فالمحمود ما يرتبط به مصالح الدنيا
كالطب والحساب واما المذموم فنحو علم السحر والشعبذة واما المباح فنحو العلم
بالشعر الذي لا يسخف فيها واما الشرعية فهي على قسمين ايضا ظاهر وباطن فاما
الظاهر فالمراد به العلم الشرعي الذي يلزم المكلف تعلمه امر دينه عبادة ومعاملة وهو التفسير
والحديث والفقه ويلحق بها الآلة ومن ثم عد العز بن عبد السلام وغيره علم النحو
وحفظ غريب القرآن والسنة وتدوين اصول الفقه وغير ذلك من البدع الواجبة
واما الباطن فهي نوعان الاول علم المعاملة وهذه المعاملة غير المعاملة المار ذكرها
في العلم الشرعي الظاهر وهو علم احوال القلب وهو قسمان احدهما محمود كالصبر والشكر
والرضا والقناعة وغير ذلك وثانيهما مذموم كخوف الفقر وسخط المقدور والبخل
وغير ذلك فالعلم بحدود هذه الامور وحقايقها واسبابها وعلاجها هو علم
الآخرة وهو فرض عين في فتوى علماء الآخرة فالمعرض عنه هالك بسطوة مالك
الملوك في الآخرة كما ان المعرض عن الاعمال الظاهرة هالك بسطوة سلاطين الدنيا
بحكم فتوى فقهاء الدين وحقيقته النظر في تصفية القلب وتهذيب النفس كما
يأتي في كتاب الاخلاق الذميمة التي ذمها الشارع وهي القسم الثاني كالرياء والحسد
والغش وحب الرياسة والطمع وغير ذلك فيتخلى منها المتصف بالاخلاق
الحميدة ويتحلى بها وهي القسم الاول كالاخلاص والشكر والصبر والزهد والتقوى
والقناعة واشباهها ليصلح عند الله ذلك وانقانه ان يعلم انه امر بكذا
يعلم فعلم بلا عمل وسيلة بلا غاية وعكسه جناية وانقانهما بلا اخلاص كلفة بلا اجرة و
اهم الامور زهد واستقامة فتشرح بها الصدور النوع الثاني علم المكاشفة
وهو نور الهي يظهر في القلب عند تزكيته وتنظم به المعاني المجملة فيحصل به المعرفة
بالله وما يجب له وكتبه ورسله وتنكشف له الاستار عن بعض حقيقات الاسرار فيسلم
ويتيقن من المنكرين بعد تمام الهالكين ولذا قال بعض العارفين
من لم يكن له من هذا العلم نصيب يخشى عليه سوء الخاتمة وادنى النصيب منه التصديق
به وتسليمه لاهله وقال بعضهم من كان فيه خصلتان لم يفتح له بشيء من هذا
العلم بدعة او كبر وهو على الصديقين والمقربين وقد اطال الامام حجة
الاسلام الغزالي في تفاصيل هذه العلوم جميعا في احياء علوم الدين فراجعه

بالاضافة

مفعول ثان لسئل وهو مبني للمفعول جملة من فاعل وصيغة سئل

عطف بالفاء فانه لولا ان الاتمام حصل عقب الاشتغال وتم في
الثاني لتراخى الاجابة عن السؤال وبالسند الى المؤلف رحمه الله قال

بكسر السين المهملة وتخفيف النونين ابو بكر العوقي بفتح
العين المهملة والواو وبالقاف البصري مات سنة ثلاث وعشرين ومايتين

بالتصغير وبالحاء المهملة لقب اسمه عبد الملك بن
سلمان ابو يحيى المدني صدوق وقد تكلم بعض الائمة في حفظه ولم يخرج البخاري
من حديثه في الاحكام الا ما توبع عليه بل خرج له في المواعظ والآداب وما شاكلها
وهذا منها واتى به عاليا عن فليح بواسطة ابن سنان نفسه اورده نازلا ابو سلمة
ابراهيم بن المنذر عن محمد بن فليح عن فليح لانه اورده في الرقاق عن ابن سنان فقط
فازاد ان طريقة اخرى ولنزولها قدم بها الرواية الاخرى قال وفي رواية بالافراد
وفي رواية بالجمع ابراهيم بن المنذر الحزامي مات بالمدينة سنة ست وقيل خمس
وثلاثين وقع قبل حدثني ابراهيم في غالب النسخ صوابه وتقدم ما قيل فيها قال

السابق مات سنة سبع وتسعين ومايتين قال وفي رواية بالجمع فليح المار قال ويقال له هلال بن ابي
ميمونة وهلال بن ابي هلال وهلال بن ابي اسامة ينسبة الى جده واسمه اسامة وقيل
يقال انهما اربعة روى له الجماعة مات في اخر خلافة هشام بفتح
التحتية اوله وسين مهملة مفتوحة مولى ميمونة
يحدث خبر المبتدا وحذف مفعولاه
الاخيران وفي مجلس متعلق به او حال من فاعله وقيل الثالث في حدث واخواته
منصوب بنزع الخافض او على الحال وعليه فيقدر هنا معقول ثان فقط وعليه
حمل ماء الفتح والعمدة والقوة اسم جمع خاص بالرجال وقد يعم النساء وضعا
او تغليبا فقوله كالنبي للرجال والنساء وجمعه اقوام وجمع الجمع اقاوم ويتقدم
الكلام فيهما وفي بينهما سوى ما قدر انها ظرف متضمن معنى الشرط فلذا
اقتضى جوابا والعامل فيها الجواب اذا جردت من كلمة المفاجاة والا فمعناها
اي النبي صلى الله عليه وسلم جواب بينما وهو العامل فيها و
اعرابي منسوب الى اعراب وتقدم الكلام عليه والاعرابي قال في الفتح لم اقف على تسميته
وقال الدمياطي ولم يسم هذا الاعرابي الا ابو العالية فانه سماه رفيعا قلت
استفهام عن الوقت الذي تقوم فيه القيامة واصلها سوعة بحركت الواو
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وتقدم وجوه في سبب تسميتها بالساعة في حديث
سؤال جبريل اي استمر
فاعل مضى والبسملي والحمدلي بحدثه بضم الحديث الاعرابي والمفعول فيهما
ضمير محذوف عايد على القوم وفي نسخة لحديثه باللام في اوله والهاء في اخره
اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذي قاله وشيئا قاله
فاعايد محذوف وفاعل قال عايد الى الاعرابي ويجوز ان تكون ضميرية
اي فكره النبي صلى الله عليه وسلم ما قاله الاعرابي وفيه كسابقه تشبيت
الضمير به وهو جايز عند امن اللبس اي بعض الخرز القصير
اي رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ومثل هنا للابطال فمن عطف
لانها وليها جملة فلا يكون عاطفة معها على الصحيح بل هي معها اما للابطال او للاتفاق
وعلى بقائها على جريها الكرخي فيقال ما حاصله عطف لم يسمع على ما قبله بل لا يقدح فيه
تغاير المتكلمين فقد يكون الاضراب بين كلام متكلمين ولو سلم منعه فلك
ان يكون الكلام على الاول على طريقة عطف التلقين كانه قال البعض الاخر بالنقد
يقدر قبله سمع كانه قال سمع بل لم يسمع واذا علمت ان الكلام محمل او لو على وجه
ظهر لك ان يستغني العيني عليه مما لا ينبغي تعمله لو قال وفيه نظر كما قاله
البدماوي لكان وجيها تنبيه وانما حصل لهم التردد في ذلك لما ظهر من
عدم التفات النبي صلى الله عليه وسلم الى سؤاله اولكونه كان يكره السؤال عن هذه
المسئلة بخصوصها وانما اخر النبي صلى الله عليه وسلم جواب السائل لانه
سأل عما لا يجب تعلمه او لان غيره اهم منه او لانتظار الوحي فيه او ليتم حديثه
حتى لا يحتفظ على لسامعين او للتنبيه على فوايد منها تقديم القاضي
والمفتي والمدرس الاسبق فالاسبق وان الادب ان لا يسأل من هو مشتغل بحديث
او غيره والجملتان معترضتان بين قوله فمضى وبين قوله
اي اكمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه اي الذي كان يذكره لاصحابه
في ذلك المجلس ولم اقف على تعيين ذلك الحديث قال
اي النبي صلى الله عليه
وسلم ايب اراه بضم الهمزة اي اظن انه قال
زمان القيمة والشك ان محمد بن فليح هل قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الجملة
او غيرها ورواه الحسن بن سفيان وغيره عن عثمان بن ابي شيبة عن يونس

قال

البعض الاول قال بل لم
يسمع او من الكلام البعض
الاخر ح

عن محمد بن فليح من غير شك قاله في العمدة واقول هذه الرواية ترد تدليس
على ان الشذوني فيه محمد بن فليح فتامل ولذا قال الكرماني هو من كلام الراوي وفي
رواية البخاري اين السايل من غير شك وعلى كل فاين خبر مقدم والسايل مبتدا مؤخر
وجملة اراه معترضة قاله في المصابيح اين خبر مبتدا محذوف وفسره الراوي
بقوله اراه السايل عن الساعة اراه بضم الهمزة اي اظنه ويصح في السايل الرفع
على معنى اراه يريد السايل انتهى وقال في الفتح اين اراه السايل بالرفع على الحكاية
واعترضه العيني فقال هو خطا بل هو مرفوع على الابتدا واقول يمكن توجيهه
بانه جعله مفعولا لاريد محذوفا كما في كلام المصابيح فحذف النصب لكنه حكاه مرفوعا
من قوله اين السايل فافهم اي الاعرابي اي السايل او حاضر فاخبر
محذوف وهاالتنبيه قاله في العباب بالمد تكون تلبية يعني جوابا وقال الجوهري
تكون جواب الذين تمد وتقصر وتستعمل المقصورة للتقريب ايضا اذا قيل لك اين
انت فتقول هاانا ذا سواء كانت الى لاق
كالصلوات او المخلوق كالودايع جواب اذا اي لاعلمن الى
الى النبي صلى الله عليه وسلم مجيبا له بتشديد السين واصله
من الوسادة وكان من شان الامير اذا جلس جعلوا تحته وسادة فاذا وضعت
لغيرهم قالوا اهيئت قال الجوهري ورواه القاسمي اعد بهمزة وفي العباب الوسادة
الوسادة المخدة والجمع وسد ووسايد اي فوض المتعلق بالدين
كالخلافة والقضاء الخ متعلق بوسد لتضمينه معنى اسند
وهو لفظ الحديث في الرقاق او فوض فايد فيه ما يقال حقه ان يقول لغير اهله بالام
وفي التركيب استعارة مكنية وتخييلية او استعارة تصريحية تبعية واختلفوا
في الجواب يقوله اذا وسد الامر الى غير اهله ان السؤال عن كيفيتها هو بالتوسد المذكور
بانه متضمن لجواب السؤال اذ لازم منه بيان ان كيفيتها هو بالتوسد المذكور
والفاء في فانتظر السببية للتفريع او جواب شرط محذوف اي اذا كان الامر
كذلك فانتظر الساعة وليست جوابا بالقول اذ وسد لا انها غير شرطية قاله
العيني تبعا للكرماني واقول لك ان تجعلها شرطية فتامل تلبيا له
ترك العاطف عند ذكر الفاظ قال السؤ الاوجه ان المقام كان مقام المقاولة
والراوي يحكي ذلك كانه لما قال الاعرابي ذلك سال سايل ماذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم في جوابه او بالعكس وفي بعض النسخ فقال كيف اضاعتها بالفاء والباقي بلا
فاء لان السؤال عن كيفية الاضاعة متفرع على ما قبله فلذا عقبه بالفاء دون اخواته
وفي الحديث فوايد غير ما مر تفيه الرفق بالمتعلم وان حق السؤ اله او جهل ان
النبي صلى الله عليه وسلم يوبخه على سؤ اله قبل اكماله كما في حديثه وفيه مراجعة
العالم اذا لم يفهم ما يجيب به حتى تتضح له كيف اضاعتها ويوخذ عليه ان كرار ك
يا با حتى اعفي المسئول عن الاجابة على الفور لكن سياتي في القصة ما يدل على ان كرار ك
ليس على الاطلاق بل فيه تفصيل وهو انه ان كان السؤال عن الامور التي ليس معرفتها
على الفور مهمة فيود خر كما في هذا الحديث لاسيما ان كان ترك السؤال عن ذلك
اوطى وقال وقد نظير كما اخرجاه في الذي سال عن الساعة واقيمت الصلاة فلما
فرغ من الصلاة قال اين السايل فاجابه وان كان بالسايل ضرورة بادر اجابته
فيقدم اجابته كما في حديث ابي رفاعة عند مسلم انه قال للنبي صلى الله عليه
وسلم رجل غريب لا يدري دينه جاء يسال عن دينه فترك النبي صلى الله
عليه وسلم خطبته واتى بكرسي وقعد عليه فجعل يعلمه مما علمه الله ثم اتى خطبته فاتم
آخرها وكما في حديث سمع عند احمد ان عما لابيا سال النبي صلى الله
عليه وسلم عن الضب وكما في الصحيحين في قصة سليك كما دخل المسجد
والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له اصليت ركعتين الحديث وفي

حديث

حديث انس كانت الصلاة تقام فيعرض الرجل فيحدث النبي صلى الله عليه وسلم وهو قايم فما ينفض
بعض القوم ثم يذهب في الصلاة وفي رفع عرضه وفوايد اخر تعلم من مطانها والصلاة وقد حضرت
السايل مالك والخطاب وغيرهما بظاهره فقالوا ان وقف في اثناء الخطبة لحاجة فيوخر حتى
اوفي غيرها فيجيب والا وفي التفصيل اقاويل كما قال ابن بطال وجوب تعليم السايل
وقال عياض اذا وسد الامر الى غير اهله ايتهم الله باعماله وفرض عليهم تحصيل
لهم وتنبيه اهل الدين والامانة والنظر فاذا قلدوا غيرهم الدين فقد ضيعوا الامانة
الذي وضع الله عليهم وقد جاء عن النبي عليه السلام انه قال لا تقوم الساعة حتى
يوتمن الخاين وهذا انما يكون اذا سلب اهل الحق عن القيام به ونصرته
وقال في الفتح ومناسبة هذا الحديث لكتاب العلم ان اسناد الامر الى غير اهله
انما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم وذلك من اشراط الساعة ومقتضاه
ان العلم ما دام قايما فليس من اشراط الساعة ومقتضاه ان العلم انما يوخذ
عن الاكابر فليحذر الاصاغر وروى عن ابي امية الجمحي ان رسول الله صلى الله
وسلم قال ان من اشراط الساعة ان يلتمس العلم عند الاصاغر وهذا الحديث
من المسندين كلهم مدنيون وهو في الاسناد الاول الخمسة وفي الثاني ستة ومر الكلام
فيه فقول المسطلاني وهو ثماني الاسناد ثنيسي لضمه الاثنين من الاسناد
الاول الذي حوله الى الثاني فافهم وخرجه المصنف في الرقاق مختصرا وهما
مما تفرد به بقية الكتب الستة
باضافة باب الى من الموصولة او النكرة الموصوفة بما بعدها والمراد بالرفع الصوتة
بالعلم رفعه بالكلام الدال عليه من اطلاق اسم المدلول على الدال والا فالعلم
صفة معنوية لا يتصور رفع الصوت به ووجه مناسبته لما قبله ان المذكور
في الباب السابق سؤال السايل عن العلم وهو قد يحتاج الى رفع الصوت بالجواب
قال ابن رشيد في هذه الترجمة اشعار من المصنف له انه يريد ان يبلغ الغاية التي
تدوين هذا الكتاب بان يستفرغ وسعه في حسن ترتيبه وكذلك فعل رحمه
الله تعالى انتهى وبالسند الى من لف رحمه الله قال تقدم وسقط لابن عساكر
بالعين المهملة والراء والقاف واسمه محمد
والاصيلي والي ذر عن الفضل قال بفتح المهملة الوضاح
البشكري بكسر الموحدة واسكان الشين المعجمة جعفر بن
اياس المواسطي ثقة مات سنة اربع وعشرين ومايه
الهاء وكسرها ابن بز اذ بكسر الموحدة افصح من ضمها واسكان الهاء وبزاي
ثم ذال معجمة على ما هو قاعدة الفرس كما نظم بعضهم ذلك بقوله
وان تلت الذال صحيحا سكنا اهلها الفرس والا حركوا
قاله الحنوي وماهك بفتح الهاء غير منصرف للعلمية والعجمة ورواه الاصيلي
بكسرها وصرفه لانه حينيذ يكون عربيا محضا منقولا عن اسم فاعل
من مهكت الشيء مهكا اذا بالغت في سحقه ففيه العلمية فقط لا تمنع
الصرف قاله العيني وقال الكرماني ان شرط العجمة مفقود وهو العلمية في العجمة
لان ماهك معناه القمير فهو الى الوصف اقرب انتهى اي وان ماهك بالفارسية
تصغير ماه وهو القمر بالعربي وقاعدتهم اذا صغروا الاسم جعلوا في اخره
كافا وحينيذ فليس فيه الا الوصفية وهي لا تمنع مع العجمة وقال الدارقطني
ماهك اسم امه وعليه فيتعين منع صرفه مطلقا لان فيه العلمية والتانيث
والاكثرون على ان ماهك اسم ابيه واما اسم امه فهو مسيكة قاله العيني
وفيه انه يجوز ان يلحظ فيه الوصفية على ما تقرر اولا فلا يبقى فيه الا العلمية والتانيث
وهو لا يمنع مع الوصفية فيجوز فيه الصرف ايضا فافهم وقال المسطلاني
اسم امه مسيكة بنت بهزاذ وفيه ان بهزاذ اسم ابي ماهك الا ان يقال

بزيادة منه عليه فالظاهر انها بدل اشتمال من النبي والكلمة بحتمل انها المؤدة وتحتمل
انها الجملة فلينظر بالحاء المهملة والذال المعجمة مصغرا اي ابن
اليمان واسم اليمان حسل بكسر الحاء المهملة واسكان السين وقيل حسيل
مصغرا صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم في المنافقين وولاه عمر المدائن وسات
بها سنة ست وثلاثين وفي التقريب صح في مسلم عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اعلمه بكل كان وبما يكون الى ان تقوم الساعة مات في خلافة علي سنة بيت
وثلاثين وقال النووي في التهذيب توفي بالمدينة سنة ست وثلاثين بعد قتل
عثمان بن عفان باربعين ليلة وقتل عثمان يوم الجمعة لثمان عشرة خلون من ذي الحجة سنة
خمس وثلاثين انتهى وفي شرح الشيخ قطب الدين اخرجا له اثنى عشر
حديثا اتفقا عليها وانفرد البخاري بثمانية ومسلم بسبعة عشر انتهى فما في شرح
الكرماني من قوله روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون حديثا تفرد
البخاري منها بثمانية غير ظاهر وقوله

بقول القول وهذا وصله المؤلف في الرقاق ثم عطف ثلاثة تعاليق
ايضا فيها من ذكر الرواية والعنعنة وكل منهما شامل للاقسام السابقة فليس فيها ذكر
مثلا تعلق له بالترجمة كما قد يتوهم نعم ذكر ما يدل على الابتدا لكن يؤخذ
ذلك من بعض روايات حديث ابن عمر فان في رواية الاسماعيلي فابتنوني كما اشار
الى ذلك الحافظ ابن حجر وقد مناه قال المؤلف و بالعين
المهملة وبالتحتية بعد الالف واسمه رفيع بالفاء والعين المهملة مصغرا ابن مهران
الرياحي بالتحتية الخفيفة بعد الراء المكسورة هو ثقة مات سنة تسعين وما
وقع في شرح ابن الملقن والقطب الحلبي وتبعهما ان المراد بالي العالية هو البرا
يستلزم بالراء وان اسمه زياد بن فيروز فهو كما نبه على ذلك في فتح الباري قال
فان الحديث المذكور معروف برواية الرياحي دون البراء واعترضه العيني بان لا
منهما يروي عن ابن عباس فترجيح احدهما يحتاج الى نقل عن احد يعتمد عليه
واجاب في الانتقاض بان المصنف وصله بالتوحيد فلو راجعه العيني
لما احتاج الى طلب الدليل انتهى واقول يقال على العيني ان ترجيح كون رواية
البرا بخصوصه يحتاج ايضا الى طلب الدليل فافهم
منهما متعلق بقال
هو كالواقعين بعده من الاحاديث القدسية بن مالك خادم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وللاصيلي
فيما يديه عنه وله ولابوي ذر والوقت تبارك وتعالى رضي الله
عنه هو كسابقه حال من النبي
بكاف الخطاب مع ميم الجمع وهذه التعاليق الثلاثة وصلها
المؤلف في كتاب التوحيد وسيأتي ذكرها هنا ما قد مناه والتنبيه على ان
العنعنة عنده حكمها الوصل عند ثبوت اللقي وهو مذهب جمهور المحدثين
ومنهم ابن المديني والخطيب وابن عبد البر وغيرهم وعزاه النووي للمحققين
وهو مقتضى كلام الشافعي وخالف في ذلك مسلم فلم يشترط اللقي بالفعل بل
شرط امكانه وادعى في مقدمة صحيحه ان ما خالف شرطه قول مخترع
لم يسبق قائله اليه واطال في ذلك بما رد وه عليه وان الصحيح مذهب البخاري
وقال ابن رشيد اشار المؤلف بما ذكره الى ان رواية النبي صلى الله عليه وسلم
انها هي عن ربه سواء صرح بذلك الصحابي ام لا ويدل له حديث ابن عباس
المذكور فانه لم يقل فيه في بعض المواضع عن ربه ولكنه اختصر فيحمل على
التقدير قال في الفتح ويستفاد من الحكم بصحة ما كان ذلك سبيله صحة

الاحتجاج بمراسيل الصحابة لان الواسطة بين النبي وبين ربه تعالى فيما لم يكلفوا
مثلا الملك الذي اخبر جبريل وهو مقبول قطعا والواسطة بين الصحابي النبي صلى الله عليه
وسلم صحابي اخر وهو مقبول اتفاقا لكن محل هذا في حادث الاحكام دون غيرها
فان بعض الصحابة ربما اخذ عن بعض التابعين مثل كعب الاحبار انتهى فليتأمل
والسند الى المؤلف رحمه الله قال
ابن سعيد قال
اي ابن الخطاب رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله
بكسر ان لوقوعها في اول الجملة المحكية بالقول وما
الخاطبون مستشرفين للجواب استشراف الطالب المتردد حتى تعلموا
الجملة بها وضمير جنسية او للشخص والشجر مميا بينه وبين واحده بالتاء
كنمرة وتمر وهو ما كان على ساق من نبات الارض ويقال فيها شجرة بكسر الشين
مع الجيم والياء بدل عنها وكذا هما ابن عمر وقال بقيرا ابن بزا بن مكة وسودانها
وقال الدينوري من العرب من يقول شجة وشجرة فمن الشين وفتح الجيم وهي
لغة بني سعد وارض شجراء كثيرة الشجر ولا يقال واد شجر وواحد الشجر
شجرة ولهم بيات على هذا المثال الا اخرف لسيرة للذة وقصبة وقصبة
وظرفة وطرفا وحلفة وحلفا وقال ايضا الشجر والقصب والطرفا والحلفا
واحده وجميع اسم ان مؤخر ومن الشجر خبر مقدم وجملة
صفة لشجرة خصصة وقوله
على الاولى فهي صفة ثانية لشجرة قاله العيني واقول ويجوز ان تجعل
الجملة حالية ومثل بفتحتين هو الرواية هنا قاله الكرماني لكن نقل في الفتح ان
بكسر الميم واسكان المثلثة رواية ابي ذر وقال الجوهري مثل كلمة تسوية
يقال هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه بمعنى والمثل ايضا اي بفتحتين
ما يضرب به من الامثال ومثل الشيء ايضا صفته قال العيني واعلم ان المثل له
مفهوم لغوي وهو النظير ومفهوم عرفي وهو القول السائر ومعنى محكي وهو
الحال العجيبة واستعير المثل هنا لكل امر مستغرب للمقدم للحال العجيبة او الصفة
الغريبة كانه قيل حال المسلم العجيبة الشان كحال النخلة او صفة المسلم الغريبة
كصفة النخلة فالمسلم في هذا الحديث واشباهه هو المشبه به والنخلة هو
المشبه وفي بعضها بالعكس كحديث الزارع فان المسلم هو المشبه
مثل النخلة وعلى هذا يحمل ما في كلام بعض الشراح فان المسلم هو المشبه
والنخلة المشبه به فافهم واما وجه الشبه فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم
هو كثرة خيرها ودوام ظلها وطيب ثمرها ووجودها على الدوام فانها من حين
يطلع ثمرها لا يزال يؤكل حتى تيبس ويعد ان تيبس تتخذ منها منافع
كثيرة من خشبها وورقها واعصانها فيستعمل حدوعا وحطبا واوتادا
عصيا ومخاصر وحصرا وحبالا واوانى وغير ذلك مما ينتفع به حيا وميتا
ثم نصره نواها ينتفع به علفا للابل وغيرها حيا ومسحوقا وحسن
ثمرتها وهي كلها منافع وخير وجمال وكذلك المؤمن كله خير وكثرة طاعاته
ومكارم اخلاقه ومواظبته على صلاته وصيامه وذكره والصدقة وسائر
الطاعات هذا هو الصحيح في وجه الشبه وقال بعضهم وجه الشبه ان النخلة
اذا قطع رأسها ماتت بخلاف باقي الشجر وقال بعضهم لانها لا تحمل حتى
تلقح وقال بعضهم لانها تموت اذا غرقت او فسد ما هو كالقلب لها او
قال بعضهم لان الطلعة اول ما تخلق تشبه المني وقال بعضهم لانها تعشق
كالانسان وهذه الاقوال كلها ضعيفة من حيث ان التشبيه انما وقع بالمسلم
وهذه المعاني تشمل المؤمن والكافر وزاد ابن الملقن وقيل لانها فضلة تربة آدم

افراد وهو من كبار الاخذين عن اتباع التابعين مات اي بالحرم سنة ثلاثة عشر
ومايتين، وقيل بعدها انتهى وقال احمد وابو حاتم له احاديث منكرة وقال
ابو حاتم ايضا يكتب حديثه وقال ابن معين لا باس به وقد روى البخاري عنه
مرة اخرى وروى عن ابن كرامة عنه قال
ابو محمد التيمي القرشي المدني كان يدير باجريالا عاقلا ولي خراج المدينة ومهامها
سنة اثنتين وسبعين ومائة في خلافة هارون الرشيد قال
تقدم ذكره، وقع التصريح بسماع عبد الله بن دينار له من عبد الله بن عمر
عند مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما عن
بن الخطاب

بلا فاء هنا في جميع الروايات ورايتها في بعض الاصول هو على حد قوله
تعالى الزنى فاجلدوا كل واحد منهما الاية قال لهم الناس اي ابن عمر بن الخطاب
بالفاء هنا المفيدة للسببية واما في الباب السابق فنا لوا والعاطفة
بفتح ان الفاتحة ما بعدها فاعل وقع
هو من باب الالتماس ولا بد عسكر حدثنا يا رسول الله
باسقاط ياء
من فوائد اعادته لهذا الحديث المتقدم في الباب
قبله مع اتحاد صحابيه فيهما اختلاف السند المؤذن بتعدد شاخه وانشاخه
روايات مع استفادة الحكم المترجم عليه المغاير لما في الترجمة الاولى المقتضي
لدقة نظره في تراجمه ابوابه هو ان في متنه بعض اختلاف كما بينهما عليه قال
الكرماني فان قلت ما الفرق بينه وبين ما تقدم في الحديث الماريز يادة
الفاء في احد تؤف وانتهما الاصل قلت الاصل عدم الفاء لعدم الجهة الجامعة
بين الجملتين المقتضية للعطف فما هنا على الاصل واما الاول وهي فاء جواب
لشرط محذوف اي ان عرفتموها فقد تؤفي ومنه ظهر الفرق وقال في الفتح واما
دعوى الكرماني انه لم اعاة صنيع مشايخه في تراجمه مصنفاتهم وان رواية
قتيبة كانت في بيان معنى الحديث والاخبار ورواية خالد كانت
في ابواب طرح الامام المسئلة فذكر الحديث في كل موضع عن شيخه الذي روى
له الحديث كذلك الامر فانها غير مقبولة ولم يخد عن احد منهم عرف حال
البخاري وسعة علمه وجودة تصرفه حتى انه كان يقلد في التراجم ولو
كان كذلك لم يكن له مزية على غيره لانه مقلد فيه لمشايخه وقد توارد النقل عن
كثير من الايمة ان من جملة ما امتاز به كتاب البخاري دقة نظره في تصرفه في
تراجم ابوابه وايضا كلا من قتيبة وخالد لم يذكر احد منهما مجيد مصنف
في بيان حالهما انه له تصنيف على الابواب فضلا عن التدقيق في التراجم
وقد كرر الكرماني هذا الكلام في شرحه مرارا ولم اجد له سلفا ولم
يوجد الحديث من رواية سليمان عن عبد الله الا مسندا لمصنف ولم يقع
لاحد ممن استخرج عليه حتى ان ابا نعيم انما اورده في المستخرج من
طريق الفربري عن البخاري بنفسه نعم اخرجه ابو عوانة في صحيحه
لكن عن مالك بدل سليمان فان كان محفوظا فلخالد فيه شيخان

قد تقدمت الاية في كتاب العلم فلا حاجة الى اعادتها ولم يذكر
للترجمة حديثا فالاولى اسقاط ذلك كما في غالب النسخ وكما في
رواية ابن عساكر والاصيلي وابي ذر والى الوقت
سقط باب في نسخة وعلى المحدث تنازعه
كل من الصدر ين والمراد بالعرض هنا عرض القراءة فالعطف بحسب المراد
للتفسير لان عرض المناولة اذا العرض فسمان عرض قراءة وعرض مناولة

فوض

فوض لي مناولة ان يجيء الطالب الى الشيخ بكتاب فيوضه عليه فيتناوله الشيخ ويقول
عارف مستيقظ ثم يعيده اليه فيقول له وقفت على ما فيه وهو حدثني عن
فلان واجزت لك روايته عني وخذه الى وعرض قراءة وهو ان يقرا الطالب على
الشيخ من كتابه او حفظه او يسمعه عليه بقراءة غيره كذلك فالراد بالعرض وصف
القراءة لانه نفسها بدليل ما ياتي بعد الترجمة قاله الكرماني ملخصا زيادة
ثم قال فان قلت فعلى هذا لا يصح العطف لما فيه من عطف الشيء على نفسه
قلت العرض تفسير القراءة ومثله كقولهم العطف التفسيري وحكم العطف
لتغاير هما مفهوما وان اتحدا بحسب الذات وفائدته الاشعار بانه جامع لهذين
الاسمين انتهى اذا علمت ذلك ظهر لك ان نقل العيني عن الكرماني ان بين المعطوفين
مساواة محمول على المساواة بحسب المراد والا فصدق المفهوم وقال في الفتح
غايرينهما بالعطف لما بينهما من العموم والخصوص لان الطالب اذا قرا
سمان اعم من العرض وغيره وكل يقع العرض الا بالقراءة لان العرض عبارة عما يعرض
به الطالب اصل شيخه معه او مع غيره بحضرته فهو اخص من القراءة انتهى واعترضه
العيني فقال هذا كلام مخبط لانه تارة جعل القراءة اعم من العرض وتارة
جعلها مساوية له كما تقول ان الطالب اذا قرا كان اعم من العرض وغيره ومشعر
بان بين القراءة والعرض عموما وخصوصا مطلقا لاستلزام صدق احدهما
صدق الاخر كالانسان والحيوان وقوله وكل يقع العرض الا بالقراءة مشعر بان بينهما
مساواة لانهما متلازمان في الصدق كالانسان الناطق والتحقيق في هذا الموضع
ان العرض بالمعنى الاخص مساو للقراءة وبالمعنى الاعم يكون بينهما عموم وخصوص
مطلق لاستلزام صدق احدهما صدق الاخر فالمستلزم اخص مطلقا
واللازم اعم فالقراءة بمنزلة الانسان والعرض بمنزلة الحيوان وانما قلنا ان العرض
له معنيان لانه لا يخلو اما ان يكون بقراءة اولا فالاول يسمى عرض القراءة والثاني
عرض مناولة وقد ذكر ضابطه السابق انتهى اقول قال في الانتقاض ليس ذلك
مراد الفتح ولم يرد على ذلك ولا يخفى ما في كلام العيني لمن تدبره وان كلام الفتح لا يخبط
فيه ثم قال في الفتح وتوسع فيه بعضهم فاطلقه على ما اذا احضر الاصل لشيخه
فنظر فيه وعرف صحته واذن له ان يرويه عنه وعبر ان يحدث به او يقراه الطالب
عليه والحق ان هذا يسمى عرض المناولة بالتقييد لا الاطلاق وقد كان بعض السلف
لا يعتدون الا بما سمعوه من الفاظ المشايخ دون ما يقرا عليهم ولهذا ابو محمد الدارمي
يجوزه واورد فيه قول الحسن البصري لا باس بالقراءة على العالم ثم استدل البخاري
ان علقمة وكذا ذكره سفيان الثوري ومالك موصولا انهما سويا بين السماع
من العالم والقراءة عليه ومن منع صحة الرواية بالقراءة على الشيخ ابو عاصم نبيل
وجه المناسبة ظاهرة لان المذكور في الباب الاول وهو باب طرح الامام المسئلة
على اصحابه قراءة الشيخ والمذكور في هذا الباب القراءة عليه قاله العيني
وقال الشيخ قطب الدين لما ذكر البخاري في الباب الاول قراءة الشيخ وهو
قوله باب على باب قول المحدث حدثنا الخ عقبه بهذا الباب وكان وجهه ان يقدم هذا
هل كان بالقراءة او بالعرض ويقول باب قراءة الشيخ ثم يقول باب القراءة على
المحدث واعترضه العيني بان حق المناسبة ان تكون بين الباب الاول المتعلق
وبان قوله وكان من حقه الخ ليس بالذي ينبغي الذي هو الحق كما قلنا المذكور في الباب الاول
قراءة الشيخ وفي هذا الباب القراءة على الشيخ وقراءة الشيخ اقوى والاقوى يستحق
التقديم انتهى واقول يجوز بل حسن ايضا ايضا اذا المناسبة بين البابين المتواليين
وان لم يتوال البابان اذا جمعهما كتاب كما هنا ولو صنع المؤلف كما قال الشيخ قطب
الدين لكان له وجه ايضا فتامل

اي البصري

اي الثوري

باب تنبيه

الشيخ وسماه وبه قال ابو حنيفه وابن ابي ذيب ومالك في رواية ثانيها عكسه
وهو ان قراءة الشيخ بنفسه ارجح من القراءة عليه وهذا مذهب الجمهور وجمهور
اهل الشرق وثالثها انهما سواء وهو قول معظم علماء الحجاز والكوفة ومذهب
مالك واشياعه من علماء المدينة ومذهب البخاري وابن ابي الزناد وغيرهم
وبه قال أي البلقيني قال
ابن سعد بكسر العين ابي العنبري وسقط هو الى
ذر بفتح الشين المعجمه ايكا القرشي
حدث عنه الثقاة مات سنة اربعين ومايه
مفعول ثان اوحال بالميم وفي نسخة بدونها وهي من الظروف اللازمة
الاضافة الى الجمله وتضمنها معنى المجازاة لابد لها من جواب
وهو العامل فيها ان كان بغير ادة المفاجاة والا فهي العامل
جمع جالس كشهود وشاهد متعلق بجلوس والمراد مسجد
رسول الله وللاصيلي اذ دخل رجل وفيه رد على الاصمعي وغيره
نفيه حيث لا يستفهم دخول اذ واذا هي جواب بلينا
من الابل وهو بفتح الجيم والميم وتسكين الميم فيه لغة ومنه قراءة ابن السماعيلي يتبع
الجمل بسكون الميم والجمع جمال وجمالة وجمالات وجمال واجمال
اي في سطحه المسجد النبوي بتخفيف الخاء اي شده بالعقال
بعد ان اناخه في باب المسجد وتشير الى ان رواية ابي نعيم انه اقبل على بعيره حتى
اتى المسجد فاناخه بفناء قد خل المسجد ويصرح بذلك رواية احمد والحاكم
من ابن عباس واناخ على باب المسجد فعقله ثم دخل المسجد وح فلا دلالة فيه
على طهارة ابوال الابل وارواثها خلافا لابن بطال المدعي ثم معطوف على
دخل المبتدا والخبر مقول القول
جملة حالية من فاعل قال متعلق بمتكئ وظهرانيهم بفتح الظاء المشالة
والنون قبلها الف وبعدها ياء بصورة التثنية وفي الكرماني نقلا عن الفارابي يقال
اقام فلان بين اظهرهم وبين ظهرانيهم وانما لفظ الظهر يهدي على ان
اقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم والاستناد اليهم وكان مفرد التثنية
فيه ان ظهرا منهم قد مات واخر وراءه فهو مكتوف من حانبيه هذا اصله
ثم كثر حتى استعمل في الاقامة مطلقا وان لم يكن متكئ فاو لما زيادة الالف والنون
بعد التثنية فانها هي للتاكيد كما في النسبة تحتى نفسانى في النسبة الى النفس
اي معشر الصحابة قال القسطلاني المراد بالبياض ها
المشوب بالحمرة كما دل عليه رواية الحرث بن عمير حيث قال الامغر وهو مغير
بالحمرة مع بياض صاف ولا تنافي بين وصفه هنا بالبياض وبين ما ورد انه ليس
بابيض ولا ادم لان المنفي البياض الخالص كلون الجص وبالله ان شاء الله نكت
دالة في الصفة النبوية اي للنبي صلى الله عليه وسلم اي الداخل
بكسر الهمزة وفتح النون كما في فرع اليونينية قال القسطلاني
والذي رايته فيها بهمزة وصل وقال الزركشي والرضاوي بفتح الهمزة للنداء
ونصب النون لانه مضاف وزاد الزركشي لا على الخبر ولا على الاستفهام
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام قد اجبتك وتعقبه في المصابيح بانه لا دليل
في شيء مما ذكره على تعيين فتح الهمزة لكن ان ثبتت الرواية بالفتح فلا كلام ولا
فلا مانع من ان تكون همزة الوصل التي في ابن سقطت للدرج وحرف النداء
محذوف وهو في مثل قياس مطرد بلا خلاف انتهى وفي رواية ابي داود و
الكشميهني يا ابن عبد المطلب باثبات حرف النداء
اي سبعتك او المراد انشاء الاجابة او نزل تقريره

للصحابة في الاعلام عنه منزلة النطق ولما وجب عليه الصلاة والسلام بنعم انه امتثل ما
يجب من رعاية التعظيم والادب حيث قال ايكم محمد وخوطب ذلك
وسقط قوله الرجل الى آخر التصلية لابن عساكر وسقط لفظ
الرجل من الوقت وجعله مقول القول وفي رواية ابن عساكر و
للاصيلي فقال الرجل اني سائلك بكسر الدال
الاولى المشددة معطوف على سائلك مجزوم بلا الناهية ولجد بكسر
الجيم من الموجدة اي فلا تغضب يقال وجد عليه موجدة في الغضب ووجد
مطلوبه وجودا ووجد ضالته وجدانا ووجد في الحزن وجدا ووجدا ووجد في
المال جدة اي استغرهذا الذي ذكره الشراح وله خمسة مصادر وقال في
الفتح ومادة وجد متحد الماضي والمضارع مختلفة المصادر بحسب اختلاف
المعاني واعترضه العيني فقال لا نسلم ذلك بل يقال وجد مطلوبه يجده بالضم
وهي لغة عامرية ووجد بكسر الجيم لغة قاله في العباب وكذلك يقال وجد عليه
في الغضب بكسر الجيم ويجد بضمها موجدة ووجدا ايضا حكاه بعضهم و
كذا يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدة اربع مصادر وقرا الاعرج
ونافع وحيي بن يعمر بن حبيب وابن ابي عبلة وغيرهم من وجدكم بفتح الواو وقرا ابو
الحسن يزيد بن عبد المؤمن من وجدكم بالكسر والباقون من وجدكم بالضم
انتهى ما في العيني اي للنبي عليه الصلاة
والسلام امرئ سال يسال واصله اسئل على وزن اضرب فنقلت حركة
الهمزة الى الساكن قبلها وحذفت للتخفيف واستغني عن همزة الوصل فحذفت فصار
سل على وزن قل لان الساقط عين الفعل وقوله ما الحمل الموصولة
او النكرة الموصوفة اي ظهر اي الرجل بتشديد الياء
الباء فيه للقسم بهمزة الاولى وهو مرفوع بالابتدا
وقوله اي الله اي النبي عليه الصلاة و
السلام اي يا الله فالميم بدل من حرف النداء وكذلك
التبرك والافالجواب قد حصل بغيره وقال العيني قلت اللهم تستعمل
على ثلاثة اوجه الاول للنداء المحض وهو ظاهر والثاني للايذان بندرة المستثنى
كما يقال اللهم الا ان يكون كذا والثالث ليدل على تيقن المجيب بالجواب
المقترن هو به كقولك لمن قال ازيد قايم اللهم نعم او اللهم لانه ينادي تعالى
مستشهدا على ما قال تاكيدا لصدقه انتهى وفي رواية فقال الرجل
بفتح الهمزة وسكون النون وضم الشين المعجمة اي اسالك
والباء للقسم بالمد تجري فيه ما مر
الجمع للاصيلي واقتصر عليه الفرع وغيره تصلي بتاء الخطاب وكلما وجب عليه وجب
على امته حتى تقوم دليل على الخصوصية وللكشميهني واليسرحسى الصلاة
بالافراد اي جنس الصلاة متعلق بتصلي
صلى الله عليه وسلم ولابي ذر والاصيلي ان نصوم بالنون كذا في الفرع وفي اليونينية تصوم اي الرجل
بتاء الخطاب غير مكرره اي رمضان في كل سنة
بالعين فقط فالام فيهما للعهد والنكرة لنوعه
اي لرجل
اي بان تاخذ اي المعهودة وهي الزكاة
بتاء الخطاب المفتوحة والنصب عطفا على ان تاخذها
وهو من تغليب الاسم الكل بمقابلة الاعنيا اذ خرج مخرج الاغلب لانه معظم
الاصناف الثمانية قال القسطلاني

ولم يتعرض للحج فقال في مصابيح الجامع كالكرماني والزركشي وغيرهما لانه كان معلوما عندهم في شريعة ابراهيم وكانهم لم يطلعوا على ما في مسلم فقد وقع فيه ذكر الحج ثابتا على انس وبلال في حديث ابي هريرة وابن عباس عنده وقيل لانهم لم يذكروه لانه لم يكن فرض وهذا بناء على قول الواقدي وابن حبيب ان قدومهم كان في سنة خمس وهو مردود بما في مسلم ان قدومه كان بعد نزول النهي عن السؤال في القرآن وهي في المائدة ونزولها متأخر جدا وبما قد علم ان ارسال الرسل الى الدعاء الى الاسلام انما كان ابتداؤه بعد الحديبية ومعظمه بعد فتح مكة وبما في حديث ابن عباس ان قومه اطاعوه ودخلوا في الاسلام بعد رجوعه اليهم ولم تذهبوا اسعد ابن بكر بن هوازن في الاسلام الا بعد وقعة خيبر وكانت في شوال سنة ثمان والصواب ان قدومهم كان سنة تسع وبه جزم ابن اسحق وابو عبيدة وغيرهما فقال اي المذكور الذي صلى الله عليه وسلم اصدقت اي صدقت بفتح التاء اي بن الوحي وهذا يحتمل ان يكون اخبارا واليه ذهب المؤلف ورجحه القاضي عياض وانه حضر بعد اسلامه مستثبتا من الرسول عليه الصلاة والسلام ما اخبر به رسوله اليهم لانه قال في حديث ثابت من انس عند مسلم وغيره فان رسولك زعم وقال في رواية كريب عن ابن عباس عند الطبراني انا رسل كتبك وانا نمتار رسالك مبتدأ وخبره مضاعا بفتح الميم بكسر الميم بالمثلثة المفتوحة والمهملة والموحدة بفتح الموحدة اي ابن هوازن وما وقع من السؤال والاستفهام على الوجه المذكور ضمن بقاياحفا الاعراب الذين بعثهم عليه الصلاة والسلام وليس في رواية الاصيلي وانا ضمام بن ثعلبة اخو بكر اي الحديث السابق وفي رواية ابن عساكر ورواه ايضا اي ابن اسمعيل كما في رواية ابن عساكر وهو ابو موسى المنقري اي مصعب المغني بفتح الميم وسكون العين المهملة وكسر النون بعدها ياء نسبة الى معن بن مالك المتوفى سنة اثنتين وعشرين ومائتين كلاهما والاصيلي اخبرنا سليمان زاد في رواية ابي ذر بن المغيرة كما في الفرع المتوفى سنة خمسين ومائة اي البناني بضم الموحدة وبالنونين نسبة الى بنانة بطن من قريش واسم امه بنانة واسم ابيه اسلم العابد البصري المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائة رضي الله عنه اي بمعناه وسقط لفظ بهذا من رواية ابي الوقت وابن عساكر وفي رواية مثله وحديث موسى بن اسمعيل موصول في صحيح ابي عوانة وحديث علي بن عبد الحميد موصول عند الترمذي اخرجه المؤلف بالبناء للمفعول اي في صحة المناولة المقرونة بالاجازة لما فرغ من تقرير السماع من الشيخ الذي هو احد طرق التحمل بل اعلاها على الصحيح وكذا من تقرير العرض لتسميته شرع يذكر بقية وجوه التحمل المشهورة عند الجمهور فمنها المناولة وهي على قسمين احدهما مقرونة بالاجازة بان يعطي الشيخ الطالب كتابه او فرعا مقابلا به عليه ويقول له هذا سماعي مثلا فاروه عني وهذه قايمة مقام السماع عند جماعة منهم مالك والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري فيجوز عندهم فيها الطلاق حدثنا واخبرنا والصحيح وعليه اكثر الايمة انها دون السماع والقراءة وثانيهما المناولة المجردة عن الاجازة كان يقول له هذا سماعي مقتصرا عليه فلا تجوز الرواية بها على الراجح كما قال القرافي وان حلت من اذن المناولة قيل تصح والاصح باطلة والفرق بينها وبين الكتابة المجردة عن الاجازة حيث لا تجوز الرواية

بهذه

نسخوا فارسل مصحفا الى الشام وآخر الى مكة وآخر الى اليمن وآخر الى البحرين
وابقى عنده مصحفا لنفسه وهو الذى يقال له الامام قراءة وتتبعوه الى ان قال ابو عمرو الدانى
اجمع العلماء على ان عثمان كتب اربع نسخ فبعث احداهن الى البصرة
واخرى الى الكوفة وثالثا الى الشام وحبس آخر عنده وقال ابو حاتم السجستانى
كتب سبعة وبعث الى مكة واحدا والى الشام اخرى والى اليمن اخرى و
الى البحرين اخرى والى البصرة اخرى والى الكوفة اخرى وابقى عنده واحدا او
دلالته على الرجحان كما فى الفتح وهو واضح قال عثمان اوهم بالاعتماد على ما فى
تلك المصاحف ومخالفة ما عداها والمستفاد فى بعثه المصحف انما
هو ثبوت اسناد صورة المكتوب فيها الى عثمان لا اصل ثبوت القرآن فانه
متواتر عند هو اى ابن عاصم بن عمر بن الخطاب
مات بالمدينة سنة احدى وسبعين ومائة قال الكتبانى الزهرى
ياتيه الرجل بالكتاب ليقراه عليه فيقول اروبه عنك فيقول انى
وقال ما رايت عالما يحسن ولا ما لك عن الزهرى يعرض هذا ما قاله
الكرمانى وقال الحافظ ان يحيى فى الفتح كنت اضنه العمرى المدنى
وخرجت عنه الا ثر فى تغليق التغليق وكنت اجزم به الكرمانى ثم ظهر
لى قرينة تقدمه فى الذكر على يحيى بن سعيد انه عبد العمرى لان يحيى اكبر
منه سنا وقدرا فتتبعت فوجدت لابن منده فى كتاب الوصية
لمن طريق البخارى بسند صحيح الى ابى عبد الرحمن الحبلى بضم الحاء
المهملة وبالموحدة انه اقتعد الله بكتاب فيه احاديث فقال انظر فى
هذا الكتاب فما لم توفه منه فاحبه وما عرفت منه اتركه فذكر الخبر وعبد
الله هذا يحتمل ان يكون ابن عمر بن الخطاب فان الحبلى سمع منه ويحتمل ان يكون
ابن عمرو بن العاص فان الحبلى مشهور بالرواية عنه وقوله
فى الانصارى اى بيان الجواز ايضا والا ثر عند مما يدل لذلك اخرجه الحاكم
فى علوم الحديث من طريق اسمعيل ابن ابى اويس قال سمعت خالى مالك بن
انس يقول قال لى يحيى بن سعيد الانصارى لما اراد الخروج الى العراق التقط
مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى اروبها عنك قال مالك فكتبتها ثم
بعثتها اليه هو الحميدى شيخ المؤلف ذكره فى
النوادر له والجحفة سميت بذلك لانها اجحفت بين الجحد والغور وقال الشافعى
رضى الله عنه هى مكة والمدينة واليمن وما يليها اى قرابها اخبر المدينة
والطايف لمكة
اى امرا بالكتابة لانه امى فلم يكتب اصلا وقيل كتب بيده خرقا للعادة وسيأتى
وللاصيلى الامير فقال فى المنحة وفى نسخة الامير الجيش وفى الاخرى
الى امير الجيش وهو عبد الله بن جحش خال زينب ام المؤمنين وكانت هذه السرية
كما فى المصابيح وغيره ثمانية من المهاجرين سعد بن ابى وقاص وعكاشة و
عتبة بن غزوان وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن
ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير ونص الكتاب بسم الله
الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل
بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك ان تاتينا منه بخبر وقال فى الفتح كانوا اثنى
عشر رجلا انتهى وقيل لفظ الكتاب الذى كان مع عبد الله سر لبسم الله وبركة الله
ولا تكرهن احدا من اصحابك على المسير معك وامض لامرى حتى تاتى بطن نخلة
فترصد عير قريش وتعلم لنا من اخبارهم قال القسطلانى والكشميهنى
لانقر ابنون الجمع مع حذف الضمير ويلزم منه كون تبلغ بالنون ايضا
قال فى الفتح هكذا فى حديث جندب الاتى وفى رواية عروة انه قال

اذا سرت

ذلك جايزا

اذا سرت يومين فافتح الكتاب اى امير السرية هو بطن نخلة
اى الكتاب
ووجه المطابقة ظاهر فانه اجاز الاخبار بما فى الكتاب بمجرد المناولة فهو
انه حجة ثم حث بقوله فيه المناولة والكتابة وفيما فى الاستدلال نظر لان الحجة انما
وجبت به لعدم توهم التبديل والتغيير لعدالة الصحابة واجتنب وان
شرط الحجية بالمعاينة ان يكون الكتاب محفوظا ما وحافظا مؤتمنا على غير ذلك من
الشروط التى تؤخذ مما تقدم التعبير ولم يذكر مصطلح حديث موصولا وهو عند
الطبرانى بسند حسن وذكره ابن اسحق مرسلا ولفظه كانت هذه السرية اول
سرية غنم فيها المسلمون وكانت فى رجب من السنة الثانية قبل بدر الكبرى بثمانية
النبى صلى الله عليه وسلم وهو ثمانية رهط من المهاجرين وكتب له كتابا وامره ان لا
ينظر فيه حتى يسير يومين ثم ينظر فيه فيمضى لما امره به ولا يستكره احدا من اصحابه
احدا فلما سار يومين فتحه فاذا فيه اذا نظرت فى كتابى هذا فامض حتى
تنزل بطن نخلة بين مكة والطايف فترصد بها قريشا وتعلم لنا اخبارهم فلما نظر
ابن اسحق انهم قتلوا عمرو الحضرمى فى اول يوم رجب واسروا اثنين فانكر
عليهم الذى صلى الله عليه وسلم وقال ما امرتكم بقتال فى الشهر الحرام
وقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فانزل الله تعالى يسالونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وهذه اول غنيمة واول قتيل واول
اسير سره المسلمون انتهى والسند الى
اى ابن ابى اويس قال بالتصغير
عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهما ورجال هذا الاسناد
مدنيون
الباء للمصاحبة وملابسه ورجلا مفعول بعث وهو عبد الله بن حذافة السهمى
باب ما فى معادن اى من حديث صلى الله عليه وسلم ورجل
اى الكتاب وهو عبد الله بن سعدى بسين مهملة ثم
واو مفتوحة وهو بطن من سهم وحده انه امامى وحده انه اسلمى كما قرره امرا والزين
بصورة التثنية على قلة بين البصرة وعمان وقال الرماوى تبعا للكرمانى
عليه بكل قرب من حجر وديس عطف على مقدر ومثل هذا غفلة
تسمى بالمصحفة فذهب الرجل بعضم الجيم فدفع اليه ثم دفع
بكسر الكاف فعوتب فى ذلك كما قاله الخليل وتقدم
انه لغة لها قال ابن مالك الفرس جمع فوله اخرى قال الجوهرى معزى حمر
وجمعه اكاسره على غير قياس ان قياسه كسروان بفتح الراء وكسرى
بفتح الهمزة ويزيد هو ابن ابى سفيان وليس هو ابو شروان وليس
بضم مفعول والجموح والمستملى الجموح
اى حرفه وقوله فى قوله ابن شهاب بفتح الهمزة
بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الراء وروى بالفاء المعاقبى ابو ابن
المسيب وروى وهامزه والنبى صلى الله عليه وسلم ذلك عضب
بضم حميم اى كسرى وتبعه
بضم الميم الاولى وفتح الثانية وتشديد الزاى
مفتوحة مصدره التمزيق ومعناه هنا وقف التوبيخ والتهديد فاستحيا
الله رسوله صلى الله عليه وسلم ومعنى التوارث ان ابنه يشبهه وبه قيل سمى
سيبويه بذلك لحسن وجهه وقال ان ابا دلامة

ايقن بالهلاك امتثال فى قتل ابنه فكتب على حقة السواند واوناف الجماع
وكان ابنه شيرويه مولعا بذلك فلما هلك فتح ابنه الخزانة ورأى الحقة تعاطاها
فمات فى ذلك الشهر ولم يقم بيقين لهم بعد دعا به عليهم اثر حتى نفرضوا عن
اخرهم فى خلافة عمر بن الخطاب حين وجه سعد بن ابى وقاص الى العراق قيل
وكان ملكه سبعا واربعين سنة واربعة اشهر وذكر ابن هشام بلغنى عن
الزهرى انه قال كتب كسرى الى باذان انه بلغنى ان رجلا من قريش يزعم انه نبى
فسر اليه فاستتبه فان تاب والا فابعث الى برأسه فبعث باذان بكتابه الى رسول
الله فكتب اليه رسول الله ان الله وعدنى بقتل كسرى يوم كذا وكذا من شهر كذا
وكذا فلما اتى باذان الكتاب قال ان كان نبيا سيكون ما قال فقتله الله كسرى فى
اليوم الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزهرى فلما بلغ باذان قتله
بعث باسلامه واسلام من معه من الفرس وقال ابن سعد لما مزق كسرى
كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى باذان عامله فى اليمن ان ابعث
الى عندك رجلين جلدين الى هذا الرجل الذى بالحجاز فليأتيانى بخبره فبعث
باذان قهرمانه ورجلا اخر وكتب معهما كتابا فقدما المدينة فاعطيا كتاب باذان
الى النبى صلى الله عليه وسلم فتبسم النبى عليه السلام ودعاهما الى الاسلام وفرايضه
ترعلم وقال لهما ابلغا صاحبكما ان ربى قتل ربه كسرى فى هذه الليلة لسبع
ساعات مضت منها وهى ليلة الثلاثاء لعشرين من جمادى الاولى سنة سبع
وان الله سلط عليه ابنه شيرويه فقتله قال الكرمانى وجه دلالة الحديث على الجزء
الثانى من الترجمة ظاهرة واما الجزء الاول فدل عليه الكتاب الذى تاوله امير
السريه واقول فيه وان تابعه البرماوى ان مناولته لامير السريه هى الحد
الذى قبل هذا بل وجه دلالته كما فى النسخة تبعا لابن المنير انه صلى الله عليه وسلم
لم يقر على رسوله الكتاب بل تاوله له واجاز ان يسند ما فيه عنه ويقول هذا كتاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعل ما قاله الكرمانى مبنى على انه لا يشترط فى
كل حديث ان يدل على جميع ما فى الترجمة فافهم قال ابن بطال فيه ان الرجل
الواحد يجزى فى حمل كتاب الحاكم الى الحاكم فلا يشترط ان يحمله شاهدان كما
يصنع اليوم القضاة وانما حملوا على شاهدين لما دخل الناس من الفساد فاحتيط
لتحصين الاموال والدماء والفروج قال البرماوى قلت هذا حكمه و
دليله عموم شهيدين من رجالكم والحديث اخرجه المصنف فى المغازى وفى
خبر الواحد والجهاد وهو من افراده عن مسلم ورواه النسائى فى السير
وبه قال يكسر القوقلية المروزى نزل بعد ادم انتقل
الى مكة وجاور بها الى ان مات سنة ست ومشرين ومائتين
الحاء والا ابن عساكر ابو الحسن المروزى وللاصيلى حدثنا
اى ابن المبارك لانه كما مر اذا اطلق عبد الله فيمن يعلل لضحافهو المراد
بكسر الذال المعجمة اى ابن الحجاج بفتح القاف اه ابن دحية
المص فى الليث ثبت ابن ما الان الغزالى ذر وابن عساكر
القابلى اى الروم او العجم للالة السيتا بليم اكلا مركما مر اى الى العجم او الى الروم كما صرح بهما
نصب على البعث لكتابا او على الحال على الاستثناء كما قاله العينى وان تبعه شك من انس لم اقف على تعيين
القسطلانى فتامل وذلك حتى فانه كشف اسرارهم اى لنبى صلى الله
عليه وسلم بفتح التاء وكسرها قال فى المصباح والكسر اشهر انتهى
ويقال فيه خاتام وخيتام بفتح الخاء والجمع خواتم وخواتيم وفى المفرد
لغات ثمانية نظمها الحافظ ابن حجر عما فى نقله بعضهم بقوله

حد نظم

حد نظم عد لغات الخاتم انتظمت ثمانيا ماحواها قط نظام
خاتام خاتم وخيتام كذا لك خاتيام وخيتوم وجيتام
والضم مع فتح حاء تاسع وادا ساغ القياس ثم العشر حاتام

وجعل العاشرة قياسية ولام غيره كالقاموس صريحة انها سمعت قال فيه
والخاتم ما يوضع على الصنة وحلى للاصابع كالخاتم والخاتام والخيتم
محركة والخاتيام والجمع خواتم وخواتيم انتهى
حرام على الرجال مبتدا خبره لانه لما ذكر فيه لفظ هو
مفرد حكما وان كان اصل جملة هذا معنى قول الكرمانى وهى وان كانت جملة
لكنها فى تقدير المفرد تقديره نفسه هذه الكلمة هكذا نقله عنه العينى ولا يظهر
اعتراضه عليه بقوله هذه الكلمة ايضا جملة لانها مبتدا وخبر انتهى لان الظاهر
ان الكلام فى جملة هذه اخبر فافهم واقول عبارة الكرمانى هكذا نفسه مبتدا
محمد رسول الله جملة خبره فان قلت ابن العايد من الجملة الى المبتدا
قلت اذا كان الخبر عين المبتدا لاحاجة الى العايد او هو فى تقدير المفرد اى
الكلمة مثلا كانه قال نفسه هذه الكلمة واعراب امثاله يكون بحسب المنقول
لا بحسب المنقول اليه يجرى فيها ومقتضاها انها رجحت لاوجه وجد لكن قد يفهمه
كلام العينى فتدبر وقوله الظاهر استانفه
كانه قيل ما نصف هذا الخاتم وفى يده حال من البيض او من ضمير الخاتم
المضاف اليه وفيه قلب لان الاصبع المرادة من اليد فى الخاتم لا العكس على حد
قولهم عرضت الناقة على الحوض قالب الكرمانى وغيره وهو من اطلاق الكل وارادة
الجزء لان الخاتم ليس فى اليد بل فى اصبعها وقوله كما انه فى الاصبع هو فى
اليد اذ لا شك ان البعض موجود فى الكل فافهم وقوله فى كلام شعبة ورجه ابن
ابى عامة
المطابقة للجزء الثانى فى الترجمة ظاهرة ويلزم منه تناول الكتاب لمن يبعثه معه ففيه
المطابقة للجزء الاول منها ايضا وفى الحديث فوايد منها جواز ختم
الكتاب وجواز اتخاذ الخاتم من فضة للرجال لا بد به قال عياض بل هو مجمع
على جوازه الا ما شذ به بعضهم من كراهة لبسه الا الذى سلطانا ونسياق ما فيه
من تفصيل وخلاف فى اللباس ومنها جواز نقش الخاتم ونقش اسم صاحبه
ونقش اسم الله تعالى وجواز الكتابة الى الكفار
وفى عطف على الموصولة
او الموصوفة على حذف مضاف اى باب حكم من فعل الخ وفرجة بضم الفاء بمعنى
المفروجة كقبضة بمعنى مقبوضة وما بفتحها فهو مصدر بمعنى التفصى
من الامر وقال النووى الفرجة بضم الفاء وفتحها لغتان بمعنى الخلل
بين الشيئين وذكر بعضهم فيها الكسر ايضا صفة فرجة
وتحتمل تعلقه برأى وهى بسكون اللام لا بفتحها على المشهور قال العسكرى
هى كل مستدير يدخل الوسط كحلقة الدرع وحلقة الباب والقوم والجمع حلق
بفتحتين وقال الاصمعى الجميع حلق بكسر الحاء كقصعة وقصع قال ابن
السكيت سمعت ابا عمرو الشيبانى يقول ليس فى كلام العرب
الفرجة وفى رواية البهاء قال ثانيا فى الحلقة دون فى المجلس ليطابق
الحديث وقال فى الاول المجلس لان الحكم هنا منهما واحد قال فى
الفتح مناسبة هذا الباب لكتاب العلم من جهة ان المراد بالحلقة العلم
ويدخل فى اداب الطالب فى هذا الوجه واعترضه العينى بانه مع
احاده من كلام الكرمانى ليس فيه بيان وجه المناسبة بين البابين وليس
القوة الا فى بيانك ذلك ونسيا لخوان الشيخ قطب الدين حقه ان يذكره

عقب باب من رفعه صوته بالعلم او عقب باب طرح المسائل وان كل منهما من آداب العالم
وهذا الباب من آداب المتعلم واعترضه العيني بان الاول انسب ما ذكرناه وهو ان
الباب السابق في باب مساواة العلم في المجلس وهذا الباب في بيان ادب من يحضر
هذا المجلس وبالسند قال اي ابن ابي اويس قال بالاواد
اي ابن سهل الانصاري النجاري التابعي
اتفقوا على توثيقه ابن اخي انس بامه كان لا يتقدم عليه احد في الحديث قال
البخاري يقال انه بقي في اليمامة الى زمن بني هاشم وكان اول ولد له سنة اثنين و
ثلاثين ومائة ان بضم الميم وتشديد الراء اسمه يزيد بفتح
العين وتشديد الميم واسن منه بعشرين سنة شهد بدرا مع المشركين مكرها
واسر يوم بدر ثم اسلم قبل الحديبية وكان من اعلم قريش بايامها وانسابها ومثالبها
ومناقبها مات بعد ما عمي في ايام معاوية وقتل موسى علي وقيل
موسى ام هاني لكنه كان يأمه عقيلا فنسب اليه وهو ثبت
القاف والدال المهملة واسمه الحرث بن مالك على الاصح بالمثلثة يكسر
شهد بدرا على الاصح روى عن النبي اربعة وعشرين حديثا البخاري منها
هذا الحديث قال المقدسي في التهذيب روى له الجماعة الا البخاري قال الكرماني
وهذا سهو منه مات بمكة سنة ثمان وستين ودفن في مقبرة المهاجرين
بزيادة الميم وسقطت من بعض
النسخ وسقط هو من بعض النسخ لكنه مقدر والجملة مضاف
البيها متعلق بحسن وجعله العيني حالا
حرف بينهما والمفاعلة المستفادة منها عامل في بينما
الاضافة بيانية او المراد من النفر معناه العرفي فانه يطلق بحسبه على الرجل
الواحد فلا يرد ان النفر لغة عدة رجال من ثلاثة الى العشرة كما في الصحاح
او التسعة كما في الكشاف فيلزم ان اقل ما يفهم منه هنا تسعة
رجال مع ان الذين اقبلوا ثلاثة لا غير والنفر وان كان اسم جمع كالرهط
فصحة وقوعه تمييز العشرة فما دونها المشترط في تمييزها الجمع
عند الاكثر اشار الى ذلك الكرماني ولم يسم واحد من الثلاثة وفي حديث
انس فاذا ثلاثة نفر صارين اي الى جهة المجلس
او الى ناحيته فلا ينافي ان المقبل اولا ثلاثة
فكيف قال ثانيا فاقبل اثنان اي رجع وادبر قال ابو البقاء
قاله بالفتح واعترضه العيني بانهما لم يجيئا معا حتى يعبر عنهما بالتثنية
اي على مجلس او على بمعنى عند والقول للكرماني ان ابن هشام وغيره اقتصروا في الاسمية على مجيئها بمعنى فوق
اذا دخلت عليها من ولعل قياس ما ذكره الفتح قول البعض هم بالجمع وزاد
الترمذي والنسائي والكثر رواة الموطا فلما وقفا سلما
بضم الفاء وابن عساكر بفتحها اي في الفرجة
بفتح الحاء اي الثاني اي الذي لم يقف اي وراءهم
على مجلس رسول الله اي حال كونه مستمرا في ذهابه ولم
يرجع والافاد بصرفا ذاهبا اي
ممن كان مشتغلا به من الخطبة او تعليم العلم او نحو ذلك
الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام للتنبيه وتحتمل ان تكون الهمزة للاستفهام
والنفي وفي الكلام حذف كانه قال اخبرنا عنهم
فقال بقصر الهمزة اي لجا وقال القاضي معناه
دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهمزة اوى اي اب

جازاه

جازاه الله او ازاد جزاءه بنظير فعله ورحمه ورضي عنه فالمراد لازم الابواب الاتي
في حقه تعالى فهو مجاز لمشاكلة بفتح الجاء اي الثاني الذي جلس قوم
قال الكرماني وفيه مجاز لمشاكلة والحديث صريح في الرد على من زعم ان الامر لا يستعمل الا في الاخير
خاصة فانه استعمل في الثاني وهو في الوسط اي ترك المزاحمة
حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل المعنى انه استحيى من الذهاب
من المجلس كما فعله رفيقه الثالث ويدل له رواية الحاكم وفي الثاني قال فلما قام جلس
يعني رحمه واثابه وهذا ايضا من مجاز المشاكلة فهو من قبيل
ذكر الملزوم واراده اللازم الجالس الثالث الذي ادبر ذاهبا اي عن
مجلس رسول الله يعني جازاه بالسخط عليه فهو من قبيل الاولين
ايضا قال الكرماني واعلم ان الاولوية عندنا لا يتصور في حق الله تعالى و
كذا الاستحباب لانه تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يدوم به و
كذا الامراض لانه التفات الى جهة الحدوث فهي مجازاة عن لوازمها كارادة
ايصال الخير اللازمة للايواء وترك العقاب اللازم للارداء للاعراض وخو
ذلك والقاعدة الكلية في امثال هذه الاطلاقات التي لا يمكن حملها على
ظواهرها ان يراد بها غاياتها او لازمها او العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المراد
والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة العقل لعدم تصور هذه الامور الحقائقها
على الله تعالى وفوائد العدول الى المجاز المشاكلة والاظهر في هذه
زيادة توضيح وتحسين اللفظ وهو من نوع ما يسمى بالمشاكلة والاظهر في هذه
الامور ان تكون اخبارا ويجوز ان يكون دعاء وتحتمل فيها ان تكون من باب التنبيه
والتمثيل اي يفعل تعالى بهما يفعل المولى والمستحق والمعوض كما ذكره الكشاف
في الاستحياء انتهى ملخصا وهذا الحديث اخرجه المصنف في الصلاة ومسلم و
الترمذي في الاستيذان والنسائي في العلم وفيه ان السنة الجلوس على
على وضع الحلقة والسنة للداخل ان يجلس حيث ينتهي به المجلس وان لا يزاحم
الجلاس ان لم يجد فرجة وان لا يعارض عن مجلس العلم مذموم اذا لم يكن لعذر
او ضرورة وان من قصد العلم ومجالسته واستحى حيث لم يكن فيه قرك العلم
واما الحياء المذموم في العلم فهو ما يبعث على ذلك وفي الحديث فوائد كثيرة
تدرك بالتامل

بفتح اللام المشددة وغلط من كسرها اي اليه عني فحذف الجار واتصل الضمير
بالفعل على حد قولهم مشترك اي فيه وحيلة او عني خبر محذوف اي ربه
له والخبر محذوف اي حوله لانها حرف جر شبيهة بالزايد فهو ورها
في محل رفع بالابتداء نعم يجوز في صفته الجر مراعاة للفظة اي افهم
لما اقوله فمن سامع اي مني ورواه ابن منده بلفظ فانه عسى ان يكون
بعض من لم يشهد او عسى لما اقول في بعض من شهد وقال في الفتح ومبلغ
بفتح اللام واو عسى نعت له والذي يتعلق له رب محذوف ليكون نعتا ويجوز
على مذهب الكوفيين في ان رب اسم انها مبتدا واو عسى الخبر فلا حذف
واقدم ما ذكره من تعلقها بمحذوف مبني على قول وجعلها
معدية والذي صححه ابن هشام كثيرين من المتاخرين انها لا تتعلق
كما قدمنا مفصلا وذكروا ان محل مجرورها في نحو رب رجل صالح عندي
رفع على الابتدائية وفي نحو رب رجل صالح لقيت نصب على المفعولية
وفي نحو رب رجل صالح لقيته رفع او نصب وهذا على مذهب البصريين
وقول العيني انه مجرور بلا اضافة على مذهب البصريين لعله اراد التضا
اللغوية وهو من حروف الجر التي تفيد تقليلا وتهما بمورورها وجوب تصدرها
وتنكير مجرورها ونعته ان نكر ان ظاهرا وصحح ابن مالك في التسهيل

عسى
فة

انه لا يحب نعته وبزيادتها في الاعراب دون المعنى وغلبة حذف المعدى بها وقيل يحب فتقول مثلا رب رجل صالح بحذف لفيته مثلا ومضيه في الاكثر اما الكوفيون فانهم زعموا انها اسم دائما مجرورها مضاف اليه وهي نفسها في نحو الامثلة المذكورة اسم مبتدأ او مفعول بمعنى القليل عندهم فقد ذكر السيوطي في النكت ان جماعة الكوفيين قالوا بانها للتقليل وقد اختلف في معناها غيرهم فقال الاكثرون انها للتقليل دائما ومشى عليه ابن مالك في سبك المنظوم وقال عنها كابن درستويه انها للتكثير دائما وقيل معناها للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا وصححه ابن مالك في التسهيل وابن هشام في المغني وقال السيوطي في النكت والظهار عندي عكسه وهو انها للتقليل غالبا وللتكثير نادرا قال وهو قول ابي نصر الفارابي وقيل انها لا دلالة لها اصلا على تكثير ولا تقليل وانما يستفاد احدهما من السياق وصححه ابو حيان وفيها كما في المغني ست عشرة لغة ضم الراء وفتحها وكلا هما مع التشديد والتخفيف والاوجه الاربعة مع تاء التانيث مثالثة او محركة ومع التخفيف منها فهذه اثنتي عشرة والضم والفتح مع اسكان الباء وضم الراء مع التشديد والتخفيف وجعلها شيخ الاسلام في شرح المنهجة الصغير ثمانية عشر بزيادة ما مع التاء وحذفها وقال في المنحة وفي رب سبعون لغة ضمنتها مع زيادة في شرح المنهجة الكبير قال سبعة فيه وفي ربة سبعون لغة ضم الراء وفتحها مع تشديد الباء وتخفيفها مفتوحة في الكل والضم او مضمومة في الضم كام في الستة مع تاء التانيث مثالثة او مفتوحة او مضمومة او مع ما او معهما باحوال التاء او مجردة منهما فذلك ثمان وعشرون وضمها وفتحها مع اسكان الباء كل منهما مع التاء مفتوحة او مضمومة او ما او معهما بالاحوال الثلاثة او مجردة فذلك اثنتي عشرة وربتا بضم الراء وفتحها كل منهما مع اسكان الباء او فتحها وضمها مخففة او مشددة في الاحوال الثلاثة فذلك اثنتي عشرة فالجملة سبعون وان نظرت الى تعريك التاء بالكسر كما اقتضاه تعبير من عبر فيها بتحريكها كما مر فتضاعفت بزيادة اللغات على ذلك انتهى قال الشيخ قطب الدين وقد اختلف في التبويب بالاستدلال على جواز الحمل عمن ليس بفقيه من الذين لا علم عندهم بالفقه اذا ضبط ما حدث به قال في الفتح هذا الحديث المعلق اورده المصنف في الباب معناه واما لفظه فهو موصول عنده في باب الخطبة بمنى من كتاب الحج وقال الكرماني وهذا الحديث رواه معلقا وهو اما معنى الحديث الذي ذكره بعده بالاسناد واما انه ثبت عنده بهذا اللفظ من طرق اخر والقول الاول يلزم في الحديث المعلق احد الامرين وان كان موجودا فانا لا نعلمه قال الشيخ قطب الدين وقد جاء لفظ الترجمة في المسند من رواية عبد الرحمن ابن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى من سامع قال الترمذي حديث حسن صحيح واعترض بانه كيف قال حسن صحيح مع الكلام في سماع عبد الرحمن من ابيه فقال يحيى بن معين عبد الرحمن والد لم يسمع من ابيه عبد الله بن مسعود لم يسمع منه شيئا اي لصغرهما واجاب ابن الملقن بانه لعله لم يعبأ بما قيل في عدم سماع عبد الرحمن من ابيه لصغره او انه لصغره لم يشتهر سماعه قال الشيخ قطب الدين ثم خرج البخاري لابي عبيدة شيئا وخرج هو ومسلم لعبد الرحمن عن مسروق فلما كان الحديث ليس من شرطه جعله في الترجمة وقال ابن الملقن وقد اخرج الترمذي في جامعه وابن حبان والحاكم في صحيحهما من حديث زيد بن ثابت قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها فاداها الى من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه

التقليل في اكثر الاوقات وقيل معناها الكثير وقيل وضع المباهاة وقيل معناها ضح؟

ورب حامل

ورب حامل فقه الى من هو افقه منه قال الترمذي حسن وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ويضم الشين المعجمة وبالتشديد للكثرة وبالتخفيف اي حسن ويقال انضر الله وجهه وبضم الضاد والكسر حكاهما الجوهري انتهى واقول الخذروي بالتشديد والتخفيف واما انضر وبضم الضاد والكسر حكاهما الجوهري لغة فقط فتامل وبالسنة قال

فلعله ح

وسكون الشين المعجمة ابن الفضل بن لاحق الرقاشي البصري ابو اسمعيل ثقة كثير الحديث كان يصلي كل يوم اربعمائة ركعة ويصوم يوما ويفطر يوما مات سنة ست وثمانين ومائة قال

اي عبد الله بن عون بالنون ابن ارطبان بفتح الهمزة وسكون الراء وفتح الطاء المهملة وتخفيف الباء الموحدة والنون البصري التابعي رأى انس بن مالك قال خارجة صحبت ابن عون اربعا وعشرين سنة فما اعلم ان الملائكة كتبت عليه خطيئة وقال هشام هو اصدق البشر في زمانه مات سنة خمسين ومائة وقيل سنة احدى وخمسين

اي محمد المشهور هو ابن سيرين بالمهملة المفتوحة وبالمهملتين اول مولود ولد بالبصرة في الاسلام سنة اربع عشرة ومات سنة ست وتسعين

اي ابي بكرة نفيع بضم النون وفتح الفاء ابن الحارث تقدم في باب المواقيت من امر الجاهلية والاسناد كلهم بصريون

قال في الفتح يعني ان ابا بكرة

اي ابو بكرة مفعوله

وفي رواية كما يحدث فذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال

ابن عمر وفي الوقت والاصيلي عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قعد على بعيره وهي ظاهرة وفي رواية ايضا للاربعة في الوقت وابن عساكر والاصيلي ونور قال ابو بكر بالبناء للمفعول والنبي نائب فاعله اي قال ابو بكرة حال كونه قد ذكر النبي وفي رواية البستي عن ابي بكرة قال وذكر النبي صلى الله عليه وسلم قالوا واما الحاء او عطف على محذوف وانما قعد صلى الله عليه وسلم على بعيره لاجل اسماع الناس لكثرتهم فانه كان يوم النحر بمنى في حجة الوداع فهو الحجة فنهيه صلى الله عليه وسلم في غير حديث عن الحاء ظهورها ومنابرها محمول على عدم الحاجة اليه

بكسر الموحدة وهما بكسر او لهما بمعنى وهو الخيط الذي تشد به الحلقة في انف البعير المسماة بالبرة بضم الموحدة وتخفيف الراء ثم يشد في طرفه المقود وقد يسمى المقود زماما وجمع زمام ازمة وجمع خطام خطم كعتب واختلف في المسمى الخطام فقيل ابو بكرة الراوي واستصوبه في الفتح لقوله في رواية الاسمعيلي فامسكت قال ابن عون اما قال بخطامها او زمامها وقيل بلال لقول ام الحصين فيما رواه النسائي سمعت فرايت بلالا يقود راحلة النبي وقيل عمرو بن خارجة لما في السنن من حديثه قال كنت اخذ بزمام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفتح يمكن الجمع بانه وقع منهم الامساك دفعة له او على التناوب قال ويشكر ممن دون ابي بكرة وفايدة امساك الخطام صون البعير عن الاضطراب ليثبت على ركوبه

اي النبي والاولى ذروا الوقت والاصيلي فقال

الجملة من المبتدا والخبر مقول القول عطف على قال

اي اليوم ينصبه على انه خبر ليس

والاولى الوقت فقلنا حرف يختص بالايجاب النفي وهو مقول القول لقيامه مقام الجملة

بكسر الحاء الفاء عاطفة على مقدر اي فاعلم فقال والاولى الوقت قال ابن عساكر على الافصح المشهور عكس ذي القعدة وعيت قوم الفتح قال القزاز انه الاشهر

وسقط للكشميهني والاصيلي السؤال عن الشهر والجواب الذي قبله فصار
اللفظ اي يوم هذا فسكتنا حتى ظننا انه سيسميه سوى اسمه قال اليس
بذي الحجة وتوجيهه انه من اطلاق الكل وهو ذي الحجة على البعض وهو
يوم النحر والثابت عند مسلم وغيره ما ثبت للكشميهني وكذا في رواية
وهي ثابتة للمصنف في الاضاحي وفي الحج قال الكرماني في قوله سيسميه اشارة الى
تفويض الامور الكلية الى الشارع والانقياد الى ما الفوه من التعارف المشهورة انتهى
ولا ينافيه ما وقع للمصنف في هذا الموضع ولغيره فانهم اجابوه عن كل سؤال بقولهم
الله ورسوله اعلم لانه جواب تفويضي ايضا وذلك فحسن ادبهم لانهم علموا
انه لا يخفى عليه ما يفوق من التعيين وانه ليس مراده مطلق الاخطار بما يفوق وقال
القرطبي سؤاله صلى الله عليه وسلم عن الثلاثة وسكوته بعد كل منهما لاستحضارهم
ليقبلوا عليه بكليتهم ويستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه ولهذا

للمبالغة في بيان هذه الاشياء وفي الكلام حذف اي فان سفك دمائكم واخذ اموالكم
وسلب اعراضكم لان الدوات لا تحرم وظاهر ان المراد بغير حق في الثلاثة وما
يدل له ما في بعض الروايات الا بحقها فلا يرد تنظير القسطلاني وان كان الاولى
ما في نحو المصابيح من تقدير انتهاك في الثلاثة فانها موضوعة لتناول الشيء بغير
حقه فافهم وضاط التشبيه في حرمة يومكم الخ ظهوره عندهم لان تحريم
هذه الاشياء المشبهة بها كان مقررا عندهم بخلاف الاشياء المشبهة فقد
كانوا في الجاهلية يستحلونها فلا يرد كون المشبه به هنا دون المشبه و
الاعراض جمع عرض بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان في نفسه
او في سلفه وربما كان المدح نسبة الشخص الى الاخلاق الحميدة و
الذم نسبته الى الاخلاق الرديئة قاله بعض اهل العرض الخلق اطلاقا للاسم
اللازم على الملزوم وقيل العرض الحسب واستشكل حديث الباب بما في
الحج عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم النحر
فقال اي يوم هذا قالوا يوم حرام فظاهرهما التعارض واجاب
في الفتح بان الطائفة الذين كان فيهم ابن عباس اجابوا والطائفة الذين كان
فيهم ابو بكرة لم يجيبوا وبان رواية ابن عباس المعنى لها في حديث ابي بكرة
عند المصنف في الحج وفي الفتن قالوا الله ورسوله اعلم فقولهم بلى يعني
يوم حرام بالاستلزام وقول بعضهم يحتمل تعدد الخطبة فتقل كما في
الرواة ما سمع اي في يوم النحر يحتاج الى دليل وكذا ما قيل ان حديث ابي
بكرة وقع مجملا وما لبث ان بينه في بعض الرواة فتامل وجملة
مستانفة واللام فيها للامر والعين المهملة مكسورة للالتقاء
مفعول يبلغ لكن الظاهر كما قال الكرماني ان الفيه مقدرة والتبليغ
واجب للادلة الامر عليه وضمير يبلغ يدخل تحت حديث فليبلغ الخ واما التبليغ
الاحكام الشرعية ويدل له قوله
جملة هو او عي له منه صلة او صفة لمن وهو عايد لمن وضمير له للحديث ومنه
متعلق باوعى ولا يضر الفصل بينهما بالله لانه معمول له ايضا وهو تحوير الفصل به
على الصحيح اذا كان ظرفا او شبهه وفي الحديث الحث على تبليغ العلم وجواز
التحمل كالاداء وان لم يفهم معناه وانه قد ياتي في آخر الزمان من يكون افهم ممن
تقدمه لكن بقلة وان كان حراما يجب على العالم ان يورد حرمته ويضبط ما يبلغ
ما نجده كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في التشبيهات وقال النووي في هذا التشبيه

دليل على

دليل على استحباب ضرب الامثال والحاق النظير بالنظير قياسا قال في الفتح و
استنبط ابن التين من تعليل كون المتاخر ارجح نظر المتقدم اي
تفسير الراوي حجة من تفسير غيره
وسقط للاصيلي فقوله
باب لما بعده على حذف مضاف اي باب تحصيل العلم قبل القول والعمل يعني انه ينبغي
ان يعلم الشيء اولا ثم يقال ويعمل به لتقدمه عليهما بالذات وكذا بالشرف
لانه عمل القلب وهو اشرف اعضاء البدن قاله ابن الملقن مقصود البخاري
بهذه الترجمة ان العمل لا يكون الا مقصودا به معنى متقدما وهو العلم بما يفعله
وما يترتب عليه من الثواب فعند ذلك يخلص فيه ويقصد به الثواب ومتى خلا
عن ذلك فليس بعمل وقال ابن المنير اراد ان العلم شرط في صحة القول
والعمل فلا يعتبر الا به فهو متقدم عليهما لانه يصحح النية المصححة للعمل
فنبه البخاري على ذلك حتى لا يسبق الى الذهن من قولهم ان العلم لا يفيد الا
بالعمل تهوين امر العلم والتساهل في طلبه
اي بالشان والاهمي
وقال البيضاوي اي اذا علمت بسعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين فاثبت على
ما انت عليه من العلم بالوحدانية وتكميل النفس باصلاح احوالها وافعالها و
ضمهما بالاستغفار وللذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي قبل
العمل حيث امر به واعقبه بالاستغفار اشاره الى القول والعمل قال الكرماني و
يعلم منه ايضا ان التوحيد مما يجب العلم به ولا يجوز فيه التقليد ومذهب
ائمة المتكلمين ان ايمان المقلد في اصول الدين غير صحيح وقال محي السنة
يجب على كل مكلف معرفة علم الاصول ولا يسع فيه التقليد لظهور دلائله
قال الكرماني بفتح ان وهو ظاهر وروي بكسرها على تقدير اب هذه الجملة او
على سبيل الحكاية انتهى واقول هو ظاهر في ان الفتح معطوف على العلم المجرور باضافة
باب اليه والمعنى عليه فقوله المحذوفة تفتح الهمزة عطف على قوله الله اي وكان العلم لما فيه
ما فيه فافهم قال ابن الملقن وسموا ورثة الانبياء لقوله تعالى بشر
اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فتامل
الراء مفتوحة اي الانبياء العلماء كما قيل بدليل ما في حديث الترمذي وغيره
الاتي وان الانبياء لم يورثوا الحديث وروي بضمتين مكسورة اي العلماء وجوز
ورثوا بضم الواو مع تشديد الراء مكسورة اي العلماء
العلم اي نصيب كامل من ميراث النبوة قال الكرماني
وان العلماء الى هنا ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكره البخاري تعليقا
لانه ليس ببشرطه وقال العيني لم يفتح البخاري بكونه حديثا للعلل التي
ذكرناها ولهذا لا يعد ايضا من تعاليقه ولكن ايراده في الترجمة يشعر بان
له اصلا وشاهده في القرآن وقال في الفتح ملخصا انه ابن الملقن وهذا اطرف من
حديث عند ابي داود والترمذي وابن حبان والحاكم مصححا من حديث
ابي الدرداء وصححه حمزة الكتاني وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده لكن
له شواهد يتقوى بها واقول نعم شواهده ما اخرجه ابن حبان في ضعفاء
وابو عمر بلفظ وروى العلماء ورثة الانبياء باسانيد صالحة وما اخرجه الخطيب
تاريخه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حملة العلم في الدنيا
خلفاء الانبياء وفي الاخرة من الشهداء لكنه قال عقبه هذا الحديث منكر
ولفظ الحديث الذي هذا قطعة منه واخرجه الترمذي وغيره عن ابي الدرداء كما
في ابن الملقن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سلك طريقا يطلب فيه علما
سهل الله له طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضى لطالب العلم وان العالم

يستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضلي
القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لم يورثوا
دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر الكبيه مضطرب او عمل
وقوله اي فيه او سببه وضميره لله تشريف وتجوز تذكير
وتانيثه وضميره يطلب لمن سلك والجار صفة طريقا قال العيني حال والضمير
فيه يرجع الى السلوك المدلول عليه بسلك كما في اعدلوا هو اقرب للتقوى وما
قلنا اولى لقد يدعى ان تبعه الشطناوفي اي جايزا
اي في الاخرة او في الدنيا بتوفيقه للاعمال الصالحة وقيل هو بشارة بتسهيل العلم
عليه وقال في الفتح نكر طريقا وعلى ليتناول انواع الطرق الموصلة الى تحصيل العلوم
الدينية وليندرج فيه القليل والكثير وقد اشار البخاري الذي هو اول الحديث الذي
ذكرنا انفا اخرجه مسلم من طريق الاعمش وكذا الترمذي وقال فيه انه حسن
ولم يقل صحيح لانه ليس الاعمش فقط بل من رواية مسلم وفيها تصريحه بالسماع
وفي مسند الفردوس باسناده الى سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم رحم الله طالب العلم فانه مغبوب البدن لولا انه ياخذ بالعجب لصافحته
الملايكة معاينة ولكنه ياخذ بالعجب ويزيد ان يظهر من هو اعلم منه
ولذا قال عليه السلام انا اخشاكم
لله واتقاكم وهو في المعنى معطوف على قوله تعالى فاعلم الخ قال ابن عباس اي
انما يخاف الله من خلقه من علم جبروته وعزته وسلطانه وقال ايضا من
خشي الله فهو عالم وقال الزمخشري المراد العلم به وصفاته وبما يليق
وتوحيده وما يجوز عليه وما لا يجوز فعظموه وقدروه وخشوه حق خشيته
وفي ازدادا به علما ازداد منه خوفا وفي كان على به اقل كان امن وفي الحديث
اعلمكم بالله اشدكم له خشية وقال رجل للشعبي افتنا ايها العالم
فقال العالم من خشي الله وقيل نزلت في ابي بكر الصديق وقد ظهرت
عليه الخشية حتى عرفت به انتهى وقال البيضاوي وتقديم المفعول
لان المقصود حصر الفاعل عليه ولو اخر لانعكس الامر وقرئ برفع الله ونصب
العلما على ان الخشية مستعارة للتعظيم فان المعظم يكون مهيبا انتهى
واقول قال في الكشاف وهي قراءة عمر بن عبد العزيز ويحكى عن
ابي حنيفة والمعنى انهم يجلونه ويعظمونه وفي لوازم الخشية التعظيم فنوه
فقيل ذكر الملزوم واراده اللازم وقيل الخشية بمعنى الاختبار كقوله
خشيت بني عمي فلم ارشلهم وقيل هي بمعنى الرضى وقيل في توجيه هذه
القراءة انها من قبيل رفع المفعول ونصب الفاعل عند من يرى قياسيته
اذا امن اللبس فاقده وحكى العيني ان شيخه العلامة شرف
الدين عيسى السرماوي سأله رجل في وقت الدرس عن هذه الاية فقال
خشية الله مقصورة على العلما بمقتضى الكلام وقد ذكر الله تعالى في اية
اخرى ان الجنة لمن يخشى وهي قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه فيلزم من
ذلك ان لا تكون الجنة الا للعلما خاصة فسكت جميع من كان من الفضلا
فاجاب الشيخ بان المراد من العلما الموحدون فلو الجنة ليست الا لهم
وقال تعالى وما يعقلها اي الامثال المضروبة الا العالمون
الاشياء اي حاكيا قول الكفار حين دخولهم النار
اي كلام الرسل سماعا من يعي ويفهم اي عقلا فيتميز ويتفكر في حكمه
ومعانيه ما لكتاب اي القرآن هدى وضمه اهل النار والمعنى
لو كنا نفقه اهل العلم لعلمنا ما يجب علينا فعملنا به فنجونا من النار قال ابن
المقفع وروي ابو سعيد الخندري مرفوعا افضل شيء دعامة ودعامه

المؤمن

إلى المؤمن عقل فيقدر ما يعقل الا يعبد ربه ولقد ندم الجهال يوم القيمة فقالوا لو كنا
نسمع او نعقل الاية وروي انس مرفوعا ان الحر في بصيرته لخمعه اعظم فجور
الفاجر وانما يرتفع العباد غدا في الدرجات وبيا اون الزلفى منهم على قدر
عقوله
تفي استواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد تقييدها باعتبار القوة العملية على
وجه ابلغ لمزيد فضل العلم وقيل تقرير الاول على سبيل التشبيه اي كما لا يستوي
العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون ووجه مناسبة
هذه الايات الثلاثة للترجمة مع الاشكال فيها الى ان العلم قبل العمل ظاهر لمن
تدبر وكذا التعليقات المذكوران
المضارعين ما بين وصله وللمستملي بفهمه بالهاء
بدل القاف وبه رواه ابن ابي عاصم في كتاب العلم بسند حسن عن عمر مرفوعا
والمراد بفقهه في الاحكام الشرعية وقوله حديث اخضر
معلق وليس من الاول ولا من كلام المؤلف كما قد يتوهم بل ابداه الكرماني
احتمالا وقد رواه الطبراني وابن ابي عاصم من حديث معاوية مرفوعا بسند
حسن بلفظ يا ايها الناس تعلموا انما العلم بالعلم والفقه بالتفقه ومن يرد الله
به خيرا يفقهه في الدين وكذا ابو نعيم في رياض المتعلمين من حديث ابي الدرداء
مرفوعا بلفظ ايها الناس تعلموا انما العلم بالتعلم وانما الحلم بالتحلم ومن
يتحر الخير يعطه وقوله بالتعلم بضم اللام على الصواب قال افضلانا وفي بعض
النسخ بالتعليم بكسر اللام وتحتية بعدها وهي في اصل فرع اليونينية وفي
حاشيتها بالعلم بضم اللام قال وهو الصواب قال الكرماني ليس
العلم معتبرا الا المأخوذ من الانبياء ورثتهم على سبيل التعلم والتعليم فيفهم
منه ان العلم لا يطلق الا على علم الشريعة ولهذا لو وصى لاهل العلما
لا يصرف الا الى صحاب الحديث والتفسير والفقه جندب بن
حنادة بضم الجيم فيهما مما وصله الدارمي في مسنده وغيره في حديث
اتى مرثد قال اتيت اباذر وهو جالس عند الجمرة الوسطى وقد
اجتمع الناس عليه يستفتونه فاتاه رجل من قريش فوقف عليه ثم قال الم
تنه عن الفتيا فرفع راسه اليه فقال ارقيب انت علي
بمهملتين اولاهما مفتوحة اي السيف الصلاة الذي لا ينثني او الذي له
حد واحد ومثله الصمصام بلاهاء كذا في الفرع
وفي غيره الى القفا يذكر ويؤنث بضم الهمزة وكسر
الفاء وبالذال المعجمة اي امضى وابلغ نكرها لتسهل القليل والكثير
بتشديد التحتية اي تقطعوا راسي او تلكموا تتلى
الكرماني وتخبر واي الصمصامة علي اي على قفاي وعليه فتجريد ان اتجاه
الشيء انفذه والصمصامة مفعول محذوف ولو هنا لمجرد الشرط كان او انها
من قبيل نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ولا يرد ان الترتيب يدل
على انتفاء الانفاذ لانتفاء الوضع وليس مرادا بل المراد ان الانفاذ حاصل على كل
حال ووضع الصمصامة على قفاه اولا وفيه دليل على ان اباذر لم ير طاعة
الامام اذا نهاه عن الفتيا لانه يرى ان ذلك واجب عليه لامر النبي صلى الله عليه
وسلم ولما في الوعيد على كتم العلم والذي نهاه عن الفتيا هو عثمان بن عفان
وسببه ان اباذر لما كان في الشام اختلف مع معاوية في تاويل اية والذين
يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية نزلت في اهل الكتاب خاصة
وقال ابوذر نزلت فينا وفيهم واشيا اخر ومكتب معاوية الى عثمان

فارسل الى الهند رخصلت منازعة بينه وبين عثمان ادت ان نفاه عثمان الى الربذة
فسكنها الى ان مات وفيه الحث على تعليم العلم واحتمال المشقة فيه والصبر
على الاذى طلبا للثواب وفى الوقت هنا زيادة وهى قول النبى صلى الله عليه وسلم ليبلغ
الشاهد الغايب وتقدمت فى الباب قبله ممتا وصله ابن ابى عاصم
والخطيب كلاهما باسناد حسن
كرقبانى نسبة الى ربيبة وزيدت فيها الف ونون تاكيد ومبالغة فى النسبة وقوله
تفسر منه لربانيين وحلما بالالف جمع حليم والحبر هو الصابغ
عند العصب وفى بعض النسخ حكما بالكاف جمع حكيم بل صدر بها الكرمانى
الحكمة بانها صحة القول والفعل والفهم وقيل احكمة معرفة الاشياء على ما هى عليه وقيل
فى تفسير ما غير ذلك وفقها جمع فقيه وعالما جمع عليم وقيل عالم وفى بعض النسخ
اسقاط عليها وعليها والى فى الفتح وقد فسر ابن عباس الربانى بانه الحكيم الفقيه
ووافقه ابن مسعود فيما رواه ابراهيم الحربى فى غريبه عنه باسناد صحيح قال
الكرمانى هو من ذكر الخاص بعد العام فليتامل
من كلام البخارى حكاية عن بعضهم اى الذى يعلم
حرثية العلم قبل البانه وقيل يزوعه قبل اصوله وقيل بوسايله قبل مقاصده
وقيل بهما وفى من سايله قبل ما دف منها وقال تغلب قيل للعلماء
ربانيون لانهم يربون العلم اى يقومونه وقال البيضاوى الربانى
العامل فى العلم والمعلم وقال ابن الاعرابى لا يقال للعالم ربانى حتى يكون عالما
معلما والاصل انه اختلف فى هذه النسبة اهى الى الرب او الى التربية
التعليم والتعلم ولم يورد المصنف الباب حديثا موصولا على شرطه لقله
اكتفى بما ذكره او لغير ذلك

اى كون النبى بالحاء المهملة واللام وتجوز
فيها ما مجوزة فى الحديث فى وجهين اخرين اى تعهدهم وهى
النصح والتذكير بالعواقب فى عطف العام على الخاص ولم يكتف
به عن الموعظة لانها منصوصة فى الحديث فيلا ستيعاب
بفتح التحتية وكسر الفاء وقد تضم اى لا يذهبوا ويملوا وقد استعمل فى
الترجمة معنى الحديثين اللذين ذكرهما وتضمن ذلك تفسير السامة
بالنفور وهما متلازمان ومناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة لمن تامل
ادنى تامل كمناسبة الذى قبله لما تقدمه وغالب ابواب الكتاب كذلك
فافهمه وبالسند قال اى الفربانى ما تحدث ربيع
الاول سنة ثلاث لا البيكندى كما وهم الكرمانى على ما فى الفتح لانه حيث
اطلق فى هذا الكتاب يراد الاول لا الثانى وان كان يروى عنه المحبوبى ايضا
قال وابن عساكر وهم اصبغ حدثنا اى الثورى
هو شقيق بن سلمة
بالحاء المهملة وباللام فقيلها واو مشددة من التحول وهو
التعهد والخابل بالمعجمة القانع المتعهد للمال قاله الخطابى وقيل الخول
غير ذلك ومثله وزنا ومعنى تتخولنا بالنون بدل اللام اى يختبر الحيانة
كتعهد وتاثر وقيل ان اباعمرو بن العلا سمع الاعمش يحدث هذا الحديث
باللام فرد عليه بالنون فلم يرجع لاصل الرواية وكلا اللفظين جايز وحكى
فى الغريبين عن ابى عمرو الشيبانى انه كان يقول الصواب تتخولنا بالحاء المهملة
واللام اى تتطلب احوالنا التى تنشط فيها للموعظة قال فى الفتح والصواب
ترجيح الرواية الاول وسياتى لذلك مزيد بيان فى الباب بعده وكان للاستاذ
فلا يات فى تخولنا الذى للحال او للاستقبال بالموعظة كراهة بالفوقية قبل

آخره

اخره وفى رواية بثبوتها مفعول لاجله بعد الهمزة المالة والمشقة عليها
متعلق بالسامة لتضمنه معنى المشقة وقيل متعلق بمحذوف حال وبالسند قال
بفتح الموحدة وتشديد المعجمة هو المشهور بالبندار
لجمعه حديث بلده والبندار بضم الموحدة لحفظه مات سنة مايتين واثنين
وخمسين قال وزاد الاصيلى وابو ذر والوقت ابن سعيد اى القطان
قال قال
بضم الفوقية المشددة واخره حاء
مهملة زيد بن حميد بالتصغير مات سنة سبع وعشرين ومايه
مالك كما للاصيلى عن
بفتح العين وكسر النون المشددة وصرح به مع انه لازم للاول تاكيدا
امرنا بالتبشير نقيض
انذر من التبشير وهو الخبر السار وذكره بدل انذر رواعى
ان نقبض بشرو لانه المقصود من الانذار وفى الحديث من جوامع الكلم لانه
اخبر بمستقبل ذكرها ان شاء الله فى البيعة قاله الكرمانى وهذا الحديث يتضمن جوامع
الكلم لاشتماله على خير الدنيا والاخرة لان الدنيا دار الاعمال والاخرة دار الجزا
فامر صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بالدنيا بالتبشير وفيما يتعلق بالاخرة بالوعيد
بالخير والاخبار بالسرور تخفيفا لكونه رحمة للعالمين فى الدارين ثم قال وفى الحلية
بالتيسير بفضل الله تعالى وسعة رحمته والنهى عن التنفير بذكر التخويف وغير
حكمه الى التعسير وفيه تاليف من قرب اسلامه وترك التشديد عليه وكذا من تاب عن
المعاصى يتلطف بهم ويدرجون فى انواع الطاعة قليلا قليلا وكذا كانت امور الاسلام
فى التاليف على المتدين حتى يسرت على الداخل فى الطاعة والمزيد للداخول فيها سهل
الدخول وكانت عاقبته غالبا التزايد منها وحتى عسرت عليه او شك ان لا
يدخل فيها انتهى اى صير كما فى الصحاح
بالجيم فى اياما والافراد فى معلومة لكريمة و
بالجيم فى لنا فى ايضا الكشميهنى ورواه غيرهما يوما معلوما بالافراد فيهما
وهو انسب بحديث ابن مسعود الباب من ان ابن مسعود رضى الله عنه
كان يذكر الناس فى كل خميس واما الاولان فبالقياس على اليوم فان المدار
على وجود التفريق فى الموعظة مخافة السامة وانما تدل الحديث المار والاتى
عن ابن مسعود من ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتخولهم بالموعظة كراهية
السامة وروايه كل منهما وان كانت جايزة عربية لكن رواية الكشميهنى افصح
منهما كما اشار الى ذلك من قال وجمع كثرة لما لا يعقل الافصح الافراد فيه بالتاء
وفى سوى ذا الافصح المطابقة نحو هذبات وافوات لابقة والمراد بها العلم
الحاصل به وان لم يكونوا علما وبعا فيه اشاره الى مستحقا قصه بذلك كما
رمز الى ذلك الشافعى بقوله فمن فتح الجهال على اضاعه وفرع المستوجبين فقد
ومعنى جعل عين تنصب مفعولا واحدا وهو يا ما ومن موصولة او موصوفة
بالجملة بعد مضاف اليها باب الواقع خبر المبتدا المحذوف يقدر نحوه هذا وبالسند
الى المولف قال اى ابن محمد بن ابراهيم
ابن عثمان بن خواستى بضم المعجمة وفتح الواو الاولى المخففة وبالسين المهملة و
بالمثناة الفوقية وبياء النسبة الكوفى العبسى ابو الحسن ثقة حافظ متقن
له اوهام وقيل ان لا يحفظ القران قاله فى التقريب كتب الكثير وصنف المسند
والتفسير قال ابو حاتم سمعت رجلا يسال محمد بن عبيد الله بن نمير عنه فقال
محمد ومثله يسال عنه انما يسال هو عنا مات سنة تسع وثلاثين ومايتين
بالحاء المهملة والراء المكسورة بينهما تحتية وهو فى الاصل حبل يجعل للعير
بمنزلة العذار للفرس غير الزمام وبه سمى الرجل قال فى الصحاح والحوايا

ظاهر

عبد الله بن عبد الحميد بالحاء المهملة المفتوحة ابن قرط بضم القاف والحاء
المهملة اخره الضبي الرازي المولد الكوفي المنشأ الكن توفي بالري سنة
سبع وثمانين ومايه وقاله في التقريب تزيل الري وفاضيها ثقة صحيح
الكتاب قيل كان في اخر عمره يهم من حفظه مات سنة تمان وثمانين و
مايه وله احدى وسبعون سنة عن منصور بالصاد المهملة ابن المعتمر
ابن عبد الله الكوفي ثقة ثبت وكنيته ابو عتاب بفتح العين المهملة وبالمثناه
الفوقيه المشدده كان ينكى الليل فاذا اصبح لكحا وبرقا شقيقيه
وقد عمش من بكثرة البكا واخذه يوسف بن عمر عامل العراق بالكوفه يريد ان
القصاص فسمجني بالقيد فقيد وجاده خصمه مقتول بين يديه فلم يسألها
ولم يكلمها فقيل ليوسف انك لو نشرت لجه لم يالك القصاص فخلى عنه وقيل
صام اربعين او ستين سنة وقام ليلها ومات بعد السوداء بقليل
وكان مولده سنة احدى وثلاثين ومايه عن ابي وايل بالهمز هو شقيق بفتح
الشين المعجمة ابن سلمة الكوفي ادرك زمن النبي ولم يره وهو من اصحاب
اصحاب عبد الله بن مسعود وقال في التقريب شقيق بن سلمة الاسدي
ابو وايل الكوفي ثقة مخضرم مات في خلافة عمر بن عبد العزيز وله مايه سنة
ونقل الكرماني في باب خوف المؤمن ان بخط عمله عن ابي سعيد بن صالح
ان ابا وايل كان يوم حنايز نا وهو ابن مايه وخمسين سنة في خلافة عمر بن
عبد العزيز ورجال هذا السند كلهم كوفيون قال كان عبد الله اي ابن
مسعود فان عبد الله حيث اطلق في الصحابة يراد به ابن مسعود وحيث
اطلق في التابعين المراد به ابن المبارك مات ابن مسعود بالكوفة وقيل
بالمدينة عن بضع وستين سنة وحملت منبيا المجهول للخبر الاتي متعلق بيذكرني اي يذكرهم بايام الله تعالى
وتخويفهم وعيده ويرجيهم وعده ويعظهم بما ينفعهم في اخرتهم
قال البيضاوي وذكرهم بايام اي بوقايعه التي وقعت على الامم الدارجه
وقيل بنعمايه وبلايه ان في ذلك لايات لكل صبار شكور يصبر على بلايه
ويشكر لنعمايه فانه اذا سمع بما نزل عاصين قبله من البلايا وافيض عليهم
من النعما اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر وقيل المراد بكل
موعظة وانما عبر عنه بذلك للاشارة الى تنبيهها على ان الصبر والشكر عنوان المؤمن
انتهى قال له اي لابن مسعود رجل قال في الفتح هذا المبهم يشبه
ان يكون يزيد بن معاوية النخعي وفي اواخر الدعوات ما يرشد اليه وما في
نسبة القسطلاني نقلا عن فتح الباري انه يزيد بن عبد الله غير مطابق للواقع
ولا يعلم في فتح الباري فافهم يا سمع ولده عبد الرحمن قال الكرماني وتبعه البرماوي وحذف الالف من
الاب جايز خفيفا انتهى وليس فيه ما يعين انها هنا يجوز اثباتها وحذفها
فافهم لوددت بكسر الدال واللام موطئة لقسم محذوف اي والله
لاحببت بفتح الهمزة لانها مع معمولها مفعول ودوت بتشديد
الكاف يوما ظرف لذكرتنا اي ابن مسعود ما بتخفيف الميم
حرف تنبيه بمنزلة الا ويقال لها ايضا استفتاحيه وتكثر قبل القسم
وتكون بمعنى حقا والمراد هنا الاول قاله في منحة الباري وذكر العيني لاما
معنيين حرف استفتاح وبمعنى حقا وعين انها هنا حرف استفتاح
ولا ينافيه قولهم وتفتح ان بعد اما اذا كان بمعنى حقا لان مراده في غير هذا
الموضع واقتصر الكرماني على كونها حرف تنبيه وعلى ما ذكرناه يحمل قول
القسطلاني حرف تنبيه عند الكرماني واستفتاح بمنزلة الا او بمعنى حقا

عند غيره انتهى فاوهم ان الاستفتاحية تقابل التي للتنبيه فتامل
بكسر الهمزة وفتح وضمير عليهما للشان بناء على ما بمعنى حقا وذلك
اخباره اياهم بالتذكير يوم وجملة
خيران وقوله بفتح الهمزة وهي ومعمولاها فاعل يمنعني وقوله ان
املكم بفتح همزة ان وضم همزة املك او فتحها وكسر الميم وتشديد اللام
اي اكره ان اوقعكم في السامة والضجر بكسر ان عطف على
انه على الاول واستيناف على الثاني قاله في فتح الباري واقوف
بحذف واو عطف على ان اوقفه فاعل يمنعني وان لم تنشد الرواية فتامل
اي تعهدكم في بعض الازمان بالموعظة والتذكير
اسوة حسنة ان كان لثبوت خبرها ما ضيا وبتخولنا لما المال اولا استقبا
فكيف الجمع بينهما والجواب بانه اريد بكان الاستمرار وقد ان الفعل
المضارع فاحتمعا ويجري في تخولنا ما مر وانه بالخاء المعجمة او الحاء المهملة
واللام او بالمعجمة والنون بدل اللام وقد تقدم ان كلا منهما في فتح الباري ص في
ان الرواية انما هي بتخولنا بالحاء المعجمة واللام وقال الخطابي بالحاء
بالمعجمة هو القايم المتعهد للمال يقال خال لما يتخول تخولا اذا تعهده و
اصلحه والمعنى كان يراعي بعض الاوقات في تذكيرنا ولا يفعل ذلك كل يوم
ليلا نمل والتخول بالتوت ايضا مثله يقال تخون اي اجتنب الخيانة كما في
تخنث وتظيرها قيل ان ابا عمرو بن العلاء رد على الاعمش في روايته باللام و
حكى صاحب الغريبين عن ابن عمرو الشيباني انه كان يقول الصواب
بتخولنا بالحاء المهملة واللام يقتطب احوالنا التي ننشط فيها للموعظة
واستصوب في الفتح الخاء واللام لانها الرواية وهي صحيحة ثابتة فلا وجه
للاعتراض لكن الزركشي نقل في التنقيح ان العسكري قال والرواية
باللام اكثر من النون والمعنى متقارب وقوله مخافة السامة علة لتخولنا
متعلق بموعظة او بالسامة لتضمنها معنى المشقة وصلة السامة
محذوفة والتقدير يتعهدنا بالموعظة او صفة للسامة بتقدير المتعلق خاصا نحو
الطارئ به او حال منها لو الانسام انما يتعدى بمن تنبيه لك يستفاد
من الحديث استحباب ترك المداومة في الاحتهاد في الفعل الصالح خشية السامة
والملال وان كانت المواظبة على الطاعة كالموعظة مطلوبة لكنها على قسمين اما
يوم معين عدم التكلف واما يوم معين فيكون الترك لاجل الراحة ليقبل على الثالث
بنشاط واما يوما في الجمعة او اكثر ويختلف باختلاف الاحوال والاشخاص
والضابط الحجة مع مراعاة وجود النشاط وتحمل عمل ابن مسعود على
استدلاله المذكور ان يكون اقتدى بفعل النبي عليه السلام حتى في يوم
الخميس الذي عينه ويحمل ان يكون اقتدى بمجرد الفعل بعد العمل والترك
واستظهر في الفتح ولا تشاء ان الموعظة في اي يوم من ايام الجمعة تحصل بها
المقصود وعلى التعيين فالاولى ما اختاره الحافظ السيوطي تبعا
لجمع من الحفاظ المتقدمين كالخطيب البغدادي وابن السمعاني وابن
عساكر ان يكون يوم الجمعة بعد صلاتها اي لما فيه من كثرة النفع لما يكثر
فيه من اجتماع الناس وعلى ما اختاره جمع من الحفاظ المتاخرين كالعراقي
وولده والحافظ ابن حجر ان يكون يوم الثلاثا قاله الشعراني في طبقاته
الوسطى وقوله حكمة تخصيص هؤلاء الايمة لهذا اليوم ما ذكروه من
كثرة النفع لكن قد علمت ان ابن مسعود كان يعين يوم الخميس وفعل

الصحابي اولى بالاتباع ان لم يكن ما جرى عليه كافة الزوجين ثابتا عن سيد المقلين عليه
وفي الحديث كما قال ابن عبد البر بيان ما كانت الصحابة عليه من الاقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم والمحافظة على استعمال سنته بحسب معاينتهم لها
منه واجتنابهم لمخالفته لعلمهم بما في موافقته من عظيم الاجر والثواب وما في
مخالفته من خلاف السنة والصواب قال في الفتح واخذ بعضهم كما مر
حديث الباب كراهية تشبيه غير الزوائب بالزوائب بالمواظبة عليها في وقت معين
وجاء عن مالك ما يشبهه والله اعلم انتهى فيقدر نحو
بالثوب والمناسبة بين البابين ان الواقع في السابق يزيد كر الناس في امور
دينهم اي في بعض الاوقات وهو يستلزم ما مذكور في هذا الباب
من شرطية مبتدا خبره فعلين وهما يرد ويفقهه
والجملة الشرطية خبر على الاصح من اربعة اقوال والرابع ما في كلام العيني ومن
تبعه من التفريق حيث جعل الجملة المذكورة صلتها ومن موصولة وحذفت
الفعلين لتضمنهما معنى الشرط الا ان يريد بحسب الاصل قبل تضمنها
معنى الشرط والداعي لهذه الارادة فاسده فاشيء مشاجناحي
المغربي في رسالة له عن التسهيل ان الموصول العام قد يقام مقام اسم
الشرط فيجزم الجواب فقط كقوله الشاعر كذاك الذي يبغي على الناس ظالما
تصبه على رغم عواقب ما صنع وكقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن
نقيض له شيطانا في قراءة شاذة باثبات واو يعشو وان اختلفا جعل
الواو والاشياء بشوراتيت السمقسي قال وقرا زيد بن علي يعشو بالواو وهو
خرجها الزمخشري على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وقال
وحق لهذا القارئ ان يرفع نقيض ولا يعين ما قاله لامكان ان تكون من
شرطية ويعشو مجزوم بحذف الحركة تقديرا وتكون من موصولة وجزم
الجواب لشبه الموصول باسم الشرط واذا كان ذلك مسموعا في الذي وهم
يستعمل شرطا فاولى فيما استعمل موصولا وشرطا انشد ابن الاعرابي

* لا تحزني بثرا تريد بها اخا * فانك فيما انت فيه ناقع

* كذاك الذي يبغي على الناس ظالما * تصبه على رغم عواقب ما صنع

قال وهو مذهب الكوفيين وله وجه في القياس لانه كما يشبه الموصول
باسم الشرط فتدخل الفاء في خبره فكذا يشبه به فيجزم الا ان حصول
الفاء منقاس بشرطه وهذا لا يقيسه البصريون انتهى واقول
الفرق بين تضمين الموصول للشرط وبين شبهه به ان شبهه به يقتضي
جزم الجواب فقط بخلاف التضمين له فانه يقتضي جزم الفعلين فافهم
وسقط هنا في الدين لغير الكشميهني وهذه الترجمة هي بعض الحديث المسوق
سندا ومتنا في الباب وقد اختلفوا فيما اذا ذكر حديثا ثم وصل به اسناده
فقالت طائفة يسمى مرسلا والحق وعليه الاكثر انه يسمى مسندا لا
مرسلا قاله الكرماني وتبعه البرماوي لكن اعترضه العيني بان
دخول الارسال والاسناد في مثل هذا الموضع لا تدخل ولا يقصدها احد
الا شاذ لما قصده من وضع الباب انتهى واقول
ما نوقش فصد الحديث ايضا اذا كانت بلفظ الحديث وح فيكون للارسال
والاسناد دخل فيها فتامل نعم اطلاق المرسل على ما ذكر لا يوافق
المشهور في تعريفه فافهم والسند لسابق الى المؤلف قال
بالتكبير في الاول والتصغير في الثاني وباهما العين
فيهما وبالغاء في الثالث تصغير عفر بالخاء المعجمة وسكون الفاء ظاهر التراب
كما في القاموس ونسبة لجده لشهرته به والا فهو سعيد بن كثير بن عفير

مكبرا ابن

صلة وقد عاش كما سبق غيرها قال الكرماني ان مصر لم تخرج جمعه الموتى
منه وقد رد ان عليا توفي بالكوفة ان ثبت ما في نسخ صحيحة من كتب الاحاديث عن اتباع
التابعين انتهى قال ابن الملقن في التوضيح عن ابن يونس قال
الكرماني وماته بمصر سنة ست وعشرين ومائتين وقال
ضوا ابو محمد عبد الله بن مسلم المصري حدث للامام تقي حافظ عابد ظ القضا
فحمل عن نفسه ولم يقبله ولم يكتب مالك الى حدا الفقيه كما اليه مات بمصر سنة
سبع وتسعين ومائة وله اربع وتسعون سنة وله اثنتان وسبعون سنة قال
ابن الملقن ليس في الصحيحين من اسمه عبد الله بن وهب غيره وفي الترمذي
وابن ماجه عبد الله بن وهب الراسبي تابعي وفي النسائي عبد الله بن وهب عن
نبهان الدارمي وصوابه ابن مرهب وفي الصحابة عبد الله بن وهب الجهني
تقدم كما سبق في اول كتاب الوحي
اي ابن يزيد الليثي
اي ابن شهاب بالتصغير ابو عبد الرحمن او ابو عثمان
اي ابن عوف احد العشرة تقدم في باب تطوع قيام رمضان و
للبخاري في الاعتصام من هذا الوجه اخبرني حميد قال العيني ويمكن
ان يكون ترك التصريح هنا لتحديث لشهرة حديث ابن شهاب عنه بهذا
الحديث ولمسلم حدثني حميد بن عبد الرحمن بن عوف زيادة جده وانسبه
الدمياطي بنجعة هما لكن بحذف احد هو ابو عبد الرحمن
ابن ابي سعيد الحميري من حمير الاصغر الاصوى ارشى سلم هو وابوه عام الفتح مات
بدمشق سنة ستين في رجب وله ثمانية وسبعون سنة على الصحيح وكان
عنده شيء من شعر النبي صلى الله عليه وسلم واظفاره وازاره ورداءه
وقميصه فقال لهذا ما ت كفنوني في قميصه واد رجوني في ردائه وازروني بازاره
واحشوا منحري وشدقي ومواضع السجود من شعره واظفاره وحلوا
بيني وبين ارحم الراحمين روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة و
ثلاثة وستون حديثا اتفق الشيخان على روايته اربعة منها وانفرد البخاري بثمانية ومسلم بخمسة قاله في توضيحه وليس في الصحابة معاوية بن صخر
غيره وفيهم معاوية فوق العشرين حال من المفعول لا من الفاعل
لانه اقرب ولان الخطبة تليق بالولاة قاله الكرماني وتعقبه العيني
فقال لا يتبادر الوهم قط منها الى كون حميد هو الخطيب حتى يحتاج الى هذين
التعليلين اقول وذلك لا يبعد ان يقول معاوية ذلك حال كون حميد مخاطبا
لو ثبت انه خصه والذي يتعين كونه من المفعول بما رواه مسلم هنا والمؤلف
في الاعتصام قوله سمعت معاوية بن ابي سفيان وهو يخطب فافهم
وجملة في محل نصب على الحال عند الجمهور وعلى المفعول الثاني لسمعت عند الفارسي
ومن وافقه وتقدم الكلام على ذلك مستوفى في سند حديث ابدأ بما بدأ الله به
من الاراده وهي عند الجمهور صفة مخصصة لاحد طرفي
الممكن بالوقوع وقيل هي اعتقاد النفع او الضر وقيل ميل ينبعث الاعتقاد وهذا
لا يصح في الاراده القديمة قاله الكرماني معمور ان يريد وتكرخيرا
لا اراده التعميم فان النكرة في سياق الشرط كالنفي فيعم جميع الخيرات او
التعظيم لاقتضاء المقام له يفقه * له حاجبا من كل امر يشينه *
والخير المنفعة ولواحروية وفي الصحاح الخير ضد الشر والنفع ضد الضر انتهى
قال الله تعالى خيرا اي منفعة وهي اللذة او ما يكون وسيلة اليها انتهى ومنه يفقهه
مضارع فقه مضاعف فقه بالكسر فهما اذا الفقه لغة الفهم مطلقا

المضروبة اي المعينة تقول البلت السمكة حتى زاسها او قلت صدرها او بضع
لم تجز وفي عامة نسخ بالغاء التحتية وفي الحديث دلالة على صحة الاجماع لان فيه
ان الحق لا يعدو الامة كلها وان معظمها لن تزال هذه الامة ان شاء الله تعالى
حتى يأتي امر الله وليس امة الامن يعتد باجماعه قال في التوضيح وحديث لا
تجتمع امتي على ضلالة ضعيف انتهى وقد استدل به بعضهم على استناد
حجية الاجماع الى الحديث وفيه ايضا الاخبار بغلبة الحق وعدم خلو العصر عن مجتهد
بالحق وهل حصل هذا الى اليوم الله فان فيه اكيف التوفيق بين هذا الحديث وبين الحديثين
الاخرين في حديث ثوبان لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله وحديث لا تقوم
الساعة الا على شرار الخلق وفي رواية الناس بدل الخلق وجيب بان المراد حتى يقل
وبامها وهو حين تجيء النار قريبا في حديث ابي هريرة قال النووي لا مخالفة بين الاحاديث
لان المراد من امر الله الريح اللينة التي تأتي قريب القيمة فتقبض روح كل مؤمن وفوضة وقط
قرب القيمة واما الحديثان الاخران فمعناهما ان ذلك عند القيمة وحاصل
الجواب انهما على اصلهما اي الحديثان الاخران موضوعان على ان شرار الخلق عليهم
الموصوفون بانهم على الحق اذ لا يجوز ان تكون الطائفة القائمة بالحق هي شرار
الخلق وفيه انه قد جاء في حديث ثوبان امامة البابلي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال
طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم فيه وابن هم يا رسول الله قال
ببيت المقدس واكناف بيت المقدس قال النووي وقد استدل البخاري في التاريخ
بهذا بالشام وقال معروف كانوا يرون انهم اهل الشام ورواية مسلم
المسألة لا تزال اهل الغرب قال ابن المديني المراد بهم العرب او اهل الغرب
وهو الدلو وقيل المراد الغرب به الارض وقيل المراد بهم اهل الشدة والجلد وغرب
كل شيء حده انتهى والخلاف في المراد بالطائفة فقال البخاري هم اولو العلم وقال
الاثرام احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم قال عياض المراد انهم
اهل السنة والجماعة وقال النووي يحتمل ان تكون هذه الطائفة متفرقة من انواع
المسلمين فمنهم شجعان مقاتلون ومنهم فقهاء ومنهم محدثون ومنهم
زهاد ومنهم امرون بالمعروف وناهون عن المنكر ولغير ذلك من انواع الخير
ولا يلزم اجتماعهم في مكان واحد ويؤيده ما جاء في بعض الروايات لا تزال
عصابة من المسلمين يقاتلون خلف الدجال قال في فتح الباري وهذا
الحديث مشتمل على ثلاثة احكام احدها فضل الفقه في الدين وثانيها ان
المعطي في الحقيقة هو الله تعالى وثالثها ان بعض هذه الامة يبقى على الحق ابدا
فالاول لائق بابواب العلم والثاني لائق بابواب قسم الصدقات ولهذا اورده
مسلم في الزكاة والمولف في الخمس والثالث لائق بذكر اشراط الساعة واورده
المولف في الاعتصام لكن الفقه في المسألة عدم خلو الزمان من مجتهد وقد تتفق
الاحاديث الثلاثة بابواب العلم لان جهة هذا الباب خاصة وجهة اثبات الخير لمن
يفقهه في دين الله وان ذلك لا يكون الا لكنسب فقط بل لمن يفتح الله به وان من فتح
الله عليه بذلك لا يزال جنسه موجودا حتى يأتي امر الله انتهى ملخصا
اي فضل الفقه والحاصل ان
العلم لا ينفع الا بالفهم فمن صلى الله عليه وسلم العلم عمن لا فهم له حيث قال فرب
حامل فقه ليس بفقيه والفهم مصدر بسكون الهاء وحركت انها قال في
القاموس مفهمة كمنبر فيهما وحرك وهي فهم وفهامة وفهامية عليه وعرفه
بالقلب وهو فهم ككتف سريع الفهم انتهى وقال الكرماني فان قلت
قال الجوهري فهمت الشيء علمته فالفهم والعلم بمعنى واحد فكيف يصح ان يقال
الفهم في العلم قلت المراد في العلم المعلوم وكانه قال بان ادراك المعلوم
انتهى واعترضه العيني بان تفسير الفهم بالعلم غير صحيح لان العلم ادراك

الكلي

اي والفهم جودة الذهن والذهن قوة تقتضي بها تصور والمعاني وتسبب الاوكار
العقلية وتحصيلها وقال الليث يقال فهمت الشيء عقلته وعرفته وبه فسر
بعضهم قوله وهو بمعنى العلم ايضا وقوله تعالى والعلم والفهم وبه سمي
كما تقدم حفظ كلام الغير وفي تفسير الفهم بالعلم صحة ما ذكره المصنف
وقوله في كلام الليث وبه فسره فيه نظر لغة وحينئذ فيحتاج ما وقع
عند المصنف ان صح ما ذكره عنه ان العلم ادراك الكلي فقد خرج الجزئي
وهو خلاف ما اصطلح عليه الحكماء قال بعضهم ان الفهم استعمال
القوة وتأمل او نصفه بالسعة قال في حديث ابي ذر رواه ابو داود
ابو الحسن الدارقطني بالمدينة اعلم هرية بوزن التمار فقه بمعنى علم
او البصرة او بخراسان ري سنة اربع وثلاثين ومائتين على الصحيح وقال العاصمي
مدينة مائتين الباء ان اصلها مدينة حذفت الياء ولي عمر قاضي بني مائتين فقالوا
الى المدينة المنورة على ساكنها الصلوة والسلام فقالوا استقضوا
محمد اهل المدينة بالباء ايضا انتهى وقال الفاضل لفظ هم ان عدل
الله عز وجل او ضرر او الخبر مرفوع رواه الصحيح قال
عدل ابي
وقدم في الكتاب اي سفيان قال
واحد في بني سار واحد ولده عبد الله وكنيته ابو بكر في عبد الحميد عن
سفيان حدثني ابن ابي نجيح قال ابن المنذر لقد رمي بالقدر وقال على
نجيح يقول انه مر في رؤياه الدعاة مات سنة احدى وثلاثين وماية وقيل سنة
انتهى وقول العارف لا يسلم انه من الدعاة
حبر موحدة وكسرة بعدها تحتية وقيل بالنصب ابو الحجاج المجاهد قال عرضت
القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة وقال سفيان ابن عيينة كان ابن عمر يأخذ الركاب ويسوي على
نافع اذا ركبت مات بهكة وهو مجتهد ويقدم في اول كتاب الايمان قال ابن المنذر
وتبعه عيني ليس في الكتب الستة مجاهد بن جبر الا هذا وانقلب على المصطلاني
فقال وليس له في هذا الكتاب الا هذا انتهى وكيف يصح مع ان البخاري روى عنه
في مواضع كثيرة نعم ما اخرجه في باب اثم من قتل معاهدا بغير جرم عن
ابن عمرو بن العاصي مرفوعا من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة الى ان تجعل
صوابه راجعا الى البخاري واسم الاشاره الثاني عبارة عن مجاهد بن جبر اي
لم يرد البخاري في صحيحه الا عن مجاهد بن جبر لا عن مجاهد بن موسى واعن مجاهد
ابي الحجاج وفيه كلام فتدبر قال القرماني واعلم ان له روى عن مجاهد
معنعنا وعن ابي نجيح بلفظ قال والبخاري لا يذكر السماع الا اذا اثبت
السماع ولا يكتفي بمجرد امكان السماع كما اكتفى به مسلم فالمعنعث اذا
كان من المدلس لا اعلى درجة فانه ان قال انما تذكر عند المجاورة او
على سبيل النقل والتحمل ثم في لفظ لي اشارة الى انه حاور مرة وحده وقال
البخاري كلما قلت قال لي فلان فهو عرض ومناولة وما روى عن سفيان يحتمل
ان يكون عرضا لسفيان ايضا
اي ابن الخطاب
اي مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكرماني ولم يذكر مبدأ الصحبة والظاهر
انه من مكة
هو الواقع في اصل الباب قال في الفتح فيه ما كان عليه بعض الصحابة من توقي الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم عند الحاجة خشية الزيادة والنقصان وهذه كانت
طريقة ابن عمر ووالده وجماعة انتهى وفيما علم من قول عمر رضي الله عنه اولا حدثوا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا شريككم قاله ابن بطال ونظر فيه
ابن الملقن بانه كان يكثر في الحديث وقال قطب الدين قد يكون لغير هذا
الوجه اما لعدم نشاطه للاشتغال باعباء السفر ولعدم السؤال قال العيني

ويمكن التوفيق بينهما بانه كان يتوقى الحديث ما لم يسئل فاذا سئل اجاب واشار الى انه
اتى حشر الصحابة
بضم الجيم وتشديد الميم وبالراء بعد الالف وهو جمعه النخل وقلبه الذي ينزل
منه ويقال له الجمار ايضا فقال اى النبي صلى الله عليه وسلم ان من
فيها اى بصفتها العجيبة كصفة المسلم لان المثل لا يستعمل الا لامر
وان كان الغرض الاعم قاله الرداوي ووجه المشابهة بينهما امور تقدم
ذكرها في باب فهم الحديث حدثنا
في كلام ابن عمر جريا على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثوني ما هي
المذكورة في غير هذه الرواية
مفعول اقول وكذا
بضم التاء استحياء وبعضهم للكبار قال بترك الهاء لغير
التي ماتت وابن عساكر النبي صلى الله
الحديث الترجمة ان ابن عمر فهم ان المسئول عنه النخلة لما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم المسئلة عندها حضر الجماعة وفوى ذلك عنده بقوله عز وجل و
مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهي النخلة المفسرة في الحديث الطعمة فالفهم فطنة
يفهمها صاحبها فالكلام ما يقترن به من قول او فعل ومثل ما اخرجه
احمد في حديث ابي سعيد من قول ابي بكر فلذلك اتيت وبكى حين
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان عبدا خيره الله الحديث ففهم ابو بكر من
المقام ان النبي صلى الله عليه وسلم هو المخير فنهب الناس مذاهب
اعلمنا فيه ارادة الفهم فليحضر خاطره ويفرغ ذهنه وينظر ما يساق الكلام
ومخرج الخطاب ويتدبر ما اتصل به قبل وبعد فانه يستعين على ذلك كله
اصابة المعنى وادراك ذلك الا لحاذق عالم بكلام العرب ووقع على اغراضها فخاطبها
وايده الله بحدة قريحة وثاقب ذهن قال ابن بطال التفهم للعلم هو التفقه
فيه وكل العلم الا التفهم والدراية قال علي رضي الله عنه والله ما سئلت قط الا
كتاب الله او فهما اعطيه رجل مؤمن فجعل الفهم درجة اخرى تفضل
حفظ كتاب الله وكفى به شاهدا لانه يا فهم تتبين معانيه واحكامه وقد نعى عليه السلام
العلم عن فقه بقوله رب حامل فقه لا فقه له وقال ما ان ليس العلم بكثرة
الرواية وانما هو نور يضعه الله في القلوب فبذلك يفهم المعاني قال ابن
المنير في الحديث اصل كثير يحتج به للعمل بالقياس خصوصا القياس المشتمل
على التشبيه الخلقي فلا يستبعد الاحتجاج بهذا الجواب لما قياس الشبه الخلقي
مضبوط بالمعنى لان الانتفاع بالمعنوي معنوي والانتفاع بالنخلة حسي خلقي
انتهى قال الدماميني وفيه نظر اقول
فاوجهه
بالعين المعجمة من الغبطة وهي تمني حال
المغبوط من غير ارادة زوالها عنه بخلاف الحسد فانه تمني زوال النعمة عن
المحسود ووجه المناسبة بين البابين ان المذكور في السابق الفهم في العلم
وفي هذا الاغتباط فيه وكلما ازداد فهم الرجل في العلم ازداد غبطة وقوله
العطف فيه تفسيري ان فسرت الحكمة بسرعة الايصال
على ما هي عليه الا ان يفسر العلم بالاعم الشامل لليقين فيتناول الظن وتفسر
الحكمة بما يتناول سداد العمل ايضا قاله الكرماني وقال عمر اي ابن
الخطاب رضي الله عنه فيما وصله ابن عبد البر وابن ابي شيبة والبيهقي
في مدخل وغيرهم بسند صحيح عن الاحنف بن قيس قال قال عمر
قبل ان تسودوا قال الكرماني انوعمر ليس منه تمام الترجمة اذ لم يذكر بعده

شيئ يكون متعلقا به الا ان يقال الاعتناء في الحكمة على الخصائص
قاضيا وبذول وقال عمر بمعنى مصدري وقول عمر انتهى واعترضه
العيني بانه كيف يؤول
وتاويل الفعل بالمصدر
وجود ان المصدرية انتهى اقول
نظر فان الفعل
يؤول بالمصدر فيما سبق في باب التستر
تمام الترجمة فوجه مطابقتها انه جعل السيادة من ثمرات العلم فاوحى
الطالب باغتنام الزيادة قبل بلوغ درجة السيادة فانه اذا كان العلم سببا
السيادة فوجد بدون تحصيله صح انه سبب لسيادته انتهى اقول
الفقه يعد عروة ما ذكر لان بها يكون المرء مرؤسا والعلم سببا
الرياسة وان كانت مما يغبط به صحيحا في السعادة لكن الحديث دل على ان
الغبطة لا تكون الا باجتماع قرين العلم والجود وكما يكون الجود محمودا الا اذا كان
بعلم كذلك قال نفهم العلم وقبل حصول رياسة يغبط احد عليهم بحق
وكذلك يقول ايضا ان تحملتم الرياسة التي من عادتها ان منعت صاحبها من
طلب العلم فاتركوا تلك العادة وتفهموا العلم لتحصل لكم الغبطة الحقيقية
انتهى ومعنى تفقهوا تفهموا كما في بعض النسخ والمروي بعادة علي
معنى تفقهوا الفقه وهو الرواية المشهورة وفي رواية العيني المشهورة
الرواية تفقهوا ففيه حث على تحصيل الفقه ففي كتاب ابي عمران ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاكم الناس افضلهم عملا اذا
فقهوا في دينهم وان عليا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
انبئكم بالفقيه كل الفقيه قالوا بلى قال من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم
يؤيسهم من روح الله ولم يؤمنهم من مكر الله ولا يدع القرآن رغبة عنه
الى ما سواه الا لا خير في عبادة لا علم فيها ولا علم لا فقه فيها ولا قراءة لا تدبر فيها
قال ابو عمر يعني بذلك هذا الحديث مرفوعا من هذا الوجه واكثر ما يجيء على
وقفه على علي وعن غيره ايضا وليس يرفعه الا فقيه العمل كل الفقه حتى يعرف
الناس في ذات الله ولا يفقه العبد كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يرجع
ان هذا من قول ابي الدرداء وصدقة السمين راويه مرفوعا فجمع على ضعفه وقال
قتادة ضم يوقف اختلاف لم يشم افقه بانفه واختلف في معنى تسودوا
بضم المثناة الفوقية وفتح السين المهملة وتشديد الواو وفتح الصبر والدال
سادة رؤساء فتعظموا فقوله يسود هو سادة قومه يسود هو سيادة وسودد بالضم
السين والدال ويسكون الواو وقد تضم والدال زايدة للالحاق بمثال برقع فهو
سيد هو وسوده قومه فهو يسود فلان اي اعطوه ذلك ومشتق
من التسويد بمعنى السيادة قال في المحكم ساد هو سودا وسودا وسيادة
وسيدودة واستاد هو كساد هو وقال السودد الشرف وقد يضم وضم
الدال لغة طايية وقال كراع جمعه سادة كقوم وقامة وفي القاموس السودد
بالضم والسؤدد بالهمز كقنفذ والسيادة والسايد السيد او دونه والجمع
سادة وسياد واساد وفي الصحاح ساد قومه يسود هو سيادة وسودد
وسيدودة فهو سيد وهم سادة تقديره فعلة بالتحريك لان تقدير سيد
فعيل مثل سريع وسراة ولا نظير لهما يدل على ذلك انه تجمع على اساييد بالهمز
مثل افكل وافاكيل وتبيع وتباييع وقال اهل البصرة تقدير سيد فيعل وجمع
على فعلة كانهم جمعوا سايد كقايد وقادة وزايد وزادة انتهى وفي جامع
هو مسود عليهم اذا جعل سيد هو والحاصل انه روي العين لا بائيه وهذا
خطوا فانه روى حديث لا تسودوني في الصلاة بالباء وحكى الزبيدي في
طبقات النحاة ان ابا محمد الهذلي الاعرابي قال لابراهيم بن الحجاج القايد

نحن الله بينهما انتهى واقول ويلزمه ايضا على الثاني ان يكون منفصلا
متصلا كما ادعاه والوقع خلافه وعلى ان يقال انما يتم وعلى الثاني ما وجه ان
قيد المتعلق عاما ما اراد فقد ابعد جدا ونحوه قول بعضهم ليباح له حسده اباحة الغبطة
فتامل وسبب الحسد كما قال في الفتح ان الطباع مجبولة على حب التفوق على
الجنس فاذا راى غيره حصل له ان يزول ذلك او عنيه له ليرتفع عنه الى
مطلق المساواة به وحكمه مذموم اذا عمل بمقتضى ذلك من قول او فعل
فعلى ويتبين من خطره ان بكره كما يكره ما وضع في صفته من المنهيات
واستثنوا من ذلك ما اذا تمنى النعمة كذلك او فاق ليستعين بها على طاعة
الله تعالى فهو كالحسد بحسب حقيقته وما الحسد المذكور في الحديث
فهو الغبطة واطلق الحسد عليها مجازا وسماه ابن التين اي يتمنى ان يكون له مثل ما لغيره من
غير ان تزول عنه والحرص على هذا يسمى منافسة فان كان في الطاعة فهو محمود
ومنه فليتنافس المتنافسون وان كان في المعصية فهو مذموم ومنه ولا
تنافسوا وان كان في الجائزات فهو مباح كما قال في الحديث لا غبطة اعظم او
افضل من الغبطة في هذين الامرين ووجه الحصر الطاعات اما بدنية
او مالية او كاينة منهما وقد اشار الى البدنية بالصلاة الحكمة والقضاء بها
وتعليمها ولفظ حديث ابن عمر رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به اناء الليل
والنهار والمراد بالقيام به العمل به مطلقا اعم من تلاوته ودراسته في
خارجها ومن تعليمه والحكم والفتوى بمقتضاه فلا اختلاف بين لفظي الحديث
ولا حسد من حديث يزيد بن الاخنس السلمي رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم
به اناء الليل واناء النهار ويتبع ما فيه انتهى ما قال ولم ار ابو هريرة سوق هذا الحديث
كما اورده المصنف في فضائل القرآن ما يدل على ان المراد بالحسد المذكور هناك هو
الغبطة ولفظه فقال رجل ليتني اوتيت مثل ما اوتي فلان فعملت مثل ما يعمل
وعند الترمذي من حديث ابي كبشة الانماري انه سمع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول فذكر حديثا وفيه بيان ما فيه استواء العامل في المال
بالحق والمتمني في الاجر والفظه وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو
صادق النية يقول لو ان لي مالا لعملت بعمل فلان فاجرهما سواء
وذكر في ضدهما انهما في الوزر سواء وقال فيه حسن صحيح واطلاق كونهما
سواء يرد على الخطابي في جزمه بان الحديث يدل على ان الغني اذا قام بشروط
المال كان افضل من الفقر لعدم تكون افضل بالنسبة الى من عرض له ما يمنعه
لكن الافضلية المستفادة منه هي النسبة الى هذه الخصلة فقط لا مطلقا
قال الزركشي يجوز فيه ثلاثة اوجه الجر على البدل من اثنتين او الخصلة
رجل والنصب بالضمار اعني والرفع على تقدير احداهما خصلة رجل والابدال من
تقدير الخصلتين لان الاثنين هما خصلتان انتهى والنصب رواية ابن
ماجة كما في الفتح والرفع والجر في البخاري
في الموضعين ولكرمة الا يشمل القليل والكثير فسلط بالبناء للمفعول
لابي ذر وللباقين فسلطه بالضمير والبناء للفاعل وعبر بالتسليط لدلالته
على الغلبة وقهر النفس الحيوانية على هلكته نفيسة الجواهر الادمية
الفوقية بعد الكاف المفتوحة اي هذه لم يعهد له اشارة الى انه لا يبقى منه شيء
قال الشراح واقول مراده انه لا يبقى شيء منه زائد على قدر ضرورته بل
جثته يدل لمعنى ذلك اية ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك وقوله
في الخبر كما في رواية ولها او هم الكفان صرف المال فيما لا ينبغي دفعه بذكره
فدلت هذه القرينة الاخرى وهي

الناس وتعليمهم فانها من خلافة النبوة فلفظ الحكمة اشارة الى الكمال العلمي ولفظ
القضاء اشارة الى الكمال العملي وبهما يحصل التكميل وعرف الحكمة لانها المراد بها
معرفة الاشياء التي جاء بها الشرع على ما هي عليه وقيل المراد بها القرآن لما في حديث
زيد بن ابي حسين السابق وحديث ابي هريرة لا حسد الا في اثنتين رجل علمه
الله القرآن فهو يتلوه اناء الليل والنهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفقه
مسلم نحوه من حديث ابن عمر وقيل المراد بها السنة قال البرماوي وردا
نطلع على السنة كما قال الشافعي رضي الله عنه في الرسالة في مواضع في ضمن قوله
تعالى وانزلنا اليك الكتاب والحكمة

هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة في
طلب العلم الذي ما يتضح به احتمال المشقة فيه وان موسى عليه الصلاة والسلام لم
يمنعه تلبسه من السيادة العلم الاعلى من طلب العلم وركوب البحر والبر لاجله فظهر
بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله قاله في الفتح اسلم ان موسى هذا عليه السلام
هو ابن عمران لا موسى بن ميشا كما قيل به لحديث بعثي اسرائيل من مصر كان عمره ثمانين
مائة وعشرون سنة على الصحيح لكانه لما خرج ببني اسرائيل من مصر كان عمره ثمانين
سنة واقام في التيه اربعين سنة وقال الفربري مات موسى وعمره مائة
وستون سنة وكانت وفاته في التيه في سابع اذار لمضي الف سنة وستمائة وعشرين
سنة من الطوفان وموسى عبراني معرب ومشى بالشين المعجمة سمته به اسية
بنت مزاحم امراة فرعون لما وجدوه في التابوت وهو اسم اقتضاه حاله لانه وجد
بين الماء والشجر اذ موشا الغبط الماء وشا الشجر وقيل قال ابو عمرو بن العلا
موسى اسم رجل معرب فعل اصله ان يصرف في النكرة وقال الكسائي وزنه فعلى
فلا ينصرف بحال والنسبة اليه موسوي وموسى وتصغيره موسيس بقلب
السين فعلى ويقال موسى بكسر السين واسكان الياء غير منونة وقوله في
البحر منطلق يذهاب والبحر خلاف البر سمي بذلك لعمقه واتساعه والجمع
بحار وبحور قال في الفتح وظاهر التبويب ان موسى ركب البحر لما
توجه في طلب الخضر فيه نظر لان الذي ثبت عند مسلم وغيره انه خرج في
البر وسيأتي بلفظ فخرجا يمشيان وفي لفظ لاحمد حتى اتيا الصخرة وانها
ركبا في البحر في السفينة هو الخضر بعد ان التقيا فيحمل قوله الى الخضر على ان
فيه حذفا اي الى مقصد خضر ان موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه وانما
ركبه لطلب الخضر انتهى واعترضه العيني فقال هذا لا يقوم جوابا عن الاشكال
المذكور وانما هو كلام طايح كما لا يخفى انتهى واقول قال في الانتقاض
اخذ العيد كلام الفتح وتصرف فيه وحرف بعضه وادعى انه طايح والفتح انما
ذكر الاحتمال مرتبا على قوله انهما ركب البحر في السفينة مع الخضر
وعبارته الى مقصد الخضر وبه يتم التوجيه فحذفها العيني ثم ادعى انه
كلام طايح فلله الامر ثم قال في الفتح ويحتمل ان يكون التقدير ذهاب
موسى في سبيل البحر فيكون فيه حذف مضاف ويمكن ان يقال مقصود
الذهاب انما حصل بالسفر في البحر فاطلق القصة ومن ثم امتنع انه ركب معه في البحر
فاطلق على جميعها ذهابا مجازا من اطلاق الكل على البعض او من تسمية
السبب باسم ما تسبب عنه وحمله ابن المنذر على ان الى بمعنى مع
وقال ابن رشيد يحتمل ان يكون ثبت عند البخاري ان موسى توجه
في البحر لما طلب الخضر ولعله قوي عنده احد الاحتمالين في قوله فكان تبع
اثر الحوت في البحر فالظرف يحتمل ان يكون لموسى ونوديه ما رواه عبد بن
حميد عن ابي العالية وغيره ان موسى التقى بالخضر في جزيرة من جزائر البحر

وعنده ايضا من طريق الربيع بن انس قال الخبر الماء عن مسلك الحوت فصار
طاقة مفتوحة فدخلها موسى حتى انتهى الى الخضر فهذا ان الاثر ان الموقوف
رجالها ثقات يفيد ان آية ركب البحر اليه انتهى ملخصا ثم قال وفى تفسير عطاء
الخراساني ان الحوت لما حيي ودخل البحر اتبع موسى اثره حتى وجد
الخضر وبقول الجمهور عليه هذا اوان المصر اشارة الى جهة البحر كونه عبر بقوله ما
ذكر فاق بصيغة التم نص التي يعبر بها فيما فيه نظر وهذا السق تتصرف له التي
وقوله الى الخضر متعلق اتضلد هاب ولقيا الق لانه جلس على فروة بيضاء فاخضر
ما حوله كما يأتي في الصحيح وكنيته ابو العباس وهو بفتح الحاء المعجمة وسكون الضاد
المعجمة وفتح الراء وفي آخره سين مهملة وفي الخاء لغات اخر ذكرت في كتب اللغة
الصحيح وبليا بفتح الموحدة وسكون اللام وبتحتية بعد الالف مقصور وفي
بعضها بتشديد الهمزة بعد الالف وفتح الهمزة وملكان بفتح الميم وسكون
اللام وفي الكاف وبنون بعد الالف وقيل اسمه خضرون وقيل احمد وقيل عامر
وقيل ارميا وقيل اليسع وسمي بذلك لانه صلى وسبع ستوات وعت ارضا
قاحلة مغبرة ووهاه ابن الجوزي وقيل في ابيه انه قابيل بن آدم وقيل آدم لصلبه
وقيل انه رابع ولده وقيل انه ولد عيصو وقيل انه ابن فرعون صاحب موسى
وقيل افوه وهما بيان واختلف في اي وقت كان فقيل كان ايام افريدون
وهو ذو القرنين عند بعضهم قال ابن جرير والصحيح انه كان متقدما على زمن
افريدون وادرك موسى وقيل كان مقدمة ذي القرنين لا كونه الذي كان
ايام ابراهيم عليه السلام وقيل كان رسولا والراجح انه المراد بقوله تعالى وقال الذي
عنده علم من الكتاب انا اتيك به والصحيح انه كان نبيا غير مرسل وقيل
مرسل وقيل انه ملك وهي غريب وقيل وهو الجمهور على انه معمر حي الى قرب
الساعة وقيل انه لا يموت الا بعد ارتفاع القرآن لشربه من ماء الحياة وقيل لانه
دفن آدم بعد خروجه من الطوفان فنالته دعوة ابيه آدم بطول حياة من
يلد فيه وقيل بقتله لاجل تحيته فيلد به ففي صحيح مسلم في حديث الدجال
انه يقتل رجلا ثم يحييه قال ابراهيم بن سفيان احد رواة صحيح مسلم يقال
انه الخضر والسلام عليه استوفينا ه في الاجوبة المحققة عن الاسئلة المتفرقة
فراجعها

معطوف على ما فيه من جملة الترجمة

بالنصب على تقدير اقرأ او على تقديره فذكر وان قاله في الفتح و
يتجوه فانفهو ويجوز الوقف وذكر الاصيلي في روايته باتي الاية وهو مناسب
رشدا وهذه الاية حكاية القول موسى مع الخضر عليهما السلام حين سأله
ان يعلمه من العلم الذي عنده مما يقف عليه وكان له ابتلا حيث لم يعلم
الى الله تعالى وعلى ان تعلمني اي على شرط ان تعلمني وهو في موضع الحال
من الفاعل ورشدا مفعول به لتعلمني ويجوز ان يكون مفعول تعلمني صا
علمت ورشدا بدل منه اي علما ذا رشد وهو اصابة الخير وقرأه قتة
بضم الراء وسكون الشين ابو عمرو ويعقوب والحسن واليزيدي والباقون
بفتحها وهما لغتان وعليهما فمفعول تعلمني الثاني ما علمت ومفعول علمت
العائد الى ما محذوف وكلا الفعلين منقول من علمت المتعدية لواحد وتجوز
نصب رشدا على المصدرية بمحذوف من لفظه وعلى انه مفعول به لا تتبعك
او ظرف لا تتبعك او لمحذوف في كون الرسول يتعلم من غيره مما لم يكن شرعا في
ابواب الدين فان الرسول ينبغي ان يكون اعلم ممن ارسل اليه فيما بعث به من
اصول الدين وفروعه اطلاقا وقال في الكشاف كما غضاضة بالنبي في
اخذ العلم من نبي مثله وانما يغض منه ان يأخذ عن غير دونه وقد راعى
موسى عليه الصلاة والسلام غاية الادب والتواضع فاستجهل نفسه

واستأذن

والتقل لقاة بالفتح فانها مولدة مصادر بمعنى
وفي نسخة رسول الله
اي حامله
اي ابن رضي الله عنه
وابن عساكر النبي
اي يذكر شانه كذا وقع في
النسخ وفي بعضها باسقاطه
اي النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا
بالميم
اي ابن عمران
بالقصر اي حمله و نشر ق
هم اولاد يعقوب وهم الاسباط وكانوا اثني عشر نفسا يوسف وبنيامين ودان ونفتالي وجاد واشاخر واشير وزبولون ولاوي ويهوذا وشمعون وابوى
بنيامين بترك اذ على القصر وتثبت الى در قال في الفتح واقف على التهتية
اي لرجل
اي لا اعلم
وفي النفسه وسيبل اي لراس اعلم فقال نا فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم اليه مثله في مسلم وفيه ايضا بينما موسى في قومه يذكرهم بايام الله اذ قال ما اعلم في الارض رجلا خيرا واعلم مني فاوحى الله اليه ان في الارض رجلا هو اعلم منك قال يا رب الملقنه اماصلي رواية هل تعلم احدا اعلم منك قال لا فلا عتب عليه اذ اخبر عما يعلم واما على رواية اي الناس اعلم فقال انا فمهور اجع الى ما انتضاه شهادة الحال ودلالة السيرة وكان منها بالمكان الارفع والمرتبة العليا فالعتب اذن انما وقع لاجل الاطلاق وان كان الاولى اطلاق الاسم اسلم وقد قالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وقد قال عليه الصلاة والسلام لجبريل ما يمنعك ان تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت الآية وقد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فعتب الله عليه تنبيها له و تعليما لمن بعده وليئلا يقتدي به غيره في تركية نفسه فيهلك وفيه ايلغ رد على من يدعي انه اعلم مطلقا
زاد الاصيلي عز وجل
حرف اجاب
النفي واستشكله في المصابيح فقال انظر هذا مع قولهم ان يلمى يختص بالنفي وتوجيهه ان الواقع قبلها قول موسى لا اعلم احد اعلم مني وهذا يسر اجابا له البتة انتهى واقول يتوجه الاشكال على رواية هل تعلم احدا اعلم منك واقول قد يجاب
بنيا على الاصل
والمعطوف عليه مقدر اي لا تقل لا اعلم بل منك بما علمتنيه من الغيوب وحوادث القدرة مما لا تعلمه انبيا منه الا ما علمهم الله به كما قال سيدهم صلوات الله وسلامه عليه وعليهم في هذا المقام الى لا اعلم الا ما علمني ربي والا فاقاربت ان موسى عليه الصلاة والسلام اعلم بوظايف النبوة وامور الشريعة وسياسة الامة ولم يجعل معطوفا على المذكور في كلام موسى لانه قد اختلف في جواز كون المعطوف في كلام متكلم والمعطوف عليه في كلام اخر وانما قاربه عبد ناعلى رواية الكشميهني وان كان السياق يقتضي ان يقول عبد الله او عبد لكونه اورده على طريق الحكاية عن الله سبحانه وتعالى والاضافة فيه للتعظيم
الصلاة والسلام في الله
اي الى الخضر بقوله الهمه اد للي عليه وفاء
نسال للسببية ولا يلزم فيها التعقيب بخلاف فاء فجعل فافهم
اي علامة على وجود الخضر ولقيه
اي قال الله لموسى
بفتح القاف
وذلك كانه لما سال السبيل اليه قال الله تعالى له اطلبه على الساحل عند الصخرة قال كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقيل اخذ سمكة مملوحة وقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فكان يمشي ويتبع اثر الحوت فرقد موسى فاضطرب الحوت ووقع في البحر وقيل ان يوشع حمل الحوت في مكتل فنزل على شاطئ عين زعين الحياة فلما اصاب السمكة روح الماء وبردة عاشت وقيل توضا يوشع من تلك العين فانتضح الماء على الحوت فعاش ووقع في الماء وقيل كان الحياة معجزة لموسى والخضر عليهما الصلاة والسلام وكان

ولابن

بعض المتاخرين انه يقتضي بالقاعدة المشهورة فان تعليق البخاري بصيغة
الجزم صحيح وبصيغة التمريض معلول واجاب في الفتح بان القاعدة غير
منتقضة وحاصل البحث ان ما دقق فيه ان يعترض عليه بمثل ما قاله حيث ذكر الارجال
فقط حزم بان الاسناد حسن وقد اعتضد وحيث ذكر صرفا من الصيغ اجزم
بان لفظ الصوت ما يتوقف في اطلاق نسبته الى الرب وتحتاج الى تاويل فلا
يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف وقد اعتضد تم ارسله يحيى وزواه احمد
وابو يعلى في مسنديهما من طريق عبد الله بن عقيل انه سمع عبد الله بن جابر يقول
وفي عن رجل حديث سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتريت بعيرا
ثم شددت رحلي فسرت اليه شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن انيس
فقلت للبواب قل له جابر على الباب فقال ابن عبد الله قلت نعم فخرج فاعتنقني فقلت
حديث بلغني عنك انك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخشيت ان
اموت قبل ان اسمعه منك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله
الناس يوم القيمة عراة غرلا بهما قيل ما بهما فقال ليس معهم شيء فينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه
من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاهل الجنة ان تدخل الجنة وواحد من اهل النار
يطلب بمظلمة حتى اقتصه منه حتى اللطمة قال وكيف وانما ناتي عراة غرلا قال
بالحسنات والسيئات ومعنى بهما ضبابة مجملة وسكون الهاء كما قال الجوهري
ليس معهم شيء وقال اصحابنا فان قيل ذكر ابو سعيد بن يونس بسنده عن جابر
ابن عبد الله قال بلغني حديث عقبة القصير عن عقبة بن عامر وهو بمصر فاشتريت
بعيرا وشددت عليه رحلي وسرت عليه شهرا حتى اتيت مصر فاذا بخولي الحديث
اما كذا اخرجه الطبراني في مسند الشاميين وتمامه في فوائده وابو نعيم
صالح وكذا اخرجه الخطيب في الرحلة بسند فيه ضعف وفيه عنعنة ابن اسحاق
الحديث ووهم والد في على عرشه ينادي بصوت رفيع غير فقيع الحديث
اجيب باحتمال ان يكونا واقعتين احداهما لعبد الله بن انيس والاخرى لعقبة
ابن عامر وقال ابن الملقن وتبعه في الفتح ورده ابن بطال في كتابه ان الحديث الذي
رحل فيه جابر الى عبد الله بن انيس هو حديث الستر على مسلم وليس كذلك
فان الذي رحل فيه ابو ايوب الانصاري الى عقبة بن عامر كما اخرجه الحاكم بسند صحيح
الى عقبة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ستر مؤمنا فكانما استحيا
وغيرك في ستر المؤمن فقال عقبة فهو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من ستر مؤمنا على خزية ستره الله يوم القيمة فقال ابو ايوب
صدقت ثم انصرف ابو ايوب الى راحلته فركبها راجعا الى المدينة وقد رحل
جماعات الحديث وحدثني ما كان بعيده فقلت فكم كان عمر ولد ابي سلمة للاوزاعي
انا ازيد منك بضعة ايام وجه اسمع منك ثلاثين حديثا فقال وتستقل
ثلاثين حديثا اربعة ايام لقد سار جابر الى مصر واشترى راحلة يرحل حتى
سال عقبة عن حديث واحد وانصرف وعزم مالك ان رجلا خرج الى مسلمة بن
مخلد بمصر في حديث سمعه وقال لعيني وفي مسند عبد الله بن وهب
الانصاري عن رجل من اهل قبا انه قدم مصر على مسلمة بن مخلد فقال ارسل موليك
فلان رجل من الصحابة قال حسبت انه قال سرق قال فذهب اليه في قبته
فقال هل تذكر يوم كنت ارفع ثوبك ونت فيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ليس
احد معنا قال كيف سمعته يقول فقال سمعته يقول من اطلع من اخيه
على عورة ثم ستر عليها اعطاه الله يوم القيمة حتى ادخله النار قال كنت اعرف
ذلك وانا اوهمت الحديث فكرهت ان احدث به على غير ما كان ثم ترك
راحلته ورجع وعن سعيد بن المسيب لقد كنت استتر الايام والليالي

في طلب

منعلق بيتبع ويكون موسى تبعه فى البحر ويحتمل ان يجعل حالا من الحوت فلا يذكر على
ان موسى اتبعه فى البحر وتقدم مافيه فى ذلك الباب
اوعبده ه
هنا
وما انسانيه ان اذكره الا الشيطان وعلى ما فيه فلا يكون موافقا لفظ الاية
اى موسى وفتاه اى رجعا
قيل كان جالسا على طنفسة على وجه الماء وقيل وجده بالساحل
مسجى بثوب
وشيآن شاء الله بسط وفى حديث فضل الازد يا دون العلم والحلم والحلم المشقة
بالسفر وخضوع الكبير لمن يتعلم منه وذلك لان الله تعالى قال لنبيه او لاتباعه او لكل احد
فبهداهم اقتده وموسى عليه السلام منهم فنتدخل امة نبينا
صلى الله عليه وسلم تحت هذا الامر لا فيما ثبت نسخه قاله فى الفتح فاعرفه
بالعلم اى عرف غيره وهو بفتح اللام المشددة وباسنادى المؤلف قال
بالجمع بفتح الصاد المهملة وبالمد واشتراى كريب مصغرا
بالموحدة العماد بسكون الميم الكوفى مات سنة ثمان واربعين ومائتين
قال بالجمع بفتح الحاء المهملة وتشديد الميم بضم
الهمزة ابن زيد الهاشمى الكوفى مات سنة احدى ومائتين وهو ابن
ثمانين سنة ضابط الحديث واسع الرواية قال كتبت باصبعى هاتين مائة الف
حديث تصغير برد بموحدة فراء فدال مهملة اخره
واسمه عامر وحديد بن عبد الله هو عبد الله بن قيس الاشعرى
مر ذكره والذات قبل فى باب اى الاسلام افضل واخرجه عن ابيه تفنن قاله فى
الفتح واعترضه العينى بان التفنن هو التنوع فى انواع الكلام وهو لا يكون الا باختلاف
العبارات وليس هنا الا عبارة واحدة انتهى راقوى
والاسناد كله كوفيون
المراد به الصفة العجيبة الشأن بفتحتين و
صلة او صفة وفى الهدى بيان ما موصولة او نكرة موصوفة وجملة
على الهدى فى عطف لما يوحى على الذى انزل الكتاب بالجر عطف
اتم لان العلم هنا موهبة الادلة الشرعية واصل صفة توجب من اتصف بها
غير الايحتاج النقيض ولما قوى الكريطى وان تبعه الشراح الهدى هو الدلالة
الموصلة الى البغية ففيه ان لا يوافق المشهور فى تفسير الهدى عند اهل السنة
من انه الدلالة مطلقا على الخير وما فوقه فهى مطلق الدلالة ولكن التقسيم لوقوع فى
الحديث كما لا يخفى فتامل نعم نقل الخطابى فى اوائل حواشى المختصر عن
بعضهم ان الهداية اذا تعدت بنفسها اى للمفعول الثانى يراد بها ايصال
واذا تعدت بحرف الجر من الام او الى يراد بها الدلالة فاعرفه ثم قال
الكرمانى وجمع بينهما نظرا الى ان الهدى بالنسبة الى الغير اى كالتعليم
والعلم بالنسبة الى نفس الشخص اى لكمال اويقال ان الهدى هو الدلالة والعلم
هو المدلول وقيل الهدى والعلم هو الطريقة والعمل كهشل بفتحتين العيش
اى المطر والذى يكون عرضه يريد قاله فى القاموس يقال غاث الغيث الارض
اصابها المغيث قبل الغيث بانه لانه انزفعا وجملة اصاب ارضا حالية بتقدير
قد او صفة ثانية على حد قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى قال بعضهم
والغيث فرق بين اسماء المحرز وذن باضطرار الخلق اليه قال تعالى وهو

الذى

اخاذ وهي الغدران التي تمسك الماء وقال ابو الحسين عبد الغافر الفارسي اذا الضوا
انتهى وقال في تصانيفه وروي اخاذات بكسر الهمزة وتخفيف الخاء والذال المعجمة
من الاخذ جمع اخاذ وهي الغدران التي تمسك الماء وقال عبد الغافر الفارسي اذا الضوا
انتهى وقال في تصانيفه وروي اخاذات بكسر الهمزة وتخفيف الخاء والذال المعجمة
وبعضهم بفتح الهمزة والذال وليس بشيء قال في الفتح بل نقل كثير منهم تقديم واعرب
صاحب المطالع فجعل الجيم روايات وليس في الصحيحين سوى روايتين فقط كذا جزم
القاضي انتهى واقول الروايتان هما اخاذات بالالف والتاء والخاء المعجمة
وكسر الهمزة وهي رواية اكثر رواة مسلم وغيره وجملة اخاذات صفة اجادب اي
ذوات اجادب وهي رواية غير اكثر رواة مسلم وغيره وجملة امسكت اي الارض صفة اجادب او حال
وقوله فشربوا وسقوا وزرعوا اشار الى القسم الثالث هو الجامع للعلم المستوفي
بقاء التعقيب الناشئ عن الفاء في قوله فنفع الله بها الناس فشربوا الخ
لما فيه من الحيوانات والنباتات تبعا وعائدا اليهم على ان مشاركتهم له من قوله
بفتح السين والقاف يقال سقى واسقى لغتان بمعنى وقيل سقاه ناوله واسقاه جعل له
سقيا قاله في المنجد من الزرع بعين الاقتصار عليهم ولمسلم والنسائي
وزرعوا من الزرع قال البرماوي قال عياض وهو الوجه وزرعوا تصحيف وردبان
الهراد وزرعوا بتاء الارض انتهى لكن قال ابن الملقن قال القاضي وزرعوا الزرع
الى المثال الاول ايضا اذ ليس في المثال الثاني انها انبتت شيئا قلت لكن المراد انها
انتفعوا بالماء وزرعوا عليه وكانت صالحة لكونها انبتت انتهى وقال في الفتح وقد روى
وزرعوا بواو بين الزاي والراء وهو تصحيف انتهى
اي للارض وكريمه واصابت بالتاء المثناثة فقاعا اصاب طائفة اخرى وهو رواية النسفي والمقصود
حذف اي الماء ومنها عليه حال لا غير فاقيعان جمع قاع بالقاف
والعين المهملة وهي الارض المستوية الملساء التي لا نبات فيها وهذا هو المراد
وتجمع ايضا على قوع وقيعة بكسر القاف القاع وقال في القاموس القاع ارض
سهلة مطمئنة قد انفرجت عنها الجبال والاكام وجمع قيع وقيعة وقيعان
بكسرهن وقواع وقوع انتهى وجملة
كسابقه صفة ثانية لطائفة او حال منها اي ما ذكر من الاقسام الثلاثة
بقيعتين اي صفة بضم القاف وقال ابن التين رويناه
بكسرها والضم اشبه متعلق بفقه
فاعل نفعه والى اوقعت وابن عساكر بما بزيادة الموحدة اوله وجملة
صلة او صفة ما حيث اي عرف ما حيث
بالتشديد اي فهو غير وهذا القسم يشتمل على قسمين الاول العالم العامل
المعلم نحو كالارض الطيبة المشار اليها فيما تقدم بقوله فكان منها نقية قبلت
الماء فانبتت الكلا والعشب الكثير والقسم الثاني هو الجامع للعلم المستوفي
فيه للعلم غير انه لم يعمل بنوافله فلم ينتفع به وهو كالارض الصلبة التي
يستقر فيها الماء فينتفع الناس به المشار اليه بقوله ونزرعوا وكانت اجادب امسكت
الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واشار الى القسم الثالث
بقسيميه بقوله
اي لم يلتفت اليه لفرط تكبره في الدين مع دخوله في الدين
واليه اشار بقوله من لم يرفع بذلك رأسا او سمعه ولم يعمل به ولعله
المراد بقوله ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به اكتفى بذكر احد لازمي العلم
العلم لان نفي قبوله مستلزم لنفي قبول العلم فهو كالارض السبخة الملساء التي

لا تقبل

لا تقبل الماء وتفسده على غيرها مشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم واصاب منها
طائفة اخرى انها قيعان الخ ويحتمل ان يريد بقوله ومنها من لم يرفع بذلك
رأسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به وجوز ان يراد حاتم القسمان
من دخل في الدين ولم يتجر ولم يعمل به ومنهم يدخل اصلا لكن تكون
الاقسام اربعة واصلها اثنان فقط اما الحديث فقد اشتمل على بديع التقسيم
وحسن التشبيه كما عرفت وهذا خاص بهذه الامة مع زيادة قال
القرطبي والنووي تبعا لعياض وغيره ضرب النبي صلى الله عليه وسلم مثلا
جاء به من الدين بالغيث العام الذي اصاب الناس في حال حاجتهم اليه وكذا كان
حال الناس قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فكما ان الغيث يحيي البلد الميت
فكذا علوم الدين يحيي القلب الميت ثم شبه السامعين له بالارض المختلفة التي
نزل بها الغيث فعم العام العالم العامل وهو بمنزلة الارض الطيبة شربت
فانتفعت في نفسها وانبتت فنفعت غيرها ومنهم الحامل للعلم المستوفي
لزمانه فيه غير انه لم يعمل بنوافله او لم ينفقه فهو بمنزلة الارض الصلبة التي
يستقر فيها الماء فينتفع الناس به وهو بمنزلة الارض السبخة التي لا تنبت
اصلا فهو لم يسمع العلم فلا يحفظه ولا
يعمل به ولا ينقله لغيره وهو بمنزلة الارض الاثنتين الاولتين السبخة والملساء التي لا تقبل الماء ونفسه
على غيرها وتشابهها في ان كلا منها لا ينتفع بها بخلاف الثالثة المذمومة لعدم النفع بها بخلاف ضرر
ان كلا مثالا يفقين فالاول وضحناه والثاني اولى منه من دخل في الدين
ولم يسمع العلم وسمعه فلم يعمل به وهو بمنزلة الارض السبخة والملساء التي
لا تشرب الماء ولا تنبت شيئا وهو شر من الذي قبله ومنهم من لم يرفع بذلك رأسا اي لم يرفع عنه
فلم ينتفع به ولا نفع غيره والثانية منه من لم يدخل الدين اصلا لا باغه
فكفر به ومثالها من الارض الصماء الملساء المستوية التي لا يستقر عليها الماء
فلم تنتفع به ولا نفع غيرها بقوله صلى الله عليه وسلم ولم يقبل هدى الله الذي
جئت به انتهى وقوله وعليه فالقسمة ثلاثية او رباعية في الارض
وفي الناس قاله الكرماني ولا يخفى ان دلالة اللفظ على كون الناس ثلاثة اغلب غير
ظاهرة وجوز ايضا ان يكون النوع الاول اشارة الى العلماء والثاني الى المتقللة
والثالث الى من لا علم له ولا نفاذ وغرضه البرماوي فقال حمل من فقه على من تفقه
وحمل يتفقه فيه على غاية البعد وخلاف اللغة والعرف انتهى وجعل الخطابي
القسمة ثنائية حيث قال هذا مثال ضربت من قبل الهدى والعلم
وعلم غيره ومن لم يقبل ولم ينتفع به ولم ينفع به وبذلك صرح الكرماني
وقال الصيني القسمة الثنائية هي المنصوص وذلك ان اصاب منها
طائفة اخرى معطوف على اصاب ارضا وكان الثانية معطوفة على كانت الاولى
على اصاب وقسمت الارض الاولى الى النقية والاجادب والثانية التي عكسها
قال وكانت ضربت وترى الى وترى في اصاب شفعا شفع وهو نحو قوله
تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات من جهة انه
عطف الاناث على الذكور وقال ثم عطف اصاب على اصاب والحاصل انه قد ذكر
عطف كانت على كانت ثم عطف اصاب على اصاب وفي الحديث الصرفين العالي في الاهتداء والعالي في الضلال فعبر عمن قبل هدى
الله والعلم بقوله فقه وعمن ابى قبولهما بقوله لم يرفع بذلك رأسا
لان ما بعدهما هو ونفعه ما يعتني به في الاول ولم يقبل هدى الله الخ
في الثاني عطف تفسيري لفقه وقوله لم يرفع بذلك رأسا وذلك ان
الفقيه هو الذي علم وعمل ثم علم غيره وترك الوسط وهو قسمان

الجد هما الذي انتفع بالعلم في نفسه فحسب والثاني الذي لم ينتفع هو بنفسه
ولكن نفع الغير انتهى واجاب في الفتح بان الاول ورد خرجا على الاغلب لان النفع
حصل في الجملة وان تفاوتت مراتبه وكذا الذي ما نبتته الارض منه ما ينتفع
الناس به ومنه ما يصير هشيما واما الثاني فان كان عبل الفرائض واهما النوافل
فقد دخل في الثاني كما قررناه وان كان بترك الفرائض ايضا وهذا فاسق لا يجوز
الاخذ عنه ولعله يدخل في عموم من يرفعه بذلك راسا انتهى وقوله
وبقي من الناس من لم ينتفع بذلك لكونه لم يمكنه التعلم لعدم قابلية صوبه
مع توجهه اليه وصرف همته لذلك وقد يقال انه يلحق بالاول اعتبارا بنيته
ولا تقصير منه ويحتمل الحاقه بالاخير لانه لم ينتفع فتامل وقال المغربي في شرح
المصابيح اعلم انه ذكر في تقسيم الارض باعتبار قبول العلم قسمين احدهما
منها فقه ونفع الغير والثاني منها ما يرفع به راسا واما ذكره كذلك لان
القسم الاول والثاني قسمان للارض تقسيم واحد من حيث انه
ينتفع به والثاني هو الذي لم ينتفع به وكذلك الناس قسمان من يقبل ومن لا
يقبل وهذا اوجب جعل القسمة في الناس قسمين من ينتفع به ومن لا
ينتفع به واما في الحقيقة فالناس ثلاثة اقسام منهم من يقبل العلم قدر
ما يعمل به ولم يبلغ درجة الافادة ومنهم من يقبل ويبلغ ومنهم من لا يقبل
انتهى وقال الكرماني ويحتمل لفظ الحديث تشبيك القسمة في الناس
ايضا بان يقدر قبل لفظة نفعه منه موصولة بقرينة عطف على من فقه كقول
حسان رضي الله عنه امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء
وكيف من فقه في دين الله بمعنى العالم باللفظ مثلا في مقابلة الاجاب والنافع
في مقابلة نقيضه على اللف والنشر الغير المرتب ومن لم يرفع لانع في مقابلة القيعان وما
حذف من الشعار باذنها في حكوني واحد لكونه ذا انتفاع في الجملة كما جعل
المنتبه والاجاب حكما واحدا لم يعطف اصابت في الاجاب واعادها في الحكم
وكرر لفظ مثلي من لم يرفع لانه نوع اخر مقابل لما تقدم وقد اشتمل الحديث على
تشبيهات متفرقة متعددة باعتبار الاخر كتشبيه ما بعثه الله به
بالغيث الكثير وتشبيه انواع الناس بانواع الارض وخواصها والاول من تشبيه
المعقول بالمحسوس والثاني من تشبيه المحسوس بالمحسوس ويحتمل ان يكون
تشبيها واحدا من باب التمثيل فشبه صفة العلم الواصل الى الجميع الناس
من جهة اعتبار النفع وعدمه بصفة المطر المصيب لانواع الارض من جهة
النفع وعدمه وليس قوله فذلك مثل من فقه داخلا في هذا التشبيه بل هو
تشبيه اخر ذكر كالنتيجة للاول وبيان المقصود منه انتهى ملخصا
وقال الدماميني في الصابيح وتشبيه الهدى والعلم بالغيث المذكور
تشبيه مفرد بمركب اذ اليدان المشبه مفرد وكذا العالم والمشبه به وهو
غيث كثير اصاب ارضا منها ما قبلته فانبتت ومنها ما امسكته فنفع الله بها
فشربوا منها وسقوا ورعوا ومنها ما نبتت له انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت
كلا فانتفع الناس بها فشربوا منها وسقوا ورعوا وزرعوا وأصاب طائفة منها
اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلا فحصل بها الانتفاع بالعلم والعمل
وانتفع به بارض قبلت الماء وانبتت الكلا والعشب وهو تمثيل لان وجه
الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من قبول المحل لما يرد عليه من الخير مع ظهور ثمراته
وانتشارها على وجه عام التمرة بتعدي النفع ولا يخفى ان هذه الهيئة
منتزعة من امور متعددة ويجوز ان يشبه انتفاعه بقبول الارض الماء و
نفعه المتعدي بانباتها الكلا والعشب والاول اخل واخر لان لهيئة المركبة
من الوزن في النفس ما ليس في المفردات من زوائها فيه غير نظرا لتضامها والتفاتها
الى هيئتها الاجتماعية قال الشيخ عبد القادر هذا قول القاتر

وكان اجرام النجوم لوامعا ... دراري نثرن على بساط ازرق

لو قلت كان النجوم درر وكان السماء بساط ازرق كان التشبيه مقبولا لكن
ابن هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجبا وتستوقف
العيون وتستنطق القلوب بذكر الله عز وجل طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة في ادراج السما
وهي مزرورة ازرارها بحسب الرؤية الصافية والنجوم تبرق وتتلالأ اتقاء تلألؤ الزرقة
وفي الدال بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفردا وقلة شبهه الحلية من
ينتفع بالعلم في خاصة نفسه ولم ينفع به احدا بارض امسكت ماء ولم تنبت
شيئا وخيبه انتفاع المجد بامساك الارض الماء مع عدم انباتها وشبه من عدم
فضيلة النفع والانتفاع حميعا بارض لم تمسك ماء اصلا او شبه فوات ذا لا
له بعدم امساكها الماء وهذه الحالات الثلاثة مستوفية لاقسام الناس ففيه
فن البديع التقسيم فان قلت ليس في الحديث تعرض الى القسم الثاني
وذلك انه قال فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم
وهذا القسم الاول ثم قال ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله
الذي ارسلت به وهذا هو القسم الثالث فاين الثاني قلت كتم العلم
ذكر من الاقسام اعلاها وادناها واطوى ذكر ما بينهما لفهمه من اقسام المشبه
المذكورة اولا ويحتمل ان يكون قوله فنفع الله ومثل من فقه في دين الله عطفا
على الموصول الاول اي فذلك مثل من فقه في دين الله ومثل من نفعه الله
ان يجهل رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء الى ثم قال ومثل من لم يرفع
بذلك راسا هو الثالث وفيه لف ونشر غير مرتب كما تقدمت الاشارة اليه قال ولو قال رسول الله
الى البخاري وسقط لغير الاصيلي وابن عساكر قال الحميدي اي ابن ابراهيم بن خالد
بفتح الميم واللام بينهما خاء معجمة ساكنة المروزي المشهور بابن راهويه مات
بنيسابور سنة ثمان وثلاثين ومايتين وهذا هو الظاهر لانه اذا وقع في هذا
الكتاب اسحق غير منسوب عن ابي اسامة فهو كما قال الجياني عن ابن
السكن ابن راهويه قال الكرماني بعد ذكره ابن راهوية ويحتمل ان يراد به
اسحق بن ابراهيم بن نصر السعدي البخاري بالخاء المعقوطة نزيل المدينة
توفي سنة اثنتين وثلاثين ومايتين او اسحق بن منصور بن بهرام الكوسج
المروزي مات عام احد وخمسين ومايتين اذ البخاري وهذا كما قال
يروى عن الثلاثة يروى عن الثلاثة عن ابي اسامة فان البخاري كما قال
الغساني اذا قال حدثنا اسحق غير منسوب حدثنا ابو اسامة يعني به احمد
هذه الثلاثة انتهى وقال البرماوي ولكن يرده انه ابن راهويه انه رواه في مسنده
عن ابي اسامة وكذا في كتاب الاتصال للمزي وقال في الفتح وقد وقع في
نسخة الصغاني وقال اسحق عن احمد بن ابي اسامة وهذا يرجح الاول وقال فيه ايضا
وقع في رواية كريمة وقال ابن اسحق وكان شيخنا العراقي يرجحها ولم اسمع
ذلك منه ... يعني ان اسحق روى هذا الحديث
عن ابي اسامة بلفظ قبلت بالتحتية المشددة بدل الموحدة لكن جزم الاصيلي
بانه تصحيف منه وانما هو بالموحدة وقال غيره لا هو صواب ومعناه شربت الفيل
بفتح القاف وسكون التحتية وضم الشين المعجمة نصف النهار ويقال نصف النهار
ونصف النهار وقيل معناه جهت وحبست وعلى ما صوبه الاصيلي من انه بموحدة
يكون مخالفة اسحق في لفظ طائفة حيث جعلها مكان نقية قاله ابن الملقن وتعقبه
القرطبي بان المقصود لا يختص بشرب القابلة واجيب بان كون
هذا اصله لا يمنع استعماله على الاطلاق مجازا وقال ابن دريد تقبل الماء في المكان
المنخفض اذا اجتمع فيه وتعقبه القرطبي ايضا بانه يفسد التمثيل لان اجتماع الماء

لعدد الانطلاق من الخارج ويمكن ان يقال يكثر في آخر الزمان ولادة الاناث وتقل ولادة
الذكور ويقال لرجل يطعم الجعل ويزعم العلم انتهى واقول قال في الاتقان
كانه ظن ان المراد علة القلة والكثرة وليس كذلك وانما المراد علة العدد الكثير
من النساء لواحد من الرجال ولا عجب ان العيني اخذ كلامه فليسبه لنفسه
انتهى وقوله التقييد بالخمسين يحتمل
ان يراد به حقيقة العدد او يكون مجازا عن الكثرة ويؤيده انه في حديث اتى به وكيع
وترى لرجل واحد يتبعه اربعون امرأة قال الكرماني فوائد السر فيه ان الاربعة
هي كمال نصاب الزوجات فاعتبر لكمالها مع زيادة وحكمة ليصير فوق الكمال مبالغة
في الكثرة اولان الاربعة يمكن تؤلف العشرة منها لان فيها واحدا واثنين وثلاثة
واربعة وهذا الجمع عشرة وتؤلف العشرات ومن امهات الالف وهي اصل جميع
مراتب الاعداد ثم زيد فوق الاصل واحد اخر ثم اعتبر كل واحد منها بعشرة امثالها
ايضا تاكيدا للكثرة ومبالغة فيها وقد تقرر مثله في قوله تلاخمسين الف سنة
والقيم بشد يده التحتية ويقال فيه القيام بمعنى من يقوم بامرهن وفائدة تقريره
بال لعل ان حق الظاهر ان يقال قيم واحد بانكه الاشعار بما هو معهود من كون
الرجال قوامين على النساء فالام للعهد وفائدة تخصيص هذه الامور الخمسة بالذكر
الاشعار باختلال الضرورات الخمس الموجب رعايتها في جميع الاديان التي تحفظ
صلاح المعاش والمعاد ونظام احوال الدارين وهي الدين والعقل والنفس والنسب
والمال فرفع العلم مخل بحفظ الدين وشرب الخمر بالعقل والمال ايضا وفعل
بسبب الفتن بالنفس وظهور الزنا بالنسب وكذا بالمال غالبا وان كان اختلال
هذه الامور ضمنا علامات الساعة لان الخلايق لا يبقى كون سدى ولا نبي بعد نبينا
هذا الزمان فتعين خراب العالم وقرب القيمة وفي هذا الحديث كما قال القرطبي
علم من اعلام النبوة اذ اخبر عن امور ستقع فوقعت خصوصا في هذه الازمنة
وقال ايضا يحتمل ان يراد بالقيم من يقوم عليهن سواء كن موصوفات ام لا يحتمل
ان ذلك سيقع في الزمان الذي لا يبقى فيه من يقول الله الله فيتزوج الواحد
من بين عدد جهلا بالحكم الشرعي قال في الفتح وقد وجد ذلك في بعض امراء
التركمان وغيرهم من اهل هذا الزمان مع دعواه الاسلام وانه المستغاث
اي زيادته ان النبي صلى الله عليه
وسلم اعطى ما فضل عنه من اللبن المعبر بالعلم فليس هذا الباب مكررا
مع ما مر اول كتاب العلم فان المذكور هناك بمعنى الفضيلة على ان عامة نسخ
هنا ليس فيها هذا الباب وايضا فقيل المراد هنا التنبيه على فضيلة
العلم وهنا التنبيه على فضيلة العلماء فان ما اعطاه النبي عليه الصلوة والسلام
ما فضل عنه فضيلة ففي الفتح الفضل هنا بمعنى الزيادة اي ما فضل عنه والفضل
الذي تقدم اول كتاب العلم بمعنى الفضيلة فلا يضر انه كرره واغا لخصه العيني
بالباب لم يرد ان الفضل بمعنى الزيادة ولم يقصد به معناه اللغوي بل قصده
بيان ان فضيلة العالم لانه في كتابه فان كان اخذه من قوله عليه السلام ثم
اعطيت فضلي عمر فلا يصح لانه لا مدخل له في الترجمة وانما هو في فضيلة العلم
وشرفه واستنبط الجواب المذكور ان اعطاه فضله لعمر عبارة عن العلم وهو
فضيلة وانما الجواب ان الباب ليس ثابتا في اول كتاب العلم في عامة النسخ
ولئن سلمناه فالمراد هناك التنبيه على فضيلة العالم وهنا على فضل العلم الفرق
واجاب في الانتقاض بان دخوله فيها ظاهر مما قرره وهو يشعر كلامه
وجعل الكرماني الفضل بمعنى الفضيلة حيث قال ولا تغفل عن الفرق بين فضل
العلم وفضيلته اذ الحديث دل على الفضيلة بمنطوقه لا على فضيلته ويقال
ايضا فضله الرسول صلى الله عليه وسلم فضيلة وشرف وقد فسرها بالعلم فتدبر

فضيلة
على

على فضيلته وبالسنام المؤلف قال
الاجهزة قال
الفرع الاول الاصيلي وكريمة قال
الاثاني والكشاني ذرعن عقيل
المرسلة وبالزاي
بينهما ميم ساكنة واللام في التعبير اخبرني حمزة
اي ابن الخطاب وكنيته ابو عمارة بضم المهملة تابعي روى له
فتلي الحديث ابو حمزة هو شقيق سلام وعبيد الله مصغر اسم ولد نفيع
والد عبيد الله
صلى بين واسقطت الفاء
مبني للمفعول جواب بينا اي اتاني به ملك وغيره
بكسر فسكون ما يعد به الذنوب
والقدح والقدوم الذباب
على بعض بعضه والشرب
الاوه الحقيقة بان يكون فرض هذا التمثيل الاشارة الى بلوغه غاية
الكرماني وهو قوله وقد رؤيا الانبياء حق وهو ممكن والله على كل شيء قدير قاله
الخيال ان رؤيا الانبياء حق وهو ممكن والله على كل شيء قدير قاله
وتسويته على بعضه والشرب
منه
اي ابن سعد وتسب في
مصغرا ابن خالد
الحاء
اي الزهري
اي ابن الخطاب
ابو عبيدة بضم المهملة تابعي روى له
هو شقيق سلام وعبيد الله مصغرا اسم ولد نفيع
والده عبد الله
اصلي بين واسقطت الفاء
مبني للمفعول جواب بينا اي اتاني به ملك وغيره
بكسر فسكون ما يعد به الذنوب
والقدح والقدوم الذباب
على بعض

ان كانت الرؤية بصرية ومفعولا ثانيا ان كانت قلبية
الفاضل من ابن القداح
رضي الله عنه واعطاه عليه الصلاة والسلام
فضله لا يلزم منه ان يكون عنده ليقال هل كان عن يمينه اولا لكن المتبادر منه
ذلك
اي الصحابة وينسب الفعل اليهم مجازا اي قال بعض من حضر
اي عبرته قال العيني والفاء زائدة كقوله تعالى فليذوقوه انتهى واقول
وتجوز ان تكون فصيحة
اي لنبي عليه الصلاة والسلام روى
بالنصب على تقدير اولته وبالرفع على تقدير هو وليه وتفسير اللين بالعلم لاشتراكهما
في كثرة النفوذ بهما وانهما سبب للصلاح والنمو الحسيين والمعنويين فالاول في
الاشباح والعلم في الارواح قال في التوضيح رؤية اللبن في النوم تدل على الفطرة و
السنة والعلم والقرآن لانه اول شيء يناله المولود من طعام الدنيا وبه تقوم حياته كما تقوم
بالعلم حياة القلوب فهي مناسب للعلم من هذه الجهة وقد يدل على الحياة وعلى
الثواب لانه من نعيم الجنة اذا رآه تحامل بين وقد يدل على المال الحلال وتمامه اول به
الشارع في العلم في غير الصحة فطرته ودينه والعلم زيادة في الفطرة انتهى وقال ابن ماجد
وقد سبق في الحديث رؤيا العيص تأويلا ان العباس باطن الدين فاهو
وكأنه الباطن انتهى وفي الحديث منقبة عظيمة له وجواز تعبير الرؤيا ورعاية المناسبة
بين التعبير والمعبر عنه وان فضيلته عليه الصلاة والسلام محققة ولهذا قال
ابن عباس ما اوتي قضيبي منك احد او ازدحم الصحابة رضي الله عنهم على فضلة
وضوئه وبيان فضيلة العلم وشرفه قال ابن المنير وجه الفضيلة العلم في هذا الحديث
جهة انه عبر عن العلم بانه فضالة النبي صلى الله عليه وسلم ونصيب صاحبه وناهيك
بذلك ان انتهى
بضم الفاء وبالياء اسم من
استفتيته فافتاني ويقال فيه ايضا فتوى بالهمز والواو وهو الجواب عن الحادثة الشرعية
وقال في صحاح الجوهري الفتيا والفتوى من فتي يفتى فتاء فهو فتي السن اي حديثة وكل
حديث اشكل على احد طلب من المفتي فيه امر احديثا فالفتيا بالضم كالفتوى
بالفتح جواب حديث انتهى قال الجوهري والرجحي وقضاء وقضاء ونظروضه العيني بان
ولم يجئ منه المصادر على فعلى غير الفتيا
احدها كيف قال الفتيا اسم ثم جعله من المصادر الآتية على فعلى وافتى
قد يقال هو من المصادر بحسب الاصل ثم صار اسما لجواب الحادثة ثانيهما كيف
حصر المصادر الآتية على فعلى بالضم في اربعة مع انه جاء منها العدوى بمعنى
العدو والعسر بمعنى العسر واليسرى بمعنى اليسر والعنى بمعنى العتاب
والحسنى بمعنى الاحسان والبشرى بمعنى البشارة والشورى بمعنى المشورة
والرغبى بمعنى الرغبة والنهبى بمعنى الانتهاب والزلفى بمعنى التزلف والبرى بمعنى البارة
وليس المراد انه كان واقفا على ظهرها وفي رواية على ظهر الدابة
اي الذابة من سفينة او حشية او خوذ ان وفي رواية ابي ذر ووقت او غيرها فانه
في الرحمة انه ينبغي للعالم ان يحسب المسايل على اي حالة جالسا ماشيا كان او
راكبا على دابة او غيرها قال ابن المنير ولا يعارض هذا ما يؤثر عن مالك من كراهة
الكلام في العلم والسؤال عن الحديث في الطريق لان الواقف بمعنى لا يعد من الطرقات
لانه موقف عبادة وذكر ووقت حاجة الى التعلم خوف الفوات بالزمان او بالمكان
والدابة لغة ما يدب على الارض وفي العرف العام ذوات الاربع وفي عرف الفقهاء اسم
للخيل والبغال والحمير وهل الوصي بدابة تعين احدها ان لم تكن له نية وبعضهم
خصها بالاخير والظاهر ان المراد هنا كل ما يركب وهو معنى لغوي كما في العباب
والصحاح لكنه جعله في القاموس حقيقة عرفية في الفرس فقط وفي العرف يطلق بين الكلاميين
بالتة جمة واقول ان اراد عرف اللغة امكن التوفيق بينه وبين الكلاميين وان اراد

العيني

العيني قال الكرماني الدابة لغة ما شية على الارض وعرفا الخيل والبغال والحمار وبعضهم
وبعض اهل العربية خصها بالحمار قلت ليس كما قالا وانما الدابة التي تركب
انتهى واقول ان اراد بالحصر فيما ذكره بحسب المراد من الرحمة فليس
كما سيعلم فيه بدليل ان الفرس مما ذكره الكرماني نقلناه عنه وان اريد الحصر الحقيقي
فلم يحصر فيه كما ذكره هو وغيره فانه القاموس والدابة ما دب
من الحيوان وغلب على ما يركب ويقع على الذكر والانثى من اسماء الجنس وفي
والجمع دواب بغير هاء وابن سيده دبة الارض من اسمائها والناس يمرون الى منى او من الطايف
او يخرج بها من المكة تلاثة مرات معها عصى موسى وخاتم سليمان عليهما
السلام تضرب المؤمن بالعصى وتطبع وجه الكافر بالخاتم فينتقش فيه هذا كافر
انتهى وبالسند قال حدثنا اسمعيل اي ابن ابي اويس قال اي
ابن انس عن ابن شهاب اي محمد بن مسلم الزهري نقد مر غير مرة
بالتصغير التيمي تابعي ثقة كثير الحديث من افاضل
اهل المدينة وعقلائهم مات بها سنة مائة وهاجر في بسيط الحق والمتعال
باثبات الياء على الاكثر وتحذف فيها على غيره وهاجر
قال الكرماني وقيل انه اجوف وجمعه الاعياص واعترضه العيني بان العياصي
في العصيان وجمعه عصاة والاعياص جمع عيص بكسر العين وهو الشجر
الكثير الملتف وقال عمدة العيص منبت السدر والعوسج والسلم والقصاة
كلها اذا جمعه وتدانى والتف انتهى واقول لعل هذا القايل لم يرى
انه في العصيان بل من العيص بدليل قوله انه اجوف ويكون اخره الصاد
والفه منقلبة عن واو والعجب من العيني فان فيما نقله عن العباب ما يشير الى
هذا القيل حيث قال فيه والاعياص من قريش اولاد امية بن عبد شمس الاكبر
ومثله في القاموس الا ان يقال انه مقلوب فتامل وانصف
بفتح الحاء وهو الرواية وجوز
كسرها وقال الجوهري الحجة بالكسر المرة وهو في التسوداد ان القياس الفتح انتهى
والوداع بفتح الواو وكسرها ومن زعم وجوز الكرماني فيه الكسر مصدر للمفاعلة
واعترضه العيني فقال وما ادري ما وجه هذا التجويز لانه بالكسر بغير معنى لا من
المودعة المصالحة كالوداع بالكسر والمعنى هنا هو التوديع للمسافر ضد
الرجيل انتهى اقول قد يقال واد ع بمعنى
متعلقان بوقف وجملة حال من فاعل
وقف او من الناس او مستانفة استينافا بيانيا بضمير المفعول
لغير ما صيلي قال في القاموس لم اعرف اسم هذا السائل ولا الذي بعده في قوله فجاء
رجل وظاهر الصحاح انه يسمى احد لكثرة من سال اذ ذاك اي الرجل
يا رسول الله بضم العين المهملة اي لو افطن لكون الذي يقتلها
على الحق وماضي شعر شعورت من باب نصر يقال شعر يشعر شعورا وشعرة
وشعرى بالكسر فيهن ومشعرة بالفتح ومشعورا ومشعورة
اي شعر راسي قبل اي الهدى والفاء في فحلقت وفحلقت سببية كان
كلا من الحلق والتقصير عن عدم شعوره وكانه يعتذر بتقصيره وحذف
مفاعيل هذه الافعال للعلم به بقرينة المقام فقال اي عليه الصلاة والسلام
اي لا اتهم عليك في ذلك وتحتمل ان يكون المراد الامر
بالذبح في المستقبل وهو لا باحة قال عياض قبل هذا بالحة لما فعل وتقدم كانه
قال افعل ذلك الحكم فعلته قبل ومتى شيئت ولا حرج على غير الاول فقال يا رسول الله
انما كان عما انقضى انتهى اي هدى والنحر في اللبة كالذبح في الحلق قبل ان ارمي اي الجمرة
ثم اتوضحت

العقبة ... عليه الصلاة والسلام ولابي ذر فقال بالفاء ... نجري فيه
نظير ما مر انفاقا ... عبد الله بن عمرو
اي من اعمال الحج في يوم العيد من الرمي والنحر والحلق والطواف
كذا السنة ترتيبها على هذا المنوال قال ... بالمنا المجهول فيها
وحذفت لاني الاول اي لا اقدم ولا اخر الخ فما يلزم من ذكرها مع الماضي على
الفصيح وحسن ترتيب ذلك هنا لانه في سياق النفي كقوله تعالى
وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ومسلم ما سيأتي عن شيء قدم او اخر
قال ... اي عليك مخبر محذوف اي لا اثم عليك في هذا التقديم
او التاخير ولابي ذر ترك الفدية فهذا ظاهر الحديث وقال ... الكرماني
وقد صرح في بعض الروايات بتقديم الحلق على الرمي وقال ابو صالح الحنبلي
في ترتيب جمعه اعمال الايام الاربعة على المنوال المذكور في انه سنة ولا شيء في تركه او واجب
يتعلق بتركه الدم ذهب الى الاول الشافعي واحمد وابو ثور الى الثاني ابو حنيفة ومالك
وابو يوسف وابو حنيفة لا حرج على رفع الاثم دون الفدية والصحيح عدم وجوب الدم
ومعناه لا شيء عليك مطلقا من الاثم لا في ترك الترتيب ولا في ترك الفدية انتهى
وقال عياض اجمع العلماء على ان سنة الحاج ان يرمي جمرة العقبة يوم النحر
ثم يطوف وقال غيره فلو خالف وقدم بعضها على بعض جاز ولا اثم عليه
ولا فدية لهذا الحديث وهو مذهب احمد وعطاء وطاوس ومجاهد واسحق وغيرهم
من مذهب الشافعي وللشافعي قول ضعيف انه اذا قدم الحلق على الرمي والطواف لزمه
دم بناء على قول ضعيف ان الحلق ليس بنسك قال النووي وبهذا القول قال
ابو حنيفة ومالك ويروى عن سعيد بن جبير والحسن والنخعي وقتادة
ورواية شاذة عن ابن عباس فمن قدم بعضها على بعض لزمه الدم وقال
الحازمي لا فدية عليه عند مالك الا في تقديم الحلق على الرمي فعليه الفدية وقال
الحازمي لا فدية عليه عند مالك الا عياض وكذا اذا قدم طواف الافاضة
على الرمي عنده فقيل يجزيه وعليه الهدي وقيل لا يجزيه وكذا اذا رمى ثم افاض
قبل ان يحلق واجمعوا على انه من اخر قبل الرمي لا شيء عليه واتفقوا على انه
لا فرق بين العامد والساهي في وجوب الفدية او عدمها وعن احمد لا شيء عليه
في تقديم ما حقه التاخير ان كان جاهلا فان كان عالما ففي وجوب الدم
وجهان وانما اختلفوا في الاثم وعدمه عند من منع التقديم واذا حلق
قبل ان يذبح فعليه دم عند ابي حنيفة وان كان قارنا فعليه دمان وقال مالك و
الشافعي وسائر الفقهاء لا شيء على من افاض قبل ان يحلق بعد الرمي وقال
ابن عمر يرجع فيحلق او يقصر ثم يرجع الى البيت فيفيض ثم قال العيني احتج
الشافعي واحمد ومن تبعهما فيما ذهبوا اليه بظاهر الحديث فان معنى قوله
لا حرج اي لا شيء عليك مطلقا لا اثم ولا كفارة واحتجت الحنفية بما روى
عن ابن عباس انه قارن من قدم شيئا من حجه او اخره فليهرق لذلك دما
وتاول الحديث لا اثم عليكم فيما فعلتموه في هذا الا نكم فعلتموه على الجهل فهو
كالنسيان في عدم الاثم ويدل عليه قول السائل لم اشعر وقد جاء مصرحا
به في حديث علي بن ابي طالب الذي اخرجه الطحاوي باسناد صحيح ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله رجل في حجته فقال اني رميت وافضت
ونسيت فلم احلق فقال احلق او قصر ولا حرج ثم جاء رجل اخر فقال اني رميت وحلقت
ونسيت ان انحر فقال انحر ولا حرج فما سئل ذلك اليوم عن امر الا قال افعل ولا حرج
عنهم انما كان جهلهم ونسيانهم لان السائلين كانوا اعرابا لا علم لهم بالمناسك
وصيانة هذا قول ابن عباس الملز انفا فلو لم يكن معنى الحديث عنده
هذا لكان مخالفا له وكذا ما اخرجه الطحاوي من ابي سعيد الخدري ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم سئل وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل ان يرمي قال لا حرج
وعن رجل ذبح قبل ان يرمي قال لا حرج ثم قال عباد الله وضع الله عز وجل الحرج
والضيق تعالوا تعلموا مناسككم فانها من دينكم قال قال الطحاوي امرهم بتعلم
مناسكهم لانهم كانوا لا يحسنونها فاذا علم ان الحرج المرفوع عنهم حكم
بهذا ساهيهم وجاهلهم لا غير ويرد ما جاء في بعض الروايات الصحيحة وحرام بكفارة
لاحتمال انه لم يامرهم بها لنسيان السائل او امرهم بها ورد هذا عنه لرواية انتهى
ملخصا واقول لينظر معنى قوله لم يامرهم بها لنسيان السائل فانه ان
اراد ان نسيانه مسقط عنه الفدية فهذا تقوله وفي الحديث العالم يجوز سؤاله
جالسا وماشيا وواقفا وان الجلوس على الدابة جائز للضرورة قبل الحج حتى كان
جلوسه عليه الصلاة والسلام ليشرف على الناس ولا تخفى عليهم كلامه لهم ووجه
مطابقة الحديث للترجمة غير ظاهر فانه ليس فيه ذكر الركوب على الدابة واجاب
في الفتح بانه احال على الطريق الاخرى التي في الحج في باب الفتيا على الدابة كبعد الثوري
منه القربا وكيف يتوقف بابا بترجمته ثم حال ما يتعلق ذلك على ما يتعلق به حديث
كتاب اخر ثم يمكن ان يجاب بانه بين قوله او غيرها وبين حديث الباب مطابقة
لان ما فيه وهو قوله وقف يحجه للوداع يعني للناس اعم من ان يكون وقوفه على
الارض او على الدابة ويكون ذكر لفظ الدابة اشارة الى ان حديث الباب طريق
اخرى فيها ذكر الدابة وهي قوله على ناقته انتهى واجاب في الايضاح
بان هذا كلام من لم يمارس تراجم البخاري فانه يسلك فيها الطريق الاخفى
اكثر ما يسلك الاجلى ليبعث الناظر في كتابه على التيقظ والتنقير وكونه تحميلا على
حديث في كتابه اقرب تناولا مما تراجم له على لفظ ليس في كتابه والعجب
ان المذكور رجح الاول واستبعده وقدره على وجه ابعد مما ذكره في الفتح انتهى
واقول مثل ما في الفتح ما في المصابيح
سقط الاصيلي
قال في منحة الباري
يعني باب بيان المفتي الذي اجاب باشارة يده او راسه المستفتي عما يسأله عنه والفتيا
تقدم انها جواب المفتي وهي منصوبة هنا بنزع الخافض اي اجاب بالفتيا اي
بطريقها وتحتمل انها اطلقها هنا على السؤال اي اجاب السؤال اي سائلا وهي مفعول
اجاب بتقدير مضاف وقال في شرح ترجمة الباب السابق الفتيا وفتى يفتي فتا
وهي بفتح الفاء وقد تضم وقال في شرح حديث اشكل على احد طلب فيه من المفتي امرا
حدثنا فالفتيا بالضم كالفتوى جواب حديث لامر حديث والاشارة باليد
مستفادة من الحديثين المذكورين في الباب اولا وهما مرفوعان واما الرواس
فمستفادة من حديث اسما فقط وهو ان كان موقوفا لكن له حكم المرفوع لانها
كانت تصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم وكان في الصلاة يرى من خلفه
ايضا فيدخل في التقرير ولا يلزم ان يدل كل حديث في الباب على تمام الترجمة
وبالسند الى المؤلف قال

مصعب ابن خالد الباهلي البصري

ابي بن ابي تميمة السختياني ... هو مرة ابن عباس ... ورجاله
الاسناد كلهم بصريون
يعلم السائل ... هي حجة الوداع ... بضم اوله لم
اخره ابي شار صلى الله عليه وسلم وللاصيلي وابي الوقت زيادة قال قبل فاوماء
الكريمة ... حال بتقدير وقد او بيان لان ما وقد يحذف ... بهمزة
ذر فقال بالفاء فيتعين البيان وهو في اطلاق القول على الفعل كما في قوله الاتي
فقال هكذا بيده وهو اليق بالترجمة وعلى الحالية يكون جمع بين الاشارة والنطق

سقطت الواو لابي ذر وقال الكرماني لانه كان في ابتداء الحكم بخلافه في الثاني
فانه معطوف على المذكور اولا اي السابق الاول او غيره وهو المناسب لما في
الباب السابق اليه رسول الله
صلة قام وما بعدها او تفسيرية اذ في الاتيان معنى القول وفي اكثر النسخ وكان
بعد قام واثبات الواو قبل لا اي اشار ببده اشارة تفهم انه قال له اذبح والاخرى
في تقديمك الحاق عليه وهذا الحديث رواه المصنف في الحج ومسلم والنسائي
بالسند قاله المكي عالم بصري تابعي الجنسوب البلخي وليس في الكتب
الستة مكي بن ابراهيم غيره مات ببلخ سنة اربع عشرة ومائتين عن تسعة او ثمانية
وثمانين سنة كذا في ابن الملقن وقال الكرماني توفي ببلخ وقد قارب المائة
زاد الاصيلي ابن ابي سفيان اي ابن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق اسحق بن سليمان الرازي
عن حنظلة قال سمعت سالما وزاد فيه لا ادري كم رأيت ابا هريرة واقفا
في السوق يقول يقبض العلم فذكر موقوفا لكن ظهر في الخطابي انه مرفوع
عبد الرحمن بن صخر
بنيابة المفعول بمعنى يرفع العلم المار وتفسيره بما ياتي بعده في حديث
ابن عمر بموت العلماء بن لازم سابقه فذكره لزيادة الايضاح
بالعوقبة بعد القاف المكسورة جمع فتنة عطف على الجهل ومعناها
الاختبار والمحنة وللاصيلي وابن عساكر وتظهر الفتن باسقاط الجهل استغنا
عن سابقه بفتح الهاء وسكون الراء ثم جيم الفتنة والاختلاط و
اصله كثرة الشر قاله في العباب الهرج الفتنة والاختلاط وقد هرج الناس
يهرجون بالكسر هرجا ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم يتقارب الزمان
وينقص العلم ويلقى الشح وتظهر الفتن ويكثر الهرج قيل وما الهرج يا رسول الله قال
القتل القتل وقال القاضي عياض القتل بعض الهرج واصل الهرج والتهارج
الاختلاط والقتال ومنه قوله فلن يزال الهرج الى يوم القيمة ومنه يتهارجون
تهارج الحمار اي يتخالطون رجالا ونساء ويقتتلون هرجا مرجا اتاه يقال هرجها
اذا لخبطها مرجها اذا لخبطها يمرجها مثلث الراء وسياتي في كلام المصنف ان الهرج
القتل بلسان الحبشة وبما قررنا به تفسيره في الحديث يعلم انه حقيقة لا انها الاصل
ولذا قال صاحب المطالع تفسير الهرج بالقتل بلغة الحبشة وهم في بعض الرواة وارى
هي عربية صحيحة وقال في القاموس هرج الناس هرجا ومرجوا ومرجوا وتهارجوا في
فتنة واختلاط وقتل فقول الكرماني انه مجاز اذ هو لازم معنى الهرج الا
ان يثبت ورود الهرج بمعنى القتل لغة فيه بشيء اذ قد ثبت ذلك وكذا
اعتراضه في الفتح وامّا انتصار العيني له بانه لا يلزم من كون الهرج بمعنى القتل
بلسان الحبشة ان يكون كذلك في لغة العرب فاجاب عنه في الانتقاض
بان وجه الدلالة عنه انه لما استعملها افصح العرب صلى الله عليه وسلم
علم منه ان مراده معناها بلسان الحبشة ويكون بما توافقت فيه اللغتان
لا انه يجوز بها عن معناها بلسان العرب فتامل
لعل الواو عاطفة على مقدر ويحتمل انه استئنافية
الصلاة والسلام اي فاشار عليه
بده محي فاو محاكيا لها بالضارب بالسيف اي فاشار بتحريف
بتفسير به كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم بناء على ان القتل
نفس التوبة وبه قال اي التنوخي
اي ابن خالد الباهلي قال اي ابن عروة
بنت المنذر فهي زوجة هشام وبنت عمة المنذر

بالمد

بالمد بنت ابي بكر الصديق فهي جدة لها وجدة هشام وزوج الزبير
ماتت بمكة سنة ثلاث وسبعين عن مائة سنة ولم يسقط لها
سن ولا تغير لها عقل اي اسما اختها ضي
الله عنهما وجملة حال من عايشة او من ضمير اسما الرابط الواو
اي قايمين قرعين اي عايشة يرامرها
كالاتي وتحضر انه بالباء والفاء للسببية يعني انكسفت الشمس
وكان ذلك يوم مات ولده ابراهيم كما ياتي في صلاة الكسوف
اي للصلاة الكسوف قال في الفتح كانها التقت فمر حجرة عايشة
الى من في المسجد فوجدهم قياما في صلاة الكسوف ففيه اطلاق الناس على
البعض انتهى وقوله فيكون قولها فاذا الناس قيام مسبب عن
التقائهما كما انها قالت فالتقت فاذا الناس قيام وبيانه في الحاشية
عايشة عطف على فاشارت اي ذكرت
فاضيفت وقال ابن الحجب انما هي عايشة تضعف وفي المصادر
التي التزم حذف عاملها وهي محكية بقالت على ارادة لفظها وحكاية اللفظ
مفرد وبالنظر الى التقدير جملة واذا فهمت هذا ظهر لك اشكال قول العيني
فان قلت ينبغي ان يكون مقول القول جملة وسبحان الله ليس بجملة
قلت قالت معناه ذكرت انتهى وقال العيني ايضا قلت بعضهم
فقالت سبحان الله اي اشارت قائلة سبحان الله قلت هذا التقدير فاسد لان
قالت ها هنا عطف بحرف الفاء فكيف يقدر حالا مفردة انتهى واجاب
في انتقاض الاعتراض بان هذا تفسير معنى وبذلك فيندفع الاعتراض انتهى
وقوله دل هذا التقدير على ان عايشة وجد منها الاشارة و
القول المذكور وفي نسخة صحيحة فقلت بتاء المتكلم فيكون القول من اسما
كانها تعجبت من قيام الناس واضطرابهم فسبحت ثم سالت اهي اية لكن
بعده تكرار قلت فافهم اي علامة قال الكرماني اية بهمزة
الاستفهام وحذف خبر مبتدا محذوف اي اهي اية لعذاب الناس
مقدمة له قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا او علامة لقرب زمان
القيمة او علامة لكون الشمس مخلوقة داخلة تحت النقص مسخرة لقدرة
الله تعالى ليس لها سلطنة على غيرها بل لا قدرة لها على نفسها فكيف تتصرف في
غيرها قال الرماوي تبعا للكرماني فما قول اهل الهيئة ان سبب الكسوف
حيلولة القمر بينها وبين الارض ح فلا يرى حينئذ الا لون القمر وهو كما
لا نزاع له وذلك انما هو اخر الشهر عند كون القمرين في احدى العقدتين
الراس والذنب وله اثار في الارض فممنوع كلية ان يقال ان الله تعالى اجرى
سنته في مثل ذلك فيكون كاحراق الحطب بالنار اما انه واجب عقلا
ولا تاثير فيها فاطل اذ لا يؤثر الا الله تعالى وجميع الحوادث ممكنة فاضافة
اي عايشة هواية اي في الصلاة هو من قول
ايما بالعين المهملة من علوت الرجل علية ولكنية بخلاف
بفتح الفوقية والجيم وتشديد الياء الام بعدها الف وصله بخلاف
العباب بخلال اي علاه قاله العيني واعترض قول الفتح بعد ضبط بخلالي
وجلال الشيء ما غطي به بان الجلال جمع جل الفرس ولا مناسبة لذكره مع
بخلاف واذ الشركة في اصل المادة ولو قال جلال البيتي كان لابس
تكنيها على اشتراكهما في اصل المادة وايضا لا يقال جلال الشيء ما غطي به
بل الذي يقال جل الشيء انتهى وقوله دعواه انه لا يقال الخ مجادلة
الى اثبات بكلام من يعتد به بل يقال ذلك قال ابن الملقن جل الشيء وجلاله

ما عطى به ولذا قال في القواض وهذا من نفسه يعني انه قاله من تلقاء نفسه علما او ظنا لو سلمنا ان
لا يكون الاجر كما توهمه كلام القاموس فلا مانع من ان يقال حلال الشيء ما عطى به فان
الغشي مقاربة الاجل المفرد والحلال الجمع على سبيل الاستعارة بالكناية وكذا قوله الجمع
على التغطية ابلغ وحينئذ فلذكره مناسبة مع حلاق فانه بمعنى تحللن اي غطاني في
وهو قرينة المكنية فالف حلاني منقلبة عن لام كما قاله هو وغيره فتامل بالفتح
بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين اخره تحتية محففة وبفتح
الغين وكسر الشين المعجمتين وتشديد الياء على ما اقتضاه كلامهم وصرح بعدهم
الضبط في نسخة البارع وهما روايتان كما قالته الكرماني وتبعه المرماوي وغيره
في المطالع الثانية الاصيلي قال انها رواية مسلم وغيره ثم قالت وهما بمعنى الغشا
وهو الغطاء قالت الكرماني وهو مرض معروف يحصل بطول القيام في الحر وغيره وة
ولذلك عرفه اهل الطب بانه تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب
واجتماع الروح كله اليه وازادة الحال القريبة منه فاطلقت العشا عليها مجاز
فلذا قالت
اي في الصلاة يدل على ذلك العطف
بالفاء المفيدة للتعقيب وفيه اشارة الى انه لم يكن العشاء زيلا العقل فلذا لم تتوضا
وجوز الكرماني ومن تبعه انها بعد لا افاقة لا لختل الى صب بعد عدم الفائدة
وقد يقال اوهم من الكرماني الجواز ان يكون بعد لا افاقة اي غير العامة او ان
صب الماء على الراس فيه فائدة بعد هما كذهاب ضعف الجسم والقوى الحاصل
منه فتدبر وقال عياض وروياه عن الفقيه ابي محمد عن الصدفي العشي
بعين مهملة وليس بشيء انتهى وافول كانه لعدم مناسبته العشي
بفتح فسكون لانه بمعنى اطعام الطعام وكذ العشي مقابل الغدو فتامل
من عطف العام على الخاص
اي النبي صلى الله عليه وسلم بضم اوله
اي ما يصح رويته عقلا او عرفا فان لفظ شيء وان كان اعم العام ووقع نكرة في
سياقه النفي ايضا لكنه مخصوص لما قالم الاصوليون من انه عام الا وقد خص
الا والله بكل شيء علم او خصص اما عقلي او عرفي مخصصه العقل بما لا تصح
رويته والعرف بما لا يليق ايضا وذلك ما يتعلق بامر الدين والعرف بخصوصهما
ويدل على ذلك ان المراد له صلى الله عليه وسلم ذات الله تعالى او الشيء بتشاؤلها والعقل
لا يمنعه والعرف لا يقتضي اخراجه قاله الكرماني وقولهم الاشتشنا
منزع ولا يكون الا متصلا كما نقله الكرماني عن النحاة والا ملغاة من حيث
العمل لا من حيث المعنى وجملة رايته في محل نصب على الحال وتقديره
ما من شيء لم اكن رايته كائنا في حال من الاحوال الا في حال رويتي اياه
ولهذا التاويل بالمصدر جاز وقوع الفعل مستثنى هذا ما ذكره الكرماني
ومن تبعه واعترضه العيني فقال لا يصح هذا الكلام لان ذا الحال ان كان
شيء وهو مستدا في الحقيقة يبقى بلا خبر وان كان الضمير في لم اكن فلا يصح
كذلك بل محل رايته رفع على الخبرية انتهى وافول لا مساغ لقولهم
ان كان الضمير في لم اكن فلا يصح كذلك لان خبره جملة رايته الاولى كما
لا يخفى فاذا جعل حالا منه لم يترتب عليه محذور وهو مراد الكرماني بدليل
قوله وتقديره ما من شيء لم اكن رايته كائنا في حال من الاحوال الا في حال
رويتي اياه انتهى فتامل كلامه تجده كالنص في ان صاحب الحال ليس
هو شيء بل الضمير في لم اكن ولا يترتب عليه محذور كما قرره واذا كان
هذا مراده فتتعين التردد الثاني ولا يلزم عليه محذور واما التردد الاول
فليس بمراد الكرماني بل شيء مبتدا وخبره محذوف مقدر بمثل الواقع

بعد

بعد الروح فلا يبقى للمبتدا بلا خبر والحذف للقرينة والخبر جملة لم اكن رايته في
قيده اي واقع حالا وذلك مفيد فيصح كونه خبرا لعم ما قاله العيني من
كون محل رايته الواقع بعد الا خبر وعلى ما قاله الكرماني لعدم احتياجه
الى كثرة التقدير لان كلام الكرماني لا يصح كما علمته العيني فتامل منصفا
وتلك الرويه اما رويته عين بان كشف له عن جميع حتى الجنة والنار كما كشف
له عن المسجد الاقصى حين طلبت منه قريش وصفه اذ الرويه امر تخلقه الله
في الرآي وليست مشروطة بمقابلة ولا مواجهة ولا خروج شعاع وغيره بل هذه
شروط عادية جاز الانفكاك عنها عقلا واما رويته علم ووحي باطلاع وتعريفه
من امورها تفصيلا مما يوقفه قبل ذلك وقال الغزالي يجوز ان الله مثل له الجنة
والنار وصورهما له في الحائط كما تتمثل المرايا في المراة ويدل له ما سياتي للمزلف
في الكسوف ممثلين في قبلة هذا الجدار وجاء في مسلم صورتا في قبلة الجدار
الملقن والاول اشبه لقوله في بعضها فتناولت منها عنقودا وناخره محافة ان
تصيبه النار تلبيسا قال العارف ابن ابي جمرة في شرحه لهذا الصحيح
المسمى بهجة النفوس يرد على هذا سوال وهو ان يقال ما المراد بقوله عليه
الصلاة والسلام ما من شيء لم اكن رايته الا رايته هل المراد به جميع الغيوب او
المراد به ما يحتاج له من الاخبار الى امته وما يخصه عليه الصلاة والسلام
في ذاته المكرمة فالجواب ان لفظ الحديث محتمل الوجهين والظاهر
منهما الاخير والاول ممنوع يدل على ذلك الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله
تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله واما الحديث فقوله
عليه الصلاة والسلام مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله لا يعلم ما تغيض الارحام الا الله
ولا يعلم ما في غد الا الله ولا يعلم متى ياتي المطر الا الله ولا تدري نفس باي ارض
تموت الا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله وكونه لا يمكن ان يحمل هذا على
جميع الغيوب لان ذلك يودي الى استواء الخالق والمخلوق وهو مستحيل عقلا
وقد قال تعالى كل يوم هو في شان والاشياء منها ما قد وقع فيما خلق الى الابد
ومنها ما يقع بعد موته فهو كائن ذلك مستحيلا من طريق العقل والنقل
بحروفه واقول ويؤيد التخصيص ايضا ما في مسلم من حديث عائشة
رايت في مقامي هذا كل شيء وعدته ومن حديث جابر عرض علي كل شيء تدخلونه
وفي لفظ توعدونه قال ابن الملقن وهذا بين لرواية اسما وقوله
حال او ظرف لغو لرايته وهو بفتح الميم قال الكرماني يحتمل المصدر والزمان
والمكان وقال العيني يتعين هنا المكان واقول
الكرماني ومن تبعه المرماوي عليه وزاد في رواية الكشميهني والحموي لفظ
هذا بعد مقامي واعربها العيني خبر مبتدا محذوف تقديره هو هذا
واقول الظاهر ان هذا بعت لمقامي لتاويله بالمشار اليه
او الحاضر ويدل او عطف بيان فافهم وقوله
الخلائق كما في الفتح فالرفع على ان حتى ابتدائية فما بعدها مبتدا ومعطوف
عليه والخبر محذوف وفي اي التعليلية مثلا والنصب بعطف ما بعدها على مفعول
رايته واما الجر فعلى انها جارة قاله الكرماني ومن تبعه وهو ثابت في فرع
اليونينية لكن قال الدماميني في مصابيحه اما الجر فمشكل لانه لا وجه له
الا العطف على المجرور المتقدم وهو ممتنع لما يلزم عليه من زيادة من مع المعرفة
والصحيح منعه انتهى وافول لانه يرفع حتى الجار ويصير
كون المجرور اخر الحرف المتحركة حتى رأسها وملاقيا للاخير
بخوم سلام هي حتى مطلع الفجر لكن هذا الشرط خالف فيه ابن مالك
قال في تسهيله ولا يلزم سكون اخر مجرور او ملاقي اخر جزء خلافا

لزاعمي ذلك انتهى فكلام مزجوج كونها جملة محمول عليه فاعرفه فالجنة والنار
داخلان في الشيء الذي راءه صلى الله عليه وسلم على الرفع والنصب اتفاقا واما على
الجر فهما داخلان فيه على الصحيح خلافا للفراء في نقله الاتفاق على ذلك ايضا
بالبنا للمعول بفتح الهمزة لانها مع ما بعدها نائب فاعل
بالبنا للمجهول اي تمتحنون وتبتلون فيها بالسؤال الآتي في قوله
بالنصب صفة مصدر محذوف اي فتنة لفظ تفتنون ترك التنوين فيها
على المشهور في الخبر كما قاله الزركشي في التنقيح ووجهه ان يكون اراد تفتنون
مثل فتنة الدجال او نزيد التشبيه من فتنة الدجال فحذف المضاف اليه وبقي
المضاف على حالته الاولى كقوله اقول الحاجاني بفخره سبحان من علقمة الفاخر
اي سبحان الله وكقوله مه عاذ فيها ابن الرجاء كما اذا حسن ترمس الحجل
وحاز حذف الدالة ما بعد؟ وعليه فقوله من فتنة متعلق بقريب المذكور او
بالشبيه المقدر او من فاصلة بين المضاف والمضاف اليه فان اظهر حرف الجر بين
المتضايفين جائز عند قوم على حذف فيهم كما اذا دل قريب مضاف لفتنة الدجال
المضاف اليه مقدر بلفظ الفتنة ومن فتنة المذكور بعدها وهذا على رواية الاكثر
الجر كما مر فرع ابن مالك واما على جذفها وهي رواية الاكثر فالاضافة لما بعد
الثاني وهو مختار بين مضافين وهذا مذهب سيبويه والعكس عند مبرد وفاق
الفراء الاسمان مضافان للمذكور وتوجيه هذه المذاهب وما اورد عليها
مذكور في كتب النحو واذا عرفت هذا علمت ان قول الكرماني ليس هنا
مضافان بل مضاف واحد على حذفه على التعيين وان سلمنا فتقديره من فتنة
المسيح او قريب فتنة المسيح فحذف احد اللفظين للدلالة الاخر عليه كقوله
بين ذراعي وجبهة الاسد انتهى صحيح على قول سيبويه او المجرور اللفظ الثالث
فاضافتها الى ما بعدها واضح فرد فيعني له بقوله هو غير صحيح بل هما مضافان
صحيح وقد جاء ذلك في كلام العرب كما في البيت انتهى ليس بمحل فاضافة
المضافين مضاف الى صدر وحذف الاخر لدلالة الاخر عليه على
الخلاف المشهور بين سيبويه وغيره في مثل ذلك وقيل اضافها الى المذكور
كقوله بين ذراعي وجبهة الاسد وعلى هذا فالمضاف الاخر مضاف لفظ به
لوالي تزري عنه ما كان يحاذر وقال في التنقيح وبعضهم مثلا او قريبا
بتنوينهما وهذا على اثبات من وهدم الاضافة الى مقدر وقاله القاضي الاخضر
تنوين الثاني وتركه في الاول وادعى ابن مالك انها الرواية المشهورة ووجهها
فان اصله مثل فتنة الدجال او قريبا منها فحذف ما اضيف اليه مثلا وترك على هيئته
قبل الحذف وجاز الحذف للدلالة ما بعده قاله في المصابيح وقال ابو البقا
قريبا منصوب نعتا لمصدر محذوف اي اتيانا قريبا من فتنة الدجال ووجه
الشبه بين الفتنتين شدة الهول والعموم نسأل الله تعالى ان يثبتنا بقوله
الثابت في الحياة الدنيا والاخرة وجملة
كلام فاطمة معترضة بين المتعاطفين او المتعاقبين على رواية النساقين موكولة
لمعنى الشك استفادة من الجملة الموكدة للنبي ليست جنسية منه ومشيرة
في الرواية رفع اي على الابتدا وخبرها فات اسما والعايد للضمير المفعول محذوف
وفعل الرواية سواء كان نهى فلم او اعرف فالمعنى بالاستفهام ان جعلت
اي استفهما فان جعلت موصولة مبنية على الضم لاضافتها وحذف
صلتها المقدار بهو قبل قالت فهي في محل نصب على المفعولية لادري لكنه
بعيد كما قال البرماوي وروي بنصب اي فهي مفعول ادري وعليه فلا
حذف لصدر الصلة ويجوز ان تكون مفعول قالت مقدما استفهامية
كانت او موصولة قال البرماوي او يقال انه من شريطة التفسير بان يشتغل قالت

بضميره

...

بضميره المحذوف انتهى واعترضه اليعني فقال هو عجيب اذ الاشتغال
شرطه بروز الضمير الذي يشتغل به انتهى وفيه
تقدم انفا الكلام عليه على من اثباته وحذفه والفتنة بكسر الفاء قال الجوهري والافتتان
والاختبار يقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته ورديئه فتنون
ويسمى الصائغ الفتان وافتتن الرجل وفتن فهو مفتون اذا اصابته فتنة
تذهب عقله وكذلك اذا اختبر قال تعالى وفتناك فتونا والمسيح بالحاء
المهملة وكسر السين المهملة وفتح الميم كما في المسيح بن مريم على المشهور
الان وذاك مسيح الهدى وهذا مسيح الضلالة وفرق بعضهم فقال الدجال
المسيح بكسرهما مع التشديد وبالتخفيف مخلاف النبي عليه الصلاة والسلام
وقيل ان الدجال بالحاء المهملة كما في رواية لغير الصحيحين الممسوح العين يقال
مسحه الله بالمهملة اذا خلقه خلقا حسنا بخلاف مسخه بالمعجمة فانه بمعنى
خلقه خلقا قبيحا وقيل سمي بالمهملة لمسح احدى عينيه وقيل بمعنى ممسوح
قاله ابن دريد وقيل لمسحه الارض فهو بمعنى ماسحها واما عيسى عليه الصلاة
والسلام فسمي بذلك لمسحه الارض كلها وقيل لانه كان لا يمسح ذا عاهة
الا برئ وقيل لان زكريا مسحه والدجال وصف به ليتميز عن عيسى ومن ثم قال
الكذاب من الدجل وهو التمويه سمي به لتمويهه على الناس وتلبيسه
عليهم وخلطه الحق بالباطل وقيل من الدجا وهو طي الجيء بالقطران وقال ابن
دريد من الدجل وهو التغطية يقال دجل فلان الحق بباطله اي غطاه لانه يغطي
الارض بالجيوش الكثيرة ومثله دجا تغطى الارض بمائها وقال غيره من الدجل
وهو الضرب في الارض وقطع كثير قواصيها يقال دجل الرجل بالتخفيف والتشديد
وفيه لحن ودجل بالضم ايضا مخففا بالبنا للمفعول اي يقول لفتانا ان
الانسان في القبر وهما منكر ونكير وهو نفيس لقوله يفتنون فلذا لم تدخل
عليه الواو الخطاب فيه للمفتونين وافرد بعد ان قال في قبورهم لانه
تفصيل لذا الجمع المقابل بقوله يفتنون فيفتضي قسمة على الاحاد وكانه قيل كل امرء
انك تفتن في قبرك وزاد الكرماني او لان السؤال عن العام يكون لكل احد بالفراده
وكذا جوابه بخلاف الفتنة فلتامل فانه يفيد ان الفتنة لا يكون السؤال فيها
لكل احد كذا بخط ابن ومن فكيف يكون موا انه قدم ان قوله يقال بيان لتفتنون وهل
يسمى سؤالا انتقال من جمع الى افراد او بالعكس في خطاب او غيبة التفاتا اجاب
الكرماني بان بعض علماء المعاني عرف الالتفات بما يشمل ذلك كما قال المزرقي في شرح
الحماسة في قوله احيا اكن بالبلى الى ما مر في انه التفات وكما يسمى في قوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وجوزه ابن الجهور على خلافه وقوله
نعني محمدا صلى الله عليه وسلم منعا بالمصدر واحاله الى قول الكرماني
وان تبعوه ولم يقل الى لانه حكاية عن قول ملائكة المقبورين انتهى ظهور
الحكاية فيه ولم يقولا يا رسول الله لانه لا يصير تلقينا له للحجة فقد يحتاج تقليدا
لا استقلالا بالقاف بدل الميم تساحت فاطمة وقوله
بالموحدة اوله وللاربعة باسقاطها وبحرف اي وضح نظير ما تقدم
اي تكلمت بالشهادتين على الروايتين مجهول قالت معترضة بين اما
وجوابها المقرون بالفاء وهو
عنه اي الدالة على الخبر مستانفة استينافا بيانيا او حالية بتقدير قد او خبر
لمحذوف وعلى اثبات الهاء فيهما وحذف ضمير المفعول
في الرواية الاولى للعلم به اي فقلنا نتوة معتقدين حقيقتها وابتعاده فيما
جاءنا به فعطف التالي على الاول من عطف العام على الخاص كذا في فتح الباري

وقيل الاخبات تعلق بالعلم والايتاء بالعمل ولا بوى ذر والوقت وهو محمد بزيادة
او وهذه الجملة موكده للاولى بدون صفتها اى يقول المسئول هو محمد
ثلاثا مرتين بلفظ هو محمد ومرة بلفظ هو محمد رسول الله قاله الكرمانى وتقول
الخاء ان المقول ثلاثا مجموع الجملتين وعجم انه جملة هو محمد الثانية وقد يفيده
كلام البرماوى فانه قال اى يقول هو محمد ثلاثا انتهى ولا ادرى من اين
ليستفاد ما قاله الكرمانى من ان لفظ هو محمد مرتان ولفظة الاولى مرة ولعكس
كما اقول وتا مل برشد قلت البرماوى فان قلت فاذا قال هذا المذكور اى مجموعه ثلاثا
يلزم ان يكون هو محمد مقولا تسع مرات للمنه ليس كذلك قلت لفظ ثلاثا
اذكر للتوكيد فلا يكون المقول الا ثلاثا مرات انتهى واقول فيه نظر
وان تبعه العينى بل الاولى يلزم عليه ان يكون المقول ست مرات لا تسعا فافهم
وعبارة البرماوى سالمة من النظر اى له كما فى نسخة حال من فاعل نم
اى منتفعا بما لك اذ الصلاح كون الشيء فى حد لا ينتفع او لا يروج عليك او صالحا
لان تكره بما لك والظاهر انه ليس المراد حقيقة اليوم فتدبر
بكسر القاف متعلق بمحمونا قال فى المصابيح ان بكسر الهمزة مخففة
من الثقيلة واللام الفرق بينها وبين ان النافية قلت الزركشى وحكى السفاقسى وغيره ان
عا جعلها مصدرية اى علينا كونك موصوفا وروده بدخول اللام قلت انما يكون
اللام مانعة اذا جعلت كلام الابتداء اعلى اى سيبويه ومن تابعه اما على رأى الفارسى
وابن جنى وجماعة انها غير كلام الابتداء احتملت الفرق فيسوغ الفتح ايضا بعين
المقتضى وانتفاء المانع ثم قيل المعنى انك موقن بخير كنتم خير امة اى انتم فالخطاب
والاظهر حملها على ما تبادر الى الفهم انك كنت موقنا انتهى وقيل المعنى للموقنا
اى فى علم الله كما قيل فى قوله تعالى وما كنا نوا مهتدين
المصدق بنبوته وهو فى مقابلة المرتاب اى الشاك وهو فى معناه
الموقن وجملة يجرى فيه جميع ما مر فى
نظر سابقا اى ما
كان الناس يقولونه فى الدنيا وفى بعض النسخ زيادة لفظ وذكر الحديث انى
استوفاه الى قال الكرمانى وهو كجملة فى الروايات الاخر انه يقال له لا دريت ولا تليت
ويضرب بها ظرف من حديد فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين هذا
وعبارة فى الفتح وقع فى نسخة الصغانى هنا قال ابن عباس مرفوعا ما نحن وحمها
وفى ثبوت ذلك نظر لانه لم يقع فى الحديث لذلك ذكر وان كان قد يفهم له
مناسبة وقد ذكر ذلك فى موضعه فى سورة يس انتهى وفى الحديث مسائل
متعددة منها فنون منها رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لربه عز وجل وانه لا يشترط
فيها ما يشترط عرفا فى غيرها من مواجهة وغيرها ومنها كون الجنة والنار
مخلوقتين اليوم وهو مذهب اهل السنة وقال امام الحرمين انكر
طائفة من المعتزلة خلقهما قبل يوم الحساب بل العقاب وقالوا لا فائدة فى
خلقهما قبل ذلك وحملوا قصة ادم على بستان من بساتين الدنيا
قال وهو باطل وتلاعب بالدين وانسلال عن اجماع المسلمين وقال
ابن كيسان الجنة محلوقة ونعيمها باقيان سقفها عرش الرحمن
وهى خارجة عن اقطار السموات والارض وكل مخلوق يفنى بعد او كالحدد
الا الجنة والنار وليس الجنة سبعة الا ما جاء فى الصحيح يعنى وسقفها عرش
الرحمن ولها ثمانية ابواب وروى انها معلقة الابواب باثناء التربة مفتوح حتى
تطلع الشمس من مغربها قال العينى وامامن قال ان قوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض يدل على انها مخلوقة فغير مستقيم لما تقدم انفا فى
عالم الخلود والفنون فيه ان كونها فى عالم اخر لا يلزم منه عدم وجودها

لا سيما

فانه قال وانما ذكر ثلاثا
للتوكيد فلا يكون المقول
الا ثلاث مرات

لا سيما ولفظ اعدت فى الاية ظاهر فى الوجود بالفعل فتدبر والمعنى عرضها كعرض
السماء والارض كما فى موضع اخر وسئلت اليهود عمر رضى الله عنه عن هذه
الاية وقالوا ايف تكون النار فقال لهم عمر ارايتم اذا جاء الليل فاين يكون النهار
فقالوا لقد نزعت منها فى التوراة وعن ابن عباس رضى الله عنهما قرن السموات السبع
والارضون السبع كانوا ثوب الثياب بعضها بعض فلذا عرض الجنة وعرضها
احد طولها تسعة وقيل عرضها سعتها ولم يرد الوصف الذى هو ضد الطول
والعرب تقول لصحراء ارض عريضة اى واسعة ومنها اثبات عذاب القبر
ونعيمه وسؤال منكر ونكير وهو مذهب اهل السنة لدلالة الايات والاحاديث
على ذلك قال امام الحرمين تواترت الاخبار بذلك واستعاذة النبى صلى الله عليه
وسلم من عذاب القبر ومنها ان من ارتاب فى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
وصحة رسالته فهو كافر ومنها جواز وقوع فعامستثنى صورة ومنها
تعدد المضاف بعطف الى المضاف اليه الواحد او احدهما اليه والاخر
مغلب واظهر فى الحرفين المضافين ومنها سنية صلاة الكسوف
وتطويل القيام فيها وانها تشرع للنساء ايضا ومنها جواز السؤال
للصلى واصغاء الكلام فى الصلاة وجواز الاشارة فيها وكراهة فيها
اذا كانت لحاجة وجواز التسبيح للنساء فى الصلاة لكن التصفيق اولى
بهن لئلا يسمع الرجال صوتهن ومنها ما قاله ابن بطال ان الرجل اذا
اشار بيده او برأسه او بشيء تفهم عنه انكاره جاز ذلك ومنها انه حجة
لمالك فى اجازة لعان المراة الصماء الابكم ومبايعتها ونكاحها وخوذا
ومنها ما قاله النووى ان الغشى لا ينقض الوضوء ما دام العقل باقيا
وان صب الماء على راسها لا يبطل الصلاة وهو محمول على انها لم تكن افاقت
متواليا وان الانقطاع ومنها غير ذلك مما يستخرج بالتامل فيه

قال الكرمانى التحريض على الشيء اى بالضاد المعجمة الحث عليه والتحريص
بالمهملة بمعناه وقال فى الفتح من قالها بالمهملة فقد صحف وانتصر العينى
للكرمانى فقال اذا كان كل منهما يستعمل فى معنى واحد لا يكون تصحيفا
فان انكر هذا القايل استعمال المهملة بمعنى المعجمة فعليه البيان انتهى قال
فى الانتقاض فيه نسيان احدهما الزام المانع باقامة الدليل والنفى لا يلزم وزيادة احدهما
وقوعهما معا فى الرواية وليس الكلام فى مطلق الجواز وقوله
الواو مفعول تحريض المضاف الى فاعله قبيلة من العرب ساكنون
قريبا من ارض فارس متعلق بتحريض
ظرف صلة او صفة لمن بالحاء المهملة اوله
والمثلثة اخره مصغر اين حبيش بحاء مهملة وقيل بجيم وبشينين
معجمتين مكبرا وقيل مصغرا مات بالبصرة سنة اربع وتسعين
وفى نسخة رسول الله اى حين قدم عليه سادس
ستة من قومه واسلم واقام اياما واخذ له فى الرجوع لاهله
جمع اهل تصحيحا لمذكر ولة لكسر امال وتصحيحا بالالف
والتاء اهلات اى ما علمتكم من امر دينكم والاصيلى استعمل
بدله فعظوهم وهذا التعليق وصله المؤلف فى الصلاة والادب وجبر
الواحد ومسكن ذلك وبالسند قال
الموحدة وتشديد الشين المعجمة قال وفتح المهملة وقد تضم وهو محمد بن جعفر الهذلى سبق كلباق رجال الاسناد
قال اى ابن الحجاج بالجيم والزاى نصر بن عمران

اى اعبر عبد الله رضى الله عنهما فاعبر
اى ما اسمع منهم وبالعكس اى ابن عباس بن اقصى
بالفاء الساكنة والصاد المهملة والوفد اسم جمع لوافد لا جمع له كما قيل به وهو
القوم يقدمون على الملوك ونحوهم للسلطان ركبانا وتقدم
فى باب اداء الخمس ان وفد تميم كانت عام الفتح قبل خروج النبى صلى الله عليه وسلم الى مكة
اى للنبى صلى الله عليه وسلم اى لقيم شدة شعبة او شحنه
اى لوفد و ايما قال ربيعة ان عبد القيس من اولاده وهو
التيمى فى قوله ان ربيعة بن نزار بن معد القيس بالفاء اى النبى عليه الصلاة
والسلام وابن عباس قال بحذفها اى اتيتم مرحبا وسهلا منصوبان على المفعول به
قال بكر ما فى الظاهر ان الاسناد من ابن عباس وقياسه ان الاول كذا الثانى
وجعله قسطلانى فيه شعبة او شحنه كما تقدم فقتا بالنصب هنا
على الحال ونحوه على الصفة اى غير مخزيين ولا مخزيين بوطئى الاعداء بلادكم
ولا بسبى نسائكم وذراريكم جعله الزركشى من باب الاتباع لخزايا لان
ندلا فى جمع ندمان من المنادمة لانه الندمان ورد بها فى جمع القزاز فى انه يقال
رجل نادم وندمان فى الندامة بمعنى نادم وعليه فهو جار على القياس و للمنساق
منه طريف عمرة فقال مرحبا بالوفد ليس بخزايا ولا ندامى
بضم الشين المعجمة وفتح الكاف بعدها تحتية ساكنة فقوله المتاكيد
بالتنكير فيهما
وللاصيلى بتعريف الثانى باللام والمراد رحب للتصريح به فى رواية البيهقى
تقدم فى باب اداء الخمس زيادة فصل بالرفع على ان الجملة صفة لامرا و
مستانفة استينافا بيانيا وبالجزم جوابا للطلب موصولة او موصوفة
بالظرف بلا واو مرفوع والجملة حال مقدرة او مستانفة
او صفة بعد صفة او الغير بدل من الضمير او خبر ومر على البداية من خبر وفى فرع
اليونينية ولا تدخل بواو العطف فلا يتاتى الجزم مع رفع الاول قال ابن مالك على
اى للنبى عليه الصلاة والسلام اى مع زيادة خامسة وتقدم
الجواب عنه فى باب اداء الخمس من الايمان
هو اول الاربعة واشار الى بيانه بقوله
وزاد الكشميهنى قال قيل هل
بجر شهادة بدلا من الايمان المجرور وفيه نعد كما تقدم فى
باب اداء الخمس ورفعها بدلا من الايمان المرفوع او خبر مبتدا محذوف
اى الامر فيه كذلك
بحذف النون تعطوا الاصمان بعد الاسم الخاص من
التاويل بالفعل كقوله ولبس عباءة وتقر عينى وصرح بان فى رواية احمد عن
عند ربيل فلعل الاسقاط من شيخ البخارى عطف على مرهم
بضم الدال المهملة وشد الموحدة والهد القوة بانواعه وقال ابو عبيد الهراد
التغطين اليابس بفتح الحاء المهملة واسكان النون وفتح الغين فيه
الجار الخفر تطلبه بالقار لتتسلق خروقها بضم الميم وفتح الزاى
وتشديد الفاء اى المطلى بالزفت اى القار سواء كان حمرا ام لا وهو اعم مما
قبله او المراد ما عد هابذ ليل المقابلة
اى ابو جمرة بنون مضمومة وكسر القاف اى وعن النقير
فجعله الرابع بدلا عن بالبنا للمفعول اى الانا المطلى بالقار قال فى
الفتح ليس المراد انه كان يتردد فى هاتين اللفظتين ليثبت احداهما دون
الاخرى لئلا يلزم من ذكر المغير التكرار لسبق ذكر امرقت لانه يعنيه بل المراد

انه كان

انه كان جار ما يذكر الثلاثة الاول تحكما فى الرابع وهو النقير فكان تارة
يذكره وتارة لا يذكره وكان اصحابى ينتفعون بالثلاث فكان
تارة تقول المزفت وتارة تقول النقير فحيثما ذكرت المزفت والا يلتفت الى ما عداه انتهى وزاد
القسطلانى فى عقبه والدليل على انه اراد بالنقير فى كتاب الايمان والنذور الاتى
المزفت والمقير وكانه يعرض بقوله فلا يلتفت الى ما عداه الى قول بكر ما فى قال فان قلت
فاذا قال المقير يلزم التكرار لانه هو المزفت قلت حيث قالوا المزفت هو المقير
يجوز واذا الوقت شيء نسبه القير قال الجوهرى الزفت بالكسر القير الذى يطلى به
الذى يظهر من كلام بكر ما فى ان المزفت غير المقير فالمذكور حقيقة
اذا عبروا بالمقير يدلون المقير وضع الغير بالتكرار اصلا والحاصل ان الثلاثة
الاول لا خلاف فى ذكرها وانما المختلف فى ذكره الرابع فاخر شعبة ان شيخه
اما جمع قارة كان يذكر الرابع تارة ولا يذكره اخرى ذكره تكرارا صلا وتارة
كان يذكر بدله المقير وعليه فلا تكرار مع المزفت فى الحقيقة لان فى قال
يتراد فهما خوزى دال فاصل ونصف اى النبى صلى الله عليه وسلم
بقطع الهمزة والكشميهنى واخبروا
بالضمير ولابن عساكر والى ذرعة الكشميهنى واخبروا اى من
قومكم وفى الحديث كما قال ابن بطال ان فى زعم عليها بلزمه تبليغه لمن لا يعلمه
وهو اليوم من فروض الكفاية لظهور الاسلام وانتشاره واما قبل فرض العين
فانه كان فرض عينه ان يبلغ حتى بلغ الاسلام ويبلغ مشارق الارض ومغاربها
وفيه انه يلزمه تعليم اهله ما فرض عليهم ويلزم
قال فى الفتح بكسر الراء بمعنى الارتحال وفى روايتنا ايضا بفتح
الراء اى الواحدة واما بضمها فالوجه الذى يريده الانسان ويطلق على المرحوم
البيه وقال العينى الرحلة بالضم جودة الشيء انتهى ويقع فى بعض نسخ الفتح
الرحلة منه الارتحال واعترضه العينى بان المصدر لا يشتق والمصدر انتهى
وفيه ان الفتح لم يصرح بالاشتقاق فيحمل على الاخذ وهو اوسع دايرة منه وفى هامش
الفرع كاصله بضم الراء مرقوما عليه علامة الاصيلى اى بالانسان
زاد فى رواية كريمة والى الوقت وتعليم اهله وصوب فى الفتح حذفها لمجيئه
فى باب اخر والفرق بين هذا الباب وباب الخروج فى طلب العلم لمار بان ما هنا فى مسئلة
خاصة وما هناك اعم وبالسند المار كان بكسر
الفوقية وضم الهاء ولغير الاصيلى محمد بن مقاتل ابو الحسن قال
اى ابن المبارك قال بضم العين بكسر العين
مصغر النوفلى قال عبد الله بن الامام احمد سالت ابى عنه فقال هو منكر
امثل من تكتبون عنه قال بالافراد مكبرا
مصغر ازهر التيمى نسبة لجده لشهرته به والا فابوه عبيد الله مصغرا
بضم العين المهملة واسكان الفاء وبالموحدة ابن عامر ابن
القرشى ابو سروعة بكسر السين المهملة وقد تفتح وقيل هو اخوه لامه
واسلم يوم الفتح وسيانى للمولف فى الهبة بضم الهاء ابن ابى مليكة بسماعه
منه عقبة مالذ وقوله ابن عبد الله بن ابى مليكة بسماعه عبيد الله ابى مريم فاساده
منقطع بفتح الهمزة انه معمول لحدثنى وضمير انه للعقبة
والاصيلى بنشاء واسمها عنبة بفتح العين المهملة وكسر النون وتشديد
التحتية وكنيتها ام يحيى وقيل اسمها زينب قال فى الفتح وهو
الكرمانى فقال لا يعرف اسمها بكسر الهمزة لا يعرف اسم
كما فى الفتح بعين مهملة مضمومة لا مضمومة كما توهم
قرابتين مجهتين بينهما تحتية ساكنة قال الكرمانى وفى بعض الروايات عن ام

بضم المهملة وبالراى المفتوحة والمراد
قال فى الفتح لم اقف على اسمها
اى ابن الحارث السابق
الى المراة التى
وهى بنته ابى اهاب وسقط لها الاربعة بحتمل ان يكون قوله الى اخر صحت عقبة الوقع
منها حين حاد تتها عقبة معه وهو التفات عجيب ان كان من كلامه ففيه التفات
وعلى هذا الاحتمال فقوله
على ان له ايضا وان كان من كلام ابن ابى مليكة فالاقلينظر وقوله
مقول العود ولابن عساكر كانى الوقت زيادة تحتية بعد الفوقية
ارضعتنى واخى تنبى تولدت من اتساع الكبس وهى لغة قليلة وتحتمل
ان محاد تتها بذلك كان مع غير عقبة فيكون فى قوله ما اعلم مبنى التفات
على مذهب الجمهور ان لم نشترط كون الكلامين من متكلم واحد وان اجود وجوزه
وقوله ولا اخبرتنى معطوف على ارضعتنى كما هو ظاهر وما قبل
الكاف الى اخره معطوف على ما اعلم وانه اى به ماضيا دون اعلم ان نفى الاخبار
كان فى الماضى دون نفى العلم فانه حاصل فى الحال انتهى ملخصا فتعين نظر
وان تبعوه لان شرط جواز عطف الفعل على الفعل الاتحاد فى الزمان بالمعنى الاعم الان
انك كنت ارضعتنى فى ما مضى ولا اخبرتنى ذلك الا فى الماضى اى صادتدبره انتهى
اى عقبة من دار اقامته مكة
اى فيها
اى فسال عقبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى رسول الله صلى الله عليه وسلم له وللاصيلى وابن
عساكر وابى الوقت فقال
ولابى ذر النبى
اى كيف تاتيها وتفضى اليها وتباشرها وقد ذكرت ان المراة المذكورة ان التى
تزوجتها اختك من الرضاعة وقد العامل بما تقدم فى محل كيف وقد قيل
النصب على الحالة المستدعى عاملا فيها الدلالة المقام عليه اى كان ذا الزعيد
من دوى المروة والمروءة والورع الذى ينبغى له ان يجتنب مواطن التهم وان كان
بقى الذهن يركن اليه
فقد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا فما اعتذار من ياتى قولا اذا قيلا
قال ابن بطال وهذا يدل على حرصهم على العلم وايثارهم ما يقربهم الى الله
قال الشعبى لوان رجلا سافر من اقصى الشام الى اقصى اليمن لحفظ كلمة
تنفعه فيما يومن عمره لم ار سفره يضيع اى يحسبها واسلها
الجاهلها او طلقها صورة وظاهرا وورعا واحتياطا فلا يحل ان كانت اختا حقيقة
او ظنها حقيقة ان لم تكن اختا لكن ذلك ارضعته عن سبيل الورع والاحتياط لتحل العذرة حقيقة اذ ليس قولها امراة وحدها كافيا فى ذلك وفى
غير عند الجمهور
اى غير عقبة وهو طويب بضم الطاء المهملة مصغر ابن
عدى الحارث تزوجها بعد عقبة فولدت له ام قتال زوجة حبيب بن مسعود احد او نافيا
وفى الحديث دلالة على الاخذ بالوثيقة فى الفروج والاحتراز من الشبهة احتياطا
واخذ بظاهره جماعة فقالوا تقبل شهادة المراة وحدها فى الرضاع وخالفهم
ذلك وسيعهما منهم ان عباس والحسن وابن حنش وحماد والاكثر على انه محمول
على الاحتياط والورع لا الحكم بثبوت الرضاع وفساد النكاح اذ لم يخبر
بذلك الا واحدة وشهادة الواحد لا تكفى اذ ذاك وحدها واختارها سفيان وابن
هو كسائر ما تقبل به شهادة النساء الخلص من اربعة منسوة عند الشافعى
وامراتين عند مالك وقال ابن الماجشون وسحنون وابن حبيب وابن المنذر
ابو حنيفة فيه شهادة النساء المتمحضات فى غير ذكر وذلك لعيسى قال
اصحابنا يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامراتين

ولا تقبل

كما تقبل شهادة النساء المنفردات ثم قال ابن الماجشون وقال الاصحوى انما ثبت
بالنساء المتمحضات ثم قال وادعى ابن بطال الاجماع على ان شهادة المراة
الواحدة لا تجوز فى الرضاع وشبهه وهو غريب عجيب فقد قبلها جماعة كما الفناه
وقبلها مالك وجدها بشرط ان ينشوذلك فى الاهل والجيران فان شهدت
امراتان كشهادة قانيتين فلا خلاف فى الحكم بها عنده وان شهدت واحدة
فشهلة تواحدة ما الشوفقيه كما قال ابن الماجشون انتهى وقال ابن المواز
هل فيه دليل على انه لا يشترط العدد فى الرضعات فى ثبوت الرضاع قال
فهو فى عدم التوقف فى الدلالة ولا بعد فيها قال مالك واصحابه ابو حنيفة والشافعى
الرضاع وكثير سواهم فى التحريم وداود وابو ثور اقله ثلاث رضعات والشافعى
واحمد خمس رضعات وقد روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان فيما
انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر رضعات يحرمن فنسخت
بخمس رضعات
بضم الميم وفتح الصاد المهملة وتشديد الواو مفعول ثان
وهو من ناب اذا رجع ومصدره تناوب او من ناوب لامن ناب كما قاله العينى لان ذا لا يتعدى
وهو ان يتعاقب اثنان او اكثر على شى كان يتعلم هذا وقتا وذاك وقتا اخر وهلم
الاخر قال فى المصباح تناوبوا عليه تداولوه بينهم يفعل هذا مرة وهذا مرة
وبالسند قال
الحكم بن نافع
ابن شهاب
اى ابن
محمد بن شهاب الزهرى
اى الحجازى
اى الحنظلى
اى ابن عساكر والى الوقت
اى ابن خزيمة
اى عبد الله المصرى وهذا التعليق وصله ابن سفيان فى صحيحه عن
ابن قتيبة عن حرملة عن عبد الله بن وهب بالنون ليس فى روايته قول عمر كنا نرى
وحاجة فى الانصار يلتمسون الرزق وهو مقصود الباب واتما وقع ذلك فى
رواية شعيب وحده عن الزهرى واللفظ لشعيب وقد ساق المتن حديث
فى النكاح عن ابى اليمان وحده باخر منها هنا بكمالها وانما ذكرها هنا
ليؤذن ان الحديث كله ليس من افراد شعيب قاله فى الفتح
اى ابن شهاب الزهرى المذكور انفا الكنه عبر هنا بقوله عن
على ما سمع من لفظ الشيوخ
اى ابن
بفتح المثلثة التابعى النوفلى بفتح النون والفاء نسبة الى نوفل
ابن عبد مناف عم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اول الموضع
روى عنه البخارى فيه وستاتى روايته عنه فى المغازى والنكاح قال فى
التقريب عبيد الله بن عبد الله بن ابى ثور المدنى مولى بنى نوفل ثقة من
التابعين انتهى وحاقف على اسم ابى ثور هذا بعد البحث فليراجع
اى ابن الخطاب
بالرفع عطف على الضمير المتصل توكيدا المضمر على انه يجوز العطف عليه
عند الكوفيين وان لم توكد ويفصل واما قول العينى وتبعه القسطلانى
عطفا على انا واتما اطردت الصحة العطف حتى لا يازم عطف الاسم على الفعل
انتهى ففيه نظر واضح فافهم ونحوه وجاز على المعنى واسم هذا الجار
عتبان بكسر المهملة وقد تضم ابن مالك بن عمرو بن العجلان الخزرجى
وقال البرماوى هو اوس بن خولى فان النبى صلى الله عليه وسلم واخى
بينه وبين عمر انتهى واعترض بانه لا يلزم من المواخاة المجاورة وقوله
من الانصار
صفة بعد صفة لجار وحال منه وقوله
لامية غيره اى فى مواضع هذه القبيلة او سميت البقعة باسمه وتنزلها العمل
نصب على انه خبر كان فيفيد ان منزلهما عوالى المدينة ويحتمل على بعد

جعد كان تامة ففي بيتي ظرفية متعلقة بها او حال من فاعل كان وما عطف عليه
عسكر وهو اي الموضع اي القبيلة وابن جمع ما الخمر وهي قرى شرقي مدينة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينها وبين اقربها ميلان او ثلاثة او اربعة و
ابعدها ثمانية مفعول به اي انا او جاري مستانفة استينافا
بيانيا وهو اولى من قول العيني انه خبر محذوف فافهم اي ينزل جاري يوما
من العوالي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لتعلم العلم وما حدث به من الوحي
وغيره اي لذلك محققين وجوابها عند الكرماني والكعماني في ان كانت
شرطية فالعامل فيها جيئة خبر فيه شرطها محذوف
الظرفية
اي جاري اي من محبته بما يوحى به الى رسول الله
وغيره اي جاري بفتح النون اي يوما عطف على مقدر اي فسمع اعتزال رسول الله
من ايام نوبته صلى الله عليه وسلم زوجاته فرجع الى العوالي فجاء فضرب
اي عنيفا ومشهده الفاء يسمى فصيحة اي صاحبي بهمزة الاستفهام وبحذفها
البعيد مبني على القاف في محل النصب على الظرفية متعلق بالمحذوف
مقدم وجوبا مبتدا خبره لا يتصرف فذلك عطف على جعلها مفعولا لرأيت في
واذا رأيت شرطية وجوابها حرف التنبيه ولا يلحقه كاف الخطاب
بكسر الزاي والفاء للسببية وليست للتعليل كما قاله العيني فافهم اي حصلت
لضربه الشديد بالباب لانه على خلاف العادة وبين الفصل في التفسير سبب الفزع
ان عمر رضي الله عنه قال كنا نتخوف ملكا من ملوك غسان وكرنا انه يريد ان
ينسر لنا وقد امتلأت صدورنا جاء المدينة فجئته
الفاء عاطفة او للسببية وقوله تحكمن ان
يكون مفرعا على امر مقدر اي فسألته فقال وتحكمنا ان يكون قاله له جاء ابتداء
والامر العظيم الذي حدث ما ظنه من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق
نساءه بدليل ما سيأتي الفصل من التصريح وقال الكرماني اراد اعتزال رسول الله
عن الازواج وان الغضبة فيه من كونه مظنة الطلاق وهو عظيم اسما بالنسبة الى غيره
فان بنته احدى زوجاته اي ام المؤمنين قال الداخل اولا يوهما
كالانصاري وان اوهمه الكشميهني فدخلت بالفاء والاصيلي بالواو فقال وهو اظهر
والا ففي اصل الحديث بعد عظيم طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه قالت
كنت اظن ان هذا كائن حتى اذا صليت الصبح شددت علي ثيابي ثم نزلت
فدخلت على حفصة فقلت بهمزة الاستفهام كما مر
عسكر والى ذرعه الكشميهني وسقطت لغيرهم وغلب في جمع الخطاب البنته
حفصة اي
اعلم ان رسول الله طلق فيه اشارة الى توجيه
قوله دخوله على النبي صلى الله عليه وسلم بعلمها خاصة ابنته حفصة وهو كذلك
يا رسول الله بهمزة الاستفهام كما مر في فزع
اليوم بتنبيه وقال العيني بحذف اي لبيك اي لبيك وسعديك العجم
قال الكرماني وتبعه فتسكت فانه يحتمل ان يكون الانصاري ظن ان الرسول الله طلق
او ناشيا عنه فلما رأى عمر ان صاحبه لم يصب في ظنه عجب منه بلفظ الله اكبر

واقول

واقول ولعله قاله فرحا بكون النبي لم يطلق نساءه فاثنى على الله تعالى بما يليق به
ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وفيه كما قال ابن بطال الحرص على طلب العلم وفيه
انه ينبغي لطالب العلم ان يتفرغ في بعض وقته وما يستعين به على طلب العلم من
اخذ الخبر في السوق او غيره يوم وليلة وفيه خبر الواحد وفيه ان الصحابة
كانوا يخبر بعضهم بعضا بالسماع من النبي ويقبلون قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتحاورت الباب ردد كل منهما الى الاخر وفي الصحاح ردد الكلام
جواز كثرة الباب وورود دخول الاباء غيرهم بغير اذن ازواجهن والتفتيش
عن الاحوال سيما بما يتعلق بالزوجة وبالسوال فيما قال في الغنية وفيه ان شرط
التوتر ان يكون مستند نقلته الامر المحسوس لا الاشاعة التي لا يدرى بدؤها
انتهى فليتامل الغضب بفتحات وهو انفعال
حصل من غليان دم القلب لارادة الانتقام اي مطلوبته مصدر ريمي
اي لواعظ اي لواعظ او معلم ما موصولة او موصوفة
والعائد اليها محذوف قال ابن المنير وتبعوه اراد المؤلف التنبيه على فرق بين
قضاء القاضي وهو غضبان وبين سماع الحديث او تعليم العلم وتذكره الواعظ
ما افتضاه الغضب احد وخصوصا الموعظة فيستحب فيها كخلاف الاولى
ان لم تحمل الانسان نفسه ذلك ابقاء على حرمة الغضب والموعظة
انتهى واعترضه الدماميني فقال اما الوعظ فمسلم واما تعليم الحديث وتعليم
العلم فلا نسلم انها احدث الغضب لانه مما يديش الفكر فقد يفضي
به والتعليم في هذه الحالة الى الخلل والمطلوب فيها كمال الضبط فتامله وقوله
فيه ان المحل قيد بها اذا ادى المتعلم منه ما يكره ولذا جعل في الغنية من الواعظ
فقال ولذا يعظ اذا انكر على متعلم منه سوء فهم ونحوه لانه قد يكون
ادعى للقبول منه وليس ذلك لازما في حق كل احد بل يختلف باختلاف
احوال المتعلمين واما الحاكم فهو بخلاف ذلك فانه يقضي فقد قضى عليه السلام
في حال غضبه حيث قال لرجل فلان ما الحرب ان تقاتل او ليس هذا
من باب الحكم وعلى تقدير فيه ان هذا من خصوصياته تعلم العصمة
فاستوى غضبه ورضاه فهو دليل على الشيء دال على ضده او كراهة
خلاف غيره صلى الله عليه وسلم وباسناد قال
بالمثلثة والتكبير ابو عبد الله العبدي كان الصناعاني فانه لم يخرج له شيئا مات
سنة ثلاث وعشرين ومائتين عن تسعين سنة قال ابن الملقن ليس في
الصحيحين محمد بن كثير غير هذا وفي ابي داود والترمذي والنسائي محمد بن
كثير الصنعاني عن الدراوردي ثقة احتط باخره قال ولابي ذر اخبرني
اي الثوري هو اسمعيل الكوفي
بهمزة قوي الاخمسي قال الكرماني وهذه الرجال كلهم يكنى بابي عبد الله
وهو من النوادر عقبة بن عمرو اي الخزرجي البدري
هو حزم بن ابي كعب قاله ابن حجر في المقدمة وفي الفتح في كتاب
العلم للذهلي قال فيه في كتاب الصلاة لم اقف على تسميته وزعم ابن
حزم ابن ابي كعب لان قصته كانت مع معاذ لا مع ابن ابي كعب انتهى
فتامل فقال الجوهري معناه قارب وهو من كاد يكاد كودا
وهو مقاربة الشيء فعلا ولم يفعل فهو دة تنبي عن نفي الفعل ومقرونة تنبي عن
وقوعه انتهى وهو حلاف الصحيح عند النحاة كما تقدم مبسوطا قال ابن
الحاجب كلما دخل النفي على كاد وزعوا كاد لا يفعل على الاصح وقيل في الماضي
وفي المستقبل كالافعال اي جماعة
وفي رواية الثاني هو معاذ بن جبل وفي رواية تمايطيل وان طال قال عياض

ظاهره مشكل لان التطويل يقتضي الادراك لا عدمه ولعله كاد الترك فزيدت الف
بعد لا وفصلت الفوقيه من الراء فجعلت دالا قاله في الفتح وهو توجيه حسن لو ساعدته
الرواية وقال ابو الزناد معناه انه كان به ضعف فكان اذا طول به الامام في القيام كما يفعل
الركوع الا وقد ازداد ضعفه فلا يكاد يتم معه الصلاة ورد في رواية المصنف عن الزهري في بعض
الاسناد بلفظ اني لاتاخر عن الصلاة في الفجر وجاء في غير البخاري اني لادع الصلاة
وفي لفظ اني لادع المسجد ان فلانا يطيل بنا القراءة وعليه فالمراد لا اقرب من الصلاة في جماعة
او اتاخر في منزلي احيانا لاجل التطويل فعدم مقاربته لادراك الصلاة مسبب عن تاخره
عن حضورها فعبر عن السبب بالمسبب وذلك لان اعتياد التطويل من الامام يوخر المامومين
عن المبادرة بركوعه امنه الى حضور الجماعة وان تاخر وبناجاه فرأى الجماعة قد ذهبت وفوتت
الصلاة جماعة والداعي الى ذلك هو التضعيف في الرواية الثانية ان كان التضعيف
ان كانت عليه والا فهو
و في رواية منه من يريد وهو معلى
باشد والمغضب والمغضب عليه الذي باعتبار من هو مغضب عليه يوميد ومغضب عليه
باعتبار سائر الايام وسبب شدة غضبه عليه الصلاة والسلام لمخالفة الموعظة المتقدم
نهيه عن ذلك فاشتد غضبه لئلا يعود من فعل ذلك الى مثله او المتغضب يعلم
ما ينبغي تعليمه وعدم الاهتمام بذلك عليه الصلاة والسلام
بالحفاظ حرف الندا
والامور الاسلاميه ولم يعين في الخطاب الذي طول به غيره لطفا لخواطر من جعله وتخفيفا
عليه كما هو عادته الكريمه واشارة الى ان هذا الحكم لا يختص ولو عينه لكان ذلك
فضيحة للامر بموعظة ونصيحة الى امامه جواب الشرطيه
اي من ليس بصحيح اي الذي ليس بقوي الخلقة كالمسن
والخفيف الجسم وحقه ان يكون وعطف الاعم على الاخص بالنصب
والقائمي وذو الحاجة بالرفع اما مبتدا وخبره محذوف اي كذلك والجملة معطوفة
على السابقة او مستانفة واما معطوف على موضع اسم ان قبل دخولها واما على الضمير
المستتر في الخبر وذكر هذه الثلاثة لانها متشاركة في الجبر الانواع المقتضيه للتخفيف
فان المقتضي له اما في نفسه اولا الثاني ذو الحاجه والاول اما بحسب ذاته وهو
الضعف او بحسب العارض له وهو المرض ثم قال وانما غضب رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانه كره التطويل في الصلاة من اجل ان فيهم المريض ونحوه فاراد الرفق
والتيسير بامته ولم يكن نهيه عن التطويل حرمة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي
في مسجده ويقرا بالسور الطوال مثل سورة يوسف وذلك لانه كان يصلي لامر الجماعة
اصحابه ومن اكثرهم طلب العلم والصلاه ولهذا خفف في بعض الاوقات كما اذا
سمع صوت بكاء الصبي ونحوه وفي الحديث كما قال النووي جواز التاخير عن صلاة
الجماعة اذا علم مواظبة الامام التطويل الكثير وجواز ذكر الانسان بفلان ونحوه
في معرض الشكوى وجواز الغضب لما يذكر من امور الدين والانكار على من
ارتكب ما ينهى عنه وان كان صغيرا غير مكلف وفيه التعزير على اطالة
الصلاة اذا لم يرض المامومون به وجواز الاكتفاء التعزير بالكلام والامر
بتخفيف الصلاة وبه قال اي المسندي
قال ولابن عساكر العقدي ولابي ذر عبد الملك بن عمر
العقدي قال بالتحتيه قبل النون
وللاصيلي لمدينا فخذ منها قال الكرماني نقلا عن الجوهري اذا نسبت الى
مدينة النبي صلى الله عليه وسلم قلت مدني والى مدينة المنصور مديني والى
مدائن كسرى مدايني انتهى فعلى هذا التقرير لا يصح المديني لانه من
مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الحافظ ابو الفضل المقدسي في

كتابه

كتابه الانساب قال البخاري المدني هو الذي اقام بمدينة النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يبرح فقها والمدني هو الذي يحول عنها وكان منها انتهى واقول تقدم
ان ابن الملقن قال القياس في النسبة الى كل مدينة مدني فتحذف منها الامدينة الرسول
فانها باقيات الياء هو المشهور ربيعة الراي قال
الكرماني وقال ايضا الراي بالتشديد منسوبا الى الراي وهو الاثر يقدم
بهم مضمومة ونون ساكنة فموحدة مكسورة
فعين مهملة في ثلاثة المدني متفق على توثيقه منقول عن المصدر
بضم الجيم نسبة الى جهينة قبيلة كوفة ومات بها وبالمدينة او بمصر على خلف
وثمانين سنة وليس في الصحابة زيد بن خالد سواه
قال في منحة الباري هو عمي والد مالك وقيل بلال المؤذن وقيل الجارود وقيل زيد بن خالد
بضم اللام وفتح القاف وقد تسكن الشيء الملقوط وقال الخليل بالفتح اللقط
وبالسكون الملقوط وقال الازهري هذا هو القياس في كلام العرب لان فعله كالضحكة جاء
فاعلا وفعله كالضحكة مفعولا الا ان اللقطة على خلاف القياس اذ الجمع على انها بالفتح
هو الملقوط انتهى وانظر نقله الاجماع على انها بالفتح الملقوط مع ان الخليل وغيره نقلوا
عن المفتوح انه يستعمل ايضا بمعنى اللاقط فتامل وزاد فيها ابن مالك لغتين ايضا
بضم اللام والف بعد القاف واللقطة بفتحات وبهاء وتطلق ايضا على ما التقط
اللقاطة واللقطة واللقطه ولقط ما لاقط فكل لقطه وفي اصطلاح الفقهاء ما ضاع من
مالكه بسقوط او غفلة فيجده اخر اي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكسر الراء من المعرفه لانه من الاعراف بكسر الواو والمد ما يربط به راس القصبة و
ما يدار الظروف وقيل الخيط الذي يشد به الوعا والشك من زيد بن
خالد او من دونه وو عاؤها بكسر الواو والمد ظرفها ويجوز ضم الواو لغة وهي رواية
الحسن بن وعاء اخيه وقرا سعيد بن جبير اعاءها بهمزة مقلوبة عن الواو وهي واحد الاوعيه
يقال وعيت الزاد والمتاع اذا جعلته في الوعا قال عبيد الابرص
الخير يبقى وان طال الزمان به والشر اخبث ما اوعيت من زاد
فاعرفه وقوله اعرف وكاء ها او قال وعاءها جاء هنا على الشك وجاء في موضع اخر منه
بغير شك وفيه في حديث ابي بن كعب وجدت صرة مائة دينار فقال عليه الصلاة والسلام عرفها
حولا فعرفتها فلم اجد ثم اتيته فقال عرفها حولا فعرفتها فلم اجد ثم اتيته
ثلاثا فقال احفظ وعاءها وعددها ووكاءها الحديث قال الراوي فاقتته يعني اتى من جهته
فتال لا ادري ثلاثة احوال او حولا واحدا قاله ابن الملقن وهذا الحديث محمول على اختلاف
والاقالوا جاء سنة وحكى فيه القاضي عياض اجماع الامارواي عن عمر انه يعرفها ثلاث سنين
قيل ومن ثلثت عنه وروي عنه انه يعرفها شهرا وعن احمد يعرفها شهرا وعن اخرين
يعرفها ثلاثة ايام قاله ابن الملقن وقول وجوب السنه في غير القليل وما
يعرفا الواجب تعريفه مدة يظن معرض صاحبه عنه ما لم يكن تافها جدا بحيث تتمزق فانه لا
يجب تعريفه اصلا وفي الحديث دليل على جواز الالتقاط لكن بحيث ان وثق بنفسه من
الخيانه بكسر العين المهملة وبالغاء والقاف كما وقع في الكرماني فانه سهو من
الفاخ قيل هو وعاء العضين وهو التشنج والعطف كان الوعا ينثني على ما فيه ويعطف
فالجمع يثبتها للتاكيد وقال الجوهري هو الجلد الذي تلبسه راس القارورة ونحوها
الذي يدخل فمه فهو العصام اي بالصاد المهملة المكسورة ومنه اسد الاسد بكسر
السين المهملة ويطلق ايضا على الجلفة ومنه قوله اضاعوني واي فتى اضاعوا
ليوم كريهة وسداد ثغر اما السداد بالفتح فالقصد في الدين وامره صلى الله عليه
وسلم بمعرفة ما ذكر ليوصف صدق مدعيها من كذبه ليلا يختلط بها لم ينبه لذكرها
على ما سواها لتوفية عددها ووزنها وصفتها وجنسها انما هو مقرر في الغرض
وسياتي مستوفى في اللقطة اي وجوب ما لم يذكر بعض صفاتها

فان استوعب ضمنها وذلك في الزمان الذي وجدت فيه وفيما يقرب منه وفي المكان
اي مدة التعريف سنة كاملة وان لم تكن متصلة بحسب الموتاد فتعرفها اول اسبوع
كل يوم مرتين ثم في كل اسبوع مرة ثم في كل شهر ولا يجب الغورة التعريف سنة لكن
بحيث لا تطول المدة وقال في سنة حد في ابتدائها وتملكها باللقط عندنا وعند
الحنابلة اذا كانت بقدر ما تفقد ملكها والا فلا والاكثرون على انها كسائر ملك بغير اختياره
وجهل ربها بفتح الفوقية الاولى وكسر الثانية عطف على ثم عرفها والامر للاباحة
ولا فرق في جواز الاستمتاع بها بين الغني والفقير وهو مذهب الشافعي وواجد
واباحه ابو حنيفة واصحابه للفقير واما الغني فيتصدق بها على فقير وحجتهم ما في
حديث اخر فانها تصدق به واما حديث الباب فهو واقعة حال يحتمل ان يكون الملتقط
فقيرا وعن علي وابن عباس يتصدق بها وبثمنها وهو قول ابن المسيب والثوري وقال
مالك يستحب له التصدق بها ان وقال المزني يجعل المال الكثير في بيت المال
بعد سنة فان جاء ربها والا فهو كسائر مال الله اي مالكها وذكر صفاتها اي قبل دفعها
الرب على غير الله تعالى الا مضافا وابعد من كره اضافته الى ماله روه دون غيره وفي
قوله فادها اليه دلالة على وجوب رد ها الى صاحبها بعينها وما يقوم مقامه
بعد تعريفها فانه ابن الملقن واغرب الكرابيسي من الشافعية فقال لا يلزمه
رد ها ولا رد بدلها وهو قوله اورد في البدل وفوق مالك في الشاة انتهى فالسائل
السائل الاول يا رسول الله فضالة الابل اي ما حكمها كذلك اولا قاله الكرماني وتبعه وفيه كثرة تقدير وايهام
واولى منه اي يقدر ما حكمها فقط وان يكون من حذف المبتدا مع مضافا من الخبر
اي ما حكم ضالة الابل فاضيف الضالة الى الابل على الحيوان من انسان وغيره وانما الالتقاط
وغير الحيوان فانما يقال له لقطة وجمع ضالة على ضوال ويقال لها الهوامي بالميم
وهو الذي بالفاء واحدها هامي وهو فيه يقال هميت وهفت ذهبت على وجهك بلا رأي
اي النبي صلى الله عليه وسلم تثنية وجنة مثلثة الوجه
وبالهمز مع الضم وهي ما ارتفع من الخد
وانما نصب صلى الله عليه وسلم استفصار العلم سيما واسود فهمه ادم يرى
المعنى المشار اليه فلم يتنبه له فقال الشيء على غير نظيره وذلك لانها يخشى عليها
الضياع بخلاف الابل صلى الله عليه وسلم اي ما نصنع بها
والحموي والمستملي فما لك بالفاء وللاصيلي وابن عساكر بغير واو ولا فاء السقاء بكسر
بكسر السين والمد جوفك لانها تشرب فتكتفي به اياما وقال الكرماني السين هو اللبن والماء والجمع الفاء السقية والكثير اتحاد كما ان الرطب للبن خاصة
والخي للسمن والفروبة للماء وحذوها بكسر الحاء المهملة والمد يعني خفها واستقا
عليه الصلاة والسلام لها الحذاء والسقاء تشبيها لها بالمسافر الذي معه الحذاء
والسقاء فانه يقوى على قطع المفاوز بذلك وهي تشرب الماء وتهلك اكثر الشجر لما
بكفيها الايام ويجوز ان تكون الاستعارة تصريحية
مستانفة او حال كسابقتها وجعلها العيني بيانا لما قبلها او خبر مبتدا
محذوف واقول الوجه الثاني لا يغني عما قلناه مع انه فيه حذف
فالاولى ما قلناه لوجه الاول معطوفة على ترد الماء فيجيء فيها
سقاؤها الى وقوله الفاء في جواب شرط مقدر اي اذا كان الامر
كذلك فالتركها حتى
اي ما لكها لانها ليست بفاقدة اسباب
العود اليه وتمتنع من صغار السباع وفي معنى الاكل ما يمتنع بنفسه من صغار
السباع بقوة او عدو او طيران كظبي وصقر وفرس فلا يجوز التقاطها
للتملك في مغازة زمن امن اما الحفظ او في عمران مطلقا او في مغازة في زمن نهب
فيجوز التقاطها وقال ابو حنيفة يجوز التقاطها مطلقا والمالكية ثلاث

اقوال

اقال اي السائل
اي عليه السلام اي هي ان اخذتها
استيعده ابن الملقن من اللاقطين ان لم يلتقطها
غالبا ان لم تاخذها انت ولا غيرك فهو اذن في التقاطها وسيأتي ان شاء الله متى يحل
اللقط متعلقا في بابها والسند السابق قال ولابن عساكر خذها
بالمد وفتح العين المهملة هو ابو كريب قال
حماد بن اسامة بضم الموحدة وفتح الراء مصغرا بضم
الموحدة اي الاشوري بتقدم الجيم على الهاء كوفيون
اي سأله اناس قال منع من الصرف الف التانيث
المهدودة وهو مقلوب شيا فزيدت العوام وقال الاخفش والفراء فعلا كانبياء
فحذفت الهمزة التي بين الياء والالف للتخفيف وقال الكسائي افعال كافراخ وانها
منعت من الصرف عنده لكثرة استعمالها فشبهت بفعلا وجمع صفة
لاشياء اي كره السؤال عنها او انها كرهها لانها ربما كانت سببا لتحريم شيء على المسلمين
فيلحقهم مشقة او فضيحة كان في الجواب مأخذ السائل ويسوءه وكذلك قال لم قال له
ابن اني قال هو في النار لانه كان منافقا مستوجبا لها او عاصيا قال الله يا ايها
الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وعن ابن عباس كان قوم
يسألون رسول الله استهزاء فينقول الرجل من ابي ويقول الرجل تضل ناقته اين ناقتي
فنزلت هذه الاية اورد ها اجمعوه عليه الصلاة والسلام واو قوع الصفقة فيكون
ذلك سببا لهلاكهم وهذه في الاشياء التي لا حاجة الى السؤال عنها تكليف وتخوف
كالسؤال عن الساعة وعن ايام رسوم وكسؤال اليهود والا فلا يتصور كراهيته لها لان
السؤال اما واجب او مندوب بالبناء للمفعول فنائب الفاعل
ضمير السؤال المستتر في اكثروا عليه عنت اي لتعنتهم في السؤال قال عليه
السلام
الاصيلي وهو جائز بقلة كقول حسان على ما قام يشتمني لئيم بالنون في دمان
وهذا الفرد منه كما قال بعض العلماء محمول على انه اوحي به اليه والا فهو عليه السلام لا يعلم
شيأ من المغيبات الا بتعليم الله وقال القاضي عياض ظاهر الحديث ان قوله عليه الصلاة
والسلام سلوني انما كان غضبا وبدل لذلك سكوته عند قول عمر رضينا بالله ربا
هو عبد الله بن حذافة كما يأتي في الباب بعده السهمي لرسول الله بكسر
بكتاء النبي صلى الله عليه وسلم فرقه كسرى فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
مزق ملكه فقتله ابنه شيرويه وكان فيه دعابة فقيل انه حمل مرة حزام دابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره حتى كاد يقع ليضحك النبي عليه الصلاة والسلام
واسره الروم زمن عمر فاراد وه على الكفر فعصمه الله والجاه منهم ورجع
الى رسوله فقالت ما سمعت بابن اعق منك اامنت ان يكون امك قارفت ما تقارف
نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس فقال والله لو الحقني بعبد اسود للحقت
به وعرف النبي عليه الصلاة والسلام ذلك انه ابن حذافة اما بالوحي واما
بحكم الفراسة او بالقياس او بالاستلحاق فقال اي النبي صلى الله عليه وسلم
بحاء مهملة مضمومة فذال معجمة وفاء بعد الالف وهاء تانيث
القرشي السهمي هو سعد بن سابط كما ذكره في التمهيد واغفله
في الاستيعاب قال في الفتح ووقع في تفسير مقاتل في نحو هذه القصة ان رجلا من بني
عبد الدار قال ضل ابي فقال سعد فنسبه الى غير ابيه بخلاف ابن حذافة انتهى
وكان ابن مسكر وابو ذر وقوفا بإسقاط الفاء
بفتح الشين المعجمة وبموحدة فالتحتية الساكنة ابن ربيعة وهو صحابي قال في قوله يا
رسول الله وكان سبب سؤالها طعن بعض الناس في نسبها في مسلم ان عبد الله كان

بعد الخ

يدعى لغير ابيه اى ابصر بن الخطاب اى ابن الخطاب رضى الله عنه الغضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاسئلة المكروهة وما لا يرضاه
وان العالم لا يسأل الا فيما يحتاج اليه
بفتحتين وتخفيف الراء اى جلس كالبعير تثنية ركبة بضم الراء
معروف يقال برك البعير وبرك اى استناخ وكانتي بتك واقام فقال برك
وقال الصغاني برك برورا اجتهد واذا اناخ البروك للبعير غير فاسناده
الا الانسان على طريق المجاز المرسل المبني بغير المقيد ودلالة بان يكون اللفظ مستعملا
في حقيقة ما قيد ومستعملا فيما لم يقيد فيه وكاستعمال الشفر الذي هو شعر البعير
في مطلق الشعر فيقال زيد غليظ الشفر قاله الكرماني ونحوه واقول
فيرانه لابد ان يستعمل في مقيد آخر بعد اطلاقه فيكون علاقته الاطلاق والتقييد ويجوز
ان يكون في التركيب استعارة مكنية او اصلية تبعية فافهم
وبالسند الى المؤلف قال بفتح المثنية قال ولابي ذر
حدثنا اى ابن ابي حبيب بالمهملة والزاي اى ابن شهاب قال
بالقاف حميد رضى الله عنه
اى من نزله فجلس بين اصحابه فسألوه فاكثروا عليه فغضب فقال سلوني
فهو مفرع على هذا المقدر وفي رواية قالوا
اي اى النبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله
عليه الصلاة والسلام سلوني امره بسال بالف بدل الهمزة
منعلق ببرك او حال اى عمر لما رأى في وجه النبي صلى الله عليه اى ابن الخطاب
وسلم من الغضب
وفي بعض النسخ زيادة اى قال عمر رضينا الخ قولا ثلاث مرات فتلا ثا مفعولا مطلق و
الجمع بين قوله هذا وما تقدم من قوله يا رسول الله انا نتوب الى الله عز وجل انه قال
جميع ذلك فنقل كل من الصحابيين ما حفظه ودل على اتحاد المجلس اشتراكهما في
نقل قصته عبد الله بن حذافة قاله في الفتح بالفوقية وفي بعض الروايات
بسكون ونصب رباو دينا وبنيا على التمييز او على المفعولية لان رضي اذا عدي بالباء
يتعدى الى مفعول آخر والمراد من الدين هنا التوحيد كما فسره الزمخشري قوله تعالى
وهو يبتغ غير الاسلام دينا واما في حديث عمر في قوله صلى الله عليه وسلم هذا جبريل
اتاكم يعلمكم دينكم فالمراد به الايمان والاسلام والاحسان فلا معارضة بين
الآية والحديث تضمنا اصلا فان اما الاشتراك او الحقيقة والمجاز والتواطي
فاعرفه قال الكرماني رضينا معناه تمنينا فامر كتاب الله وسنة نبيه وكتفينا به عن
السؤال ابلغ كفاية وبرد عمر يتوافق بهذه المقالة ادبا واكراما لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وشفقة على المسلمين ليلا يؤذوه فيدخلوا في قوله ان الذين يؤذون
الله ورسوله الآية وفي الحديث حكم قال ابن بطال فهو عمر وفضل علمه كانه
حتى ان يكون كنزه سوالهوله كالتبعث والشك في امره وفيه وجوب
التواضع للعالم وانه لا يسأل الا فيما يحتاج اليه
بالاضافة اى في امور الدين مفعول ثان للاعادة
مبني للمفعول علة لاعادة الحديث قاله في الفتح وفي روايتنا ايضا بكسر الهاء
لكن في رواية الاصيلي وكريمة ليفهمه وهو بفتح الهاء لا غير فمنهم فهم في
مرة او مرتين لا يعاد له الحديث وربما فهم بثلاث اعاده بقدر الحاجة فان كثير
السامعين من يقصر فهمه وقد يكون الحديث فيه اشكال فيحتاج الى
اعادته قال ابن المنير فيه البخاري بهذه الترجمة على الرد على من كره اعادة الحديث
وانكر على الطالب الاستفادة وعلماء من البلادة قال والحق ان هذا مختلف باختلاف

القراح

القرائح فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة اذا استعاد ولا يحذر المفيد
اذا اعاد بل الاعادة عليه اكد من الابتداء اذ الشرع ملزوم وفي نسخة بالواو
ولابوي ذر والوقت والاصيلي قال بالتخفيف للاستفتاح
اى وشهادة الزور اى الجلسة الاخيرة في مجلسه وهي
الا وقول الزور وهي مرفوعة اذ هي قطعة من الحديث الذي يذكره في الشهادات
موصولا من قوله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قالوا
بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وجلس وكان متكئا فقال الا
وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت انتهى قال الكرماني فان قلت الضمير
في يكررها ينظر الى الجملة او الى الشهادة المادة بقول الزور او الى الثلاثة او الى الثلاثة
اى ابن الخطاب مما وصل المصنف في الحدود وقاله النبي عليه الصلاة والسلام
في خطبة حجة الوداع منعلق بقال
بلغت اى قال قولا ثلاثا وبالسند الى موثوق قال
واسكان الموحدة ابن عبد الله الصغار ولابي ذر حدثنا عبدة الصغار مات اى ابن عبد
بالاهواز سنة ثمان وخمسين ومائتين
الوارث العنبري التميمي بجيم حافظ مات سنة سبع ومائتين قال
بضم الميم وفتح المثلثة وتشديد الموحدة المفتوحة ابن عبد الله بن المثنى
بضم المثناه وتخفيف
مالك الانصاري وثقه الترمذي وغيره قال
المبين زاد غير ابوي ذر والوقت ابن عبد الله اى ابن انس بن مالك الانصاري قاضي
المشرق روى عن عمه ثمامة وليس في الكتب الستة ثمامة بن عبد الله غير هذا
وغير ثمامة ستة غيره اى ابن مالك الانصاري فثمامة تابعي غير حكمي
اى عادة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد ان انسا علم عما
عرفه من شأن النبي صلى الله عليه وسلم وشاهده كان النبي اخبره بذلك ولولا ذلك ان
المصراحه في الاسنيد ان من احق من عبد الصمد بهذا الاسناد الى انس فقال
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم الخ قاله في الفتح اى ابتدا
السلام على احد سلم قال ابن بطال انما كان يكرر السلام والسلام اذا خشي
صلى الله عليه وسلم ان لا يفهم عنه او اراد الابلاغ في التعليم او الزجر في
الموعظة وقال الخطابي اعادة الكلام اما لانه كان عجمة من بعض فهمه عن
حفظ ما يقوله فكرر القول ليقع به الفهم اذ هو مامور ببيان وتبليغه واما لان
القول الذي يتكلم به نوع من الكلام المشكل فاراد دفع الاشكال وازالة الشبهة
فيه واما تسليمه ثلاثا فيشبه ان لا يكون دلالة على الاستيذان اذا ازدحموا فسلم
عليهم فلم يسمعوا او لم يأذنوا سلم ثانية وثالثة فقد روي عن سعد ان النبي صلى الله
استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقد روي عن سعد ان النبي صلى الله
عليه وسلم جاءه وهو في بيته فسلم فلم يجبه ثم سلم ثانيا ثم سلم ثالثا
فانصرف فخرج سعد وتبعه وقال يا رسول الله بأبي نفسك والله ما رددت احد
استكثر من بركة تسليمك انتهى ونظر فيه بعضهم بان تسليمة الاستيذان
لا تثنى اذا حصل الاذن بالاولى ولا تثليث اذا حصل بالثانية ثم انه ذكره بحرف
اذا المقتضية لتكرار الفعل وتسليمه على باب سعد نادرا ثم يذكر عنه في غير هذا
الحديث والوجه ان يقال معناه كان عليه الصلاة والسلام اذا اتى على قوم سلم
عليهم تسليمة الاستيذان واذا دخل سلم تسليمة الخيبة ثم اذا قام من مجلسه سلم
تسليمة الوداع وهذه التسليمات كلها مسنونة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب عليها
ولم يزد في السنة على هذه الاقسام انتهى ورد بعض النظر الكرماني فيما لحرف
اذا لا يقتضي تكرار الفعل انما المقتضي له الحروف كلما فقط نعم التركيب مفيد
للاستمرار ثم ما قال هو نادر لم يذكر في غيره ممنوع كيف وقد صح حديث اذا

استاذن احدكم قال الاصوليون مثل هذا التركيب يشعر بالاستمرار انتهى وقوله
فيده بعضهم بما اذا كان خبرها مضارعا بخلاف صار فلا دلالة لها على الاستمرار فلذا
يقال كان الله رحيما ولا يقال صار وبعضهم قال بعدم افادة كاد الاستمرار مطلقا
اى بجملة مفيدة فنحو محمد اى ظلمات مرات قال الدماميني
يصح ان يكون اعاد مع غايته على ظاهره عاملا في ثلاثا نصبه ورفعه نائبه بتقدير له ثلاثا الكلمة
اربع مرات اذ الاعادة ثلاثا انما تتحقق بالرابعة لان المرة الاولى لا اعادة فيها فاما ان
يضمن اعاد معنى قاله او يبقى على معناه ويجعل عاملا محذوفا اى اعادها فقالها
ثلاثا فلم تقع الاعادة الا من الثالثة انتهى قال حد ثنا عبد
الصفار وحفظ ابن عبد الله قال
قال وللاصيلي خمامة بن انس بالنسبة لجده عن انس وضحه
عنه رجال هذا السند هم رجال الاول كلهم الحديث مختلف في بعضه فلذا اعاده قال
القسطلاني وقد سقط حديث عبد الله الاول في رواية ابن عساكر ولابي ذر وللاصيلي
وكان يخفى لاستغنائه عنه بالثاني انتهى
اى الكلمة المراد منها الجملة المفيدة كما مر
اى وكان اذا اتى معطوف على اتى او قوله غير الا اذا وصولها
وقال ابن بطال الثلاث غاية ما يقع به البيان والامداد انتهى
وقد اختلف فيما اذا ظن انه لم يفهم هل يزيد على الثلاث فقيل لا اخذا بظاهر
الحديث وقيل يزيد عليها بحسب الحاجة تنبيه قال في الفتح
هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك ووهم في دعواه ان البخاري اخرجه
والترمذي وقال حسن صحيح غريب انما نعرفه من حديث عبد الله بن المثنى
وعبد الله بن المثنى ممن تفرد البخاري باخراجه دون مسلم وقد وثقه العجلي
والترمذي وقال ابو زرعة والنسائي صالح وقول ابن ابي خيثمة عن ابن معين
ليس بشيء وقول النسائي ليس بالقوي لعله مما اراد في بعض حديثه وقد تقرر
ان البخاري حيث تخرج لبعض من فيه مقال لا يخرج شيئا صار انكر عليه وقد الجملة
قال بل اذا ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح الا اذا كان مفسرا بامر قادح وذلك
غير موجود في عبد الله بن المثنى هذا ولكن قال ابن حبان انما وقع له
ربما اخطأ والذي انكر عليه انما هو من رواية ابنه عنه عن غير عمه ثمامة والبخاري انما اخرج
له عن عمه هذا الحديث وغيره والاشبه ان الرجل اضبط لحديث اهل بيته من غيرهم
ولحديثه شاهد رواه الطبراني من حديث ابي امامة باسناد حسن انتهى ملخصا
وبه قال حد ثنا
اى ابن مسرهد قال حد ثنا
بفتح العين المهملة الوضاح اليشكري بكسر موحدة وسكون الشين المعجمة
جعفر بن اياس بفتح الهاء وكسرها غير منصرف للعلمية والعجمة وللاصيلي الصرف لاجل الصفة وتقدم الكلام عليه مستوفى في باب رفرفه صوته
بالعلم اى ابن العاصي رضي الله عنهما اى تاخر
وللاصيلي كهيئة الفزع في سفرة سافر فيها
بالتاء المثناة وكانت من مكة الى المدينة كما وقع في مسلم بفتح
الكاف اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيء بسكون القاف
بالنصب مفعول به وللاصيلي ارهقتنا بالتاء الصلاة فاعله في محل
نصب على الحال بالرفع والنصب على البدلية من الصلاة او البيان او
بتقدير محذوف من مبتدا او فعل جملة حالية من مفعول ادركته او
فاعله محمد اى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى نفسلها غسلا خفيفا او يوشك فنجرعن
الغسل الخفيف بالمسح

شك من الصحابي او من دونه ونقله الحديث في باب
من رفع صوته بالعلم لكنه اعاده هنا لاغراض منها ان الترجمة مغايرة وانه
صرح هنا بصلاة العصر
المصدر اى فاعله مفعوله معطوف عليه من عطف العام
على الخاص كان امة الرجل من اهل بيته واصل امة اموه بالتحريك لانه جمع على
امم فعل مثل فاقة وفلس ويجمع فعله بالتسكين على فعال وجمع فعل اما
واصل امم امموء على افعل كاكلب فاعل بن الضمة كسرا ومن الواو ياء فصار امي
ثم اعل اعلال قاض وقلبت الهمزة الثانية الفا فصبا امم واصل اما اماو كعصا
فابدلت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايده وجمع اما اموان مثل اخوان
قال الشاعر اذا انتمى بنو الاخوان بالغاره وبالسلاح الماره قال
الجوهري والوقت اخر نا
وكريمة حد ثنا محمد هو ابن سلام وللاربعة حد ثنا محمد بن سلام وللاربعة قال
وللاصيلي وقت وابن عساكر اخبرنا بصيغة الماضي من الخبر بالمعجمة
عبد الرحمن بن محمد بن زياد الكوفي ثقة مات سنة خمس وتسعين ومائة قال
بفتح الحاء المهملة وتشديد الجيم نسبة الى جده لامه اعني
لشهرته به والا فهو صالح بن مسلم بن حيان وليس هو صالح بن حسان
الغرشي الضعيف اى صالح اى ابن خراحيل
واسكان العين المهملة بالاوزاعي بضم الموحدة
الامام المشهور كما صرح به في العتق وغيره اى ابو عمرو
مبتدا والمسوغ للابتداء به مقدرا اى ثلاثة رجال او رجال ثلاثة او
ثلاثة من الرجال والخبر خبر وصف قوله
من اهل الكتاب وما عطف عليه بدل مفصل من مجمل او بدل كل او بعض فاو هم او
خبرا وعلى الصفة وتقدم جعله خبر محذوف اى احدهم رجل ومثله للمرأة الكتابية
فان النساء خلقن في احكام الرجال تبعا غالبا واما رجا نصرانيا فقيل
البعثة او بلوغ الدعوة والمعجزة ويهودي نهود وقيل دان اليهود وامر د
بالكتاب التوراة والانجيل لانه تقارن بذكرهما في نصوص الكتاب والسنة حيث
اطلق اهل الكتاب وان كان مقصوره اعم واعم ذان كما قال الكرماني
لان غير اليهود والنصارى لم يوجد وازمان بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام
وقيل الانجيل خاصة فالاجر المضاعف لا يكون الا لنصراني اذ لا ثواب على العمل
بالدين المنسوخ ورد بانا لا نسلم ان النصرانية ناسخة لليهودية فان ثلث تعين
وقال الزركشي قيل يريد من النصارى خاصة وقد ترجم عليه البخاري في
الجهاد وانما يرجع الى اليهود والنصارى والا يتجه رجوعه الى اليهود لانهم عزوا
ولا ينفع صحة الايمان بموسى وفي هذا نظر انتهى وقد يجاب بان لعل وجه
النظر ان من دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل وكان منهم كان لم تبلغه دعوة
عيسى فهذا يهوديته لا ينفعه الايمان بموسى وليس بكافر بموسى والبه يشير
كلام فتح الباري قال فيه وقيل المراد بالكتاب هنا الانجيل خاصة ان قلنا ان
النصرانية ناسخة لليهودية كما قاله جماعة ولا يحتاج الى اشتراط النسخ
لان عيسى كان قد ارسل الى بني اسرائيل بلا خلاف فمن اجابه منهم نسب اليه
ومن كذب به منهم واستمر على يهوديته لم يكن مؤمنا فلا يتناوله الخبر كان شرطه
ان يكون مؤمنا بنبيه فمن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل او لم
يكن [illegible] عيسى عليه الصلاة والسلام فلم تبلغه دعوته يصدق
عليه انه يهودي مؤمن اذ هو مؤمن بنبيه موسى ولم يكذب نبيا اخر بعده
فمن ادرك بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ممن كان بهذه المثابة وامن

كذبح لما خالفت تاء تأنيث الفعل ما بعدها في تعديتهما خالفتا في حذف الواو وايضا مع ان
فعل بالكسر يفعل بالفتح اذا كان معتل الفاء لا يكون الا لازما انتهى واقول
مثال ايضع ويدع ويذرع انه قد حذفت واوه فافهم وقد علل الصرفيون حذفها
من الافعال المذكورة بانها في الاصل بكسر العين المذكورة وانما فتحت لحرف
الحلق فاء فه فادب اى علمه الامة والادب الذى هو حسن الاحوال والاخلاق
اى ادبها من غير ضرب وعنف بل بالرفق والعطف وعطف
اى ما ينبغى تعليمه على ادبها لانه عام والاول خاص اولان
التاديب يتعلق بالمروات وسوء ادب والتعليم بالشرعيات اولان الاول دنيوى
والثانى دينى وفى مسلم فعلمها فاحسن عذا اهاثم ادبها وقيد بالتاديب والتعليم
لانه اكمل للاجر اذ تزوج المراة المودبة المعلمة اكثر بركة واقرب الى ان تعيذ زوجها
بعد الله قال الدماميني تعالى الكريم ان يعطف اى يعقد عليها بعقده الصحيح
والتعليم يتعقب بالعتق على الوطى لما يذكر منهما فيه وقبله لوجوبهما على السيد بعد
التملك بخلاف العتق اولان الاعتاق تفاوت صنف الى صنف اخر ولا يخفى ما
بين الصنفين من البعد بل العبدية فى الاحكام والاحوال فناسب ثم الدالة على
التراخى بخلاف اخوية انتهى ملخصا واقول
اى كل واحد من الثلاثة هو تكرير لفظ كل للاهتمام به كما
يقول الجاسوس وان اشتد اضافت موافق عهده على مثل هذا انه لكريم
قيل الضمير راجع للاخير واستظهره الشراح ولو يكتف عن ذلك
بقوله لهما اجران مع تجهيله بمقتضى العطف لان جهة الثواب فيه
وهى اربعة بل سبعة هذه الاربعة واحسبان التاديب والتعليم والوطى
فوقهما يطلق الا يستحق اكثر من اجر واحد فلذا اعاده دفعا لذلك واشارة
الى ان الحصر فى هذه الجهات امران وهما العتق والتزوج ولو يعتبر الاخران
لانهما يوجبان الاجر فى الاجنبى والاولاد وجميع الناس فلم يكن مختصا
بالاما الا العتق والتزوج وقال ابن بطال احد الاجرين على العتق والتزويج و
الاخر على التاديب والتعليم قال الكرمانى وانما خصص هذه الثلاثة بالذكر
مع ان غيرها قد يكون كذلك من صلى وصام ومثل الولد اذا ادى حق
الله وحق والده الا ان كل واحد من هذه الثلاثة فاعل للضدين عامل
بالمساوى بخلاف غيرها والمراد بالاجر المعتبر فى الثالث الاجر الذى مرجعه الرقبة
والاجر الذى مرجعه الحرية ولهذا فصل بينهما بثم دون غيرهما ملخصا
وانتصر العينى فقال الجواب الصحيح ان التنصيص على عدد لا يدل
النص على شئ لا يدل على نفى ما عداه كما هو مذهب الجمهور وان ما اصاب
الهداية الى دلالته على الحصر انتهى ملخصا فتامله اى الشعبى
لراويه صالح المذكور وهو الظاهر وبه جزم الدماوى تبعا للكرمانى ورده فى
الفتح الباري وتبعه العينى فقال ليس كذلك وانما خاطب بذلك رجلا
من اهل خراسان سأله عن اعتق امته ثم تزوجها فقال يا عم وان من
فضلنا اهل خراسان يقولون فى الرجل اذا اعتق امته ثم تزوجها فهو كالراكب
بدنته وفى رواية كالراكب هديه لكى سليمان كره الهو لف فى تزوجه
عيسى بن مريم عليهما السلام مفعول الفعل وصهيل الغائب
للمسئلة والمقالة متعلق باعطينا اى بشئ من الامور الدنيوية
والاخر الاخروى مع الاخلاص حاصل له ان شاء الله والاصل
وقد بالواو وفى بعض نسخ بقد بالفاء وبه ركب مبنى المفعول مع امكان الرواية
بمعنى يحمل اى سؤل منها او دون وهو متعلق بقوله يرغب

اى مدينة النبى صلى الله عليه وسلم والضمير راجع الى ما رجع
اليه ضمير اعطينا كما اشار الشعبى بقوله كان الى ان ذلك كان فى زمن النبى
صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ثم تفرق الصحابة فى البلدان بعد فتوح
الامصار واكتفى اهل كل بلد بعلمائها طلب التوسع فى العلم فرحل وقصد به
غير من سمع ليكون اوعى لحفظه واجلب لحفظه وقد روى الدارمى بسند
صحيح عن يسير بضم الموحدة وسكون المهملة ابن سعيد الله بالتصغير انه قال
كنت لا اركب الى مصر من الامصار فى الحديث الواحد وعن ابن العالية قال
كنا نسمع الحديث عن الصحابة فلا نرضى حتى نركب اليهم فنسمعه منهم
ومطابقة الحديث للترجمة فى الامة بطريق النص وفى الاهل بالقياس اذ الاعتناء
بالاهل اجدر فى تعليمهم فرأيت انه مما حسنه اكد من الاعتناء بالاما وفى قول
الشعبى كما قال ابن بطال اثبات فضل المدينة وانها معدن العلم واليها كان
يرحل فى طلبه ويقصد فى اقتباسه بالاضافة و
سقط فى نسخة بكسر المهملة مصدر كالوعظ والموعظة وهو
التذكير بالعواقب اى له لسلطان ومثله نائبه مفعول
المصدر المضاف الى فاعله اى واحد من اذا لم يسمعن مع الرجال الخاص
اى امورهن وهو بالجر او الرفع فافهم من عطف العام على الخاص
واشار المؤلف بهذه الترجمة الى ان ما سبق انفا من الندب الى تعليم الرجل اهله
ليس مختصا بهن بل ذلك مطلوب للامام الاعظم ونائبه وترجم فى باب العيد
بقوله باب موعظة الامام النساء يوم العيد وبالسند الى المؤلف قال
بمهملة مفتوحة فراء ساكنة فموحدة الاسدى قال
اى ابن ابى اى ابن الحجاج اى السختيانى
رباح واسم ابى رباح اسلم بهمزة مفتوحة اوله وسين مهملة ساكنة ولام
مفتوحة وميم لاسلمان كما فى الفسطلانى قال فى التقريب ثقة فقيه فاضل
لكنه كثير الارسال قيل انه تغير قبل موته لكنه لم يكثر منه انتهى مات سنة اربع
عشرة على المشهور وقيل خمس عشرة ومائة عن ثمانين سنة قاله ابن
المديني وقال الكرمانى مائة وكان حبشيا اسود اعور افطس اشل اعرج مولا
لامراة قرشية من اهل مكة ثم عمى فى اخر عمره ولكن العلم والعمل به رفعه روى
عن العبادلة وعايشة وغيرهم وكانت الحلقة له بعد ابن عباس رضى الله عنهما
رضى الله عنهما اى ابن عباس و
لانى الوقت رسول الله مراده ان
ايوب الراوى عن عطا شك هل القايل لفظ اشهد ابن عباس او عطا واخرجه
ابو نعيم فى مستخرجه عن ايوب بالشك ايضا كما اخرجه احمد بن حنبل
شعبة جازما بلفظ اشهد عن كل منهما وذكره بلفظ الشهادة تاكيد التحقيقه
وبيانا لوثوقه بوقوع خروج النبى عليه السلام وصبر يعلى ايضا الدالة على الاستعلا
بفتح الهمزة لتقدير الباء اى بانى وفى
بعضهم بوقوع ذلك وقوله
بعض النسخ ان رسول الله اى مرصف الرجال الى الصف
النساء سقطت الواو لغير الكشميهنى وعلى كل فالجملة حال من فاعل
خرج وبلال بكسر الموحدة هو ابن رباح بفتح الراء وتخفيف الموحدة الحبشى
وام حمامة بفتح الحاء المهملة وتخفيف الميمين مؤذن رسول الله صلى الله عليه و
سلم ولم يؤذن بعد الامرة لعمر حين قدم عم الشام فلم يزل اكثر ذلك
اليوم والامرة اخرى لما قدم بلال المدينة لزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم
فطلب منه ذلك فاذن وله يتمه لكثرة البكاء منه وصن عنده مات بدمشق
على الصحيح ودفن بباب الصغير وعليه الان قبة وقيل بحلب سنة عشرين قصت

برده ... اى فى يومها فالظرف متعلق بشفاعة او باسعد ... خبر
اسعد موصولة او نكرة موصوفة بجملة ... وجملة
اللفظ اى من قول رسول الله لها علم عندهم من جعل الجزء الاول من كلمتى الشهادة
شعارا لهم ومعاذ فى مجاز مرسل صار حقيقة عرفية كما تقول قرأت مثلا المراد اللفظ
الكتابى جميع السور والتقييد بالناس تقييد للتعميم وقوله فى الجنة والملائكة
لانه مفهوم لقسيمين بحجة عند الجمهور وقوله خالصا حال من فاعل
قاله ... قيد فى الاول جعل حالا من مفعوله المحكى به فافهم ومن قلبه متعلق بخالصا
او بقال او بمحذوف صفة لمصدر المزيد فى رواية الكشميهنى والى لوقت وعليها فخالصا حال من
مفعوله ومخلصا حال من فاعله فافهم او متعلق حال من ضمير قاله
وقوله او من نفسه الشك فيه من ابى هريرة او غيره والمعول فى الرفاق خالصا
من قبل نفسه بلا شك واحترز به عن المنافق كما احترز بقوله لا اله الا الله عن الشرك
فان قيل المشرك والمنافق لا سعادة لهما واسعد للتفضيل فيلزم على المشارك والزنا
واجيب بان اسعد بمعنى سعيد الناس كقولهم الاشج والناقص اعدل ابيى
مروان او هو بمعناه المشهور او للتفضيل بحسب المراتب اى هو اسعد ... لم يكن
فى هذه المرتبة من الاخلاص البالغ غايته بدليل تاكيده بكونه من قلبه اذ الاخلاص
معدنه القلب فهو للتوكيد لقوله تعالى فانه اثم قلبه فقد قال الزمخشرى لم يقتصر
على قوله فانه اثم بل ذكر القلب مع ان الجملة هى الاثمة لان القلب وحده لان كتمان الشهادة من
عمل القلب واثم الشخص يقترن بقلبه فاسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل
بها ابلغ الا ترى الى قولهم حين يريدون التاكيد ابصرته بعينى وسمعته باذنى او
يقال عليه ... السعادة للمشرك والمنافق من الاداة الخارجية الذى صرح بخلافه
فافهم واستشكل بان الايمان هو التصديق القلبى على الاصح وقول كلمة الشهادة لاجراء
الاحكام وعليه فلو صدق بالقلب ولم يقلها فهو مؤمن يسعد واجيب
بانه يسعد اذا لم يكن منه التصديق منافق قولى لكنه لا يحكم بذلك الا اذا تلفظ فالتلفظ
للحكم باستحقاق الشفاعة لا للفضل لاستحقاقى بان المراد من القول القبول القلبى المساوق
للمنافق فقط وبانه على سبيل التغليب اذ الغالب ان من صدق بالقلب قال باللسان
تنبيه ... الشفاعة عند الجمهور تكون للعصاة واصحاب الكبائر للخروج من النار
او لعدم دخول ... وغيرهم باعتبار زيادة المراتب خلافا للمعتزلة فانهم قالوا الشفاعة
لا تكون الا للمطيع وازيادة الثواب وليست للعاصى ولا لاسقاط العقاب والحديث
ونحوه يرد عليهم والشفاعات اقسام كما قاله القاضى عياض وغيره اولها المختص بنبينا
صلى الله عليه وسلم وهى الشفاعة العظمى المختصة بنبينا اتفاقا وهى التى للراحة
من هول الموقف وفصل القضاء ثانيها الشفاعة فى ادخال قوم الجنة بغير حساب
وهذه قيل مختصة به ايضا وفى حقه ثالثها الشفاعة لقوم استحقوا النار
وهذه تكون من صلى الله عليه وسلم ومن غيره ممن يشاء الله تعالى رابعها الشفاعة
فيمن دخل النار من المذنبين وقد جاءت احاديث باخراجهم من النار بالشفاعة نبينا
واحق تلك من المرتضى وحامى حمتها الشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لاهلها
وهذه لا ينكرها المعتزلة كما لا ينكر الاولى والثانية والرابعة والاولى هى الشفاعة العظمى
فيما وهى المرادة بالمقام المحمود فى قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
والمختصة بنبينا عليه السلام هى الاولى والثانية ويجوز ان تكون الثالثة والخامسة
ايضا قاله البرماوى تبعا للكرمانى عن النووى ثم قال البرماوى ولنبينا صلى الله عليه
وسلم شفاعات اخرى كثيرة ذكرت منها فى شرح العمدة اقوى شفاعاته
شفاعته عليه السلام فى بعض الكفار بتخفيف العذاب كما فى حق ابى طالب ومنها من
مات بالمدينة كما صح فى الحديث وظهر الاشتراك فى الشفاعة وان اسعد بها
المؤمن الخالص الايمان المخلص اخلاصا خاصا ببعضهم فيصح بقاء اسعد على ظاهره

فتامل

وتامل ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة وفى الحديث كما قال ابن بطال وغيره ان للعالم ان
يتفرس فى متعلميه فيخص فى كل واحد ما تعده له فى فهمه وان يلتمس منه تفرسه
ليعينه على اجتهاده فى العلم والحرص عليه وفيه ان للعالم ان يسكت عن الجواب
عنه وان يكون كتمانه للصواب ليسأل لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وفيه ان على العالم ان يبين ... اذا سئل وان لم يبين بعد ما سئل وقد كتم الاثم بكتمه
... وفيه ان الشفاعة انما تكون فى ... وفيه فضيلة ابى هريرة
وجواز تقسيم المناكيد والخطاب بالكنية وانها تكون يوم القيمة
بالتنوين وفى فرع اليونينية غير تنوين لاضافته
لقوله ... اى كيفية قبضه وسقط باب ... من البخارى ... وابن سعد
زيادة قال يعنى قال البخارى كتب ... اى الى خليفة الراشد المشهور
اى ابن محمد بن عمرو ... بفتح الحاء المهملة وسكون الزاى نسبه لجده لشهرته به ولجده عمرو صحبة ولابيه محمد رؤية وهو ثقة فقيه وكان ابو بكر اسمه سوى ابى بكر
وقيل هو اسمه وكنيته ابو محمد وهو تابعى قاله فى فتح البارى
وفيه ان النووى قال فى التهذيب انه من ... التابعين انتهى الا ان يقال انه من اتباع
التابعين رؤية ومات فى حدود المائة او بعدها بقليل قاله فى التقريب قال انه من الطبقة الخامسة
وهى الطبقة الصغرى من التابعين الذين رأوا الواحد والاثنين ولم يلتق بعضهم الجماعة
من الصحابة الا يحيى انتهى فتامل وكان واليا على المدينة الاخرة والقضاء من قبل عمر بن عبد
العزيز فلما كتب اليه مات هشام فى خلافة هشام بن عبد الملك وهو ابن اربع وثمانين سنة
ولم يخضب فى الشعر وكان عنده وكان على الكوفة تامة ومرجوحة بيان
لما رأما على رواية الكشميهنى فتحتم التمام والنقصان وجعل القسطلانى تبعا
للبرماوى لها على الاولى تامة وعلى الثانية ناقصة لانه المتبادر كما للتعيينية فافهم
اى احبهم ما يختص من الاحاديث المنبوية ... اوراق وصحايف ليلا يضيع موت اهله
او نسيانهم ولذا قال ... اى حفيت ... بضم الدال والراء اى
اندرست مصدر من درس كنصر يدرس درسا على وذهب
موتهم من عطف السبب على المسبب وقد تسبب عن غيره فى كتابة هذه حفظا
لما يقال على صحة السين وروى ابو نعيم فى تاريخ اصبهان هذه القصة بلفظ كتب
عمر بن عبد العزيز الى الافاق انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه ومن اثر عمر
كما فى الفتح يستفاد ابتداء تدوين الحديث النبوى ومر الكلام عليه مستوفى فى الفوائد والله اعلم
هذا الشرح مراجعه وقوله ... بفتح الفوقية فى فرع اليونينية وفى غيرها بضم
التحتية اوله وسكون اللام آخره وعليها فلا هاء عطف على فاكتبه او على تطرحوا
وفى بعض النسخ والياء بضم التحتية واللام على انها تأنيث وهو معطوف على ما تقدم عطف قصة
على قصة وقوله ... استثنا مفرغ مرفوع ومنصوب
اى له فى المساجد والمدارس وهو بكسر اللام الامر وسكون ها فيهما والتحتية
مضمومة فى الاول ومفتوحة فى الثانى والواو فيهما عايد على العلما والاعم عساكر التوقيتية
المفتوحة فيهما وقوله ... بضم التحتية وتشديد اللام المفتوحة لغة للكشميهنى
ولد بفتح التحتية وسكون المهملة ... موصولة او موصوفة فاعل على الثانى و
فاعيله على الاول وحتى مائية او تعليلية لسابقه وقوله ... علة للامر بقضاء العلم
والحاوى له وقوله ... بفتح التحتية وكسر اللام وقد تفتح وفى رواية الحسن البصرى وجماعة
فيهما الحاء والسين المهملتين بفتح التحتية واللام ورفع المحرث ... اى خفية لتعليمه
البيوت والدور التى لا يتأتى فى بشر العلم فيها وهو كناية عن كتمانه غاية للمنفى او تعليل
له وقد الاثر تعليق فى رواية الكشميهنى وابن عساكر وكريمة لعدم ذكر سنده بعده فى
روايتهم واما فى رواية غيرهم فليس بتعليق لذكره سنده بقوله حدثنا وبظرفية العينى
بانه غير مطرد قال ... ويحتمل ان يكون ظرفا باسناده بعد ذكره فلحقه اخيرا فاكتفى بالاسناد

وخالف العادة من تقديم الاسناد للفرق بين اسناد الخبر وبين اسناد الاثر والاصيلي
قال ابو عبد الله بفتح العين والمد القسملي بفتح القاف
وسكون السين نسبة الى القسملة سموا بذلك لانهم من ولد قسملة ابو الحسن البصري
الثقة مات سنة ثنتي عشرة ومايه قال
وكان من الابدال سكن البصرة ومات سنة سبع وستين ومايه اى ابن مسلم الخراساني
المذكور في عمر بن الخطاب وقوله يعني حديث عمر بن عبد العزيز لكن الى قوله
زيد هاب العلما هكذا وقع في بعض النسخ زيادة يعني حديث وهو تفسير من البخاري للذي
اشاره الى ان ضمير موصوله الى قوله هاب العلما وعلى هذا بعده يحتمل ان يكون
من كلام البخاري او ورد عقب اثر عمر لمناسبته له وبذا يصح ارجاع ضمير في مستخرجه
واستظهره في الفتح وقوله الاقرب انه من كلام عمر وقع في بعضها الاقتصار على
على لفظ بدلك ومقتضى كلام الكرماني انها الاكثر وفي بعض النسخ وجعل اسم الاشارة راجع
الى جميع ما ذكر من الاثر وفي اثر عمر بن عبد العزيز كما قال ابن بطال المحض
على اتباع السنن وضبطها اذ هي حجة عند الاختلاف وفيه انه ينبغي للعالم نشر العلم
واذاعته والله اعلم وباسناده الى من قال
بالمهملة بالافراد اى الامام بضم العين
اى عروة رضي الله تعالى عنه
اى في حجة الوداع وعبر بالمضارع حكاية لحال الماضي واستحضارا له والافالاصل
ان يقال لين قبض سمعت بكسر الموحدة اى من الناس
مفعول مطلق من معنى يقبض خرج مخرج القهقري صين المنزع لوصفه بقوله
ينتزعه وفي رواية ينزعه بكسر الزاي من غير فوقية وجوز العيني ايضا ان يكون مفعولا
مطلقا مقدما على ينتزعه الواقع حالا من ضمير يقبض وان يكون حالا من العلم
باب يحيى مصدر ورهم كالقرآن اى به ظاهرا والمقام للاضمار
زيادة تعظيمه كما في قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد اى يموت
حملة قال ابن المنير فهم من المصدر جاز في القدرة الآن هذا الحديث دل على عدم
وقوعه انتهى وقوله ومثله ما رواه احمد والطبراني من حديث ابي امامة قال لما
كان النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قال خذوا العلم قبل ان يقبض او يرفع فقال
اعرابي كيف يرفع فقال الا ان ذهاب العلم يأتي بحملته ثلاث مرات ابتداية
او مع اتيه اذا لم يبق تضم التحتيه وكسر القاف في رواية الاصيلي من الاقفاء وفاعله
راجع الى الله مفعوله وفي رواية غير بيقي بفتح التحتيه والقاف من البقاء وفاعله
ولمسلم حتى اذا لم يترك عالما جواب اذا واصل الحذف اتخذ بهمزتين
قلبت الثانية تاء ثم ادغم قال النووي بضم الهمزة والواو وبالتنوين جمع رأس
وفاء في الفتح وفي رواية ابي ذر ايضا بفتح الهمزة والواو وبالتنوين جمع رئيس
بضم الجيم وتشديد الهاء جمع جاهل سواء كان الجهل بسيطا وهو عدم العلم
او مركبا وهو اعتقاد ما ليس بعلم اعتقادا مخالفا للواقع بالبناء للمفعول
الفوقيه اي حكموا بهم الناس في فتواهم وعند المصنف في الاعتصام من رواية ابي الاسود
فيفتون برايهم ورواه مسلم كما هنا وقال الكرماني ومثل المفتين القضاة الجاهلون لان
حكمه بالشيء يستلزم الفتوى به وقوله ومثله اي في الذم لا في المعنى الوجه العلم فانهم
بفتح الضاد اي في انفسهم بزيادة همزة قطع في اوله الى او قعوا الناس
في الضلال المذكور ضد الرشاد وكان القياس ان يقال فضلوا فاقتضى الاتيان الضلال متقدما
على الاضلال واجاب الكرماني بان المجرد اقرب من الضلال الى الاضلال متعقب على الاقتضاء
وان كان الجزء الاول معدا ما عليه او الضلال الذي بعد الاضلال غير الضلال الذي قبله انتهى
قال ابن بطال معنى الحديث ان الله سبحانه وتعالى كما رتب العلم بخلقه ثم ينتزعه بعد ان
تفضل به على من شاء من عباده الذي يؤدي الى

معرفته والايمان به وبرسله وانما يكون قبض العلم بقبض اهله العلم فلا يوجد فيمن بقي من
يخلف من مضى وقد انذر النبي صلى الله عليه وسلم بقبض العلم كله وما يتطرق اليهم
تلبيس الا حتى اذا كانت ابتدائية فما بعدها جملة واذا ظرف والعامل فيها الخذ
او ظرف مضمنة معنى الشرط والعامل فيها الجزاء وفيه الشرط واما اذا كانت للمفاجاة
فقد استشكل وقوع الجملة الشرطية بعدها واجيب بان التقدير ولكن يقبض العلم
يقبض العلما الى ان يتخذ الناس رؤسا جهالا وقت انقراض اهل العلم فالغاية في
الحقيقة هي ما يتسبب من الجواب مرتبا على الشرط قال ابن مالك تبعا للكرماني
فان قيل لم يبق للمضي فكيف وقع بعد اذا التي للاستقبال قيل لان جعلت البقا
ماضيا واذا جعلت بقي البقا مستقبلا او يقال تعارضا فتساقطا فبقي على
اصله مضارعا وزاد في النجعة مع انه لا مانع من ذلك كما في قوله تعالى اذا جاء
المنافقون واذا جاء نصر الله بان اداة الشرط تقلب الماضي مضارعا انتهى
او تقدر لا فيفيد الاستمرار نعم الشرط يقتضي ان الخاذ رؤسا جهالا انما هو حين
يبقى عالم لانه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط لكن يجوز وقوع الخاذ
الجهال لعدم وفور العلما واجاب الكرماني بان الانتفاء بانتفاء الشرط انما هو في
الشروط العقلية قلت وهو مجيب فان الشرط اللغوي وهو تعليق شيء
بشيء يجعل المعلق المعلق عليه سببا فينتفي المشروط عند انتفائه ثم قال
الكرماني ذكر ان الاستلزام انما هو في موضع لم يكن للشرط بدل فقد يكون المشروط
واحد شروط متعاقبة كالصحة الصلاة بالوضوء وضوء عند التيمم قلت
ليس هذا من الشرط اللغوي الذي يصير الشرط سببا للمشروط قال الكرماني
او المراد الناس جميعهم فلا يصح ان الكل الخذ وا رؤسا جهالا عند فقد العلما
وذلك ظاهر قلت هذا اصح من الجوابين قبله والاحسن ان يقال ان ذلك وان جرى
مجرى الغالب فلا يعمل بمفهومه واعلم انه لا تنافي بين هذا الحديث وبين الحديث
المار في باب من يرد الله به خيرا وهو لن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا
يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله وامثاله لان ما هنا بعد اتيان امر الله
ان لم يضر اتيان امر الله بانتيان يوم القيمة او يقال بعدم بقا العلما انما هو في
بعض المواضع كغير بيت المقدس وان فسرناه به فيكون محمولا على التخصيص
جمعا بين الادلة وفي الحديث الحث على حفظ العلم وفيه التحذير من اتخاذ الجهال
رؤسا وفيه دلالة للقائلين بخلو الزمان عن المجتهد وهو مذهب الجمهور خلافا
للحنابلة وفيه ان الفتوى هي الرياسة الحقيقية وفيه ذم من يقلد عليها بغير علم
الى بفتح الفاء ثم موحدة ساكنة بعين راءين هو ابو عبد الله محمد بن يوسف
ابن مطر وسقط في رواية عباس بتشديد الموحدة وباهمال السين
اخره ابن سعيد احد مشايخ البخاري قال بفتح الجيم
ابن عبد الحميد الضبي اى ابن عروة المار ذكره منصوبة بنزع الخافض
او بالحالية لانه في معنى مصابها له ولفظ رواية قتيبة هذه اخرجها مسلم عنه قال
في لفظة هذا من زيادات الراوي عند البخاري في بعض الاسانيد وهي قليلة وسقطت
لابن عساكر والاصيلي والى الوقت بالتنوين
بفتح التحتيه وفاعله يرجع للامام المعلوم من السياق ومثل له بقوله
متعلق بجعل مفعول اول له والثاني في العلم لا بهوى يصير قال الكرماني
والمراد به لازمه وهو التعيين صفة يوما بمعنى على انفراده وقوله
اصله وحده كوحدة وللاصيلي والى الوقت وبربهم بجعل بالبنا
للمفعول فيوم نايب فاعله وبالسند الى المؤلف قال اى ابن انس
بالافراد ابن الحجاج قال بفتح
الهمزة وقد تكسر وقد تبدل باؤها عينا فاء واهل المغرب يقولون بالفاء واهل المغرب

في الجواب بعد

بالموحدة قال الكرماني وهي مدينة بعراق العجم عظيمة الكبر المحدثين منها هو عبد الرحمن
ابن عبد الله قال بضم الحاء المهملة وسكون الدال المهملة واسمه سعيد بن مالك رضي الله عنه
اي ابو سعيد وسقط قال في رواية ولغيرابي ذر قالت النسا بالتاء و
كلاهما جايز مع اسم الجمع كجمع التكسير
الموحدة اي استوين بهلا لان منهم من لا يتعلمون منذ ولدن نساء بفتح
ضعفة لانقد ر على مراجعتهم عطف على انظر مقدرا اي عين لنا
كيوم الجمعة مثلا لتفاوتها فيه بكون بعضه من نفسك لا منافيه من ابتدايته متعلقة
باجعل ويحتمل ان يكون المراد وقت تفسك باضمار الوقت والظرف صفة
يوما او هو ظرف مستقل اي وعدهن كما في نسخ عليه السلام
فيوما مفعول ثان لو سل فين ولغيرهن صفة يوما بمعنى احلف فيه
بهن او مستانفة تنبيه لو اقف على بيان من ولي من النساء سؤال النبي
صلى الله عليه وسلم المذكور اذ لم يقع السؤال من جميعهن قطعا وقال
الكرماني اللقاء فيه اما بمعنى الرويه واما بمعنى الوصول وجملة فوعدهن
معطوف على جميع علمنا عليك الرجال فاجعل الخ لاعلى فاجعل لانه يلزم عطف
الخبر على الانشاء والجمهور على ضمه قال العيني اقول يجوز عطفه على فاجعل
من عطف القصة على القصة كما ذكره الزمخشري وغيره في قوله تعالى والذين
الذين امنوا في البقره عطف على مقدر اي فوفى بوعده لهن فوعظهن
ويحتمل عطفه على لقيهن معطوف على وعظهن وترك ذكره
الثاني اما لتنزيله منزلة اللازم واما لارادة عموم المتعلق به والمامور به اي بمواعظ
وبامور دينية ويحتمل في اوامرهن تقديره بالصدقة لدلالة المقام عليه قال
القاري وقع في رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة في نحو هذا الحديث
فقاموا مدكن في بيت فلانة فاتاهن فحدثهن الفا فصيحة وقوله
خبر كان مقدم وجملة اسمها مؤخر امراد بها اللفظ
وللاصيلي من امراة بزيادة مزيد المبتدا او الفاعل لتقدم النفي بهما والعايد على ما الموصولة او موصوفة
محذوف اي فيما قاله لهن ومنكن حال منها تقدم عليها وجملة
صفة لامراة ومعنى تقديمها لهم انهم يموتون قبلهن ومثل المراة في هذا
الحكم الرجل لان الاصل في احكام التكليف التسوية بين الرجال والنسا الا ما دل
الدليل على خصوصه لاحد الجانبين ويدل للعموم ما رواه الشيخان فرحديث ابي
هريرة مرفوعا لا يموت لاحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار فرد
ذلك ماسيأتي بعضها قريبا وجملة خبر المبتدا
او بدل من الفاعل او صفة له لانه استثنا مفرغ وصح وقوع الجملة الفعلية مستثنى
لتاويلها بالاسم وان كان راجعا الى التقديم او المتقدم او الامر او المولد و
حجابا خبرها وفي رواية الاصيلي والحموي وابن عساكر حجاب بالرفع على ان
كان تامة ولها حال منه او ناقصة ولها خبرها ولا يشترط في الولد ان يكون
ذكرا لانه يشمل المذكر والمونث وضعوا ما الحاق التاء لثلاثة فهو
بالنظر الى لفظ الولد وهو مذكر وفي بعض النسخ ثلاثا بدلا تا وعلى معنى النسمة
او النفس والمولف في الجنايز الاكن اي الثلاثة او الانفس وفي الاعتصام الا
كانوا اي الاولاد الثلاثة فيها هي ام سليم كما عند احمد والطبراني و
غيرهما وقيل ام مبشر بتشديد الشين المعجمة كما عند البخاري وقيل ام ابين
كما في الاوسط للطبراني قاله البرماوي وقوله ولكن بمثناتين بالتاء لتعطف
على ثلاثا ثم العطف التلقيني قاله الشراح واقول وتحتمل فصير بمحذوف
على ان يكون استيناف سوال منها اي ما من تقدم اثنين مثلا فاقول ثم رايته

في الصحابيح قال الذي يظهر لي انه ما حذف همزة الاستفهام ولا حذف بل انه مقيس
عليه اي ومن تقدم اثنين واثنتين بالتاء كالسابق ولا يمتنع
ان ينزل على النبي عليه السلام الوحي بالحكم المذكور اثناء تعيين السوال وتجوز ان يكون
قبل السوال قاله النووي وحكم تقدم الواحد كالثلاثة ايضا على ما سياتي في الجنايز
لما اخرجه البخاري في الرقاق عن ابي هريرة مرفوعا قال يقول الله عز وجل ما لعبدي
المومن عندي جزا اذا قبضت صفيه من اهل الدنيا ثم احتسبه الا الجنة واي صفي
اعظم من الولد ولبخاري رواه الترمذي وقال غريب وابن ماجه عن مسعود رضي الله تعالى
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث
كانوا له حصنا حصينا من النار فقال ابو ذر قد قدمت اثنين قال واثنين قال الراوي ان
كعب قد متوا حدا قال وواحدا واية قال حدثني ولابوي ذر والوقت حدثني
بالافراد بفتح الموحدة وتشديد الضاد المعجمة المخلوف بندار قال
هو محمد بن جعفر قال اي ابن الجحاج
تفرد به اي الخدري كما في رواية الاصيلي
اي بالحديث المذكور قبله قال الكرماني وقدم الاسناد الاول لعلو
درجته اذ بين شعبة والبخاري رجل واحد وهو ادم بخلاف الثاني فان بينهما
رجلين وقال اولا ابن الاصبهاني وهو ابو نعيم عبد الرحمن بن الاصبهاني محافظة على
لفظ الشيخ وهو من احتياطه وفايدة اعادته ثانيا تسمية ابن الاصبهاني
المبهم في الاول معطوف على عن عبد الرحمن السابق
انفا فيكون شعبة يرويه عن عبد الرحمن باسنادين فهو موصول ومن قال انه
معلق فقد وهم ومن قوى ايد اعادته زيادة طريق ابي هريرة التي فيها التقييد بعدم
بلوغ الحنث بالمهملة والزاي سلمان الاتجوبي جالس ابا
هريرة حمص سنين مات في خلافة عمر بن عبد العزيز ولابي ذر
وقال بواو العطف على محذوف اي قال مشيرا لحديث ابي سعيد وزاد على ذكره
بكسر الحاء المهملة وبالمثلثة اي الاثم قال الجوهري يقال بلغ
الغلام الحنث اي المعصية والطاعة وقال الصغاني وبلغ الغلام الحنث اي بلغ
مبلغا جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية والحنث الزنى ايضا والحنث في اليمين
والحنث العدل الكبير الثقيل والحنث الميل عن حق الى باطل او بالعكس انتهى
والمعنى انهم ماتوا قبل البلوغ فلم يكتب الاثم عليهم ولعل السر فيه انهم لا ينسبون
الى عقوق فيكون الحزن عليهم اشد وقال البرماوي وخص الصغير بذلك لان
الوالدين على الصغير ارحم وعلوقه عليهما اشق والكبير مظنة المخالفة والعقوق فان
قلت كان ابو هريرة رفعه بزيادة لم تبلغوا الحنث وهو المقصود من سياقه واليه يحتمل ان
يكون موقوفا على ابي هريرة في الحديث كما قال ابن بطال سوال النساء اي من دينهن
وجوابه كلامهن مع الرجال في ذلك وفي ما بهن الحاجة اليه وقد اخذ العلم عن
نساء النبي صلى الله عليه وسلم وعن نساء السلف وفيه ايضا دليل على ان تعلق الحكم
بعدد ما لا يدل على انتفايه عن غيره من العدد لا اقل ولا اكثر لان المراة السايلة من اهل
اللسان وفيه جواز الوعد وبيان الاجر للشاكل وفيه كما قال المهلب وغيره دليل على ان
اطفال المسلمين في الجنة لانه تعالى اذا ادخل الاباء الجنة بسبب الاولاد فالاولاد اولى
قال المازري انعقد الاجماع على ان اولاد الانبيا في الجنة واما اولاد غيرهم من المومنين
فحكى بعضهم فيهم الاجماع على ذلك ايضا والصحيح وجود الخلاف فيهم وان كان
الجمهور على الدخول وبعضهم قال بالتوقف فيهم
اي من العلم ويحتمل العموم زاد في رواية ابي ذر فلم يعلمه
اي لم يسمعه منه او لغيره والاصيلي واجمعوه وفي رواية فراجعته الجهني
اي ذلك الشيخ وبالسند الى المولف قال مكبرا

ونسبه لجده لابيه لشهرته به والافهو عبد الحكم بن محمد بن ابى مريم مات سنة اربع
وعشرين ومائتين روى عنه المؤلف تارة بلا واسطة كما هنا وتارة بواسطة محمد
ابن عبد الله الذهلى كما فى تفسير سورة الكهف قال
زيادة الجمحى وهو قرشى مكى حافظ ثقة ثبت مات بمكة سنة تسع وستين ومايه
قاله الكرمانى وغيره واما قول القسطلانى توفى سنة اربع وعشرين ومائتين فلعله
سبق قلم فاعرفه
بالافراد ابن ابى مليكة مصغرا هو عبد الله بن عبيد الله
بفتح الهمزة اى ان عايشه بالنصب بدل او عطف بيان
ولانى ذر ما سقاط كانت وعبر بالمضارع مع كان التى
للماضى لتستحضر الصورة الماضية استحضارا لفظه وان كان مضارعا لكن معناه
ماضى فيفيد تاسيسا ان اوكانت هنا للثبوت خبرها ايما والمضارع للاستمرار فيفيد تاسيسا
اى مجهولا القوله وقوله اى للنبى صلى الله عليه وسلم والاستفتاح
فيه متعلق والجملة صفة موصوف محذوف اى كانت انتهم شيا مجهولا موصوفا
بصفة الامر صوصوفا بانه مرجوع فيه قاله الكرمانى وتبعوه واقول والاولى التقدير
بقولنا الاخبار مرجوع فيه فافهم وتخصيص رجوع الجملة بحالة وحتى غاية او
تعليلية او ابتدائية فالفعل مرفوع وظاهر قوله كما فى الفتح ان عايشة الارسال لان ابن ابى
مليكة تابعى لو يدرك فى الراجح عايشة النبى صلى الله عليه وسلم لكن تبين وصله القول
قالت عايشة نعلت وقال الكرمانى وهذا الاسناد فيما استدركه الدارقطنى على
البخارى ومسلم قال اختلفت الرواية فيه عن ابن ابى مليكة فروى عنه عن عايشة
وروى عنه عن القاسم عن عايشة واقول هذا استدراك ضعيف لانه
محمول على انه سمعه منها بالواسطة وبدون الواسطة فرواه بالوجهين
عطف على ان عايشة قال الكرمانى واعلم ان هذا القدر من كلام ابن ابى
مليكة مرسل اذلم يسنده الى صحابى انتهى واقول تقدم عن الفتح ان قوله
قالت عايشة نعلت يدل على انه موصول فافهم موصولة او شرطية مبتدا
صلة او شرط خبرا وجزا والجملة الشرطية على احد اقوال
رضى الله عنها وللاصيلى وكورستغفر وجل
الهمزة عند الجمهور مقدمة على العاطف من تاخير لان لها الصدارة وعند غيرهم
ومنهم الزمخشرى فى المشهور عنه فى مركزها الاصل والمعطوف عليه مقدر بعد العاطف
وقيل العاطف والتقدير اكان كذلك وليس بقول واسم ليس ضمير الشان وجملة
يقول خبرها او ان ليس بعامل لا وليست بعامله وفى بعض النسخ وليس الله بقول وعليها
فلا اشكال
اى سهلا لا ينافش فيه ولا يعترض بمايشق
عليك مما ينافش اصحاب الشمال
اى عايشه اى رسول الله صلى الله عليه
وسلم مجيبا لها عما ظنته من ان بين الاية والحديث تعارضا فان الاية دالة على عدم
تعذيب اصحاب اليمين والحديث دال على عموم تعذيب كل من حوسب فدفعه
بقوله بكسر كاف ذلك خطابا للعايشة اى المراد فى الاية العرض واصله
الابراز والاظهار والمراد منه ما جاء عن عايشة ان الله يعرفه ذنوبه ثم يتجاوز عنه
فلا معارضة بين الاية والحديث لمبنى المفعول من المناقشة وهى
الاستقصا فى الحساب فقد قال الراوى انتقشت منه حتى استقصيته منى
ومنه نقش الشوكة استخرجها
مجرى فى حسابه المضايقة اى فيه فهو منصوب بنزع الخافض اى
مضايقا قال فى الفتح وللاصيلى بدل يهلك عذب واقول وعلى هذه الرواية
قال النووى عذب له معنيان احدهما ان نفس المناقشة والتوقيف عليها هو التعذيب
لما فيه من التوبيخ والثانى انه مفض الى العذاب بالنار ويؤيده الرواية الاخرى يهلك
كان عذب ومعناه ان التقصير غالب على العباد فمن استقصى عليه ولم يسامح

هلك

انه ذكره بهذه الصورة ولذا قال في الانتقاض هذا الايراد لا ينتشاغل بجوابه انتهى الا ان يقال
الايراد على تولية وكانه اراد بالمعنى اذ المقدر مثل الملفوظ فافهم
اى التنيسي قال كالافراد لغير الاصيلي وابن عساكر اى ابن سعيد قال
بالافراد بكسر العين اى المقبري وللاصيلي وابن عساكر وابي الوقت زيادة
ابن ابى سعيد والاخيرين هو ابن ابى سعيد بالشين المعجمة اوله والحاء المهملة
اخره مصغرا واسمه خويلد بن عمرو على الاصح وقيل عمرو بن خالد وقيل كعب بن عمرو
الخزاعي اسلم قبل الفتح روى عنه النبي عشرون انفقا على حديثين هذا احدهما والآخر
فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره وانفرد البخاري بحديث ابي شريح
ثلاثة ايام لا يؤمن جاره بوائقه مات بالمدينة سنة ثمان وستين وقيل سنة ثمان وخمسين
وليس في الصحابة من اسمه عمرو يشترك معه في كنيته غير ابي شريح هذا قاله ابن الاثير في المعارف وابو شريح
روى حديث اعني الناس على الله عز وجل الحديث
بفتح العين في الاول وكسرها في الثاني ابن العاص ابن سعيد الاموي
المعروف بالاشدق خرج على عبد الملك بن مروان يخذع عبد الملك ومنه حتى قتله صبرا
سنة سبعين وليست له صحبة وكان من التابعين باحسان واختلف في صحبة ابيه
وجملة حال من فاعل قال او من العرو والبعوث بضم الموحدة جمع
البعث بفتحها بمعنى المبعوث وهو الجند الذي يبعث الى بوضم والمعنى انه قال شريح
وقد كان عمرو بن سعيد يرسل الجيوش الى مكة بامر يزيد له بذلك لقتال ابن الزبير لما
امتنع من مبايعة يزيد لان معاوية والحاه ابن الزبير الى الحرم وكان عمرو واليا على المدينة
من قبل يزيد قال الفتح وملخص القصة ان معاوية رضي الله عنه عهد بالخلافة بعده
ليزيد بن معاوية فبايعه الناس في حياته الا عبد الرحمن بن ابي بكر وعبد الله بن عمر
والحسين بن علي وابن الزبير فاما ابن ابي بكر فمات قبل موت معاوية واما ابن عمر فبايع
يزيد عقب موت ابيه واما الحسين بن علي فسار الى الكوفة لاستدعائهم اياه ليبايعوه
فكان ما كان لا بسبب قتله واما ابن الزبير فغدر فاعتصم بمكة وعاذ بالبيت قال ابن
الملقن وذلك انه لما توفي معاوية وجه يزيد الى ابن الزبير يستدعي منه بيعته ولما
يسمى عايذ البيت وغلب على مكة فكان يزيد يامر عماله على المدينة ان يجهزوا اليه
الجيوش لقهر اهل المدينة اجمعوا على خلع يزيد من الخلافة فكان ذلك سبب
بعثة جيوش الشام اليهم وكانت وقعة الحرة فلا حول ولا قوة الا بالله ثم قتل ابن الزبير
بعد هلاك علي يد الحجاج فخرج الى مكة متنفعا من بيعته فغضب يزيد فارسل الى مكة اميرا
واليها يحيى بن حكيم يأخذ بيعة عبد الله له فبايعه وارسل الى يزيد بيعته فقال لا اقبل حتى توثق
به وثاق فاتى ابن الزبير وقال انا عايذ بالبيت فاتى يزيد وكتب الى عمرو بن سعيد ان يوجه
اليه جندا فبعث هذه البعوث قال ابن بطال كان ابن الزبير عند اهل السنة اولى بالخلافة
من يزيد وعبد الملك كانه بويع ابن الزبير قبل هؤلاء وهو صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وقد
قاتله الولد ابن الزبير واحد من عبد الملك وقوله مقول قاله
فيه حسن التلطف في الانكار على الجور ليكون ادعى لقبولهم مفعول ثان لاحدثن
صفة قولا بمعنى ذكره قائما وتحتم انه بمعنى كتبه
حال من العذ والمراد به اليوم الثاني فرقة مكة لعشرين
مضت من رمضان سنة الثامنة من الهجرة وقوله
وذكرا دناى كالتاكيد ولان السماع لا يكون الا باذن وزيادة التاكيد بالتثنية و
انث سمعته لاسناده الى اذناى وعاما في الانسان من الاعضاء اثنان فهو مونث
بخلاف المفرد فانه يذكر كالانف اى حفظه وتحقق معناه وذكر القلب
للتاكيد كما مر في اذناى يجوز فيه ما مر في سمعته اذناى لكن في
نسبة ايصا القول الى العينين تجوز لا يخفى اى نطق النبي صلى الله عليه وسلم
ظرف لقال او لما بعده من الافعال ويقدر ما عداه مثله اى بالقول الذي احدثه

وهو الصواب لموافقته الواقع واما قول القسطلاني في المعهود وهو يوم الفتح اذ يوم سرقتها
بالاتفاق يوم صيد ورده القول الاتي عليه انتهى ففيه نظر لان يوم صيد زعمه الكلام كان
في الغد ليوم الخ وعود حرمتها كان في يوم فتح كما يدل عليه ما للبخاري ومسلم واخرجه
ابن اسحق في حديث ابن شريح وفي اوله فاجاز ان الغد من يوم الفتح عدت خزاعة على رجل
من هذيل فقتلوه وهو مشرك فقام عليه الصلاة والسلام خطيبا فقال ان الله حرم مكة
يوم خلق السموات والارض وهي حرام الى يوم القيمة وفيه لم تحل الا حد قبلي ولم تحل لاحد
بعدي ولم تحل لي الا هذه الساعة غضبا على اهلها الا ثم رجعت كحرمتها الامس
ان العلم والمفعول الثاني محذوف وفي نسخة صح المطابقة فالتبليغ من الرسول
صلى الله عليه وسلم او الامر وقد اخبه بقوله فان ترخص احد لقتال رسول الله الا من يقول
فقحت مكة عنوة واجيب بانه لا يلزم على انه قاتل فيها واحدا قهرا وحل الشيء لا يستلزم
وقوعه بان الفتح عنوة يقتضي نصب الحرب عليهم والطوف بالرمح والرمي بالسهم والضرب
بالسيف والقتال ولم يقع ذلك واما القتل لمن حكم باستحقاق القتل خارجه فليس من معنى
القتال في شيء وتاويل من قال منه يقول فتحت صلحا ان معناه ترخص لجواز قتال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه دخلها متاهبا للقتال لو احتاج اليه قاله الكرماني قلت وقوله
هذا التاويل بعيد وقول العطائي ظاهر الحديث تحريم الدماء بها مقتضاه كان ذلك اول يوم
ويؤيده وانها اذن لي فيها ساعة ولا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ابيح دماء جماعة
عليه كوفي ذلك اليوم وكوفي غيره من الايام والبينة دهب قوم فقالوا الخ فاذا خرج الى الحرم لم يحل
منه ما دام حيا فيه الى ان يخرج وقال بعضهم ان ماجنا في الحرم اقتص منه فيه
وماجنا خارجه فلا يقتص وقال الماوردي في الاحكام السلطانية فمن خصايص
الحرم ان اهله لو بغوا على احد فقاتل بعض الفئة الحرم فقتاله لا يضيق عليهم حتى يرجعوا
الى الطاعة وقال الجمهور يقاتلون اذا لم يمكن رد هم عن البغي الا بالقتال لان قتال البغاة من
حقوق الله التي لا يجوز اضاعتها بل يحفظها في الحرم اولى من اضاعتها وقد نص الشافعي
في اختلاف الحديث ز الام على جواز قتاله وقال القفال في شرح التلخيص لا يجوز
القتال بمكة حتى يحصن فيها كفار والعياذ بالله لم يجز قتالهم فيها انتهى قال النووي
وهو بعيد انتهى وقال النووي الذي قاله القفال غلط وقد استدل ابو حنيفة الحاكم
يؤمن بابه واليوم الاخر ان يسفك بها دما على ان الملتجئ الى الحرم لا يقتل لانه عام يدخل
فيه هذه الصورة وحكى ابن بطال اختلاف العلماء فيمن اصاب حدا ثم لجا او زنى
او سرق فقال ابن عباس وعطاء والشعبي ان اصابه في الحرم اقيم عليه الحد وان
اصابه في غير الحرم لم يجالس ولم يبايع حتى يخرج فيقام عليه لانه جعله امنا دون
غيره فقال ومن دخله كان امنا وقال اخرون اذا اصابه في غير الحرم ثم لجا
اليه يخرج فيقام عليه الحد وهو مذهب ابن الزبير والحسن ومجاهد وقال اخرون
لا يمنع من اقامة الحد فيه وهو مذهب عمر بن سعيد وحكى القرطبي ان ابن الجوزي
حكى فيه الاجماع على ان من جنى في الحرم يقام عليه الحد فيه وهذا مذهب الشافعي ومالك
انه يقام عليه الحد فيه سواء جنى فيه ام لا ومذهب ابي حنيفة التفصيل فان جنى في الحرم
اقيم عليه فيه والا صبر عليه حتى يخرج ويقام عليه خارجه وهذا التفصيل في القتل
ولحاقه من قطع يد سرقة ويحمد ذلك فيقام فيه مطلقا ولا يؤخر الى خروجه من
٢ اي السابق والفاء فصيحة اي ابن سعيد المذكور
في جواب حين وحذفت له الحديث فقال شريح اي عمرو
لانك لم تفهم المعنى ولا المراد من الحديث وعلل ذلك بقوله وفي اكثر الاصول
المعتمدة الخدم بضم الغين وتشديد الذال المعجمة وفي بعضها لا يعيذ بالتحتية
اي من اقامة الحد عليه بالفاء والراء المشددة اي هاربا متلبسا
اي حالا فالجا الى مكة ليعتصم من القتل ومن اقامة الحد عليه
بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء ثم موحدة يعني السرقة كما ثبت تفسيرها

بذلك في رواية المستملي وفي رواية الاصيلي كما قال القاضي عياض خربة بضم الخا قال ابن بطال
الخربة بالضم الفساد وبالفتح السرقة وقال في المصابيح الخربة بمثلثة الخا المعجمة والجابة
الراوي المشهور والسرقة واصلها سرقة الاموال المحرز على اهلها خيانة وقول
العيب وقال الخليل هي الفساد في الدين من الخارب وهو اللص المكابر قال و
الخارب اللص يخرب الخاربا وقال العيني وروى في بعض النسخ بخزية بكسر
الخا وسكون الزاي وفتح الخيثة انتهى واقول هو غير مناسب هنا الا
بتكليف ثم رايت في الملتقى ورواه بعضهم بخاء معجمة ثم زاي ساكنة ثم
تحتية على مقتضى الرسم لكن قال في المهذة وفي نسخة بخزية بضم معجمة وكسره وياء تحتية
وفي اخرى بخاء وباية انتهى فلتتامل وقال في الفتح وقال الخطابي كذا في الجوابي بالخا
كلام ظاهره صحة لكن ادابة الماء فان الصحابي انكر عليه نصب الحرب على مكة فاجابه بانها
لا تمنع من اقامة القصاص هو صحيح الا ان ابن الاثير لم يرتضه امر اتعب عليه فيه تبعي من ذلك انتهى
وقال ابن بطال ما قاله ليس بجواب لانه لم يختلف معه في ان من اصاب حدا في غير الحرم ثم لجا الحرم
هل يقام عليه وانما انكر عليه ابو شريح بعثة البعوث الى مكة واستباحة حرمتها نصب الحرب عليها انتهى
ذكره في الجواب انتهى وقد عليه ابن حزم في المحلى فقال الكرابة للصبي الشيطان
الشرطي الفاسق يريد ان يكون اعلم من صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا العاصي لله
العاصي لله ورسوله ومن تولاه او قلده وما اعمل الخربة في الدنيا والاخرة الاهو ومن امره وايده
وصوب قوله وفعله انتهى وقال القرطبي قول عمرو ليس بصحيح لرده الذي تمسك به ابو شريح
وحمل كلام عمرو انه قاتل بغير بلد انتهى واقول يرده ان تاويل الصحابي
الذي روى الحديث من ياتي بعده لانه اعلم بمخرجه وقال الرازي ظاهر مذهب الشافعي ان كان
تاويله فيما الظاهر رجع الى الحديث المقصود واثبات خصايص النبي صلى الله عليه وسلم
واختراء المسلمين وهذا الحكم الا ماثبت خصوصيته ووقع النسخ ونحوه الى شرع ومن بعده الى
يوم القيامة بالدليل الموالف قال
مات سنة ثمان وعشرين ومايتين قال اي ابن زيد البصري
اي ابن سعيد الوحيني
واحد جميع واثبات ابن ابي بكرة او الاظهر رواية الفربري وهي الصواب وهي رواية المستملي
والكشميهني ووقع في نسخة الصغاني عن الفربري عن محمد ابي بكرة وفي رواية عن محمد
ابن ابي بكرة وهي خطاء وكان سقطت منها قال في الفتح وجملة
مبتدا الفاعل والمفعول حال من ابي بكرة والاصيلي فقال هو تفسير
لذكر النبي اي قال وليس مشتقا من الذكر ضد النسيان اي قال النبي صلى الله
عليه وسلم كما تقدم في باب ربه مبلغ اوعى من سامع الحرم من جملته فان
بقاء العطف على المحذوف اي سفكها بعضكم
بعضا بغير حق شرعي على اهل الشخص نفسا كما دل عليه الفعل ويؤيده رواية بضكم
اي ابن سيرين وجملة معترضة بين اسم ان وخبرها اي واظن
ان ابن ابي بكرة قال بالنصب جميع عرض بالكسر الحب وقال الطيبي
الظاهر ان المراد بها الاخلاق النفسانية عطف على سابقه غير محمد بن سيرين في
قوله واعراضكم اقالها ابن ابي بكرة ام لا وتقدم اول العلم الجزم بها خمران
وهو يوم النحر اي في الحجة امور
متعلق بالشاهد يعني الحاضر وجملة بالتخفيف اي
ابن سيرين يقول معترضة بين الا يبلغ
وبين الاهل بلغت فان الاهل بلغت من كلامه عليه السلام ايضا وكذا قوله بذلك الى ليبلغ الشاهد
والا مر بمعنى الخبر كما ثبت في الصحاح عنه عليه السلام بانه سيقع التبليغ واما الى تتمة الحديث قال
في الفتح هذا هو المعتمد فان بلغت الى ما بعده يكون من قوله عسى ان يبلغ من هو اوعى منه
ويلزم منه ان بعض الخبر وقع بتبليغ الشاهد واما الى ما في ضمن الاهل بلغت وقع تبليغ الامة

بخ قوله هذا فراق بيني وبينك ولان الرواية عند ابن سيرين ليبلغ بفتح اللام وهو خبر ولعل قوله كان
ذاك بكسر الهمزة اى فعل صلى الله تعالى بلغ ما نزل اليك فاقصر قال الكرماني ومن تبعه وليتاه بتخفيف
اللام اى فعل صلى الله تعالى بلغ ما نزل اليك ظرف متعلق بقال
مقابلا اى قال النبي صلى الله عليه وسلم الاهل بلغت مرتين ثم تجمع متعلقا بقال في قوله
قال فان دماءكم ويلوبون جملة وكان حقه الفصل لما يلزم عليه ان يكون من جمع الكلام قاله
مرتين والواقع بخلافه لكن وقع في بعض النسخ قال ذلك بدل كان ذلك فلا يحتاج
الجميع وقع مرتين فليتامل وفي الحديث بيان حرمة القتل والغصب وتكرار الكلام للتاكيد
اثم من كذب بفتح الذال المعجمة
ليس في احاديث البا نصر بحيان اثم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكنه مستفاد باللازم من الوعيد بالنار على الكذب وتقدم في حديث عمر قال ان الكذب
الاخبار بخلاف الواقع على الاصح من مذهب ثلاثة بل اربعة بلغنا هناك وذكر الثلاثة
منها هنا الكرماني وبابن مندة قال
المهملتين البغدادي اى ابن الجهم قال الخزرجي مصري كابن المعتمر
تقدم الثلاثة بكسر الراء وسكون الموحدة بعدها ياء نسبة
بكسر الحاء المهملة وتخفيف الزاء وبالخين المعجمة الغطفاني قيل انه لم يكذب قط ملت
في خلافة عمر بن عبد العزيز سنة اربع ومائة وقال في التقريب هو ابو مريم العبسي
الكوفي ثقة مات بحمص من كبار التابعين مات سنة مائة وقيل غير ذلك
اى ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه واسم ابي طالب عبد مناف وامه فاطمة بنت اسد بن شمس
وهي اول هاشمية ولدت هاشميا اسلمت وهاجرت ومات بالمدينة وصلى النبي عليه السلام
عليها ونزل قبرها وهو اول من الناس اسلاما وقيل مطلقا والاصح من الصبيان وولي الخلافة خمس سنين
وقيل الاشهر ومات بالكوفة بضربة بن عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله بالجام نار ودفن بها
وقيل سرا يعلم موضع قبره وكان في الابجاري ويكفيه حديث انا مدينة العلم وعلي بابها فهو حسن على التحسين
الحكم وعلي بابها فهو صحيح وقال الحاكم صحيح كما نبه على ذلك ابن حجر
في شرح الهمزية وفي الفتاوى الحديثية وان قال الترمذي منكر ورد على النووي بانه
موضوع وليس في الصحيحة من اسمه علي بن ابي طالب سواه مات وعمره كعمر النبي صلى الله
عليه وسلم روى له خمسمائة حديث وستة وثمانون اتفقا على عشرين وانفرد البخاري
بستة ومسلم بخمسة عشر وافردت بترجمته بالتاليف
بصيغة الجمع بفتح الفوقية اوله واسكان الكاف وكسر الذال
بتشديد التحتية متعلق بتكذبوا وهو عام في كل كذب ومطلق في كل نوع فالكذب سواء
في الاحكام وغيرها كالترغيب والترهيب خلافا لمن ادعى ان معناه خاص بمن يكذب في
الدين كان يذنب اليه تحريم حلال او تحليل حرام وقياسا كان دالا في رجل بعينه كذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم واد عى عند قوم انه بعثه اليهم ليحكم فيهم والصحيح
العموم واحتجاج الزبير بقصة التخصيص فهو عام في كل كذب دنيوي ودنيوي فكل ذلك
حرام من اكبر الكبائر وبه جاء من يعتد به خلافا للكرامية في زعمهم الباطل انه
يجوز الوضع في الترغيب والترهيب في تثبيت ما ورد بالقرآن والسنة وزعموا انه كذب
له لا عليه وسياتي قريبا بسط ذلك في كلام النووي ووافقهم قوم من الجهال الذين
ينسبون الى الزهد فوضعوا احاديث في ذلك فضاء الرسول وقالوا لا نكذب عليه بل
فعلنا ذلك لتاييد الشريعة وما علموا ان تقويله عليه السلام ما لم يقل يقتضي الكذب
على الله تعالى كما انه اثبات حكم من الاحكام الشرعية وزعموا انه كذب له لا عليه وهو جهل بالغة
العرب فان المعنى على غيره بنسب الكلام اليه كاد يا سواء كان عليه او له وايضا فلا يتصور
الكذب له لنهيه عن مطلق الكذب وتمسك بعضهم بما ورد في بعض طرق الحديث
من زيادة وهي ما في حديث ابن مسعود مما اخرجه البزار بلفظ من كذب علي ليضل
به الناس وفي رواية من كذب علي متعمدا ليضل به وهو مرسل كما اخرجه الدارقطني

والحاكم

واخرج الدارقطني من حديث [illegible] وسنده ضعيف واخرج
[illegible] ومنها قال الطيبي
ومعنى من اراد التاكيد لان الخصوص لا يحكم ولا يلزم فيها ضرورة فقوله
طوعين فقد يعلم الله كذا بالضمائر ومعنى اضافة امره الى ضمائرهم
به من تخصيص بعض افراد العموم وقد ذكرنا ما يشهد له كقوله تعالى كما
الربا اضعافا مضاعفة وكقوله تعالى لا تقتلوا اولادكم [illegible]
منصوب على توسيع كذا قاله الدماميني وقيل حذف الدار وحرف اى فاسد خلها
[illegible] وسره ومن حرمه ومقتوله وكذب على صفة وشرط وجاء في غيره حذف
في خبر وجمع بينهما بحمل معنى مرة وهو بفتح الاول وضمه الاخر وتقدم
رواية مسلم من كذب على ليلج النار وروى ابن ماجة ان الكذب يوجب النار وقيل
اليهود دعاء عليه اخرج مخرج الخبر ووقع في الفرع فليتبوا بالامر وهو سبب
على الكذب لان لازم الامر لازم الالزام والالزام بوجه النار سببية الكذب بوجه وهو
بفتح الامر ومعناه الخبر وفي رواية مسلم من طريق عندر عن شعبة بلفظ الكذب
على ليلج النار وكان شعبة من طريق بشر بن منصور قال الكذب على يوجب النار
وقد روى عن ابن عيينة من طريق عندر ايضا حديث انه هذا جزؤه وقد يجاب بانه
عليه وسلم وكان يقضي عليه بحوز النار وتقدم سبب ورود الحديث
الله ورحمته وسلم اي غيره وكل كذب عاص وكان عليه
صلى الله عليه وسلم يقول كذا ويفعل كذا فهو معصية سواء كان عليه
الله ورسوله فانه لا يحرم ولا يوجب الا ما حرمه الله ورسوله او اوجبه الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فانه قد يحرم ويوجب مقتضى شرعا عاما فيه وقد
التي لم يخصص بالذكر لانه ايضا يدرك من استواء الوعيد في حق من كذب عليه
غيره ان يكون فرضه واحدا ونحوه فانهما سواء فقد دل قوله صلى الله عليه وسلم
يستبوا مقعده على ان ذلك ليس مختصا بالكذب عليه بل هو كالكذب عليه وقد
الاولة الفقيه قد ثبت ان خصوصية الشيء لا تنافي مشاركة غيره له في حكمه
بشير قوله صلى الله عليه وسلم كما في الجنائز من حديث المغيرة ان كذبا علي ليس
كذب على احد وعلى غيره صغيرة والصغائر مكفرة باجتناب الكبائر والمراد من
الآية وبعض بعضه ورسوله كبيرة وعلمه وحده في بعض النسخ كذب فعلى هذا
وليتها حرف الكذب فليتبوا في كثير منها اسقاطها من الراوي ومطابقة هذا الحديث للترجمة
ظاهرة وقد ذكره البخاري في مواضع بروايات مختلفة وباسانيد كذلك وسبب ورود كما
ذكره ابن الجوزي في كتابه سماه اعلام العالم عند رجوعه بجنائز ناجح الحديث
وصورته قال سمعت ابا بردة رضي الله عنه قال جاء رجل الى قوم في جانب
المدينة فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني ان احكم فيكم بكذا وكذا
وفي كذا وكذا وذلك ان خطب امرأة منهم في الجاهلية فابوا ان يزوجوه فلما
ذهب حتى نزل على امرأة فبعث القوم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كذب عدو الله
ثم ارسل رجلا فقال ان انت وجدته حيا فاقتله وان انت وجدته ميتا فحرقه بالنار
وتطلق فوجده قد لدغ فمات فحرقه بالنار فوقف دابته فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار انتهى بحروفه وهذا احد الاحاديث
الصحيحة المتواترة وحملها احد وستون حديثا كما ذكرها الحافظ السيوطي
في رسالة له سماها الازهار المتناثرة في الاحاديث المتواترة وهي موجودة خلافا
لمن انكرها وجود حديث متواتر غيره فاعرفه وبالسند قال
هو هشام بن عبد الملك الطيالسي قال [illegible] اي ابن الجهم
بتشديد الدال الاولى هو ابو حمزة وقيل ابو صخر العجاني الاسدي الكوفي تابعي صغير

اجتمع على روايته العشرة الا هذا وردبانه قد اجتمع ذلك في رفع اليدين والمسح على الخفين
وكما حديث بروى من اكثر من ستين صحابيا الا هذا واعترض بحديث السواك فانه روى من
اكثر من ستين صحابيا وقال بعضهم رواه مائتان من الصحابة وقال الشيخ ابن الصلاح لم
يزل عدده في ازدياد وهلم جرى على الاتقان والاستكثار وليس في الاحاديث ما في مرتبته من
التواتر وقيل لم يوجد في الحديث مثال للمتواتر الا هذا واتفق حديث من بنى لله مسجدا و
حديث الشفاعة والحوض ورؤية الله تعالى في الاخرة والائمة من قريش فانها تصل منفردا
المتواتر وقد الف الجلال السيوطي رسالة في ذلك سماها الازهار المتناثرة في الاحاديث
المتواترة وقال الكمالي مثله سمى بالمتواتر من جهة المعنى اى اقله المشترك
الذي اصله من جميع الالفاظ متواترا التشهد وقنوت الوتر وقد نقل البرماوي عنه ولم يعترضه
لكن ظاهر كلامهم ان التواتر في جميعه حقيقي راجعه ثم رايته في الفتح قال بعد كلام طويل
وخلصت من مجموع ذلك كله رواية مائة من الصحابة على فصلة من صحيح وحسن وضعيف وساقط
مع ان فيها ما هو في مطلق ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص وقد نقل النووي الرجاء
عن مائتين من الصحابة او اكثر كثرة طرقه اطلق عليه جماعة انه متواتر ونازع بعض مشايخنا
في ذلك لان شرط المتواتر استواء طرفيه ومابينهما في الكثرة وليست بموجودة في
كل طريق منها بموجودها واجيب بانا لم نرد بالاطلاق كونه متواترا رواية المجموع من حيث
من ابتدائه الى انتهائه في كل عصر وهذا فان في افادة العلم وايضا فطرق التي
وجدها رواها عنه العدد الكثير وتواترت عنهم وحدثا شعار رواه عنه ستة
مشاهير التابعين وتفاوتهم وكذا حديث ابن مسعود وابو هريرة وعبد الله بن عمرو
فلو قيل في كل منها انه متواتر عن صحابي كذا والصفات العلية في الرواة تقوم مقام
العدة وتزيد عليه انتهى ثم قال فمن الصحيح على قلته وضعيف المتمسك على كثرته
وسعيد والوسيط درجة الضعيف المتمسك على طريق سلمان وبقيتها ضعيف
او ساقط انتهى فاعرفه وبالسند الى ابو الفتح
المهملة عبد الله بن عمرو المنقري المعروف بالمقعد قال
التيمي اى ابن صهيب البناني اى ابن مالك ولابوي
ذر والوقت اسقاط قال الاول اى الشعبان بفتح اللام ويسكن وتوم والنون
في الاول فيه اى بحديثكم مفعول احدثكم صفة مقيدة
لان حديثا الجنس الصادق بمرة بالتقليل والحديث في عرف المتشرعة اذا اطلق يراد به حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاعل يسعني
شامل لجميع انواعه كما تقدم لان النكرة في سياق النفي تعم العموم
مثلها في سياق النفي وفي قوله بعد اشارة الى ما تقدم من الكذب عليه مطابقة الخبر الواقع
مطلقا سواء كان عن عمد او غيره فحشى انس من حاشى منه الاثم
ولذا صرح بالاكثار لانه قد يجري الخطأ فيقع في الكذب من حيث لا يشعر ومن ثم
حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه فالتقليل من التحديث لذلك ولا يرد ان انسا من
المكثرين لما حضرته وفاته فاحتيج اليه فلم يسعه الكتمان لما اجيب به انه لو حدث بجميع
ما عنده لكان اضعاف ما حدث به وروى احمد عن عتاب مولى هرمز انه قال سمعت
انسا يقول لولا اني اخشى ان اخطئ لحدثتكم باشياء لم يحدثكموها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاشار الى انه لا يحدث الا بما تحققه وحمله بعضهم على انه كان يحافظ على الرواية باللفظ
لقوله اخشى ان اخطئ وتعقب في الفتح بانه معروف ان من جواز الرواية بالمعنى كما
اخرجه عنه الخطيب صريحا وجد في رواياته لحديث البسملة وتكثير الماء عند
الوضوء وتكثير الطعام وفي الحديث من الفوائد بخلاف سابقيه منها
الموافق فقال حدثنا بالجمع وباللام التي للعهد لا التعريف كما في القسطلاني لانه
علم بصورة المنسوب الى مكة والى دار بالافراد وال وفي رواية بالافراد وحذف ال
اى البلخي تقدم من الزيادة بالتصغير مولى سلمة بن الاكوع

روى له

روى له الجماعة مات بالمدينة سنة ست او سبع وارجعين ومايه بفتح السين
المهملة واللام واسم الاكوع سنان بن عبد الله الاسلمي وقال الذهبي في
الكاشف هو سلمة بن عمرو بن الاكوع ويقال ابن وهب بن الاكوع وعليه فالاكوع جده ونسب
اليه لشهرته به وقال ابن عبد البر جماعة اهل الحديث يقصرونه الى جده يكنى
سلمة ابا مسلم شهد بيعة الرضوان وبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت
ثلاث مرات مع اول الناس واوسطهم واخرهم وكان شجاعا راميا يسبق الخيل روى
له عن رسول الله سبعة وسبعين حديثا اتفق الشيخان منها على ستة وانفرد
البخاري بخمسة ومسلم بتسعة وفي القسطلاني عن ابن له في البخاري عشرين حديثا توفي
من الناسخ مات بالمدينة سنة اربع وسبعين عن ثمانين سنة قال

من شرطية مبتدأ وتقدم الخلاف في خبره وقيل فعل
شرطها واصله يقول فلما حذفت الصيغة الجازم التقى ساكنان فحذفت الواو لالتقاء
ساكنين ما زائدة او نكرة موصوفة بالجملة بعدها والعايد محذوف
جواب الشرط وفاء اتفاقية او بيانية ومن القول الفعل الشامل للحديث السابقان
كما لا يخفى على المتأمل اشترط هما على علة الاضناع من الخسارة على الشريعة وشرعها فلا فرق
بين في الامتناع بين ان يقول قال رسول الله او فعل كذا او قرر على قول الغير وفعله اذا
تبين كذلك لانها اقتصر على لانه الاكثر وقوعا وقد يحمل بظاهر هذا الحديث من ضبط
رواية الحديث بالمعنى واجاب المجوزون له وهو الصحيح بانا لم نرد النهي عن الاتيان
بلفظ يوجب التغيير الحكم وكذا الاعراب اذا رواه بلفظ النبي بغير الاولى الاتيان
بلفظه عليه السلام فيدخل في الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الاحن وهذا قال العلما
ينبغي للراوي ان يوقف في النحو واللغة ما يسلم به قول مام عليه السلام وقالوا الاصح
اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في قوله صلى الله عليه
وسلم من كذب علي الحديث وكان الاوزاعي يعطي كتبه اذا كان فيها لحن لم يصلحها
ولا بأس بهذا علم موقفه بالعربية وقال الامام احمد يجب اعراب الحديث كما
كانوا لا يلحنون واما اللحن كما قال الاوزاعي في بعض جمله الحديث واذا صح
في الحاشية كذا وقع وصوابه كذا وقال يصلحه كما روى الدارقطني وابن
المبارك وغيرهما وبدخل في رسيد من روى حديثا وهو يعلم او يظن انه موضوع الا
اذا بين حاله لما في الحديث الاخر من حدث عني بحديث يرى انه كذب وهو احد
الكاذبين واذا كان الحديث ضعيفا فلا يرويه بصيغة الجزم كقال يخبر وروى وقيل
بخلاف الصحيح او الحسن فانه لا ينبغي ان يعبر فيه الا بصيغة الجزم فان عكس
فيهما وبين حاله وبحل بسطه اصول الحديث خاتمة هذا
اول ثلاثيات البخاري وهي اثنان وعشرون حديثا وستة ابيات مبينة في محالها
وبالسند قال وفي رواية بالافراد اى ابن اسمعيل التبوذكي قال
الصاد المهملتين عثمان بن عاصم الكوفي قال الصفاقسي انا لا اعلم في الصحابيين من
اسمه حصين بفتح الحاء ولا من يكنى بابي حصين غير هذا الرجل نقله الكرماني
لكن في الدماميني حصين بحاء وصاد مهملتين وفتح الاول وكسر الثاني وكذا الكل
كنية ومكانا اسما فاعله مضمومة انتهى ومثله في الجنى وزاد وكله بالصاد
المهملة الاحصين بن المنذر فانه بالضاد المعجمة انتهى فتامل تابعي حافظ صاحب
ستة مات سنة سبع او ثمان وستين ومايه اى وكوان السمان
بفتحات مع تشديد الميم ففعل
امرأتا على حقيقته او بمعنى سمرا اى محمد واحمد فالاضافة للعهد ويحتمل

الاجود بفتح التاءين بينهما كاف ساكنة ... بضم الكاف وقد تكسر واللام مشددة
ولا تكنوا بفوقية مفتوحة وكاف كذلك ونون مشددة ايضا مفتوحة ايضا اصله
ولا تتكنوا بفوقيتين حذفت احداهما تخفيفا وروى ايضا تكنوا بضم الفوقية وفتح الكاف
وضم النون مشددة من باب التفعيل وروى ايضا ولا تكنوا بفتح الفوقية وسكون
الكاف وضم النون وكلها من الكناية قال الجوهري الكناية ان تتكلم بشيء وانت
تريد غيره يقال كنيت وكنوت بكذا وعن كذا والكنية والكنية بالضم
والكسر وكنى فلان بكذا وكنيته ابا زيد وبابي زيد والكنية عند
النحاة ما صدرت بأب او أم وزاد بعضهم او ابن او بنت في العلم الجنسي واللقب ما
اشعر برفعة المسمى او بضعته والاسم ما عدا ذلك قال الكرماني فاسم النبي صلى الله
عليه وسلم محمد وكنيته ابو القاسم ولقبه رسول الله وسيد المرسلين مثلا انتهى
قال الكرماني فيه هذا مثال والا فغير هذا الاسم والكنية واللقب انتهى وانت
لعلك لم يقع الى نسختك لفظ مثلا الا بتوجيه الاعتراض فافهم وهذا الكلام منها
يشعر بان التكني بابي كنيته من كناه منهي عنه والمشهور التخصيص بابي القاسم
وتكون الاضافة في كنيتي للعهد وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة فقال اهل
الظاهر لا يحل التكني بابي القاسم لاحد سواء كان اسمه احمد او محمد ام لا وللعهد
الحديث ونحوه وهذا هو الصحيح عند الشافعية اخذا بقاعدة ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وان اختار في الروضة ان الحرمة خاصة بزمنه اخذا بخصوص
السبب من ان اليهود تكنوا به وقد وقال مالك يباح التكني به مطلقا لان
هذا كان في زمنه عليه السلام لان الحديث ورد على سبب فان الحديث تكنوا به وكانوا
ينادون يا ابا القاسم فيلتفت عليه السلام فقيل له انك تغنك اظهار اللايذاء وقد زال
ذلك المعنى وللطبراني انه نادى رجل رجلا بالبقيع يا ابا القاسم فالتفت اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى لم عنك انما دعوت فلانا فقال رسول الله
سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي ثم نسخ لانه لعلي قال في السراجية من كتب الحنفية من كان
اسمه محمد فلا باس ان يكنى بابي القاسم لان قوله عليه السلام تسموا باسمي ولا تكنوا
بكنيتي قد نسخ لان عليا رضي الله عنه كنى ابنه محمد بن الحنفية بابي القاسم انتهى وقال
في الامناع فمن كتب الحنابلة يكره التكني بابي القاسم حلا موت النبي صلى الله عليه وسلم
وقال في شرح صحيح البخاري الفروع قال وقد وقع فعل ذلك من الاعيان ورضا
به يدل على الاباحة لكن قال في الهدي والصواب ان التكني بكنيته ممنوع والمنع في حياته
اشد والجمع بينهما ممنوع انتهى قال وظاهره التحريم ويؤيده حديث الجمعوا
بين اسمي وكنيتي انتهى وقال ابن حجر مكان النهي للتنزيه لا التحريم وقال
جماعة من السلف النهي من التكني بابي القاسم مخصوص بمن اسمه محمد او احمد ولا
باس بالكنية لمن لم يسم باحد من محمد بن الاسمين لما روى انه عليه السلام نهى ان
يجمع محمد بين اسمه وكنيته رواه ابن حبان وصححه بلفظ من تسمى باسمي فلا
تكتني بكنيتي ومن تكنى بكنيتي فلا يتسمى باسمي واما ما رواه ابو داود عن عايشة
انها قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني قد ولدت
غلاما فسميته محمدا وكنيته ابا القاسم فذكر لي انك تكره ذلك فقال ما الذي ابحل
اسمي وحرم كنيتي او ما الذي حرم كنيتي واحل اسمي فليس فيه ان يكون قبل
النهي او ان احاديث النهي اصح وكذا ينهى عن التسمية بالقاسم لئلا يكنى ابوه به
والخامس ان التسمية بمحمد ممنوعة مطلقا سواء كان له كنية ام لا لما فيه ان النبي قال
تسمون اولادكم محمدا ثم تلعنوا ضعه انتهى والسادس ضعيف جدا لان احاديث
احاديث يعمل بها في الفضايل في طلب التسمية بمحمد فالمصاب للدماميني
قال البجيرمي وفقهاء الامصار على جواز التسمية والتكنية بابي القاسم مطلقا وانتهى
عنه منسوخ ودخل القاضي ابو القاسم بن زيتون على المستنصر باسم سلطان افريقية

فقال له

فقال له لم تسميت بابي القاسم وقد صح حديث تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي فاجاب بان
قال انما سميت بكنيته صلى الله عليه وسلم ولم اكن لها ولم تحسنه بعض شراح
... حقيقة وملازمة بقوله
اي بصورتي وجاء في موضع اخر وفمن رآني فقد رآى الحق وجاء ايضا
بسيراى في اليقظة وجاء ايضا فكانما رآني في اليقظة وجاء ايضا فانه لا ينبغي
الشيطان ان يتشبه بي وهو تفسير الاوزاعي واختلف في تاويله فقال الماقلاني انها صحيحة
وليست باضغاث احلام وقال غيره معناه راه حقيقة اذ العقل لا يحيلها فلا
حاجة الى تاويلها وقال عياض والمازري الاولى ان راه على صفته اي حقيقة
وان راه على غيرها فنسي رؤيا او بدلا حقيقة وضعفه النووي وصوب الثاني وكما
يرد على القولين الاولين ان الرائي قد يراه على غير صفته ممن يراه ابيض الجسم او غير
ذلك وقد يراه شخص في المشرق واخر في المغرب لان هذا تغيير في صفاته لا في ذاته
فتكون ذاته مرئية حقيقة وصفاته متخيلة والرؤية امر يخلقه الله تعالى في الحي
لا يشترط فيها المواجهة ولا تحديق الابصار ولا كون المرئي ظاهرا بل الشرط كونه
موجودا فقط حتى جاز رؤية ما في الصين بقعة اندلس ولم يقم دليل على فنا
جسم النبي صلى الله عليه وسلم بل جاء في الحديث ما يقتضي بقاءه وقال الغزالي ليس
معناه انه راى جسمه ويدري بل راى مثالا صار في الحديث المثال الذي يتبادر
بها المعنى الذي في نفسي اليه بل البدن في اليقظة ليس الا الة النفس فالحق ان ما
يراه مثالا لا حقيقة روحه المقدسة التي هي محل الرؤية فما راه من الشكل ليس هو
روح النبي عليه السلام ولا شخصه بل مثاله على التحقيق انتهى فالتوجيهات ثلاثة
وخير الامور اوسطها قيل معنى فسيراني اي يرى تفسير ما راى لانه حق او يراه
في القيمة او المراد اهل عصره فهم مهاجر فتكون الرؤيا في المنام علامة على رؤيته في
اليقظة وقال البغوي رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام حق ولا يتمثل الشيطان
به ولكذا لجميع الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ونقاوض من بعضهم
ان الله تعالى خص نبيه عليه السلام بان رؤية الناس له صحيحة وكلها صدق ومنع
الشيطان ان يتصور في خلقته ليلا يكذب على لسانه في النوم كما منع ان يتصور
بصورته في اليقظة وكما اجرى تعالى العادة للانبياء بذلك قال الكرماني كغيره
ولا يطلق على من راه في المنام انه صحابي اذ لا يصدق عليه حد الصحابي من انه مسلم راى
النبي صلى الله عليه وسلم لان المراد رؤية معهودة في الدنيا جارية على العادة على انا لو اثبتنا
اطلاق الصحابي عليه لجاز قال وهذا احسن واولى ثم قال وحديث المسموع عنه في المنام
ليس بحجة يستدل بها اذ شرط الاستدلال به ان يكون الراوي ضابطا عند السماع و
النوم ليس بحالة ضبط تذييل اختلف في حقيقة الرؤيا فقيل هي
امتثالات وقيل ادراكات يخلقها الله تعالى فيه قلب العبد على يد الملك او الشيطان فاذا
خلقها تعالى على يد الملك كانت وحيا وبرهانا مفهوما لاول قال القاضي الباقلاني
وبالثاني قال ابو اسحق الشيرازي قال ابو بكر بن العربي منشا الخلاف بينهما
ان الانسان قد يرى بهيمة او ملكا او طايرا وهذا ليس ادراكا لانه ليس حقيقة فلهذا
قال القاضي انها اعتقادات لانها قد تاتي على خلاف المعتقد قال ابن العربي وهذا ذهول
منه عن المرئي والمدرك انما هو مثل الاشياء المرئية لا نفسها وقال ايضا ان الله
يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فهو تعالى يفعل ما
يشاء لا يمنعه من فعل يوم ولا يقظة فاذا خلق هذه الاعتقادات فكانها جعلها
اليوم على امور اخر يخلقها في ثاني الحال وكان قد خلقها فاذا خلق في قلب النايم
اعتقاد الطيران وليس بطائر فمصداق امره انه اعتقد امرا على خلاف ما هو
عليه فيكون ذلك الاعتقاد دالا على غيره كما يخلق الله العلم دليلا على المطر
واقد ... يجري مثله في الادراكات وقال بعضهم حقيقة الرؤيا ما يريه الملك

الموكل عليها فان الله قد وكل بالزوبعة ملكا يضرب على طريق الحكمة والامثال ليكون امرا
بشارة او نذارة او معاتبة ليكون على بصيرة من امره وقد اطلعه الله تعالى على قصص
اولاد ادم من اللوح وهو يتسمع منها ويضرب لكل واحد على قصته مثلا قوله

يجري فيه نظير ما مر وهو خامس حديث في
هذا الباب وقد رتبها المؤلف ترتيبا حسنا لانه بدأ بحديث علي رضي الله عنه وفيه
النهي عن الكذب صريحا والوعيد للكاذب وهو مقصود الباب وثنى بحديث
الزبير لما فيه من الزيادة وهي التنبيه على توقي الصحابة وحذرهم عن كثيرة
الرواية التي قد تجر الى الكذب عليه صلى الله عليه وسلم وثلث بحديث انس تليها
على تكتبوه وهي ان امتناعهم لم يكن عن اصل الحديث لانهم مامورون
بالتبليغ وانما كان من الاكثار المفضي الى الخطا ثم الى تحديث سلمة رابعا لما
فيه من التصريح بالقول لان الاحاديث التي قبله اعم من القول والفعل ثم ختم
بحديث ابي هريرة لما فيه من الاشارة الى استواء تحريم الكذب عليه سواء كان
في النوم او اليقظة وعلم مما ساق هذا الحديث تاما ولم يختصره كعادته كما ذكره
تاما في كتاب الادب وانه مقصود مسلم على الجملة الاخيرة منه لانها مقصود الباب

الشامل للحديث اعلم ان طريقة البخاري في الاحكام التي يقع فيها اختلاف ان لا
يجزم فيها بشيء كما هنا فان السلف اختلفوا في كتابة العلم وتركها
اولا فقد كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحبوا ان
يؤخذ عنهم حفظا كما اخذوه ولكن لما قصرت الهمم وخاف الائمة ضياع
العلم دونوه واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على راس المائة
بامر عمر بن عبد العزيز بن مروان والتصنيف وقد ذكر البخاري في
الباب اربعة احاديث تدل على كتابته لكن استشكل بان الحديث عن ابي سعيد الخدري
الذي رواه مسلم يعارض ذلك وان رسول الله قال لا تكتبوا عني شيئا غير
القرآن واجيب بالجمع بينهما بان النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية
التباسه بغيره والاذن في غير ذلك وان النهي خاص بكتابة غير القرآن معه في
صحيفة واحدة والاذن في تفريقهما او التي متقدم والاذن ناسخ عند الامن
من الالتباس وهو اقرب مع انه لا ينافيها وقيل النهي خاص بمن خشي الاتكال
على الكتاب دون الحفظ وفيه حديث ابي سعيد معلول بوقفه عليه قاله
البخاري واخرون ثم استقر الامر وانعقد الاجماع على جواز كتابته لما فيه من
الخدمة على استحضارها كما لا يخفى لوجوب لقلة اهتمام الناس بالحفظ لانه لو لم يكتب
لضاع واندرس واذا دل ذلك او جبوا ذلك في كتابة الوثائق تارة وهذا اولى بالوجوب
وبالسند الى المؤلف قال

فانه بالتشديد سنده وفي رواية ابي ذر محمد بن سلام قال
سمعت ابن الحراح احد الاعلام الثقاة وللسنة ثمانية وعشرين ومائة وماتت
يوم عاشوراء سنة تسع وتسعين ومائة بفتح الفاء واسم مكان عن اي
الثوري كان وكيعا مشهورا بالرواية منه وقال ابو مسعود الدمشقي في الاطراف
يقال انه ابن عيينة قلت لو كان ابن عيينة نفسه لان القاعدة في كافين
روى عن متفق الاسم ان يحمل من اهمل نسبته على من يكون له به خصوصية من اكثار
وخوه وهكذا هنا وكيعا قليل الرواية عنا ابن عيينة بخلاف الثوري قاله في الفتح
واعترضه العيني فقال كلما ذكره ليس بقاطع مع جواز ان يكون الثوري لعدم
ثبت رواية وكيع عن كلا السفيانين مع ان الغساني وابا مسعود الدمشقي ذكرا انه
ابن عيينة انتهى وقال في الانتقاض انكاره مردود لانه مكابرة والقاعدة ذكرها
الخطيب عن الائمة انتهى واقول جوز البرماوي تبعا للكرماني الاحتمالين

قال ان

قال ان وكيعا روى عنهما وهما روى عنه فلا مرجح ومثل هذا الا يقبل لانه كلا
منهما امام على شرط البخاري ثم قال بعد ان ابا مسعود الدمشقي والضياء
قالا انه ابن عيينة وقد رواه يزيد العدني عن الثوري ايضا واقول فيهذا
يرجح لها في الفتح فافهم بضم الميم وفتح الطاء المهملة وتشديد الراء المكسورة
اخرها هاء وابن طريف بفتح الطاء المهملة وكسر الراء الحارثي ثقة حافظ مات سنة
احدى واثنتين وثلاث واربعين وقيل سنة ثلاث وثلاثين ومائة
بفتح الشين المعجمة واسكان العين المهملة واسمه عامر تصغير جحفة
واسمه وهب ابن عبد الله السوائي بضم السين المهملة وتخفيف الواو وبالمد الكوفي
من صغار الصحابة مات بالكوفة سنة اثنتين وسبعين
وللاصيلي زيادة ابن ابي طالب رضي الله عنه الخطاب لاهل بيت النبوة
فالجمع على حقيقته وعلي وحده والميم للتعظيم وزاد الكرماني ومن تبعه ان يكون
التفاتا من خطاب المؤنث للجمع بناء ما ذهب اليه بعضهم من ان مثله التفات كقوله
تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فالتفات حقيقة او تقديرا
اي مكتوب خصكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم مما اوحي اليه
ويدل لذلك ما في الجهاد من قوله هل عندكم شيء من الوحي الا في كتاب الله وانما سال
ابو جحيفة عن ذلك لان جماعة من الشيعة كانوا يزعمون ان عند اهل البيت
لاسيما عليا اشياء خصهم بها النبي صلى الله عليه وسلم من اسرار علم الغيب
لم يذكرها لغيره اولانه كان يرى منه عليا او حقيقة انفراده عن غيره وقال سال
عليا ايضا عن هذه المسئلة قيس بن عباد والاشتر كما في سنن النسائي
اي على اي كتاب عندنا فحذف اسمها وخبرها المقرونة ورواه المصنف
الجهاد بلفظ الا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة بالرفع بدل من
المستثنى منه وهو الصحيفة في خبر المحذوف والاستثناء متصل فيه وفي
او فهم المعطوف فقد قال ابن المنير فيه دليل على انه كان عنده اشياء مكتوبة من
الفقه المستنبط من كتاب الله وهو المراد بقوله او فهما يعطيه رجل لانه
ذكره بالرفع ولو كان الاستثناء من غير الجنس لكان منصوبا انتهى وتعقبه
في الفتح فقال والظاهر ان الاستثناء فيه منقطع والمراد بالفهم اثبات امكان الزيادة على
ما في الكتاب انتهى ورواه المصنف في الديات بلفظ ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما
يعطاه رجل في كتابه فالاستثناء الاول مفرغ والثاني منقطع مؤنا لكن ان اعطي
انه رجلا فهما في كتابه فهو يقتضي على الاستنباط وروى احمد باسناد
حسن من طريق طارق بن شهاب قال شهدت عليا على المنبر وهو يقول والله
ما عندنا كتاب نقرؤه الا الله وهذه الصحيفة وهو مؤيد لما قلناه
انه لم يرد بالفهم شيئا مكتوبا انتهى واقول تعقب العيني الكرماني
فقال وقول بعضهم الظاهر ان الاستثناء فيه منقطع غير صحيح وقوله ابن
المنير فيه دليل الخ ليس الامر كذلك بل المراد من الفهم ما يفهمه الرجل من كلام
الله ورسوله من المعاني التي هي غير ظاهر من نصه كوجوه الاقيسة
والمفاهيم وسائر الاستنباطات ثم ذكر ما ذكره في الفتح من الحكم على الحديث
الذي رواه المصنف في الديات والحديث الذي رواه احمد انتهى واقول جزمه
بان الاستثناء المنقطع غير صحيح ليس بظاهر فمن يزعم انه لا مكان جعل او فهم
مبتدأ مقطوع كما يدل عليه تقرير في الحديث المذكور في الديات تبعا
للفتح نعم قول الفتح الظاهر ان الاستثناء فيه منقطع غير ظاهر بل الظاهر الاتصال
وكذا اعتراضه على ابن المنير تبعا للفتح ليس بوارد لان ابن المنير يقول بان المكتوب
شيء استنبط من الكتاب فهو مفهوم فتامل بالرفع ميمن
المفعول ونائب فاعله مفهوم يفهم الرجل المسلم الخ من الكلام ويدل له

من بواطن المعاني التي هي غير الظاهر من نصه كحجوه الاقيسة والمفاهيم وسائر
الاستنباطات قاله الكرماني ومن تبعه وقوله لو به يقوله الى ما يفهم من كلام
سواء اوضحت الدلالة ام لا يخص المفهوم بما كان من قبيل الكلام التي هي الدلالة بالاول وكانه اراد بها
حصل الدلالة فتامل وعطف او فهم على كتاب الله من عطف العام على الخاص بناء على ان المراد
بالكتاب ما يعم النص والمفهوم والمفهوم ما فهم من القرآن او السنة ويحتمل ان يكون من
عطف المغاير بناء على ان المراد بالفهم ما يفهم من السنة فقط ثم قال ومن كان الضمير
ومن تبعها والاستثناء متصل قال الكرماني والظاهر ان المفهوم من الكتاب كتابة ايضا كانه من مفاهيم
توابع المناطيق وقال ابن المنير المراد بقوله او فهم اعطيه رجلا مسلم الاشياء المكتوبة
في الفقه المستنبطة من كتاب الله والاستثناء متصل لانه لو كان من غير الجنس كان
منصوبا وقال في الفتح معترضا على ابن المنير والظاهر ان الاستثناء فيه منقطع والمراد
بالفهم اتباع امكان الزيادة على ما في الكتاب انتهى واعترضه العيني فقال سرد قول بعضهم
والظاهر ان الاستثناء فيه منقطع غير صحيح وان اراد به المفهوم المكتوب فلا وجه
لاعتراضه على ابن المنير واعترض العيني عليه صحيح وان اراد صاحب الفتح بالفهم المفهوم
الذي ليس بمكتوب فكلامه صحيح واعتراض العيني عليه غير وارد مع ان العيني جعل
الاستثناء منقطعا في الحديث الذي رواه في الديات كما نقف على عبارته قريبا لكن رد
على الفتح انه كان حقه النصب الا ان يقال رفعه على لغة تميم او يقال المستثنى من الجملة
الحاصلة من المبتدا المذكور وخبره المحذوف اي لكن فهما اعطيه رجل مسلم عندنا كما في هذا
عندنا فهمه كذا تكلف فاعرفه واعترض العيني اخذا من الفتح على ابن المنير فقال
قال ابن المنير فيه دليل على انه كان عنده اشياء مكتوبة من الفقه المستنبطة من كتاب الله
وهو المراد من قوله او فهما اعطيه رجل قلت ليس الامر كذلك بل المراد من الفهم ما
يفهمه الرجل من فحوى الكلام ويدرك من بواطن المعاني التي هي غير الظاهر من نصه
كوجوه الاقيسة والمفاهيم وسائر الاستنباطات والدليل عليه ما رواه البخاري في
الديات بلفظ ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى رجل في الكتاب والمعنى الا ما في القرآن من هذه
الاشياء المنصوصة لكن انثر يعطي الله رجلا فهما في كتابه وهو قد عمل على استنباط اشياء
اخر خارجة على ظاهر النص وما رواه احمد باسناد حسن من طريق طارق بن شهاب
قال شهدت عليا على المنبر وهو يقول والله ما عندنا كتاب نقرؤه الا كتاب الله
وهذه الصحيفة فاذا فيها اشياء ينسر بعضها بعضا انتهى فانه حصر الكتاب المقروء في
كتاب الله والصحيفة فاذا كان الفهم مكتوبا لم يصح الحصر فتامل تنبيه
يستفاد من هذا جواز استخراج العلم واستنباطه من القرآن بفهم ما لم يكن
منقولا عن المفسرين اذا وافق الاصول الشرعية لكن مراتب الناس في الفهم متفاوتة
الله متفاوتة فالامام علي رضي الله عنه لما اطلعه الله على اسرار الحروف وراثة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبارة الفتوحات للشيخ الاكبر ينفعنا الله ببركاته قال
بعض العلماء الحروف من مفاتيح اسرار ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ثم الامام علي رضي الله
عنه ورث علم الحروف من سيد نا رسول الله صلى الله عليه وسلم والية الاصلة بتوارثه عليه
الصلاة والسلام انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فعليه بالباب وهو كرم الله
وجهه اخو الخواء وقال رضي الله تعالى عنه انا اخت النبوة وام الفتوة وعصبة
المروءة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اعطى علي رضي الله عنه تسعة اعشار العلم
وانه لاعلمهم بالعشر الاخير وهو اول من وضع يده في مايه في الاسلام وقد
صنف الجلم في اسرار الحروف وفيه ما جرى الاولين والاخرين وفيه اسم الله الاعظم
وتاج آدم وحجاب اصف بن برخيا ومازال هذا التوفيق من السابقين يقتبسون
من مصباح انواره وكانت الائمة من اولاده يعتنون باسراره هذا الكتاب الرباني
واللباب النوراني وهو الف وسبعماية مايه مصدر الموقوف بالجزء الجامع والنور اللامع
وهو بملة عن لوم القضاء الغدار ثم الامام الحسين ثم ورثتهما زين العابدين ثم الامام

محمد الباقر

محمد القادر ثم الامام جعفر الصادق وهو الذي خاض في اعماقها واستخرج دوره
من اصدافها احراره وحللها قدروزنها وفك طلاسم كنوزه وفاز سلوفي
قبل ان تنقد وفي فان بين جنبتي ملوصا كاليم الزواخر انتهت
ما موصولة او نكرة موصوفة معطوفة على كتاب الله عطف مفردات ولا داعي
لقول العيني انها موصولة مبتدا وفي هذه الصيغة خبر بل لا يصح لبقاء الموصول بلا
صلة وتقديرها خلاف الاصل مع انه لا دليل عليه وعدم تمام الفايدة ولا يصح حمل
كلامه على ما الثانية في قوله وما في هذه الصحيفة لانها استثنائية كما صرح به في
هي الورقة المكتوبة وهي لم يرد بها الكتاب في رواية النسائي من طريق الاشتر بقوله فاخرج
كتابا من قراب سيفه انتهى وكانت معلقة بقبضة سيفه احتياطا او استحضارا او
لكونه منفردا بسماع ذلك او لاطلاعه بان مصالح الدين ليست بالسيف وحده بل اما
بالقتل او الدية او العفو فلا يوضع السيف موضع الذين بل يوضع كل في موضعه قال الكرماني
نقلا عن البيضاوي ومقتضى كلام علي رضي الله عنه انه ليس عنده سوى القرآن وانه
صلى الله عليه وسلم خص بالتبليغ والارشاد قوما دون قوم وانه ما وقع التفاوت من
قبل الفهم واستعداده للاستنباط واستثنى ما في الصحيفة احتياطا لاحتمال ان
يكون فيها ما لا يكون عند غيره فيكون منفردا بالعلم وكان فيها الاحكام غير ما هنا
ولعله لم يذكر جملة ما فيها لان التفصيل لم يكن مقصودا حينئذ او ذكره ولم يحفظه
الراوي اي ابو جحيفة بالواو وللكشميهني بالفاء والظاهر انها
ليست للعطف كما قاله العيني وتبعه القسطلاني كعادته وقوله
ما الاستفهامية اي علي رضي الله عنه اي فيها العقل وهو مبتدا محذوف الخبر هو الدية سميت به لان العرب كانوا يعقلون الابل التي تعطى دية بفناء دار مستحق
بالعقال وفي رواية ابن ماجة الدية بدل العقل والمراد احكامها وتقاديرها و
اصنافها واسنانها بفتح الغاء وكسرها وقال القزاز الفتح افصح
اي ما يفتدى به اي يخلص يقال فكه وافتكه بمعنى والاسير بمعنى المأسور من اسره
اذا شده بالاسار وهو القد بالكسر وكانوا يشدون الاسير به ثم سمي كل اخيذ
اسيرا وان لم يشد به والمراد ان فيها حكمه والترغيب في تخليصه وانه من انواع البر
الذي ينبغي ان يعتنى به وفي رواية للاصيلي وللكشميهني وان
لا يقتل بزيادة ان المصدرية وعليها فيجوز ان يكون منه عطف المفردات وجعفر فيه
المقل رجرا عن المعطوفات كلها واما على رواية الاكثر من اسقاط ان فهو من
عطف الجمل فتامل والظاهر ان الكرماني جعل من عطف المفردات لتاويل الجملة بمفرد
حيث قال فان قلت كيف جاز عطف الجملة على المفرد قلت هو مثل قوله
تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا اي فيه آيات بينات وحرمة
قصاص المسلم بالذمي انتهى يعني ان ما هنا على حد قوله تعالى فيه آيات بينات
مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا اي وامن من دخله كما ذكره الكشاف فيكون
من عطف المفردات ويكون سمى المعطوف جملة في السؤال نظرا للظاهر واختار
بالجواب الثاني انه في التحقيق مفرد ويحتمل ان يبقى على كونه جملة وانه لحظ ذلك لكونه في
قوة المفرد بالتاويل وعلى هذا الاحتمال جرى البرماوي والقاضي زكريا واما قول
العيني معترضا عليه ليس هنا عطف جملة على مفرد وانما عطف جملة على جملة فان
اراد بقوله المفرد العقل فهو ليس بمفرد لانه مبتدا محذوف وهو جملة والمثل قوله
تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله في حكم المفرد ليكون عطف
مفرد على مفرد انتهى فهو غير وارد عند التامل والادضاف لان الكرماني
جعل الآية نظير ما هنا فيما يظهر في الآية في كونه عطف مفرد على مفرد
كما ذكرناه وكما قرره هو في كلام الكشاف وان جملة الآية
على الجار فيها عطف جملة على مفرد لان الجملة في قوة المفرد بالتاويل فيها هنا كذلك او الواقع

ويقال هي المركب من الابل ذكرا كان او انثى وقال الازهري الراحلة عند العرب
الجمل النجيب والناقة النجيبة وليست التاء فيها اصلا بل هي بعد الاسم من الجمل والهاء فيه للمبالغة
بالفاء التفصيلية اي ضم اي عن اهلها بفتح
مفتوحة ونونه ساكنة وفي بعضها الفتك بفاء مفتوحة وفوقية ساكنة وكاف
آخر وهو موافق للام على نقله قاله الكرماني والبرماوي قال القسطلاني لا اعلمه روي كذلك
ولا بعده ان يكون تصحيفا بفتح مكسورة وتحتية ساكنة واللام للعهد اي الفيل
المسمى بمحمود الذي ارسله الله على اهل فيل ابابيل كما قضى الله تعالى عنه في غير هذا من
من دخول مكة حين وصلوا بطن واد يحسر قرب مكة لشرفها وتعظيما عنده
يعني البخاري وسقط لابي ذر وابن عساكر وفي رواية قال ابو عبد الله
كذا قال ابو نعيم ان الشك منه لا من شيخه وفي رواية قال محمد وهو في رواية على الشك كذا
قال ابو نعيم الفيل او القتل فاجعلوا وللاصيلي فاجعلوه على الشك الفيل او القتل وغيره يقول الفيل
ورايت في نسخة صحيحة ثم اجعلوا بدل الفاء وفي بعض النسخ هنا من في اليونينية ان الله
حبس عن مكة القتل والفيل كذا قال ابن نعيم واجعلوا على الشك القتل او الفيل والمراد بمحمد
البخاري وامر قومي جعلوه وجعلوه للرواة ويلقى بضم تحتيه وبغيره اي غير الى نعيم من
رفيقه عبيد الله بن موسى في الرواية عن الشيخ البخاري بن حرب بن شداد الذي رواه عن يحيى
وفي قوله وغيره يقول الفيل تصريح من البخاري بان الجمهور على رواية الفيل بالفاء
فقط بالبناء للفاعل الغيراني ذر وله بالبناء للمفعول عطف على حبس اي اهلكه
وفي بعضها عليها اي الله بالنصب او الرفع فيه
كرر قوله المعطوف عليه للتنبيه بالواو عطف على مقدر بعد الا اي الا ان
الله قد حبس بيننا الفيل واهلك لمكة رسوله والمؤمنين وليس لهم صدارة ولابي ذر بالفاء التعليلية
بالرفع وكافية والكشميهني ولم تحل كسابقه والفاء بفتوحة
الدال على الاستقبال اي ان لم تدل على الماضي لان المعنى لم تحل الله في الماضي بالحال في المستقبل
والمصير فيه اللقطة والتقاط وهي اسم بالمستقبل يجري فيها وفي ما بعده هذا لفظ
ما مترافقا بالهمزة اوله وفي نسخة صحيحة احلته به
الظرفية وتقدم انفا زيادة بعد طاوع الشمس الى العصر اي مكة
هذه بدل او عطف بيان والاشارة الى ساعته التي كان يتكلم فيها وذا للاولى
يوم الفتح لقوله الخ فهو خبر انها واستشكل لعدم المطابقة الضمير في
الثانية واجيب بانه وان كان في الاصل صفة مشبهة لكنها اصبحت وغلبت عليه الاسمية وساغ تذكير ظرف فيستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد وضده وبانه
مصدر فيستوي فيه ما ذكر بالبنا للمفعول اي لا يحتز ولا يقطع يقال اختلت
الشيء اي جززته وقطعته اي غير الطرفاء كالعوسج وغير اليابس كالصيد المؤذي او
الميت فانه لا يحرم التعرض لذلك من باب تخصيص الحديث بالقياس قاله الخوبي
بالبنا للمفعول شجرها اي لا يقطع نبت بفسه او استنبته الآدميون وقيد الحنفية المنبت
وعطفها على سابقتها للتاكيد فانها اذا امتنع قطع شوكها امتنع قطع اشجارها
بالاولى بالفوقية وبالبنا للمفعول اي ضالتها التي سقطت من
صاحبها بغفلة منها
نشد فهو بمعنى الطالب وقيل المنشد بها الذي يطلبها كما قاله ابو عبيد وهو جيد في
المعنى لكن لا يجوز في العربية ان يقال الطالب منشد قاله ابن الملقن قلت
حكاه بعضهم فجعل الناشد المعرف والمنشد الطالب عكس ما سلف فليس لواجد لها
الا التعريف دائما ولا يتملكها بحال ولا يتصدق بها بل يحفظها حتى يظفر بصاحبها
بخلاف لقطة غير مكة من البلاد حتى المدينة فانه بعد التعريف يتملكها وهذا هو
اظهر قولي الشافعي وجمهور العلما وذهب مالك واكثر الكوفيين الى انه لا فرق بين
لقطة الحرم وغيرها وقالوا معنى لا ينشد انه يعرف كما في غيرها حولا كاملا

لئلا يتوهما انهما اذا نادى عليهما ايام الموسم فلم يظهر مالكها جاز له تملكها
قاله البغوي ورده الكرماني بانه لا يناسب المقام لان الكلام في الفضائل المختصة
بمكة ويجاب بانه لا اختصاص ويجوز عند الشافعي رعي لبهائم في كلا الحرم
خلافا لابي حنيفة واحمد من موصولة او شرطية وقتل مبني
للمفعول ونائب فاعله يرجع الى من وقوله جواب من او خبرها
واعلم ان ظاهر الحديث منع قتل المقتول بعد التظرين ولا يستقيم
وقد اختلف الشراح في تاويله فقال الكرماني مورد السؤال ومجيبا عنه فان قلت
المقتول كيف يكون بخير النظرين قلت المراد اهله واطلق عليه ذلك لانه هو سبب
انتهى واقول يعني انه على حذف مضاف بتقدير لمن قتل فاهله الذي استحق
له هذه بخير النظرين لحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فارتفع ارتفاعه فصار
مبتدا بعد ان كان مضافا اليه هو المتلقى في الظاهر على المقتول بانه بخير النظرين
مع انه وليه لانه لما قتل صار سببا للخير وليه فالضمير عايد على من وهو متقدم لفظا
ورتبة اذا فهمت ذلك ظهر لك انه لا وجه لاعتراض العيني عليه بقوله يلزم منه
الاضمار قبل الذكر انتهى وكانه ظن ان لفظ اهله مقدر قبل من ولا مقتضى لذلك
وفهم وهم قوله والتحقيق هنا ان يقدر فيه مبتدا محذوف وحذفه شايع والتقدير
فمن اهله قتل فهو بخير النظرين فمن مبتدا واهله قتل لان المبتدا والخبر صلة ونخير
النظر خبر فهو والجملة خبر المبتدا الاول وضمير قتل يرجع الى اهل المقتول وهو يرجع الى من
ونخير النظر متعلق بمحذوف تخير مرضي او مامور او نحو مخير لانه ليس بنا
انتهى لما فيه من حذف مضاف ومضاف اليه ومن التقدير قبل الاحتياج اليه ومن
كثرة الحذف ومن ثم قال في الانتقاض ولا يخفى تكلفه وتعقيده انتهى وقد سلم مرجيح
ذلك كلام الكرماني وقال ابن حجر في الفتح تبعا للخطابي فيه حذف تدل عليه الرواية
كما في رواية المصنف في الديات بهذا الاسناد فمن قتل له قتيل انتهى وهو موجود هنا في نسخة
هنا في نسخة الباري لكن اورد على هذا التوجيه ان فيه حذف الفاعل الا ان يجاب بانه جايز
عند الكوفيين وقال الدماميني في المصابيح قالوا هو مختصر والصواب ما رواه في
الديات قلت وهذا صواب بلا شك ايضا اذ يكون جعل الضمير من قوله فهو
عايدا الى الولي المفهوم من السياق فاستقام الكلام وصحت الروايتان جميعا فلله
الحمد انتهى واقول يلزم عليه ان لا يكون في جملة الخبر والجواب لمن ضمير يعود
عليهما مع استتار المضمر وذلك فلا يتم ما ادعاه الا ان يتكلف ويحتمل مبتدى تقدير
او لا اي من قتل قريبه بحذف المضاف الذي كان تابعا للفاعل واقيم المضاف اليه مقامه
فارتفع ارتفاعه واستتر في الفعل واسند اليه القتل مجازا لانه بقتل وليه كانه قتل وضمير
فهو راجع الى فليس فيه الا حذف واحد كما في كلام الكرماني فاعرفه وفسر النظرين
او احدهما بقوله بين المعنيين للمقتول جعلها الكرماني وجها
البرماوي متنازعين في قوله او ضمير يعاد الى المقتول انتهى واقول
والاولى ان يجعل ضمير يعقل للمقتول فعلى المتنازع يكون المعنى اما ان يعطى اهل القتيل
الدية او يقاد لهم من قاتلهم او يعفو عنه ويمكنوا من القتل منه والاظهر باطرا ذا يضمير
المعنى اما ان يقتل اهل القتيل قاله الدماميني وقال في نسخة الباري نايب فاعل يقاد مضمر
الى قاتل قتيلا ونايب فاعل يعقل اهل القتيل وان كان في تقدير ضمير مستتر فيه اقامة
الظاهر مقام المضمر وانه لا يحتاج تقديرنا الى هذه الاظهار وجعل بعضهم ذلك من
باب التنازع وهو صحيح لكن فيه تعسف زايد انتهى واقول
قال الكرماني وفي بعض النسخ يفاد بالفا يقال افدت المال اي اعطيته وفي بعضها
يفادى يقال فداه وفاداه اذا اعطى فداه قلت فان قلت فيلزم التكرار سواء كان من
الاجوف او الناقص اذ هو معنى يعقل قلت على هذا تخصص العقل بالدية
التي تحملها العاقلة وهي دية الخطا والفداء دية العمد التي يتحملها الجاني وعزى

في الفتح رواية يفادى بالفاء وزيادة الف آخره لمسلم وجوب ان الرواية على وجهين فمن قالها
بالقاف قال فيما قبلها يعقل بالقاف بعد العين ومن قالها بالفاء قال يفك بالقاف والفوقية
انتهى واقول ان كان مستند ذلك الرواية فوجيه والا فما قاله الكرماني
وفيه دليل للشافعي في ان الولي بالخيار بين القصاص وبين اخذ الدية وان له اجبار الجاني على الامرين
خلافا لمالك ابن للولي لا القتل او العفو وليس له الدية الا برضى الجاني وقال ابو
العراق ليس له الا القصاص فان ترك حقه منه لم يكن له ان ياخذ الدية قاله الكرماني
لكن عبارة ابن الملقن وقال مالك في المشهور عنه ليس له الا القتل او العفو وليس له
اخذ الدية الا برضى الجاني وهو قول الكوفيين وهو خلاف نص الحديث واوله المهلب بانه
عليه السلام خص الولي على ان ينظر فان كان القصاص خيرا من الدية اقتص وان كانت
الدية خيرا قبلها من غير ان يجبره عليها وفيه ايضا دلالة لمن يقول القاتل اذا عجز
احد الامرين الدية او القصاص وهو احد قولي الشافعي واصحهما عنده ان الواجب القصاص
واما الدية فهي بدل عند سقوطه وهو مشهور مذهب مالك وعلى القولين فللولي
العفو على الدية ولا يتوقف على رضى الجاني ولو مات او سقط الطرف وجبت الدية عند
وجه قال احمد وعن ابي حنيفة تسقط وهو قول قديم للشافعي وفيه دليل لجواز القصاص
في الحرم وهو مذهب الشافعي وقال البرماوي واعلم انه ليس في الحديث ما ينفي ولا يثبت ولا يدل
في الحرم فهو حجة للشافعي وقال الكرماني ليس في الحديث ما ينفي ولا يثبت ولا يدل
حمل القتل على العمد العدوان حتى يتصور القصاص فيه وح فانكاره صلى الله
عليه وسلم على خزاعة ليس لاجل كون القصاص في الحرم بل لعلهم لما قتلوا غير القاتل او من
ليس على ما هو عادة الجاهلية وقال فان قلت فما الذي احل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
بعده ولا قبل مع جواز القصاص لنافيه وقتال الكفار فيه لو تحصنوا والعياذ بالله
بالحرم وجواز كل قتل وقتال حق كما علله ذلك وامتناع القتل والقتال
بغير الحق كما كان ممتنعا عليه قلت الجواب ما قاله الشافعي ان
معناها تحريم نصب القتال عليهم بما يعم كالمنجنيق وغيره اذا امكن اصلهم
الحاشد دون ذلك بخلاف ما اذا تحصنوا في بلد آخر فانه يجوز قتالهم على كل حال
بكل شيء والله اعلم هو ابو شاه بشين معجمة وهاء وصلا
ووقفا وبالصرف وعن ابن دحية انها لتاء وسيأتي وجهه النووي هو بهاء في آخره
وحاء وقفا قال وهذا الاختلاف فيه ولا تغتر بكثرة من يصحفه ممن لا
يأخذ العلم على وجهه اي امرك بكتابة الخطبة التي سمعتها
منك آنفا وبه تظهر المطابقة مع قوله اي النبي عليه السلام
امر الحي ضربت اي ابي شاه هذا ولا ... الا بكنيته وكلي يمني وما وقف على
تسمية فكتب له هو العباس بن عبد المطلب كما في اللقطة وما
وقع في رواية لابن ابي شيبة فزاد يقال له شاه فغلط كما بينته في الفتح وزعم ابو
ابي موسى ان اسمه مينا بهيم مكسورة فتحتية ساكنة فنون فالف ثم قال وفي
تصحيف انتهى بكسر الهمزة وبالذال المعجمة ثقيلة ضد الراحة وحده
اذ خره بالنصب على الاستثناء رواية وبالرفع على البدلية لا استثناء لانه استثناء تلقيني
من كلام تام منفي اي قال لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها الا الاذخر وقول
الكرماني ليس بمستثنى اي من كلام العباس قبله لا مطلقا بدليل قوله الا هو تلقين للاستثناء
فلا يرد ما قاله العيني واستشكل بان شرط الاستثناء الاتصال زمانا واجيب
بان الفصل هنا يسير وبان العباس لعله يرى جواز الفصل كما بينه وبانه يقدر اعادة
المستثنى منه السابق فيكون الاستثناء من المعاد لا من الاول
تعليل لاستثنايه من التحريم والمراد بالبيوت المعهود وابعد من قال المراد بها
القبور لانه يلزم عليه التكرار من قوله وقبورنا ورواه في الحج من حديث ابن عباس
لصاغتنا وقبورنا وكل ذلك فيسقط ما يتوهم به فوق الخشب ويخلط بالطين اذا

بالطين اذا بني لئلا يتشقق ويضعونه فوق لبن القبور لسد فرج اللحد ويحتاج اليه
القين الواقع في رواية اي الصايغ لاحرقني وذكره
في رواية الاصيلي مرتين تاكيد او بقدر اعادة المستثنى منه لئلا يرد الاشكال السابق
واعتمد له كثيرون من الاصوليين على انه كان مجتهدا باجتهاده فيما لا نص فيه في الحرب
وفي منيره وخصه بعضهم بالحرب والاصح العموم واجاب بما عرف بانه يجوز ان
يكون بوحي في الحال او متقدم خاص وعام بان قيل له ان اضطر او طلب احد منك
استثناء شيء فاستثنه وليس من الاحتها وورد في فرو اليمن نفيه لاخر هنا زيادة
قال ابو عبد الله يقال يفاد بالخاء فقيل لابي عبد الله اي شيء كتب له قال كتب له
هذه الخطبة اي المذكورة بالسند
علي بن عبد الله اي المديني قال
سفيان هو ابن عيينة اي ابن دينار ابو محمد
المكي التابعي احد اصحاب المذاهب قال ابن عيينة لحديث اسمع منه احب الي من عشرين
من غيره ومات سنة ست وستين ومايه قال
اليمن بضم الميم وفتح
الياء وتشديد الموحدة المكسورة ابن كامل بن سبيع بفتح السين المهملة وقيل بكسرها
وسكون الحتية بعدها تحتية اخيم اليماني المشهور صوفي الكتب الماضية قال قرات وكتبت
اليها ثنين وسبعين كتابا ما بين سنة اربع عشرة ومايه
مرفوعا حسن اسلام المرء ترك ما لا يعنيه وفي هذا السند ثلاثة تابعيون ذكر الفرس اراهم عمرو فانه فارسي اصلا
الجبل والجمع وفي فعل
نصب على الحال وجاز تقدمه عليه بعد ان كان وصفا لا
بالنصب خبرها تمييز اي من النبي منعلق بحرمة وجاز الفصل بينه
وبين اكثر لان الفاصل ليس اجنبيا وروي بالرفع خبر احد بناء على ان ما نافية
ويحتمل رفعه احد على انه فاعل الجار والمجرور لاعتماده على النفي بها وهي مهملة
واكثر بالرفع صفة واما بالنصب فيحتمل كونه حالا من احد هكذا ينبغي ان يوجه
واما قول النحاة وفي نسخة اكثر بالرفع صفة احد فيما مهملة واحد مبتدا وخبره
من اصحاب النبي ففيه وقفة لان المناسب جعله الخبر كما من اصحابي وان امكن على
بعد كما هو قول التفتازاني واكثر صفة احد لانه وان لم يتعرض للخبر لكنه يلزم ذلك
واشكل منه قوله العيني فانه جعل احدا اسم ما ومن ابتدائية واكثر بالرفع صفة احد
وقال ايضا روي بالنصب وهو الاوجه اذ خبر ما انتهى متامله واشكال ذلك
واعجب ما نقله القسطلاني بقوله وفي رواية ابي ذر اكثر بالرفع صفة احد كذا
عزاه العيني والكرماني والزركشي وتبعه البدر الدماميني وقال قوله اسم ما يقتضي
انها عاملة واحد الشروط مختلف وهو تاخير الخبر واعتقادهم لتقدم الظرف
دائما انما هو اذا كان معمولا للخبر لا خبرا وامانصب اكثر فيحتمل ان يكون حالا
من الضمير المستكن في الظرف المتقدم على الحث فيه فتامله قال والذي يظهر ان
ما هذه مهملة غير عاملة فهل ليس وان احد مبتدا واكثر صفته وخبره من اصحاب
النبي خبره انتهى وقد ذلك لان الكرماني قال الكثر بالنصب ويحتمل الرفع ايضا
انتهى ولم يتعرض لكونه صفة او خبر فلعله وقع له في نسخة ذلك وكان اعترض الاول فبنى
على ظنه وقد علمت ان المناسب خلافه على ان ابن مالك قال في شرح الكافية من
النحو يبين ضعيف عمل ما اذا تقدم خبرها وكان ظرفا او مجرورا وهو اختيار ابن عصفور
انتهى فتامل من ما قلناه خصفا وهو حسبي وكفى
والاستثنا يحتمل الاتصال والانقطاع
العاصي رضي الله عنهما
كما بينته الكرماني بل وغيره ثم قال وفي بعض الروايات ما كان احد اكثر حديثا عنه
مني الا عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب وقوله فانه كان يكتب ولا اكتب تعليل لكونه
اكثر منه حديثا ويستفاد منه ان ابا هريرة جازم بان ابن عمرو اكثر الصحابة حديثا
عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى منه مع انا ابا هريرة روى فوق خمسة الاف حديث والذي

وجد لابن عبد سعماية فكيف يستقيم هذا الكلام واجاب في الفتح بانا قلنا
الا استثنى منقطع فلا اشكال اذ التقدير لكان من عبد الله وهو الكتابة لكن
بقي سواء الزم منه كونه حديثا لما تقتضيه العادة ام لا وان قلنا الاستثناء
متصل فالسبب فيه مرجوحات احدها ان عبد الله كان مشتغلا بالعبادة اكثر من
اشتغاله بالتعليم فقلت الرواية عنه ثانيتها انه كان اكثر مقامه بعد الفتوح بحصر
او بالطايف ولم تكن الرحلة اليهما لطلب العلم كالرحلة الى المدينة وكان ابو هريرة
مستوطنا المدينة مقصدا يأتيها للفتوى والتحديث الى ان مات ويدل لذلك ما
ذكره البخاري انه روى عنه ثمانماية نفس من التابعين وم يقع لغيره ثالثتها
ما اختص به ابو هريرة من دعاء النبي له بان لا ينسى ما يحدثه به رابعتها ان عبد الله
ابن عمرو كان ظفر في الشام بحمل جمل من كتب اهل الكتاب فكان ينظر فيها ويحدث منها
ولذلك تجتنب الاحاديث عنه كثير من التابعين انتهى ملخصا ثم قال قد يعارض قوله
ولا اكتب ما اخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن امية انه قال يحدث
عند ابي هريرة بحديث فاخذ بيدي فانتزعني من بين ابياتكم فاراكا كتبتم حديث النبي صلى الله
عليه وسلم وغاب هذا ممكتوب عنك ويمكن الجمع بانه لم يكتب
في العهد النبوي لكن كتب بعده قاله ابن عبد البر واقوى من ذلك ان لا يلزم من
وجود الحديث مكتوبا عنده ان يكون بخطه لانه قد ثبت انه لم يكن يكتب
هذا وغاب البرماوي تبعا للكرماني والاستدلال على جواز الكتابة بفعل الصحابة
اما بناء على ان قوله وفعله حجة او بتقريره صلى الله عليه وسلم عليها
اي ابن الرسيد قال الكرماني وهي متابعة ناقصة
سهلة الماخذ حيث ذكر المتابع عليه وهو همام ولم يحتمل ان يكون غير همام كما يحتمل ان يكون
ومعمر الرجال المذكورين ويحتمل ان يكون غير همام كما يحتمل ان يكون تعليقا
عن معمر وقال في الفتح والمتابعة المذكورة اخرجها عبد الرزاق عن معمر
واخرجها ابو بكر المروزي عن حجاج عن الشاعر عنه وروى احمد والبيهقي في
المدخل من طريق عمرو بن شعيب عن مجاهد والمغيرة بن حكيم قالا سمعنا ابا هريرة
يقول ما كان احد اعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مني
الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب بيده ويعي بقلبه وكنت
اعي ولا اكتب استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكتابة عنه فاذن له و
سنده حسن وله طرق اخرى اخرجها العقيلي عن المغيرة بن حكيم انه سمع
ابا هريرة قال ما احد اعلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مني الا
عبد الله بن عمرو فانه كان استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتب بيده ما سمع
منه فاذن له الحديث ومن احسن عن ابن عمر وكفت اكتب كل شيء اسمعه من رسول
الله فنهتني قريش لحديث وفيه اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه الا
الحق وله طرق اخرى عن ابن عمرو يقوي بعضها بعضا ولا يلزم منه ان يكونا
في الوعي سواء لما بيناه من اختصاص ابي هريرة بالدعاء بعدم النسيان
ويحتمل ان يقال لحكم الكثيرة عبد الله بن عمرو عليه على ما فاته من عبد الله في
الكتابة لقلة الدعاء لابي هريرة لانه قال في حديثه فما نسيت شيئا بعد فجار
ان يدخل عليه النسيان فيما سمعه قبل بخلاف عبد الله فان الذي سمعه
مضبوط بالكتابة وبالسند الى الموطأ ق قال
اي ابن
نحو الجعفي الكوفي مات بمصر سنة سبع او ثمان وثلاثين وماية قال
هو عبد الله المصري قال اي ابن يزيد الايلي
الجد مصغرا مكبرا احد الفقهاء السبعة
رضي الله عنهما اي ابن عباس اي قوى وازداد
فاعل اشتد اي مرضه الذي توفي فيه وكان اشتدا

يوم الخميس

يوم الخميس قبل موته باربعة ايام كما عند المؤلف في الوفاة من حديث سعيد
ابن جبير وقوله جواب لما الوجودية وازاد يكتب من شدة
ان يكتب فيه لحوالورق وعدم الكتف لانهم كانوا يكتبون فيه وقيل باد وات الكتابة
فالكتاب مصدر بمعنى الكتابة كالدواة والعلم اي والظاهر به ارادة الامرين معا بدليل
رواية مسلم قال ايتوني بالكتف والدواة ولعل الامور بها علي رضي الله عنه فقد مسند
احمد من حديثه امر النبي صلى الله عليه وسلم ان انسه بضبق اي كتف يكتب ما الافضل
من يوم الخميس بالجر جواب لما ويجوز رفعه استئنافا بمعنى و
قيل لا اختلاف فيما اراد بالكتاب وفيه نص على الخلافة بعده وفيه بيان مهمات الاحكام
والا خبار بالمغيبات في الفتح وفيه الحث على تحري الكلفين بالحقيقة
والاخبار بالمجاز بالفتح الفوقية وكسر الصاد المعجمة مجزوم بحذف النون
به اي من جواب الامرين لانها نافية اي لا تضلوا وفي نسخة لن تضلوا وعليها فالظاهر
ان الجملة صفة كتابا كما تحتم على الاولى بناء على حذف النون المخففة
كحديث لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا وتضلوا من الضلال ضد الرشاد يقال
ضللت بفتح اللام افصل بكسر الصاد وهي لغة اهل العالية يقولون ضللت بالكسر
اضل بالفتح وجاء بضم الضاد بمعنى ضاع وهلك ويحتمل هنا ارادة المعنيين او احدهما
تامل تنبيه اختلف في معنى كتب لكم فقيل امر ان يكتب لكم كتابا فهو من
الامور اي فكيف يكتب وقيل انه عرض عليه ذلك فجوز ان يكتب بنفسه وكان ينافي انه امي كما
لا يحسن الكتابة لان ذلك لا يقدح فيها وثبت في هذا الصحيح كما سيأتي انه كتب بيده قاله
الكرماني وسيكون لنا عودة اليه بامعن ومعنى ان شاء الله تعالى اي ابن الخطاب لحث
حضره من الصحابة اي الالم او مرض ينشق عليه من
املا الكتاب او مباشرته لفهمه انه يقتضي بطوله اي كتاب الله يكفيهما وجملة
خبر هو محذوف اي كما قال تعالى ما فرطنا
في الكتاب وقيل قاله رد اعلى من نازعه كما علي مر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي
كلام عمر هذا مع علمه وفضله يدل على انه كره حتى ان يكتب امورا يحتاج اليها فيستحقها العقوبة
عليها لانها منصوصة لا مجال للاجتهاد وقال البيهقي قصد عمر التخفيف على النبي
صلى الله عليه وسلم حين علم انه الوجع ولو كان مراده ان يكتب ما لا يستغنون عنه
لم يتركهم لاختلافهم وانه لا يظن به وهو معصوم من تغيير شيء من الاحكام الشرعية
في حال صحته وتعرض وتجدد عليه الامراض التي تعرض للاجسام صحيحا ويؤدي الى
نقص في منزلته ولا الى فساد في شريعته وقد حرم منه في هذه الحالة
حكم يخالف لما قرره من الاحكام قال القرطبي وغيره ايتوني امر وحق المامور به
ان يبادر للامتثال لكن ظهر لعمر وبعض الصحابة انه من باب الارشاد والاصلح
المقرونة الصارفة له عنده عن الوجوب والا فكيف يتهاون عمر في امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد سمع انه من اسرع الناس مبادرة لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وظهر لطايفة اخرى من الصحابة منهم ابن عباس ان الاولى ان يكتب ما قد
امتثال امره وما يتضمنه من زيادة الايضاح وان حصل فيه بعض مشقة له عليه
السلام لكن الذي اراده الله في علمه القديم ما قاله عمر ولم يكن الامر عندهم بلازم واجب كما ان النبي
صلى الله عليه وسلم عاش بعد ما اراد ان يكتب كتابا ثابت ولا يقال انه تركه لاختلافهم
عنده لانه لا يترك التبليغ الواجب لمخالفة مخالف واختلافهم وقد كان الصحابة
يراجعونه فيما يجزم بالامر فيه بان كان باجتهاد او خبر فيه فاذا عزم امتثلوا
وقد عد هذا من موافقات عمر فانها كما تكون الكتاب العزيز تكون للسنة
الشريفة فراى عمر الاكتفاء بكتاب الله تعالى الذي هو تبيان كل شيء ولم يترك الله
تعالى حكما من الاحكام اما بطريق النص او الاستنباط وممن استنبط منهم
ترتيب الخلافة من نحو قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلايف الارض ورفع بعضكم

فوق بعض درجات ما سبق منه صلى الله عليه وسلم من الاشارة الخ الى نحو تقديم
ابي بكر الصلاة وليلا يستند باب الاجتهاد والاستنباط في خصوص المراد الى نحو
عليها وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران واخطأ فله اجر
وقال الداودي معنا قول عمر عندنا كتاب الله حسبنا انه قاله عمر تصديقا لكون النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر شيئا غير ما هو كان يكون حتمهم على كتاب الله تعالى والاخذ بما
فيه انتهى واقول هذا بعيد لمخالفة المسياق والسياق اى الصحاح
بضم المثلثة بفتح اللام والغين المعجمة وتجوز اسكان الغين اى الرزية والجلبة
اى كره النبي صلى الله عليه وسلم اما رأى الاختلاف منهم وفي رواية فقال بالغين
وفي اخرى وقال بالواو اى متتابعين عني وهو يستعمل باللحن
ايضا خوفوه والله فانتفض وبالي خواذ اقمتم لي الصلاة وبالباء نحو قام بامركذا وبغير
صلة نحو قام زيد ويختلف المعاني بحسب ذلك قال الكرماني
اى الاختلاف او التخاصم فالتنازع بضم الزاي مصدر فاعل ينبغي وفيه حذف
الفتح اشعار بان الاولى لمبادرة الى امتثال الامر وان كان ما اختاره عمر صوابا
اى من المكان الذي كان فيه عند تحديثه بهذا الحديث فيما
بعد وليس ظاهره مرادا كان عبيد الله الذي قال فخرج ابن عباس يقول ان قابعي
لم يدرك القصة في وقتها فضلا عن كونه حاضرا لانه ولد بعد النبي بمدة
طويلة نعم سمعها من ابن عباس بعد مدة كثيرة وجملة
في محل نصب على الحال
فاعل خوفوه والرزية المصيبة وهي بهمزة الراد وكسر الزاي وبالهمز وتركه مع الادغام
لانقلاب الهمزة ياء فيجتمع مثلان وقال في العباب الرزء بالمصيبة والجمع رزاء
كذلك الرزية وجمع الرزية الرزايا وقال مارزئته ماله ومارزيته
بالكسر ما نقصت انتهى والمراد بها الاختلاف وفيه اشارة الى ان الاختلاف يكون
سببا لحرمان الخير كما وقع في قصة الرجلين الذين تخاصما فرفعت ليلة
القدر بسبب ذلك
لا اختلاف في المراد بالكتابة فقيل كان اراد ان
كتابا ينص فيه على الاحكام لترتفع الاحتمالات شفقة على امته وتخفيفا عنهم لتحصل
الاتفاق على المنصوص عليه ثم ظهر له عليه السلام او اوحي اليه ان المصلحة تركه لكن
لما رأى اختلافهم قال قوموا عني وتركهم على ما هم عليه ووجه الخطابي وغيره ما
ذهب اليه عمر رضي الله عنه بانه لو نص على كل شيء بخصوصه لاعتدم الاجتهاد في طلب
الحق ولتعنوى الناس ولبطلت فضيلة العلماء على غيرهم ولان المنافقين قد يتطرقون
الى القدح فيما اشتهر بين قواعد الاسلام بكتابة يكتبونه خلوة واحاد فقد يضيفون اليه
اشياء يشوشون به على الذين في قلوبهم مرض ولذا قال القرآن حسبنا وقيل اراد ان ينص على
اسامي الخلفاء بعده حتى لا يقع بينهم اختلاف والتنازع بعده المؤدي الى الضلال
فقد تقع تلك الفتنة العظيمة كحرب صفين ووقعة الجمل ثم ترك ذلك اعتمادا على ما علمه
من تقدير الله تعالى وفيه حكم غير ذلك ومنها ما وجه به كلام عمر لما مر قاله سفيان بن عيينة
ويؤيده انه صلى الله عليه وسلم قال في اول مرضه حين قال واراساه فقالت
عائشة ادعى لي ابابك حتى اكتب له كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل
وبابى الله والمؤمنون الا ابا بكر اخرجه مسلم والمعنى معناه وصرح بذلك فلم يكتب
والاولى الظهر لقول عمر كتاب الله حسبنا مع انه يشمل الوجه الثاني لانه من افراده
وقال الكرماني فان قيل كيف يجوز لعمر ان يعترض على ما اراده رسول الله صلى الله
عليه وسلم في امر الدين ولا يتسرع الى قوله افتراه قد هجر فالجواب ان يتكلم عليه السلام بغير
الحق او يجري على لسانه الباطل فانما عنى ذلك قلت لا يجوز على عمر ان
يتوهم الغلط على رسول الله صلى الله عليه وسلم او يظن به التهمة في حال من الاحوال
الا انه لما نظر انه قد اكمل الله الدين وغلب الرجح على رسول الله واظلته الوفاة مع انه

بشر

بشر يعتريه من الآلام ما يجري البشر اشفق ان يكون ذلك القول من نوع ما يتكلم
به المريض فما لا مرية له فيه فيحد المنافقون سبيلا الى تلبيس امر الدين وقد قال
صلى الله عليه وسلم يرى الرأي في امر فيراجعه اصحابه فيه الى ان يوم الله له على
شيء فيه كما راجعوه يوم الحديبية فيما كتب بينه وبين قريش ولو كان امرا عزما
لم يراجع فيه ولم يخالف وكما معناه الله تعالى وجوز اكثر العلماء الاجتهاد فيما لم ينزل
فيه وحي وانه قد يخطئ لكنهم مجمعون على انه لا يجوز ان يقر على خطأ لكنه يجوز
عليه ما يجوز على البشر مما لا نقص فيه كسهوه في صلاته وغيره وقال المازري فان
قيل كيف جاز للصحابة الاختلاف في هذا الكتاب وكيف عصوه في امره فالجواب
انما الامر قد تقارنها قرائن تنقلها من الوجوب الى الندب او الاباحة وغيرها فلعل
ظهر لهم من القرائن ما دل على انه لم يوجب ذلك عليهم بل فوضه الى اختيارهم
بحسب الاجتهاد وقال ابن بطال وفيه ما يشهد على بطلان ما تدعيه الشيعة
من وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي بالامامة لانه لو كان عند علي رضي الله عنه
عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام عليه وفيه من فقه عمر انه خشي ان يكتب
النبي صلى الله عليه وسلم امورا ربما عجز وا عنها فاستحقوا عليها العقوبة لانها
منصوصة لا محال للاجتهاد فيها وانما قال حسبنا كتاب الله اي كافينا
لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقنع به واراد التخفيف على النبي صلى الله
عليه وسلم لاشتداد مرضه فعرف فقه من ابن عباس حين اكتفى بالقرآن ولم ينكر
ابن عباس ذلك وقال الداودي قاله عمر تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره
بكلام على كتاب الله تعالى والاخذ به لكنه لم يذكر في هذا الحديث فتامل وفيه دليل
على ان للامام ان يوصي عند موته للاجتهاد لان وكلهم الى نفسهم واجتهادهم وفيه
كما قال النووي دليل على انه ليس معصوما من الامراض والاسقام العارضة
للاجسام مما لا نقص فيه ولا فساد لشريعته وفيه جواز كتابة الحديث كما
تقدم في باب مستقل ولا تعارض ذلك ما في مسلم من حديث ابي سعيد الخدري
مرفوعا لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن لان النهي خاص بوقت نزول القرآن خشية
التباسه بغيره او لان هذا ناسخ للنهي او لان النهي خاص لمن يخاف منه الاتكال
على الكتابة والجواز على من امن منه ذلك وتقدم ان جماعة من الصحابة وغيرهم
كرهوا كتابة الحديث واستحبوا ان يوخذ عنهم حفظا كما اخذوه كذلك لكن
لما قصرت الهمم وخاف الائمة من ضياع العلم دونوه وتقدم ان اول من دونه
الزهري على راس المائة فراجعه
بكسر العين المهملة وبالظاء المشالة اى الوعظة وفي نسخة بدلها واليقظة بفتح
التحتية والقاف اى فيه اراد المولف بهذا الباب التنبيه على ان النهي عن الحديث
تعمد العفا مخصوص بمن لم يكن في الخبر وبالسند الى المولف قال
بفتح الصاد والدال المهملتين والقاف اى ابن الفضل المروزي انفرد البخاري بالرواية
عنه دون الستة مات سنة ست وقيل ثلاث وستين ومايتين قال
اى سفيان
واشتد محمد بن شهاب اى بلت الحارث الغراسية بكسر
الغاء وبالسين المهملة وقيل القرشية قاله ابن الملقن روى الداودي لفاطمية
والاول وجه له وقال في الفتح وهند قد قيل انها صحابية فان صح فهو من رواية تابعي
عن مثله عن صحابية عن مثلها انتهى روى لها الستة والكشميهني بدل لها عن امراة
والمراد بها هنا وفي السند الاتي هند المذكورة
بفتحتان اسمها
هند وقيل رملة ام المؤمنين بنت ابي امية سهيل وقيل هشام بن المغيرة بن
عبد الله بن عمر بن مخزوم تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة بلال
روى لها عن رسول الله ثلاثمائة حديث وثمانية وسبعون حديثا اتفقا منها

على ثلاثة عشر حديثا هاجرت الهجرتين مائتا سنة تسع وخمسين وقيل خلافة يزيد سنة ستين وعمرها اربع وثمانون سنة وصلى عليها ابو هريرة واتفقوا على انها دفنت بالبقيع وكانت اخر امهات المؤمنين وفاة يوجد في بعض النسخ اشارة الى التحويل بالرفع رواية وتجوز الجر وهو في الفرع فصح عليه وتجوز الجر فعليه يكون معطوفا على معمر المجرور وثبت عن في بعض الاصول وعلى الرفع يكون مستانفا كان ابن عيينة حدث بحذف صيغة الاداء كما هو عادته فالقائل وهو وهو ابن عيينة كما قال القاضي عياض وعمرو هو ابن دينار والحاصل ان ابن عيينة يروي الحديث عن شيوخ ثلاثة وجوز الكرماني ان يكون تعليقا من البخاري عنه وقال والظاهر الاصح هو الاول اي الانصاري لا القطان كما توهمه بعضهم لانه لم يلق الزهري حتى يكون سمع منه وروى الحديث هذا الحديث في مسنده عن ابن عيينة قال حدثنا معمر عن الزهري قال وحدثنا عمرو وتحويل سعيد عن الزهري ربما سماها وربما سماها فليست بحجة لان القرينة الدالة عليها فلا يرد ان شرط البخاري على ما اشتهر ان يكون مشايخه مشاهير فلا فرق ان يكونوا مجهولا او ان هذه متابعة وهي يحتمل فيها ما لا يحتمل في الاصول السابقة رضي الله عنها احلام تسلمه اي تنجيه من توجه فالسين ليست للطلب وكاني ذر رسول الله اي النبي صلى الله عليه وسلم ليلة كانت ليلتها فذات زايدة للتاكيد وقال الزمخشري هو من اضافة المسمى الى اسمه قال الجوهري ذات مرة وذو صباح ونحوهما من ظروف الزمان التي لا تتمكن تقول لقيته وذات ليلة تقدم انها اسم بمعنى التسبيح اي التنزيه فهي من المصادر المحذوفة العامل وجوبا ويستعملها العرب في مقام التعجب كما هنا ما استفهامية متضمنة للتعجب وذا موصولة بمعنى الذي مبني للمفعول صلته ذا والكشميهني انزل فعل ماض بكسر الفاء جمع قتنة بضم الفاء بيان لما ايضا عبر عن الخزاين بالفتن لانها اسبابه وعبر الرحمة عن الخزاين لقوله تعالى انتم تملكون خزاين رحمة ربي والمراد به ما في انزال من الجاز والمراد به كما لا حقه اعلام الملايكة بذلك الامر المقدر الذي سيقع من الحروب ففيه استعارة بالكناية وفي لا حقه تصريحية وكانه صلى الله عليه وسلم راى في النوم ما سيقع بعده من الفتن في امته وكذا ما يفتح لهم من الخزاين ويحتمل انه اوحي اليه بذلك قبل النوم وهذا من المعجزات التي وقعت له فقد حصلت حروب بعده بين اصحابه بعضهم بعضا وبينهم وبين غيرهم وفتحت خزاين فارس والروم وغيرهما كما اخبر عليه الصلاة والسلام بفتح الهمزة من الايقاظ اي تنبهوا مفعول به ومضافا اليه وجوز الكرماني ايقظوا بكسر الهمزة ونصب صواحب على النداء لو صحت به الرواية ونظر فيه البرماوي وتبعه العيني فان النسوة لا يخاطبن الا بالنون نعم واقول يجوز خطابهن بالواو على التنزيل فافهم وفي رواية صواحبات جمع صواحب جمع صاحبة والحجر بضم الحاء وفتح الجيم جمع حجرة وهن نبوتهن وصواحبها ازواجه صلى الله عليه وسلم انى ليقظوهن للصلاة والاستعادة كناية عن ايقاظ من يوقظ صواحب الحجر حتى يصلين ويستعذن بما نزل خصهن لانهن الحاضرات وقيل من قبيل البداءة بنفسك ثم من تقول في الدنيا كالدنيا تقدم ما في رب من اللغات والمعاني و الانسب هنا التكثير لان هذا الوصف للنساء وهن اكثر اهل النار وهذا الحديث يدل على ورودها للتكثير لا على انها للتكثير في الغالب كما ادعاه ابن مالك وفعلها الذي تتعلق به ويسمى معداها ينبغي ان يكون ماضيا محذوفا غالبا تقديره رب

كاسية عارية عرفتها وكاسية اسم فاعل من كسوته بمعنى بكسوة بخور ثوبه في عيشة راضية وكقول الخطيئة واقعد فانك انت الطاعم الكاسي وخرج مثله في عارية قال القاضي اكثر الروايات تخفض عارية على الوصف وهو الاحسن عند سيبويه والان رب عند حرف جر لها الصدارة ويجوز الرفع خبر انهن محذوفة والجملة نعت مجرور رب ويجوز الرفع على الوصفية لمحل مجرور رب فان ما حرف جر شبيهة بالزايدة واختار الكسائي ان رب اسم مبتدا والمرفوع خبرها والجملة نصب ابن الاعرابي قال البرماوي كاسية الخ ان المراد بالثياب رقيق الثياب التي لا تمنع لون البشرة موافقا في الاخرة بفضيحة النوى او ان الثياب البهية في الدنيا عارية في الاخرة والاشارة في غير بيتها او غير زوجها عارية في الاخرة من الثواب او غيرذلك فتدبر بهن بدل الى الصدقة وترك الصرف واختار اقل الكفاية والتصدق بما سواه وقال نصبي قرب كاسية الحديث كالبيان للموجب استيقاظ الازواج اي كما ينبغي لهن ان يتوقظن ويتهجدن حتى يكون بهن اهالي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الطيبي بعد ان ذكر معنى الحديث كما تقدم وهذه البلوى عامة في هذه الامة لا سيما في نساء مصر وهذا لخبر الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن ابي هريرة رفوعا صنفان من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كاسنمة البخت لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا وفي الحديث جواز قول ما شاء الله عند التعجب واستحباب ذكره بعد الاستيقاظ وابقاظ الرجل اهله بالليل للعبادة كما في حديث اية تحدث او رزيا تحدث وفيه استحباب الاسراع الى الصلاة عند حضور الخير قال واستعينوا بالصبر والصلاة وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة وامر من رأى في منامه ما يكره بالصلاة وفيه انه ينبغي للعالم ان يحذر من يأخذ منه من كل ما يتوقع حصوله وان يرشده الى ما يدفع ذلك ومحمد هو بالاضافة للاب او درة وتنوين بالتنوين فالجر صفة و خبره وهو بفتح السين واليم هو الحديث بعد العشاء وقبل النوم وبالكاف الميم الفعل قال عياض والاول هو الرواية وقال ابن حزم الاسكان اولى وبه ضبطه بعضهم واصله من العمر لان كلا منهما يجتذب الى نفسه ومنه سمي الاسود لشبهه بذلك اللون وبها تقدر معنى الجر يظهر الفرق بهذا الباب وبين ما قبله والاستدلال في الموضعين بالتكبير بالتصغير بالافراد لغير الاصلي اي ابن سعد قال زاد لابي ذر بن مستقر كنيته ابو خالد وقيل ابو الوليد مولى الليث بن سعد ولاه هشام بن عبد الملك امارة مصر صالح ثبت في الحديث كان املاه عن الزهري كتاب فيه مايتا حديث او ثلاثمايه كان الليث يحدث بها منه ستة وعشرين ومايه وفي رواية ابي ذر حدثني الليث حدثه عبد الرحمن اي ابن عبد الله بن عمر بفتح الجاء المهملة وسكون المثلثة واسمه عبد الله بن حذيفة وابو بكر معروف بكنيته وهو تابعي قرشي عدوي ولم يخرج البخاري الا هذا الحديث مقرونا بسالم وللاربعة لنا باللام اي بن الخطاب رضي الله عنهما منهما اما ثانيا والا فالصلاة لله لا لهما وسلم وللكشميهني بدله رسول الله صلى الله عليه بكسر العين والمد اي صلاتها واصل العشا اختلاط الظلام قال الجوهري هو من صلاة المغرب الى العتمة والعشاء ايضا المغرب والعتمة وزعم قوم انه من الزوال الى الغروب في اخر حياته كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر كما في رواية جابر اي النبي صلى الله عليه وسلم من صلاته بفتح الفوقية فاعل والكاف حرف الخطاب لا محل له من الاعراب ولو كانت اسما لاختلفت بالتذكير والتانيث والافراد وغيره فيقال هنا ارايتكم وكما يرد نظير هذا في التاء مع انها اسم انه لما كان ابن اصحاب واليم لبعد الخطاب اختصت بالتاء واليم بالتاء وحدها للعلم بانه جمع قال الكرماني وتسميته

بعض روايات الصحيح بلفظ فاضطجع فنام حتى نفخ فخرج وصلى الصبح ولم يتوضا
وزاد الكماني وان لا يكون الغطيط من النوم الناقض واقتضى ذلك ان ترقد
ثم قال الدماميني فان قلت ما الذي فيه من الدلالة على الترجمة قلت لفظ نام الغلام
او ما يفهم من جعله على يمينه كما نصلى به عليه وسلم قال ابن عباس قمت عن
يساره فقال وقفت وجعل الفعل بمنزلة القول وان الغالب ان الاقارب اذا اجتمعوا
لا بد ان يجري بينهم حديث للمؤانسة وحديث النبي له فائدة ويبعد من مكارمه
ان يدعه على بيته جل صلاة العشاء وحدث ابن عباس في بيته ولا يكلمه انتهى وقول ابن
المنير وتحكم ان يريد ارتقاب ابن عباس لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم وكم فرق
بين التعلم من القول ومن الفعل قال في الفتح وكأنه لك معترض كان من تكلم بكلمة
لا يسمى مسامرا وصنيع ابن عباس يسمى سهرا لانه اذا السهر التحدث بالليل
النوم وبعدها الاخيران ما يقع بعد الانتباه من النوم لا يسمى سهرا ثم قال رأيت من
هذا كله ان المناسبة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث من طريق اخرى
وهذا ما اخرجه في التفسير وغيره من طريق كريب عن ابن عباس قال بت في بيت ميمونة
فتحدث رسول الله مع اهله ساعة ثم رقد الحديث وهذا يفيد المطابقة من غير حاجة الى
تعسف وكم جهم بالظن وهذا وان كان سهرا مع اهله لا في العلم لكنه ملحق به والجامع
حصول الفايدة او هو دال عليه بالخبر كما انه اذا شرع في المباح فهي المستحب او وتفسير
الحديث بالحديث اولى من الظن وهذا بغاية المناسبة لترجمة المناظر على الاستئناس
بتتبع طرق الحديث والفاظ الرواة انتهى ملخصا واقتفى في استنباطه
الاخير ما ذكره بعض لانه جعل مراقبته هذا السهر ما يقع بعد النوم والسمر ما يطلق
على القرب يطلق على الغفلة يقال سمر القوم الخراد اشربوها ليلا ورد قوله ان
المتكلم بكلمة واحدة لا يسمى مسامرا بان حقيقة السمر التحدث بالليل و
لو بشرط احد التعدد فيه بل بالكلمة واما اعتراض العيني عليه بان من بعد
بالترجمة ويضع فيه حديثا لا يناسب الترجمة اعتمادا على ما يذكره في باب
آخر بطريق اخرى هل يقال انه مناسب لترجمة في باب آخر وما نقلين فيما قاله
تفسير الحديث بالحديث بل مطابقته لترجمة فقد وازد لم يذكر ابو ذر والنصف نحو
قال في الفتح وزيد خارج هذا الباب حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم بعد
العشاء وسيذكره المصنف في كتاب الصلاة وحديث انس ايضا في قصة اسيد
ابن حضير وسيذكره المصنف في المناقب وحديث عمر كان النبي يسمر مع ابي بكر
في الامور امور المسلمين اخرجه الترمذي والنسائي ورجاله ثقات وهو صحيح في المقصود
وان في اسناده اختلافا على علقمة فليس على شرط المصنف وكذا حديث ابن
عمر وكان نبي الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا عن بني اسرايل حتى يصبح لا يقوم
الا الى مغلم صلاة رواه ابو داود وصححه ابن خزيمة لكنه من رواية ابي حسان عن
عبد الله وليس على شرط المصنف واما حديث لا سمر الا لمصل او مسافر فرواه احمد
بسند فيه مجهول وعلى تقدير ثبوته فالسمر في العلم يلحق في فائدة الصلاة وقد
سمر عمر مع ابي موسى في مذاكرة الله فقال ابو موسى الصلاة فقال عمر انا في صلاة
انتهى سقط بان للاصيلي لم يذكر فيه

منه يعني ابن هرمز لانه كان حفظ العجائب الحديث قال الشافعي ابو هريرة احفظ
من الحديث في عصره وقد كان ابن عمر يتوجه عليه في جنازته ويقول كان يحفظ
على المسلمين حديث النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه ابن سعد ودل الحديث
الثالث من الباب على انه لم يحدث بجميع محفوظه وكم ذلك فالموجود من حديثه اكثر
من الموجود من حديث غيره من المكثرين وما يعارضه ما تقدم من تقدم عبد الله بن
عمرو عليه في كثرة الحديث لما تقدم من الاجوبة وبه الى المؤلف قال

اي بالافراد اي

عبد الرحمن

عبد الرحمن بن هرمز
اي من رواية الحديث عن رسول الله كما في البيوع وهذا ترجمة الظاهر موضع
المضمر لتفاقما سد السكاكي اذ حق المقام ان يقول اكثرت وحكمة ان يكون من باب
حكاية كلام الناس زاد المؤلف في المزارعة ويقولون ما للمهاجرين والانصار
لا يحدثون مثل احاديثه
تثنية اية اي موجودتان
جواب لو وحذف اللام من جوابها سايغ كما هنا وجملة
ولولا آيتان الخ معطوفة على ان الناس فهو من مقول قال لا يقولون وقوله
اي ابو هريرة
من الاعرج وتمام الآيتين من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم
اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب
الرحيم وعبر بيتلوا المضارع استحضارا لصورة التلاوة وفي بعض النسخ
ثم تلا بالماضي ومراده لولا ان الله ذم الكاتمين للعلم لحدثتكم اصلا لما كان في
الكتمان حراما وحب الاظهار والتبليغ تلهذا الحصل مني الاكثار لكثرة ما
عندي منه ثم ذكر سبب كثرة روايته للحديث بقوله
جمع اخ وهم
يقبل ان اخواني لبيوجع الضمير على ابي هريرة لقصد الالتفات وعدل عن الافراد
الى الجمع لقصده نفسه واشباهه من اهله الصفة ولم يقل وان بالعاطف لانه استيناف
كالتعليل للاكثار كان سائلا سأله لم كان هو مكثرا دون غيره من الصحابة وقوله
جمع مهاجر بمعنى الذين هاجروا من مكة الى المدينة حال من اخواني التقدير
او صفة له وجملة
حيران ويشغلهم بفتح اوله
وثالثة المعجمة وحكي بضم الياء من اشغل بمعنى اوله وهو غريب شاذ وصفق بفتح الصاد
المهملة واسكان الفاء كناية عن التبايع يقال صفقت بالبيع صفقا اي ضربت يدي
على يده للعهد وقال الراغب صفق القوم على الامر وصفقوا بالبيع والبيعة
والاسواق جمع سوق بالضم يذكر ويؤنث سميت بذلك لقيام الناس على سوقهم فيها
جمع ناصر وهو الاوس والخزرج
اي زروعهم
يشغلهم القيام على ارضهم
اي لا يفارقه غالبا
لم يقولوا في فرض الا تفاق
بالموحدة والاصيلي
والاربعة لشبع بالام وهو الثابت في غير البخاري وهما للتعليل وضم الشين وفتح المهملة
وعز ابن دريد اسكانها وكسر اوله وقال غيره الاسكان اسم لما اشبعك من الشيء
ولابن عساكر في نسخة ليشبع بطنه بلام التعليل ثم التحتية منصوب بان مضمرة
والمعنى انه كان يلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم قانعا بالقوت الايزرع ولا
يتجر
بالنصب عطف على ليشبع وعلى الاكثر يخطر فرفع معطفا على ياذو او
الجملة حال
اي في احواله عليه السلام لانه يشاهد ما لا يشاهدون
اي من اقواله
لانه يسمع ما لا يسمعون وزاد المصنف في البيوع
وكنت امرأ مسكينا من مساكين الصفة وروى البخاري في تاريخه والحاكم في مستدركه
من حديث طلحة بن عبيد الله شاهد الحديث ابي هريرة ولفظه قلت اشهد انك سمعت من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يسمع غيره وذلك انه كان مسكينا لا شيء له ضيفنا
لرسول الله واخرج البخاري في التاريخ ايضا والبيهقي في المدخل من حديث يحيى بن
مهاجر بن خزيمة انه قعد في مجلس فيه مشيخة من الصحابة بضعة عشر رجلا فحدثوا ابو
هريرة يحدثهم عن رسول الله بالحديث فلا يعرفه بعضهم فيستراجعون فيه حتى
يقوموا ثم يحدثهم بالحديث كذلك حتى فعل مرارا فوقعت في نفسي ان اما هريرة
احفظ الناس واخرج احمد والترمذي عن ابن عمر انه قال يا ابا هريرة كنت الزمنا
لرسول الله واعونا الحديث بذه وهو حسن كما قال الترمذي وسماه الحديث كما قال

ابن بطال حفظ العلم والمواظبة على طلبه وفيه فضيلة ابى هريرة وفضل التقلل من الدنيا
وايثار طلب العلم على طلب لهمان وجواز الاخبار عن نفسه بفضيلة اذا اضطر اليه
ذلك وجواز اكثار الاحاديث وجواز التجارة والعمل وجواز الانتصار على الشبع
وقد تكون هذه الاشياء مندوبة او واجبة وباسناده الى المؤلف قال

وفي رواية لابي ذر وابن عساكر والاصيلي زيادة او مضعب وهي كنية احمد
المشتهر بها واسم ابي بكر القاسم بن الحارث الزهري صاحب مالك وكان قاضي
المدينة وعاملها قال ابن بكار مات وهو فقيه اهل المدينة غير مدافع في سنة اثنتين و
اربعين ومايتين عن اثنتين وسبعين سنة قال
الذهبي بالمدينة كمالك مات سنة اثنتين وخمسين ومايتين
الشافعي ما رأيت احدا فاسفت عليه ما اسفت على الليث وابن ابي ذيب مات بالكوفة سنة
تسع وخمسين ومايتين راجع ص بغداد الى المدينة بعد ان اقدمه مهدي ليحدث حتى حدث
بها
ما ينيون

صفة لحديث لكونه اسم جنس فيصدق بالقليل والكثير وجملة
صفة ثانية لحديث فانه النسيان وهو زوال عالم سابق مع طول امد بخلاف السهو
فانه مع قصره قاله الرماوي وقال الكرماني هو زواله عن الحافظة والمدركة بخلاف
السهو فانه زوال عن الحافظة فقط والفرق بين السهو والخطأ انه ما يتنبه صاحبه
بادنى تنبيه والخطأ كما يتنبه به
بضم السين
على الانشاء والمعنى في بعض طرقه لن يبسط احد كهر ثوبه حتى اقضي مقالتي هذه
ثم يجمعها الى صدره فنسي من مقالتي شيئا ابدا فبسطت نمرة ليس علي غيرها
حتى قضى النبي مقالته ثم ضممتها الى صدري فوالذي بعثه بالحق ما نسيت من
مقالته تلك الى يومي هذا الحديث وصرح بهذه المقالة الترمذي وابو نعيم
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل يسمع كلمة او كلمتين او ثلاثا
او اربعا وخمسا مما فرض الله تعالى عليه فيتعلمهن ويعلمهن الا دخل الجنة
اي النبي
بالتثنية اي ورمى به ولم يذكر المغروف منه ولعلها اشارة لحصة
بلا فيض فضل الله تعالى وكانه جعل الحفظ كالشيء الذي يغرف منه وكانه تمثيل للمعنى
بعالم الحس ثم في رواية قال اي النبي عليه السلام كاني هريرة
مشددة او ساكنة والمثلثة اولا قيل يتعين ضمها لاجل الهاء تبعا لضم الضاد وفتحها
لانه لخفة الحركة وبكسرها على اصل التخلص من التقاء الساكنين والهاء على الاولين
مضمومة وعلى الثالث مكسورة وهي عايدة على الحديث كما يدل عليه ما في غير
الصحيح من لفظ ضمها الحديث ويحتمل عوده الى الرداء وهو الظاهر وللكشميهني ضم
بغير ها، وما في الضرع للحموي والمستملي وقوله
مدرجي ضمه
اي الضم او الحديث وللاكثرين بعد ما ضم
لنكتة معنى المضاف اليه وتنكير شيئا بعد النفي يفيد العموم لكن رواية ابن عيينة
وغيره من الزهري فيما قضى هو الذي بعثه بالحق ما نسيت شيئا سمعته منه وكذا
رواية مسلم فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئا حدثني به يدل لتخصيصه بالحديث
عنه مطلقا وبعضهم حمل شيئا على خصوص المقالة المتقدمة اتفاقا لقوله في رواية
شعيب فما نسيت من مقالته تلك من شيء والتعميم ارجح لان ابا هريرة نفسه
يدل لذلك على كثرة محفوظه وتحتمل كما في الفتح ان وقعت له قضيتان ثم قال واما
ما اخرجه ابن وهب وطريق الحسن بن عمرو بن امية قال حدثك عند الكبي هريرة
حديثا فانكره فقلت اني سمعته منك فقال ان كنت سمعت مني فهو مكتوب

عندي فقد

عندي فقد يتسلى به من يخشى عدم النسيان تلك المقالة لكن سند هذا ضعيف
ويقدر بصوته فهو تاذر ومقدر حدثني ابو سلمة عنه احد وكذا قاله ابن اسحاق
رأيته بمعنى حدثنا عمرو وفي المستدرك للحاكم عن زيد بن ثابت قال كنت اباه
ابو هريرة واخر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادعوا فدعوت انا وصاحبي
وامن النبي ودعا ابو هريرة فقال اللهم اني اسالك مثل ما سالك صاحباي واسالك
علما لا ينسى فامن النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا ونحن كذلك يا رسول الله فقال
سبقكما الغلام الدوسي وفي الحديث معجزة ظاهرة حيث لم ينس احدا علما النصف
من لفظة النسيان حتى قيل انه مشتق منه وما سمي الانسان الا لنسيه ولا الفعل
الا انه يقلبه وفيه الحث على حفظ العلم وجواز اخبار الانسان بما فيه فضيلة اذا
احتاج لذلك وامن الاصيلي والمستملي
بكسر الذال المعجمة
موضع في الاصل وعند ابن السكن تفسيره واسم ابي فديك دينار وابو
ابي فديك هذا اسمعيل بن مسلم المكي قال ابو زرعة اسمعيل بن مسلم بن
اسمعيل بن مسلم بن ابي فديك بالفاء مصغرا ابو اسمعيل صدوق وقال صالح
الصفة ابو سعيد بن الاعرابي التابعين مات سنة مايتين على الصحيح انتهى فقد قال
الكرماني وابو قديد اسمه الحارث بن عبد الرحمن بن ابي ذباب بالذال المعجمة
والموحدة وقيل بالراء وقيل بالزاي وقيل بالدال المهملة وقيل بالمعجمة
ابو قديد المذكور وهو بضم القاف وفتح الدال المهملة وسكون التحتية
وبالدال المعجمة وقيل بالمعجمة والراء وقيل بالمهملة والزاي
كما ظن بعضهم وان ابا قديد المذكور هو ابراهيم بن دينار وهي الذي
لهذا الحديث وهزه من ابن ابي ذيب وقد ذكر الحاكم ما يدل على ان
صاحب الاستدراك احتمال رواية عن عبره وقوله رده في القبر بانه عقل
عما يعرض في علامات النبوة فانه وساقه بالاسناد المذكور والمتن من غير تغيير الا قوله
بيديه فانه ذكرها بالافراد وقال بيديها وهي رواية الاكثرين في حديث
الباب وقيد المستملي وحده بيدي ان قدر ثبوت الوقف وهو تصحيف ما وقع في علامات
النبوة ورواه ابن سعد بسنده عن ابي قدامة بلفظ فتحت وانتشر
العيني بان ما قاله ابن السكن لا يصلح دليلا للتصحيف ولو كان تصحيفا لكان صاحب المطالع
احق به لان عدم نقوض صاحب المطالع لذلك لا يكون تصحيحا وقوله
المصطلح لكن يتوجه الدليل على كونه تصحيفا بانه
برهان ظني في المقصور وحذف نحاه ونحوه وقد يحتج لذلك بما وقع في
الرواية وصبر به لقوله عليه السلام وهي شاهد لهم حافظ رواه وسقط حتى
ابن ابي مريم
ابي ثابت وليس
هو ابو بكر عبد الجليل الاسدي ابن ابي اويس سبعمات سنة اثنتين وماتين
بالدال المهملة محمد بن عبد الرحمن المدني
رضي الله عنه وفي تاريخ اسماعيل ان فيه رواية الاعز احبه وفيها
انهم طلبوا منه ان يدعو له فدعا له بالخير اي من اصحاب الكتب الستة
الذي يحفظ فيه الشيء طفلا وابن كما ان نوعا من العلم
بكسر الواو وفتحها
بموحدة ومثلثة ساكنة اي نشره وخبره بموحدة ومعجمة اي نشره
كلهن تلاعبن في الثانية وما قبل الفتح بثلث وثاء
مثلثة ساكنة تلاعبن في المشاة بعد الفتح بثلث بفتح الموحدة والمثلثة وبعدها
مثلثة ساكنة تلاعبن في المشاة بعد الفتح بثلث بفتح الموحدة والمثلثة وبعدها
مثلثة ساكنة تلاعبن في المشاة بعد الفتح بثلث بفتح الموحدة والمثلثة وبعدها

زاد في رواية المستملي قال ابو عبد الله يعني المصل لبلعوم مجرى الطعام وهو بضم الموحدة
وكني بذلك عن القتل وقال الكرماني البلعوم مجرى الطعام والشراب وهو
تحت الحلقوم وفي رواية الاسماعيلي لقطع هذا يعني رأسه انتهى واقول
لا يتعين جعل الاشارة الى الرأس بل يجوز جعلها الى البلعوم فتتفق ما هنا وقال ابن بطال هو
الحلقوم وهو مجرى النفس الى الرية والمريء مجرى الطعام والشراب الى المعدة فيتصل بالحلقوم
واقول قال في الصحاح البلعوم بالضم والبلعوم مجرى الطعام في الحلق وهو
المريء ثم قال والحلقوم الحلق قال الكرماني فان قيل الوعاء في كلام العرب الظرف الذي
يجمع فيه فهو عارض لما تقدم بما قاله الخ لا اكتب وكأن عبد الله بن عمر وكتب
اجيب بان المراد الذي حفظه من النبي صلى الله عليه وسلم من السنن التي حدث بها لو كتبت
لاحتمل ان يملا وعلوما كثيرة من احاديث الفتن واشراط الساعة والمغيبات التي لو
حدث بها لقطع بها بلعومه بحيث ان تملا وعاء اخر وهذا اقال وعاين لاختلاف حكم
المحفوظ والمستور وقال في الفتح ويحتمل ان يكون ابو هريرة املى حديثه على من يثق به
فكتبه له ونزكه عنده والاول اولى ووقع في المسند عنه حفظت ثلاثة اجربة بثثت
منها جرابين وليس هذا مخالفا لما هنا لانه يحمل على ان احد الوعاءين كان اكبر من الاخر
بحيث يحمل الكبير في جرابين وما في الصحيح على واحد ووقع للمحدث الرامهرمزي
من طريق منقطعة عن ابي هريرة خمسة اجربة وهو ان ثبت محمول على نحو ما تقدم
انتهى واستبعده العيني واجاب بحمل الجرابين على انهما من نوع الاحكام
وما يتعلق بظواهر الشرع والثاني انهما اكثر من نوع الاحاديث التي لو نشر
لقطع بلعومه واقول قد يقال في ما في الفتح فان المراد بكونه اكبر الاخر
باعتبار ما يستفاد منه فتدبر وقال ابن بطال المراد من الوعاء الثاني احاديث
اشراط الساعة وما اعلمه به النبي صلى الله عليه وسلم من فساد الدين وتغيير
الاحوال والتضييع لحقوق الله تعالى كقوله صلى الله عليه وسلم يكون فساد هذا
الدين على يدي اغيلمة سفهاء من قريش وكان ابو هريرة يقول لو شئت ان اسميهم
باسمائهم فحشي على نفسه فلم يصرح فيهم وكان يكني عن بعضه كقوله
اعوذ بالله من رءوس الستين وامارة الصبيان يشير الى خلافة يزيد بن معاوية
فانها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله دعاءه فما قبلها بسنة وهكذا
ينبغي لكل من امر بمعروف او نهى عن منكر اذا خاف على نفسه من التصريح
ان يكني واذا كانت الاحاديث التي لو تحدث بها من الجلالة والعلم لم يسعه
كتمانها محكمة الاية وقال ابن المنير جمع الباطنية هذا الحديث ذريعة
الى تصحيح باطلهم حيث اعتقدوا ان للشريعة ظاهرا وباطنا وذلك الباطن
محال الاخلال من الدين بل اراد ابو هريرة به بيان اسماء امراء الجور واحوالهم
وذمهم وقال الكرماني وقول هذا الحديث هو قطب مراد اي استدلالات المتقشرة
في الطامات والشطحات يقولون هذا ابو هريرة عرف اهل الصفة الذين هم شيوخنا
في الطريقة ما لم يدلك قابل به قالوا والمراد بالاول علم الاحكام والاخلاق الاخر ما في
الكرماني بكسر الهمزة اي السكوت والاستماع
اي لاجل علمهم لبعضهم منهم كما دل قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا على الفرق بينهما قال في الفتح الانصات هو السكوت وهو خاص
ممن يسمع ومن لا يسمع كان يكون مشتغلا في امر اخر وكذلك الاستماع
قد يكون مع السكوت وقد يكون مع النطق بكلام اخر لكن يشغل الناطق به
عن فهم ما يقوله الذي يستمع منه وقد قال الكوراني وغيره اول العلم الاستماع
ثم الانصات ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر وعن الاصمعي تقديم الانصات على
الاستماع وقد ذكر علي بن المديني انه قال لابن عيينة اخبرني معتمر بن
سليمان عن كهمس عن مطرف قال الانصات من العينين فقال له ابن

عيينة وما تدري كيف ذلك قال لا قال اذا حدثت رجلا فلم ينظر اليك لم
يكن منصتا وهذا محمول على الغالب وبالسند قال الى المولف قال
بفتح المهملة وتشديد الجيم الاولى ابن منهال قال اي ابن الجحاف
قال اخبرني علي بن مبارك بضم الميم وسكون الدال وكسر الراء وبالخاء المعجمة
الهنائي ماتت سنة عشرين ومائة عن يحيى بن ابي كثير بضم المثناة التحتية وفتح الزاي هرم بفتح الهاء
وكسر الراء وزاد في رواية ابي ذر والاصيلي بن عمر وفي نسخة بن عمرو بفتح العين اي ابن
عبد الله البجلي جد ابي زرعة لابيه الراوي عنه هنا كان بدليا بالجيم طويل القامة
بحيث يصل الى سنام البعير وكان نعله ذراعا
اي لجرير وذلك عند جمرة العقبة وقت اجتماع
الناس للرمي اي طلب السكوت منهم ليسمعوا كلامه
عليه السلام فاستنصت امر من الانصات استفعال من انصت وحقيقته
ان يقول قال لي فهو التفات عند السكاكي ومثله في اذا الغالب ان الاستفعال يبنى من الثلاثي
ومعناه طلب السكوت وهو متعد والانصات لازما ومتعديا فيقال انصتوه و
انصتوا له لا انه جاء بمعنى الاسكات قاله الكرماني واستشكل بعضهم ذكره للرجع ضمير
لجرير بان جريرا انما اسلم بعد حجة الوداع بنحو شهرين وجزم ابن عبد البر بانه اسلم
قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم باربعين يوما واجيب بان البغوي وابن حبان
ذكرا انه اسلم في شهر رمضان سنة عشر ويؤيده ما وقع للمولف في باب حجة الوداع
ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله لجرير وهذا لا يحتمل التاويل فيقوى ما قاله البغوي
اي النبي صلى الله عليه وسلم عطف على مقدر اي استنصتهم جرير فانصتوا
لا ترجعوا اي لا تصيروا اي بعد موتي او بعد موقفي هذا او بعد خلافي
جمع ارقبة حبر لا ترجعوا لانها من اخوات كاد
والمراد انه ليس لكل شخص ارقبة والحق ان البعض وان كان مفردا لكنه في معنى الجمع
كانه قال لا يضرب لا يضرب فرقة منكم رقاب فرقة اخرى والجمع في مقابلة الجمع
او ما في معناه بتبديد التوزيع فهو من قبيل ركب القوم دوابهم قاله في الفتح وبضرب
بنصب الباء في جميع الروايات مرفوع على انه جملة مستانفة مبينة لقوله لا ترجعوا
او وصف كاشف اذ الغالب في الكفار ذلك وتجوز جعلها حالا وهو جزم
على ان جواب النهي عند الكوفيين او بدل منه وجوز ابن مالك وابو البقا ان جزمه
بتقدير شرط مثبت قاله المظهري في شرح المصابيح يعني اذا فارقت الذنيا فانتم
على ما انتم عليه من الايمان والتقوى ولا تخاربوا المسلمين ولا تاخذوا اموالهم
بالباطل وقيل المعنى لا تتشبهوا بالكفار في قتل بعضهم بعضا قاله موسى
ابن هارون هو او اهل الردة الذين قتلهم الصديق وقال النووي قيل معناه
ستة اقوال احدها ان ذلك كفر في حق المستحل بغير حق ثانيها المراد
كفر النعمة وحق الاسلام ثالثها انه يقرب من الكفر ويؤدي اليه رابعها
انه حقيقة الكفر ومعناه دعوا مسلمين خامسها وحكاه الخطابي ان المراد
بالكفار المتكفرون بالسلاح يقال تكفر الرجل بسلاحه اذا لبسه يقال للابيض السلاح
كافر سادسها معناه لا يكفر بعضكم بعضا فتستحلوا قتال بعضكم بعضا
وفي الحديث كما قال ابن بطال ان الانصات للعلماء والتوقير لهم لازم للمتعلمين
قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي وتجب الانصات
عند قراءة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما يجب له صلى الله عليه وسلم
وكذلك يجب الانصات للعلماء الذين يحيون سنته ويقومون بشريعته
وقال في المصابيح تعلق بعض اهل البدع بهذا في انكار حجية الاجماع كما قال
الماوردي لانه نهى لامة باسرها عن الكفر ولو جاز اجماعها عليه لما نهاها
واجيب بان الامتناع انما جاء من جهة خبر الصادق لان الامكان

موجودا حرفيا كما قيل فافهم ای الذی اوتیل ینبغی نذبا ولیست
ای یفوض ای تیل له ای تغیره وحمله
جعلت ظرفیه فقط فالجملة مفسرة والفاء تفسیریة قاله فی الفتح وفی روایة ان یکل وهی اوضح
ولعل موضع ان یکل الرفع علی النیابة للفاعل لیستحب اوعلی انه خبر لحذوف واصل یکل یوکل حذفت
الواو لوقوعها بین یاء مفتوحة وکسرة کیعد من وکل الامر الی غیره وکاده وکله لا فوضه الی رایه و
بالسند الی المؤلف قال ای المسندی قال
عیینة قال وابن سکیر اخبرنا بفتح العین ای ابن دینار قال
بتکبیر الاول وتصغیر الثانی وتقدم فی باب ذهاب موسی الی الخضر ان ابن عباس تماری
هو والحر بن قیس فی صاحب موسی فقال ابن عباس هو خضر فمر بهما ابی بن کعب
فساله ابن عباس فاخبره فجاء ابن عباس سعید بن جبیر سال ابن عباس بعد او واقعة المتقدمة
لابن عباس والحر بن قیس وجاء ان السائل غیر ابن جبیر فقد روی غیر سعید انه قال
جلست عند ابن عباس وعنده قوم من اهل الکتاب فقال بعضهم یا ابا عبد الله ان نوفا
ابن امراة کعب یزعم عن کعب ان موسی لیس الذی طلب العلم انما هو موسی
ابن میشا فقال ابن عباس کذب نوف حدثنی ابی فذکره الحدیث انتهی فافهم
رضی الله عنهما بفتح النون وسکون الواو وبالفاء
منصرف علی الاصح وان قلنا انه اعجمی لسکون وسطه وکنیته ابو رشید القاصی کان عالما
لاسیما بالاسرائیلیات وهما ابن امراة کعب الاحبار وقیل ابن اخته وکان حاجبا لعلی
ای ابن فضالة بفتح الفاء وتضاد المعجمة الخفیفة قال فی القاموس نوف بطن من
همدان وابن فضالة البکالی التابعی امام دمشق وهی حسن وعبارة القطلانی
فافهم بفتح الموحدة وکسرها وتخفیف الکاف فیهما وبعضهم شدها
مع فتح الباء وعزاه فی المطالع لاکثر المحدثین ووهموه منسوب الی بکال بطن من حمیر
ووهموا ابن العزف فی الاحوذی حیث قال لعله منسوب الی بکیل بفتح الموحدة وکسر
الکاف بطن من همدان وهو من الاول لا من الثانی فان المنسوب الی ما ذکر هو ابو
الوالد الجد بن نوف فهما متغایران وجملة یزعم
ای صاحب الخضر کما صرح به المصنف فی التفسیر بضم العین خبران
بعدم صرفه للوصفیة الاصلیة ووزن الفعل ویقولنا للوصفیة الاصلیة اندفع ما
یقال انه لا یستعمل باحد الوجوه مع انه اسم تفضیل وموسی بالصرف لقصد
تنکیره قاله فی الفتح کذا فی روایتنا بغیر تنوین فیهما وهو علم علی شخص
معین قالوا انه موسی بن میشا بکسر المیم وبالشین المعجمة وجزم بعضهم بانه
منون مصروف لانه نکرة ونقل عنه ابن مالک انه جعله مثالا للعلم اذا نکره لتحقیقا
قال وفیه بحث واقوف وجه البحث قاله ابن عباس
قال ابن التین لم یرد ابن عباس خراب نوف عن ولایة الله ولکن قلوب العلماء
تنفر اذا سمعت غیره الحق فیطلقون امثال هذا الکلام للزجر والتحذیر وحقیقته
غیر مراده وجوز فی الفتح ان یکون ابن عباس ظهر نوفا فی اسلام بغیر علم فلهذا لم
یقل فی حق الحر بن قیس هذه المقالة مع توارد هما علیها ویستفاد من تکذیبه له
ان المعالم بالشیء اذا سمع غیره یذکر شیئا بغیر علم ان یکذبه فیه ویدل له ایضا
قوله صلی الله علیه وسلم کذب ابو السنابل وقوله
المشهور وللاکثر حدثنی بالافراد وقال فی الفتح فی استدلاله بذلک دلیل علی قبول
خبر الواحد المتیقن عنده حیث اطلق هذا الکلام فی حق من خالف وفی
السند روایة تابعی عن تابعی وهما عمرو وسعید وصحابی عن صحابی وهما ابن
عباس والخ رضی الله عنهما
حال من موسی بالبناء للمفعول لوغطهم
ای ثیاب

ای منهم علی حدة اکبر ای موسی هو علی تقدیر
او فضله الی الناس قاله بحسب اعتقاده والا فالخضر اعلم منه قاله الکرمانی
ولعله اراد فی علم الباطن وما یخالف ما هنا ما مر فی باب الخروج فی طلب العلم قوله
لا فی جواب من قال له هل تعلم احدا اعلم منک کان المراد بحسب علمه لا فی نفس
الامر وقیل ما هنا ابلغ لانه علی البت وهناک علی النفی ورواه النسخ عن سعید بن جبیر
فهذا السند بلفظ قام موسی خطیبا فیهما فرض فی نفسه ان احدا لم یوت من العلم ما
اوتی وعلم الله بما حدث به نفسه فقال یا موسی ان من عبادی من اتیته من العلم ما
لم اوتک ورواه عبد الرزاق کذلک بلفظ فقال لا احد اعلم منی ورواه
مسلم من وجه اخر عن ابی اسحق بلفظ ما اعلم فی الارض رجلا خیرا واعلم منی قال ابن
بطال کان ترک موسی الجواب من هذه المسالة اولی ورده ابن المنیر فقال وعند مالیس
کذلک بل یرد العلم الی الله تعالی متعین اجاب والا فلم قال له اوانه اعلم لم یعتب علیه بل
العتب علی قضیاه لانه یوهم جزما انه کذلک فی نفس الامر مع ان مراده الاخبار بما علمه اذ
یخلو قائله تعالی یعلمها الا هو عز وجل بفتح الغین المعجمة وضم الراء
وکسرها والمضارع یعتب بضمها و
ضم الدال اتباعا وفتحها للخفة وکسرها علی اصل التخلص من التقاء الساکنین ویجوز
لم یرد بفک الادغام والعتب منه تعالی محمول علی ما یلیق به تعالی لعدم الرضی منه فان معنی
عتب وجد علیه وهو مستحیل علیه تعالی ولعله مراد الفتح بمعناه العرفی المعروف لا بمقابل اللغوی
فافهم ای الخضر وان بفتح الهمزة ای الا وفی
فرخ الیونینیه بکسرها التصغیر فارحی مقابل وقوله صفة عبدا بقوله
وبجمع الثانی الحاجة وجملة خبران ویجتمعان ان هو صغیر
فصل وبجمع البحرین ملتقی بحری فارس والروم بما یلی المشرق قال فی الفتح قوله هو
اعلم منک ظاهره ان الخضر نبی بل مرسل والا لزم تفضیل العالی علی الاعلی وهو باطل وقد
اورد الزمخشری فی تفضیل الآیة سؤالا فقال دلت حاجة موسی الی التعلیم من غیره
انه موسی بن میشا کما قیل به اذ النبی یجب ان یکون اعلم اهل زمانه واجاب
بانه لا نقص بالنبی اذ یاخذ العلم من نبی مثله وفی الجواب نظر لانه یستلزم نفی ما اوجبه
والحق ان المراد بهذا الاطلاق تفضیله الاضافیة بامور والخصوص قوله بعد ذلک انی علی علم
من علم الله علمنیه لا تعلمه انت وانت علی علم علمک الله لا اعلمه والمراد بکون النبی اعلم اهل
زمانه ممن ارسل الیهم ولم یکن موسی مرسلا الی الخضر فلا نقص بان کان الخضر اعلم
منه اللهم انا نقول انه نبی مرسل واعلم منه فی امر مخصوص ان قلنا انه نبی او ورد
التقریر بمکالمات کثیرة ومن اوضح ما یستدل به علی نبوة الخضر قوله الآتی وما فعلته
عن امری ویبنی علیه تکاثر نبینا بانه لو لم یکن نبیا لما ینتهض رد بذلک اهل الباطل دعواهم ان الولی افضل
من النبی حاشا وکلا هذا والقائل به کافر لانه معلوم بالضرورة افضلیة النبی علی الولی
ای موسی ای کیف السبیل الی لقائه امر ای حملة
بکسر الجیم وفتح الشناة او فقیة زنبیل او شبهه ویسع خمسة عشر صاعا
بفتح القاف ای الحوت ای العبد المذکور بفتح المثلثة خبر لهو
ای موسی وذکر معه الباء للتاکید علی نهاسقط الغیر ابن ذر
بضم التحتیة اوله وسکون الواو وفتح الشین المعجمة وبالعین
المهملة ابن لوذان کاسیم المحرف وهو مصرف کنوه علی اللغة الفصحی وفی بعض النسخ
قال ابو عبد الله یقال بالشین وبالسین یوشع ویوسع بضم التحتیة
لموسی وفتاه کما امر وکانت سمکة مملوحة وقیل شمکة حوتا
ای التی عند مسال البحر وللاربعة فتاما

ای الذی اوتیل ینبغی نذبا ولیست
ای نیل له ای تغیره وحمله
بان یقول لخوانه علی جواب لاذا ان جعلت شرطیه فان
جعلت ظرفیه فقط فالجملة مفسرة والفاء تفسیریة قاله فی الفتح وفی روایة ان یکل وهی اوضح
ولعل موضع ان یکل الرفع علی النیابة للفاعل لیستحب اوعلی انه خبر لحذوف واصل یکل یوکل حذفت
الواو لوقوعها بین یاء مفتوحة وکسرة کیعد من وکل الامر الی غیره وکاده وکله لا فوضه الی رایه و
بالسند الی المؤلف قال ای المسندی قال
عیینة قال وابن سکیر اخبرنا بفتح العین ای ابن دینار قال
بتکبیر الاول وتصغیر الثانی وتقدم فی باب ذهاب موسی الی الخضر ان ابن عباس تماری
هو والحر بن قیس فی صاحب موسی فقال ابن عباس هو خضر فمر بهما ابی بن کعب
فساله ابن عباس فاخبره فجاء ابن عباس سعید بن جبیر سال ابن عباس بعد او واقعة المتقدمة
لابن عباس والحر بن قیس وجاء ان السائل غیر ابن جبیر فقد روی غیر سعید انه قال
جلست عند ابن عباس وعنده قوم من اهل الکتاب فقال بعضهم یا ابا عبد الله ان نوفا
ابن امراة کعب یزعم عن کعب ان موسی لیس الذی طلب العلم انما هو موسی
ابن میشا فقال ابن عباس کذب نوف حدثنی ابی فذکره الحدیث انتهی فافهم
رضی الله عنهما بفتح النون وسکون الواو وبالفاء
منصرف علی الاصح وان قلنا انه اعجمی لسکون وسطه وکنیته ابو رشید القاصی کان عالما
لاسیما بالاسرائیلیات وهما ابن امراة کعب الاحبار وقیل ابن اخته وکان حاجبا لعلی
ای ابن فضالة بفتح الفاء وتضاد المعجمة الخفیفة قال فی القاموس نوف بطن من
همدان وابن فضالة البکالی التابعی امام دمشق وهی حسن وعبارة القطلانی
فافهم بفتح الموحدة وکسرها وتخفیف الکاف فیهما وبعضهم شدها
مع فتح الباء وعزاه فی المطالع لاکثر المحدثین ووهموه منسوب الی بکال بطن من حمیر
ووهموا ابن العزف فی الاحوذی حیث قال لعله منسوب الی بکیل بفتح الموحدة وکسر
الکاف بطن من همدان وهو من الاول لا من الثانی فان المنسوب الی ما ذکر هو ابو
الوالد الجد بن نوف فهما متغایران وجملة یزعم
ای صاحب الخضر کما صرح به المصنف فی التفسیر بضم العین خبران
بعدم صرفه للوصفیة الاصلیة ووزن الفعل ویقولنا للوصفیة الاصلیة اندفع ما
یقال انه لا یستعمل باحد الوجوه مع انه اسم تفضیل وموسی بالصرف لقصد
تنکیره قاله فی الفتح کذا فی روایتنا بغیر تنوین فیهما وهو علم علی شخص
معین قالوا انه موسی بن میشا بکسر المیم وبالشین المعجمة وجزم بعضهم بانه
منون مصروف لانه نکرة ونقل عنه ابن مالک انه جعله مثالا للعلم اذا نکره لتحقیقا
قال وفیه بحث واقوف وجه البحث قاله ابن عباس
قال ابن التین لم یرد ابن عباس خراب نوف عن ولایة الله ولکن قلوب العلماء
تنفر اذا سمعت غیره الحق فیطلقون امثال هذا الکلام للزجر والتحذیر وحقیقته
غیر مراده وجوز فی الفتح ان یکون ابن عباس ظهر نوفا فی اسلام بغیر علم فلهذا لم
یقل فی حق الحر بن قیس هذه المقالة مع توارد هما علیها ویستفاد من تکذیبه له
ان المعالم بالشیء اذا سمع غیره یذکر شیئا بغیر علم ان یکذبه فیه ویدل له ایضا
قوله صلی الله علیه وسلم کذب ابو السنابل وقوله
المشهور وللاکثر حدثنی بالافراد وقال فی الفتح فی استدلاله بذلک دلیل علی قبول
خبر الواحد المتیقن عنده حیث اطلق هذا الکلام فی حق من خالف وفی
السند روایة تابعی عن تابعی وهما عمرو وسعید وصحابی عن صحابی وهما ابن
عباس والخ رضی الله عنهما
حال من موسی بالبناء للمفعول لوغطهم
ای ثیاب

بالف بتشديد اللام اى من الكتل لانه احياه الله تعالى لاصابته عين الحياة المقتضية لها فانه قيل ثمة عين تنهى بعين لحياة اى طريقه بفتحتين اى مسلكا وقيل ذهابا يقال سربا فى الماء سربا اذ ذهب فيه ذهابا زاد المصرفى سورة الكهف وامسك الله الماء عن جرية الجوت فصار عليه مثل الطاق وكان معجزة لموسى او الخضر عليه السلام اى الاحياء للجوت وامساك جرية الماء بفتحتين اى موقعا يبعدان فى الغيب نجر ليلة بالاضافة اى بعد ان استيقظا من يوم عطف على ليلتهما وينصبه على الظرفية لاراده سير جميعه وهو ما فى فرع اليونينية وفى مسلم كما لم تلف فى التفسير بقيه يومهما وليلتهما قال بعض المحدثين فيكون بياضا معلوما بالموافق ما فى مسلم ولقوله هنا لانه لا يصبر الا من ليل وقال فى الفتح وتحتمل ان المراد بقوله فلما اى من الليلة التى تلى اليوم الذى سار اجيعه وفاعل اصبح ضمير موسى فى قوله الواقع جوابا لما فهو من التنازع متعلق بقال اللام موطئة للقسم بفتح الغين المعجمة والدال المهملة ما يؤكل من الطعام اول النهار اى تعبا والاشارة بها الى السير بقيته بكسر القاف اى وجدنا اى صوفتاه تشديد السين وفى نسخة شيئا ليلتهما ويومهما لقوله والقى الله عليه الجوع قال الكرمانى قال الحقه التعب والجوع ليطلب الغد فينذكر نسيانه الحوت وكذا لم يمسه النصب فيما ذكر للاصيلى قال اى لموسى اى يوشع بفتح التاء اى اخبرنى ما شغلنى ودهانى فى فعل الاهتمام زاد فى رواية ابن عيينة فى الكهف اى فقدهما او نسيت ذكره بما رأيت من العجب وما انسانيه الا الشيطان اضيف اليه لانه من وسوسته قال الكرمانى فان قلت كيف ينسب الانسا الى الشيطان هضما لنفسه قال الكرمانى فان قلت كيف ينسى دلائل ومثله لا ينسى قلت لكونه اشتغلا الى المطلوب ولانه ثبت معجزتين حياة السمكة المملوحة التى كان يحمل منها على المشهور وانضباب الماء مثل الطاق وتفرد هما فى مثل السرب منه فقد الحوت اى فقد الحوت نظلبه لانه على المطلوب الى الطريق وحذف مفعول نبغى لعايد لما الذى جاء آمنه بقصد اثارهما اى رجعا موسى وفتاه الى التى نسى الحوت عندها اى يتبعانها اتباعا والخبر محذوف اى ناهم مثلا مبتدأ خبره وصفة رجلا اى مغطى شك من الراوى وفى نسخة مواسى اى على ذلك الرجل الذى هو الخضر بفتح الهمزة والنون فالف اى كيف اتى لك هذا والمعنى من اين السلام فى هذه الارض التى لا يوجد فيها السلام وكانها بلاد كفر وكانت تحيتهم غير السلام وللاصيلى قال بالفاء اى انا موسى بنى اسرائيل خبر مبتدأ محذوف اى انت فنابت نعم عن ذلك كسايرا حرف الجواب وفيه اشارة الى ان الانبيا والاولياء لا يعلمون من الغيب الا ما علمهم الله والا لعرف الخضر موسى اى من الذكر او شئ علمكه الله مخاطبا للخضر وكان محمد ورمع كونه صاحب شريعة ان يتعلم من غيره مما لم يكن شرطا فى احكام الدين على ان الاصح انه نبى ولا نقص فى اخذ نبى عن مثله وتقدم ما فى الآية من الاعاريب فى باب ما ذكر فى ذهاب موسى فى البحر الى الخضر قال البغوى وفى الاخبار انه لما قال موسى هذا للخضر قال كفى بالتوراة علما وبنى اسرائيل شغلا فقال له موسى انا امرت بهذا فحينئذ اى الخضر لموسى لانه علم انه يرى منه امورا ظواهرها منكرة ولم يحط بعلم باطن امرها

وجملة اى الصفة لعلم والهاء راجعة اليه لا الى الاعراب كما وقع فى نسخة القسطلانى فان ذلك تحريف من الناسخ وجملة صفة ثانية لعلم او حال منه او مستانفة وجملة عطف على فى على علم وجملة صفة لعلم الاخير والعايد محذوف تقديره علمكه الله كما صرح به فى فرع اليونينية وجملة تجرى فيها نظير ما مر فى لا تعامه ولابد من تاويل هذا كله لتعامه لان كلا منهما كان يوم ما يوليه الا تحرص عليه اى موسى اى على ما تفعله غير منكر عليك وجملة ان شاء الله معترضة بين ستجدنى ومعموله لانه لم يثق من نفسه بالصبر عطف على صابرا لانه شبه الفعل اى موسى والخضر نجمع لان يوشع تابع حال كونهما بالجمع وفى رواية الحموى بالتثنية المفعول اى عرفه اهل السفينة بعد ذلك قاله فى الفتح لكن فى رواية فرع اليونينية فعرف الخضر جملوهم بالجيم وهو يفيد بقال لهما ما قبل يوشع شيئا وتحتمل ان يوشع لم يركب معهما لانه لم يقع له ذكر ركوبه معهما فى السفينة قوله بفتح النون وسكون الواو اى اجرت متوثق بضم اوله وتخفيف الراء وتشديد الواو بعدها ثاء مثلثة اى لعصفور متعلق بنقر اى معاونة كان عليه تعاصفه قديمة لا يتبعض ومن البيضية متعلق بنقص وهو من النقص متعديا والمفعول محذوف اى شيئا فان المناسب جعله هنا متعديا كما قاله البرماوى والمراد هنا قال الكرمانى اقوى الاستثنا مفرغ فى قوله الا مثله ونسبة علمهما الى علم الله تعالى نسبه متناهى الى غير متناه واجيب بان وجه الشبه بالنسبة الى علم الله تعالى كنسبة ما نقر العصفور من البحر فانه لقلته وحقارته لا يظهر فكانه لم ياخذ شيئا على حد قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب وحاصله ان نفى النقص اطلق على سبيل المبالغة وقيل نقص بمعنى اخذ لان اخذ خاص فالتشبيه واقع على الاخذ لا على ما اخذ منه وقيل الا بمعنى ولا اى ما نقص علمى وعلمك من علم الله الا كما ينقص هذا العصفور بمنقاره من هذا البحر وقيل المراد بالنقص بالنسبة لعلمنا اى ما نقص علمنا مما جهلناه من علم الله الا هكذا التقدير وقع للمؤلف ايضا من رواية ابن جريج بلفظ احسن سياقا من هذا وابعد عن الاشكال فقال ما علمى وعلمك فى جنب علم الله الا كما اخذ هذا العصفور بمنقاره من البحر يوزن ضرب اى الخضر اى قتله بفاس فانخرقت ودخل الماء لداخلها لكن قال البغوى روى ان الخضر لما خرق السفينة سدها بالماء وروى ان موسى لما راى ذلك اخذ ثوبه فحشى به الخرق وروى ان الخضر اخذ قدحا فرقع به خرق السفينة وقال ابن الملقن قال المفسرون قلع احد الواحين مما يلى الماء وفى البخارى فوتد فيها وتدا وفيه فعمد الخضر فى قادوم فخرق به انتهى فليتامل اى ابن عمران بفتح اوله وتشديد الواو وبالنون والمثناة التحتية اى كثير المال بفتحتين اى السفينة مفعول الخرق وفتح الراء فاعله وفى عمدة القارى للعينى قال ابن بطال حمل الخضر السفينة ليغرق موسى بناحيتها ثم قال فى نفسه ما علمت اصنع بصاحب

الى سلوك طريقة تستلزم هدم الشريعة فقالوا يستفاد من قصة موسى والخضر ان الاحكام
الشرعيه العامه تختص بالعامة والانبياء واما الاولياء والخواص فلا حجر بهم الى تلك الخصوص
بل انما يراد منهم ما يفهم من قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة فاوحى الله الكدار
وخلوها عام الامبار وتخلى لهم علوم الاثمة والحقائق الربانيه فيغوصون على اسرار الكليات
ويعلمون الاحكام الجزئيات فيستغنون بها عن احكام الشرايع الكليات كما استغنى الخضر
بما اجراه من تلك العلوم عما عند موسى عليه السلام ويؤيده الحديث المشهور استفت
قلبك وان افتاك المفتون قلت وهذا القول زندقة وكفر لانه انكار لما علم من الشرع فان
اجزء سنته وانفذ حكمه بان احكامه لا تعلم الا بواسطة رسل السفراء بينه وبين خلقه
المبينين لشرايعه واحكامه كما قال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وامر بطاعتهم
في كل ما جاءوا به وحثت على التمسك بما امروا وان فيه الهدى وقد حصر العلم اليقين واجماع
السلف على ان من ادعى ان هناك طريقا اخرى يوصل بها امر ونهيه غير الطرق التي جاءت بها
الرسل يستغني بها من الرسول فهو كافر يقتل ولا يستتاب وهي دعوى تستلزم اثبات نبوة
بعد نبينا لان من غاب عنه يأخذ عن قلبه لان الذي يقع فيه هو حكم الله وانه يعلم بمقتضاه من
غير حاجة له الى كتاب او سنة فقد اثبت لنفسه خاصية النبوة كما قال نبينا
روح القدس نفث في روعي الحديث قال وبلغنا عن بعضهم انه قال انا آخذ عن الموتى وانما
آخذ عن الحي الذي لا يموت وكذا قال آخر انا آخذ عن ربي وكما ذلك كفر باتفاق
اهل السرايه ونسئل الهداية بالتوفيق انتهى والتمام فانه موصول عند ربه وقال غيره يجوز
استدلال بقصة الخضر على ان الولي يجوز ان يطلع من حيث لا الامور ما يخالف الشريعة ويجوز
له فعله فيقتضي سواء السبيل وليس ما استدل به صحيحا لذلك فان الذي فعله الخضر ليس
مما ينافي قضي الشرع فان نقض لوح من السفينة لدفع القائم من بعضها فاذا تركها اميد اللوح
جائز شرعا وعقلا وان مبادرة موسى بالانكار بحسب الظاهر ورواه مسلم بلفظ فاذا جاء
الذي يسخر فوجدها متخرقة تاروها واما قتل الغلام فلعله كان في نفس الشريعة
جائزا واما اقامة الجدار فمن باب مقابلة الاساءة بالاحسان

بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ايضا

هكذا وجد في بعض النسخ المعتمدة والغرض منه ان الحديث المار بلفظ رواه المصنف هذا
السند وقال قد رأيته في نسخة البارزي سالفة الذكر نسخة

وجملة حالية او معترضة بين سؤال ومقوله وهو قوله وقع

في الرمادي حذف عاطفا لها فانه قال جالسا صفة لمحذوف اي عالما او قوب
على اثبات الفاء فيه حذف موصوف ايضا اي شخصا عالما جالسا والمعنى ان العالم
الجالس اذا سأله شخص قايم جاز ولا يعد من باب حديث من احب ان يتمثل له
الرجال او الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار لشروط الامر من الاتي بنفسه والمسند
الى الموالف قال اي ابن ابي شيبة قال بالافراد وفي رواية
حدثنا بالجمع اي ابن عبد الحميد اي ابن المعتمر هو ثقة
ابن سلمة اي الاشجعي رضي الله عنه والاسناد كلهم كوفيون

قال البلقيني يحتمل تفسيره باحد بن ضبيرة

وقد علمت ما جاء في ان كان متعديا بنفسه للاشعار بان المقصود بيان انتهاء
المجيء اليه اي بكون صلته داخلا في قوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الاية قال بكسر الهمزة تعليلا لسابقه
احلت لك اي لاجله اي لاجل الجنبة بفتح المهملة وكسر الميم و
تشديد التحتية وهي الاغتسال من الشيء او الجماعة من الكثيرة والمحافظة من
الحرام واشار بالغضب الى مقتضى القوة الغضبية وبالجنبة الى مقتضى القوة الشهوانية
لان الاول لاجل دفع المضرة والثاني لاجل جلب المنفعة اي رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي السايل الشريف اي ان موسى وحكم من دونه

فيكون

اي النبي الاستفتاح اي م
يرفع اليه رسول الله رأسه لانه مورد الامور الا القليل السابق فان كان القائل ابا موسى فلعله اختاره
بذلك لمشاهدته وان كان من دونه فلقوله سلوه موجها آخر وهذا احق بالمطابقة للترجمة
اي النبي عليه السلام اي بمقتضى القوة العقلية كيف وصلة
اي كلمة الاخلاص اوحوه الى الاسلام ضمير فصل ومبتدأ وفيها
انه في العلوم الدينية المختصة دون سائر الكلام لا اص فانه يقتضي احد كلي
القوتين السابقتين وجملة جواب الشرطية واخرجها جعله
موصولة وبدأ من قاتل لعصب ثواب الاخرة ورضي الله تعالى لانه اعلا كلمة الله فيلزم
الثلاثة واستشكل بان السؤال عن ماهية القتال والعوام المقاتل واجيب بان فيه
الجواب وزيادة وبورد حوابهم كلهم صلى الله عليه وسلم لانه اجاب بلفظ جاء في بعض السؤال وفي زيادة
وفاته ابن بطال جواب النبي صلى الله عليه وسلم بغير لفظ سؤاله مما جاز ان الغضب والحمية
قد يكونا لله وهو كلام منتزع من شيء وقد النبي صلى الله عليه وسلم لا شيئا بالمعنى الاعم اقامة
وخشية الناس الجواب عليه لو فسحه له وجوه الغضب والحمية انتهى او ان القتال
بمعنى المقاتل بقرينة قال احدنا وما ان كان عاما للعام وغيره وظاهر وان كان لغيره فيعمه
اذا لم يعبر فيها معنى لوصفه فقد صرحوا بنفي الفرق بين العام وغيره اذا اعتبرت
الوصفية كما قال الزمخشري في قوله تعالى لا له الا هو الرحمن الرحيم وجعل بعضهم ما تخيره
وجعل بعضهم ان ما تخيره واجيب ايضا بان ضمير هو راجع الى القتال المدلول
عليه بقاتل او الى مقاتل في سبيل الله قال الزركشي ويؤخذ منه ان الاعمال بما اقترنت
الصالحة وان الفضل المذكور في الحديث مختص بمن قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى لا لمن
يقاتل طالب الرئاسة او كان هناك علم عند عدم التكبر وقوة اقوال المستولين على السلطان
اي من المستفتين والمفتين بضم اولهما
على الثلاث في مني وقت رميها ومراده ان اشتغاله بالجواب اهم من
سؤاله عن العلم ما لم يكن مستفتيا فيها وان الكلام في الرمي وغيره من المناسك جايز
واعترض الاسماعيلي على الترجمة فقال الحاكم ان الذي وقع السؤال فيه حتى يقع
الجواب في باب وعلى تقدير تسليمه وان الذي في الترجمة باب السؤال والمسئول عنه باب
السؤال يوم النحر واجيب بان نفي العلم بعدم كيف وقد دل على جواز الحكم في حال
الرمي وبان سؤال العالم على قارعة الطريق عما يحتاج اليه المتصدي للحكم في حال
وكلوم على سايل وقاعد في بيته من بطن ان الاشتغال بالسؤال والجواب عند
الجمرة يضيعها على رابين وبالسند الى المؤلف قال
بفتحتين نسبة لجده الاعلى الذي اسلم و الى جده عبد الله و سم
ابي سلمة الماجشون بفتح الجيم وكسر وضم الشين المعجمة قال الدارقطني انما لقب
بالماجشون لحمرة في وجهه ويقال لقبته به شكينة بضم السين بنت الحسين بن علي
رضي الله عنهما وقال ابراهيم الحربي الماجشون فارسي وانما سمي به لان
وجنتيه كانتا حمراوين وسمي بالفارسية لما يكون ثم عرب اهل المدينة
بدلا قال الحسباني الماجشون اسمه يعقوب بن ابي سلمة واسم ابي سلمة
ميمون سكن بغداد ومات بها سنة اربع وستين ومايه وصلى عليه المهدي وقيل
بمعنا برقريش اي ابن عبد الله التيمي
اي ابن العاص اي حمرة العقبة لانها
المراده عند الاطلاق قال للعقل وزاد البرماوي تبعا للكرماني وتحتم الجنس اي
واحاده من الثلاث بضم الجيم اي لا بل وحكم
غير الابل كذلك وتحتم ان يريد مطلق الذبح للابل وغيرها ما يجزي ذبحه
اي النبي و للاصيلي و اي الوقت فقال اي رجل آخر و للاصيلي بالفاء وفي اخرى بالواو وارسول الله
وله عند الجمرة اي رجل آخر و للاصيلي بالفاء وفي اخرى بالواو وارسول الله

انه يموت باحتباب النفس وقال قوم عرض وقال قوم هو جسم لطيف وقال بعضهم
هو معنى اجتمع فيه النور والطيب والعلو والعلم والبقاء الا ترى انه اذا كان موجودا يكون
الانسان موصوفا بجميع هذه الصفات واذا خرج ذهب الكل واولى الاقوال قول ابن
عليه الى الله تعالى وهو قول اهل السنة وان الله لم يطلع على الروح ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا
وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم معنى الروح ولكن لم يخبر به كان تدل اخباره كان
عليها السورة والاول اصح وهو ان الله استأثر بعلمه انتهى وقال العيني وقيل طائفة على الخلق
لا ينزل ملك الى الارض الا نزل معه احدهم وقيل ملك له احد عشر الف جناح والروح
يسبح الله الى يوم القيامة يقال اما روح بني آدم فقال المازري الكلام على الروح صعب
يدق وقد الفت فيه التاليف واخصرها ما قاله الاشعري ان النفس التي تحيا وتموت
وقال القاضي ابو بكر هو متردد بين ما قاله الاشعري وبين الحياة وقيل جسم لطيف
خلقه الباري تعالى واجرى العادة بان الحياة لا تكون مع فقده وقال غيرهما هو الدم
وذكر بعضهم في الروح سبعين قولا واختلف هل الروح والنفس واحد ام
لا والاصح انهما متغايران فان النفس الانسانية هي الامر الذي يشير اليه كل واحد
منا بقوله انا واكثر الفلاسفة لم يفرقوا بينهما وقالوا النفس هي الجوهر الحامل
اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية يسمونها الروح الحيواني
وهي لواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن وقال بعضهم الحكماء
والغزالي النفس المجردة اي عن جسم وجسماني وقال الغزالي الروح جوهر مجرد قايم
بنفسه غير متحيز وانه ليس بداخل الجسم ولا خارجا منه وليس متصلا به ولا منفصلا
عنه وذلك لعدم التحيز وقوله بصيغة الغايب المبني للمفعول في غالب نسخ
الصحيحين اي بالنسبة الى معلومات الله التي لا نهاية لها
اي سليمان بن مهران الاعمش والمكشيهني هكذا في قراءتنا والمحمودي والمستملي
هكذا هي في قراءتنا اي قال الاعمش انها قراءته بصيغة الغايب قال في الفتح وليست
هذه القراءة في السبعة ولا في المشهور عنه بل وقد اغفلها ابو عبيد في كتابه القراءات
له من قراءة الاعمش وقال القسطلاني وليست في طرق مجموعي المؤدب في فنون القراءات
عن الاعمش وهي مخالفة لخط المصحف وفي رواية وما اوتيتم بالخطاب هو افقه للمشروح
في الكتاب اي فعل الشيء
المختار او قوله لغيره مفعول لاجله مضافا الى ان يقبض بضم الصاد فاعله
اي بعض الاختيار فيقع عطف على يقبض اي من قوله
الاختيار وللاصيلي في اشرعه بالراء وفي اخرى في شرعه بالراء واسقاط الهمزة والاسكان
الى المؤلف قال بالتصغير العيسى مولاهم الكوفي
اي ابن يونس السبيعي بفتح المهملة وكسر الموحدة قال الامام احمد شيخ ثقة
وجعل شعبة يثني على حفظه مات سنة ثمان وتسعين ومايه اي وهو جد اسرائيل
المذكور قبله اي ابن يزيد النخعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره
مات بالكوفة سنة خمس وسبعين سافر ثمانين حجة وعمرة لم يجمع بينهما وكان
ابنه سيد الرحمن سافر ثمانين حجة وعمرة ولم يجمع بينهما قال ابن قتيبة كان يقول في تلبيته
لبيك انا الحارث بن الحارث وكان يصلي كل يوم سبعمايه ركعة وصار عظما وجلدا وكانوا
يسمون آل الاسود اهل الجنة روى له الجماعة وهؤلاء الرواة كلهم كوفيون
ابو عبد الله اي خالته ام المؤمنين بضم الفوقية
الخط الاسود نعت لمصدر محذوف اي اسرارا او لمفعول محذوف اي
حديثا كثيرا وهي رواية ابن مساكر واستشكل بان الجمع بين كان الماضي ويسر المضارع
واجيب بان تسر يفيد الاستمرار التجددي وذكر بلفظ المضارع استحضارا
لصورة الاسرار فجاءت تسر اي عايشة اي في شانها قال اي الاسود
قلت ولابي ذر فقلت قالت اي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا عايشة

الشهادتين وللكشميهني يتكلوا بنون ساكنة وضم اللام من النكول وهو الامتناع أي ممنوعون
العمل اعتمادا على مجرد الشهادتين والحصر بالواو وفي رواية بحذفها ما أي بهذه المقالة
معاذ عند موته أي موت معاذ وبحثهما رجوعه الى رسول الله قال الكرماني وجه ايراده لها
رواه احمد بسند صحيح عن جابر بن عبد الله الانصاري قال حضرت في من شهد معاذا
حين حضرته الوفاة يقول سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا تام يعني
ان احدثكموه الا لخافة ان تتكلوا فذكر ما بفتح الفوقية والهمزة وتشديد الثالثة
معمول لحدثا اي حدث به تحقيقا ان كتم ما امر الله بتبليغه اخذا من قوله تعالى واذ اخذ
الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه ولعل قوله واخبر بها من قول
انس ثم رأيت الكرماني جزم بذلك والحديث من مسندات انس وتمام استشكل بانه كيف
يحدثهما ايثارا لهما على غيرهما من مخالفة رسول الله بامره بعدم التبشير واجيب بان النهي للتقرير
او التحريم والاول اظهر بذلك اصلا وبان النهي كان مقيدا بالاكتفاء فاخبر به قبل ان يخشى على احد ان
يتكل بما فهمه احمد من وجه آخر فيه فاخبر عن معاذ انه لما حضرته الوفاة قال ادخلوا علي الناس
فادخلوا عليه فقال سمعت رسول الله من مات لا يشرك بالله شيئا جعله الله في الجنة وما كنت
احدثكموه الا عند موتي وشاهدي حاضر قال ابو الدرداء فانطلقوا الى ابي الدرداء فقال صدق
عمي وما كان يحدثكم الا عند موته ووقع لابي ايوب مثله في مسند احمد من طريق ابي طيبة ان ابا ايوب
غزا الروم فمرض فدخلوا عليه فقال ما حدثكم حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ما
حاك في صدره ما حدثكموه سمعته يقول من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة هذا وقد
روى البزار بسند حسن من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذن لمعاذ في التخلف ولا فظيعة مر فقال لا تجيء خدعا فقال يا نبي الله انت افضر ايا ان
الناس اذا سمعوا هذا اتكلوا عليها قال فمره فليرده وهذا معذور في مراقبته وجه جواز
الاجتهاد بحضرته صلى الله عليه وسلم واستدل بعض متكلمي الاشاعرة من قوله تتكلوا على
ان العبد اختيارا كما سبق وعلم الله تعالى في الحديث كما قال ابن بطال انه يحب على العلم ان يحفظ
بالعلم قوما فيهم الضبط وصحة الفهم ويبذل المعنى للطيفي له لا يستهل من الطلبة
ومن يخاف عليه التهاون والاتكال لتقصير فصد فيه جواز ترك بعض الناس على اداء حق
وفيه منزلة معاذ ومنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه تكرار الكلام وفيه جواز التحدث
من الامام وليس في الحديث دليل للمرجئة ولا لغيرهم ممن يتجاسر على الجرأة ويقول انه لا
يضر مع الايمان فعل شيء من المعاصي لما تقدم من ان هذا قبل نزول الفرائض او لغير ذلك من
الاجوبة السابقة وقال الكرماني فان قلت ترجم الباب بتخصيص العلم ومعاني
الحديث دل على تخصيص شيء واحد وهو معاذ قلت المقصود جواز التخصيص
اما بشخص واما بكثرة واما باختلاف العبادة فيها اولين مخصوصا بشخص
لان انسا ايضا سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما دل عليه السياق واقول اهم
الجهة الثانية او ان معاذا نزل منزلة خافة كما في اذا مر بهم كان امة قانتا قال ابن
انا كنا نشبه معاذا بابراهيم عليه الصلاة والسلام وبالسندي لمؤلف
اي بن مسرهد قال في الفتح كذا للجميع وذكر الجياني ان عبدوس
القابسي ايضا رواه عن ابي زيد المروزي باسقاط مسلم من السند قال وهو وهم
وما تصل السند الا بذكره انتهى قال
الثانية وفتح الفوقية قبلها وسكون العين ولد سنة ست وخمسين ومائة ومات سنة
سبع حدثنا ابو سليمان البصري مات بالبصرة سنة ثلاث واربعين ومائتين
وكان الناس يقولون يوم موته مات اليوم اعبد الناس قال شعبة ما رأيت اصدق
من سليمان وكان اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم تغير لونه وكان من العباد يصلي
الليل كله بوضوء العشاء الاخيرة وكان هو وابنه معتمر يداورانه بالليل في المسجد يصليان
في هذا مرة وفي ذلك اخرى قال سمعت
مالك قال في الفتح والاسناد كلهم بصريون الا معاذا وكذا الذي قبله ما عدا محمدا فهو مروزي

قال ذكر العيني للمجهول لا يقدح جهالة الذاكر في صحة الحديث لان المتن ثابت من طرق اخرى
ولان انسا لا يروي الا عن عدل صحابي وغيره فلا يضر جهالة هنا وايضا فيفترق في
الهيئات ما لا يفترق في غيرها وتحمل ان معاذا هو صاحب القصة وقال في الفتح يحتمل
ان يفسر المبهم بمعمر وابن ميمون احد المخضرمين او عبيد بن عمير من سمرة الصحابي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وفي رواية عبد الرزاق في الوقت زيادة ابن حبيب
الى الاجل الذي قدر له وهو الموت وقيل القيمة وقيل البعث وقيل رؤية الله وجهه
حال من الضمير المجرور في اليه اي مستصحبا ما معه من الاشراك به عدم الاشراك به
جواب من او خبرها ولم يقل لم يشرك به شيئا ليفيد وجوده
في الدنيا لان الاشراك لا يتصور في القيمة او المستصحب انه عدم الاشراك به وهو خبر من
توضا صحت صلاته او مع وجود سائر الشروط او ان النبي صلى الله عليه وسلم علم
ان من اتى بهذين الشرطين ايضا يدخل الجنة فقاله رد اعليه وسلم الحديث من
عمل صالحا مع الايمان ومنه بعمله فان دخول الجنة يصدق بها قبل دخول النار وبعدها
بعده وهذا الحديث من مراسيل انس فحقه ان يذكر في المبهمات ولا يغتر
بذكرهم له في الاطراف من مسند انس قال اي معاذ وفي رواية فقال الا
بتشديد الشين المعجمة اي بذلك كما في بعض النسخ قال اي النبي صلى الله عليه
وسلم اي لا تبشرهم به فليست لا الناهية داخلة على قوله بتشديد
الفوقية بل هو مستانف استينافا بيانيا او التقدير قال لا اني اخاف والحزن بن
سفيان في مسنده عن عبيد الله بن معاذ عن معمر قال دعهم فليتنافسوا في
الاعمال فاني اخاف ان يتكلوا بالمد
اي في تعلمه وتعليمه تقدم توفيق الحياء ان الشرعي منه هو المحمود وهو ما يقع على
وجه الاجلال والاحترام للاكابر واما ما يكون لترك امر شرعي فهو مذموم وهو
وليس بحياء شرعي وانما هو ضعف ومهانة ومنه ما ذكره المولف بقوله وقال
ما يتعلم مرفوعا لا نافية لا ناهية ومستحيي
بامكان الياء وبيائين اولاهما مكسورة وثانيهما محذوفة لالتقاء الساكنين
من استحيي يستحيي فوزنه مستفعل وتجوز فيه مستح بكسر الحاء بوزن مستف بحذف
العين واللام من استحى يستحي وهذه لغة تميم والاولى لغة الحجاز وما ذكر القسطلاني
تبعا للعيني انها بتاء مع الالف واللام فانه وهم لا مستكمرا اي متغاظما والسين فيها للتاكيد
ويحتمل للطلب على بعد ولعله اراد تحريض المتعلمين على ترك الحياء والمتكبر لكونه اشر كاترها
نقصا في التعلم فانهما من اعظم آفات العلم لا سيما التكبر وما احسن ما قيل
ومن لم يذق ذل التعلم ساعة ... تجرع كاس الجهل طول حياته
واخرج ابن عساكر وصله ابو نعيم في الحلية باسناد صحيح على شرط البخاري من طريق علي بن المديني
عن ابن عيينة عن منصور عنه قالت عائشة اي ام المؤمنين نعم النساء
واراد بنساء الانصار نساء اهل المدينة لم يمنعهن اي او من تفهمهن
اي ادبة الاسلام ان الدين منذ الله الاسلام وهذا التعليق وصله مسلم
من طريق ابراهيم بن مهاجر عن صفية بنت شيبة عن عائشة بحديث اوله ان اسما
بنت يزيد الانصارية سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسل المحيض قال كما يأتي و
قالت معطوف على قال مجاهد تمكون تعليقا منهما ويحتمل ان يكون وقالت عطف على
لا يتكلم فيكون من مقول مجاهد ايضا والاصح ان مجاهدا سمع من عائشة لكن الظاهر الاول
وبالسند الى المولف قال حدثنا محمد بن سلام
قال اخبرنا ابو معاوية اي محمد بن خازم بمعجمتين قال حدثنا هشام اي عروة كما في رواية
ابن عساكر عن ابيه اي عروة بن الزبير بن العوام عن زينب ابنته وللاربعة بنت ام سلمة
بفتحات زوج رسول الله ونسبها الى جدها لشرفها كما زينبة رسول الله وابو هاشم بن عبد الله بن
عبد الاسد الكنى ومى وكان اسمها برة فغيرها النبي صلى الله عليه وسلم الى زينب وكانت
اقدم نساء هاجرن مات بعد وقعة الحرة سنة ثلاث وسبعين لم يرو لها البخاري الا
هذا الحديث

هذا الحديث عن ام سلمة اي هند بنت ابي امية السابقة وفي هذا الاسناد من اللطائف رواية
تابعي عن مثلها وفي رواية الابن عن ابيه والبنت عن امها قالت وهي
ام سليم بضم المهملة بنت ملحان بكسر الميم الانصارية اسمها سهلة او رميلة او
رميثة بالمثلثة تزوجها مالك بن النضر فولدت له انسا ثم قتل عنها مشركا فخطبها
ابو طلحة وهو مشرك فابت ودعته الاسلام فاسلم فقالت اني اتزوجك ولا اصدقك
صداقا الا الاسلام فتزوجها ابو طلحة روى لها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر
حديثا اخرج البخاري منها ثلاثة
من ان الله لا يستحي من الحق اي لا يامر بالحياء في الحق او لا يمتنع من بيانه الحق فلذا قالت
من سوالي عما انا محتاجة اليه وذكرت ذلك بسط العذر فيما يستحي النساء في العادة
من السوال عنه لان نزول المني منهن يدل على شدة شهوتهن للرجال ولهذا قالت
لها عايشة كما في مسلم فضحت النساء ولين الحياء على حقيقته لا يستحيل على الله
تعالى اذ هو تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به او يذم به فهو محال على
سبيل الاستعارة التمثيلية التبعية كما في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا
حتى يضع فيهما خيرا بضم الخاء وفي رواية بفتحها ومن
مبتدا موخرا فاعل لعل المراة ومن زايدة اي وان منا ما انها قضت
شهوتها قال والاني ذر وابن عساكر فقال ولابي ذر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي لمني يقظة ومفهومه انها اذا لم تر الماء يقظة لا غسل عليها
فاذا ظرفية اذا رات وجب عليها الغسل فاذا شرطية وجوابها محذوف اي اذا رات الماء وهي
فتامل عليها الغسل حين رات ومثل المراة في ذلك الرجل وصفات منيهما الثلاث
من رايحة الطلع واللون والعين ومن التدفق ومن التلذذ بخلاف وجه خلافا للغزالي بنجاسة
قال الاصفهاني الرايحة والشهوة فغطت اي سترت ام سلمة المنقاب رانه من كلام
زينب قال الحديث يلتفق من رواية صحابيتين ويحتمل ان يكون من كلام ام سلمة
على سبيل الالتفات لسكاكي كانها جردت من نفسها شخصا والاصل فغطيت
وجهي ويوقف مثل هذا لعايشة ايضا كما في مسلم والجمع بانهما كانتا حاضرتين
فغطتا وجهي هما وقول وجهها اي زينب وجهها اي ام سلمة من كلام عروة وهو
الظاهر او من غيره وهذا راجح وقد وقع لنسوة انهن سالن النبي كسوال ام سليم
منهن خولة بنت حكيم وسهلة بنت سهيل وقالت اي ام سلمة يا رسول الله
وتحتلم المراة الهمزة استفهام لغير التشهي فيه ولهذا هو معطوف على مقدر
بعد الهمزة اخر اترى ذلك وتحتلم او الهمزة مقدمة من تاخير قال اي النبي صلى الله
عليه وسلم اي تحتلم وسقطت نعم في كثير من النسخ فعليه تريب
مقول قال وتريب بكسر الراء وكاف بهينة مكسورة واصل الصفة ولصفت
بالتراب لكن العرب تستعمله وامثاله كثيرا غير قاصدة معناه بل للتحسين
الكلام فيقولون تربت يمينك واويداك وقاتله الله ولا اب لك عند انكار الشيء والزجر
عنه او الذم عليه والحث او الاعجاب به وقيل انه لبيد بن عابل هو خبر لا يراد حقيقته
بحذف الف ما الاستفهامية
وفي الصحيح في حديث انس فمم ابين
يكون الشبه ماء الرجل غليظ ابيض وماء المراة رقيق اصفر فمن ايتهما علا وسبق يكون
الشبه والمعنى لا يشبه الولد الا من ماء يها الحاصل عند الجماع فيمكن منها انزال
الماء عند الاحتلام وقول من قال ان الولد لا يشبه الا ان ماء ها يغلب ماء الرجل
عند الجماع يحتاج الى دلالة على الغلبة الى دليل فليتامل حدثني اسمعيل اي ابن ابي اويس
حدثني مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر اي ابن الخطاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها او لا اصلي باسقاط الواو مثل المسلم
بفتحتين او بكسر فسكون رواياتان حدثوني ما هي فوقع الناس اي الحاضرون

ای فی بعضهم یقول شجرة کذا وبعضهم کذا ووقع ای خط
ای ابن عمر ای من رسول الله واصحابه فقالوا ای فحضرت الصحابة
ولابن عساکر قالوا یارسول الله اخبرنا بها ای اعلمنا بهذه الشجرة
ای الشجرة المسئول منها النخلة والمراد جنسها لا خصوص نخلة
ای عمر ای بالذی او شیء روی فی ای فی ان بها النخلة ای عمر
ان بفتح اللام موطئة لقسم مقدر زیدت بعدها لا وکذا فی
الی بتشدید التحتیة خبر المبتدا الموصول وان وصلتها کنایة عن حمد النعم او غیرها قال الکرمانی
فان قلت کیف یکون مستقبل وقلت ماض وحق الظاهر ان یقال کان کنت قلتها قلت
الغرض منه لان تکون فی الحال موصوفا بهذا القول الصادر فی الماضی احب الی من کذا او
کذا النهی واقول تحضض المضارع للاستقبال کسقیة النواصب فحقه ان یقول
الغرض منه لان قلت کون فی المستقبل موصوفا الخ فتامل قال ابن بطال وفیه تمنی عمر ان
یجاوره ابنه النبی صلی الله علیه وسلم بها وقع فی نفسه من الفقه ان الرجل یباح له الحرص علی
ظهور ابنه فی العلم علی الشیوخ وظهوره بذلک وقیل تمنی ذلک رجاء ان یسر النبی
صلی الله علیه وسلم باصابته فیدعو له وفیه ان الابن الموفق العالم افضل مکاسب
الدنیا ومحاسنها ما قیل یقع الاله علی نام کثیرة واجلها نجابة الابناء وقد کان
ابن عمر یمکنه لما استحیی جلا الا لما هو المهمة ان یذکر ذلک لغیره سر التجویز به عنه
فیجمع بین المصلحتین ولذا عقبه المولف بقوله
ای من العالم ان یسأله بنفسه وسقط باب للاصیلی واورد بانه لیس فی
حدیث الباب ما یدل للترجمة من الاستحیاء واجیب بانه اشار بها الی ما اخرجه
احمد فی مسنده عن علی انه قال کنت رجلا مذاء فاذا امذیت اغتسلت فامرت المقداد
فسأل النبی صلی الله علیه وسلم فقال فیه الوضوء والی ما اخرجه النسائی عن علی انه قال
علی المنبر کنت رجلا مذاء فاردت ان اسال النبی صلی الله علیه وسلم فاستحییت منه
لان ابنته تحتی فامرت عمارا فساله فقال یکفی فیه الوضوء وبالسند الی المولف
ای الخزرجی نسبة الی خزیمة بضم الخاء
المجمعة مصغرا محلة بالبصرة مات سنة ثلاث عشرة ومائتین
بفتح المثلثة نسبة الی ثور روی له الجماعة
نسبة الی امه خولة بنت جعفر من سبی بنی حنیفة لشهرتها والا فابوه علی بن ابی
طالب رضی الله عنه قال علی قلت لرسول الله ان ولد لی ولد بعدک اسمیه باسمک واکنیه
بکنیتک قال نعم وللستین بقیتا من خلافة عمر مات سنة ثمانین او احدی و
ثمانین واربع عشرة ومایه ودفن بالبقیع وللاصیلی زیادة ابن ابی طالب
وفی هذا الاسناد روایة تابعی عن تابعی وهو منذر وان الرجلین
الاولین بصریان والوسطین کوفیان والاخیرین هاشمیا جدان یروی احدهما
عن ابیه قال ای علی کنت رجلا
بالمجمعة المشددة ومد ودالکثیر المذی بالسکان
المجمعة وقد تکسر مع تشدید الیاء وتخفیفها یقال منی الرجل بالفتح من باب ضرب
وامذی بالالف ومذی بالتشدید بمعنی کما ان منی الرجل دافق ومنی کذلک
والمذی ماء رقیق لزج یخرج عند الملاعبة لا بشهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور
ویشبه الاحلیل بخ وجه وهو فی النساء اکثر منه فی الرجال والودی بفتح الواو
وسکون الذال المهملة وقد تکسر ما یخرج بعد البول ویکون من البرودة
بکسر المیم وابن عساکر زیادة ابن الاسود ولیس الاسود
بابیه وانما هو عمرو وینسب الی الاسود لانه تبناه او رباه او حالفه او تزوج امه
والمقداد من السابقین الی الاسلام روی له عن رسول الله صلی الله علیه وسلم
اثنان واربعون حدیثا مات قریب المدینة فی خلافة عثمان سنة ثلاثة و
ثلاثین وحمل الیها علی رقاب الرجال روی الترمذی ان رسول الله صلی الله

علیه وسلم

علیه وسلم قال ان الله امرنی بحب اربعة واخبرنی انه یحبهم قیل یارسول الله سمهم لنا فقال
علی والمقداد وابوذر وسلمان وقوله فامرت المقداد قال الکرمانی لیس الوجه
لان ذا الذی صیغة افعل ولئن سلمناه فیحمل علی الاصل للقراین ورده البرماوی
فقال هو کلام مجیب انما ذاک فی الامر المسند الی الله او الی رسوله انتهی واقول
ظاهر کلامهم العموم تنبیه لا یقال المقداد بن عمرو بن الاسود
منسوبا الی ابیه الحفیدی وابیه کما یقال محمد بن علی بن الحنفیة بالنسبة الی ابیه
وامه معا وعلیه فینبغی ان یتون عمرو وعلی ویکتب ابن الثانی واعرابه اعراب العلم
الاول وقد علی ذلک نظائره
ای عن حکم المذی
لقوله فسأله ای فسأل المقداد النبی ومر مما تقدم ان الذی سأل له عمار
وجاء انه سأل علی بنفسه واجیب بانهما سألا له ثم سأل بنفسه ای النبی صلی الله علیه
وسلم فیه ای فی المذی ای الاغتسال ویلزمه ان یغسل ما اصابه فقط البول
وهو مذهب الجمهور وعن مالک یغسل الذکر کله وعن الحنابلة یجب غسل الذکر و
الانثیین ولا یجب لغسله نیة خلافا لمالک فی روایة وسأل یقال فیه سألته الشیء وعنه
ویعدی الی المفعول الاول بنفسه ویعدی الی الثانی وقد یعکس وقد یحذف تهوینا
وقوله فیه الوضوء مبتدا وخبر والظرف والفاعل یقول فقال وحذف ان یتعلق
فیه یقال ویرفع الوضوء بفعل مقدر وجوبا قال الکرمانی واجمع المسلمون علی
انه لا یوجب الغسل وهذا لفظ الرسول سمعه علی من رسول الله لانه کان حاضرا
حین سأله المقداد فکیف یسأل ولذا لم یقل قال المقداد ولئن سلم انه سمعه من
المقداد فهو مرسل صحابی وحکمه الوصل علی الصواب قال ابن بطال الواحد
وانما استحیی علی لمکان ابنته فاطمة وهذا الحیاء محمود لانه لم یمتنع به من تعلم ما جهل
بل بعث من یقدم مقامه فی ذلک وفی الحدیث قبول خبر الواحد وجواز الاستنابة
فی الاستفتاء قال بعضهم وفیه جواز الاعتماد علی الخط المظنون مع القدرة علی القاره
علی المقطوع قال فی الفتح وهو خطأ فی النسخ ان السؤال وقع وعلی حاضر
وفیه استحباب حسن العشرة مع الاصهار وان الزوج ینبغی ان لا یذکر ما یتعلق
بجماع النساء والاستمتاع بهن بحضرة اقاربها وغیرهم وبالسند الی المولف
سقط باب للاصیلی وتجوز عطف والفتیا علی ذکر او العلم
واراد بهذه الترجمة الرد علی من توقف فی ذلک لما یقع فیه من المفاسد التی قد
تودی الی رفع الصوت فنبه علی الجواز وان اذیت الی ذلک وبالسند الی المولف قال
بالجمع وللمستملی بالافراد ولغیر ابوی ذر والوقت وابن عساکر
زیادة ابن سعید قال
سرجس بفتح المهملة وسکون الراء وکسر الجیم آخره سین مهملة کما وله اصله من
المغرب وقیل قد نیسابور واصابه عبد الله بن عمر بعض غزواته وانما قال
سمعت من نافع ولم یحدث عن ابن عمر الا بما لم یسمعه من غیره مات بالمدینة
سنة عشرة ومایه ولیس هو نافعا احد القراء السبعة فان ذاک نافع بن ابی نعیم
ای وقف فی مسجد رسول
الله فالام للعهد قال فی الفتح اقف علی اسم هذا الرجل
التلبیة فی المیقات المکانی
ای یحرم اهل المدینة بالاهلال وهو رفع الصوت بالتلبیة والمراد به هنا الاحرام مع
اللام للعهد والمراد به هنا ما یشمل من کان فیها وان لم یکن من اهلها
المستوطنین
تصغیر جلة کقصبة واحدة الجلفانیات معروف
قال الرافعی علی میل من المدینة وقال النووی علی ستة امیال واقول
الاقرب ما فی التحفة انها علی نحو ثلاثة امیال من المدینة وهو المعروف بابیار علی

على كل محيط او محيط معمول على قدر البدن او عضو منه كالجبس والتراب وغيرهما وبه
بالعمائم والبرانس على كل ساتر للرأس محيطا او مدورا وبالخفاف على كل ساتر للرجل و
بالزعفران والورس على كل طيب انتهى

قاله ابن الملقن في التوضيح واقول قد يقال ليس بزائد على السؤال لان النعلين
من افراد ما يلبسه المسئول عنه وبين بهذا حكمها اذا يجدهما فتدبره والنعلين
تثنية نعل بفتح النون وسكون العين المهملة والجمع نعال قال في القاموس النعل ما وقيت
به القدم من الارض كالنعلة مؤنثة والجمع نعال انتهى واقول يوهم شمول
النعل لنحو الجزمة مما يقي القدم منه الارض ولعله غير مراد فقد قال في الصحاح الحذا
مؤنثة وتصغيرها نعيلة تقول نعلت وانتعلت اذا احتذيت ورجل ناعل ومنتعل وانعلت
خفي ودابتي ولا يقال نعلت انتهى وحلة فليلبس الخفين تثنية خف معروف حوالي
الشرط وجبلة فليقطعهما معطوفة عليه ولام فليلبس وليقطعهما مكسورة او
ساكنة وحتى يكونا اي الخفين كضمير ليقطعهما غاية ليقطعهما وتحت الكعبين
خبر يكونا المنصوب بحذف النون والكعبين تثنية كعبة بفتح الكاف قال
العيني والمراد به هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا العظم الناتي
عند مفصل الساق فانه في الوضوء انتهى واقول يقتضي كلام ابيتنا انه الذي تقاوا
الذي اثبته قال ابن حجي في التحفة والمراد بالنعل هنا ما يجوز لبسه للحرم من الجلد
والتاسومة والقبقاب بشرط ان لا يستر جميع اصابع الرجل والآخر ممانع قال وظاهر اطلاق الاكثرين
تقطعة الخف اسفل من الكعبين انه لا يجزم وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع وظاهر
القدمين ومع ذلك لو قطع لا بد من قطع ما يحيط بالعقبين والاصابع لا بعضها استظهره
القدمين لان الاستمتاع به يتوقف على الاحاطة بذلك دون الاخرين لكان متجها قال
والحاصل ان ما ظهر منه العقب وزوائد الاصابع يجعل مطلقا لانه كالنعلين وما ستر
الاصابع فقط او العقب فقط لا يجعل الا مع فقد الاولين انتهى لكن نازعه ابن قاسم في حواشيه
فقال الوجه ما هو ظاهر بالامهل والخبر الحل حيث نزل من الكعبين وان ستر العقبين والاصابع
وظهر القدم وهل الحل حينئذ مع حاجة اليه فيه نظر وتحتمل الحل لانه حينئذ بمنزلة النعل شرعا
انتهى والامر بالقطع للوجوب دون التعيين فانه الاباحة وبه قال الجمهور منا ومنهم سوى الحسن
فانه قال لا يجزأ حذا الحديث ابن عباس وجابر الذكلم يذكر فيه القطع وهو لا يجد نعلين
فليلبس الخفين وحملة الجمهور على المقيد كما هو القاعدة مع ان فيه اضافة قال الاضاعة
المنهي عنها في غير ما ورد الشرع به كهذا لكن نقل العيني عن احمد جوازه فليتأمل قال ابن الملقن
ومن العجائب امثال ابن الجوزي حديث ابن عمر هذا بالوقف ومرفوعا قال بعضهم انه من
كلام نافع واعلاه صاحب المقتفى وغيره بالنسخ وهو ضعيف جدا انتهى قال العلماء والحكمة في
تحريم المذكورات على المحرم ما فيها من الترفه المنافي لحال الشعث اغبر وليتذكر انه
محرم في كل وقت فيكون اقرب الى كثرة الاذكار الوارده والى المراقبة والامتناع من ارتكاب
المحظورات وليتذكر به الموت وليس الاكفان والبعث يوم القيمة وفوائد هذا
الحديث سيأتي في الحج ان شاء الله تعالى ان تمت بها هنا وقد اشتمل كتاب العلم منها في الفتح
من الاحاديث المرفوعة على مائة وحديثين منها في المتابعات ثمانية وعشرون
ومنها اربعة تعاليق يوصلها في مكان اخر وما في ذلك وهو ثمانون حديثا كلها
موصولة والمكرر منها ستة عشر واتفقا منها على اخراجها الا ستة عشر وفيه من
الاثار الموقوفة اثنان وعشرون اربعة موصولة والبقية معلقة

ويتلوه كتاب الوضوء

نجز بحمد الله هذا الجزء المبارك من هذا الشرح العظيم على يد فقير الطاف المالك الهادي محمد بن الحاج
امين الكردي العمادي نهار الاثنين لسبعة عشر خلون من شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف وماية وثلاثة عشر سنة ١٢١٣

على كل مخيط او محيط معتاد على قدر البدن او عضو منه كالجبن والتكة ومنه ما ينسب
بالعمائم والبرانس على كل ساتر للرأس محيطا او مدرجا وبالخفاف على كل ساتر للرجل و
بالزمزمان والنورس على كل طيب انتهى

قوله زايد على السؤال في الحديث لكنه له تعلق به فلذا ذكره عقبه
قاله ابن الملقن في التوضيح واقول قد يقال ليس بزايد على السؤال لان النعلين
من افراد ما يحل لبسه المسئول عنه وبين بهذا حكمهما اذ ايجادهما فتذكره والنعلين
تثنية نعل بفتح النون وسكون العين المهملة والجمع نعال قال في القاموس النعل ما وقيت
به القدم من الارض كالنعلة مؤنثة والجمع نعال انتهى واقول يوهم شمول
النعل نحو الخرقة مما يقي القدم منه الارض ولعله غير مراد فقد قال في الصحاح الحذاء
مؤنثه وتصغيرها نعيلة تقول نعلت وانتعلت اذا احتذيت ورجل ناعل ذو نعل وانتعلت
خفي ودابتي ولا يقال نعلت انتهى وجملة فليلبس الخفين تثنية خف موقوف جواب
الشرط وجملة فليقطعهما معطوفة عليه واتم فليلبس وليقطعهما مكسورة او
ساكنة وحتى يكونا اه الخفين كضمير ليقطعهما غاية ليقطعهما وتحت الكعبين
خبر يكونا المنصوب بحذف النون والكعبين تثنية كعبة بفتح الكاف قال
العيني والمراد به هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لا العظم الناتي
عند مفصل الساق فانه في الوضوء انتهى واقول يقتضي كلام ابن تيمية انه الذي نفاه لا
الذي اثبته قال ابن حجي في التحفة والمراد بالنعل هنا ما يجوز لبسه للمحرم من غير الجلد
والتاسومة والقبقاب بشرط ان لا يستر جميع اصابع الرجل والآخر متاع قال وظاهر اطلاق الاكثر
قطعة الخف اسفل من الكعبين انه لا يجب وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع وظاهر
القدمين ومع ذلك يفعل الابد من قطع ما يحيط بالعقبين والاصابع ولا يضر استتار ظهر
القدمين لان الاستمساك يتوقف على الاحاطة بذلك دون الاخر فان كان متجافيا قال
والحاصل ان ما ظهر منه العقب وزوايا الاصابع يحل مطلقا لانه كالنعلين وما ستر
الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الا مع قطع الاولين انتهى لكن ناعه ابن قاسم في حواشيه
فالوجه ما هو ظاهر بالاولى والخبر الحل حيث نزل من الكعبين وان تستر العقبين والاصابع
وظهر القدم وهل يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه نظر وتحتمل الحل لانه حينئذ بمنزلة النعل شرعا
انتهى والامر بالقطع للوجوب دون التعيين فانه الاباحة وبه قال الجمهور منا ومنها سوى احمد
فانه قال بالتخيير اخذا بحديث ابن عباس وجابر الذي يذكر فيه القطع وهو منسوخ بحديث نعلين
فليلبس الخفين وحمله الجمهور على المقيد كما هو القاعدة مع ان فيه اضطرابا وقالوا الاضاعة
المنهي عنها غير ما ورد الشرع به كهذا لكن نقل العيني عن احمد جوازه فليحرر ثم قال ابن الملقن
ومن العجائب امثال ابن الجوزي حديث ابن عمر هذا بالوقف ومنشؤه قال بعضهم انه من
كلام نافع واعلاه صاحب المقتفى وغيره بالنسخ وهو ضعيف جدا انتهى قال العلماء والحكمة في
تخييره المذكورات على المحرم ما فيها من الترفه المنافي لحاله انه اشعث اغبر وليتذكر انه
محرم في كل وقت فيكون اقرب الى كثرة الاذكار الوارده والى المراقبة والامتثال من ارتكاب
المحظورات وليتذكر به الموت وليس الاكفان والبعث يوم القيمة وقد اورد هذا
الحديث سيالي في الزان شاء الله تعالى بأتم مما هنا وقال شمل كتاب العلم كما في الفتح
من الاحاديث المرفوعة على مائتي حديث منها في المتابعات ثمانية وعشرون
ومنها اربعة تعاليق ويوصلها في مكان آخر وما في ذلك وهو ثمانون حديثا كلها
موصولة والمكرر منها ستة عشر واتفقا مسلم على تخريجها الا ستة عشر وفيه من
الاثار الموقوفة اثنان وعشرون اربعة موصولة والبقية معلقة عن

ويتلوه كتاب الوضوء

تم بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
تحرر تحرير هذا الجزء المبارك من هذا الشرح العظيم على يد فقير الطاف الملك الهادي محمد بن الحاج
امين الكردي العمادي نهار الاثنين لسبع عشر خلون من شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة الف ومايتين وثلاث عشر ١٢١٣