الهادي عشر من فتح الباري بشرح البخاري

الشيخ الامام العالم العلامة الشيخ شهاب الدين
بن حجر العسقلاني تغمده الله برحمته
واسكنه فسيح جنته
وكرمه امين

بيا القدر • الايمان والنذور • الفرائض الحدود • المحاربين • الديات • استتابه
المرتدين • الاكراه • الحيل • بعض التعبير •

وقف اولاد سعدالله بقراص سلطان
محمد سعد الحاق اولنشر

وقف حبيب افندي

٩٧٧

T. C.
ISTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI
K. 1014

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Fatih
Kitaplığı No. 429

امانت مولانا حجر الاعظم والحبر المحتشم مولانا ابراهيم الشرواني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب القدر

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب القدر زاد ابو ذر عن المستملي

زاد ابو ذر عن المستملي باب في القدر وكذا للاكثر دون قوله كتاب القدر والقدر بفتح القاف والمهملة قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر قال الراغب القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور والكاين بالعلم ويتضمن الارادة عقلا والقول تفصيلا وحاصله وجود شيء في وقت وعلى حال توقف العلم والارادة والقول وقدر الله الشيء بالتشديد قضاه ويجوز بالتخفيف وقال ابن القطاع قدر الله الشيء جعله بقدر والرزق صنعه وعلى الشيء ملكه ومضى في باب التعوذ من جهد البلاء في كتاب الدعوات ما قال ابن بطال في التفرقة بين القضاء والقدر وقال الكرماني المراد بالقدر حكم الله وقالوا اي العلماء القضاء هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله وقال ابو المظفر من السمعاني سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة ولم يبلغ شفاء العين ولا ما يطمئن به القلب لان القدر سر من اسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الاستار وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما علمه من الحكمة فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقيل ان سر القدر سليشف لهم اذا دخلوا الجنة ولا ينكشف قبل دخولها انتهى وقد اخرج الطبراني بسند حسن من حديث ابن مسعود رفعه اذا ذكر القدر فامسكوا واخرج مسلم من طريق طاوس ادركت ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون كل شيء بقدر وسمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قلت والكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الامور وتينا ول امور الدنيا والارض ومعناه ان كل شيء لا يقع في الوجود الا وسبق به علم الله ومشيئته وانما جعلهما ظرفا في الحديث غاية لذلك للاشارة الى انا افعالنا وان كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا يقع مع ذلك منا الا بمشيئة الله وهذا الذي ذكره طاوس مرفوعا وموقوفا مطابق لقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر ذا هذه الاية نص في ان الله خالق كل شيء ومقدره وهو اخص من قوله تعالى خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون واشتهر على السنة السلف والخلف ان هذه الاية نزلت في القدرية واخرج مسلم من حديث ابي هريرة جاء مشركو

قريش يخاصمون النبي صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت وقد تقدم في الكلام على سؤال جبريل في كتاب الايمان شيء من هذا وان الايمان بالقدر من اركان الايمان وذكر هناك بيان مقالة القدرية عافانا الله عن عادته ومذهب السلف قاطبة ان الامور كلها بتقدير الله تعالى وقال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقد ذكر في هذا الباب حديثين الاول قوله ابو الوليد هو الطيالسي قوله ابنا سليمان الاعمش سيأتي في التوحيد من رواية ادم عن شعبة بلفظ سمعت الاعمش وبوضح منه ان التحديث والاخبار عند شعبة بمعنى واحد ويظهر به غلط من نقل عن شعبة انه يستعمل الانبا في الاجازة لانه صرح بالتحديث وليتوقف النقل عنه انه لا تعتبر الاجازة ولا مروي بها قوله عن عبد الله هو ابن مسعود ووقع في رواية ادم ايضا سمعت عبد الله بن مسعود قوله حدثا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال الطيبي يحتمل ان يكون الجملة حالية ويحتمل ان تكون اعتراضية وهو اولى لتعم الاحوال كلها وان ذلك من دأبه وعادته والصادق معناه المخبر بالقول الحق ويطلق على الفعل يقال صدق القتال فهو صادق فيه والمصدوق معناه الذي يصدق له القول يقال صدقته الحديث اذا اخبرته اخبارا حقا او معناه الذي صدقه الله تعالى وعده وقال الكرماني لما كان مضمون الخبر امرا مخالفا لما عليه الاطباء اشار بذلك الى بطلان ما ادعوه ويحتمل انه قال ذلك تلذذا به وتبركا وافتخارا او تنويها وقوع هذا اللفظ بعينه في حديث اخر ليس فيه اشارة الى بطلان شيء مخالف لما ذكر وهو ما اخرجه ابو داود من حديث المغيرة بن شعبة سمعت الصادق المصدوق يقوله لا تنزع الرحمة الا من شقي ومضى في علامات النبوة من حديث ابي هريرة سمعت الصادق المصدوق يقول هلاك امتي على يدي اغيلمة من قريش وهذا الحديث اشتهر عن الاعمش بالسند المذكور هنا قال علي بن المديني في كتاب العلل كنا نظن ان الاعمش تفرد به حتى وجدناه من رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب قلت ورواية عند احمد والنسائي ورواه حبيب بن حسان عن زيد بن وهب ايضا ووقع لنا في الحلية ولم يتفرد به زيد عن ابن مسعود بل رواه عنه ابو عبيدة عن عبد الله بن مسعود عند احمد وعلقه عند ابي يعلى وابو وائل في فوائد تمام ومحارق بن سليم وابو عبد الرحمن السلمي كلاهما عند الفريابي في كتاب القدر واخرجه ايضا من رواية طارق ومن رواية ابي الاحوص الجشمي كلاهما عن عبد الله

مختصرا وكذا الا بي الطفيل عند مسلم وناجية بن كعب في فوائد العيسوي وخيثمة من عبد الرحمن
عند الخطابي ومن ابي حاتم ولم يرفعه بعضهم هو لا عن ابن مسعود ورواه عن النبي صلى الله عليه
وسلم عن ابن مسعود جماعة من الصحابة مطولا ومختصرا منهم انس وقد ذكرت هذا وجريه
من اسيد عند مسلم وعبد الله من عمر في القدر لابن وهب وفي افراد الدارقطني وفي مسند
البزار من وجه اخر ضعيف وللطبراني بسند قوي وسهل بن سعد وسيأتي في هذا
الكتاب وابو هريرة عند مسلم وعائشة عند احمد بسند صحيح وابو ذر عند الطبراني ومالك
من الحويرث عند ابي نعيم في الطب والطبراني ورباح اللخمي عند ابن مردويه في التفسير وابن
عباس في فوائد الخلص من وجه ضعيف وعلي في الاوسط للطبراني من وجه ضعيف وعبد
الله بن عمرو في الكبير بسند حسن والعرس بن عميرة عند البزار بسند جيد وانس بن
ابي انجون عند الطبراني وابن منده بسند حسن وجابر عند الطبراني وقد اشار الترمذي
في الرحمة الى ابي هريرة وانس فقط وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن بضع وعشرين
نفسا من اصحاب الاعمش منهم من اتى انه سليمان التيمي وجرير بن حازم وخالد الحذا ومن طبقه
سعبة الثوري وزائدة وعمار بن زريق وابو خيثمة وما لم يقع لابي عوانة رواته ستة سوى
عن الاعمش وقد اخرجها النسائي في التفسير ورواية ورقا من عمرو وزيد بن عطاء وداود
من عيسى اخرجها تمام وكنت خرجته في جزء من طرقه نحو الاربعين نفسا عن الاعمش فتاب
عني الان ولو امعنت التتبع لزاد واعلى ذلك قوله ان احدكم قال ابو البقاء في اعراب المسند
لا يجوز في ان الا الفتح لانه مفعول حدثنا فلو كسر لكان منقطعا عن قوله حدثنا وجزم
النووي في شرح مسلم بانه بالكسر على الحكاية وحجة ابي البقاء ان الكسر على خلاف الظاهر
ولا يجوز العدول عنه الا لمانع ولو جاز من غير ان يثبت به النقل لجاز في مثل قوله تعالى
ايعدكم اذا متم وقد اتفق القراء على انها بالفتح وبعضهم لكسرى بان الرواية جاءت بالفتح
وبالكسر فلا معنى للرد قال ولو لم تجئ به الرواية لما امتنع جوازا على طريق الرواية بالمعنى
واجاب عن الاية بان الوعد مضمون الجملة وليس بمخصوص لفظها فلذلك اتفقوا على الفتح
واما هنا فالحديث يجوز ان يكون ملفظه ومعناه قوله يجمع في بطن امه كذا لابي ذر
عن شيخيه وله عن الكشميهني ان خلق احدكم يجمع في بطن امه وهي رواية ادم في التوحيد
وكذا للاكثر عن الاعمش وفي رواية ابي الاحوص عنه ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه

وكذا

وكذا لابي معاوية ووكيع وابن نمير وفي رواية ابن فضيل ومحمد بن عبيد عند ابن ماجة انه
يجمع خلق احدكم في بطن امه وفي رواية سفيان مثل ادم لكن قال من ادم بدل احدكم والمراد
بالجمع ضم بعضه الى بعض بعد الانتشار وفي قوله خلقه بعد ذكره بالمصدر عن الجثة وحمل
على انه بمعنى المفعول كقولهم هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه او على حذف مضاف اي ماشؤم
به خلق احدكم او اطلق مبالغة كقوله وانما هي اقبال وادبار جعلها نفس الاقبال والادبار
للمبالغة ووقوع ذلك منها قال القرطبي في المفهم المراد ان المني بقع في الرحم حين ترتاح له النفس
الشهوانية الدافعة مشوقا منفرقا بحمد الله في محل الولادة من الرحم قوله اربعين
يوما زاد في رواية ادم او اربعين ليلة وكذا لابن الرواية عن شعبة ما للسد ومحمد والقطان ووكيع وجرير وعيسى من يونس اربعين يوما بغير شك وفي رواية مسلم من
كهيل اربعين ليلة بغير شك وجمع بان المراد نوم بليلته او ليله بيومها ووقع عند
ابي عوانة من رواية وهب بن جرير عن شعبة من رواية ادم لكن زاد نطفة بين قوله احدكم
وبين قوله اربعين فتبين ان الذي يجمع هو النطفة والمراد بالنطفة المني واصله الماء الصافي
القليل والاصل في ذلك ان ماء الرجل اذا لاقى ماء المراة ملجاع واراد الله ان يخلق من ذلك جنينا
هيأ اسباب ذلك لان في رحم المراة قوتين قوة انبساط عند ورود مني الرجل حتى ينتشر
في حسد المراة وقوة انقباض بحيث لا يسيل من فرجها مع كونه منكوسا ومع كون المني
ثقيلا بطبعه وفي مني الرجل قوة الفعل وفي مني المراة قوة الانفعال فعند الامتزاج
يصير مني الرجل كالابنجة للبن وفي كل منهما قوة فعل وانفعال لكن الاول في الرجل اقوى
وبالعكس وزعم كثير من اهل التشريح ان مني الرجل لا اثر له في الولد الا في عقده وانه انما
يتكون من دم الحيض ولاحاديث الباب تبطل ذلك وما ذكرناه اولا اقرب الى موافقة الحديث
والله اعلم قال ابن الاثير في النهاية يجوز ان يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم اي مكث النطفة
اربعين يوما تحمر فيه حتى تتهيأ للتصوير ثم تخلق بعد ذلك وقيل ان من مسعود فسره
بان النطفة اذا وقعت في الرحم فاراد الله ان يخلق منها بشرا طارت في جسد المراة تحت
كل ظفر وشعر ثم تمكث اربعين يوما ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعها قلت
هذا التفسير ذكره الخطابي واخرجه ابن ابي حاتم في التفسير من رواية الاعمش ايضا
عن خيثمة عن عبد الرحمن عن ابن مسعود وقوله فذلك جمعها كلام الخطابي او تفسير

بعض رواة حديث الباب واظنه الاعمش فظن ان الاثبات انما تم كلام ابن مسعود
فادرجه فيه ولم يتقدم عن ابن مسعود في رواية حيثما ذكر الجمع حتى يفسره وقد رجح
الطيبي هذا التفسير قال الصنعاني لعلم بتفسير ما سمع واحق بذلك واولى بقبول ما يحدث
به والتراجيا ظا في ذلك من غيره فليس لمن بعده ان يتعقب كلامه قلت وقد وقع في
حديث مالك من الحوبرث رفعه ما ظاهره مخالف التفسير المذكور ولفظه اذا اراد الله
خلق عبد فجامع الرجل المراة طار ماؤه في كل عرق وعضو منها فاذا كان يوم السابع
جمعه الله ثم احضره كل عرق له دون ادم اى في اى صورة ما شاء ركبه وفي لفظ ثم تلى
في اى صورة ما شاء ركبك وله شاهد من حديث رباح اللخمي لكن ليس فيه ذكر السابع وحاصله
ان في هذا زيادة تدل على ان الشبه يحصل في اليوم السابع فان فيه ابتداء جمع المني وظاهر الرواية
الاخرى ان ابتداءه من ابتداء الاربعين وقد وقع في رواية عبد الله بن رزيقة عن ابن مسعود
ان النطفة التي يقضي الله منها النفس اذا وقعت في الرحم كانت في الجسد اربعين
يوما ثم تجادرت دما فكانت علقة وفي حديث جابر ان النطفة اذا استقرت في الرحم
اربعين يوما او ليلة اذن الله في خلقها وجوه في حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث حذيفة
ابن اسيد من رواية علقمة بن خالد عن ابي الطفيل عنه ان النطفة تقع في الرحم اربعين ليلة
ثم يتصور عليها الملك وكذا في رواية يوسف المكي عن ابي الطفيل عند الفريابي وعنده
وعند مسلم من رواية عمرو بن الحارث عن ابي الزبير عن ابي الطفيل اذا مر بالنطفة ثلاث واربعون
وفي نسخة تنتان واربعون ليلة وفي رواية بن جريج عن ابي الزبير عند ابي عوانة ثنتان
واربعون وهي عند مسلم لكن لم يفسر لفظها قال مثل عمرو بن الحارث وفي رواية رسعه
بن كلثوم عن ابي الطفيل عند مسلم ايضا اذا اراد الله ان يخلق شيئا مد الله لبضع
واربعين ليله وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي الطفيل يدخل الملك على النطفة بعد
ما تستقر في الرحم باربعين او خمس واربعين وهكذا رواه بن عيينة عن عمرو وعند
مسلم ورواه الفريابي من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو فقال خمسة واربعين ليله
فجزم بذلك فحاصل الاختلاف ان حديث بن مسعود اختلف في ذكر الاربعين وكذا في
كثير من الاحاديث وعامتها لحديث انس ثاني حديثي الباب لا تحديد فيه وحديث
حذيفة من اسيد اختلفت الفاظ نقلته فبعضهم جزم بالاربعين كما في حديث بن

يوم ع

مسعود

مسعود وبعضهم زاد ثنتين او ثلاثا او خمسا او بضعا منهم من جزم ومنهم من تردد
وقد جمع بينها القاضي عياض بانه ليس في رواية من مسعود ان ذلك يقع عند انتهاء
الاربعين الاولى وابتداء الاربعين الثانية بل اطلق الاربعين فاحتمل ان يريد ان ذلك
يقع في اوائل الاربعين الثانية ويحتمل ان يجمع ويحمل الاختلاف في العدد الزايد على انه
بحسب اختلاف الاجنة وهو جيد لو كانت مخرج الحديث مختلفة لكنها متحدة وراعه
الى ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد فدل على انه لم يضبط العدد الزايد على الاربعين
والخطب فيه سهل وحمل ذلك لا يدفع الزيادة التي في حديث مالك من الحوبرث في اعضاء
الشبه في اليوم السابع وان فيه يفيد الجمع بعد الانتشار وقد قال بن منده انه حديث
متصل على شرط البزمدي والشاي واختلاف الالفاظ مكونه في البطن ومكونه في الرحم
لا تاثير له لانه في الرحم حقيقه والرحم في البطن وقد فسروا قوله تعالى في ظلمات ثلاث
بان المراد ظلمة المشيمة وظلمة الرحم وظلمة البطن والمشيمة في الرحم والرحم في البطن قوله
ثم علقه مثل ذلك في رواية ادم ثم يكون علقة مثل ذلك وفي رواية مسلم ثم يكون في ذلك علقة
مثل ذلك ويكون هنا بمعنى يصير ومعناه انها تكون بتلك الصفة مدة الاربعين ثم تنقلب
الى الصفة التي تليها ويحتمل ان يكون المراد تصييرها شيئا فشيئا فيخالط الدم النطفة
في الاربعين ثم يخالطها اللحم شيئا فشيئا الى ان تشتد فتصير مضغة ولا تسمى علقة
قبل ذلك ما دامت نطفة وكذا ما بعد ذلك من زمان العلقة والمضغة واما ما اخرجه
احمد من طريق ابي عبيدة قال قال عبد الله رفعه ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما
على حالها لا تتغير ففي سنده ضعف وانقطاع فان كان ثابتا حمل نفي التغير على تمامه اي
لا ينتقل الى وصف العلقة الا بعد تمام الاربعين ولا ينفي ان المني يستحيل في الاربعين
الاولى دما الى ان يصير علقة قوله ثم يكون مضغة مثل ذلك في رواية ادم مثله
وفي رواية مسلم كما قال في العلقة والمراد مثل مدة الزمان المذكور في الاستحالة والعلقة
الدم الجامد الغليظ سمي بذلك للطريقة التي فيه وتعلقه بما مر به والمضغة قطعة اللحم
سميت بذلك لانها بقدر ما يمضغ الماضغ قوله ثم يبعث الله ملكا في رواية الكشميهني
ثم يبعث اليه ملك وفي رواية ادم كالكشميهني لكن قال الملك ومثله لمسلم بلفظ ثم يرسل
الله واللام فيه للعهد والمراد به عهد مخصوص وهو جنس الملائكة الموكلين بالارحام

كما ثبت في رواية حذيفة من اسيد من رواية ربيعة بن كلثوم ان ملكا موكلا بالرحم ومن
رواية عكرمة بن خالد ثم يتسور عليها الملك الذي يخلقها وهو بتشديد اللام وفي رواية
ابي الزبير عند الفريابي اني ملك الارحام واصله عند مسلم الذي يلطف الله ملكا وفي حديث
ابن عمر اذا اراد الله ان يخلط النطفة قال ملك الارحام وفي تاسي حديثي الباب عن انس وكل الله
بالرحم ملكا وقال الدماميني اذا ثبت ان المراد بالملك من جعل اليه امر تلك الرحم فكيف يبعث
او مرسل واجاب بان المراد الذي يبعث بالكلمات غير الملك الموكل بالرحم الذي يقول يا رب
نطفة الى اخره ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالبعث انه يؤمر بذلك قلت وهو الذي ينبغي
ان يعول عليه وبه جزم القاضي عياض وغيره وقد وقع في رواية يحيى بن زكريا بن ابي
زايدة عن الاعمش اذا استقرت النطفة في الرحم احضرها الملك بكفه فقال اي رب اذكر ام انثى
الحديث وفيه فيقال انطلق الى ام الكتاب فانك تجد قصة هذه النطفة فينطلق فيجد ذلك
فينبغي ان تفسر الارسال المذكور بذلك واختلف في اول ما يتشكل من اعضاء الجنين فقيل
قلبه لانه الاساس وهو معدن الحركة الغريزية وقيل الدماغ لانه مجمع الحواس ومنه ينبعث
وقيل الكبد لان فيه النمو والاعتدال الذي هو قوام البدن ورجح بعضهم بانه مقتضى النظام
الطبيعي لان النمو هو المطلوب اولا ولا حاجة لهم حينئذ الى حس ولا صدر ارادته لانه
حينئذ بمنزلة النبات وانما يكون له قوة الحس والارادة عند تعلق النفس به فيقدر
الكبد ثم القلب ثم الدماغ قوله فيؤمر باربعة في رواية الكشميهني باربع والمعدود اذا ابهم جاز
تذكره وتانيثه والمعنى انه يؤمر بتسطير اربعة اشياء من احوال الجنين وفي رواية ادم فيؤمر
باربع كلمات وكذا للاكثر والمراد بالكلمات المقدرة وكل كلمة تسمى كلمة قوله
برزقه واجله وشقي او سعيد كذا وقع في هذه الرواية ونقص منها ذكر العمل وتم الاربع
وثبت قوله وعمله في رواية ذم وفي رواية الى الاحوص عن الاعمش فيؤمر باربع كلمات ويقال
له اكتب فذكر الاربع وكذا لمسلم والاكثر وفي رواية لمسلم ايضا فيؤمر باربع كلمات بكتب رزقه
واجله وضبط بكتب بوجهين احدهما مجهولا مكسور الراء وكاف مفتوحة ومشاه ساكنة
ثم موحدة على البدل والاخر بمثناة بدله مفتوحة بصيغة الفعل المضارع وهو واضح لانه
وقع في رواية ادم فيوذن باربع كلمات فيكتب وكذا في رواية ابي داود وغيره وقوله
شقي او سعيد بالرفع خبر مبتدا محذوف ويكفي الخوئي في قوله انه يؤمر باربع

كلمات

كلمات فيكتب منها ثلاثا والحق ان ذلك من تصرف الرواة والمراد انه يكتب لكل واحد من السعادة
واما الشقاء ولا يكتبهما لواحد معا وان امكن وجودهما منه لان الحكم اذا اجتمعا للاغلب واذا
ترتبا للخاتمة فلذلك اقتصر على اربع والاقلال خمس والمراد بكتابة الرزق تقديره قليلا او
كثيرا وصفته حلالا او حراما وبالاجل طول او قصر وبالعمل هل هو صالح او فاسد
ووقع لابي داود من رواية شعبة والثوري جميعا عن الاعمش ثم يكتب شقيا او سعيدا
ومعنى قوله شقي او سعيد ان الملك يكتب احدى الكلمتين كان يكتب اجل هذا الجنين كذا ورزقه
كذا وعمله كذا وهو شقي باعتبار ما يختم له وسعيد باعتبار ما يختم له كما دل عليه بقية الخبر
وكان ظاهر السياق ان يقول ويكتب شقاوته وسعادته لكن عدل عن ذلك لان الكلام
مسوق اليهما والتفصيل وارد عليهما اشار الى ذلك الطيبي ووقع في حديث انس ثانيا وحديثي
الباب ان الله وكل بالرحم ملكا فيقول اي رب اذكر او انثى وفي حديث عبد الله بن عمرو اذا
مكثت النطفة في الرحم اربعين ليلة جاءها ملك فقال الخلق يا احسن الخالقين فيقضي الله ما شاء
ثم يرفع الى الملك فيقول يا رب اسقط ام تام فيبين له ثم يقول اذكر ام انثى فيبين له فيقول اذكر
ام انثى فيبين له ثم يقول اناقص الاجل ام تام الاجل فيبين له ثم يقول اشقي ام سعيد فيبين له
ثم يقطع له رزقه مع خلقه فيهبطهما ووقع في غير هذه الرواية ايضا زيادة على الاربع ففي
رواية عبد الله بن ربيعة عن ابن مسعود فيقول اكتب رزقه واثره وخلقه وشقي او سعيد
وفي رواية خصيف عن ابي الزبير عن جابر من الزيادة اي رب مصيبته فيقول كذا وكذا وفي
حديث ابي الدرداء عند احمد والفريابي فرغ الله الى كل عبد من خمس من عمله واجله ورزقه
واثره ومضجعه واما صيغة الكتابة فظاهر الحديث انها الكتابة المعهودة في صحيفة ووقع
ذلك صريحا في رواية لمسلم في حديث حذيفة من اسيد ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص
وفي رواية الفريابي ثم تطوى تلك الصحيفة الى يوم القيامة ووقع في حديث ابي الدرداء فيقضي
الله ما هو قاض فيكتب ما هو لاق بين عينيه وعلى ابي داود خمس ايات من سورة التغابن
ونحوه في حديث ابن عمر في صحيح ابن حبان دون تلاوة الاية وزاد حتى النكبة ينكبها واخرجه
ابو داود في كتاب القدر المفرد قال ابن ابي حمزة في الحديث في رواية ابي الاحوص يحتمل ان يكون
المامور بكتابة الاربع المامور بها ويحتمل غيرها والاول اظهر لما بينته في بقية الروايات
وحديث ابن مسعود بجميع طرقه يدل على ان الجنين يتقلب في مايه وعشرين يوما في ثلاثة

فالجه

اطوار كل طور منها في اربعين ثم بعد كملتها ينفخ فيه الروح وقد ذكر الله تعالى هذه الاطوار
الثلاث من غير تقييد بمدة في عدة سور منها في الحج وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في كتاب الخلق
في باب مخلقة وغير مخلقة ودلت الايه المذكوره على ان التخليق يكون للمضغه وبين الحديث ان
ذلك يكون فيها اذا تكاملت الاربعين وهي المدة التي اذا استقرت سميت مضغه وذكر الله
النطفه ثم العلقه ثم المضغه في سور اخرى وزاد في سوره قد افلح بعد المضغه فخلقنا المضغه
عظاما فكسونا العظام لحما الايه ويؤخذ منها ومن حديث الباب ان صير المضغه عظاما
بعد نفخ الروح ونفخ في اخر رواية ابي عبيدة المعلم ذكرها قريبا بعد ذكر المضغه ثم يكون
عظاما اربعين ليلة ثم كسوا الله العظام لحما وقد رتب الاطوار في الايه بالفا لان المراد
انه لا يتخلل بين الطورين طورا اخر وقد رتبها في الحديث ثم اشارة الى المدة التي يتخلل بين
الطورين لتكامل فيها الطور وانما التي سم بين النطفه والعلقه لان النطفه قد لا يكون انسانا
والي سم في اخر الايه عند قوله ثم انشاناه خلقا اخر لدل على ما يحدث له بعد الخروج من بطن امه
واما الانسان سم في اول القصه بين السلاله والنطفه فللاشاره الى ما يتخلل بين خلق ادم
وخلق ولده ووقع في حديث حذيفه بن اسيد عند مسلم ما ظاهره مخالف لحديث بن مسعود
ولفظه اذا مر بالنطفه ثلاث واربعون وفي نسخه ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا
فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال اي رب اذكر ام انثى
فيقضي ربك ما شا ويكتب الملك ثم يقول يا رب اجل الحديث هذه رواية عمرو بن الحارث عن
ابي الزبير عن ابي الطفيل عن حذيفه بن اسيد في مسلم ونسبها عياض في بلاثه مواضع من
شرح هذا الحديث الى رواية بن مسعود وهو وهم وانما لابن مسعود في اول الرواية ذكر في
قول الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره فقط وتقيه الحديث انما هو
لحذيفه بن اسيد وقد اخرجه جعفر الفريابي من طريق يوسف المكي عن ابي الطفيل عنه
بلفظ اذا وقعت النطفه في الرحم ثم استقرت اربعين ليله قال فيجي ملك الرحم فيدخل
فيصور له عظمه ولحمه وشعره وبشره وسمعه وبصره ثم يقول اي رب اذكرا او انثى
الحديث قال القاضي عياض وحمل هذا على ظاهره لا يصح لان التصوير يأتي النطفه والى
العلقه في اول الاربعين الثانيه غير موجود ولا معهود وانما يقع التصوير في اواخر
الاربعين الثالثه كما قال تعالى ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا

للمضغه

المضغة عظاما فكسونا العظام لحما الايه قال فيكون معنى قوله تصويرها الخره اي
كتب ذلك ثم فعله بعد ذلك بدليل قوله بعد اذكرا او انثى قال وخلقه جميع الاعضا
والذكوريه والانوثيه تقع في وقت متفق وهو مشاهد فيما يوجد من جنه الحيوان وهو
الذي تقتضيه الحكمه واستوا الصوره ثم يكون الملك فيه تصرف اخر وهو وقت نفخ الروح فيه
حين يكمل له اربعة اشهر كما اتفق عليه العلما ان نفخ الروح لا يكون الا بعد اربعة اشهر اما ملخصا
وقد بسطت من الصلاح في فتاويه فقال ما ملخصه اعترض البخاري على حديث ابن مسعود
اما اللونه من رواته الى الطفيل عنه واما لكونه لم يره مليئا مع حديث بن مسعود لا شك في
صحته واما مسلم فاخرجهما معا فاحتجنا الى وجه الجمع بينهما بان يحمل ارسال الملك على التعدد
فمره في ابتدا الاربعين الثانيه واخرى في انتها الاربعين الثالثه لنفخ الروح واما قوله في حديث
حذيفه في ابتدا الاربعين الثانيه فصورها فان ظاهر حديث بن مسعود ان التصوير انما يقع
بعد ان يصير مضغه فيحمل الاول على ان المراد انه يصورها لفظا وكما لا نعلا اي يذكر
كيفيه تصويرها وكتبه بدليل ان جعلها ذكرا او انثى انما يكون عند المضغه قلت
وقد نوزع في ان التصوير حقيقه انما يقع في الاربعين الثالثه بانه سوهد في كثير من الاجنه
التصوير في الاربعين الثانيه وتغيير الذكر عن الانثى فعلى هذا فيحمل ان يقال اول ما يبدي
به الملك تصوير ذلك لفظا وكتبا ثم يشرع فيه فعلا عند استكمال العلقه ففي بعض الاجنه
يتقدم ذلك وفي بعضها يتاخر ولكن بقي في حديث حذيفه ان اسيد انه ذكر العظم وا
وذلك لا يكون الا بعد اربعين العلقه فيقوى ما قال عياض ومن تبعه وقال بعضهم يحتمل
ان الملك عند انتها الاربعين الاولى يقسم النطفه اذا صارت علقه الى اخر احسب الاعضا
او يقسم بعضها الى جلد وبعضها الى لحم وبعضها الى عظم فيقدر ذلك كله قبل وجوده
ثم يبديها ذلك في اخر الاربعين الثانيه وتكامل في الاربعين الثالثه ولا ينافي ذلك
سقدم وقال بعضهم معنى حديث بن مسعود ان النطفه تغلب عليها وصف المني في الاربعين
الاولى ووصف العلقه في الاربعين الثانيه ووصف المضغه في الاربعين الثالثه ولا
ينافي ذلك ان سقدم تصويره والراجح ان التصوير انما يقع في الاربعين الثالثه وقد اخرج
الطبراني من طريق السدي في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا
قال عن مره الهمداني عن بن مسعود وذكر اسانيد اخرى قالوا اذا وقعت النطفه في

للجنم

الرحم طارت فى الجسد اربعين يوما ثم يكون علقه اربعين يوما ثم يكون مضغه اربعين يوما
فاذا اراد الله ان يخلقها تمثل ملكا فصورها كما يومر ويويد حديث انس المذى فى حديث
الباب حيث قال بعد ذكر النطفه ثم العلقه ثم المضغه فاذا اراد الله ان يقضى خلقها قال الملك
اذكر ام انثى لحديث وقال بعض الشراح المتاخرين الى الاخر عما دل عليه حديث طريفه بن اسيد
من ان التصوير والتخليق يقع فى اوايل الاربعين الثانيه حقيقه قال وليس فى حديث مسعود
ما يدفعه واستند الى قول بعض الاطبا ان المنى اذا حصل فى الرحم جعلت له زبدية وذعوه
فى ستة ايام او سبعة من غير استمداد من الرحم ثم يستمد من الرحم وتبتدى فيه الخطوط بعد
ثلاثه ايام اكوصاتم فى الخامس عشر ينفذ الدم الى الجميع فيصير علقه ثم يميز الاعضا
وتمتد طوبه النخاع وينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الاصابع غير ان يظهر
فى بعض ويخفى فى بعض وينتهى ذلك الى ثلاثين يوما فى الاقل وخمسه واربعين فى الاكثر
لكن لا يوجد سقط ذكر قبل ثلاثين ولا انثى قبل خمسه واربعين قال فيكون قوله فيكتب معطوفا
على قوله يجمع واما قوله ثم يكون علقه مثل ذلك فهو من تمام الكلام الاول وليس المراد ان
الكتابه لا تقع الا عند انتهاء الاطوار الثلاثه فيحمل على انه من ترتيب الاخبار لا من ترتيب
المخبر به ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف الرواه بروايا تهم بالمعنى الذى يفهمونه كذا قال
وليحمل على ظاهر الاخبار اولى وغالب ما نقل عن هولاء دعاوى لا دلاله عليها قال
ابن العربى الحكم فى كون الملك يكتب ذلك كونه قابلا للنسخ والمحو والاثبات بخلاف ما
كتبه الله تعالى فانه لا يتغير قوله ثم ينفخ فيه الروح كذا ثبت فى روايه ادم عن شعبه
فى التوحيد وسقط فى هذه الروايه ووقع فى روايه مسلم من طريق ابى معاويه
وعين ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح ويومر باربع كلمات وظاهره ان النفخ
قبل الكتابه ويجمع بان روايه ادم صريحه فى تاخير النفخ للتعبير بقوله ثم والروايه
الاخرى محتمله فترد الى الصريحه لان الواو لا ترتب فيجوز ان يكون معطوفه على الجمله
التى تليها وان يكون معطوفه على جمله الكلام المتقدم اى يجمع خلقه فى هذه الاطوار ويومر
الملك بالكتب وبوسط قوله ينفخ فيه الروح بين الجمل فيكون من ترتيب الخبر على الخبر لان من
ترتيب الافعال المخبر عنها ونقل ابن الزملكانى عن ابن الحاجب فى الجواب عن ذلك انه
اذا عبرت عن امر بعده امور متعدده وتبعضها تعلق بالاول حسن تقديم لفظ

على البقيه وان كان بعضها متقدما عليه وجودا وحسن هنا لان القصد ترتيب
الخلق الذى سيق الكلام لاجله وقال عياض اختلفت الفاظ هذا الحديث فى مواضع ولم
تختلف ان نفخ الروح فيه بعد مايه وعشرين يوما وذلك تمام اربعة اشهر ودخول
فى الخامس وهذا موجود بالمشاهده وعليه يحمل فيما يحتاج اليه من الاحكام فى
الاستلحاق عند التنازع وغير ذلك بخروج الجنين فى الخوف وقد قيل انه يحكم فى عدده
المراه من الوفاة باربعة اشهر وعشر وهو الدخول فى الخامس وزياده حديثه
من اسيد مشعرة بان الملك لا ياتى لراس الاربعين بل بعدها فيكون مجموع ذلك
اربعة اشهر وعشرا وهو مصرح به فى حديث ابن عباس اذا وقعت النطفه فى
الرحم مكثت اربعة اشهر وعشرا ثم تنفخ فيها الروح وما اشار اليه من عده الوفاه
حاضر يكا عن سعيد بن المسيب فاخرج الطبرى عنه انه سيل عن علة الوفاة
فقيل له ما بال العشر بعد الاربعة اشهر فقال ينفخ فيها الروح فيكون معنى قوله
ثم يرسل اليه الملك اى لتصويره وتخليقه وكتابه عما يتعلق به بعد ان ينفخ فيه الروح اورد له
كما دلت عليه رواية البخارى وغيره ووقع فى حديث على عند ابن ابى عاصم اذا تمت للنطفه
اربعة اشهر بعث الله اليها ملكا فينفخ فيها الروح فذكر قوله ثم اشباه ذلك وقال
آخر وسنده منقطع وهذا لا ياتى التقييد بالعشر الزائده ومعنا اسناد النفخ
للملك انه يفعله بامر الله والنفخ فى الاصل اخراج ريح من مجوف الى ناف ليدخل فى
المنفوخ فيه والمراد باسناده الى الله تعالى ان يقول له كن فيكون وجمع بعضهم بان
الكتابه تقع مرتين فالكتابه الاولى فى الام والثانيه فى بطن المراه ويحتمل ان
تكون احداهما فى صحيفه والاخرى على جبين المولود وقد يختلف باختلاف الاجنه
فبعضها كذا وبعضها كذا والاول اولى قوله فوالذى ان احدكم فى روايه اذ ان
فان احدكم ومثله لابى داود عن شعبه وسفيان جميعا وفى روايه الى الاعمش
فان الرجل منكم ليعمل ومثله فى روايه جفص دون قوله منكم وفى روايه ماجه
فوالذى نفسى بيده وفى روايه مسلم والترمذى وغيرهما فوالله الذى لا اله غيره
ان احدكم ليعمل لدن رفع عند ابى عوانه والى يعيم فى مستخرجهما من طريق يحيى القطان
عن الاعمش قال هو الذى لا اله غيره وهذا محتمل لان يكون القايل النبى صلى الله عليه وسلم

ادم فان احدكم بغير شبل وقد مر ذكر الجنة والنار وكذا وقع للاكثر وهو كذا عند مسلم
وابي داود والترمذي وابن ماجة وفي رواية حفص فان الرجل واحر ذكر النار كادم وعكس
ابو الاحوص ولفظ فان الرجل منكم قوله يعمل بعمل اهل الجنة يعني في الطاعات
الاعتقادية والقولية والفعلية ثم يحتمل ان الخطة تكتب ذلك ويقبل بعضها ويرد
بعضها ويحتمل ان تقع الكتابة ثم تمحى واما القبول فيتوقف على الخاتمة قوله حتى ما يكون
قال الطيبي حتى هي الناصبة وما تليه ولم يلف يكون عن العمل في منصوبة بحتى واجاز
غيره ان يكون حتى ابتدائية قوله بعمل اهل النار الباء زايدة والاصل يعمل عمل اهل النار
لان قوله عمل اما مفعول مطلق واما مفعول به وكلاهما مستغن عن الحرف فكان زيادة
الباء للتاكيد او ضمن يعمل معنى يتلبس في عمله بعمل اهل النار وظاهره انه يعمل ذلك حقيقة
ويختم له بعكسه وسياتي في حديث سهل بلفظ ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس
وهو محمول على المنافق والمراءي بخلاف حديث الباب فانه يتعلق بسوء الخاتمة قوله غير
ذراع او باع في رواية الكشميهني غير باع او ذراع وفي رواية الى الاحوص الا ذراع ولم يشك
وقد علقها المصنف لادم في اخر الحديث ووصل الحديث كله في التوحيد عنه ومثله في رواية
الى الاحوص والتعبير بالذراع مثل يقرب بحاله من الموت فيحال من بينه وبين المكان
المقصود بمقدار ذراع او باع من المسافة وضابط ذلك الحسي الغرغرة التي جعلت علامة
لعدم قبول التوبة وقد ذكر في هذا الحديث اهل الخير صرفا واهل الشر صرفا الى الموت ولا
ذكر الذين خلطوا وماتوا على الاسلام لانه لم يقصد في الحديث تعميم احوال المكلفين وانما سيق
لبيان ان الاعتبار بالخاتمة قوله فيسبق عليه الكتاب في رواية الى الاحوص كما به وفي الفا
في قوله فيسبق اشارة الى تعقيب ذلك بلا مهلة وضمن يسبق معنى يغلب قاله الطيبي وقوله
عليه في موضع نصب على الحال اي يسبق المكتوب واقعا عليه وفي رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه
الشقاء وقالم يدركه السعادة والمراد بسبق الكتاب سبق ما تضمنه على حذف مضاف
او المراد المكتوب والمعنى انه تعارض عمله في اقتضاء السعادة والمكتوب في اقتضاء الشقاوة
فيتحقق مقتضى المكتوب فعبر عن ذلك بالسبق لان السابق يحصل مراده دون المسبوق
ولانه لو عمل العمل والكتاب يخصص سائعين لظهر شخص الكتاب وغلب شخص العمل وفي
حديث ابي هريرة عند مسلم وان الرجل ليعمل الزمان الطويل بعمل اهل النار ثم يختم له بعمل

هذا

وقع

فيكون الخبر كله مرفوعا ويحتمل ان يكون بعض رواته وقع في روايه وهب بن جرير
عن شعبته بلفظ حتى ان احدكم ليعمل ووقع في رواية وهب بن جرير عن شعبة بلفظ
حتى ان احدكم ليعمل ووقع في رواية وهب ما يقتضي انه مدرج في الخبر من كلام ابن مسعود
لكن الادراج لا يثبت بالاحتمال والاكثر الروايات تقتضي الرفع الا رواية وهب بن جرير
فيعده من الادراج فاخرج احمد والنسائي من طريق سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن
ابن مسعود نحو حديث الباب وقال بعد قوله واكتبه شقيا او سعيدا ثم قال والذي
نفس عبد الله بيده ان الرجل ليعمل وكذا وقع مفصلا في رواية حماعة عن الاعمش منهم
المسعودي وزايده وزهير بن معاوية وعبد الله بن ادريس واخرون فيما ذكره
الخطيب وقد روى ابو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه اصل الحديث دون هذه
الزيادة وكذا ابو وايل وعلقمة وغيرهما عن ابن مسعود وكذا اقتصر حبيب بن حسان
عن زيد بن وهب وكذا وقع في معظم الاحاديث الواردة عن الصحابة كانس في ثاني
حديثي الباب وحذيفة بن اسيد وابن عمر وكذا اقتصر عبد الرحمن بن حميد الرواسي
عن الاعمش على هذا القدر ثم وقفت لهذه الزيادة مرفوعة في حديث سهل بن سعد
الاتي بعد ابواب وفي حديث ابي هريرة عند مسلم وفي حديث عايشة عند احمد وفي
حديث ابن عمرو بن العاصي والحكم بن ابي الحزن في الطبراني لكن وقعت في حديث انس من
وجه اخر قوي مفرده من رواية حميد عن الحسن البصري عنه ومن الرواة من حذف
الحسن بن حميد وانس فكانه كان تاما عند انس فحدث به مفرقا فحفظ بعض
اصحابه عنه ما لم يحفظ الاخر فيقوى على هذا ان الجميع مرفوع وبذلك جزم المحب الطبري
وحينيذ تحمل رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب على ان عبد الله بن مسعود لم يتحقق الخبر
في نفسه فقسم عليه ويكون الادراج في القسم لا في المقسم عليه وهذا غاية ما يحقق في
هذا الموضع وتوجد الرفع ايضا انه مما لا مجال للراي فيه فيكون له حكم الرفع وقد
اشتملت هذه الجملة على انواع من التاكيد بالقسم ووصف المقسم به وبان وباللام والاصل
في التاكيد انه يكون لخاطب المنكر والمستبعد او من تنزل منزلته شيء من ذلك وهنا لما
كان الحكم مستبعدا وهو دخول من عمل الطاعة عمرا النار وبالعكس حسن
المبالغة في تاكيد الخبر بذلك والله اعلم قوله احدكم او الرجل ليعمل وقع في روايه

ادم

اهل الجنة زاد احمد من وجه اخر عن ابي هريرة ستبعين سنة وفي حديث انس عند احمد
وصححه ابن حبان لا عليكم ان لا تعجبوا بعمل احد حتى تنظروا بم يختم له فان العامل يعمل زمانا من عمره
بعمل صالح لو مات عليه دخل الجنة ثم يتحول فيعمل عملا سيئا الحديث وفي حديث عائشة عند احمد مرفوعا
ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة وهو مكتوب في الكتاب الاول من اهل النار فاذا كان قبل موته
بحول فيعمل بعمل اهل النار فمات فدخلها الحديث ولاحمد والنسائي والترمذي من حديث عبد الله
بن عمر وخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان الحديث وفيه هذا كتاب من رب
العالمين فيه اسماء اهل الجنة واسماء ابائهم وقبائلهم ثم اجمل على اخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم
ابدا فقال اصحابه ففيم العمل فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة وان
عمل اي عمل الحديث وفي حديث علي عند الطبراني نحوه وزاد صاحب الجنة محتوم له بعمل اهل الجنة وان
عمل اي عمل وقد يسلك بامل السعادة طريق اهل الشقاء حتى يقال ما اشبههم بهم بل هم منهم
وبدركهم السعادة فيستقدحهم الحديث ونحوه للبزار من حديث ابن عمر وللشيباني حديث سهل
من سعد بعد ابواب وفي اخره انما الاعمال بخواتيم ومثله في حديث عائشة عند ابن حبان ومن
حديث معاوية نحوه وفي اخر حديث علي المشار اليه قبل الاعمال بخواتيمها وفي الحديث الخلق السمع
والبصر يقع والجنين داخل بطن امه وقد زعم بعضهم انه يوطى ذلك بعد خروجه من بطن امه
لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
ويعقب بان الواو لا ترتب والتحقيق ان خلق السمع والبصر وهو في بطن امه محول جزما على
الاعضاء على القوة الباصرة والسامعة لانها مودعة فيها واما الادراك بالفعل فهو موضع
النزاع والذي يترجح انه يتوقف على زوال الحجاب المانع وفيه ان الاعمال حسنها وسيئها امارات
وليست موجبات وان مصير الامور في العاقبة الى ما سبق به القضاء وجرى به القدر والابتدا
قاله الخطابي وفيه القسم على الخبر الصدق تاكيدا في نفس السامع وفيه اشارة الى علم المبدا
والمعاد وما يتعلق ببدن الانسان وحاله في الشقاوة والسعادة وفيه عده احكام تتعلق
بالاصول والفروع والحكم وغير ذلك وفيه ان السعيد قد يشقى وان الشقي قد يسعد لكن
بالنسبة الى الاعمال الظاهرة واما في علم الله تعالى فلا تغير وفيه ان الاعتبار بالخاتمة
قال من رأى جمرة هذه التي قطعت اعناق الرجال مع ما هم فيه من حسن الحال لانهم لا يدرون
بما يختم لهم وفيه ان العموم مثل قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى فلنحيينه حياة طيبة

ولنجزينهم

ولنجزينهم الآية مخصوص بمن مات على ذلك وان من عمل عمل السعادة ختم له بالشقاوة هو في طول عمره
عند الله يبقى وما العكس وما ورد مما يخالفه يؤول الى اذ يؤول الى هذا وقد اشتهر الخلاف في ذلك
بين الاشعرية والحنفية وعند الاشاعرة على هذا الحديث ونحوه كالحنفية بقوله تعالى
يمحو الله ما يشاء ويثبت والاكثر كما من الفريقين كالحاج لقوله ولي ان النزاع لفظي وان الذي سبق
في علم الله لا يتغير ولا يتبدل وان الذي يجوز عليه التغيير والتبديل ما بيد الناس من عمل العامل
ولا يبعد ان يتعلق ذلك ما في علم الحفظة والموكلين بالاذى فيقع فيه المحو والاثبات كالزيادة
في العمر والنقص واما ما في علم الله فلا محو فيه ولا اثبات والعلم عند الله وفيه التنبيه على صرف
البحث بعد الموت لان من قدر على خلق الشخص من ماء مهين ثم نقله الى العلقة ثم الى المضغة ثم
ينفخ فيه الروح قادر على نفخ الروح بعد ان يصير ترابا وجمع اجزاءه بعد ان يفرقها ولقد
كان قادرا على ان يخلقه دفعة واحدة ولكن اقتضت الحكمة تنقله في الاطوار رفقا بالام لانها
لم تكن معتادة وكانت المشقة تعظم عليها فهياه في بطنها بالتدريج الى ان تكامل ومثل
اصل خلقه من نطفه وتنقله في تلك الاطوار الى ان صار انسانا جميل الصورة مفصلا بالعقل
والفهم والنطق كان حقا علينا ان نشكر من انشاه وهيأه ونعبد حق عبادته ونطيعه ولا
نعصيه وفيه ان في تقدير الاعمال ما هو سابق ولاحق فالسابق ما في علم الله تعالى والاحق
ما يقدر على الجنين في بطن امه كما وقع وهذا الحديث وهذا هو الذي يقبل النسخ واما ما وقع
في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا كتب الله مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات
والارض بخمسين الف سنة فهو محمول على كتابة ذلك في اللوح المحفوظ على وفق ما في علم الله
سبحانه وتعالى واستدل به على ان السقط بعد الاربعة اشهر يصلى عليه لانه وقت نفخ
الروح فيه وهو منقول عن القديم للشافعي والمشهور عن احمد واسحق وعن احمد اذا بلغ اربعة
اشهر وعشرا ففي تلك العشر ينفخ فيه الروح ويصلى عليه والراجح عند الشافعية انه لا بد من
وجود الروح وهو الجديد وقد قالوا فاذا بكى او اضطرب او تنفس ثم بطل ذلك صلي عليه والا فلا
والاصل في ذلك ما اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه اذا استهل الصبي ورث
وصلي عليه وقد ضعفه النووي في شرح المهذب والصواب انه صحيح الاسناد لكن المرجح
عند الحفاظ وقفه وعلى طريق الفقهاء لا اثر للتعليل بذلك لان الحكم للرفع لزيادته قالوا واذا
بلغ مائة وعشرين يوما غسل وكفن ودفن بغير صلاة وما قبل ذلك لا يشرع له غسل ولا عين

واستدل به على ان التخليق لايكون الا في الاربعين الثالثه وقد لا يتيسر الا في آخرها ويترتب
على ذلك انه لاتقضي العاده بالوضع لاتيلوغها وفيه خلاف ولايثبت للامة امية الولد الا
بعد دخول الاربعين الثالثه وهذا قول الشافعيه والحنابله وتوسع المالكيه في ذلك فاداروا
الحكم في ذلك على كل سقط ومنهم من قيده بالتخطيط ولو كان خفيا وفي ذلك رواية عن احمد وتقدم
ما تقدم في بعض طرقه ان النطفه اذا لم يقدر تخليقها لا يصير علقه واذا قدر انها تتخلق
يصير علقه ثم مضغه الى اخره فمتى وصفت علقه مثلا عرف ان النطفه خرجت عن كونها
نطفه واستحالت الى اول احوال الولد وفيه ان كلا من السعاده والشقاء قد يقع بلا عمل ولا
عمر وعليه ينطبق قوله صلى الله عليه وسلم الله اعلم بما كانوا عاملين وسياتي الالمام
بشيء من ذلك بعد ابواب وفيه بحث القوي على الشاعره والزجر الشديد عن الحرص لان
الرزق اذا كان قد سبق تقديره لم يغن التعني في طلبه وانما شرع الاكتساب لانه من
جمله الاسباب التي اقتضتها الحكمه في دار الدنيا وفيه ان الاعمال سبب دخول الجنه والنار
ولا يعارض ذلك حديث لن يدخل احدا منكم الجنه عمله لما تقدم من الجمع بينهما في شرحه في باب
القصد والمداومه على العمل من كتاب الرقاق وفيه ان من كتب شقيا لا يعلم حاله في
الدنيا وكذا عكسه واجنح من اثبت ذلك ما سياتي قريبا من حديث علي اما من كان من اهل
السعاده فانه ييسر لعمل اهل السعاده الحديث والتحقيق ان يقال انا اريد انه لا يعلم
اصلا او راسا مردود وان اريد انه يعلم بطريق العلامه المبنيه للظن الغالب فنعم
ويقوي ذلك في حق من اشتهر له لسان صدق بالخير والصلاح ومات على ذلك لقوله
في الحديث الصحيح الماضي في الجنائز انتم شهداء الله في الارض وان اريد انه يعلم قطعا
لمن شاء الله انه يطلعه على ذلك فهو من جمله الغيب الذي استاثر الله بعلمه واطلع من شاء
ممن ارتضى من رسله عليه وفيه الحث على الاستعاذه بالله تعالى من سوء الخاتمه وقد
عمل به جمع جم من السلف وايمه الخلف واما ما قال عبد الحق في كتاب العاقبه ان سوء الخاتمه
لا تقع لمن استقام باطنه وصلح ظاهره وانما تقع لمن في طويته فساد او ارتياب وكثر
وقوعه للمصر على الكبائر والمجترئ على العظائم فيهجم عليه الموت بغتة فيضطلمه
الشيطان عند تلك الصدمه فقد يكون ذلك سببا لسوء خاتمته نسال الله
السلامه فهو محمول على الاكثر الاغلب وفيه ان قدره الله تعالى لا توجبها سي من

الاسبا

يكون هو

الا شيا الا بمشيته فانه لم يجعل الجماع علة الولد لان الجماع قد يكون ولا يحصل الولد حتى
يشا الله ذلك وفيه ان الشيء الكثير يحتاج الى طول الزمان بخلاف اللطيف ولذلك طالت المده
في اطوار الجنين حتى حصل تخليقه بخلاف نفخ الروح ولذلك لما خلق الله الارض اولا عمد الى السماء
فسواها وترك الارض لكثافتها بغير فتق ثم فتقتا معا ولما خلق ادم صوره من الماء والطين
تركه مده ثم نفخ فيه الروح واستدل الداودي بقوله فيدخل النار على ان الخبر خاص بالكفار
واحتج بان الايمان لا يحبط الا بالكفر وتعقب بانه ليس في الحديث تعرض للاحباط وحمله
على المعنى الاعم اولى فيتناول المؤمن حين يختم له بعمل الكافر مثلا فيموت على ذلك فيستحيد
ما سلف من ذلك ويتناول المطيع حين يختم له بعمل العاصي فيموت على ذلك ولا يلزم من اطلاق دخول
النار انه يخلد فيها ابدا بل مجرد الدخول صادق على الطائفتين واستدل به على انه لا يجب على
الله رعاية الاصلح خلافا لمن قال به من المعتزله لان فيه ان بعض الناس يذهب جميع عمره
في طاعة الله ثم يختم له بالكفر والعياذ بالله فيموت على ذلك فيدخل النار فلو كان يجب عليه
رعاية الاصلح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمه الكفر التي مات عليها ولا سيما ان طال عمره وقرب
موته من كفره واستدل به بعض المعتزله على ان من عمل عمل اهل النار وجب ان يدخلها الترتب
دخولها في الخبر على العمل وترتيب الحكم على الشيء مشعر بعليته واجيب بانه علامه لا علة والعلا
قد تتخلف سلمنا انه علة لكنه في حق الكفار واما العصاة فخرجوا بدليل ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فمن لم يشرك مهدد داخل في المشيئه واستدل به للاشعري
في تجويزه تكليف ما لا يطاق لانه دل على ان الله تعالى كلف العباد كلهم بالايمان مع انه
قدر على بعضهم انه يموت على الكفر وقد قيل ان هذه المسئله لا تثبت وقوعها الا في الايمان
خاصه وما عداه لا يوجد دلاله قطعيه على وقوعه واما مطلق الجواز فحاصل وفيه ان
الله يعلم الجزئيات كما يعلم الكليات لتصريح الخبر بانه يامر بكتابه احوال الشخص مفصله وفيه
انه سبحانه مريد لجميع الكائنات بمعنى انه خالقها ومقدرها لا انه يحبها ويرضاها
وفيه ان جميع الخير والشر بتقدير الله تعالى وايجاده وخالف في ذلك القدريه والمجبره
فذهبت القدريه الى ان فعل العبد من قبل نفسه ومنهم من فرق بين الخير والشر فنسب الخير
الى الله ونفى عنه خلق الشر وقيل انه لا يعرف قايله وان كان قد اشتهر واما هذا راى
المجوس وذهبت المجبره الى ان الكل فعل الله وليس للمخلوق فيه تاثير اصلا وتوسط اهل

منه

السنة فمنهم من قال اصل الفعل خلق الله والعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور واثبت بعضهم
ان لها تاثيرا لكنه يسمى كسبا وبسط ادلتهم يطول وسيأتي الالمام بشيء منه في كتاب التوحيد
في الكلام على افعال العباد ان شاء الله تعالى وفي الحديث ان الاقرار غالبه والعاقبة غايبه
فلا يبقى لاحد ان يعتمد بظاهر حال ومن ثم شرع الدعا بالثبات على الدين وحسن الخاتمة
وسيأتي في حديث علي الاتي بعد بابين سؤال الصحابة عن فايدة العمل مع تقدم التقدير والجواب
عنه باعملوا فكل ميسر لما خلق له وظاهره قد يعارض حديث ابن مسعود المذكور في هذا
الباب والجمع بينهما حمل حديث علي على الاكثر الاغلب وحمل حديث الباب على الاقل ولكنه
لما كان غايبا بين طلب الاثبات **الحديث الثاني** حديث انس **قوله** حماد هو ابن زيد
وعبيد الله هو ابن ابي بكر اي ابن انس بن مالك **قوله** وكل الله بالرحم ملكا فيقول اي رب نطفة
اي رب علقة الى اخره اي يقول كل كلمة من ذلك في الوقت الذي يصير فيه كذلك كما تقدم
بيانه في الحديث الذي قبله وقد مضى شرح جل مستوفى فيه وتقدم شيء منه في كتاب
الحيض ويجوز في قوله نطفة النصب على اضمار فعل والرفع على انه خبر مبتدا محذوف والمراد
ذلك انه يستفهم هل تكون منها اولا وقوله ان يقضي خلقها اي باذن فيه **قوله**

باب بالتنوين **جف القلم** اي فرغ الكتابة اشاره الى ان الذي
كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه وهو كنايه عن الفراغ من الكتابة لان الصحيفة حال
كتابتها تكون رطبة او بعضها وكذلك القلم فاذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم
وقال الطيبي هو من اطلاق اللازم على الملزوم لان الفراغ من الكتابة يستلزم جفاف القلم
عن مداده **قلت** وفيه اشاره الى ان كتابة ذلك انقضت من امد بعيد وقال
عياض معنى جف القلم اي لم يكتب بعد ذلك شيئا وكتاب الله ولوحه وقلمه من غيبه
ومن علمه الذي يلزمنا الايمان به ولا يلزمنا معرفة صفته وانما خوطبنا بما عهدنا
فيما فرغنا من كتابته ان القلم يصير جافا للاستغنا عنه **قوله** على علم الله اي على حكمه
لانه معلوم لانه ان نفع فعله بمعلوم يستلزم لحكم بوقوعه وهذا لفظ حديث اخرجه
احمد وصححه من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل خلق خلقه في ظلمه ثم القى عليهم من نوره
فمن اصابه به من نوره يوميذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم

على علم

على علم الله واخرجه احمد ومن حبان من طريق اخرى عن ابن الديلمي نحوه وفي اخره
ان القايل فلذلك اقول هو عبد الله بن عمرو ولفظه قلت لعبد الله بن عمرو بلغني
انك تقول ان العلم قد جف قد كان يحدث وقال في اخره فلذلك اقول جف العلم بما هو
كائن ويقال ان عبد الله بن طاهر امر حراسان للمامون سال الحسين بن الفضل عن
قوله تعالى كل يوم هو في شان مع هذا الحديث فاجاب هي شؤون يبديها لا شؤون
يبتدئها فقام اليه وقبل راسه **قوله** وقال ابو هريرة قال لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم جف القلم بما انت لاق هو طرف من حديث ذكر اصله المصنف من طريق ابن شهاب
عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله اني رجل شاب واني اخاف على نفسي
العنت ولا اجد ما اتزوج به النساء فسكت عني الحديث وفيه يا ابا هريرة جف القلم
بما انت لاق فاختصر على ذلك او ذر احرص في اوايل النكاح قال تقال اصبغ يعني ابن الفرج
اخبرني ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ووصله الاسماعيلي والخوزي والفريابي
في كتاب القدر كلهم من طريق اصبغ به وقالوا كلهم بعد قوله العنت فاذن لي اختصي
ووقع لفظ جف القلم ايضا في حديث جابر عند مسلم قال سراقة يا رسول الله فيم العمل
ايما جفت به الاقلام وجرت به المقادير الحديث وفي اخر حديث ابن عباس الذي فيه
احفظ الله يحفظك في بعض طرقه جفت الاقلام وطويت الصحف وفي حديث عبد
الله بن جعفر عند الطبراني في جمع واعلم ان القلم قد جف بما هو كاين وفي حديث الحسن
بن علي عند الفريابي رفع الكتاب وجف القلم **قوله** وقال ابن عباس لها سابقون سبقت
لهم السعادة وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى و
يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون قال سبقت لهم السعادة والمعنى انهم سارعوا
الى الخيرات بما سبق لهم من السعادة بمقتضى مراد الله ونقل عن الحسن ان اللام في لها بمعنى
الباء فقال معناه سابقون بها قال الطبري وتاولها بعضهم اي اللام بمعنى الى
وبعضهم انها للعين وهم من اجلها ونقل عن عبد الرحمن بن زيد ان الضمير للخيرات واختار
غيره انه للسعادة والذي يجمع بين تفسير ابن عباس وظاهر الاية ان السعادة سابقة
وان اهلها سبقوا اليها لانهم سبقوا بها **قوله** شاس يشوس بكسر الراء وسكون
المعجمة بعدها كاف كنيته ابو الازهر وحيي الحلابادي اسم والد سفيان بكسر المهملة

ليك

وتوبين وهو بصري تابعي ثقة قيل كان كبير اللحية فلقب الرشك وهو بالفارسية فيما زعم
ابو علي الغساني وجزم به من الجوزي الكبير اللحية وقال ابو حاتم الرازي كان غيورا
فقيل له ارشك بالفارسية فمضى عليه الرشك وقال الكرماني مل الرشك بالفارسية
النمل الصغير الملتصق باصول اللحية وذكر الخلاصة ان الرشك القسام قلت
ما كان يريد بتعاني مساحة الارض فقيل له القسام وكان يلقب الرشك لان مدلول
الرشك القسام بل لها لقب ونسبته الى صنعته والمعتمد في امره ما قال ابو حاتم وما اريد
في البخاري الا هذا الحديث اورده هنا وفي كتاب الاعتصام قوله قال الاصل هو
عمران بن حصين راوي الخبر عنه عبد الوارث بن سعيد عن يزيد الرشك عن عمران بن
حصين قال قلت يا رسول الله فذكره وسياتي موصولا في اواخر كتاب التوحيد وسال
عن ذلك اصرون وسياتي مزيد تبسط فيه في شرح حديث على قزعيا قوله اعرف
اهل الجنة من اهل النار في رواية حماد بن زيد عند مسلم بلفظ اعلم بضم العين والمراد
بالسوال معرفة الملائكة او من اطلعه الله على ذلك واما معرفة العامل او من شاهد فانما
يعرفه بالعمل قوله فلم يعمل العاملون في رواية حماد فيم وهو استفهام والمعنى
اذا سبق العلم بذلك فلا يحتاج العامل الى العمل لانه سيصير الى ما قدر له قوله قال كل
يعمل لما طوق له او لما ييسر له في رواية الكشميهني ييسر بضم اوله وكسر المهملة الثقيلة
وفي رواية حماد المشار اليها قال كل ميسر لما طوق له وقد جا هذا الكلام الاخير
عن جماعة من الصحابة بهذا اللفظ مزيدون على العشرة سانبه اليها في اخر الباب
الذي يليه منها حديث ابي الدرداء عند احمد باسناد حسن بلفظ كل امرئ ميسر
لما طوق له وفي الحديث اشارة الى المآل محجوب عن المكلف فعليه ان يجتهد في عمل ما
امر به فان عمل امارة الى ما يؤول اليه امره عاملا وان كان بعضهم قد يختم له بغير ذلك
كما في حديث ابن مسعود وغيره لكن لا اطلاع له على ذلك فعليه ان يبذل جهده ويجاهد
نفسه في عمل الطاعة ولا يترك ولو لا الى ما يؤول اليه امره فيلام على ترك الامور
ويستحق العقوبة وقد يرجح من جهة ان الحديث الباب ما جبل على المرء من التيسير في
الطاعات وان جرى فيها ما مكروه الله من الخطرات ولمسلم من طريق ابي الاسود
عن عمران انه قال له ارايت ما يعمل الناس اليوم اشي قضي عليهم ومضى فيهم من

قدر

شعره

قدر قد سبق او فيما يستقبلون مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال لا بل
شي قضي عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقواها وفيه قصة لابي الاسود الديلي مع عمران وفيه قوله لسه
اليوم ذلك ظلما فقال الا كل شي خلق الله وملك يده فلا يسال عما يفعل قال عياض اورد عمران
على ابي الاسود شبهة القدرية من تحكمهم على الله وخوضهم بارائهم في حكمه فلما اجابه بما
دل على ثنائه في الدين قواه بذكر الاية وهي حجة لاهل السنة وقوله كل شي خلق الله وملكه
يشير الى ان المالك الاعلى لخالق الامر لا يعترض عليه اذا تصرف في ملكه بما شاء وانما
يعترض على المخلوق الامر قوله باب الله اعلم بما كانوا عاملين
الضمير لاولاد المشركين كما صرح به في السوال وذكره من حديث من عباس مختصرا ومن
حديث ابي هريرة لذكره ويقدم في اواخر الجنايز باب ما قيل في اولاد المسلمين وبعده باب ما
قيل في اولاد المشركين وذكر في الثاني الحديثين المذكورين هنا من مخرجهما وذكر الثالث ايضا
لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في الباب المذكور قوله في
الرواية الثانية عن ابن شهاب قال واخبرني عطا بن يزيد الواو عاطفة على شي محذوف كانه
حدث قبل ذلك بشي ثم حدث بحديث عطا ووقع في رواية مسلم من طريق ابن وهب عن يونس
عن ابن شهاب عن عطا بن يزيد وعند ابي عوانة في صحيحه من طريق شعيب عن الزهري
حدثني عطا بن يزيد الليثي قوله في اول الحديث الثالث اخبرنا اسحق بن ابراهيم هو ابن
راهويه كما بينته في المقدمة قوله وكان امر الله
قدرا مقدورا اي حكما مقطوعا بوقوعه والمراد بالامر واحد الامور المقدرة ويحتمل ان يكون
واحد الاوامر لان الكل موجود لكن ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث ابي هريرة لا
تسال المراة طلاق اختها لتكفا ما في اجره فان لها ما قدر لها وقد مضى شرحه في باب الشروط
التي لا تحل في النكاح من كتاب النكاح قال ابن العربي في هذا الحديث من اصول الدين السلوك
في مجاري القدر وذلك لا يناقض العمل في الطاعات ولا منع التحرف في الاكتساب والنظر
لموئن عدو وان كان لا يتحقق انه يلقاه وقال ابن عبد البر هذا الحديث من احسن احاديث القدر
عند اهل العلم لما دل عليه من ان الروح لو احاطت بها وطلق من تظن انها تراجعها في رزقها فانه
لا يحصل لها من ذلك الا ما كتب الله لها سواء اجابها ام لم يجبها وهو كقوله تعالى في الاية

الاخرى قل لن يضيفا الا ما كتب الله لنا **الحديث الثاني** حديث اسامة وهو ابن زيد
قوله عاصم هو الاحول وابو عثمان هو النهدي **قوله** وعنده سعد هو ابن عباده ومعاذ
هو ابن جبل وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنائز وما قيل في تسميته الابن المذكور
وبيان الجمع بين هذه الرواية والرواية التي فيها ان اسيدا **الحديث الثالث** حدث ابا سعيد
قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** خط رجل من الانصار تقدم في غزوه
المريسيع وفي عشرة النساء من كتاب النكاح عن ابي سعيد قال سألنا او خرجنا النساء
من طريق مجبر انا ابا سعيد وابا صرمة احدثاه انهم اصابوا سبايا قال فتراجعنا والعزل
فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلعلنا يا سعيد يا شر السؤال وان كان الذين تراجعوا
في ذلك جماعة وقد وقع عند البخاري في تاريخه ومن السكن وغيره في الصحابة من حديث مجدي
الضمري قال غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة المريسيع فاصبنا سبيا فسأل النبي
صلى الله عليه وسلم عن العزل الحديث وابو صرمة مختلف في صحبته وقد وقع في صحيح مسلم
من طريق بن محيريز دخلت انا وابو صرمة على ابي سعيد فقال يا ابا سعيد هل سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في العزل الحديث فالثابت ان ابا صرمة وهو بكسر المهملة وسكون الراء
انما سأل ابا سعيد وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في النكاح والغرض منه هنا قوله
في اخره ليست نسمه كتب الله ان تخرج الا هي كائنة **الحديث الرابع** **قوله** ثنا موسى بن
مسعود هو ابو حذيفة النهدي وسفيان هو الثوري **قوله** لقد خطبنا في رواية جرير
عن الاعمش عند مسلم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما **قوله** الا ذكره في رواية
جرير الا حدث به **قوله** علمه من علم وجهله من جهل في رواية جرير حفظه من حفظه
ونسيه من نسيه وزاد قد علم اصحابي هؤلاء اي علموا وقوع ذلك المقام وما وقع فيه من العلم
وقد سمعت في اول بدء الخلق من روى نحو حديث حذيفة هذا من الصحابة كعمرو وابي زيد من
اخطب وابي سعيد وغيرهم فلعل حذيفة اشار اليهم او الى بعضهم وقد اخرج مسلم من طريق
ابي ادريس الخولاني عن حذيفة قال والله اني لاعلم كل فتنة كائنة فيما بيني وبين الساعة
وما بي ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الي شيئا لم يحدث به غيري وقال في اخره
فذهب اولئك الرهط غيري وهذا الاستثناء يحمل على المجلسين والمراد
بالاول اعم من المراد بالثاني **قوله** ان كنت لارى الشيء قد نسيت لذا للاكثر بحذف المفعول

وفي

وفي رواية الكشميهني بإثباته ولفظه نسيته **قوله** فاعرفه كما يعرف الرجل اذا غاب
عنه فراه فعرفه في رواية محمد بن يوسف عن سفيان عند الاسماعيلي كما تعرف الرجل وجهه
الرجل يغاب عنه ثم يراه فيعرفه قال عياض وفي هذا الكلام تلفيف ولذا في رواية جرير وانه
ليكون منه الشيء قد نسيته فاراه فاذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه عرفه
قال والصواب كما يشبه الرجل وجه الرجل او كما لا يذكر الرجل وجه الرجل اذا غاب عنه ثم اذا راه
عرفه **قلت** والذي يظهر لي ان الرواية في الاصلين مستقيمة وتقدير ما في حديث سفيان
انه قد يرى الشيء الذي نسيه فاذا راه عرفه وقوله كما يعرف الرجل الرجل غاب عنه اي الذي كان
غاب عنه فنسي صورته ثم اذا راه عرفه واخرجه الاسماعيلي من رواية ابن المبارك عن سفيان
بلفظ اني لارى الشيء نسيته فاعرفه كما يعرف الرجل الرجل **بلينه** اخرج هذا الحديث القاضي
عياض في الشفا من طريق ابي داود بسنده الى قوله ثم اذا راه عرفه ثم قال حذيفة ما ادري
انسي اصحابي ام تناسوه والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى
ان تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة الا قد سماه لنا **قلت** ولم ار هذه الزيادة في كتاب
ابي داود وانما اخرجه ابو داود بسند لصر مستقل من وجه اخر عن حذيفة **الحديث الخامس**
حدث علي **قوله** عن ابي حمزه مهمل وراى وهو محمد بن ميمون السكري **قوله** عن سعد
بن عبيدة بضم العين هو السلمي الكوفي يكنى ابا حمزه وكان صهرا لابي عبد الرحمن شيخه
في هذا الحديث وقع في تفسير والليل اذا يغشى من طريق شعبة عن الاعمش سمعت
سعد بن عبيدة وابو عبد الرحمن السلمي اسمه عبد الله بن حبيب وهو من كبار التابعين
ووقع مسمى في رواية معتمر بن سليمان عن منصور عن سعد بن عبيدة عند الفرياني
عن علي في رواية مسلم البطين عن ابي عبد الرحمن السلمي احد بيد علي فانطلقنا حتى
جلسنا على شاطئ الفرات فقال علي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث مختصرا
قوله كنا جلوسا في رواية عبد الواحد عن الاعمش كما تقعد وزاد في رواية سفيان الثوري
عن الاعمش كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بقيع الغرقد بفتح المعجمة والقاف بينهما راء ساكنة
في جنازة وظاهره انهم كانوا جميعا شهدوا الجنازة لكن اخرجه في الجنائز من طريق منصور
عن سعد بن عبيدة بين انهم سبقوا الى الجنازة واما النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
ولفظه كما في جنازه في بقيع الغرقد فاتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا

حمله **قوله** ومعه عود ينكت به في الارض في رواية شعبة وبيده عود فجعل ينكت به في الارض
وفي رواية منصور ومعه مخصره بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الصاد المهملة وهي عصي
او قضيب يمسكه الرئيس ليتوكا عليه ويدفع به عنه ويشير به لما يريد وسميت بذلك لانها
تحمل تحت الخصر غالبا للاتكاء عليها وفي اللغة اختصر الرجل اذا امسك المخصرة **قوله** فنكس
بتشديد الكاف اي طرق **قوله** فقال ما منكم من احد زاد في رواية منصور وما من نفس منفوسة
اي مصنوعة مخلوقة واقتصر في رواية ابي حمزة والثوري على الاول **قوله** الا قد كتب مقعده
من النار او من الجنة او للتنويع ووقع في رواية سفيان ما قد تشعر بانها بمعنى الواو ولفظه
الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار وكانه يشير الى ما تقدم في حديث ابن عمر الدال
على ان لكل احد مقعدين وفي رواية منصور الا كتب مكانها من الجنة والنار وزاد فيها الا
وقد كتبت شقية او سعيدة ولعادة الاحتمال ان يكون ما من نفس بدل ما منكم ولا الثانية
بدلا من الاولى وان يكون من باب اللف والنشر فيكون فيه تعميم بعد تخصيص او الثاني في كل
منهما اعم من الاول اشار اليه الكرماني **قوله** فقال رجل من القوم في رواية سفيان وسعد فقالوا
يا رسول الله وهذا الرجل وقع في حديث جابر عند مسلم انه سراقة بن مالك بن جعشم ولفظه يا رسول
فقال يا رسول الله ابفيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير او فيما نستقبل فقال
بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير فقال ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له
واخرجه الطبراني ومن مرد ويه بنحوه وزاد او فرغ ما من اعطى الى قوله العسرى واخرجه
ابن ماجه من حديث سراقة نفسه لكن دون تلاوة الاية ووقع هذا السؤال وجوابه
سوى تلاوة الاية لسريج بن عامر الطائي اخرجه احمد والطبراني ولفظه قال ففيم العمل
اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له واخرج الترمذي من حديث ابن عمر قال قال عمر يا رسول
الله ارايت ما نعمل فيه امر مبتدع او امر قد فرغ منه قال ففيما وفرغ منه فذكر نحوه واخرج
البزار والقرباني من حديث ابي هريرة ان عمر قال يا رسول الله فذكره واخرجه احمد والبزار
والطبراني من حديث ابي بكر الصديق قلت يا رسول الله نعمل على ما فرغ منه الحديث نحوه
ووقع في حديث سعد بن ابي وقاص فقال رجل من الانصار ولجمع بينهما تعدد
السائلين عن ذلك فقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان السائل عن ذلك جماعة ولفظه
فقال اصحابه ففيم العمل ان كان قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة

يختم

يختم له بعمل اهل الجنة وان عمل اي عمل الحديث اخرجه الترمذي **قوله** الا نتكل يا رسول الله
في رواية سفيان افلا والفاء معقبة لشيء محذوف تقديره افاذا كان كذلك الا نتكل
وزاد في رواية منصور وكذا في رواية شعبة افلا نتكل على كتابنا ونترك العمل اي نعتمد على
ما قدر علينا وزاد في رواية منصور من كان من اهل السعادة فيصير الى عمل السعادة
ومن كان من اهل الشقاوة مثله **قوله** اعملوا فكل ميسر زاد شعبة لما خلق له اما من
كان من اهل السعادة فييسر لعمل السعادة الحديث وفي رواية منصور قال اما اهل السعا
فييسرون لعمل اهل السعادة الحديث وحاصل السؤال لا نترك مشقة العمل فانا سنصير
الى ما قدر علينا وحاصل الجواب لا مشقة فان كل احد ميسر لما خلق له وهو يسير على من يسره
الله قال الطيبي الجواب من الاسلوب الحكيم منعهم عن ترك العمل وامرهم بالتزام ما كلفوا على العهد
من العبودية وزجرهم عن التصرف في الامور الغيبية لئلا يجعلوا العبادة وتركها سببا
مستقلا لدخول الجنة والنار بل هي علامات فقط **قوله** ثم قرا فاما من اعطى واتقى الاية
وساق في رواية سفيان ووكيع الايات الى قوله العسرى ووقع في حديث ابن عباس عند
الطبراني بنحو حديث عمر وفي اخره قال العمل وكل ميسر وفي اخره عند البزار فقال القوم بعضهم
لبعض فالجد اذا واخرجه الطبراني في اخر حديث سراقة ولفظه فقال يا رسول الله ففيم
العمل قال كل ميسر لعمله قال الان الجد الان الجد وفي اخر حديث عمر عند القرباني فقال عم
فيم العمل اذا قال كل لاينال الا بالعمل قال عمر اذا نجتهد واخرج القرباني بسند صحيح الى
بشير بن كعب احد كبار التابعين قال سال غلامان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيم
العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام شيء نستانفه قال بل فيما جفت به
الاقلام والا ففيم العمل قال اعملوا فكل ميسر لما هو عامل والا فالجد الان وفي الحديث
جواز القعود عند القبور والتحدث عندها بالعلم والموعظة وقال المهلب نكته الارض
بالمخصرة اصل في تحريك الاصبع في التشهد نقله ابن بطال وهو بعيد فانه دعاء
لمن سمع شيء حتى يستخصر ما بنيه فيحتمل ان يكون ذلك كان تذكرا منه صلى الله عليه وسلم
في امر الاخرة بقرينة حضور الجنازة ويحتمل ان يكون فيما ابداه بعد ذلك لاصحابه من
الحكم المذكور ومناسبته للقصة ان فيه اشارة الى التسلية عن الميت بانه مات بفراغ
اجله وهذا الحديث اصل لاهل السنة في ان السعادة والشقاوة بقدر الله وفيه

ورد على الجبرية لان التيسير ضد الجبر لان الجبر لا يكون الا عن كره ولا ياتي الانسان الشي بطريق
التيسير الا وهو غير كاره له واستدل به على امكان معرفة الشقي من السعيد في الدنيا
لمن استعمله لشان من هذين وعكسه لان العمل امارة على الجزا على ظاهر هذا الخبر ورد
بما تقدم في حديث ابن مسعود وان هذا العمل الظاهر قد ينقلب لعكسه على وفق ما قدر
والحق ان العمل علامة وامارة فيحكم بظاهر الامر وامر الباطن الى الله تعالى قال الخطابي
لما اخبر صلى الله عليه وسلم عن سبق الكاينات رام من تمسك بالقدر ان يتخذه حجة في ترك
العمل فاعلمهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما بالاخر باطن وهو العلة الموجبة في حكم الربوبية
وظاهر وهو العلامة اللازمة في حق العبودية وانما هي امارة مخيلة في مطالعة علم العواقب
غير مفيدة حقيقة فبين لهم ان كلا ميسر لما خلق له وان عمله في العاجل دليل على مصيره
في الاجل ولذلك مثل بالايات ونظير ذلك الرزق مع الامر بالتكسب والاجل مع الاذن
بالمعالجة وقال في موضع اخر هذا الحديث اذا تاملته وجدت فيه الشفا مما يتخالج في الضمير
من امر القدر وذلك ان القايل افلا نتكل وندع العمل لم يدع شيا مما يدخل في ابواب
المطالبات والاسيلة الا وقد طالب به وسال عنه فاعلمه رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان القياس في هذا الباب متروك والمطالبة ساقطة وانه لا يشبه الامور
التي عقلت معانيها وجرت معاملة البشر فيما بينهم عليها بل طوى الله علم الغيب
عن خلقه وحجبهم عن دركه كما اخفى عنهم امر الساعة فلا يعلم احد متى حين قيامها
انتهى وقد تقدم كلام ابن السمعاني في نحو ذلك في اول كتاب القدر وقال غيره وجه
الانفصال عن شبهة القدرية ان الله امرنا بالعمل فوجب علينا الامتثال وغيب المقادير
لقيام الحجة ونصب الاعمال علامة على ما سبق في مشيته فمن عدل عنه ضل وتاه لان القدر
سر من اسرار الله لا يطلع عليه الا هو فاذا ادخل اهل الجنة الجنة كشفه لهم عنه حينيذ وفي
احاديث هذا الباب ان افعال العباد وان صدرت عنهم لكنها قد سبق علم الله بوقوعها
بتقديره ففيها بطلان قول القدرية صريحا والله اعلم **قوله باب**
الاعمال بالخواتيم لما كان ظاهر حديث علي يقتضي اعتبار العمل الظاهر اردفه بهذه الترجمة العمل
الدالة على ان الاعتبار بالخاتمة وذكر فيه قصة الذي نحر نفسه في القتال من حديث ابي
هريرة ومن حديث سهل بن سعد وقد تقدم شرحهما في غزوة خيبر من كتاب

المغازي

المغازي وذكرت هناك الاختلاف في اسم المذكور وهل القصتان متغايرتان في موطنين
او هما قصة واحدة وقوله في اخر حديث ابي هريرة وانما الاعمال بالخواتيم ووقع
في حديث انس عند الترمذي وصححه اذا اراد الله بعبد خيرا استعمله يوفقه لعمل
صالح ثم يقبضه عليه واخرجه احمد من هذا الوجه مطولا واوله لا تعجبوا بعمل عامل حتى
تنظروا بم يختم له فذكر نحو حديث ابن مسعود واخرجه الطبراني من حديث ابي امامة مختصرا
واخرج البزار من حديث ابن عمر حديثا فيه ذكر الكتابين وفي اخره العمل بخواتيمه العمل
بخواتيمه **قوله باب القا العبد النذر الى القدر** في رواية
الكشميهني القا النذر العبد الى القدر وفي الاولى النذر بالرفع وهو الفاعل والالقا مضاف
الى المفعول وهو العبد وفي الثانية العبد بالنصب وهو المفعول والالقا مضاف الى
الفاعل وهو النذر وسياتي في باب الوفا بالنذر من وجه اخر عن ابي هريرة على وفق
رواية الكشميهني وذكر فيه حديث ابن عمر وابي هريرة في ذلك وسيا بيان في باب الوفا
بالنذر من كتاب الايمان والنذور مع شرحهما فاما حديث ابي هريرة فهو صريح في الترجمة
لكن لفظه ولكن يلقيه القدر كذا للاكثر وللكشميهني يلقيه النذر بنون ثم دال معجمة وقد اعترض
بعض شيوخنا على البخاري فقال ليس في واحد من اللفظين المرويين عنه في الترجمة مطابقة
للحديث والمطابق ان يقول القا القدر العبد الى النذر لتقدير القدر بالقاف على النذر
بالنون لان لفظ الخبر يلقيه القدر بالقاف كذا قال وكانه لم يشعر برواية الكشميهني في
متن الحديث ثم ادعى ان الترجمة مع عدم مطابقتها للخبر ليس المعنى فيها صحيحا انتهى وما
نفاه مردود بل المعنى بين لمن له ادنى تامل وكانه استبعد نسبة الالقا الى النذر وجوابه به
ان النسبة مجازية وسوغ ذلك كونه سببا الى الالقا الى القدر فنسب الالقا اليه وايضا
فهما متلازمان قال الكرماني الظاهر ان الترجمة مقلوبة اذ القدر هو الذي يلقي الى النذر لقوله له
في الخبر يلقيه القدر والجواب انهما صادقان اذ الذي يلقي بالحقيقة هو القدر وهو الموصل وبالظاهر هو
هو النذر قال وكان الاولى ان يقول يلقيه القدر الى النذر ليطابق الحديث الا ان يقال انهما
متلازمان وكانه ايضا ما نظر رواية الكشميهني وايضا فقد جرت عادة البخاري انه يترجم
بما ورد في بعض طرق الحديث وان لم يسق ذلك اللفظ بعينه ليبعث الناظر في كتابه على تتبع
الطرق ولتفتح الفكر في التطبيق ولغير ذلك من المقاصد التي فاق بها غيره من المصنفين

كما تقرر غير مرة واما حديث ابن عمر فهو بلفظ انه اي النذر لا يرد شيئا وهو يعطى معنى
الرواية الاخرى وقوله هنا منصور هو ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة مات في اواخر المائة
بلفظ اخبرنا عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم الكاهلي بمهملة وراء مكسورة ثم فاء
تابعي كبير ولهم كوفي شيخ اخر في طبقته يقال له عبد الله بن مرة الزوفي بزاي وواو ساكنة
ثم فاء مصري ويقال له عبد الله بن ابي مرة وهو بها اشهر قوله باب
بالتنوين قوله لا حول ولا قوة الا بالله ترجم في اواخر الدعوات بقول لا حول بلا اضافة وانتصر
عنا على لفظ الخبر واستغنى به لظهوره في ابواب القدر لان معنى لا حول لا تحويل للعبد
عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله الا بتوفيق الله وقيل معنى لا
حول لا حيلة وقال النووي هي كلمة استسلام وتفويض وان العبد لا يملك من امره شيئا
وليس له حيله في دفع شر ولا قوة في جلب خير الا ما اراده الله تعالى وذكر فيه حديث ابي
موسى وقد تقدم في الدعوات بهذا الاسناد بعينه لكن فيه سليمان النيمي بدل خالد الحذا
المذكور هنا وهو محمول على ان لعبد الله وهو ابن المبارك فيه شيخين وقد اخرجه النسائي
من رواية سويد بن نصر عن ابن المبارك عن خالد الحذا قوله كنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزاة تقدم في غزوه خيبر من كتاب المغازي بيان انها غزوه خيبر قوله
الا رفعنا اصواتنا بالتكبير في رواية سليمان التيمي المذكور فلما علونا رجلا بادى
فرفع صوته لا اله الا الله والله اكبر لم اقف على اسم هذا الرجل وتجمع بان الكل ابرزوا وزاد
هذا عليهم بالتهليل وتقدم في رواية عبد الواحد ما يدل على ان المراد بالتكبير قول لا اله
الا الله والله اكبر قوله اربعوا بفتح الموحده اي ارفقوا وقد تقدم بيانه في اول الدعا
قال يعقوب من السكينة ربع الرجل بربع اذا وقف وكف وكذا نقله الخطابي قال ابن بطال
كان عليه السلام معلما لامته فلذا امرهم على حالة من الخير الا اصابهم الزيادة فاحث للذين
رفعوا اصواتهم بكلمة الاخلاص والتكبير ان يضيفوا اليها التبري من الحول والقوة فجمعوا
بين التوحيد والايمان بالقدر وقد جاء في الحديث اذا قال العبد لا حول ولا قوة الا بالله
قال الله اسلم عبدي واستسلم قلت اخرجه احمد من حديث ابي هريرة بسند قوي وفي
روايته له قال لي يا ابا هريرة الا ادلك على كنز من كنوز الجنة قلت بلى يا رسول الله قال تقول
لا حول ولا قوة الا بالله فيقول الله اسلم عبدي واستسلم وزاد في روايته له ولا ملجا

ولا

ولا منجا من الله الا اليه قوله من كنوز الجنة تقدم القول فيه وحاصله ان المراد انها
من ذخائر الجنة قال النووي المعنى ان قولها يحصل ثوابا نفيسا يدخر لصاحبه في الجنة
واخرج احمد والترمذي وصححه ابن حبان عن ابوب ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة
اسري به مر على ابراهيم عليه السلام فقال يا محمد مر امتك ان يكثروا من غراس الجنة فان
وما غراس الجنة قال لا حول ولا قوة الا بالله قوله لا تدعون لذا اطلق على المكثر وغيره
دعا من جهة انه بمعنى النداء لكون الذاكر يريد اسماع من يذكره الشهاده له قوله
تابع بالتنوين المعصوم من عصم الله اي من عصمه الله بان
حماه من الوقوع في الضلال او ما جر اليه يقال عصمه الله من المكروه وقاه وحفظه واعتصم
بالله لجأ اليه وعصم الانبياء حفظهم من النقايص وتخصيصهم بالكمالات التقدسية وا
والثبات في الامر وانزال السكينة والفرق بينهم وبين غيرهم ان العصمة في حقهم بطريق الوجو
وفي حق غيرهم بطريق الجواز قوله عاصم مانع يريد تفسير قوله تعالى في قصة نوح وا
قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال الا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ويدل فسر علمه
فيما اخرجه الطبري من طريق الكلبي من ابان عنه وقال الراغب المعنى بقوله لا عاصم اليوم اي لا
شيء يعصم منه وفسره بعضهم بمعصوم ولم يرد ان لعاصم بمعنى المعصوم وانما نبه على
انهما متلازمان فانهما حصل حصل الاخر قوله قال مجاهد سدا عن الحق يترددون
في الضلاله لدا للاكثر سدا بضم السين وبالدال بعدها الف وصله ابن ابي حاتم من طريق ورقا
عن ابن ابي نجيح عنه في قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا قال عن الحق ووصله
عبد بن حميد من طريق شبل عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله سدا قال عن الحق وهم يترددون
ورايته في بعض نسخ البخاري سدي بتخفيف الدال مقصور وعليها شرح الكرماني
فرع انه وقع هنا ليحسب الانسان ان يترك سدي بتخفيف الدال مقصورا اي مهملا متر
في الضلاله ولم ار في شيء من نسخ البخاري الا اللفظ الذي اوردته قال مجاهد سدا الى اخره
ولم ار في شيء من التفاسير التي تسافرت ما لاسانيد لمجاهد في قوله ليحسب الانسان ان يترك
سدى كلاما ولم ار قوله في الضلاله في شيء من النقول بالسند عن مجاهد ووقع في رواية
النسفي لضلاله بدل قوله في الضلاله قوله دساها اغواها قال الفربابي وورقا
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وقد خاب من دساها قال من اغواها واخرج الطبر

ي

ب نبه

لنصره

وبخوه

بسند صحيح عن حبيب بن ابى ثابت عن مجاهد وسعيد بن جبير فى قوله دساها قال قال احدهما اغواها وقال الاخر اصلها وقال ابو عبيد دساها اصله دسسها كما تسمع العرب تفعلت لحرف المضاعف الى اليا مثل تظننت من الظن ومعقول يطيب بحتابه كذا الوزن ومناسبه هذا التفسير للترجمه يوخذ من المراد بفاعل دساها فقال قوم هو الله اى قد افلح صاحب النفس التى زكاها الله وخاب صاحب النفس التى اغواها الله وقال اخرون هو صاحب النفس اذا فعل الطاعات فقد زكاها واذا فعل المعاصى فقد اغواها والاول هو المناسب للترجمه وقال الكرمانى مناسبه التفسير للترجمه ان من لم يعصمه الله كان سدى وكان هويا ثم ذكر المصنف حديث ابى سعيد الخدرى ما استخلف من خليفة الا وله بطانان لحديث وفيه والمعصوم من عصم الله وسيأتى فى شرحه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى والبطانه بكسر الموحده تاسم جنس يشمل الواحد والجماعه والمراد من يطلع على باطن حال الكبير من اتباعه **قوله**

باب **وحرم على قريه اهلكناها** كذا لابى ذر وفى روايه غيره وحرام بفتح اوله وزياده الف وزاد واتقيه الاية والقراءتان مشهورتان فقرا اهل الكوفه بكسر اوله وسكون ثانيه وقرا اهل الحجاز والبصره والشام بفتحتين والف وهما بمعنى كالحلال والحل وحكى فى الشواذ عن ابن عباس قراءه اخرى بفتح اوله وتثليث الراء وبالضم اشهر وبضم اوله وتشديد الراء المكسوره قال الراغب فى قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع هو تحريم تسخير وحمل بعضهم عليه قوله وحرام على قريه **قوله** لن يؤمن من قومك الا من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا الخ اجمع بين بعض كل من الايتين وكلها من سورتين اشار الى ما ورد فى تفسير ذلك وقد اخرج الطبرى من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابى عروبه عن قتاده قال ما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الى قوله كفارا الا بعد ان نزل عليه واوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن **قلت** ودخول ذلك فى ابواب القدر ظاهر فانه يقتضى سبق علم الله بما يقع من عبيده **قوله** وقال منصور بن النعمان هو البشكرى بفتح النحتانيه وسكون المعجمه وضم الكاف بصرى سكن مرو وتجر بها وماله فى البخارى سوى هذا الموضع وقد زعم بعض الناظرين ان الصواب منصور بن المعتمر والعلم عند الله **قوله**

عن عكرمه عن ابن عباس وحرم ملحبشيه وجب ولم اقف على هذا التعليق موصولا وقد ان بخط مغلطاى وتبعه شيخنا من الملقن وغيره فقالوا اخرجه ابو جعفر عن محمد بن حميد عن ابى عوانه عنه **قلت** ولم اقف على ذلك فى تفسير ابى جعفر الطبرى وانما فيه وفى تفسير عبد بن حميد ومن ابى حاتم جميعا من طريق داود بن ابى هند عن عكرمه عن ابن عباس فى قوله تعالى وحرم على قريه اهلكناها قال وجب ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال حرم عزم ومن طريق عطا عن عكرمه وحرم وجب ملحبشيه وبالسند الاول قال وقوله انهم لا يرجعون اى لا يتوب منهم تائب وقال الطبرى معناه انهم اهلكوا بالطبع على قلوبهم فهم لا يرجعون عن الكفر وقيل معناه ممتنع على الكفر اهلكهم لكن انهم لا يرجعون الى عذاب الله وقيل فيه اقوال اخرى ليس هذا موضع استيعابها والاول اقوى وهو مراد المصنف بالترجمه والمطابق معه لما ذكر من الاثار والحديث **قوله** معمر عن ابن طاوس هو عبد الله **قوله** عن ابن عباس ما رايت شيئا اشبه باللمم مما قال ابو هريره فذكر الحديث ثم قال وقال شبابه عن ورقا هو ابن عمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابى هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم وكان طاوس سمع القصه من ابن عباس عن ابى هريره وكان سمع الحديث المرفوع من ابى هريره بعد ان سمعه من ابن عباس وقد اشرت الى ذلك فى اوائل كتاب الاستيذان وبينت الاختلاف فى رفع الحديث ووقفه ولم اقف على رواته شبابه هذا موصولا وكنت قد ان بخط مغلطاى وتبعه شيخنا من الملقن ان الطبرانى وصلها فى المعجم الاوسط عن عمرو بن عثمان عن المنادى عنه وقلدتهما فى ذلك فى تعليق التعليق ثم راجعت المعجم الاوسط فلم اجدها **قوله** ما اللمم بفتح اللام والميم هو ما يلم به الشخص من شهوات النفس وقيل هو مقاربه الذنوب الصغار وقال الراغب اللمم مقاربه المعصيه ويعبر به عن الصغيره ومحصل كلام ابن عباس تخصيص بعضها ويحتمل ان يكون اراد ان ذلك من حمل اللمم او فى حكم اللمم **قوله** ان الله قد كتب على ابن ادم اى قدر ذلك عليه وامر الملك بكتابته كما تقدم بيانه فى شرح حديث ابن مسعود الماضى قريبا **قوله** ادرك ذلك لا محاله بفتح الميم اى لا بد له من عمل ما قدر عليه انه يعمله وهذا ظاهر مطابقه لحديث للترجمه قال ابن بطال كما كتبه الله على الادمى فهو قد سبق فى علم الله والا فلا بد ان يدرك المكتوب عليه وان الانسان لا يستطيع دفع ذلك عن نفسه الا انه

يلام اذا واقع ما نهى عنه لتجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة فبذلك يندفع قول القدرية والجبرية وبوبن قوله والنفس تمنى وتشتهى لان المشتهى بخلاف المتمنى قوله حظه من الزنا اطلاق الزنا على اللمس والنظر وغيرهما بطريق المجاز لان كل ذلك من مقدماته قوله فزنا العين النظر الى ما لا يحل للناظر وزنا اللسان المنطق فى رواية الكشميهنى النطق بضم النون بغير ميم فى اوله قوله والنفس تمنى بفتح اوله على احد واحدى التابيين والاصل تتمنى قوله والفرج يصدق ذلك او يكذبه يشير الى ان التصديق هو الحكم بمطابقة الخبر للواقع والتكذيب عكسه فكان الفرج هو الموقع او الواقع فيكون تشبيها ويحتمل ان يريد ان الايقاع يستلزم الحكم بها عادة فيكون كناية قال الخطابى المراد باللمم ما ذكره الله تعالى فى قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وهو المعفو عنه وقال فى الاية الاخرى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم فتوفق من الايتين ان اللمم من الصغائر والله يكفرها باجتناب الكبائر وقد تقدم بيان ذلك فى الكلام على حديث من هم بحسنة فى وسط كتاب الرقاق وقال ابن بطال تفضل الله على عباده بغفران اللمم اذا لم يكن للفرج تصديق بها فاذا صدقها الفرج كان ذلك كبيرة ونقل الفراء ان بعضهم زعم ان الا فى قوله الا اللمم بمعنى الواو وانكره وقال الاصمعى الذنوب فانها تكفر باجتناب كبائرها واما اطلق عليها زنا لانها من دواعيه فهو من اطلاق المسبب على السبب مجازا فى قوله والنفس تشتهى والفرج يصدق او يكذب ما يستدل به على ان العبد لا يخلق فعل نفسه لانه قد يريد الزنا مثلا ويشتهيه فلا يطاوعه العضو الذى يريد ان يزنى به ويعجزه لحيلة فيه ولا يدرى لذلك سببا ولو كان خالقا لفعله لما عجز عن فعل ما يريده مع وجود الطواعية واستحكام الشهوة فدل على ان ذلك فعل مقدر تقديرها اذا شاء وبمطلقها اذا شاء قوله باب وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس ذكر فيه من عباس وقد تقدم فى تفسير سورة سبحان مستوفى ووجه دخوله فى ابواب القدر من ذكر الفتنة وان الله سبحانه وتعالى هو الذى جعلها وقد قال موسى عليه السلام ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء واصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فى الحرج الاختبار الى المكروه ثم استعملت فى المكروه فتارة فى الكفر كقوله والفتنة اشد من

القتل وتارة فى الاثم كقوله الا فى الفتنة سقطوا وتارة فى الاحراق كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين وتارة فى الازالة عن الشئ كقوله وان كادوا ليفتنونك وتارة فى غير ذلك والمراد بها فى هذا الموضع الاختبار على ما بها الاصلى والله اعلم قال ابن التين وجه دخول هذا الحديث فى كتاب القدر الاشارة الى ان الله قدر على المشركين التكذيب لرؤيا نبيه الصادق وكان ذلك زيادة فى طغيانهم حيث قالوا كيف يسير الى بيت المقدس فى ليلة واحدة ثم يرجع فيها وكذلك جعل الشجرة الملعونة زيادة فى طغيانهم حيث قالوا كيف يكون فى النار شجرة والنار تحرق الشجر وفيه خلق الله الكفر ورد واعى الكفر من الفتنة وسيأتى زيادة فى تقرير ذلك فى الكلام على خلق افعال العباد فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى والجواب عن سهيم ان الله خلق الشجرة المذكورة مخصوصة لا تاكل النار ومثلها سلاسل اهل النار واغلالهم وحرة النار من الملائكة وحياتها وعقاربها وليس ذلك من جنس ما فى الدنيا والكل مما وقع الغلط لمن قاس احوال الاخرة على احوال الدنيا والله الموفق قوله باب نجاح ادم وموسى عند الله النجاح مصدر بفتح اوله وتشديد الجيم واصله نجاح بجيمين واما قوله عند الله فوقع فى بعض شيوخنا انه اراد ان ذلك يقع منهما يوم القيامة ثم رده وقع فى بعض طرقه وذلك فيما اخرجه ابو داود من حديث عمر قال قال موسى يا رب ارنا ادم الذى اخرجنا ونفسه من الجنة فاراه الله ادم فقال انت ابونا الحديث قال وهذا ظاهره انه وقع فى الدنيا انتهى وفيه نظر وليس قول البخارى عند الله صريحا فى ان ذلك يقع يوم القيامة فان العندية عندية اختصاص وتشريف لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك فى كل من الدارين وقد ورد ان العندية فى الدنيا بقوله تعالى فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وفى الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى وقد ثبت فى كتاب الصيام انه بهذا اللفظ فى مسند احمد باسناد صحيح مسلم لكن لم يسق لفظ المتن والذى يظهر لى ان البخارى لمح فى الترجمة بما وقع فى بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد من طريق يزيد بن هرمز عن ابى هريرة بلفظ التقى ادم وموسى عند ربهما الحديث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من عمرو يعنى ابن دينار ووقع فى مسند الحميدى عن سفيان ثنا عمرو بن دينار واخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق الحميدى قوله عن طاوس فى رواية احمد عن سفيان عن عمرو سمع طاوسا وعند الاسماعيلى من طريق محمد بن منصور الجواز عن سفيان عن عمرو بن دينار سمعه منطاوسا قوله

في آخره وقال سفيان ثنا ابو الزناد هو موصول عطفا على قوله حفظناه من عمر ووقع في روايه
الحميدي قال وثنا ابو الزناد باثبات الواو وهي اظهر في المراد واضطر من زعم ان هذا الطريق
معلقه وقد اخرجها الاسماعيلي منفردة بعد ان ساق طريق طاوس عن جماعة عن سفيان فقال
اخبرنيه القاسم يعني ابن زكريا ثنا اسحق من كلام الفلاس ثنا سفيان عن عمرو مثله سواء وزاد
قال وحدثني سفيان عن ابي الزناد به قال ابن عبد البر هذا الحديث ثابت بالاتفاق رواه عن ابي
هريرة جماعة من التابعين وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى هي رواية الاثبات
الثقات الاثبات قلت وقع لنا من طريق عشره عن ابي هريرة منهم طاوس في الصحيحين
والاعرج كما ذكرته وهو عند مسلم من رواية الحرث بن ابي ذباب وعند النسائي عن عمرو بن ابي
عمرو كلاهما عن الاعرج وابو صالح السمان عند الترمذي والنسائي وبن حرملة كلهم من طريق
الاعمش عنه والنسائي ايضا من طريق القعقاع بن حكيم عنه ومنهم ابو سلمه بن عبد الرحمن عند
احمد وابي عوانه من رواية الزهري عنه وقيل عن الزهري عن سعيد بن المسيب وقيل عنه
عن حميد بن عبد الرحمن ومن رواية ابوب بن النجار عن ابي سلمه في الصحيحين ايضا وتقدم في
تفسير سوره طه ومن رواية محمد بن عمرو بن علقمه عن ابي سلمه عند بن خزيمه وابي عوانه
وجعفر الربابي في القدر ومن رواية يحيى بن كثير عنه عند ابي عوانه ومنهم حميد بن عبد الرحمن
ومن رواية ابوب بن النجار عن ابي سلمة في الصحيحين ايضا وتقدم في تفسير سوره طه عن ابي
هريرة كما تقدم في قصه موسى من احاديث الانبيا وثاني في التوحيد واخرجه مسلم ومنهم
محمد بن سيرين كما مضى في تفسير طه واخرجه مسلم ومنهم الشعبي اخرجه ابو عوانه والنسائي
ومنهم همام بن منبه اخرجه مسلم ومنهم عمار بن عمار اخرجه احمد وممن رواه عن النبي صلى
الله عليه وسلم عمر عند ابي داود وابي عوانه وجندب بن عبد الله عند النسائي وابو سعيد
عند البزار واخرجه من ابي شيبه وعبد الرزاق والحرث من وجه اخر عنه وقد اشار الى هذه
اللفاته الترمذي قوله احتج ادم وموسى في رواية همام ومالك تحاج كما في الترجمة وهي اوضح
وفي رواية ابوب بن النجار ويحيى بن ابي كثير حج ادم موسى وعليها شرح الطيبي فقال حج
ادم موسى عليه بالحجه وقوله بعد ذلك وقال موسى انت ادم الى اخره توضيح لذلك وتفسير
لما اجمل وقوله في اخر حج ادم موسى بعد مما سبق وتاليه له وفي رواية يونس من هذا من
كما تقدمت الاشاره اليه عند رابعها وفي رواية محمد بن سيرين التقى ادم وموسى وفي رواية

عمار والشعبي لقي ادم موسى وفي حديث عمر لقي موسى ادم كذا عند ابي عوانه واما ابو داود
فلفظه كما تقدم قال موسى يارب اراني ادم وقد اختلف العلما في وقت هذا اللقا فقيل يحتمل
انه في زمان موسى فاحيى الله له ادم معجزه له فكلمه لو كشف له عن قبره فنحدثا واراه الله
روحه كما اري النبي صلى الله عليه وسلم ليله المعراج ارواح الانبيا عليهم السلام لو اراه الله
له في المنام رؤيا الانبيا وحي ولو كان يقع في بعضها ما يقتل البعير كما في قصه الذبيح
او كان ذلك بعد وفاه موسى فالتقيا في البرزخ او لما مات موسى فالتقت ارواحهما في السما
وذلك احرم من عبد البر والقابسي وقد وقع في حديث عمر لما قال موسى انت ادم قال له من انت
قال انا موسى او ان ذلك لم يقع بعد وانما يقع في الاخره والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي
لتحقق وقوعه وذكر بن الجوزي احتمال التقائهما في البرزخ واحتمال ان يكون ذلك ضرب مثل
والمعنى لو اجتمعا لقالا وخص موسى بالذكر لكونه اول نبي بحث بالتكاليف الشديده قال
وهذا وان احتمل لكن الاول اولى قال وهذا مما يجب الايمان به لثبوته عن خبر الصادق وان لم
يطلع على كيفيه الحال وليس هويا ولا مما يجب علينا الايمان به وان لم نقف على حقيقه معناه
كعذاب القبر ونعيمه ومتى ضاقت الحيل في كشف المشكلات لم يبق الا التسليم وقال ابن عبد
البر مثل هذا عندي يجب فيه التسليم ولا نقف فيه على التحقيق ولانا لم نوت من جنس هذا
العلم الا قليلا قوله انت ابونا في رواية يحيى بن ابي كثير انت ابو الناس ولباقي
صرحت عمرو في رواية الشعبي انت ادم ابو البشر قوله خيبتنا واخرجتنا من الجنه
في رواية حميد بن عبد الرحمن انت الذي اخرجت خطيئتك ذريتك من الجنه هكذا في احاديث
الانبيا عنه وفي التوحيد اخرجت ذريتك وفي رواية مالك انت الذي اشقيت الناس
واخرجتهم من الجنه ومثله في رواية همام وكذا في رواية ابي صالح وفي رواية محمد بن سيرين
اشقيت بذلك اعوبت ومعنا اعوبت كنت سببا لعوانه من عوى منهم وهو سبب بعيد
اذ لو لم يقع الاكل من الشجره لم يقع الاخراج من الجنه ولو لم يقع الاخراج ما تسلط عليهم
الشهوات والشيطان المسبب عنها الغوا والغي ضد الرشد وهو الاخلال في غير
الطاعة ويطلق ايضا على مجرد الخطا فقال غوى اي اخطا صواب ما اريد به وفي تفسير طه
من رواية ابي سلمه انت الذي اخرجت الناس من الجنه بذنبك وعند احمد من طريقه انت الذي
ادخلت ذنبك النار والقول فيه كالقول في اعوبت وزاد همام الى الارض وكذا في رواية يزيد

من هنا فاهبطنا الناس بخطيئتك الى الارض وادلاه عنده انت الذى خلقك الله بيده
واسجد لك ملائكته ومثله فى رواية ابى صالح لكن قال ونفخ فيك من روحه ولم يقل واسجد
لك ملائكته ومثله فى رواية محمد بن عمرو وزاد واسكنك جنته ومثله فى رواية ابن سيرين
وزاد ثم صنعت ما صنعت وفى رواية عمر بن ابى عمرو عن الاعرج يا ادم خلقك الله بيده ثم نفخ
فيك من روحه ثم قال لكن فلانا ثم امر الملائكة فسجدوا لك ثم قال لك اسكن انت وزوجك الجنة وكلا
منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتنهاك عن شجرة واحدة فعصيتما زاد الهروى
واكلت منها وفى رواية عكرمة عن ابى سلمة انت ادم الذى خلقك الله بيده واعاد الضمير
فى قوله خلقك الى قوله انت والاكثر عوده الى الموصول وكان يقول خلقه الله وكذلك
ما وقع فى رواية الاكثر انت الذى اخرجتك خطيئتك وفى حديث عمر بعد قوله لادم قال نعم
قال انت الذى نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وامر الملائكة فسجدوا لك قال نعم
قال فلم اخرجتنا وانفسك من الجنة وفى لفظ لابى عوانة فوالله لولا ما فعلت ما دخل احد من
ذريتك النار ووقع فى حديث ابى سعيد عند ابن ابى شيبة فاهلكتنا واعوتينا وذكر
ما شاء الله ان يذكر من هذا وهذا يشعر بان جميع ما ذكر فى هذه الروايات محمول وان بعض
الرواة حفظ ما لم يحفظ الاخر وقوله انت ادم استفهام تقرير واضافه الله خلق ادم
الى يديه فى الاية اضافة تشريف وكذا اضافة روحه الى الله ومن فى قوله من روحه زائدة
على رأى والنفخ بمعنى الخلق اى خلق قبل الروح ومعنى قوله اخرجتنا انت سببا لاخراجنا
كما تقدم تقريره وقوله اغويتنا واهلكتنا من اطلاق الكل على البعض تخلافا اخرجتنا فهو
على عمومه ومعنى قوله احطان وعصيت ونحوها فعلت خلاف ما امرت به واما قوله
خيبتنا بلكا المجزوم الموصوفة من الخيبة فالمراد به الحرمان وقيل هى كاغويتنا من اطلاق
الكل على البعض والمراد من بعض منه وقوع المعصية ولا مانع من حمله على عمومه والمعنى
انه لو استمر على ترك الاكل من الشجرة لم يخرج منها ولو استمر فيها لولد له فيها وكان ولده
سكان الجنة على الدوام فلو وقع الاخراج فات اهل الطاعة من ولده استمرار الدوام فى
الجنة وان كانوا اليها يتقلبون وفات اهل المعصية ما لهم الكون فى الجنة من الدنيا وما
شاء الله من منة العذاب فى الاخرة اما موقتا فى حق الموحدين واما مستمرا فى حق الكفار
فهو حرمان نسبى قوله فقال له ادم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده

ح رواية

فى رواية الاعرج انت موسى الذى اعطاك الله علم كل شئ واصطفاك الله برسالته وفى
رواية همام نحوه لكن بلفظ اصطفاه واعطاه وزاد فى رواية يزيد من هرمز وقربك نجيا
واعطاك الالواح فيها بيان كل شئ وفى رواية ابن سيرين اصطفاك الله بموسالم واصطفا
لنفسه وانزل عليك التوراة وفى رواية ابى سلمة اصطفاك الله برسالته وكلامه ووقع فى
رواية الشعبى فقال نعم وفى حديث عمر قال اما موسى قال الذى بنى اسرايل قال نعم قال انت
الذى كلمك الله من وراء حجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه قال نعم قوله اتلومنى
على امر قدره الله على كذا للاخفش والمشتملى يحذف المفعول وللباقين وقدره الله على قوله
قبل ان يخلقنى باربعين سنة فى رواية يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة فكيف تلومنى على امر كسه الله
او قدره الله على ولم يذكر المدة وثبت ذكرها فى رواية طاوس وفى رواية محمد بن عمرو عن
ابى سلمة ولفظه فلم يجد فى التوراة انه كتب على العمل الذى عملته قبل ان اخلق قال باربعين سنة
قال فكيف تلومنى على وفى رواية يزيد بن هرمز نحوه وزاد فهل وجدت فيها وعصى ادم
ربه فغوى قال نعم وكلام ابن عبد البر يوهم تفرد ابن عيينة عن ابى الزناد بذلك وليس
بالشبيه لابى الزناد والا فقد ذكر التقييد بالاربعين غير ابن عيينة كما ترى وفى رواية
الزهرى عن ابى سلمة عند احمد فهل وجدت فيها يعنى الالواح او التوراة الى اهبط وفى
رواية الشعبى افليس وجد فيما انزل الله عليك انه سيخرجنى منها قبل ان يدخلنيها
قال بلى وفى رواية عمار بن ابى عمار انا اقدم ام الذكر قال الذكر وفى رواية عمرو بن ابى عمرو
عن الاعرج الم تعلم ان الله قد قدر هذا على قبل ان يخلقنى وفى رواية ابن سيرين فوجدته
كتب على قبل ان يخلقنى قال نعم وفى رواية ابى صالح تلومنى فى شئ كتبه الله على قبل خلقى
وفى حديث عمر قال فلم تلومنى على شئ سبق من الله تعالى فيه القضاء ووقع فى حديث ابى سعيد
الخدرى اتلومنى على امر قدره الله على قبل ان يخلق السموات والارض وجمع بينه وبين الرواية
المقيدة باربعين سنة حملها على ما يتعلق بالكتابة وحمل الاخر على ما يتعلق بالعلم وقال ابن
التين يحتمل ان يكون المراد بالاربعين سنة ما بين قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة الى
نفخ الروح فى ادم وخطاب غيره ان اشد المدة وقتا الكتابة فى الالواح واخرها ابتداء خلق ادم
وقال ابن الجوزى المعلومات كلها قد احاط بها علم الله القديم قبل وجود المخلوقات كلها
ولكن كتابتها وقعت فى اوقات متفاوتة وقد ثبت فى الصحيح يعنى صحيح مسلم ان الله

قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة فيجوز ان يكون قضية آدم
خصوصها كتبت قبل خلقه باربعين سنة ويجوز ان يكون ذلك القدر مده لبثه طينا
الى ان نفخت فيه الروح فقد ثبت في صحيح مسلم ان بين تصويره طينا ونفخ الروح فيه كان مائة
اربعين سنة ولا تخالف ذلك كتابة المقادير عموما قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وقال المازري الاظهر ان المراد انه كتبه قبل خلق آدم باربعين عاما ويحتمل ان يكون المراد
اطهوه للملائكة او فعل نعلا ما اضاف اليه هذا التاريخ والا فمشيئة الله وتقديره قدم
والاشبه انه اراد بقوله قدره الله على قبل ان اخلق اي كتبه في التوراة لقوله في الرواية
المشار اليها قبل وجدته كتب في التوراة قبل ان اخلق وقال النووي المراد بتقديرها كتبه
في اللوح المحفوظ او في التوراة او في الالواح ولا يجوز ان يراد اصل القدر لانه ازلي ولم يزل الله
سبحانه وتعالى مريدا لما يقع من خلقه وكان بعض شيوخنا يزعم ان المراد اظهار ذلك عنده
تصوير آدم طينا فان آدم اقام في طينته اربعين سنة والمراد على هذا بخلقه نفخ الروح فيه
قلت وقد تعذر على هذا رواية الاعمش عن ابي صالح كتبه الله على قبل ان يخلق السموات والارض
لكنه يحمل قوله فيه كتبه على قدره او على تعدد الكتابة لتعدد المكتوب والعلم عند الله تعالى
قوله فحج آدم موسى ثلاثا كذا في هذه الطرق ولم يكرر في الثلث الطرق عن ابي هريرة ففي
رواية ايوب عن البجار كالذي هنا لكن بدون قوله ثلاثا وكذا لمسلم من رواية ابن سيرين ولنا
في حديث جندب عند ابي عوانة وثبت في حديث عمر بلفظ فاحتج الى الله فحج آدم موسى ثلاث مرار وفي رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج لقد حج آدم موسى لقد حج
آدم موسى وفي حديث ابي سعيد عند الحارث فحج آدم موسى ثلاثا وفي رواية الشعبي عند
النسائي خصم آدم موسى خصم آدم موسى واتفق الرواة والنقلة والشراح على ان آدم
بالرفع وهو الفاعل وشذ بعض الناس فقرأه بالنصب على انه المفعول وموسى بالرفع
في محل الرفع على انه الفاعل نقله الحافظ ابو بكر بن الحاصه عن منصور بن ناصر السجزي
الحافظ قال سمعته يقول حج آدم موسى قال وكان قدريا قلت هو محجوج بالاتفاق وسلم
على ان آدم بالرفع على انه الفاعل وقد اخرجه احمد من رواية الزهري عن ابي سلمة عن ابي
هريرة بلفظ حج آدم وهذا يرفع الاشكال فان رواته ائمة حفاظ والزهري من اكابر
الفقهاء الحفاظ فروايته هي المعتمد في ذلك ومعنى حجه غلبه بالحجة يقال حاججت فلانا

فحجته مثل خاصمته فخصمته قال ابن عبد البر هذا الحديث اصل جسيم لاهل الحق في اثبات القدر
وان الله قضى اعمال العباد وكل احد ييسر لما قدر له مما سبق في علم الله قال وليس فيه حجة لجبرية
واذكان في نادي الرأي سامعهم وقال الخطابي في معالم السنن حسب كثير من الناس ان معنى
القضاء والقدر يستلزم الجبر وهو قهر العبد وحمله ان غلبه آدم كانت من هذا الوجه وليس
كذلك وانما معناه الاخبار عن اثبات علم الله تعالى بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير
سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر وان كان كذلك فقد بقي عليهم من وراء علم الله
افعالهم واكتسابهم وبمباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها
واللائمة انما يتوجه عليهم وجماع القول في ذلك انهما امران لا ينفك احدهما عن الاخر احدهما
بمنزلة الاساس والاخر بمنزلة البناء وبقصه واما جهة حجة آدم ان الله علم منه انه بنى وكمل فكيف يمكنه ان يرد علم الله فيه وانه خلق الارض وانه لا يترك في الجنة من ينقل منها الى الارض
كما تناوله من الشجرة سيما الاهباطه واستخلافه في الارض كما قال تعالى قبل خلقه اني جاعل
في الارض خليفة قال فلما لامه موسى عن نفسه قال له اتلومني على امر قدره الله علي قال اللوم
عليه من قبل ساقط عني اذ ليس لاحد ان يحتج احدا بذنب كان منه لان الخلق كلهم تحت
العبودية سواء وانما يتجه اللوم من قبل الله سبحانه وتعالى اذ كان نهاه فباشر ما نهاه
عنه قال وقول موسى وان كان في النفس منه شبهة وفي ظاهره تعلق لاحتجاج بالسبب
لكن تعلق آدم بالقدر ارجح فلهذا غلبه والعلم يقع مع المعارضة كما يقع مع البرهان انتهى
ملخصا قال وفي اعلام الحديث بحوه ملخصا وزاد ومعنى قوله فحج آدم موسى دفع حجته
التي الزمه اللوم بها قال ولم يقع من آدم انكار لما صدر منه بل عارضه بما يرد به عنه
اللوم قلت ولم يتلخص من كلامه مع تطويله في الموضعين دفع الشبهة الا في دعواه
ان الله ليس للآدمي ان يكون امرا مثله على فعل ما قدره الله عليه وانما يكون ذلك لله تعالى لانه هو
الذي امره ونهاه وللمعترض ان يقول ولا المانع اذا كان ذلك لله ان يباشره من يلقى عن الله
من رسله ومن يلقى عن رسله ممن امر بالتبليغ عنهم وقال القرطبي انما عليه لحجه لانه علم من التوراة
ان الله تاب عليه فكان لومه له على ذلك نوعا حقا كما تقدم ذكر لحقا بعد حصول الصفاء حقا
ولان امر المخالفة بعد الصفح يمحى حتى كأنه لم يكن فلا صادف اللوم من اللائم حينئذ محلا
انتهى وهو محل ما اجاب به المازري وغيره من المحققين وهو المعتمد وقد ذكر القدر به

هذا الحديث لانه صرح فى اثبات القدر السابق وتقرير النبى صلى الله عليه وسلم لادم على الاحتجاج
به وشهادته بانه غلب موسى قالوا لا يصح لان موسى لا يلوم على امر قد تاب منه صاحبه وقد قتيل
نفسا ثم لام نفسه على ذلك ثم قال رب اغفر لى فغفر له ثم انه لو ساغ اللوم على الذنب بالقدر الذى بعد
من كتابته على العبد لما تم هذا لكان من عوتب على معصيته قد اراد تركها صحيح بالقدر السابق ولو
ساغ ذلك لاستدام اصحاب الفضائل والحدود ولاحتج به كل احد على ما ارتكبه من الفواحش وهذا
يفضى الى لوازم فظيعه وقد ذكر على هذا الحديث لا اصالة والجواب من اوجه احدها ان ادم
انما احتج بالقدر على المصيبة لا المخالفة وان محصل لوم موسى انما هو على الاضرار وكانه قال
انا لم اضرك وانما اضرك الذى رتب الاضرار على الاكل من الشجرة والذى رتب ذلك قدره قبل
ان تطوق فكيف تلومنى على امر ليس منه نسبة الا الاكل من الشجرة والاضرار المرتب عليها
ليس من فعلى وهذا الجواب لا يدفع شبهة الجبرية ثانيها انما حكم النبى صلى الله عليه
وسلم لادم بالحجة فى معنى خاص وذلك لانه لو كانت فى المعنى العام المتقدم من انه لو منه بقوله
تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا واخذه بذلك حتى اخرجه من الجنة واهبطه الى الارض ولكن
لما اخذ موسى فى لومه وقدم قوله له انت الذى خلق الله بيده وانت نفخت فيك من روحه
انت الذى اصطفاك الله وانت وانت وخاصل جوابه اذا كنت تلومنى على امر قدره الله على
الله لا محيد من القدر وانما وقعت الغلبة لادم من وجهين احدهما انه ليس بمحلوف ان يلوم
محلوفا فى وقوع ما قدر عليه الا باذن الله فيكون الشارع هو اللايم فلما اخذ موسى فى لومه
من غير ان يؤذن له فى ذلك عارضه بالقدر فاسكته والثانى ان الذى فعله ادم اجتمع فيه
القدر والكسب والتوبة بخلاف الكسب وقد كان الله تاب عليه فلم يبق الا القدر والقدر
لا توجه عليه لوم لانه فعل الله ولا يسئل عما يفعل ثانيها قال من عبد البر هذا عندى
مخصوص بادم لان المناظرة بينهما وقعت بعد توبة الله على ادم قطعا كما قال تعالى فتلقى
ادم من ربه كلمات فتاب عليه فحسن منه ان ينكر على موسى لومه على الاكل من الشجرة كانه كان
قد تيقن عليه من ذلك والا فلا يجوز لاحد ان يقول لامه على ارتكاب معصيته كما لو قتل او زنا
او سرق بعد اسبوع فى علم الله وقدره على قال يخلقنى فليس لك ان تلومنى عليه قال الامة
اجمعت على جواز لوم من وقع منه ذلك بل على استحباب ذلك كما اجمعوا على استحباب محمده
من واظب الطاعة قال وقد حكى بن وهب فى كتاب القدر عن مالك عن يحيى بن سعيد ان

دلل

ذلك كان من ادم بعد ان تيب عليه ورايعها انما يوجه الحجة لادم لان موسى لامه بعد ان مات اللوم
انما يتوجه على المكلف ما دام فى دار التكليف فان الاحكام حينيذ جارية عليهم فيلام العاصى
ويقام عليه الحد والقصاص وغير ذلك واما بعد ان يموت فقد تبث النهى عن سب الاموات ولا
تذكروا موتاكم الا بخير لان مرجع امرهم الى الله وقد ثبت انه لا يثنى العقوبة على من اقيم عليه الحد بل
ورد النهى عن التثريب على الامة اذا زنت واقيم عليها الحد وان كان ذلك فلوم موسى لادم
انما وقع بعد انتقاله عن دار التكليف وتبت ان الله تعالى تاب عليه فسقط عنه اللوم فلذلك
عدل الى الاحتجاج بالقدر السابق واخبر النبى صلى الله عليه وسلم بانه غلب موسى بالحجة قال
المازرى لما تاب الله على ادم صار ذكر ما صدر منه انما هو كالتعيير على المذنب الذى دعاه الى ذلك
فاخبر هو ان الاصل فى ذلك القضاء السابق فلذلك غلب بالحجة قال الداودى وبما تقله بن التين
انما قامت حجة ادم لان الله خلقه ليجعله فى الارض خليفة فلم يحتج ادم فى اكله من الشجرة مسابق
العلم الالهى كان عن اختيار منه وانما احتج بالقدر لخروجه لانه لم يكن بد من ذلك وقيل ان ادم
اب لموسى ابن وليس للابن ان يلوم اباه حكاه القرطبى وغيره ومنهم من عبر عنه بان ادم
اكبر منه وتعقبه بانه بعيد من معنى الحديث ثم هو ليس على عمومه بل يجوز للابن ان يلوم اباه
فى عدة مواطن وقيل انما غلبه لانهما فى شريعتين متغايرتين وتعقب بانها دعوى لا دليل
عليها ومن ابعد انه كان فى شريعة ادم ان المخالف يحتج بسابق القدر وفى شريعة موسى
انه لا يحتج او انه يتوجه له اللوم على المخالف وفى المحلم فاصح الاجوبة الثانى والثالث
ولا تانى بينهما فيمكن ان يعتبر منهما جواب واحد وهو ان الثابت لا يلام على ما تبت عليه منه
ولا سيما اذا اشعل عن دار التكليف وقد سلك النووى هذا المسلك فقال معنى كلام ادم انك
يا موسى تعلم ان هذا كتب على قبل ان اخلق فلا يمكن وقوعه ولو حرصت انت والخلق اجمعين
على ان تغيروا ذره منه لم تقدروا فلا تلمنى فان اللوم على المخالفة شرعى لا عقلى واذا تاب الله
على وغفر لى زال اللوم فمن لامنى كان محروما الشرع فان قيل فالعاصى اليوم لو قال
هذه المعصية قدرت على فينبغى ان يسقط عنى اللوم قلنا الفرق ان هذا العاصى باق
فى دار التكليف جارية عليه الاحكام من العقوبة واللوم وفى ذلك له ولغيره زجر وعظة
فاما ادم فميت خارج عن دار التكليف جارية عليه الاحكام مستعبر عن الزجر فلم يكن
للومه فائدة مع فيه ايذاء وتجهيل فلذلك كانت الغلبة به وقال النووى ليس معنى

قوله كتبه الله على الرمى به وانما معناه انه في ام الكتاب قبل ان يخلق ادم وعلم ان ذلك
كائن ثم ان هذه الحاجة انما وقعت في العالم العلوي عند ملتقى الارواح ولم تقع في عالم الاسباب
والفرق بينهما ان عالم الاسباب لا يجوز قطع النظر فيه عن الوسايط والاكتساب بخلاف
العالم العلوي لعدم انقطاع موجب الكتب وارتفاع الاحكام التكليفية فلذلك احتج ادم
بالقدر السابق قلت وهو محصل بعض الاجوبة المتقدم ذكرها وفيه استعمال التعريض
بصيغة المدح يؤخذ ذلك من قول ادم لموسى انت الذي اصطفاك الله برسالته الى اخر
ما خاطبه به وذلك انه اشار بذلك الى انه اطلع على عذره وعرفه بالوحي فلو استحضر
ذلك ما لامه مع وضوح عذره وايضا ففيه اشاره الى سبب اصرار من ذكر وان كان لموسى
فيه اختصاص وكانه قال لو لم تقع اصراري الذي ربتب على اكلي من الشجره ما حصلت لك هذه
المناقبة التي لو تهيت في لجنبه واستمر تسلي فيها ما وجد من تخاطر من الكفر الشنيع عما ظاهر
به فرعون حتى ارسلت انت اليه واعطيت ما اعطيت فاذا كنت انا السبب في حصول
ذلك فهذه الفضايل لك كيف يسوغ لك ان تلومني قال الطيبي مذهب الجبر به اثبات القدره
لله ونفيها عن العبد اصلا ومذهب المعتزله بخلافه وكلاهما من الافراط والتفريط
على سفا حرفها والطريق المستقيم القصد فلما كان سياق كلام موسى يؤل الى الثاني
ان صدر الحجة بحرف الانكار والتعجب وصدر باسم ادم ووصفه بالصفات التي تدل على
معنى مستقل في علة عدم ارتكابه المخالفة ثم اسند الاهباط اليه ونفس الاهباط
منزله دون فكانه قال ما الذي اعد هذا الانحطاط من ملك المناصب العالية فاجاب ادم عما
يقابلها بل ابلغ فصدر الحجة بهمزة الانكار ايضا وصرح باسم موسى ووصفه بصفات
كل واحد منها مستقله في علمه عدم الانكار عليه ثم رتب العلم الازلي على ذلك ثم اتى
بهمزة الانكار بذلك الحجة الاستبعاد فكانه قال تجد في التوراة هذا ثم تلومني قال وفي هذا
التقرير تنبيه على تحري قصد الامور قال وختم النبي صلى الله عليه وسلم الحديث بقوله
فحج ادم موسى ينبهها على ان بعض امته كالمعتزلة ينكرون القدر فاعتم لذلك وبالغ
في الارشاد قلت ويقرب من هذا ما تقدم في كتاب الايمان في الرد على المرجئة
بحديث ابن مسعود رفعه سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فلما كان المقام مقام
الرد على المرجئة اكتفى به معرضا عما يقتضيه ظاهر من يقويه مذهب الخوارج

للمعتزلة

المكفرين بالذنب اعتمادا على ما تقرر من دفعه في مكانه فكذلك هذا لما كان المراد به
الرد على القدرية الذين ينكرون سبق القدر الذي به معرضا عما يوهمه ظاهر من يقويه
مذهب الجبرية لما تقرر من دفعه في مكانه واسم اعلم وفي هذا الحديث عدة من الفوايد
غير ما تقدم قال القاضي عياض فيه حجة لاهل السنة في ان الجنة التي اخرج منها ادم
هي جنة الخلد التي وعد المتقون ودخلوها في الاخره خلافا لمن قال من المعتزله وغيرهم
انها جنة اخرى ومنهم من زاد على ذلك فزعم انها كانت في الارض وقد سبق الكلام على
ذلك في اوائل كتاب الرقاق وفيه اطلاق العموم واراده الخصوص في قوله اعطاك كل
شيء والمراد به كتابه المنزل عليه وكل شيء يتعلق به وليس المراد عمومه لانه قد اقر
بعضه على قوله والى على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه انت وقد مضى واضحا في
تفسير سوره الكهف وفيه مسرور عليه السلام في المناظره لاظهار طلب الحق وانما قصد التوبيخ
والتعريض في اثنا الحجاج ليتوصل الى ظهور الحجة وان اللوم على من اتقن وعلم اشد من اللوم
على من لم يحصل له ذلك وفيه مناظره العالم على من هو اكبر منه والابن اباه وتحمل مشروعيته
ذلك اذا كان لاظهار الحق او الازدياد من العلم والوقوف على حقايق الامور وفيه حجة لاهل
السنة في اثبات القدر وخلق افعال العباد وفيه انه يغتفر للشخص ما في بعض الاحوال
ما لا يغتفر في بعض كحالة الغضب والاسف وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وسهل
الغضب فان موسى عليه السلام لما غلبت عليه حاله الانكار في المناظره خاطب ادم
مع كونه والده باسمه مجردا وخاطبه بانسلام لكن لخاطبه بها في غير تلك الحاله ومع ذلك
فاقره على ذلك وعدل الى معارضته فيما ادلاه من الحجة في دفع شبهته قوله
باب لا مانع لما اعطى الله هذا اللفظ منتزع من معنى الحديث
الذي اورده واما لفظه فهو طرف من حديث معاويه اخرجه مالك وصلح المصنف بذلك
انه بعض حديث الباب كما قدمته عند شرحه في اواخر صفه الصلاه وان معاويه
استثبت المغيره في ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في هناك وقوله ولا معطي
لما منعت زاد فيه مسعر عن عبد الملك بن عمير عن وراد ولاراد لما قضيت اخرجه الطبراني
لسند صحيح عنه وذكر لهذه الزياده طريقا اخرى هناك وكذا رويناها في فوايد
ابي سعيد النحروي قوله وقال ابن حريج وصله احمد ومسلم من طريق ابن حريج والعرض

التصريح بان ولده اخبره عنه لانه وقع في الرواية الاولى بالعنعنة قوله باب
من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء تقدم شرح ذلك في اوائل الدعوات
قوله وقوله قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق بين بذكر هذه الاية الرد على من زعم
ان العبد يخلق فعل نفسه لانه لو كان السوء المامور بالاستعاذه منه مخترعا لفاعله
لما كان للاستعاذه بالله منه معنى لانه لا يصح التعوذ الا عن قدر على ازاله ما استعيذ به
منه والحديث يتضمن ان الله تعالى فاعل جميع ما ذكر والمراد بسوء القضاء سوء المقضي كما تقدم
تقريره مع شرح الحديث مستوفى في اوائل الدعوات قوله باب
يحول بين المرء وقلبه كانه اشار الى تفسير الحيلولة التي في الاية بالقلب الذي في البحر
اشار الى ذلك الراغب وقال المراد انه يلقي في قلب الانسان ما يصرفه عن مراده لحكمه
تقتضي ذلك وورد في تفسير الاية ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن
عباس مرفوعا يحول بين المؤمن وبين الكفر ويحول بين الكافر وبين الهدى والحديث
الاول في الباب سيأتي شرحه في كتاب الايمان والنذور قريبا وقوله في السند عن
سالم هو الجعفوط وكذا قال سفيان الثوري عن موسى بن عقبة وسيأتي التنبيه قال
عن المبارك عن موسى عن نافع نزل سالم اخرجه ابو داود في روايته من دراسته والحديث
الثاني مضى في اواخر الجنائز وتاتي مستوعبا في الفتن وقوله عبد الله في حديث
الباب هو ابن المبارك وقد ذكرت ترجمته على ابن خفيف في اوائل كتاب الجهاد وقوله
ان يكنه بها ضمير للاكثر وكذا في ان لم يكنه ووقع فيهما للكشميهني بلفظ ان يكن هو
بالفصل وهو المختار عند اهل العربية وبالغ بعضهم فمنع الاول قال ابن بطال ما حاصله
مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ان الاية نص في ان الله خلق الكفر والايمان وانه يحول
بين قلب الكافر وبين الايمان الذي امر به فلا يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو
الكفر وكذا في المؤمن بجامعه تتضمنت الاية انه خالق جميع افعال العباد خيرها وشرها
وهو معنى قوله مقلب القلوب لان معناه تقليب قلوب عباده عن ايثار الايمان الى ايثار
الكفر وعكسه قال وكل فعل الله عدل فيمن اصله وعدله لانه لم يعنهم حقا وجب
لهم عليه قال ومناسبة الثاني للترجمة قوله ان كان هو فلا يطيقه يريد انه اذا كان
سبق في علم الله انه يحرج ويفعل فانه لا يقدر على فعل من سبق في علمه انه سيجيء

الى ان

الى ان يفعل ما يفعل اذ لو اقدر على ذلك لكان فيه انقلاب علمه والله سبحانه منزه عن ذلك
قوله باب قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا تقدم شرحه في تفسير براءة وبينا ان
وجها من معانيها وبه جزم الطبري في تفسيرها وقال الراغب ويعبر بالكتابة عن القضاء
المضي كقوله لولا كتاب من الله سبق اي من قدره ومنه لتن رئم على نفسه الرحمة وقوله قل لن
يصيبنا الا ما كتب الله لنا يعني ما قدره وقضاه قال وعبر بقوله لنا ولم يعبر بقوله علينا
تنبيها على ان الذي يصيبنا بعده نعمة لا نقمة قلت وبمثل هذا الاية التي تليها حيث
قال قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وقد تقدم في تفسيره ان المراد الفتح او الشهادة ٥٥
وكل منهما نعمة قال ابن بطال وقد قيل ان هذه الاية وردت فيما اصاب العباد من افعال
الله التي اختص بها دون خلقه ولم يقدروا على كسبها دون ما اصابوه مكتسبين له
مختارين قلت والصواب التعميم وانما يصيبهم باكتسابهم واختيارهم لكن مقدور
الله تعالى وعن ارادته وقع والله اعلم قوله وقال مجاهد بما بين عضلين الامر الشديد
الله انه يصلى الجحيم وصله عبد بن حميد بمعناه من طريق اسرائيل عن منصور في قوله ما اتم
عليه بما تنتهي الامر هو صال قال لا تفتنون الا من كتب عليه الضلاله ودخله
واخرجه الطبري من تفسير من عباس من رواية علي بن ابي طلحة عنه بلفظ لا يصلون
انتم ولا اصل منكم الا من قضيت عليه انه صال الجحيم ومن طريق سعيد بن جبير قال الحسن قال
ما انتم عليه بمضلين الا من كان في علم الله انه سيصلى الجحيم ومن طريق عمر بن عبد العزيز قال في
تفسير هذه الاية ام والا لهة التي يعبدونها لستم ما الذي تفتنون عليها الا من قضيت
انه سيصلى الجحيم قوله وقد هدى قدر الشقاوة والسعادة وهدى الانعام
لمراتعها وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله والذي قدر فهدى
قدر للانسان الشقوة والسعادة وهدى الانعام لمراتعها وبتفسير مجاهد هذا
للمعنى لا للفظ وهو كقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال الراغب هداية
الله للخلق على اربعة اضرب الاول العامة لكل احد بحسب اجتماله واليها اشار بقوله
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والثاني الدعاء على السنة الانبياء واليها اشار بقوله
وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا والثالث التوفيق الذي يختص به من اهتدى واليها
اشار بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى والرابع

الهدايه في الاخره الى الجنه والد اشار بقوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قال وهذه الهدايات الاربع مرتبه فان من لا يحصل له الاولى لا يحصل له الثانيه ومن لم يحصل له الثانيه لا يحصل له الثالثه والرابعه ولا تحصل الرابعه الا لمن حصلت له الثلاثه ولا يحصل الثالثه الا لمن حصلت له اللتان قبلها وقد تحصل الاولى دون الثانيه والثانيه دون الثالثه والانسان لا يهدي احدا الا الدعا وتعريف الطرق دون بقيه الانواع المذكوره والى ذلك اشار بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والى بقيه الهدايات اشار بقوله انك لا تهدي من احببت ثم ذكر حديث عائشه في الطاعون وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الطب والغرض منه قوله فيه لعلم انه لا يصيبه الا ما كتب الله له **تنبيه** مسند حديث عائشه هذا من ابتدايه الى النبي صلى الله عليه وسلم بعمر مراوزه وقد سكن يحيى المذكور مرو مدة فلم يتزوج من رجال السند من ليس مروزيا الا طرفاه البخاري وعائشه **قوله باب** وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لولا ان الله هدانا الى كنت من المتقين كذا ذكر بعض كل من الايتين والهدايه المذكوره اولا هي الرابعه على ما ذكر الراغب والمذكور هنا بيانا هي الثالثه ثم ذكر حديث البرا في قوله والله لولا الله ما اهتدينا الايتان وقد تقدم شرحهما في غزوه الخندق وقوله هنا ولا صمنا ولا صلينا كذا وقع مرجوحا وتقدم هناك من طريق شعبه عن ابي اسحق بلفظ ولا تصدقنا بدل ولا صمنا وبه يحصل الوزن وهو المحفوظ والله اعلم **خاتمه** اشتمل كتاب القدر من الاحاديث المرفوعه على تسعه وعشرين حديثا المعلق منها ثلاثه والبقيه موصوله المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وعشرون والخالص سبعه وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابي سعيد ما استخلف من خليفه وحديث عمر لا ومقلب القلوب وفيه من الاثار عن الصحابه والتابعين خمسه اثار

قوله كتاب الايمان والنذور الايمان بفتح الهمزه جمع يمين واصل اليمين في اللغه اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل يمين صاحبه وقيل لان اليد اليمنى من شانها حفظ الشي فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وجمع اليمين ايضا على ايمن كرغيف وارغف وعرفت شرعا بانها توكيد الشي بذكر اسم او صفه لله وهذا احصر التعاريف واقربها والنذور جمع نذر واصله الانذار على التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب

الحدوث امر عليها قوله قال الله تعالى كذا للجميع بغير باب وهو مقدور وثبت لبعضهم كالاسماعيلي قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الايه وفي نسخه بدل الايه الى قوله يشكرون وساق في روايه كريمه الايه كلها والاول اولى فان المذكور من الايه هنا الى قوله مما عقدتم الايمان واما بقيه الايه فقد ترجم به في اول كفارات فقال لقوله تكفارته اطعام عشره مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الايه كلها اولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه قوله اللغو قال الراغب هو في الاصل ما لا يعتد به من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد من غير رويه فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير وسيأتي الكلام عليه في باب مفرد قوله عقدتم قرئ بتشديد القاف وتخفيفها واصله العقد وهو الجمع بين اطراف الشي ويستعمل في الاحكام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع والمعاهده قال عطا معنى قوله عقدتم الايمان الندتم ثم ذكر في الباب اربعه احاديث **الحديث الاول** قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله ان ابا بكر الصديق في روايه عبد الله بن بشير عن هشام بن عروه عن ابي بكر الصديق انه كان اخرجه ابو نعيم وهذا يقتضي انه من رواية عائشه عن ابيها وقد تقدم في تفسير المايده ذكر من رواه مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل المفرد وقال سالت محمدا يعني البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح كما قال ابو بكر وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام عن عروه قوله لم يكن يحنث في يمين فرات حتى انزل الله كفاره اليمين الى اخره قيل ان التحول الى بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا يسع مسطحا بشي فنزلت ولا ياتل اولو الفضل منكم الايه فعاد الى مسطح ما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور ولم اقف على النقل المذكور مسندا قوله الا اتيت الذي هو خير وكفرت وافقه ووكيع وقال ابن عيينه في روايته الا كفرت عن يميني واتيت ووافقه سفيان وسياتي البحث في ذلك في باب الكفاره قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان **الحديث الثاني** قوله الحسن هو ابن ابي الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمره يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل ابن حبيب وعبد شمس ربيعه وكنيته عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمه الفتح وقيل كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله والتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه ارسله عبد الله بن عامر امير البصره لعثمان على سريه ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنه خمسين وقيل بعدها بسنه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث قوله ما عدا

بسمرة لاشتمال الامارة بكسر الهمزة اى الولاية وسياتى شرح ذلك مستوفى فى كتاب الاحكام
قوله واذا حلفت على يمين فرأيت الخ ايضا فى كتاب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث قوله
عيلان بفتح المعجمة ثم تحتانية ساكنة هو بن خريم الازدي الكوفي من صغار التابعين وابو بردة
هو بن ابي موسى الاشعري وسياتى شرح حديثه ايضا فى باب الكفارة قبل الحنث الحديث
الرابع قوله ثنا اسحق بن ابراهيم هو بن راهويه كما جزم به ابو نعيم فى المستخرج وقد روى
البخاري عن اسحق بن ابراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة احاديث قوله هذا ما حدثنا به ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان يلج هذا فى رواية الكشميهني ولغيره فقال بالفا والاول اوجه وقوله
نحن الاخرون السابقون يوم القيامة طرف من حديث تقدم بتمامه فى اول كتاب الجمعة لكن من
وجه اخر عن ابي هريرة وقد كرر البخاري منه هذا القدر فى بعض الاحاديث التي اخرجها من صحيفه
همام من روايته معمر عنه والسبب فيه ان حديث نحن الاخرون هو اول حديث فى النسخة وكان
همام يعطف عليه بقية الاحاديث بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك فى ذلك
البخاري مسلكين احدهما هذا والثاني مسلك مسلم فانه بعد قول همام هذا ما حدثنا به ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
استمر على ذلك فى جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد
له فى ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة فى الطهارة وفى البيوع وفى النفقات والشهادات
والصلح وقصة موسى والتفسير وخلق ادم والاستيذان وفى الجهاد فى مواضع وفى الطب واللباس
وغيرها فلم يصدر شيئا من الاحاديث المذكورة بقوله نحن الاخرون السابقون واعاد ذكر ذلك
فى بعض دون بعض وكانه اراد ان يبين جواز كل من الامرين ويحتمل ان يكون ذلك من صنيع
شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم
فى تشو واحد فحدث بها جميعا كما سمعها ويحتمل ان يكون الراوي فعل ذلك لانه سمع من ابي
هريرة احاديث فى اوايلها ذكرها على الترتيب الذي سمعه قلته ويعكر عليه ما تقدم فى
اواخر الوضوء وفى اوايل الجمعة وغيرها قوله والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام المؤكدة
للقسم ويلج بكسر اللام وبجواز فتحها بعدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى فى الامر ولو تبين
له خطاه واصل اللجاج فى اللغة هو الاصرار على الشئ مطلقا يقال لجج بكسر الجيم

فى الماضي وفتحها فى المضارع وبجواز العكس قوله احكم بسببه فى اهله سقط قوله فى
اهله من رواية محمد بن حميد المعمري عن معمر عند ابن ماجة قوله اثم له اى اشد اثما قوله
من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه فى رواية احمد عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض
الله قال النووي معنى الحديث ان من حلف يمينا تعلق باهله بحيث يتضرون بحدم حنثه فيه
ينبغي له ان يحنث فيفعل ذلك الشئ ويكفر عن يمينه فان قال لا احنث بل اتورع عن ارتكاب
الحنث حسبه الاثم فمن يحظى بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث واذا مه الضرر لاهله
اثم باصراره على الحنث ولابد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية فيه واما قوله اثم بصيغة افعل
التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف او توهمه فانه يتوهم ان عليه اثما فى الحنث
مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم فى اللجاج الذي هو الاثم فى الحنث وقال البيضاوي المراد ان الرجل
اذا حلف على شئ يتعلق باهله واصر عليه كان ادخل فى الوزر وافضى الى الاثم من الحنث لانه جعل
الله عرضة ليمينه وقد نهي عن ذلك قال وايم اسم تفضيل واصله ان يطلق اللجاج فى الاثم فاطلق
لمن يلج فى موجب الاثم اتساعا قال وقيل معناه انه ان كان يخرج عن الحنث حنثه الاثم ويرى
ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا يبعد ان يخرج افعل على بابها كما فى
قولهم الصيف اضر من الشتا وبصير المعنى ان اثم اللجاج فى بابه ابلغ من ثواب اعطا الكفارة
فى بابه قال وفائده ذكر الاهل فى هذا المقام للمبالغة وهي مزيد الشناعة لاستهجان اللجاج
فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان فى غيرهم مستهجنا ففى حقهم اشد وقال القاضي عياض
فى الحديث ان الكفارة على الجانب فرض قال ومعنى يلج ان يقيم على ترك الكفارة كذا قال والصواب
على ترك الحنث لانه لا يلزم التمادي على حكم اليمين وبه تقع المضرة على المحلوف عليه قوله
فى الطريق الاخرى ثنا اسحق حزم ابو علي الغساني بانه بن منصور وضبع الى بعد فى المستخرج
يقتضي انه اسحق بن ابراهيم المذكور قبله ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتحتانية فحا مهملة وبعد
الالف طا مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة فى كتاب الصلاة وبواسطة فى
الحج وعبد شيخه معاوية هو بن سلام بتشديد اللام ويحيى هو بن ابي كثير وعكرمة هو مولى
بن عباس قوله عن ابي هريرة كذا اسنده معاوية بن سلام وخالفه معمر فرواه عن يحيى
بن ابي كثير عن عكرمة فارسله لم يذكر فيه ابا هريرة اخرجه الاسماعيلي من طريق بن المبارك
عن معمر لكنه ساقط ثم رواته همام عن ابي هريرة وهو خطا من معمر واذا كان لم يضبط المتن

بلفظ؟

فلا يتجه من كونه لم يضبط الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه
وقع في رواية استلج بالظهار الادغام وهي لغة قريش قوله فهو اعظم اثما ليس يعني
الكفارة كذا وقع في رواية من السكن وكذا الاولى ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها
تحتانية مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة والام لام الامر بلفظ امر الغايب من البر والابرار
ويعني بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر والتقدير ليبر اللجاج ويسرع
فسر البر بالكفارة والمراد انه يبر اللجاج فيما طف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر
باداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه اذا حلف ومعنى قوله في اخره ما تقدم في الطريق التي
قبلها من تصويره بان يحلف ان يضر اهله مثلا فيلج في ذلك ليمين ويقصد انتفاع الاضرار
بهم ليحل عينه فكانه جعل له ذنبا في ذلك واجيب في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل
لك البر فانك اذا صررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ووقع في رواية
النسفي والاصيلي ليس يعني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين مهملة ويعني
بضم المثناة الفوقانية وسكون العين المعجمة وكسر النون والكفارة بالرفع والمعنى ان الكفارة
لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الاولى اوضح ومنهم من وجه الثانية بان المفضل عليه
محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم اثما من الحنث والجملة استئناف والمراد ان ذلك الاثم لا
يعني عنه كفارة وقال ابن الاثير في النهاية وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند الله
من الكفارة هو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شئ ورأى غيره خيرا منه فيمضي
على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب فيلج ولا
يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد في رواية الصحاح بالاهل ولذلك
قال النووي ما تقدم في الطريق الاولى وهو مشروع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي
في مختصر البخاري انه ضبط في بعض الامهات يعني بالتاء المضمومة والعين المعجمة وليس
بشئ وفي الاصل المعتمد عليه بالتاء الفوقانية المفتوحة والعين المهملة وعليه علامة الاصيلي
وبنه بعد ووجدناه بالتاء المثناة من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليس الكفارة
وهو عندي اشبهها اذا كانت ليس استثنائية معنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم
اثما الا ان يكفر قلت وهذا احسن لو ساعد عليه الرواية واما الذي في النسخ كلها
بتقديم ليس على يعني وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق ابراهيم بن سعيد الجوهري

عن يحيى بن صالح بحذف الجملة الاخيرة واضرب الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا جا
ان يحمل على اليمين الغموس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته ان يحمل على اليمين
الغموس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضربهم
ثم يريد ان يحنث ويلج في ذلك فيضربهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه
في اهله اثم ومعنى قوله لا يعني الكفارة ان الكفارة لا تحط عنه اثم اساءته الى اهله ولو كانت
واجبة عليه واثما هي متعلقة باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس يعني الكفارة كانه
اشار الى انه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم يرفع الكفارة سبق ذلك بعضهم
ضبط بفتح نون يعني وهي بمعنى يترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان يترك وقال ابن التين قوله
ليس يعني الكفارة ما لجه يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا موافق لتاويل الخطابي
انه يستدرك على الحاجة ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي وفي الحديث ان الحنث
في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة وتختلف باختلاف حكم المحلوف عليه فان
حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والتمادي واجب والحنث معصية وعكسه
بالعكس وان حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعة والتمادي مستحب والحنث مكروه
وان حلف على ترك مندوب فبعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يحاد به رجحان
الفعل او الترك كما لو حلف لا ياكل طيبا او لا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف وقال ابن
الصباغ وصوبه المتاخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوى الطرفين
فالاصح ان التمادي اولى والله اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج
الغالب والا فالحكم يتناول غير الاهل اذا وجدت العلة والله اعلم

قوله باب

قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة وفتحها والميم مضمومة وحكى الاخفش
كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر
وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن وافقه
انه اسم مفرد واصبحوا لجواز كسر همزته وفتح ميمه وقال ابن مالك فلو كان جمعا لحذف
همزته واحتج بقول عروة بن الزبير لما اصيب رجله ويرحله ليمنك لئن ابتليت لقد
عافيت قال ولو كان جمعا لم يتصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشرة لغة
جمعتها في بيتين وهما • همز ايم وامن فافتح واكسر او ام ذل او قدم او من بالثلث

قد شكلا ٥ وايمن اصلح به والله كلا اضيف اليه فى قسم يستوف ما تقلا ٥ قال ابو الفتح
تليد بن مالك فانه امر بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاهما القاسم بن احمد العلم
الاندلسى فى شرح المفصل وقال غيره اصله يمين الله وجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو
عبيد وانشد لزهير بن ابى سلمى ٥ فتجمع ايمن منا ومنكم ٥ لمقسمة تمور بها الدماء ٥ وقالوا
عند القسم وايمن الله ثم كثر فحذفوا النون فحذفوها من لم يكن فقالوا لم يك ثم حذفوا السا
فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا
ايضا من الله بكسر الميم وضمها واختاروا فى ايمن فتح الميم وضمها وكذا فى ايم ومنهم من وصل
الالف وجعل الهمزة زايدة او مسهلة وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين وقال الجوهرى
قالوا ايم الله ورما جمعوا اليا فقالوا ايم الله ورما ابقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله
ورما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء قال والفها الف وصل عند اكثر
النحويين وهى بحكى الف وصل مفتوحة عبرها وقد تدخل اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر
٥ فقال فريق القوم لما نشدتهم ٥ نعم وفريق ليمن الله ما ندرى ٥ وذهب سيبويه الى ان الفها الف قطع وانما حففت همزتها وطرحت فى الوصل لكثرة الاستعمال
وحكى ابن التين عن الداودى قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين يا وهو غلط فاحش لان
السين لا تبدل ياء وذهب المبرد الى انها عوض من واو القسم وان معنى قوله وايم الله لافعلن
ونقل عن ابن عباس ان يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرئ القيس ٥ فقلت يمين الله
ابرح قاعدا ٥ ولو قطعوا راسى لديك واوصالى ٥ ومن ثم قال المالكيه والحنفيه انها عين وعند
الشافعيه ان نوى اليمين انعقد وان نوى غير اليمين لم ينعقد عينا وان اطلق فوجهان اصحهما
لا ينعقد الا ان نوى وعند احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالى فى معناه
وجهين احدهما انه كقوله تالله والثانى انه كقوله احلف بالله وهو الراجح ومنهم من
سوى بينه وبين لعمر الله وفرق الماوردى بان لعمر الله شاع فى استعمالهم عرفا بخلاف
ايم الله واجتج بعض من قال منهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من
صفاته وصفاته قديمة وجزم البغوى فى التهذيب ان قوله وايم الله لقوله وحق الله
وقال انه ينعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استغربوه ووقع فى الباب الذى بعده
ما يقويه وهو قوله فى حديث ابى هريرة فى قصة سليمان بن داود عليه السلام وايم الذى

عمر

نفس

نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا والله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا
بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على التقدير المتقدم والمعنى وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر
فى بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى فى اخر المغازى وفى المناقب وضبط قوله فيه
وايم الله بالهمز وتركه والله اعلم **قوله باب كيف كانت يمين النبى**
صلى الله عليه وسلم اى التى كان يواظب على القسم بها او يكثر وجملة ما ذكر فى الباب اربعة
الفاظ احدها والذى نفسى بيده وكذا نفس محمد بيده فلعظها مصدر بلفظ لا وبعضها
بلفظ ما وبعضها بلفظ ايم ما بينها لا ومقلب القلوب ثانيها والله رابعها ورب الكعبه
واما قوله لاها الله اذا فتوجد مشروعيته من تقريره لا من لفظه والاول اكثرها وردودا
وفى شيان الثانى اشعار بكثرته ايضا وقد وقع فى حديث رفاعة من عرابة عند ابن ماجة
والطبرانى كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذى نفسى بيده ولابن ابى شيبه من طريق
عاصم بن بهدلة عن ابى سعيد كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد فى اليمين قال لا والذى نفس
ابى القاسم بيده واخرجه ولابن ماجة من وجه اخر فى هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكل ما سوى الثالث من الاربعة على ان النهى عن الحلف بغير الله لا يراد به
اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة يختص به سبحانه وتعالى وقد
جزم بعضهم وهو ظاهر كلام المالكيه والحنفيه بان جميع الاسماء الواردة فى القرآن والسنه
الصحيحه وكذا الصفات صريح فى اليمين سعقد به ويجب بحنثه الكفاره وهو وجه
غريب عند الشافعيه وعندهم وجه اغرب منه انه ليس فى شئ من ذلك صريح الا لفظ
الجلاله والحادث الباب تردده والمشهور عندهم وعند الحنابله انها تنقسم ثلاثه اقسام
احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين
سواء قصد اليمين ام اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره لكن يقيد كالرب والحق
فينعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله ثالثها ما اطلق على غيره كالحى والموجود المومن
فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر
هذا فقول الذى نفسى بيده ينصرف عند الاطلاق الى الله جزما فان نوى به غيره كملك الموت
مثلا لم يحرج عن الصراحة على الصحيح وفيه وجه عن بعض الشافعيه وغيرهم والتحريم
والذى فلق الحبه ومقلب القلوب واما مثل والذى اعبده او اسجد له او اصلى له فصريح جزما

وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا **الحديث الاول** قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه موصولا في مناقب عمر في حديث اوله اسناد عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة الحديث وفيه انها ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غير فجك وقد مضى شرحه مستوفى هناك **الحديث الثاني** قوله وقال ابو قتادة قال ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم لاها الله اذا وهو طرف من حديث موصول في غزوة حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك قوله يقال والله وتالله وبالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم ففي القرآن القسم بالواو وبالموحدة في عدة اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها قال الايمان محتصة بالعرف وما ولد كلا اصحابه واجابوا عنه باجوبة نعم يعرف الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمائه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله فالهاء عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل الها نفسها انصاريف قسم بالاضمار ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة ونقل ابن القصاع عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل من الواو وقواه بان الرفع واستدل بان الباء تعمل في الضمير بخلاف الواو **الحديث الثالث** قوله ثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن يوسف وهو البيكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال ثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسماعيلي ومن اخرجه من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسماعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في الادب من وجه اخر عن الفريابي بلفظ كثيرا ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه من وجه اخر عن الزهري بلفظ كانت اكثر ايمان رسول

هوه

الله

الله صلى الله عليه وسلم لا ومصرف القلوب وقوله لا نفي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المقسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب اعراضها واحوالها لا تقليب ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات والدواعي وسائر الاعراض مخلوقة لله تعالى وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي هذا الحديث حجة لمن اوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله تعالى فحنث ولا نزاع في اصل ذلك واما اختلف في اي صفة ينعقد بها اليمين والتحقيق انها مختصة بما تتعارف الناس بها وقد تقدم بيان ذلك في الايمان والنذور **الحديث الرابع** قوله يا مقلب القلوب قال القاضي ابو بكر بن العربي في الحديث جواز الحلف بافعال الله اذا وصف بها ولم يذكر اسمه قال وفرق الحنفية بين القدرة والعلم فقالوا ان حلف بقدرة الله انعقدت يمينه وان حلف بعلم الله لم ينعقد لان العلم يعبر به عن المعلوم كقوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه هنا مجاز ان سلم ان المراد المعلوم والكلام انما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب الله القلوب والابصار صرفها عن راي الى راي والقلب الصرف قال تعالى ونقلبهم في تقلبهم قال وسمي قلب الانسان لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص بها من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله ويلقف القلوب لكناجر اي الارواح وقوله لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم اي ثبت به شجاعتكم وقال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والتولية ووكل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر والعقل يزوره بهديه والهوى يظلمته يغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل والقلب تتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة والملك من الملك تارة ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى **الحديث الرابع والخامس** حديث جابر بن سمرة والي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اواخر علامات النبوة والغرض منهما قوله والذي نفسي بيده **الحديث السادس** حديث عائشة وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة الكسوف اقتصر هنا على اخره لقوله والله لو تعلمون ومحمد في اول هذا السند هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة على اختصاص بعارف نصرته وقلبته وقد يطلع الله عليها غيره من الخاصين من امته لكن بطريق

الاجمال واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين
وعين اليقين مع الحسية والقلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره
ويشير الى ذلك قوله في الحديث الماضي في كتاب الايمان من حديث عائشة ان اتقاكم واعلمكم
بالله انا الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام اي بن زهرة عن عثمان التيمي من رهط
الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اخذ بيد عمر بن الخطاب تقدم هذا القدر
من هذا الحديث بهذا السند في اخر مناقب عمر فذكرت هناك نسب عبد الله بن هشام وبعض
رجاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الايمان والنذور قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي
من كل شيء الا نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر كانه قال والله لانت الي الخ قوله الا والذي
نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك اي لا تكمل ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه
ما ذكر وعن بعض الزهاد تقدير الكلام لا يصدق في حبي حتى يوثر رضاي على هواه
وان كان فيه الهلاك وقد قدمت تقرير هذا في اوائل كتاب الايمان قوله فقال له عمر
فانه الان والله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الان يا عمر قال
الداودي وفوق عمر اول مرة واستثناؤه نفسه انما النفق حتى لا بلغ ذلك منه فحلف
بالله كاذبا فلما قال له ما قال تقرر في نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف كذا قال
وقال الخطابي حب الانسان نفسه طبع وحب غيره اختيار وسط الاسباب
وانما اراد عليه السلام حب الاختيار اذ لا سبيل الى قلب الطباع وتغييرها كما جبلت
عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بسبب الطبع ثم تامل فعرف بالاستدلال
ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه للونه السبب في نجاتها من المهلكات
في الدنيا والاخرى فاخبر بما اقتضاه الاختيار فلذلك حصل الجواب بقوله الان يا عمر
اي الان عرفت فنطقت بما يجب واما تقدير بعض الشراح الان صار اسلامك بل معتدا به اذ
المرء لا يعتد بايمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب الرسول ففيه سوء ادب في العبارة
وما اكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكر في
المعنى الاصلي فلا يشيع التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه بل يكتفى بالاشارة الى
الرد والتحذير من الاغترار به ليلا يقع المنكر في محذور ما انكره الحديث الثامن والتاسع
حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وسياتي شرحه مستوفى في الحدود

والغرض منه

والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين وسقطت اما
ولهي بتخفيف الميم للافتتاح من بعض الروايات الحديث العاشر قوله عبد الله بن محمد هو
الجعفي وفي شيوخ البخاري عبد الله بن محمد وهو ابو بكر بن ابي شيبة لكنه لم يسم اباه وسمى الاما
التي اخرجها انما يكنيه ويكنى اباه او يسميه ويلقبه اباه بخلاف الجعفي فانه ينسبه تارة
واخرى لا ينسبه لهذا الموضع وهب هو من جرير بن حازم ومحمد من ابي يعقوب نسب
الى جده وهو محمد بن عبد الله بن ابي يعقوب الضبي وابو بكرة هو الثقفي والاسناد من
وهب قصاعد ابصريون قوله ارايتم ان كان اسلم اي اخبروني والمراد باسلم ومن
ذكر معها قبايل مشهورة وقد تقدم شرح الحديث المذكور في اوايل المبعث النبوي والمراد
منه قوله فيه فقال والذي نفسي بيده انهم خير منهم والمراد خيريته المجموع على المجموع وان
جاز ان يكون في المفضولين فرد افضل من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله
استعمل عاملا هو من اللبنية بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة ثم ياء النسب واسمه
عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة وسيأتي من شرحه في الجنة وباقي شرحه مستوفى
في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله فاخبره قال ابو حميد وقد سمع معي ذلك زيد بن
ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم فاسلوه وقد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم اجد لهذه
القصة فيها ذكرا الحديث الثاني عشر حديث ابي هريرة لو تعلمون ما اعلم الحديث
مختصر وقد تقدمت الاشارة اليه في الحديث السادس الحديث الثالث عشر
حديث ابي ذر اورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى في الرقاق وساق هذا الاسناد
في كتاب الزكاة المتن بتمامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمان اي بن داود نبي الله
صلى الله عليه وسلم وتقدم منسوبا في اوايل الجهاد وتقدم شرحه مستوفى في ترجمته
سليمان من احاديث الانبيا وباقي ما يتعلق بقوله ان شاء الله تعالى في باب الاستثنا
في الايمان من كتاب كفارة الايمان واورده هنا لقوله فيه واي الذي نفس محمد بيده
لو قال ان شاء الله الحديث هكذا وقع في هذه الرواية وفي ساير الطرق كما تقدم في ترجمة
سليمان بغير عين واستدل بما وقع في هذا الموضع على جواز اضافة اي الى غير لفظ الجلالة
واجيب بانه نادر ومنه قول عروة من الزبير في قصته المتقدمة ليمنك كان ابتليت فقد
عافيت فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البراء بن عازب في ذكر منادي

سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس وقوله في آخره لم يقل شعبة واسرائيل عن ابي اسحق عن البراء كما رواه ابو الاحوص وان ابا الاحوص انفرد عنهما بهذه الزيادة وقد تقدم حديث شعبة في المناقب وحديث اسرائيل في اللباس موصولا قال الاسماعيلي وكذلك رواه الحسين بن واقد عن ابي اسحق وكذا قال ابو عاصم احمد بن خواش بفتح الجيم وتشديد الواو ثم بالمهملة عن ابي الاحوص اخرجه الاسماعيلي من طريقهم وقال هو من المتخصصين بابي الاحوص قلت وشيخ البخاري الذي رواها عن ابي الاحوص هو محمد بن سلام وقد وافقه هناد من السري عن ابي الاحوص اخرجه ابن ماجة **الحديث السادس عشر** قوله يونس هو بن يزيد قوله ما كان عاليا على ظهر الارض اهل خباء او خباء كذا فيه بالشك هل هو بصيغة الجمع او الافراد وبين ان الشك من يحيى وهو بن عبد الله بن بكير شيخ البخاري فيه وقد تقدم في النفقات من رواية ابن المبارك عن يونس من يزيد بلفظ اهل خباء بالافراد ولم يشك وكذا للاسماعيلي من طريق عنبسة عن يونس وتقدم شرح الحديث في اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان هو حرب والد معاوية وقوله رطل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم وتخفيف السين وتقدم ذلك واضحا في كتاب النفقات وقوله كاد بالحروف ابا متعلقه بالانفاق لا بالتي وقد مضى في المناقب بلفظ فقال لا الا بالمعروف وهي اوضح والله اعلم **الحديث السابع عشر** قوله ثنا احمد بن عثمان هو الاودي وشريح بالشين المعجمة والحاء المهملة وابراهيم بن يوسف اي بن اسحق بن ابي اسحق السبيعي فابو اسحق جد يوسف والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق **الحديث الثامن عشر** حديث ابي سعيد في قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن تقدم مشروحا في فضائل القرآن **الحديث التاسع عشر** قوله ثنا اسحق هو بن راهويه ايضا قوله ان امراته من الانصار لم اقف على اسمها ولا على اسم اولادها قوله معها اولادها في رواية الكسميهني اولاد لها قوله انكم لاحب الناس الي بعد الذي عليه في مناقب الانصار وفي هذه الاحاديث جواز الحلف بالله تعالى وقال قوم بكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز الوفاء عنها وحمل ما ورد من ذلك على ما اذا دعت الى طاعة او دعت اليها حاجة لتاكيد امر او تعظيم من يستحق التعظيم او كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا قوله **باب** بالتنوين **لا تحلفوا بآبائكم** هذه الترجمة لفظ رواية بن دينار

عن بن

عن بن عمر في الباب لكنها مختصرة على ما سأبينه وقد اخرج النسائي وابو داود وغيرهما في رواية بن داسة عنه من حديث ابي هريرة مثله بزيادة ولفظه لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر ابن الخطاب وهو يسير هذا السياق يقتضي ان الخبر من مسند بن عمر وكذا وقع في رواية عبد الله بن دينار عن بن عمر ولم ار عن نافع في ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبة ان عبد الله بن عمر العمري المكبر الضعيف رواه عن نافع فقال عن بن عمر عن عمر قال وروى عبيد الله بن عمر العمري المصغر الثقة عن نافع فلم يقل فيه عن عمر وهكذا رواه الثقات عن نافع لكن وقع في رواية ايوب عن نافع ان بن عمر لم يقل فيه عن بن عمر قلت فاخرجه مسلم من طريق ايوب وذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع موافقة لمالك ووقع للمروزي انه ذكر في الاطراف رواية عبد الكريم عن بن عمر في مسند عمر وهو معترض فان مسلما ساق اسانيده فيه الى سبعة انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن بن عمر مثل هذه القصة وقد اورد المزي طرف الستة الاخرين في مسند بن عمر على الصواب ووقع الاضطراب في رواية سالم عن عبد الله بن عمر عن ابيه واشار المصنف اليه كما سأذكره قوله في ركب في مسند يعقوب بن شيبة من طريق بن عباس عن عمر بينا انا راكب اسير في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يحلف بابيه في رواية سفيان بن عيينة عن بن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع عمر يحلف وهو يقول وابي وابي وفي رواية اسمعيل بن جعفر عن عبيد الله بن دينار عن بن عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بآبائها قوله فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم في رواية الليث عن نافع فناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في مصنف بن ابي شيبة من طريق عكرمة قال قال عمر حدثت قوما حديثا فقلت لا وابي فقال رجل من ملأ لا تحلفوا بآبائكم فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لوان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من آبائكم وهذا مرسل يتقوى بشواهد وقد اخرج الترمذي من وجه آخر عن عمر انه سمع رجلا يقول لا واللكعبة فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذي حسن وصححه الحاكم والتعبير بقوله الا هلكا واشرك او كفر للمبالغة

الله

الله

٥

في الزجر والتغليظ في ذلك وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك قوله من كان حالفا فليحلف
بالله او ليصمت قال العلماء السر في النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشيء تقتضي تعظيمه
والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن
اتفق الفقهاء على ان اليمين ينعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا في انعقادها
ببعض الصفات كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما
اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق
العيد والمشهور عندهم الكراهة والخلاف ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم
وبه جزم الظاهرية وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفي
الجواز الكراهة اعم من التحريم والتنزيه فانه قال في موضع اخر اجمع العلماء على ان اليمين بغير
الله مكروهة منهي عنها لا تجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية
من اجل قول الشافعي اخشى ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشعر بالتردد وجمهور
اصحابه على انه للتنزيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وقطع غيره جزم ع
بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به
وكان بذلك الاعتقاد كافرا وعليه يتنزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله
لاعتقاده تعظيم المخلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا ينعقد يمينه
وقال الماوردي لا تجوز اجازة من يحلف احدا بغير الله لانطلاق الاعتياق ولا ندر واذا
حلف الحاكم احدا بشيء من ذلك وجب عزله لجهله قوله نونس هو ابن يزيد الايلي في رواية
مسلم عن حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس قوله قال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله ينهاكم في رواية معمر عن الزهري بهذا السند عن عمر سمعني رسول الله صلى
الله عليه وسلم واما احلف بابي فقال ان الله قد ذكر الحديث اخرجه احمد عن هذا قوله
فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم في روايته نهاني
عنها قوله ذاكرا اي عامدا قوله ولا آثرا بالمد وكسر المثلثة اي حاكيا عن الغير
اي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب
عند مسلم ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ولا تكلمت
بها وقد استشكل هذا التفسير لتصدير الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا

جزم ع

ولجيب

واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اي ولا ذكرتها اثرا عن غيري او يكون ضمن
حلفت معنى تكلمت ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح الترمذي لقوله اثرا اي معنى
اضاي مختارا اي قبال اثر الشيء اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت بها مؤثرا لها على غيرها
قال شيخنا ويحتمل ان يرجع قوله اثرا الى معنى التفاخر بالآبا والاكرام لهم ومنه قولهم ماثره
ومآثر وهو ما يروى من المفاخر فكانه قال ما حلفت بابائي ذاكرا لمآثرهم وهو في قوله
ذاكرا ان يكون من الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو مناسب
لتفسير اثرا بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين في شرحه بانه من الذكر
بالكثير لا بالضم قال وانما هو اقله من قبل نفسي ولا حدث به عن غيري انه حلف به قال
قال الداودي تريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها كقوله ان فلانا قال وحق ابي
مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور يقتضي انه ورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف
نطق به في هذه القصة واجيب بانه اعتقد ذلك لضروره التبليغ قوله قال المجاهد واما رد
من علم بامر علما كذا في جميع الشيخ يا ثر بضم المثلثة وهذا الاثر وصله الفريابي في تفسيره
عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى استوى بكتاب من قبل هذا او اثرة من
علم قال احد يا ثر علما فكانه سقط لفظ احد من اصل البخاري وقد تقدم في تفسير الاحقاف
النقل عن ابي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة والاختلاف في قراءتها ومعناها
وذكر الصغاني وغيره انه قرئ ايضا اثارة بكسر اوله واثره بفتحتين وسكون
ثانيه مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هنا اخرجه احمد وشذ في رفعه
واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح وفي رواية جويرة لخط وقال الراغب قوله سبحانه
وتعالى او اثارة من علم وقرئ او اثره يعني بفتحتين وهو ما روى اي يكتب فينقل له
اثر يقال اثرت العلم رويته اثره اثرا واثارة واثره والاصل في اثر الشيء حصول ما يدل
على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال البقية واصله اثر الشيء اسره اثارة طلبها
بقيه يستخرج فتشارك الثاني من الاثر وهو الرواية الثالث من الاثر وهي العلامة قوله
تابعه عقيل والزبيدي واسحق الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم
من طريق الليث عن سعد عنه وقد بينت ما فيها وللليث فيه سندا اخر رواه عن نافع
عن ابن عمر فجعله من مسنده وقد مضى في الادب واما متابعة الزبيدي فوصلها

النسائي مختصرة من طريق محمد بن حرب عن محمد بن الوليد الزبيدي عن الزهري عن سالم
عن ابيه انه اخبره عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينهاكم ان تحلفوا
بآبائكم قال عمر فوالله ما حلفت بها ذاكرا ولا اثرا واما متابعة اسحق الكلبي وهو ابن يحيى
الحمصي فوقعت لنا موصولة في نسخة المروزية من طريق ابي بكر احمد بن ابراهيم بن شاذان
عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى بن صالح الوحاظي عن
اسحق ولفظه عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه انه اخبره ان عمر بن
الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر مثل رواية يونس عند
مسلم لكن قال بعد قوله منهي عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا اثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ
عقيل وقد صرح مسلم بان عقيلا لم يقل في روايته ذاكرا ولا اثرا قوله وقال ابن عيينة
ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم عمر اما رواية ابن عيينة
فوصلها الحميدي في مسنده عنه بهذا السياق ولذا قال ابوبكر بن ابي شيبة وجمهور اصحاب
ابن عيينة عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن ابي عمر العدني حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير
المقدمي وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد بين ذلك الاسماعيلي فقال اختلف فيه على سفيان بن عيينة وعلى معمر
ثم ساقه من طريق ابي عمر عن سفيان فقال في روايته عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
سمعه يحلف بابيه قال وقال عمرو الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده الى ابن
عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بابيه عمرا واما رواية معمر فوصلها
الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود عن احمد قلت وصنيع مسلم يقتضي
ان رواية معمر كذلك فانه صدر بروايته يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال بعدها وشاركهما
ابن اسحق بن ابراهيم وعبد بن حميد قالا انا عبد الرزاق انا معمر ثم قال كلاهما عن الزهري
بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي ساقه
له قال غير ان في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن على الاسماعيلي ان اسحق بن ابراهيم
رواه عن عبد الرزاق كرواية احمد عنه واخرجه الاسماعيلي من طريق ابن ابي عمر عن عبد
الرزاق فقال في روايته عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد

ابن ابي

ن

بن ابي السري عن عبد الرزاق وذكر الاسماعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في
السند عن عمر كرواية احمد قلت ولذا اخرجه احمد في مسند ابن ابنه عبد الاعلى
قال يعقوب بن ابي شيبة رواه يحيى بن اسحق عن سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر قلت
وكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متقن صاحب حديث وشبه ان يكون سمع الشق
من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث به على الوجهين وفي هذا
الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وانما خص في حديث عمر بالاب لورود على
سبب المذكور او خص لكونه كان غالبا عليهم لقوله في الرواية الاخرى وكانت قريش
تحلف بآبائها ويدل على التعميم قوله من كان حالفا فلا يحلف الا بالله واما ما ورد في القرآن
من القسم بغير الله ففيه جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه
والثاني ان ذلك يختص بالله فاذا اراد تعظيم شيء من مخلوقاته اقسم به وليس لغيره ذلك
واما ما وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي افلح وابيه ان صدق فقد
تقدم في اوائل هذا الشرح في باب الزكاة من الاسلام في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان
منهم من طعن في صحة هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن
راويها وهو اسمعيل بن جعفر بلفظ افلح وابيه ان صدق قال وهذا اولى من رواية
من روى عنه بلفظ افلح وابيه لانها لفظة منكرة ترد بها الآثار الصحاح ولم يقع في روا
ما له اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواة عنه صحف قوله واسه من قوله والله وهو
محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد ثبت مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق
في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته يقال في حقه وايك ما ليلة بليل سارق
اخرجه الموطأ وغيره قال السهيلي وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قالوا للذي سأل
اي الصدقة افضل فقال وابيك لتنبأن اخرجه مسلم واذا ثبت ذلك فيحاب بأجوبته
الاول ان هذا اللفظ جرى على السنتهم من غير ان يقصد وانه القسم والنهي انما ورد
في حق من قصد حقيقة الحلف والى هذا جنح البيهقي وقال النووي انه الجواب المرضي الثاني
انه كان يقع في كلامهم على وجهين احدهما للتعظيم والآخر للتأكيد والنهي انما وقع
عن الاول فمن امثلة ما وقع في كلامهم للتأكيد لا للتعظيم قول الشاعر

لعمرو الى الواشين اني لصبها ، وقول الآخر فان يك ليلى ستودعني اما فه

به

ولا واى اعدائها لا اذيقها فلا نظن ان قايل ذلك قصد تعظيم والد اعدائها
كما لم يقصد الاخر تعظيم والد اعدائها من وسى به فدل على ان القصد بذلك ما يرد الكلام
له التعظيم وقال البيضاوى هذا اللفظ من جملة ما يزاد فى الكلام لمجرد التقرير والتاكيد
ولا يراد به القسم كما ترادصيغة الدعا لمجرد الاختصاص دون القصد الى الدعا وقد
تعقب الجواب بانه ظاهر سياق حديث عمر ذلك على انه كان يحلف لان فى بعض طرقه انه كان
يقول لا واى لا واى فقيل له لا تحلفوا فلو لا انه اتى بصيغة الحلف ما صاد فالنهى محلا
ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان هذا كان جايزا ثم نسخ قاله الماوردى وصاحبه
البيهقى وقال السهيلى اكثر الشراح عليه حتى قال ابن العربى روى انه صلى الله عليه وسلم
كان يحلف بابيه حتى نهى عن ذلك قال وترجم ابو داود على ذلك بعينى قولا باب الحلف
بالاباء او رد الحديث المرفوع الذى فيه افلح وابيه ان صدق قال السهيلى ولا يصح لانه
لا يظن بالنبى صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف بغير الله ولا يقسم بكافر بالله اذ ذلك
بعظيم من شيمته وقال المنذرى دعوى النسخ ضعيفة لامكان الجمع ولعدم تحقق
التاريخ للجواب الرابع ان فى الكلام حذفا والتقدير افلح ورب ابيه قاله البيهقى وقد
تقدم الخامس انه للتنبيه قاله السهيلى قال ودل عليه انه لم يرد بلفظ واى وانما ورد
بلفظ وابيه او وابيك بالاضافة الى ضمير المخاطب حاضرا او غايبا السادس ان ذلك خاص
بالشارع دون غيره من امته وتعقب بان الخصايص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان
من حلف بغير الله مطلقا لم تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم لمعنى
غير العبادة كالانبيا والملايكة والعلما والصلحا والملوك والاباء واللعبة او كان لا
يستحق التعظيم كالاحاد او يستحق التحقير والادلال كالشياطين والاصنام
وسايرمن عبد دون الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد صلى الله عليه
وسلم فقال تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث واغفل بكونه احد ركنى الشهادة
التى لا تتم الا به واطلق ابن العربى نسبته لمذهب احمد وتعقبه بان الايمان عند احمد
لا تتم الا بفعل الصلاة فيلزم ان من حلف بالصلاة ان تنعقد يمينه ويلزمه الكفارة
اذا حنث ويمكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزم به وفيه الرد على من قال ان
من قال ان فعل كذا فهو يهودى او نصرانى او كافر انه ينعقد يمينا ومتى فعل يجب عليه

الكفارة

الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه الدلالة من الخبر انه لم يحلف بالله
ولا امر بقوم مقام ذلك وسياتى مزيد لذلك بعد وفيه ان من قال افسمت لافعلن كذا لا
يلزمه يمين وعند الحنفية يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن بشرط ان ينوى بذلك الحلف
بالله وهو متجه وقد قال الشافعى فيمن قال على امانة الله لافعلن كذا واراد اليمين انه
يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم فى معنى النهى عن الحلف بغير الله فقالت طا
هر طايفة بالايمان التى كان اهل الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى
والابا تهذ يا ثم الحالف بها ولا كفارة فيها واما ما كان يقول الى تعظيم الله لقوله وحق
النبى والاسلام والحج والعمرة والهدى والصدقه والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم
الله والقربة اليه فليس داخلا فى النهى وممن قال بذلك ابو عبيد وطايفة من لقيناه
واحتجوا اما جاء عن الصحابة من الحاهم على الحالف بالعتق والصدقه والهدى ما اوجبوه
مع كونهم رووا النهى المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما لنهى
عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيا انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشيا وان كان
بصورة الحلف فليست يمينا فى الحقيقة واما صح على الاستاع ولا يمين فى الحقيقة الا
بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بابايها وامهاتها فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم
لينسيهم ذكر كل شى سواه وسقى ذكره لانه لحق المعبود فلا يكون اليمين لابويه والحلف
بالمخلوقات فى حكم الحلف بالاباء وقال الطبرى فى حديث عمر يعنى حديث الباب ان اليمين
لا تنعقد الا بالله وان من حلف باللعبة او آدم او جبريل ونحو ذلك لم تنعقد يمينه
ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهى عنه ولا كفارة فى ذلك واما ما وقع فى القرا
ن من القسم بشى من المخلوقات فقال الشعبى الخالق يقسم بما شا من خلقه والمخلوق
لا يقسم الا بالخالق قال ولان اقسم بالله فاجيب احب الى من ان اقسم بغيره فابرر يمينه
عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن مطرف عن عبد الله قال انما اقسم الله
بهذه الاشيا لينبه بها المخلوقين ويعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ودلالتها
على خالقها وقد اجمع العلما على ان من وجب له يمين على آخر فحنث عليه انه لا يحلف له
الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن بطيرة
فى كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين تنعقد بالله وبجميع اسمايه الحسنى وبجميع صفات

ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفة علم الله فلم يرد يمينا
وكذا حتى الله واتفقوا على انه لا يحلف بمخلوق غير الله والنبي وانفرد احمد في رواية فقال
يحقد وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الامصار ان الحلف باسما الله وصفاته لازم الا
ما حكاه عن الشافعي من اشتراط نية اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفارة وتعقب
اطلاقه ذلك عن الشافعي وانما يحتاج الى النية عنده ما يصح اطلاقه عليه سبحانه وتعالى
وعلى غيره وانما لا يطلق في عرف التعظيم شرعا الا على الله فينعقد اليمين به وتجب الكفارة
اذا حنث لغلبة القلوب وعوائد الخلق وزاد في كل حي ورب العالمين وقال في الجبه وماري
التسمه فهذا في حكم الصريح لقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط
وظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت غير الله هل ينفعه في عدم الحنث وسيأتي زيادة
تفصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بعزة الله وصفاته والمشهور عن المالكية
التعميم وعن اشهب التفصيل في مثل وعزة الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست
يمين وقياسه ان يطرد في كل ما يصح اطلاقه عليه وعلى غيره وقال به من سخنون منهم في
عزة الله وفي العتبية ان من حلف بالمصحف لا ينعقد واستنكرها بعضهم ثم اولها
على ان المراد اذا اراد جسم المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد ما العلم والقدرة
المعلوم والمقدور انعقدت والله اعلم ذكر حديث ابي موسى في قصة الذي حلف ان
لا ياكل الدجاج وفيه قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي صلى الله
عليه وسلم للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى غيرها منها الا كفرت الحديث وقد
يقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وما وقع في صدر الحديث من قصة الرجل الجرمي وتسميته
في كتاب الذبائح وياتي شرح بقيته في كفارات الايمان وقوله في السند عبد الوهاب
هو بن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقاسم التيمي هو ابو عاصم بصري ماتي
وهو من صغار شيوخ ايوب قال ابن المنير احاديث الباب مطابقة للترجمة الا حديث
ابي موسى لكن يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن يمانه انها تقتضي الكفارة
والذي شرع تكفيره ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على انه لم يكن يحلف الا بالله تعالى

قوله باب لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت

اما الحلف باللات والعزى فذكر في حديث الباب وقد يقدم شرحه في تفسير سورة

النجم واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه من طريق هشام
بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت
ولا بابائكم وفي رواية مسلم وابن ماجه بالطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم
ومنه لحديث الارض طاغيتها ذو السري اي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان الكفار بعبادتها
لكونه السبب في طغيانهم وكل من جاوز الحد في تعظيم او عبده فقد طغى ومنه قوله تعالى
انا لما طغى الماء واما الطواغيت فهو جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء
ويحتمل ان يكون الطواغي من الطواغيت بدون حرف النداء على احد الاوجه الواردة عليه
مجيء احد اللفظين موضع الاخر في حديث واحد ولذلك اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه
الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى وانما امر الحالف بذلك بقول لا اله
الا الله لكونه تعالى صور له تعظيم الصنم حيث حلف به قال جمهور العلماء من حلف باللات او
غيرها من الاصنام او قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او برئ من الاسلام
او من النبي صلى الله عليه وسلم لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر ولا كفارة عليه وسحنون
ان يقول لا اله الا الله وعن الحنفية يجب الكفارة الا في مثل قوله انا مبتدع او يهودي من
البني صلى الله عليه وسلم واحتج بالحاق الكفارة على الظهار مع كون الظهار منكرا من القول
وزورا كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشياء منكر وتعقب بهذا الخبر بانه لم يذكر فيه
الا الامر بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفارة والاصل عدمها حتى يقوم الدليل واما القياس
على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا اشياء يوجبوا فيها
كفارة اضل مع انها منكر من القول وقال النووي في الاذكار الحلف بما ذكر حرام يجب التوبة
منه وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا اله الا الله وهو
ظاهر الخبر وبه جزم ابن رباس في شرح المهذب وقال البغوي في شرح السنة تبعا
للخطابي في هذا الحديث دليل على ان لا كفارة على من حلف بغير الاسلام وان اثم به لكنه
يلزمه التوبة لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمة التوحيد واشار الى ان عقوبته تختص بدينه
ولم يجب عليه في ماله شيئا واما امره بالتوحيد لانه حلف باللات والعزى بعد ما هي الكفا
فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكم في ذكر القار بعد الحلف باللات ان
من حلف باللات واقرب الكفار في حلفهم فامره بالتوحيد ومن دعا الى القاصرة فافهم

في لعبهم فامر بكفارة ذلك بالتصدق قال وفي الحديث ان من دعا الى اللعب فكفارته ان يتصدق
وشاهد ذلك في حق من لعب بطريق الاولى وقال النووي فيه ان من عزم على المعصية حتى استقر
ذلك في قلبه اوتكلم بلسانه انه تكتبه عليه الحفظة لذا قال وفي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل
وقفة قوله باب من حلف على الشيء ولم يحلف بضم اوله وتشديد
اللام تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم امثله كثيرة لذلك وهي
ظاهرة في ذلك واورد هنا حديث عمر في لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب
وفيه فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب
اللباس قال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم يعني على احد التاويلات فيها ليلا يتخيل ان الحالف قبل ان يستحلف
مرتكب النهي فاشار الى ان النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كما ليس الحلم كالذي ورد
في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب قوله باب من حلف بملة
سوى الاسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة في سياق
الشرط فتعم جميع الملل من اهل الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية
والصابئة واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم
ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه يقتضي ان لا يكفر بذلك لانه
علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر
لامره بتمام الشهادتين والتحقيق في المسالة التفصيل الاتي وقد وصل الحديث المذكور
في الباب الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا
او جاهلا وقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اعوذ بالله ونحو
ذلك فعلقمة ومسروق والنخعي وابن عباس وابو هريرة وعطا وقتادة وجمهور فقهاء الامصار
لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي والثوري وابو حنيفة
واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والاول اصح لقوله من حلف باللات
والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره وكذا قال من حلف بملة غير
الاسلام وهو كما قال فاراد التغليظ في ذلك حتى لا يجترئ احد عليه ونقل ابو الحسن
من القصار من المالكية عن الحنفية انهم احتجوا لايجاب الكفارة بان في اليمين الاشتاع

من الفعل

الفعل وبعض كلامه مما ذكر تعظيما للاسلام وتعقب ذلك بانهم قالوا فيمن قال وجق
الاسلام اذا حنث لا تجب عليه كفارة فاسقطوا الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام
واثبتوها اذا لم يصرح قوله ثنا معلى بن اسد ثنا وهيب تقدم في باب من كفر اخاه
عن موسى بن اسمعيل عن وهيب كالذي هنا وقبل ذلك في باب ما ينهى من السباب
واللعن من كتاب الادب ايضا من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن ابي كثير بسنده ونصه
وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وسياقه اتم من سياق غيره فان مداره في الكتب الستة
وغيرها على ابي قلابة عن ثابت بن الضحاك ورواه عن ابي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن ابي
كثير وايوب فاخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء
على خصلتين الاولى ومن قتل نفسه بحديده واخرجه مسلم من طريق الثوري عن
خالد ومن طريق شعبة عن ايوب كذلك واشرت الى رواية علي بن المبارك عن يحيى
وانه ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات في الباب والخامسة التي اشرت اليها
واخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر ولعن المؤمن
كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب به ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدلهما
ومن حلف على يمين صبر فاجره ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة
فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها تسعة وتقدم الكلام على قوله ولعن
المؤمن كقتله هناك والكلام على قوله ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله في باب ما ينهى من السباب
لحاه ووقع في رواية علي بن المبارك ومن قذف بدار امرئ وهو بمعناه واما قوله من حلف
بغير ملة الاسلام فوقع في رواية علي بن المبارك من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا
متعمدا فهو كما قال قال ابن دقيق العيد لكن الحلف بالشيء حقيقة هو القسم به واما
بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء عن كقولهم
من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء
الحث او المنع واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد المعنى الثاني كقوله كاذبا متعمدا
والكذب يدخل القضية الاخبار بها عن امر خارجي مما هو لا بشأ القسم فيكون صورة الحلف
هنا على وجهين احدهما ان يعلق ما المستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي والثاني
ان يعلق بالماضي كقوله ان كان فعل كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة

لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل الرتبة على كذبه قوله فهو كما قال ابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي الا ان قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يحتمل معنى يصار كما قال فهو يهودي ومنهم من قال ان كان يعلم انه بعيد لم يكفر وان كان يعلم انه يكفر بما حلف به كفر لكونه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل وقال بعض الشافعية ظاهر الحديث انه يحكم عليه بالكفر اذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وان قصد حقيقة التعليق فينظر فاذا كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر وان قصد حقيقة التعليق فينظر فان كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر ان ارادة الكفر كفر وان اراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن هل يحرم عليه ذلك او يكره نزيها الثاني هو المشهور قوله كاذبا متعمدا قال عياض يفرد من زيادتها سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها ان الحالف المتعمد اذا كان مطمئن القلب بالايمان وهو كاذب في تعظيم ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وان قاله معتقدا لليمين مثل الملة لكونها حقا كفر وان قالها لمجرد التعظيم لها احتمل قلت وينقدح ان يقال ان اراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر ايضا ودعواه ان سفيان تفرد بها ان اراد بالنسبة لرواية مسلم فعسى فانه اخرجه من طريق شعبة عن ايوب وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن ابي قلابة دون لفظ معتمدا لسفيان ولم يفرد بها سفيان فقد تقدمت في باب الحلف بالنجم من طريق مرثد بن زرعة عن خالد وكذا اخرجها النسائي من طريق محمد بن ابي عدي عن خالد ولهذه الحصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة اخرجه النسائي وصححه من طريق الحسن بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن ابيه رفعه من قال اني بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا لم يعد الى الاسلام سالما يعني اذا حلف بذلك وهو يريد التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل ان يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد لا الحكم كانه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ونظيره من ترك الصلاة فقد كفر اي استوجب عقوبة من كفر وقال ابن المنير قوله فهو كما قال ليس على اطلاقه في نسبته الى الكفر بل المراد انه كاذب كذب لفظ لذلك لجهة المبارز ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية علي ابن

لو ح

مسلم

مسلم تحديث وسلم من حديث ابي هريرة ومن تحسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويوخذ منه ان جناية الانسان على نفسه كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله والايثار فيها الاعاذن له فيه قيل وفيه حجة لمن اوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن خصه بالحديد وورده من دقيق العيد بان احكام الله لا تناقض افعاله فليس كما ذكر انه يفعل في الاخرة كما فعاده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم الذي يقطع الامعاء وحاصل الاستدلال للمماثلة في القصاص بخبر الباب الحديث وقد استدلوا بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكما في بيان ذلك في القصاص والديات ان شاء الله تعالى قوله باب لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول انا بالله ثم بك هذا اسم الحكم في الصورة الاولى وتوقف في الصورة الثانية وسببه انها وان كانت وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا وساقه مطولا فيما مضى لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان للمقول له فطرق اليه الاحتمال للمقول له فطرق اليه الاحتمال قوله وقال عمرو بن عاصم الى اخره وصله في ذكر بني اسرائيل فقال ابن ابي خيثمة حدثنا عمرو بن عاصم وساقه بطوله وقد تمسك به من يقول انه قد يطلق قال لبعض شيوخه فيما لم يسمعه منه وبلوغها واسطة وكانه اشار بالصورة الاولى الى ما اخرجه النسائي في الايمان والنذور وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانيه ومهملة عن مسلم عن مسروق قال انطلق والمغيرة امرأة من حمير اما قال او بعض حمير اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهم تشركون تقولون ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يحلفوا ان يقولوا ورب الكعبة وان يقولوا ما شاء الله ثم شئت واخرج النسائي وابن ماجة ايضا من رواية يزيد بن الاصم عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت وفي اول حديث النسائي قصة ولفظه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال له اجعلتني والله عدلا بل ما شاء الله وحده واخرج احمد والنسائي وابن ماجة ايضا عن حذيفة ان رجلا من المسلمين راى رجلا من اهل الكتاب في المنام فقال نعم القوم انتم لولا انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي

كتاب ح

ل

رواية النسائي ان الراى لذلك هو حذيفة الراوى هذه رواية بن عيينة عن عبد الملك بن عمير
عن ربعي عن حذيفة وقال ابو عوانة عن عبد الملك عن ربعي عن الطفيل بن سخبرة اخي عائشة
بنحوه اخرجه بن ماجة ايضا وهكذا قال حماد بن سلمة عند احمد وشعبة وعبد الله بن ادريس
عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا ان بن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله
اعلم وحكى بن التين عن ابي جعفر الداودي قال ليس في الحديث الذي ذكره بن عن القول المذكور
في الترجمة وقد قال الله تعالى وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله وقال تعالى واذ
تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه وغير ذلك وتعقبه بان الذي قاله ابو جعفر ليس
بظاهر لان قوله ما شاء الله وشئت تشريك في مشيئة الله تعالى واما الاية فانه انما اضاف الله
الله اغناهم وان رسوله اغناهم وهو من الله حقيقة لانه الذي قدر ذلك ومن الرسول
حقيقة ما عتبار تعاطي الفعل وكذا الانعام انعم الله على زيد بالاسلام وانعم عليه النبي بالعتق
وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة فانها منفردة لله سبحانه بالحقيقة واذا نسبت لغيره
فبطريق المجاز وقال المهلب انما اراد البخاري ان قول ما شاء الله ثم شئت جايز اسندلا لا
بقوله انا بالله ثم بل وقد جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما جاز ذلك ثم لان
مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث
الصحيح الذي على شرطه ما توافقه وقد اخرج عبد الرزاق عن ابراهيم النخعي انه كان لا يرى
باسا الان يقول ما شاء الله ثم شئت وكان بكره اعوذ بالله وبل ويجيز اعوذ بالله ثم بك
وهو مطابق لحديث بن عباس وغيره مما اشرت اليه **تنبيه** مناسبة ادخال هذه الترجمة
في كتاب الايمان من جهة انه قد يتخيل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله
انا بالله ثم بك فاشار الى ان النبي نهى عن التشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك
ودل ذلك فيما عدا الايمان اما اليمين بغير الله فنهى عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد في
غيرها والله اعلم **قوله باب قول الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم**
قال الراغب وغيره القسم بفتحتين الحلف واصله من القسامة وهي الايمان التي على اولياء المقتول
ثم استعمل في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد ايمانهم انهم اجتهدوا في حلفهم وابوا عليه على ابلغ
ما في وسعهم انتهى وهذا يدفع ما فهمه المهلب فيما حكاه عن بطال عنه من هذه الاية انها تدل
على ان الحلف بالله البر الايمان لان الجهد البر المشقة فهم من قوله جهد ايمانهم ان اليمين بالله

هي

هي غاية الجهد والذي قاله الراغب اظهر وقد قال اهل اللغة ان القسامة ما حوذة من
القسمة لان الايمان تقسم على اولياء القتيل وسياتي مزيد لذلك في موضعه ان شاء الله تعالى
قوله وقال بن عباس قال ابو بكر فوالله ما رسول الله لتحدثني بالذي اخطات في الرويا
قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث الطويل الاتي في كتاب التعبير من طريق الزهري عن
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن بن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت
الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل الحديث وفيه تعبير ابي بكر لها وقوله للنبي صلى الله
عليه وسلم اخبرني يا رسول الله اصبت ام اخطات قال اصبت بعضا واخطات بعضا
قال فوالله لتحدثني بالذي اخطات فقوله هنا في الرويا من كلام المصنف اشارة الى ما اختصره من الحديث
وتقديره في قصة الرويا التي راها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم فعبرها ابو بكر
الى اخره وسياتي في شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف فاشار
الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت يمينا ولانه لو قال بدل ما اقسمت حلفت لم ينعقد
انما قال الا ان يرى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف وايضا فقد امر صلى الله
عليه وسلم ابا بكر حين قالها وندم ان يرد حديثه
لو كانت يمينا لكان ابو بكر احق بان يبر قسمه لانه راس اهل الجنة من هذه الامة واما حديث
اسامة في قصة بنت النبي صلى الله عليه وسلم فالظاهر انها اقسمت جميعه فقد تقدم في
الجنايز بلفظ يقسم عليه لياتينها والله اعلم قال بن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله
او اقسمت مجرده فقال قوم هي يمين وان لم يقصد وممن روى ذلك عنه من عمر وبن عباس
وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثر لا يكون يمينا الا ان نوى وقال مالك ا
بالله يمين واقسمت مجرده لا تكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجرده لا تكون يمينا
اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى تكون يمينا وقال اسحق لا تكون يمينا اصلا وعن
احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير اقسمت
بالله قسما وكذا لو قال البته بالله قال بن المنير في الحاشية مقصود البخاري الرد على من
لجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا قال فذكر الاية وقد قرن فيها القسم بالله ثم بين ان
هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها ان هذه الصيغة مجردة تكون يمينا

قسمت

يتصف بالبر ويا تدب الى امرارها من غير لحالف ثم ذكر من فروع هذه المسالة لو قال اقسم بالله عليك لتفعلن فقال لم افعل يلزم اليمين بقوله نعم وجب الكفارة ان لم يفعل انتهى وفيما قاله نظر والذى يظهر ان مراد البخارى ان يقيد ما اطلق فى الاحاديث ما قيد فى الاية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق اربعة احاديث **احدها** حديث البرا **قوله** بابرار المقسم اى بفعل ما اراده لحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا فى مواضع بينتها وذكرت بقيته ما اخرجها فى كتاب اللباس وفى اول كتاب الاستيذان واختلف فى ضبط السين فالمشهور انها بالكسر وضم اوله على انها اسم فاعل وقيل بفتحها اى الاقسام والمصدر قد ياتى للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى الادخال وكذا اخرجته واسعد المذكور فى السند هو بن ابى شعثا وسفيان فى الطريق الاولى هو الثورى **ثانيها** حديث اسامة وهو بن زيد بن حارثة الصحابى بن الصحابى مولى النبى صلى الله عليه وسلم وابو عثمان الراوى عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدى **قوله** ان ابنه فى روايه الكشميهنى ان بنتا وقد تقدم شرحها فى كتاب الجنايز **قوله** ومع النبى صلى الله عليه وسلم اسامه فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا معه وتقدم فى الطب بلفظ ارسلت اليه وهو معه **قوله** وسعد هو معطوف على اسامة ومضى فى الجنايز بلفظ ومعه سعد بن عباده **قوله** والى اوالى قال الكرمانى احدهما بلفظ المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحده وتشديد الباء وبدن لعب قال ويحتمل ان يكون لفظ المضاف مكررا كانه قال ومعه سعد وابى اوالى فقط **قلت** والاول هو المعتمد والثانى وان احتمل لكن الخطاب الواقع بعد تقدم فى الجنايز بلفظ ومعه سعد بن عباده ومعاذ بن جبل والى بن كعب وزيد بن ثابت ورجال والذى تحرر لى ان الشك فى هذا من شعبه فانه لم يقع فى روايه غيره ممن رواه عن عاصم بها **قوله** تتقعقع اى يضطرب ويتحرك وقيل معناه كلما صار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وبذلك جاء المحتص **قوله** ما هذا قيل هو استفهام عن حكم الانكار وقد تقدمت مباحث هذا الحديث فى كتاب الجنايز **الحديث الثالث** حديث ابى هريرة **قوله** الا تحله القسم بفتح المثناة وكسر المهمله وتشديد اللام اى تحليلها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة من الولد فصبر الا بقدر الورود وقال بن التين وغيره والاشاره بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه محذوف وقيل بل هو مذكور

اسمها

عطفا

عطفا على ما مر بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا الحديث ايضا مستوفى فى كتاب الجنايز **الحديث الرابع** حديث جارية من وهب وهو ملكا المهمله وبالمثلثه **قوله** الا اذلكم على اهل الجنة الاحره قال الداودى المراد انكلا من الصنفين فى محل المذكور لا ان كلا من الدارين لا يدخلها الا كلا من الصنفين فكانه قال كل ضعيف فى الجنه وكل جواظ فى النار ولا يلزم ان يدخلها غيرهما **قوله** كل ضعيف قال ابو البقاء كل بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الاحره والمراد بالضعيف الفقير والمتضعف بفتح العين المهمله وعلطوا من كسرها لان المراد ان الناس يستضعفونه ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم فى علوم الحديث ان بن خزيمة سيل عن المراد بالضعيف هنا فقال الذى يرى نفسه من الحول والقوه فى اليوم عشرين مره الى خمسين مره وقال الكرمانى يجوز الكسر والمراد به التواضع المتذلل وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى فى تفسير سوره نون وقيل من التين عن الداودى ان الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبه وقوله لو اقسم على الله لابره اى لو حلف يمينا على شئ ان يقع طمعا فى كرم الله بانه لا يبره او وقعه لاهله وقيل هو كنايه عن اجابه دعائه **قوله** باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله اى هل يكون كالقاو قد اختلف فى ذلك فقال الحنفيه والحنابله نعم وهو قول النخعى والثورى والراجح عند الحنابله ولو لم يقل بالله انه يمين وهو قول ربيعه والاوزاعى وعند الشافعيه لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كنايه يحتاج الى القصد وهو نص الشافعى فى المختصر لانها يحتمل اشهد بامر الله او بوحدانيه الله وهو قول الجمهور وعن مالك كالثلاثه واجمع من اطلق بانه يمين فى العرف والشرع فى الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنه فدل على انهم استعملوا ذلك فى اليمين اذا ثبت فى اللعان والجواب ان هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال ان يكونوا طوعوا مع ذلك واجمع بعضهم مما اخرجه بن ماجه من حديث رفاعه من عرابه كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التى يحلف بها اشهد عند الله والذى نفسى بيده واجيب بان سنده ضعيف وهو عند الملك بن محمد الصنعانى وعلى تقدير ثبوته فسياقه يقتضى ان مجموع ذلك يمين لا عينان والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس

بينه

يمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وقد قرأ الضحاك الحدوا ايمانهم بكسر الهمزة وهي تدفع قول
من حمل الشهادة على اليمين والى ذلك اشار البخاري حيث اورد حديث الباب بسبق شهادة
احدهم عينه وعينه شهادته فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة والحلف وقد تقدم
شرح الحديث مستوفى في كتاب الشهادات وسيبان في السند هو من عبد الرحمن ومنصور
هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود

قوله يسبق شهادة احدهم عينه قال الطحاوي اي يكثرون الايمان في كل شيء حتى يصير
لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد
يحلف على تصديق شهادته قبل ادائها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم
سقطت شهادته وقيل المراد التسرع الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى
لا يدري بايهما يبدأ لقلة مبالاته **قوله** قال ابراهيم هو النخعي وهو موصول بالسند المذكور
المتقدم **قوله** وكانوا صحابنا يعني مشايخه ومن يصلح منه اتباع قوله وتقدم في الشهادات
بلفظ يضربوننا بدل يضربونا **قوله** ان نحلف بالشهادة والعهد اي ان نقول احدنا
اشهد بالله او علي عهد الله قاله ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في كتاب الشهادات **قوله**

باب عهد الله عز وجل

اي قول القائل علي عهد الله لافعلن كذا
قال الراغب العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن ثم قيل للوثيقة عهده ويطلق عهد الله
على ما فطر عليه عباده من الاقرار به عند اخذ الميثاق ويرادفه ايضا ما امر به في الكتاب والسنة
موكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه كالنذر **قلت** وللعهد معان اخر غير هذه كالامان
والوفاء والوصية واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة
وبعضها قد يتداخل والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء
نوى ام لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم **قلت**
وبه قال احمد وقال عطاء والشافعي واسحق وابو عبيد لا يكون يمينا الا ان نوى وقد
تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي فيمن قال امانة الله مثله واعرف امام الحرمين
قد ادعى انه يدل على ذلك ولعله اراد من الشافعية ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم
كما حكاه الماوردي وغيره عن اسحق المروزي واصح للمذهب ان عهد الله يستعمل
في وصيته لعباده باتباع اوامره وغيره لذلك كما ذكر ذلك يحمل على اليمين الا بالقصد وقال

الشافعي اذا قال علي عهد الله احتمل ان يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله علي
فرض الله اي مفروضه فلا يكون يمينا الا ان اليمين لا تنعقد بمحدث فان نوى بقوله عهد الله
اليمين انعقدت وقال ابن المنذر وقال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان
فمن كان على عهد الله صدق لان الله تعالى اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يلزمنا ذلك يمينا الا ان
نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به فحمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يشتمل
على خمسة اوجه الاول على عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس
على العهد وقد طرد بعضهم ذكر الي في الجميع وفصل بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال على عهد الله
وكرهها والا فليست يمين نوى او لم ينو ثم ذكر حديث عبد الله وهو من مسعود والاشعث بن قيس
في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله واعانهم ثمنا قليلا وسلمان في السند هو
الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وسيأتي شرحه مستوفى في بعد خمسة ابواب **قوله**

باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته

الا لاذري ولغيره
وكلماته وفي هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات اعم من العزة والكلا
وقد تقدمت الاشارة في احر باب لا تحلفوا بابائكم الى الايمان ينقسم الى صريح وكناية وتتردد
بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى قصد او لا فيحتاج والراجح
ان صفات الذات منها يلتحق بالصريح فلا ينفع معها التوريه اذا تعلق بحقوق ادمي وصفات الفعل
يلتحق بالكناية فعزة الله من صفات الذات وكذا جلاله وعظمته والقدرة يحتمل الذات فيكون اليمين بها
صريحة ويحتمل ارادة المقدور فيكون كناية كقول من يتعجب من الشيء انظر الى قدرة الله وكذا العلم
كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك **قوله** وقال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقول اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المؤلف في التوحيد من طريق يحيى بن يحمر عن ابن
عباس وسيأتي شرحه هناك ووجه الاستدلال به على الحلف بعزة الله انه وان كان يلفظ
الدعاء لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفة من صفات ذاته وحمل هذا على ان التنين قال ليس
فيه جواز الحلف بالصفة كما توهم عليه ثم وجدت في حاشية من المنير ما نصه قوله اعوذ
بعزتك دعاء وليس بقسم ولكنه لما كان المقدر انه لا يستعاذ الا بالقديم ثم بث هذا الفرد
من الصفات القديمة لا من صفات الفعل فينعقد اليمين بها **قوله** وقال ابو هريرة الى اخره
وصله قال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لداود وعشرة امثاله هو مختصر

صفته

من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الرقاق والغرض منه
قول الرجل لا وعمر الله لا اسالك عنها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فلم ير حمه في
ذلك قوله وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى بي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر
عن غير الكشميهني لا عتى بفتح اوله والمد والاول اولى فان معنى العتا بالمد الكفاية يقال ما عند
فلان عنا اي لا يغنيني به وهو ايضا طرف من حديث تقدم في كتاب الطهارة من رواية ابي هريرة
واوله ان ايوب كان يغتسل فخر عليه جراد من ذهب الحديث ووجه الدلالة منه ان ايوب
عليه السلام لا يحلف الا بالله وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عنه واقره قوله
سفيان هو ابن عبد الرحمن قوله فيقول قط قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في تفسير
سورة ق والقول فيما تقدم وقد حكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قوله جهنم
هل من مزيد معناه ليس في مزيد قال ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه
شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير ق واشار بذلك الى ان الرواية الموصولة عن انس
بالعنعنة لكن شعبة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما صرحوه
فيه بالتحديث قوله باب قول الرجل لعمر الله اي هل يكون يمينا
وهو مبني على تفسير لعمر وولذلك ذكر اثر ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة الحجر وان رأى
حاتم وصله واخرج ايضا عن ابي الجوزاء عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب
العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص القسم بالثاني قال الشاعر لعمر الله كيف تلتقيان
اي سالت الله ان يطيل عمرك وقال ابو القاسم الزجاجي العمر الحياة فمن قال لعمر الله كان حلف ببقا
بقا الله واللام للتوكيد والخبر محذوف واما القسم به فمن قال المالكية ولحنفية ينعقد بها اليمين
لان بقا الله من صفاته الذاتية وعن مالك لا يحتسي الحلف بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في
مصنفه عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كانت يمين عثمان بن ابي العاص لعمري وقال الشافعي واسحق
لا تكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على العلم وعلى الحق وقد يراد به المعلوم ومجرى ما اوجبه الله وعن
احمد كالمذهبين والراجح عند الشافعي واطنبوا عن الاية بان لله ان يقسم من خلقه بما شاء وليس لاحد
ان يقسم الا بالله لخبر النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الائمة ذلك في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وانضاف اللام
لتاكيد ما دخلت عليه لانها محصورة في الواو والباء والتاء وتقدم بيانه في باب ليف كانت يمين
النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر طرفا من حديث الافك والغرض منه قول عائشة من حضر لشعب

من عبادة لعمر والله لنقاتلنه وقد مضى شرح الحديث مستوفى في تفسير النور وتقدم في
اواخر الرقاق وفي الحديث الطويل من رواية لفيط بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمرو
الا هلك وكررها وهو عند عبد الله بن احمد في زيادات المسند وعند غيره قوله
باب لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية كذا للاكثر
ولغيره تلا قوله الآية ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه ان المراد في هذه
الترجمة اية البقرة فان اية المائدة ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى هناك تفسير
اللغو وغلط الشافعي رضي الله عنه حديث عائشة رضي الله عنها المذكور في الباب لكونها
شهدت التنزيل فهي اعلم من غيرها بالمراد وقد جزمت بانها نزلت في قول لا والله وبلى والله
ويؤيد ما اخرجه الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم اذا
رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو
لا كفارة لها ولا عقوبة وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان
ماخوذا عن كل احد وعن ابي حنيفة وجماعة لغو اليمين ان يحلف على الشيء يظنه ثم يظهر خلافه
يختص بالماضي وقيل يدخل ايضا في المستقبل بان يحلف على الشيء ظنا ثم يظهر خلاف ما حلف
وبه قال ربيعة ومالك ومكحول والاوزاعي والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره
ان ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطا والشعبي وطاوس والحسن
نحو ما دل عليه حديث عائشة وعن ابي ثلاثة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا
يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل اسمعيل القاضي عن طاوس لغو اليمين ان يحلف وهو
غضبان وذكر اقوال الحربي عن بعض التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ما نبه اقوال
من جملتها قول ابراهيم النخعي انه يحلف على الشيء لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري وعبد
عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو قول الرجل والله انه للذا وهو يظن انه كذا
ولا يكون كذلك واخرج الطبري من طريق طاوس عن ابن عباس ان يحلف وهو غضبان
ومن طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ان يحرم ما احل الله له وهذا انما رضي الحنبلي الثابت
عن ابن عباس كما تقدم في موضعه انه يجب فيه كفارة يمين وقيل هو ان يدعو على نفسه
ان فعل كذا ثم يفعله وهذا هو عين المعصية وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قال ابن
العربي القول بان لغو اليمين هو المعصية باطل لان الحالف على ترك المعصية منعقد يمينه

ويقال للانسان افعل وكفر عن يمينك فان خالف واقدم على الفعل اثم وتجزئ عينه قلت الذي قال
ذلك قال انها في الثانية لا تنعقد اصلا فلذلك قال انها لغو قال ابن العربي ومن قال انها يمين معصية
ترده ما ثبت في الاحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها ومن قال ادعا الانسان على نفسه
ان فعل اوليفعل فالله عليه ما هو في طريق الكفارة وهي منعقدة وقد تواطأت بها النهي
عن دعا الانسان على نفسه ومن قال انها اليمين التي تكفر فلا متعلق له فان الله رفع
المؤاخذة عن اللغو مطلقا فلا اثم فيه ولا كفارة فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت
الكفارة تقتضي وجود المؤاخذة حتى ان من وجبت عليه الكفارة فحانث فيما حلف عليه قوله يحيى
هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الآية
قلت قد صرح بعضهم بتوبيخه عن عائشة اخرجه ابو داود من رواية ابراهيم الصائغ
عن عطا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته يلجم
والله وكلا والله واشار ابو داود الى انه اختلف على عطا وعلى ابراهيم في رفعه ووقفه
وقد اخرج من رواية عاصم من طريق الزبيدي ومن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في
مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري عن عروة عن عائشة لغو اليمين ما كان في المراء والهذر
او الملاحاة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب وهذا موقوف ورواية يونس تقارب
رواية الزبيدي ولفظ معمر انه القوم يتدارؤن يقول احدهم لا والله وبلى والله وكلا والله
ولا يقصد الحلف وليس مخالفا للاول وهو المعتمد واخرج من وهب عن الثقة عن الزهري
بهذا السند هو الذي يحلف على الشيء لا يريد به الا الصدق فيلزمه على عين ما حلف عليه
وهذا يوافق القول الثاني لكنه ضعيف من اجل هذا المبهم شاذ لمخالفته من هو اوثق منه
واكثر عددا قوله باب اذا حنث ناسيا في الايمان اي هل
يحنث عليه الكفارة اولا قوله وقول الله عز وجل ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به
كذا للاكثر ولغيره وليس بثبوت الواو وفي اوله وقد عسر بعض الائمة من قال بعدم
حنث من لم يتعمد وفعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها ووجهه بانه لا يتسنى فعله
اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الآية فكانه لم يفعله قوله قال لا نواخذ ادعا انشئت
قال المهلب قال البخاري اسناد العذر بالجهل والنسيان لتسقط الكفارة والذي
يلايم مقصوده من احاديث الباب الاول وحديث من اكل ناسيا وحديث نسيان

التشهد الاول وقصة موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله تعالى
فالله اجل بالمسامحة واما بقية الاحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر قلت
ويساعده ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض السنن على بعض
فانه لم يأمر فيه بالاعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم وقال غيره بل ورد البخاري لاحاديث
الباب على الاختلاف اشارة الى انها اصول ادلة الفريقين ليستنبط كل احد منها ما توافق مذهبه
كما صنع في حديث جابر في قصة جمله فانه اورد الطرق على اختلافها وان كان قد بين في الاخر
ان اسناد الاشتراط اصح وكذا قول الشعبي في قدر الثمن وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية فقال
اورد الاحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل افاد
مواد الحكم والاصول التي تصلح ان يقاس عليها وهو اكثر افادة من قول المجتهد في المسألة
قولان وان كان لمسلك فايدة ايضا انتهى ملخصا والذي يظهر لي ان البخاري يقول بعدم الكفارة
مطلقا وتوجيه الدلالة من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما يخالف ظاهر ذلك فالجواب عنه
ممكن فمنها الدية في قتل الخطأ ولولا ان حديثه اسقطها لكانت له المطالبة بها والجواب انها
من خطاب الوضع وليس الكلام فيه ومنها ابدال الاضحية التي ذبحت قبل الوقت والجواب
انها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسيء صلاته فانه لو لم يعذره بالجهل لما اقره على
اتمام الصلاة المختلة لكنه لما رجا انه يتيقظ لما عابه عليه امره بالاعادة فلما علم انه فعل
ذلك عن جهل لم يحكم عليه وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان
وايضا فالصلاة انما تتقوم بالاركان فكل ركن اخل منها اختلت به ما لم يتدارك وانما
الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة تعمده او تكلم به فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل
عليه حديث ابي هريرة في الباب فيمن اكل او شرب ناسيا قال ابن التين احرى البخاري قوله
تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به في كل شيء وقال غيره هي في قصة مخصوصة وبقي
ما اذا قال الرجل بالغ وليس هو ابنه وقيل اذا اتى امرأته حائضا وهو لا يعلم قال والدليل على
عدم التعميم ان الرجل اذا قتل خطأ تلزمه الدية واذا اتلف مال غيره خطأ فانه يغرمه
انتهى وانفصل غيره بان المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالاية ما تدخل في
خطاب التكليف ولو سلم ان الاية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد
اجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الاثم واختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة

بين الطلاق والعتاق فيجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا
يجب وهذا قول الشافعي وروايته عن احمد والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم
الوجوب وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفية وقال ابن المنذر كان احمد يوقع الحنث في
النسيان في الطلاق حسب ويقف عما سوى ذلك والمذكور في الباب اثنا عشر حديثا
الحديث الاول قوله زرارة بن اوفى هو قاضي البصرة مات وهو ساجد اورده الترمذي وكان
دخل سنة ثلاث وتسعين قوله عن ابي هريرة مرفوعه سبق في العتق من رواية سفيان عن منصور
بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله ان مرفوعه وكذا المسلم من طريق وكيع وللنسائي
والاسماعيلي من طريق عبد الله بن ادريس كلاهما عن منصور بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال الكرماني انما قال يرفعه ليكون اعم من ان يكون سمعه منه او من صحابي اخر سمعه منه
قلت ولا اختصاص لذلك بهذا الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وانما يرتفع الاحتمال اذا
قال سمعت ونحوها وذكر الاسماعيلي ان وكيعا رواه عن منصور فلم يرفعه قال والذي رفعه
ثقة فيجب المصير اليه قوله عن ابي هريرة لم اقف على التصريح بسماع زراره لهذا الحديث من
ابي هريرة لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الاسماعيلي ان الفراء بن خالد اخل
بين زراره وبين ابي هريرة في هذا الاسناد رجلا من بني عامر وكانه كان فيه عن زراره رجل
من بني عامر فظنه اخر انهم وليس كذلك قوله لامتي في رواية هشام عن قتادة تجاوز عن امتي
قوله ما وسوست او حدثت به انفسها في رواية هشام ما حدثت به انفسها ولم يتردد
وكذا في رواية سعيد وابي عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة ما وسوست به صدورها
ولم يتردد ايضا وضبط انفسها بالنصب للاكثر وللبعض بالرفع وقال الطحاوي بالثاني
جزم اهل اللغة يريدون بغير اختيارها كقوله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه قوله
ما لم تعمل به او تكلم في رواية عبد الله بن ادريس او تكلم به قال الاسماعيلي ليس في هذا الحديث
ذكر النسيان وانما فيه ما خطر على قلب الانسان قلت مراد البخاري لحاق ما يترتب على
الانسان ما نجا ولان النسيان من متعلقات عمل القلب وقال الكرماني تما من لخطا والنسيان
على الوسوسة فكانها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذلك الناسي والمخطي لا توطين لهما
وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن منصور في هذا الحديث بعد قوله او تكلم
به وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة منكرة من هذا الوجه وانما يعرف من رواية الاوزاعي

عن عطا عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
وقد اخرجه ابن ماجه عقب حديث ابي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث
عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه عن ابن عيينة
عن الحميدي وهو اعرف اصحاب ابن عيينة بحديثه وتقدم في العتق عنه بدون هذه
الزيادة وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زياد بن ايوب ودلويه المقرى وسعيد بن عبد الرحمن
المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له
وانما الاعتبار بالوجود القولي في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى
المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه والفصل عند من قال بالمؤاخذة بالعزم ما فيه نوع من العمل
يعني عمل القلب قلت وظاهر الحديث ان العمل عمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم يعمل
ليشعر بان ما رسخ في الصدر من المؤاخذة به سواء توطن ام لم يتوطن وقد تقدم البحث في ذلك
في اواخر الرقاق في الكلام على حديث من هم بسيئة لا تكتب عليه فو في الحديث اشارة الى
عظم قدر الامة المحمدية لاجل نبيها لقوله تجاوز لي وفيه استعمال ما اختص بها مدلل بل
صرح بعضهم بانه كان حكم الناسي كالعامد في الاثم وان ذلك من الاصر الذي كان على
من قبلنا وبوب ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه الاية شق ذلك على الصحابة وذكر الحديث في شكواهم ذلك وقوله
صلى الله عليه وسلم لهم يريدون ان يقولوا مثل ما قال اهل الكتابين سمعنا وعصينا بل
قولوا سمعنا واطعنا فقالوها فانزلت امن الرسول الى اخر السورة وفيه في قوله لا
نواخذنا ان نسينا او اخطانا قال نعم واخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد فعلت
الحديث الثاني قوله شاعثمان بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل هذا في باب الذبيحة في اواخر
كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي
عن عثمان بن الهيثم به قوله كنت احسب كذا وكذا قبل كذا وكذا في رواية الاسماعيلي اني
كنت احسب ان كذا قبل كذا قوله لهؤلاء الثلاث قد كنت اظن ذلك خاصا بهذه الروا
وان البخاري اشار بذلك الى ما في الحديث الذي يليه فان فيه الحلق والنحر والرمي لكن وجدته
في رواية الاسماعيلي بالابهام كما اشرت اليه وكذا اخرجه مسلم من رواية عيسى بن يونس
ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سوا الا ان ابن بكر كلاهما

عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن الهيثم سواء الا ان ابن بكر لم يقل لهو لا الثلاث ومن رواية
يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ حلفت قبل ان اكفر عن ثلثي قبل ان ارمي والظاهر
ان الاشارة المذكورة من ابن جريج وقد اخرجه الشيخان من رواية مالك عن ابن شهاب شيخ
ابن جريج فيه مفسرا كما تقدم في كتاب الحج مع شرحه **الحديث الثالث** حديث ابن عباس
في ذلك وقد تقدم بسنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج **الحديث الرابع** حديث ابي
هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة **قوله** ثنا اسحق هو منصور
ثنا ابو اسامة ثنا عبد الله بن عمر هو العمري وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستسقاء
بهذا السند سواء لكن فيه عبد الله بن عمر بدل ابي اسامة وفي بعض سياقها اختلاف يتبين
هناك فكان لاسحق من منصور فيه شيخان وقد اخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد
الله بن نمير وحده واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا
وله طرق عن هود بن عبد مسلم وغيره **الحديث الخامس** حديث ابن في قصة قتل ابيه
اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المناقب وفي غزوة احد وقوله
في اخره بقيه خير بالاضافة للاكثر استثنى الخير فيه ووقع في رواية الكشميهني بقيته
بالتنوين وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح الكرماني فقال اي بعد حزن وتحسر من قتل
ابيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه عينيه اليه والصواب ان المراد به حصل له خير بقول المسلمين
الذين قتلوا اباه خطأ عفى الله عنكم واستمر ذلك الخير فيه الى ان مات **الحديث السادس**
حديث ابي هريرة من اكل ناسيا وهو صايم فليتم صومه الحديث وقد تقدم شرحه في باب
الصايم اذا اكل او شرب ناسيا من كتاب الصيام وعوف في السند هو الاعرابي وخلاس
بكسر المعجمة وتخفيف اللام بعدها مهملة هو ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج
لخلاس الا مقرونا وما سلكه عليه هنا ان الذي في الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس
عن ابي هريرة فقال ح في الحديث عن يوسف بن موسى فوهم في ذلك وانما هو في الايمان
والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وقال ابن المنير في الحاشية اوجب مالك
الحنث على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في مسئلة واحدة وهي من حلف ما لا يطلق
لمصوم عمدا فاكل ناسيا بعد ان نسي الصيام من الليل فقال مالك لا شيء عليه فاختلف عنه
فقيل لا قضاء عليه وقيل لا حنث ولا قضاء وهو الراجح اما عدم القضاء فلانه لم يتعمد ابطال

الصيام

العبادة

العبادة واما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم لانه المحلوف عليه وقد صح الشارع
صومه فاذا صح صومه لم يقع عليه حنث **الحديث السابع** حديث عبد الله بن بحينة صلى
سجود السهو قبل السلام لتزل التشهد الاول وقد تقدم في ابواب سجود السهو مرارا واخر كتاب
الصلاة مع شرحه **الحديث الثامن** حديث بن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزيادة
ركعة في الصلاة وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب حديث بن بحينة وقوله هنا ساسجق
من ابراهيم هو المعروف بابن راهويه وقد اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده وقوله
سمع عبد العزيز اي انه سمع ولفظ انه يسقطونها في اكثر احيانا دعبد العزيز المذكور
هو العجلي بفتح المهملة والثقيل ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمه هو بن قيس
وقوله فيه فزاد او نقص قال منصور لا ادري ابراهيم وهم ام علقمه كذا اطلق وهم موضع
شك وتوجيهه ان الشك نشأ عن النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد الامرين لما وقع له التردد
قال وهم في كذا اذا غلط فيه ووهم اليه كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبلة
من رواية جرير عن منصور قال قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فجزم بان ابراهيم هو الذي
تردد وهذا يدل على ان منصورا حين حدث عبد العزيز كان مترددا اهو علقمه قال ذلك او
ابراهيم وحين حدث جريرا كان جازما بانه ابراهيم وقال الكرماني لفظ اصدق صريح في ان الشك
ولكنه وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلاة بلفظ اصدق في الصلاة شيء وقد تقدمت
مباحث هذا الحديث هناك ايضا ولله الحمد **الحديث التاسع** ذكر فيه طرفا يسيرا من
حديث ابي كعب في قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس قال ثنا ابي بن كعب
هكذا حذف مقول سعيد بن جبير وقد ذكره في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن عباس ان نوفا
البكالي قد كذب قصته قال ابن عباس وزاد عليه ثنا ابي بن كعب الى ان حذف فكذا البخاري هنا
كما حذف اكثر الحديث الى ان قال قال لا تواخذني **قوله** انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول قال لا تواخذني بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في تفسير قوله تعالى قال لا
تواخذني بالجر **قوله** كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عند انكاره خرق السفينة
كان ناسيا لما شرط عليه الخضر في قوله فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فان قيل
متى واخذته بالنسيان متخلف ولم يقع قلنا علا بعموم شرطه الذي التزمه موسى فلما
اعتذر بالنسيان علم انه طارح بحكم الشرع من عموم الشرط وبهذا التقدير يتجه ايراد

هذا الحديث في هذه الترجمة فان قيل في القصة الثانية لم تكن الا عمدا فما الحامل له على حلف
الشرط قلنا لانه في الاولى كان يتوقع تهلاك اهل السفينة فبادر للانكار وكان ما كان
واعتذر بالنسيان وقد رد الله سلامتهم وفي الثانية كان فعل الغلام فيها محققا فلم يصبر
عن الانكار فاكد ذكرا للشرط عامدا لاظلافه فقد عما لحكم الشرع ولذلك لم يعتذر بالنسيان
وانما اراد ان يجرب نفسه في الثالثة لانها الحد المبين غالبا لما يخفى من الامور فان قيل فهل كانت
الثالثة عمدا او نسيانا قلنا ظهر انها كانت نسيانا واما وفاء صاحبه بشرطه الذي
شرطه على نفسه من المفارقة في الثالثة وذلك جزم من الخضر وانما لم نقل انها كانت عمدا
استبعادا لان يقع من موسى عليه السلام انكار امر مشروع وهو الاحسان الى الناس والله
اعلم **الحديث العاشر والحادي عشر** حديث البرا وحديث انس في تقديم صلاة
العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي **قوله** كتب الي محمد بن بشار
لم يسق هذه الصيغة للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغة
المكاتبة فيه اشياء كثيرة لكن من رواية التابعي عن الصحابي او من رواية غير التابعي عن التابعي
نحو ذلك ومحمد بن بشار هذا هو المعروف ببندار وقد اكثر عنه البخاري وكانه لم يسمع
منه هذا الحديث فرواه عنه بالمكاتبة وقد اخرج اصل الحديث من عدة طرق اخرى موصولة
كما تقدم في العيدين وغيره وقد اخرجه الاسماعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال ثنا غندر
عن شعبة فذكره واخرجه النعيم من رواية الحسين بن محمد بن حماد قال ثنا محمد بن بشار
بندار **قوله** قال البرا بن عازب وكان عندهم ضيف في رواية الاسماعيلي كان عندهم ضيف
بغير واو وظاهر السياق ان القصة وقعت للبرا لكن المشهور انها وقعت لخال ابي
بردة من نيار كما تقدم في كتاب الاضاحي من طريق زيد عن الشعبي عن البرا اذكر الحديث
وفيه فقام ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ان عندي جذعة الحديث ومن طريق مطرف
عن الشعبي عن البرا قال ضحى خالي نقاله ابو بردة قبل الصلاة **قوله** قبل ان يرجع
في رواية الشرحبي والمستملي قبل ان نرجع والمراد قبل ان يرجع اليهم **قوله** فامرهم ان
يعيد الذبح قال ابن التين رؤساه بكسر الدال وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت
فقال يا رسول الله في رواية الاسماعيلي قال البرا يا رسول الله وهذا صريح في ان القصة وقعت
للبرا هلولا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي

عن البرا

عن البرا والاختلاف من الرواة عن الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف
ويحتمل ان يكون البرا شارك خاله في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة فنسبت كلها
اليه تجوزا قال الكرماني كان البرا وخاله ابو بردة اهل بيت واحد فنسبت القصة تارة
لخاله وتارة لنفسه انتهى والمتحد هو في القصة الواحدة احدهما فتكون نسبة القول للاخر
مجازية **قوله** جذع من شاتي لحم تقدم البحث فيه هناك ايضا **قوله** فكان بن عون هو عبد
الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور **قوله** نعم في هذا المكان
عن حديث الشعبي اي ترك تلميذه **قوله** وحدث عن محمد بن سيرين اي عن انس **قوله**
مثل هذا الحديث اي حديث الشعبي عن البرا **قوله** ونقف في هذا المكان اي في حديث بن
سيرين ايضا **قوله** فنقول لا ادري الخ وجه بانه في الذي بعده **قوله** رواه
ايوب عن بن سيرين عن انس وصله المصنف في اوائل الاضاحي من رواية اسمعيل وهو المعروف
من حديث ايوب بهذا السند ولفظه من ذبح قبل الصلاة فليعد فقام رجل فقال يا رسول
الله ان هذا يوم يشتهى فيه اللحم وذكر جيرانه وعندي جذعة خير من شاتي لحم فرخص له
في ذلك فلا ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهر ان الكل من رواية بن سيرين
عن انس وقد اوضحت ذلك ايضا في كتاب الاضاحي **الحديث الثاني عشر** حديث جندب
وهو بن عبد الله البجلي **قوله** خطبنا ثم قال من ذبح فليبدل مكانها قدم في الاضاحي
عن ادم عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه
هناك ايضا قال الكرماني ومناسبته طرفي الباب وجذب للترجمة للاشارة الى التسوية
بين الجاهل بالحكم والناسي **قوله باب اليمين الغموس** بفتح المعجمة
وضم الميم الخفيفة واصله مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار
في فعول بمعنى فاعل وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا احضروا
جفنة فيها طيبا او دما او رمادا ثم يجلسون عندها يحلفون عند ما يدخلون ايديهم فيها فتم لهم بذلك
المراد من تاكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين اذا عدركا لفها غموسا لكونه بالغ في نقض
العهد وكانها على هذا بمعنى مفعول لانها ماخوذة من اليد المغموسة وقال ابن التين
اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في الاثم ولذلك قال ما لك لا كفارة لها واوجب ايضا
بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهي يمين غير منعقدة لان المنعقد ما يمكن

جله ولا يأتى فى اليمين الغموس المراد لا قوله ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها
الآية كذا الى دار وساق فى رواية كرمة الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانة هو من تفسير
قتادة وسعيد بن جبير اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال خيانة وغدرا واخرج من
الحكام من طريق سعيد بن جبير قال يعنى مكرا وخديعة وقال الفراء يعنى خيانة وقال ابو
عبيد الدخل كل امر كان على فساد وقال الطبرى معنى الآية لا تجعلوا ايمانكم التى تحلفون
بها على انكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اى خديعة وغرورا ليطمانوا اليكم وانتم تضمرون
لهم الغدر انتهى ومناسبته ذكر هذه الآية لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا
متعمدا قوله النضر بفتح النون وسكون المعجمة هو بن شميل بالمعجمة مصغر ووقع منسوبا
فى رواية النسائى واخرجه ابو نعيم فى المستخرج من رواية جعفر بن اسمعيل عن محمد بن مقاتل
شيخ البخارى فيه فقال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة فكان لابن مقاتل فيه شيخين
ان فاته ضبطه وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء واخره سين مهملة قوله عن عبد الله
بن عمرو اى بن العاصى قوله الكبائر الاشراك بالله زاد فى رواية شيبان عن فراس
فى اوله جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم اقف
على اسم هذا الاعرابى قوله الكبائر الاشراك بالله الى اخره وذكر هنا ثلاثة اشياء بعد
الشرك وهى العقوق وقتل النفس واليمين الغموس وروا ه عند عن شعبة بلفظ الكبائر
الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه احمد عنه هكذا
وكذا اخرجه المصنف فى اوائل الديات والترمذى جميعا عن بندار عن عند وغفله البخارى
هنا ووصله الاسماعيلى من رواية معاذ بن معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله
والعقوق وعقوق الوالدين او قال قتل النفس ووقع فى رواية شيبان التى اشرت اليها
الاشراك بالله قال ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر
قتل النفس وزاد فى رواية شيبان قلت وما اليمين الغموس قال التى تقتطع مال امرئ مسلم
هو فيها كاذب والقابل قلت هو عبد الله بن عمرو راوى الخبر والمجيب النبى صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله او من دونه ويؤيد
كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاسعث المذكور فى الباب الذى بعده وسيأتى بعد
الكبائر بيان الاختلاف فى ذلك فى كتاب الحدود فى شرح حديث ابى هريرة اجتنبوا السبع

الموبقات ان شاء الله تعالى وقد بينت ضابط الكبيرة والخلاف فى ذلك وان فى الذنوب
صغيرا وكبيرا والكبر فى اوائل كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان المراد بالكبائر فى حديث
الباب اكبر الكبائر وانه ورد من وجه اخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من اكبر الكبائر
وان له شاهدا عند الترمذى عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدرك
به المحب الطبرى ان اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل لا كفارة
فيه واما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص فى القتل العمد فلذلك اليمين الغموس حكمها
حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال لذلك ضعيف لان الجمع بين مختلف الاحكام جائز
لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده والايتاء واجب والاكل غير واجب
وقد اخرج ابن الجوزى فى التحقيق من طريق بن شاهين بسنده الى خالد بن معدان عن ابى المتوكل
عن ابى هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع
بها مال بغير حق وظاهر سنده الصحة لكونه معلولا لان فيه عنعنة بقية وقد اخرجه
احمد من هذا الوجه فقال فى السند عن ابى المتوكل او ابى المتوكل فظهر انه ليس هو والنبى النعمه
بل اخرجه ابو داود والنسائى فالمتن مختصر ولفظ عند احمد من لقى الله لا يشرك به شيا دخل الجنة
لحديث وفيه وحنث ليس لها كفارة الشرك بالله وذكر فى اخرها وعين صابره يقتطع بها
مالا بغير حق وذكر محمد بن نصر فى اختلاف العلماء عن المنذر ثم عن عبد البر اتفاق الصحابة على
ان لا كفارة فى اليمين الغموس وروى ادم عن ابى اياس فى مسند شعبة واسمعيل القاضى فى
الاحكام عن بن مسعود كما تعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس ان يحلف الرجل
على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من الصحابة واجيبوا بانها اعظم من ان تكفر
واجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطا والاوزاعى ومعمر والشافعى بانه يخرج الى الكفارة
من غيره وبان الكفارة لا تزيد الامر الا خيرا والذى يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة فاذا لم
يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدى بل سمعه فى الجملة وقد طعن بن حزم فى
صحة الاثر عن بن مسعود واجيب بالحاق الكفارة فيمن تعمد الجماع فى صوم رمضان وفيمن
افسد حجه قال ولعلها اعظم اثما من بعض من حلف اليمين الغموس ثم قال وقد اوجب المالكية
الكفارة على من حلف ان لا يزنى ثم زنا ونحو ذلك وفرق الشافعى قوله فى الحديث الماضى اول
كتاب الايمان فليات الذى هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تحمد عقبى ان يكفر

فيوخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا **قوله باب**

قوله تعالى إن الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الآية كذا لابي ذر وساق في روايته كريمة الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة ابواب ويستفاد من الاية ان العهد غير اليمين لعطف اليمين عليه ففيه حجة على من احتج بها ان العهد عين واحتج بعض المالكيه بان العرف جرى على ان العهد والميثاق والكفالة والامانة ايمان لانها من صفات الذات ولا يخفى ما فيه وقال ابن بطال وجه الدلالة ان الله خص العهد بالذكر مع تقدمه على سائر الايمان فدل على تاكد الحلف لان عهد الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الاية فدم على ترك الوفاء به **قوله** وقول الله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم كذا لابي ذر وفي رواية غيره وقوله جل ذكره قال ابن التين وعين اختلف في معناه فعن زيد بن اسلم لا تحلفوا بالله وان كنتم بررة وقال ذلك اثبات الهيبة في القلوب ويشير اليه قوله ولا تطع كل حلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف ان لا يصل رحمه مثلا فيقال له صل فيقول قد حلفت وعلى هذا فمعنى قوله ان تبروا اكراهة ان تبروا فيبقى ان ما تاتي الذي هو خير ويكفر انتهى وهذا اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه لا تجعلوا الله عرضة ليمينك ان لا تصنع الخير ولكن كفر واصنع الخير وقيل هو ان الحالف ان يقول نوعا من الخير تاكيدا لله يمينه فنهى عن ذلك حكاه الماوردي وهو شبيه المعنى الذي قبله كما سياتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا قال الراغب وعين العرضة ما تجعل معرضا للشيء اخر كما قالوا بعير عرضة للسفر ومنه قول الشاعر

ولا تجعلني عرضة للوائر ويقولون فلان عرضة للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وثوبت عليه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي اقمته فيه وتطلق العرضة ايضا على القوة كقول حسان

هجاء ابن الاصارعرضتها اللقاء **قوله** ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الى قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هكذا وقع في رواية ابي ذر وسقط ذلك لجميعهم ووقع فيه تقديم وتاخير والصواب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا ووقع في رواية النسفي بعد قوله عرضة لايمانكم ما نصه وقوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا الاية وقوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الاية وقد

مسني بن بطال على ما وقع عند ابي ذر فقال في هذا دليل على تاكيد الوفاء بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولم يتقدم غير ذكر العهد نعم انه عبر ثم ظهر لي انه اراد ما وقع قبل قوله ولا تنقضوا وهو قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف الايمان على العهد ان يكون العهد عينا بل هو كالاية السابقة ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم فالايمان كلها دالة على تاكد الوفاء بالعهد واما كونه عينا فشيء اخذ وكان البخاري اشار الى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي فيمن حلف بعهد الله قبل خمسة ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شهيدا الى العهد اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير واخرج عن مجاهد قال يعني وكيلا واستدل بقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم عن ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان من عباس فسرها بانه الرجل يحلف ان لا يصل قرابته فجعل الله له مخرجا في التكفير وامره ان يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل الحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه الخطابي بانه لا يدل على ترك الكفارة في اليمين الغموس بل قد دل المشروعيتها **قوله** ثنا موسى بن اسمعيل هو التبوذكي **قوله** ثنا ابو عوانه هو الوضاح وقد تقدم عن موسى هذا بعض هذا الحديث بدون نصف الاسعد في الاستخراج لكن عبد الواحد وهو ابن زياد نزل الى عوانه فلكرثه عند موسى المذكور عنها جميعا **قوله** عن ابي وايل هو شقيق بن سلمه وقد تقدم في الشرب من رواية ابي حمزه وهو السكري وفي الاستخراج من رواية ابي معاوية كلاهما عن الاعمش عن شقيق وقد تقدم قريبا من رواية شعبه عن سليمان وهو الاعمش وليستفاد منه انه حمال تدليس منه الاعمش فلا يضر عنعنته **قوله** عن عبد الله في تفسير ال عمران عن حجاج بن منهال عن ابي عوانه بهذا السند عن عبد الله بن مسعود **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع التصريح بالرفع في رواية الاعمش ولم يقع ذلك في رواية منصور المايضة في الشهادات وفي الرهن ووقع مرفوعا في رواية شعبه المايضة قريبا عن منصور والاعمش جميعا **قوله** من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة وعين الصبر هي التي تلزم ويحبس عليها حالفها يقال لصبرة اليمين الحالف بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر وفي رواية ابي معاوية هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها حدفا تقديره هو في الاقدام عليها

والمراد بالمجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة هو عليها فاجر ليقتطع وكان فيها صادقا وقد وقع في رواية سعد على يمين كاذبا **قوله** ليقتطع بها مال امرئ مسلم في رواية حجاج من منهال ليقتطع بها من زيادة لام التعليل وليقتطع مفتعل من القطع كانه قطع عن صاحبه او احد قطعة من ماله بالحلف المذكور **قوله** لقي الله وهو عليه غضبان في رواية ابي معمر عند مسلم وهو عنه معرض وفي رواية كرد من عن الاستعش عند ابي داود الا لقي الله وهو اجذم وفي حديث ابي امامة من تعلقه عند مسلم والنسائي في نحو هذا الحديث فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند ابي داود فليبتوا وجهه مقعده من النار **قوله** فانزل الله تصديق ذلك ان الذين يشترون بعهد الله الاية في رواية الاعمش ومنصور ووقع في رواية جامع بن ابي راشد وعبد الملك بن عمير عند مسلم والترمذي وغيرهما جميعا عن ابي وايل عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لحديث ثم قرا علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون فذكر هذه الاية ولولا التصريح في رواية البابها نزلت في ذلك لكان ظاهر هذه الرواية انها نزلت قبل ذلك وقد تقدم في تفسير ال عمران انها نزلت فيمن اقام سلعته بعد العصر فحلف كاذبا وتقدم انه يجوز انها نزلت في الامرين معا وقال الكرماني لعل الاية لما بلغ الى ان له في الاخرة اقامة السلعة فظن انها نزلت في ذلك والقصتان وقعتا في وقت واحد فنزلت الاية واللفظ عام متناول لها ولغيرها **قوله** فدخل الاشعث بن قيس فقال ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الاعمش وابو عبد الرحمن هي كنية بن مسعود وفي رواية جرير في الرهن ثم ان الاشعث بن قيس خرج الينا فقال ما يحدثكم ابو عبد الرحمن والجمع بينهما انه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا ما سيأتي في الاحكام فجا الاشعث وعبد الله يحدثهم ويحتمل بان خروجه من مكانه الذي فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله وقع وعبد الله يحدثهم فجعل الاشعث يتشاغل بشيء فلم يدر ما حدث عبد الله فسال اصحابهم عما حدثهم به **قوله** قالوا كذا وكذا في رواية جرير في الرهن وبين شعبة في رواية ان الذي حدثهم به من مسعود هو ابو وايل الراوي ولفظه في الاشخاص قال فلقيني الاشعث فقال ما حدثكم عبد الله اليوم قلنا كذا وكذا وليس بين

قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج الينا فقال ما يحدثكم منافاة وانما افرد في هذه الرواية لكونه الجليس **قوله** قال في اي نزلت في رواية جرير قال فقال صدق الى الله نزلت والكلام لتاليد القسم دخل على في وهو اذه ان الاية نزلت بسبب خصومته التي يذكرها وفي رواية ابي معاوية في والله كان ذلك قال ابن مالك في قوله لقي والله شاهد على جواز توسط القسم بين جزئي الجواب وعلى انا اللام يجب وصلها بمحول الفعل الحالي الملازم لا ما بالفعل **قوله** كان لي في رواية الكشميهني كانت **قوله** بير في رواية ابي معاوية ارض واكثر الاسماء على انها في الشرب ان اباحزة تفرد بقوله في بير وليس كما قال فقد وافقه ابو عوانة كما ترى وكذا رواه الباقي في الاحكام من رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة المذكورة قريبا عنهما لكن بين ان ذلك في حديث الاعمش وقع في رواية جرير عن منصور في شيء وللبعضهم في بير ووقع عند احمد من طريق عاصم عن شقيق ايضا في بير **قوله** في ارض يزعم لي كذا للاكثر ان الخصومة كانت في بير يدعيها الاشعث في ارض لخصمه وفي رواية ابي معاوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني وجمع بان المراد ارض البير لا جميع الارض التي البير والبير من جملتها ولا منافاة بين قوله من غير لي وبين قوله من اليهود لان جماعة من اهل اليمن كانوا يهودا ولما غلب يوسف ذو نواس على اليمن وطرد عنها الحبشة فجا الاسلام وهم على ذلك وقد ذكر ابن اسحق في اوايل السيرة النبوية مبسوطا وقد تقدم في الشرب ان اسم عمه المذكور الحضرمي بن معدان بن معدي كرب وبينت الخلاف في ضبط الحضرمي واسم الحضرمي لقب واسمه جبر وقيل معدان حكاه من ظاهر والمعروف انه اسم وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الاشعث قال خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا فقال له الحضرمي الشيء كان لابي فقال بينتك قال لا قال فيمينه فانطلق ليحلف فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ليس لك الا يمينه فقال لما ادبر والله ليحلفن على مالي ليذهبن بمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتطع مال رجل مسلم بيمين فاجرة لقي الله وهو عليه غضبان فانزل الله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية فرجع الحضرمي حتى استوهبه ما له فوهبه له وهذا مخالف لما في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد اخرج احمد والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كنده رجلا من حضرموت في ارض فذكر نحو قصة الاشعث وفيه امكنته من اليمين ذهب ارضي وقال ان حلف فذكر الحديث وفي الاية ومعدي كرب جد الحضرمي هو جد الاشعث بن قيس بن معدي كرب بن معاوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية فهو بن عمه حقيقة ووقع

وفي رواية لابي داود من طريق وكيع وسن عن الاشعث ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت
اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فقص قصته نحو قصة الباب الا ان
بينهما اختلافا في السياق واظنهما قصتان اخريان وان مسلما اخرج من طريق علقمة من وائل عن ابيه
قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي
ان هذا غلبني على ارض كانت لابي وانا احوز بها الكندي ولا ان
المدعى في حديث الباب هو الاشعث وهو كندي حضرميا والمدعى في حديث وائل هو الحضرمي
فافترقا ويجوز ان يكون الحضرمي نسب الى البلد لا الى القبيلة فان اصل بني القبيلة كانت
الى البلد ثم اشتهرت النسبة الى القبيلة فلعل الكندي في هذه القصة كان ساكن حضرموت
فنسب اليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد ذكروا الحفشيش في الصحابة
واستشكل بعض مشايخنا لقوله في الطريق المذكورة قريبا انه يهودي ثم قال يحتمل
انه اسلم قلت ويحتمل ان يقال انما وصفه الاشعث بذلك باعتبار ما كان عليه اولا
وتوبيا سلامه انه وقع في رواية كردوس عن الاشعث في اصل القصة انه لما سمع
الوعيد المذكور قال هي ارضه فترك اليمن تورعا فيه استعمارا بالاسلام وتوبيا انه لو
كان يهوديا ما بالى بذلك لانهم يستحلون اموال المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة بقوله
تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل اي حرج وتوبيخ كونه مسلما اصار رواية
الشعبي الاتية قريبا قوله فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
الثوري خاصمته وفي رواية جرير عن منصور فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي رواية ابي معاوية مجدبي فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
فقال ابينتك او يمينه في رواية ابي معاوية فقال الك بينة قلت لا فقال للهودي احلف
وفي رواية ابي حمزة فقال لي شهودك قلت مالي شهود فقال فيمينه وفي رواية وكيع عند
مسلم الك عليه بينة وفي رواية جرير عن منصور شاهداك او يمينه وتقدم في الشهادات
توجيه الرفع وانه يجوز النصب وباقي مطيره في لفظ رواية الباب ويجوز ان يكون توجيه
الرفع لكن اقامة شاهد بدل او طلب يمينه محذوف فيهما المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فرفع والاصل في هذا التقدير قول سببويه المبتدا لك ما تدعيه شاهداك وتاويله
المبتدا لك ما تدعيه شاهداك وهو شهاده شاهد بدل الى اخره قوله قلت فالحلف

عليها يا رسول الله لم يقع في رواية ابي حمزة ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب ان يحلف
ما لنصب لوجود شرائطه من الاستقبال وغيره وانه يجوز الرفع وذكرنا توجيه ذلك
وزاد في رواية ابي معاوية اذا يحلف ويذهب بمالي وقع في حديث وائل من الزيادة بعد
قوله البينة قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع
من شيء قال ليس لك منه الا ذلك وقع في رواية الشعبي عن الاشعث قال ارضي عظيم
سألتا من ان يحلف عليها قال ان يمين المسلم يذرايها اعظم من ذلك قوله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود سواء وزاد وهو فيها فاجر وقد
بينت ان هذه الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند ابي حمزة وغيره وزاد ابو حمزة
فانزل الله ذلك تصديقا له اي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في روايته منصور حديث
من حلف من رواة الاشعث بل اقتصر على قوله فانزل الله وساق الاية ووقع في رواية
كردوس عن الاشعث فيهما الكندي لليمن وفي حديث وائل فانطلق ليحلف فلما ادبر
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اما انه ليحلف كاذبا ادخل الله النار فذهب الاشعث فاجتن فقال
اصلح بيني وبينه قال فاصلح بينهما وفي حديث عدي بن عميرة فقال له امرؤ القيس ما
لمن تركها يا رسول الله قال الجنة قال اشهد انه تركتها له كلها وهذا نوبل ما شرد اليه
من بعد القصة وفي الحديث سماع الحاكم الدعوى فلم يره اذا وصف وحدد وعرفه
المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي على
ان الوصف والتحديد ليس بلازم لذاته بل يكفي في صحة الدعوى تمييز المدعى به تمييزا
ينضبط به قلت ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في الحديث ان لا يكون دلك
وقع ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بانه لم يقع بل يطالب من حمل ذلك شرطا بدليله
فاذا ثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه ان الحاكم يسال المدعي هل له
بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات كذا وان البينة على المدعى في الاموال كلها واستدل به
المالكي في قوله ان من رضي بيمين خصمه ثم اراد اقامة البينة بعد حلفه انها لا تسمع الا ان اتى
بعذر يتوجه له في ترك اقامتها قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد وفحواه ان او يقتضي
احد الشيئين فلو جاز اقامة البينة بعد الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث

يقتضي انه ليس له الا احدهما قال وقد يجاب بان المقصود من هذا الكلام نفي طريق اخرى
لا سان الحق فلكون المعين الى حصر الحق في البينة واليمين ثم اشار الى ان النظر الى اعتبار ما صدر
الكلام وفهمه تضعيف هذا الجواب قال وقد يستدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين
في الاموال قلت والجواب عنه تعدد شون دليل العمل بالشاهد انها زيادة صحيحة يجب
المصير اليها لشون ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل
به على توجيه اليمين في الدعاوي كلها على من ليست له بينة وفيه بنا الاحكام على الظاهر
وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا وفيه دليل للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان
ما لم يكن له حلالا خلافا لما حنيفة لذا الطلقه النووي ويعقب بان من عبد البر نقل الاجماع
على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال واختلفوا في حل عصمة نكاح من عقد
عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور الفروج كالاموال وقال ابو حنيفة
وابو يوسف وبعض المالكية ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج وحجتهم في ذلك اللعان
انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسايل في الاموال والله اعلم وفيه التشديد على
من حلف باطلا ليا خذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول على من مات من غير توبة صحيحة وعند اهل السنة
محمول على من شا الله ان يعذبه كما تقدم تقريره مرارا في اواخرها في الكلام على حديث ابي ذر
في كتاب الزكاة وقوله ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان
اليه عند من يجوز عليه النظر مجازا عند من لا يجوز وانما ذكر الترك تنزيلا للشا عليه
والغضب ايضا السر اليه وقال المازري ذكر بعض اصحابنا ان فيه دلاله على ان صاحب البدا
اولى بالمدعى فيه وفيه التنبيه على صوره الحكم في هذه الاشيا لانه بدا بالطالب فقال
ليس لك الا يمينه الاجر ولم يحلم بها للمدعى عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين تصرف دعوى
المدعي لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعى عليه ان لا يحلم له بملك المدعي فيه ولا يختار به
بل يقره على حكم يمينه واستدل به على انه لا يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون
ممن يتهم بذلك ويليق به لانه صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه بالحلف هنا بعد ان سمع الدعوى
ولم يسا ل عن حالهما ويعقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه خلاف من قال به
من المالكية لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم من حاله ما اغناه عن السوال
فيه وقد قال خصمه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شي ولم ينكر عليه ذلك وكان

يعود ٢

برئا مما قال

برئا مما قال لبادر الانكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل على ان الغضب المدعى به
وقع في الجاهلية ومثل ذلك يسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان عين الفاجر يسقط
عنه الدعوى وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لكان للمدعي
معنى وان للمدعى عليه ان اقر انا صل المدعي لغيره لا يحلف ليبان وجه مصيره اليه ما لم يعلم
انكاره لذلك بعيني تسليم المطلوب له ما قال وفيه ان من جا بالبينة قضي له بحقه من غير يمين
لانه محال ان يسا له عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له
ببينتك وعينك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته على صدقها فيما
شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلف بانه ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلا
وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه بل فيه ما يشعر
بالاستغنا عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه ان الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فاعفي
ذلك عن طلب يمينه والغرض ان المدعي ذكر ان لا بينة له فلم تكن يمين الا في جانب المدعى عليه
فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث من الفوايد ايضا البداة بالسماع من الطالب ثم من
المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب البينة من الطالب ان انكر المطلوب ثم توجيه اليمين على المطلوب
اذا لم يجد الطالب البينة وان الطالب اذا ادعى ان المدعى به في يد المطلوب واعترف واستغنى
عن اقامة البينة بان يد المطلوب عليه قال وذهب بعض العلما الى ان كل ما يجري بين المتداعيين
من تسباب يحبانه ومجور يعذر لهذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى الغضب في الجاهلية
والى الفجور وعدم التوبي في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه
موعظة لحاكم المطلوب اذا اراد ان يحلف حرفا من يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة
واستدل به القاضي ابو بكر من الطيب في سوال احد المتناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول
له الك دليل على ذلك فان قال نعم سا له عنه ولا يقول ابتدا ما دليلك على ذلك ووجهه
الدلالة له صلى الله عليه وسلم قال للطالب الك بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه اشارة
الى ان لليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه فانطلق ليحلف وقد عهد في عهده
صلى الله عليه وسلم لحلف عند منبره وذلك احتج لخطابي فقال كانت الحاكمة والنبي صلى
الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقه الا الى المنبر لانكار في
المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه ان الحالف يحلف قايما لقوله فلما

قام ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله قام ما تقدم من قوله انطلق ليحلف واستدل به للشافعي
ان من اسلم وبيده مال لغيره انه يرجع الى مالكه اذا استثنه وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان
المال للكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه الذي هو بيده فانه يقر بيده والحجة شاهدة عليهم
وقال ابن المنير في الحاسية يستفاد ان الامة المذكورة في هذا الحديث ترلت في نقض العهد
ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد لا كفارة فيه كذا قال وفيه انها دلالة
اقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة
والسرجين وغيرهما مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق لتصيير الزوجة بالقسم واما التقييد
بالمسلم وبالخمر فلا دلالة على عدم تحريم حق الذمي فهو حرام ايضا لكن لا يلزم ان يكون من هذه
العقوبة العظيمة وهو تاويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي
بل ثبت بدليل الخطاب والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترقان لكم في الامر فيهما في اليمين الغموس
والوعيد عليها وفي اصبحها ما طلا وانما افترقا في العقوبة لتسببه اليها قال وفيه
تغليظ تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره وفي ذلك وكان مراده
عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح بن عبد السلام في القواعد بالفرق
بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كبير المفسدة وحقيرها وقد ورد الوعيد
في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث ابي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث
وفيه والمنفق سلعته بعد العصر بالحلف الكاذب اخرجه مسلم وله شاهد عند احمد وابي
داود والترمذي من حديث ابي هريرة بلفظ ورجل حلف على سلعته بعد العصر كاذبا قوله
باب اليمين فيما لا يملك وفي المعصية والغضب ذكر فيه
ثلاثة احاديث يؤخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد يوخذ الاحكام الثلاثة من كل منها
ولو بضرب من التاويل وقد ورد في الامور الثلاثة على غير شرط حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك من اخرجه ابو داود والنساي وروايه
لا باس بهم لكن اختلف في سنده على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا في معصية وللطبراني
في الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف **الحديث الاول**
حديث ابي موسى في قصة طلبهم الحملان وغزوه تبوك اقتصر منه على بعضه وفيه فقال
لا احملكم وقد سافه تاما في غزوه تبوك والسند المذكور هنا وفيه قال والله لا احلكم

وهو الموافق للترجمة واشار بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في باب الكفاره
قبل الحنث فقال والله لا احملكم وما عندي ما احملكم وقد اطلت بشرح الحديث على الباب المذكور
قال ابن المنير فهم من بطال عن البخاري انه يحتج بهذه الترجمة لتعليق الطلاق قبل ملك البضع
او الحرية قبل ملك الرقبة فنقل الاطلاق في ذلك وبسط القول فيه وليس الذي يظهر ان
البخاري قصد غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف ان لا يحملهم فلما حملهم راجعوه
في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على
ما يملك حنث ولم يكفر ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو ما لله وبهذا لا يكون قد
حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها فهو كالتتمة
لقاعدة مستقلة كانه يقول ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت
نفسي وكفرت عن يميني قال وهم انما سالوه طمعا انه يملك حملانا فحلف لا يحملهم على شي يملكه
لكونه كان حينيذ لا يملك شيئا من ذلك قال والاظهر ان من حلف على شي وليس في ملكه انه
لا يفعل شيئا يعني فعلا مطلقا ذلك الشي مثل قوله والله لا ركبت هذا البعير لا فعلن كذا
لبعير لا يملكه انه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك **قلت** وما قاله
محتمل وليس ما قاله من بطال ايضا ببعيد بل هو اظهر وذلك ان الصحابة الذين سالوا الحملان
فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما فعل انه لا يفعله فلذلك لما امرهم بالحملان بعد قالوا له
تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس
ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذي هو ان لا يفعله
وكفر عن يمينه وسياتي هذا واضحا في باب الكفارة قبل الحنث وياتي مزيد لمسالة اليمين
فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شا الله تعالى **الحديث الثاني** ذكر طرفا من حديث
الافك وعبد العزيز شيخه هو بن عبد الله الاويسي وابراهيم هو بن سعد وصالح هو بن
كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني هو بن المنهال وقد اورده عن عبد العزيز بطوله
في المغازي واورد عن حجاج هذا السند ايضا منه قطعه في الشهادات يتعلق بقول بريرة
ما علمت الا خيرا وقطعه في الجهاد فيمن اراد سفرا فاقرع بين نسايه وقطعة في تفسير
يوسف مقرونا ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب فصبر جميل وقطعه في غزوه بدر
في قصة ام مسطح وقول عايشة لها تسبين رجلا شهد بدرا وقطعه في تفسير سوره يوسف

مقرونا ايضا برواية عبد العزيز فى قول يعقوب فصبر جميل وقطع فى التوحيد فى قول عائشة ما كنت اظن ان الله ينزل فى شانى وحيا يتلى وعموم ما اورده عنه لا يخى قد عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان يتفوق على مسطح والله لا انفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين فى المعصية لانه حلف ان لا ينفع مسطحا الكلامه فى عائشة فكان حالفا على ترك طاعة فنهى عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهى عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحلف ان يكون قد عضب على مسطح من اجل قوله الذى قال فقال الكرمانى لا مناسبة لهذا الحديث بالخبرين الاولين الا ان يكون ذا سمها على الغضب او المراد بقوله وفى المعصية وفى شان المعصية لان الصديق حلف بسبب اكل مسطح والاكل من المعصية وكذا كل ما لا يملكه الشخص فالحلف عليه موجب للتصرف فلم لا يملك فعل ذلك اى ليس له ان يفعله شرعا انتهى ولا يخفى بكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر فى الباب يطابق جميع ما فى الترجمة ثم قال الكرمانى الظاهر انه من تصرفات النقلة من اصل البخارى فانه ماف وبنه مواضع مبيضة من تراجم بلا حديث واحاديث بلا تراجم قلت ويؤيده ايضا ما فى بعض النسخ قلت وهذا انما يصار اليه اذا لم يتعذر المناسبة وقد بينا توجيهها والله اعلم **الحديث الثالث** قوله ثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو عبد الوارث هو بن سعيد وايوب هو السختيانى والقاسم هو بن عاصم وزهدم هو بن مضرب الجرمى والجميع بصريون وقوله توافقنه وهو عضبان مطابق للبعض الترجمة وفى القصة نحو ما فى قصة ابى بكر من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبى صلى الله عليه وسلم وافق ان لا شئ عنده مما حلف عليه بخلاف حلف ابى بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخارى فى الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابى بكر على قطيعة مسطح ولست بقطيعته بل هى عقوبة له على ما ارتكب من المعصية بالقذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على حلفان الاولى فاذا نهى عن ذلك حنث نفسه وفعل ما حلف على ترك فحلف على فعل المعصية يكون اولى قال وكذلك قوله فارى خيرا منها يقتضى ان يحنث ليترك ما هو معصية بطريق الاولى قال وهذا اصح من حلف على معصية من قبل ان يفعلها انتهى والقضا المذكور عند المالكية كما سياتى بسطه فى باب النذر فى المعصية قال ابن بطال وفى حديث ابى موسى الرد

على من

على من قال ان يمين العضبان لغو **قوله باب من قال والله لا اتكلم اليوم** فصلى او قرا او سبح الى ان قال فهو على نيته اى ان اراد ذلك القراءة والذكر حيث اذا قرا او ذكر او ان اراد ان لا يدخلها لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام فى العرف يصرف الى كلام الادميين ولانه لا يحنث بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ومن الحجة فى ذلك الحديث الذى عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن تحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس وقال ابن المنير معنى قول البخارى هو على نيته اى العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى اذا فى نيته فيوضع منه حكم الاطلاق قال ومن فروع المسالة لو حلف لا كلمن زيدا ولا سلمن عليه فصلى خلفه فسلم الامام فسلم المامور التسليمة التى تخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها خرجا من خلاف التسليمة التى يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما يتوجه الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو على زعمهم ومعنى نظيره عندنا فى التسليمة الثانية اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره فلا يحنث الا ان قصد الرد عليه **قوله** وقال النبى صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الى اخره هذا من الاحاديث التى لم يصلها البخارى فى موضع اخر وقد وصل النسائى من طريق ضرار بن مرة عن ابى صالح عن ابى سعيد وابى هريرة مرفوعا بلفظ واحب الكلام الى الله اربع سبحان الله الحديث واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب بدل افضل واخرجه من حبان من هذا الطريق بلفظ افضل والحديث ابى هريرة طريق اخرى اخرجها النسائى وصححها ابن حبان من طريق ابى حمزة السكرى عن الاعمش عن ابى صالح عنه بلفظ خير الكلام اربع لا يضرك بايهن بدات وقد ذكره واخرجه النسائى من طريق سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن السلولى عن بعض الاجناد من قوله وقد بينت معانى هذه الالفاظ الاربعة فى باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات **قوله** وقال ابو سفيان كتب النبى صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله فى اول الصحيح وفى تفسير العمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر فى الباب ان ذكر الله من جملة الكلام واطلاق جملة على مثل سبحان الله وبحمده من اطلاق البعض على الكل **قوله** وقال مجاهد كلمة التقوى لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء

مرفوعا من احاديث جماعة من الصحابة منهم ابي بن كعب وابو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع
ومن عمر اخرجها كلها ابو بكر بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عبد الترمذي وذكر انه
سال البخاري عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه العباس الدوري في
جزء المشهور موقوفا على جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث
حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة الحديث مختصر وقد تقدم
تمامه وشرحه في التفسير النبوية والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة
اشاج لك بها عند الله بضم اوله وتشديد راءه واصله احاج والمراد اظهر لك بها الحجة
وحديث ابي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم في الدعوات وباني
شرحه مستوفى في اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كلمة وقلت اخرى الحديث وقد مضى الكلام عليه في اوايل كتاب الجنايز وذكرت ما
وقع للنووي فيه ووقع في تفسير البقرة بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة قال
الكرماني المنجه ان يقول من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل النار لكن لما كان دخول الجنة محققا
للموحد جزم به ولو كان اخرا

قوله باب من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا

وكان الشهر تسعا وعشرين اي ثم دخل فانه لا يحنث هذا تصوير اذا وقع الحلف اول
جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثنا الشهر وبعض هل يتعين ان يكمل ثلاثين او يكتفي
بتسع وعشرين والاول قول الجمهور وقال طايفة منهم من عند الحكم من المالكية بالثاني
وقد تقدم بيان ذلك في اخر شرح حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على
تفسير الايلاء وعلى حديث انس المذكور في هذا الباب في باب الايلاء واجتمع الطحاوي للجمهور
بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فاذا رايتموه فصوموا
واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين قال فاوجب عليهم اذا غمي الهلال ثلاثين
وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك **قلت** وهذا انما يحتج به على من زعم انه اذا
وقعت عينه في اثنا الشهر ان يكتفي بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذي حلف
فيه تسعا وعشرين او ثلاثين ونقل هو هذا المذهب عن قوم واما قول من عند الحكم فانما
يصلح ان يعضد بحديث عايشة قالت لا والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشهر
تسع وعشرون وانما الله اعلم بما قال وذلك انه قال حين هجرنا لا هجرن شهرا ثم جاء

تسع

تسع وعشرين فسالته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال الطحاوي
بعد تخريجه فعرف بذلك ان عينه كانت مع رويته الهلال اذ قال وليس ذلك صريحا في الحد
والله اعلم **قوله باب ان طلقها ان لا يشرب نبيذا فشربه طلق** وروايته
الطلاء بزيادة الالف **قوله** او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف **قوله** او عصيرا المحنث في قول
بعض الناس وليست هذه باللفظة عند في رواية الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير
الطلاء والسكر والنبيذ في كتاب الاشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب
النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذا لما يحشى من السكر به فانه
يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سايل الاشربة من الطيخ والعصير
يسمى نبيذا لمشابهتها له في المعنى فهو كمن حلف لا يشرب سكرا واطلق فانه يحنث بكل ما
يقع عليه اسم سكر قال ابن بطال ومراد البخاري ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم
قالوا ان الطلاء والعصير ليس بنبيذ لان النبيذ في الحقيقة ما اشتد في الماء وقع فيه ومنه
سمي المنبوذ منبوذا الا نه بناي طرح قال واراد البخاري الرد عليهم وتوجيهه من حديثي الباب ان
حديث سهل يقتضي تسميته ما قرب عهده بالاشتداد نبيذا وان حل سكره وقد تقدم في
الاشربة من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينتبذ له ليلا فيشربه غدوة
وينتبذ له غدوة فيشربه عشية وحديث سوده يؤيد ذلك فانها ذكرت انهم صاروا
ينتبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينتبذون الا ما يحل شربه ومع ذلك فانه
يطلق عليه اسم نبيذ فالتتبع في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب
الذي بلغ حد السكر الى معنى نبيذ التمر الذي بلغ حد السكر وزعم ابن المنير في الحاشية ان
الشارح عجز عن مقصود البخاري هنا قال واما اراد تصويب قول الحنفية ومن قال
لا يحنث ولا يضره قوله بعده في قول بعض الناس فانه لو اراد ذلك لرجح على انه يحنث
وكيف يرجح على وفق مذهبه مخالفه انتهى والذي فهمه من بطال اوجه واقرب الى مراد
البخاري والحاصل ان كل شي يسمى في العرف نبيذا يحنث به الا ان نوى شيئا بعينه فيخص
به والطلاء يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا وربا فلا
يسمى نبيذا اصلا وقد يسمى مرباعا وسكركين فيسمى في العرف نبيذا امل يقال ذلك ان
الين عن اهل اللغة ان الطلاء جنس من الشراب وعن ابن فارس انه من اسماء الخمر وذلك السكر

ب

ن
نبذ

السكر يطلق على العصير قبل ان يخمر وقيل هو ما اسكر منه ومن غيره ونقل الجوهري انه يطلق على التمر والعصير ما لم يعصر من العنب فيسمى بذلك ولو لم يخمر وقد مضى شرح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلى شيخه هو من المدني واما حديث سوده فهي بنت زمعة من قيس من عبد شمس الماضية من بني عامر من لوي القرشية زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة **قوله** انا عبد الله هو من المبارك **قوله** فدعفنا مسكها بفتح الميم والمهملة اي جلدها **قوله** حتى صار شنا بفتح المعجمة وتشديد النون اي بالية والشنة القربة العتيقة وقد اخرج النسائي من طريق معتمر من منصور عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في دباغ جلد الشاة الميتة غير هذا واشار المزي في الاطراف الى ان ذلك علم لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي الماضي في الباب وليس كذلك بل هما حديثان متغايران في السياق وان كان كل منهما من روايته الشعبي عن ابن عباس وليس رواتهما بعد نوافق لفظ رواية عطاء عن ابن عباس عن ميمونة وهي عند مسلم واخرجه البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بعبر دبغ ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه ومضى الكلام على ذكر مستوفى في اواخر كتاب الاطعمة قال ابن حبان في حديث سودة الرد على من زعم ان الزهد لا يتم الا بترك جميع ما يتملك لان مؤنة الشاة يتضمن سبق ملكها واقتنائها وفيه جواز تنمية المال لانها حفظ واجل الميتة بعد ذبحه وانتفعوا به بعد ان كان مطروحا وفيه جواز تناول ما يهضم الطعام لما دل عليه الاستفهام وفيه اضافة الفعل الى المالك وان باشرة غيره كالخادم انتهى ملخصا **قوله باب اذا حلف ان لا يأتدم فأكل تمرا بخبز** اي هل يلون موتدما فيحنث ام لا **قوله** وما يكون من الادم وهي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزا اي وباب بيان ما يحصل به الايتدام ذكر فيه حديثين **حديث** عائشة ما شبع آل محمد من خبز بر ثلاثة ايام تباعا حتى قبض وهو طرف حديث مضى في الاطعمة تاما مع الكلام عليه وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعباس هو ابن الوليد وبعد الالف موصدة ثم مهملة وقوله في اخره قال لعائشة هكذا قال الكرماني اي روى عنها او قال لها مستفهما ما شبع آل محمد فقالت نعم **قلت** والواقع خلاف هذا التقدير وهو من فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين آخرين وهو ان عائشة قال لعائشة انهكى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم الاضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع الى آخر والقصة

في ايراد

في ايراد طريق محمد بن كثير الاشارة الى ان عباسا لقي عائشة وسألها الرفع ما يتوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق **الثاني** حديث انس قصته اقواما استبعوا واكل القوم وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه في علامات النبوة والمقصد منه قوله فامر بلحم فقطع وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي خلطت ما حصل من السمن بلحم المقطوع قال المهلب وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه لا يقال ايتدم الا اذا اكل ما يصطبغ به وما سنه لحديث عائشة ان المعلوم انها اراد ان في الادام مطلقا بقرينة ما هو معروف من سطف غيرهم قد خل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان من جود عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعا منه علم ان اكل الخبز به ليس اسرافا قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لا دلالة ملابسة وهو لفظ المأدوم لكونه لم يجد شيئا على شرطه قال ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة من تصرف النقله **قلت** والاول هو المراد لكن بان يضم اليه ما ذكره ابن التين والثالث بعيد جدا قال ابن التين واما قصة سليم فظاهرة المناسبة لان السمن اليسير الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ به الا قراص التي فيها وانما غايته ان يصير في الخبز من طعم السمن فاشبه ما اذا لط التمر عند الاكل ويؤخذ منه ان كل شيء يسمى عند الاطلاق ادما فان حالف ان لا يأتدم بحنث اذا اكله مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به ام لا وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحنث اذا ايتدم بالجبن والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شيء يؤكل مع الخبز مما الغالب عليه ذلك كاللحم المشوي والجبن ادم وعن المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام ولكل قوم عادة ومنهم من استثنى الملح حيث كان وطيبا **تنبيه** من جملة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة وقد عاما لعدا فاتي بخبز وادم من ادم البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف في الاطعمة باب الادم قال ابن بطال ذكر هذا الحديث على ان كل شيء في البيت جرت العادة بالايتدام به يسمى ادما ما لم كان او جامدا وكذا حديث تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة واداهم الله كقرص الخوان وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص اليمين المذكور في الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رأيت النبي صلى الله عليه وسلم اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذا ادام هذا اخرجه ابو داود والترمذي باسناد حسن قال ابن القصار اختلاف

بخبز

بين اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم مثلا انه يتدمر به فلو قال اكلت خبزى بلادام كذب
وان قال اكلت خبزى بادام صدق واما قول الكوفيين الادام اسم للجميع بن الشيئين فمحمول على
ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان تتداخل اجزاؤه فى اجزائه وهذا لا يحصل
الا بما يصطنع به فقد اصاب من رام الفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليه
فقبل التناول واما المراد بالجمع ثم الاستهلاك بالاكل فبتداخلان حينئذ **قوله باب**
النية فى الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرمانى فى بعض النسخ بكسر الهمزة ووجهه بان مذهب
البخارى ان الاعمال داخلة فى الايمان **قلت** وترجم كتاب الايمان والنذور كافية فى توهين
الكسر وعبد الوهاب المذكور فى السند هو بن عبد المجيد الثقفى ومحمد بن ابراهيم التيمى هو
تقدم شرح حديث الاعمال فى اول بدء الوحى وما سبقه للترجمة ان اليمين من محمل الاعمال فيستدل
به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا واذا لم يكن فى اللفظ ما يقتضى ذلك كمن حلف ان لا
يدخل دار زيد واراد فى شهر او سنة مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد فى منزله دون غيره
فالحنث اذا دخل بعد شهر او سنة فى الاولى ولا اذا كلمه فى دار اخرى فى الثانية واستدل
به للشافعى ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا فانت طالق ونوى عددا انه يعتبر العدد
المذكور وان لم يلفظ به وكذا من قال ان فعلت كذا فانت بائن ان نوى ثلاثا بانت وان نوى واحدة
وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية فى الصورتين واستدل به على ان اليمين على نية الحالف لكن
فيما عدا صور الاذهيين فمتى على نيته المستحلف ولا ينفع بالتورية فى ذلك اذا اقتطع
بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما وما فى غير المحاكم فقال الاكثر نيته الحالف وقال مالك وطائفة
نيته المحلوف له **قوله باب اذا اوصى بماله على وجه النذر او التوبة**
لذا الجمع الا الكشميهنى فعنده والقربة بدل التوبة وكذا رايته فى مستخرج الاسماعيلى
قال الكرمانى وقوله اهدى اى تصدق بماله او جعله هدية للمساكين وهذا الباب
هو اول ابواب النذور والنذر فى اللغة التزام خير او شر وفى الشرع التزام المكلف شيا
لم يكن عليه منجزا او معلقا وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج وكذا البتر قسمان احدهما
ما يتقرب به الى الله على ان يصوم كذا ويلحق به ما اذا قال لله على صوم كذا شكرا على
ما انعم به على من شفاء مريضى مثلا او قتل بعضهم الانفاق على صحته واستجابه وفى
وجه شاذ لبعض الشافعية انه لا ينعقد والثانى ما يتقرب به معلقا بشى يقع

به اذا حصل له كان تدمر عايبى لو كما فى شر عدوى فعلى صوم كذا مثلا والمعلق لازم
اتفاقا وكذا المحض فى الراجح ونذر اللجاج فسمان احدهما يعلقه على فعل حرام او ترك واجب فلا
ينعقد فى الراجح الا ان كان فرض كفاية وكان فى فعله مشقة فيلزمه ويلحق به ما تعلقه
على فعل مكروه والثانى ما تعلقه على فعل طاعة الا ولى او مباح او ترك مستحب وفيه ثلاثة
اقوال للعلماء الوفاء او كفارة يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية ولذا عند
الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين فى الجميع والمالكية بانه لا ينعقد اصلا **قوله** اخبرنى
يونس وهو بن زيد الايلى **قوله** عن عبد الله بن كعب وهو والد عبد الرحمن الراوى عنه
وقد مضى فى تفسير براءة عن احمد بن صالح حدثنى بن وهب اخبرنى يونس قال احمد وشاعبلته
شا يونس عن بن شهاب اخبرنى عبد الرحمن بن كعب اخبرنى عبد الله بن كعب بمثل اخرجه من طريق
اسحق بن راشد عن بن شهاب اخبرنى عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه
سمع كعب بن مالك يقول فى حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا اى لحديثه الطويل فى قصة تخلفه
عن غزوة تبوك وهى التى صلى الله عليه وسلم عن كلامهم وكلام رفيقه وقد تقدم بطوله مع
شرحه فى كتاب المغازى لكن من وجه اخر عن بن شهاب **قوله** فقال فى اخر حديثه ان من توبتى
ان انخلع من مالى صدقة الى الله ورسوله امسك عليك
بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود عن احمد بن صالح بهذا السند قلت انى امسك سهمى الذى
بخيبر وهو عند المصنف من وجه اخر عن بن شهاب ووقع فى روايته بن اسحق عن الزهرى
بهذا السند عند ابى داود بلفظ ان من توبتى ان اخرج من مالى كله الى الله ورسوله صدقة
قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فانى امسك سهمى الذى بخيبر واصرح
من طريق بن عيينة عن الزهرى عن بن كعب عن مالك عن ابيه انه قال للنبى صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث وفيه وانى انخلع من مالى كله صدقة قال يجزى عنك الثلث وفى حديث ابى لبابة
عند احمد وابى داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشرة
مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث بهذا الحديث وورع بان كعب من مالك لم يصرح بلفظ النذر
ولا عناه بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستاذنه والاخلاع الذى ذكره
ليس بظاهر فى صدور النذر منه وانما الظاهر انه اراد ان يؤكد امر توبته بالتصدق
بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال النواوى فى شرح المهذب الاولى

لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن قامت عنده حال المفرط بتوبته ظهر له فيها ان
التصدق بجميع ماله مستحق عليه فى الشكر فاورد الاستشاره بصيغه الجزم انتهى وكانه
انما استشار برايه فى كونه جزم بان من توبته ان يخلع من جميع ماله او انه يجزئه ذلك وقال ابن
المنير لم يبت كعب الاخلاع بل استشار هل يفعل او لا قلت ويحتمل ان يكون استفهم وحرفت
اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الاكثر من العلما وجوب الوفا بالنذر ان قصد فى جميع
ماله اذا كان على سبيل القربه وقبل ان كان مليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفاره يمين وهذا
قول الليث وفاقه من وجه وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخر عن ابى
حنيفه بغير تفصيل وهو قول ربيعه وعن الشعبى ومن ابى ليلى لا يلزمه شى اصلا وعن قتاده
يلزم الغنى العشر والمتوسط السبع والمملق الخمس وقيل يلزم الكل الا فى ندر اللجاج فكفاره
يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضربه وعن الثورى والاوزاعى وجماعه يلزمه كفاره
يمين بغير تفصيل وعن النخعى يلزمه الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبه حديث كعب
للترجمه ان معنى الترجمه ان من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنب او اذا نذر هل ينفذ
ذلك اذا عجزه او علقه وقصه كعب منطبقه على الاول وهو التجهيز لكن لم يصدر منه بحجر كما
تقرر وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان يخرج التصدق
بجميع ماله او تعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو عجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشاره
فى كتاب الزكاة الى ان التصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك
يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه يتنزل فعل ابى بكر الصديق وايثار الانصار على
انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصه ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل الامر بصدقه
الاعن ظهر غنى وفى لفظ افضل الصدقه ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد فى حديث
كعب ان للصدقه اثرا فى محو الذنب ومن ثم شرعت الكفاره الماليه وناز عه الكاهانى
فقال التوبه تجب ما قبلها وظاهر حال كعب انه اراد فعل ذلك على جهه الشكر قوله
مراد الشيخ انه يوخذ من قول كعب ان من توبتى ان اخرجه ان للصدقه اثرا فى قبول التوبه
التى يتحقق بحصولها محو الذنب والحجه فيه تقرير النبى صلى الله عليه وسلم له على القول
المذكور قوله باب اذا حرم طعاما فى روايه غير ابى ذر طعامه
وهذا مثاله بذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام كذا او شراب كذا على حرام او نذر ت

اوالله

اوالله على ان لا اكل كذا ولا اشرب كذا والراجح من اقوال العلما ان ذلك لا ينعقد الا ان قرينه
حلف فيلزمه كفاره يمين قوله وقوله تعالى يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك ينتهى
وراد ابى ذر الى قوله تحلة ايمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف فى ذلك فى كتاب الطلاق وهل
نزلت الايه فى تحريم مارية او فى تحريم شرب العسل والى الثانى اشار المصنف حيث ساقه
فى الباب وتوطئه بحكم الطعام من حكم الشراب قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما
او شرابا يحل فقالت طايفه لا تحرم عليه ويلزمه كفاره يمين وبهذا قال اهل العراق
وقالت طايفه لا يلزمه الكفاره الا ان حلف وفى ترجمه هذا القول اشار المصنف ما ورد الحديث
لقوله فيه وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعى ومالك الا ان استثنى ملك المراه فقال يطلق
قال اسمعيل القاضى الفرق بين المراه والامه انه لو قال امرانى على حرام فهو فراق للزمه فطلق
ولو قاله لامته من غير ان يحلف فانه لزم نفسه ما لا يلزمه ولا تحرم عليه امته وقال
الشافعى لا يقع عليه شى اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فيطلق او العتق فيعتق قوله
وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه النورى فى جامعه
ومن المدرج من طريقه باسناد صحيح عن ابن مسعود انه حى عنده بطعام فتنحى رجل فقال انى
حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلى هذه الايه الى قوله لا تعتدوا وقال
ابن المنذر وقد تمسك بعض من اوجب الكفاره ولو حلف بما وقع فى حديث ابى موسى فى قصه
الرطل الجرمى والزجاج وتلك رواية مختصرة وقد ثبت فى بعض طرقه الصحيحه ان الرجل
قال لصاحبه ان لا اكلك قلت وقد اخرجه الشيخان فى الصحيحين كذلك قوله شاذ بن
محمد هو الرعفرانى والحجاج بن محمد هو المصيصى قوله وعن عطا وقع فى روايه
الاسماعيلى من وجه اخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطا وكذا فى روايه هشام بن يوسف
المذكوره فى اخر الباب قوله وقال ابراهيم بن موسى كذا لابى ذر ولغيره قال الى ابراهيم
بن موسى وقد تقدم فى التفسير لفظ شاذ ابراهيم بن موسى قوله عن هشام هو ابن يوسف
وصرح به فى التفسير وقد اختصرهما بعض السند ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج
بالسند المذكور والمتن الى قوله ولم اعود فزاد له وقد حلفت فلا يجرى بذلك احدا قوله
باب الوفا بالنذر اى حكمه وفضله قوله وقول الله تعالى يوفون
بالنذر يوخذ منه ان الوفا به قربه للشاعلى فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعه وقد اخرج

الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا نذروا في طاعة الله قال القرطبي
النذر من العقود المأمور بالوفاء بها المثنى على فاعلها واعلى انواعه ما كان غير معلق على شيء من
تعاني من مرض فقال لله علي ان صوم كذا او تصدق بكذا شكرا لله تعالى وتليه المعلق على فعل
طاعة كان شفى الله مريضي صمت كذا او صليت كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر اللجاج لمن
يستثقل عنده فيندر ان يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك او محمل على نفسه
فيندر صلاة كثيرة او صوما مما يشق عليه فعله ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ
بعضه التحريم قوله شاحيي من صالح هو الوطاطي بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبعد الالف
ظاء معجمة قوله سعيد بن الحارث هو الانصاري قوله سمعت بن عمر يقول اولم ينهوا عن
النذر لذا فيه وكانه اختصر السؤال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك من طريق
المقاني بن سليمان والاسماعيلي من طريق ابي عامر العقدي ومن طريق ابي داود واللفظ له قالا
ثنا فليح عن سعيد من الحارث قال كنت عند بن عمر فاتاه مسعود بن عمرو احد بني عمرو بن
كعب فقال يا ابا عبد الرحمن ان ابني كان مع عمر بن عبيد الله من محبر ما رض فارس فوقع فيها
وبا وطاعون فجعلت علي نفسي لئن الله سلم ابني ليمشين الى بيت الله تعالى فقدم
علينا وهو مريض ثم مات فما تقول فقال بن عمر اولم ينهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه
وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد ابو داود وبن مندك وقال ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما ندرت
ان يمشي ابني فقال اوف بندرك قال سعيد بن الحارث فقلت له اتعرف سعيد بن المسيب قال
نعم قلت له اذهب اليه ثم اخبرني ما قال لك قال فاخبرني انه قال له امش عن ابنك قلت يا ابا
محمد ترى ذلك مقبولا قال نعم ارايت لو كان على ابنك دين اكنت قاضيه فقضيته اكان ذلك
مقبولا قال نعم قال وهذا مثل هذا انتهى وابو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وابو محمد كنية
سعيد بن المسيب واخرجه بن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق
زيد بن ابي انيسة متابعا لفليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم
يسم الرجل وفيه ان بن عمر لما قال له اوف بندرك قال له الرجل انما ندرت ان يمشي ابني وان ابني
قد مات فقال له اوف بندرك كرر ذلك ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال اولم ينهوا عن النذر
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر المرفوع قال سعيد فما رايت ذلك قبلته ابطل
الى سعيد بن المسيب وسياق الحاكم نحوه واخصر منه وقد وهم الحاكم في استدراكه

فان

فان البخاري اخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو ان يندر
عن غيره فيلزم الغير الوفاء بذلك ثم اذا تقرر لزوم النادر وقد كنت استشكل ذلك وقد ظهر لي
ان الابن اخرج ذلك والتزم به ثم لما مات امره من عمر وسعيد ان يفعل ذلك عن ابيه كما يفعل سائر الواجب
عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل ان يكون ذلك مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده
فينعقد لوجوب بر الوالد على الولد بخلاف الاجنبي وفي قول بن عمر في هذه الرواية اولم ينهوا
عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن بن عمر التصريح بالنهي في الرواية
التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني بسكون الميم عن بن عمر قال نهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلاء عن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم
بلفظ لا تنذروا قوله لا يقدم شيئا ولا يؤخر في رواية عبد الله من مرة لا يرد شيئا وهي
اعم ونحوها في حديث ابي هريرة لاتي ان ادم النذر بشيء لم يكن قدر له وفي رواية العلاء
المشار اليها فان النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه لا ينذر القدر وفي حديث ابي هريرة
عند لا يقرب من ابن ادم شيئا لم يكن الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفة متقاربة
وفيها اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلماء في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره
ومنهم من تاوله قال بن الاثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تاكيد لامره وتحذير
عن التهاون به بعد لجاجه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال حكمه
واسقاط لزوم الوفاء به اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث انه قد
اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء فقال لا
تنذروا على انكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم او تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم فاذا
نذرتم فاخرجوا بالوفاء فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح
للخطابي واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله من النذر في كتابه الكبير فقال كان ابو عبيد يقول
وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون حراما ولو كان كذلك امر الله ان لا يوفى
به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شان النذر وتغليظ امره ليلا يستهان به
فيفرط في الوفاء وينزل القيام به ثم استدل بما ورد على الحث على الوفاء به في الكتاب والسنة
ولو ذلك اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا الى ان تعرض هذا الحديث التحفظ في النذر

به قوله فيه اجر ويكره له النذر وقال بن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي
ان الوسيله الى الطاعة طاعة كما ان الوسيله الى المعصية معصية والنذر وسيله الى الملزم الملزم
فلزم ان يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة ثم اشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه
وبين نذر الابتداء وهو قربة محضة وقال بن ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه والحتا
انه طلاف الاولى ما الذي في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر
بخصوصه فيكون مكروها والى لا تعجب ممن اطلق ليشبانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح
عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهة تنزيه ومن بنى على استحبابه النووي في شرح
المهذب فقال ان الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانه مناجاة لله فاشبه
انتهى واذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا فترك فعله داخل الصلاة اولى فكيف يكون مستحبا والحسن
ما يحمل عليه كلام بعضهم لا نذر النذر المحض بان يقول لله علي ان افعل كذا ولا يعلقه على المجازاة وقد
حمل بعضهم النهي على من علم من حاله عدم القيام كما ترجمه حكاه شيخنا في شرح الترمذي ولما نقل
من الرفعة عن النص الشافعي كراهة النذر وعن القاضي حسين والمتولي تحريمه والغزالي انه مستحب
لان الله تعالى انما ذم من نذر وفي به ولانه وسيلة الى القربة فكون قربة والممكن ان يوسط فيقال
الذي دل الخبر على كراهيته نذر المجازاة واما نذر التبرر فهو قربة محضة لان للناذر فيه غرضا
صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع انتهى وجزم القرطبي في المفهم
بحمل ما ورد في الاحاديث من النهي عن نذر المجازاة فقال هذا النهي يحمل ان يقول مثلا ان شفى
الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة انه ما وقف فعل القربة المذكور على حصول الغرض
المذكور ظهر انه لم يقصد له به التقرب الى الله تعالى فما صدر منه بل سلك فيها مسلك المعاوضة
ونوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق فما علقه على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج
من ماله شيئا الا بعوض عاجل يرد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث
بقوله وانما يستخرج به من البخيل فما امكن التخلص منه وقال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل ان
النذر يوجب حصول ذلك الغرض وان الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر وانهما
الاشارة بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا يرد شيئا وان الله يستخرج به من البخيل فالحالة الاولى تقارب
الكفر والثانية حقا صريح قلت بل هو من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن الغزالي ما حاصله
ان النهي الوارد في الخبر على الكراهة وقال الذي يظهر لي انه على التحريم في حق من يخاف عليه

ولخص على الوفا به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث ويحمل عندي ان يكون وجه
الحديث ان الناذر ما في القربة مستقلا لها لما صارت عليه صورة لازم وكل ملزوم فانه
لا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار ويحتمل ان يكون سببه ان الناذر لما لم يبد القربة الا بشرط
ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح في نيته للتقرب قال وبسبب هذا التاويل قوله
انه لا ياتي بخير وقوله لا يقرب من ابن آدم شيئا لم يكن الله قدره له وهذا كالنص في هذا التعليل
انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني يخص نذر المجازاة وزاد القاضي عياض وتبعه
ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من انه لا يقال النذر ولا ياتي بخير بسببه والنهي عن
اعتقاد طلاق ذلك حسبه ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال وحاصل مذهب مالك انه
مباح اذا كان مؤيدا لتكره عليه في اوقات قد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف من غير طيب
نفس وغير خالص النية فحينئذ يكره قال وهذا احد محتملات قوله لا ياتي بخير اي ان عقباه
لا يحمد وقد يتعذر الوفا به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم تقدر كما في الحديث وهذا
الاحتمال الاخير رد بقوله في الحديث انما يستخرج به من البخيل فان البخيل لا يخرج ماله
كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن بسبب ذلك الخير حصول غرضه وقال
النووي معنى قوله لا ياتي بخير انه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الاخرى تنبيه
لا ياتي كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا ياتي بغير ياء وليس بلحن لانه قد سمع فيه من
كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذا يائي من العلم عربي وهو ان نهي عن فعل شيء حتى اذا
فعل كان واجبا وقد ذهب الشافعية ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر
مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم بن دقيق العيد واشار العربي
الى الخلاف عنهم وجزم عن الشافعية بالكراهة قال واصحوا بانه ليس طاعة محضة لانه لم
يقصد به خالص القربة وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا انما التزم وجزم
الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية في انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال
الترمذي بعد ان ترجم كراهة النذر وارد حديث ابي هريرة ثم قال وفي الباب عن ابن عمر
العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر
وقال ابن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية فان نذر الرجل بالطاعة فوفى

ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهة في حق من لم يعتقد ذلك انتهى
وهو تفصيل حسن وبوبن قتيبة من عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فانها في نذر المجازاة
وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا يسألون طاعة
الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وبهذا
صرح في ان الثناء وقع في غير نذر المجازاة وكان البخاري رمز في الترجمة الى الجمع بين الامر والحديث
بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل ان النهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون اخص من المجازاة لكن
قد وصف البخيل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي
اخرجه النسائي وصححه ابن حبان اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق
على وجوب الوفاء بنذر المجازاة لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله يطعه ولم
يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب
الوفاء بالنذر المعلق نظر وسيأتي في شرح بعد باب قوله وانما يستخرج بالنذر من البخيل
يأتي في حديث من عمر من الصحيح وكذا للنسائي وفي رواية ابن ماجه من اللئيم ومدار الجميع على منصور
بن المعتمر عن عبد الله بن مرة والاختلاف في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة
لان الشح احضر واللوم اعم قال الراغب البخل امساك ما تقتنى عمن يستحق والشح البخل مع حرص
واللوم فعل ما يلام عليه قوله في حديث ابي هريرة كما يأتي من ادم النذر يشبي ابن ادم بالنصب
مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل قوله لم اكن قدرته هذا من الاحاديث القدسية
لكن سقط منه التصريح بنسبته الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود في رواية ابن العبد
عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجه من رواية سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزناد
واخرجه مسلم من رواية عمرو بن ابي عمرو عن الاعرج وتقدم في اواخر كتاب القدر من طريق
همام عن ابي هريرة ولفظه لم ان قدرته وفي رواية النسائي لم اقدره عليه وفي رواية ابن ماجه
الا ما قدر له ولكن يلقيه القدر قد قدر له وفي رواية مالك شيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه
النذر الى القدر قدرته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله
يستخرج به من البخيل فوي رواية مالك سيستخرج بصيغة البناء للمالم يسم فاعله وكذا في رواية
ابن ماجه والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج به من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر
وقد قدرته له استخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج

بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن يلقيه النذر الى القدر يقدم البخيل فيه
في باب القاء العبد النذر الى القدر وان هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال الزمخشري
فان قيل القدر هو الذي يلقيه الى النذر قلنا تقدير النذر غير تقدير الالقاء فالاول يجيء الى
النذر والنذر يجيء الى الاعطاء قوله فيستخرج الله فيه الثناء وسوق الكلام ان يقال
فاستخرج لموافق قوله اولا قدرته وثانيا فيثني عليه ما لم يكن يثني عليه من قبل كذا قال الكرماني
اي يعطيني ووقع في رواية الكشميهني يثني بالكرم ووجهت بانها بدل من قوله لم يكن يخرج
بل ووقع في رواية مالك هو الذي في الموضعين وفي رواية ابن ماجه فيسر عليه ما لم يكن ييسر
عليه من قبل ذلك وفي رواية مسلم فيخرج من ذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذا
اوضح الروايات قال البيضاوي عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة او دفع مضرة
فهي عنه لانه فعل البخلاء اذ السخي اذا اراد ان يتقرب بادر اليه والبخيل لا تطاوعه
نفسه باخراج شيء من يده الا في مقابلة عوض يسوغ فيه اولا فيلتزمه في مقابله ما يحصله
وذلك لا يغني من القدر شيئا فلا يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضي عليه لكن
النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي في عارضة على
الترمذي النادر لا الحديث نص على ذلك بقوله يستخرج به فانه لو لم يلزمه اخرا ج
لما تم المراد من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه اذ لو كان مجبرا في الوفاء به لاستمر
لبخله على عدم الاخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في الباب المشار اليه
واما ما اخرجه الترمذي من حديث انس ان الصدقة تدفع ميتة السوء فظاهره يعارض
قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة يكون سببا لدفع ميتة السوء والا سباب
مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر الله
شيئا قال هي من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله الى قدر الله
كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية الطب والتداوي وقال ابن العربي
النذر شيئه بالدعاء فانه لا يرد القدر ولكنه من القدر ايضا ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب
الى الدعاء والسبب فيه ان الدعاء عبادة عاجله وظهر به التوجه الى الله والتضرع له
والخضوع وهذا بخلاف النذر فانه فيه ما جبر العبادة الى حصين بحصول ونزل العوض الى
حين الصدور والله اعلم وفي الحديث ان كل شيء يبتدره المكلف من وجوه البر افضل مما يلتزمه

حـ
سباب

بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الاخلاص وعلى الحذر وذم البخل وان من اتبع المأمورات واجتنب المنهيات فان له بعد بخيلا **تنبيه** قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب لترجمة الوفا بالنذر قوله يستخرج به من البخيل وانما يخرج البخيل ما يغبن عليه اذ لو اخرج ما يتبرع به لكان جوادا وقال الكرماني يوصل معنى الترجمة من لفظ يستخرج **قلت** ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة والحاح بدليل الاية فان السا الذي بمسه محمول على نذر القربة كما تقدم اول الباب فيجمع بين الاية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور النذر والله اعلم **قوله باب** اثم من لا يفي بالنذر كذا للاكثر وسقط لغيره لفظ اثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير القرون وفي سند ابي جحيفة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران وزهدم بمعجمة اوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة وقد يعدم نسبه مستوفى في الشهادات وفي فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله يشهدون بكسر الراء وبضمها لغتان **قوله** ولا يؤمنون في رواية الكشميهني ولا يوفون وهي رواية مسلم وفي اخرى له كالاولى وهما لغتان ايضا **قوله** ولا يؤتمنون اي انها خيانة ظاهرة بحيث لا يأتمن احد بعد ذلك قال ابن بطال ما ملخصه سوى بين من يخون امانته وبين من لا يفي بنذره والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفا بالنذر مذموما وبهذا يطهر المناسبة للترجمة وقال الباجي ساق ما وصفهم به مساق العيب والخبر لا يعاب فدل على انه غير حرام **قوله باب النذر في الطاعة** اي حكمه ويحتمل ان يكون بانيا بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حصر المبتدا في الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا شرعيا **قوله** وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر ساق غير الى ذر الى قوله من انصار وذكر هذه الاية مشيرا الى ان الذكر وقع الثنا على فاعل نذر الطاعة وهو يؤيد ما تقدم قريبا **قوله** عن طلحة بن عبد الملك هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق وذكر بن عبد البر عن قوم من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس كذلك فقد تابعه ايوب وعبيد بن ابي كثير عن ابن حبان واشار الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن ابان عند بن عبد البر وعبد الله بن عمر عند الطحاوي ولان اخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن

القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرصعت رواية عبيد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد من ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف وهي كما فيه في رد دعوى انفراد طلحة به وقد رواه ايضا عبد الرحمن بن الحر بضم المهملة وفتح الجيم وتشديد الراء عن القاسم اخرجه الطحاوي **قوله** من نذر ان يطيع الله فليطعه الحاصره الطاعة اعم من ان يكون في واجب او مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بان يوقته بمن نذر ان يصلي الصلاة في اول وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما افتته واما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فسمعت بالنذر واجبا وتقييد ما قيده به الناذر والخبر صرح بوفا النذر اذا كان في طاعة وفي النهي عن ترك الوفا به اذا كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين او لا قولان للعلما سيأتي بيانهما بعد بابين وما ايضا بيان لحكم ما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد تسلم بعض الشافعية الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفه فيه فينعقد كايقاعها اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ايضا كايقاعها اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد فينعقد ومندوب لا يسمى عبادة كعيادة المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لانه تحصيل الحاصل **قوله باب** اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفا او لا وذكر فيه حديث عمر في نذر عمر في الجاهلية انه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك قال ابن بطال ما ساق البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف ممن نذر او حلف هل ان يسلم على شيء يجب الوفا به لو كان مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر قال وبه يقول الشافعي وابو ثور كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعي وصل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب ولذا قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود واتباعه **قلت** ان وجد عن البخاري التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته لا تدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لانه يقول بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام بندب له ذلك قال القابسي انما امر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا قال وقبل اراد ان يعلمهم ان الوفا بالنذر من اكد الامور فغلط امرة فان امر عمر بالوفا واضح الطحاوي

الذي

في الامور

ود

بان الذى يجب الوفاء به ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة واجاب عن
قضية عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سيجئ بان يفعل ما كان نذره فامره به لانه
فعله حينئذ طاعة لله تعالى وكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر
الجاهلية قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث يخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح
من الكافر قوى هذا التاويل والا فلا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عبيد الله بن عمر
هو العمرى وعبد الله بن المبارك روى له شيخ اخر تقدم فى غزوة حنين واخرجه عن محمد بن مقاتل
عن عبد الله بن المبارك عن مجرم عن ايوب عن نافع واول حديثه لما قفلنا من حنين سال عمر فذكر
الحديث فافاد تعيين زمان السؤال المذكور وقد بينت الاختلاف على نافع ثم على ايوب فى
وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوايد زوايد تتعلق بسياقه وكذلك فى فرض الخمس
وتقدم فى ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر بعد
ان اسلم وعلى من زعم ان اعتكاف عمر كان قبل النهى عن الصيام فى الليل ونفى هناك ما يتعلق بالنذر
اذا صدر من شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله او فى نذر لم
اذكر فى هذه الروايه متى اعتكف وقد تقدم فى غزوة حنين التصريح بان سؤاله كان بعد قسم
النبى صلى الله عليه وسلم غنائم حنين بالطائف وتقدم فى فرض الخمس ان فى رواية سفيان
من عيينة عن ايوب من الزيادة فاعتمر ولم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبى صلى الله عليه
وسلم اعطانى جاريته من السبى فبينا انا معتكف اذ سمعت تكبيرا فذكر الحديث فى من
النبى صلى الله عليه وسلم على هوازن ما طلاق سبيهم وفى الحديث لزوم النذر للقربة من كل
احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه واجاب من الحربى بان عمر انما نذر فى
الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله فى الاسلام فلما اراده وتواه سال النبى صلى الله عليه
وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بحرد النيه العازمه
الدائمة كالنذر فى العباده والطلاق فى الاحكام وان لم يتلفظ بشئ من ذلك قال ولم يوافق
على ذلك بل نقل بعض المالكيه الاتفاق على ان العباده لا تلزم الا بالنيه مع القول او الشروع
وعلى المشهور فظاهر كلام عمر مجرد الاضمار بما وقع مع الاستخبار عن حكم ما لزم اولا وليس
فيه ما يدل على ما ادعاه من تجريد نيته منه فى الاسلام وقال الباجى قصد عمر بهذا من نذر ان يتصدق
بكذا ان قدم فلان بعد شهر فاق فلان قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله

فحسن

فحسن فلما اذن عمر قبل ان يسلم وسال النبى صلى الله عليه وسلم امره بوفايه استحبابا وان كان
لا يلزم لما ذكره الترمذى فى حاله لا يعتقد فيها وقال شيخنا فى شرح الترمذى انما استدل به
على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان كان لا يصح منهم الا بعد ان يسلموا الامر عمر بالوفا
وهو وفاء الترمذى فى الشرك ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلا
لا يجب عليهم قضاؤها فكيف يكلفون بقضاء ما ليس واجبا باصل الشرع قال وعلى ان الواجب
باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج قبل ان يسلم الكافر فقاف وقت اداءه فلو امر بقضائه لكان
الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم يتعين له وقت حتى اسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون
اداء لا ايساع ذلك باتساع العمر قلت وهذا البحث يقوى ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله وان
ثبت النقل عن الشافعى بذلك فلعله كان يقوله اولا وقاض عنه ابو ثور ويمكن ان يوصل الفرق المذ
كور وجواب الحنفى على من اسلم لا يساع وهو مخالف لما قاف وقته والله اعلم تنبيه المراد بقول عمر فى الجاهليه
قبل اسلامه لا بجاهلية كل الحر بحسبه وهم من قال الجاهليه فى كلام من الفترة وهى فترة النبوة
والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فان هذا لا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر
قبل ان يسلم وبين البعثة واسلامه مدة قوله باب من مات وعليه نذر
اى هل يقضى عنه اولا والذى ذكره فى الباب يقتضى الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الند
خلاف مبنى على بيانه قوله وامر سعد امراة حملت على نفسها صلاه بسبا يعنى فماتت قال صلى
عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله بن ابى بكر اى ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمه انها
حدثته عن جدته انها كانت حملت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتى عبد
الله بن عباس ابنتها ان تمشى عنها واخرجه من ابى شيبه بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال
مرة عن ابن عباس قال اذا ماف وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبه
ان امراة نذرت ان تعتكف عشرة ايام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجاء
عن عمرو ابن عباس خلاف ذلك قال مالك فى الموطا ابلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلى
احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائى من طريق ايوب عن موسى عن عطاء بن ابى رباح
عن ابن عباس قال لا يصلى احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واورده من عبد البر من طريقه موقوفا
ثم قال والنقل فى هذا عن ابن عباس مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الاباحه فى حق من مات
ولا نذر فى حجى ثم وجوب عنه ما يدل على تخصيصه فى حق الميت بما اذا مات وعليه شئ واجب

ب

قا

فهذا من أي شيء بسند صحيح بسئل عن رجل مات وعليه نذر قال يصام عنه الولد
وقال المهلب يحتمل أن يكون عمر أراد بقوله صلى عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم
انقطع عمله الا من ثلاث فعد منها الولد لأنه ولد من كسبه فاعماله الصالحة ملتونة للوالد
من غير أن ينقص من أجره شيء صلى عنها أي صلاة مكتوبة لها ولو لم تصل أما سوى عن نفسك
كذا قال ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص جواز الولد والى ذلك جنح ابن وهب وابن مصعب
من أصحاب مالك وفيه تعقب على من بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلي أحد عن أحد لا فرضا ولا نفلا
لا عن حي ولا عن ميت ونقل عن المهلب ان دليل الجواز في جميع العبادات البدنية لكان الشارع
أحق بذلك ان يفعله عن أبويه ولما نهى عن الاستغفار لهما وليطل معنى قوله ولا تسبوا كما يسب الا
عليها انتهى وجميع ما قاله لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع وانما الابهام
فيهما مخصوص اتفاقا والله اعلم **تنبيه** ذكر الكرماني انه وقع في بعض النسخ قال صلى عليها
ووجهه بان على بمعنى عن على رأي قال أو الضمير راجع الى ما تم ذكر المصنف من سؤال ابن عباس ان
سعد بن عبادة استفتى في نذر كان على امه وقد تقدم شرحه في كتاب الوصايا وذكرت من قال فيه
عن سعد بن عبادة فجعل من مسنده **قوله** في آخر الحديث في بعض سعد بن عبادة فكانت سنة
بعد اي صار قضاؤها الوارث ما على المورث طريقه شرعية أعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه
الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري فقد اخرج الحديث الشيخان من رواية مالك والليث
واخرجه مسلم ايضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل والنسائي من رواية الاوزاعي
والاسماعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن اسحق وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري بدونها
واظنها من كلام الزهري ويحتمل من شيخه وفيه تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد واجيب
بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة مذ مات رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حج عن احد
ولا امر به ولا اذن فيه فيقال لمن فعله قد بلغ ذلك عين وهذا الزهري مردود في فقهاء اهل
المدينة وكذا شيخه في هذا الحديث وقد استدل بهذه الزيادة من حرم للظاهرية ومن وافقهم
في ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات قال وقد وقع نظير ذلك في حديث
الزهري عن سهل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها
قال فكانت سنة واختلف في عين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم البطين
عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر

اقتضيه عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عبادة وقيل
كان عتقا قاله ابن عبد البر واستدرك عارضه من طريق القاسم بن محمد ان سعد بن عبادة قال يا رسول
الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح
بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرها صدقه وقد ذكرت دليله من الوطا وغيره من وجه احد
عن سعد بن عبادة ان سعدا خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقبل الامد وصي قالت ام سعد
فتوفيت قبل ان يقدم سعد فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند ابي داود
من وجه اخر نحوه وزاد في الصدقة افضل قال الحافظ الحديث وليس في شيء من ذلك التصريح بانها
نذرت ذلك قال عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او مبهما **قلت** بل الظاهر حديث الباب
انه كان معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضاء الحقوق الواجبة عن الميت وقد ذهب
الجمهور الى ان من مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاؤه من راس ماله وان لم يوص بذلك مطلقا واستدل المحمودي
في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك مطلقا واستدل المحمودي
بقضاء سعد هذا وقول الزهري انها صارت سنة بعد ولكن يعكر ان يكون سعد قضاه من تركتها
او تبرع به وفيه استفتاء الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والوصول الى بر الام ما في دينهم
وقد اختلف اهل الاصول في الامر بعد الاستئذان هل يكون كالامر بعد الحظر او لا فرجح صاحب
المحصول انه مثله والراجح عند عن انه للاباحة كما رجحه في الامر بعد الحظر انه للاستحباب
ثم ذكر حديث ابن عباس اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج وانها
ماتت الحديث وفيه فاقض الله فهو احق بالقضاء وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الحج وذكرت
الاختلاف في السائل اهو رجل كما وقع او امراة كما وقع هناك والله الرجح وذكرت ما قيل في اسمها
وانها جهينة وبينت انها هي السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق **قوله باب**
النذر في معصية ونيما لا يملك وقع في شرح ابن بطال ولا نذر في معصية وقال ذكر فيه حديث
عائشة رضي الله عنها من نذر ان يطيع فليطعه الحديث وحديث انس في الذي راه عشي بين
ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي انه حرام فنهاه وحديثه في الذي
نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما مدخل
في نذر المعصية واطال من الميل بان الصواب مع البخاري وانه تلقى عدم لزوم النذر فيما لا يملك
من عدم لزومه في المعصية لان نذره في ملك عين تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصية

ولهذا لم يقل باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية
واشار الى الرد على من قال المعصية فتأمله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن
البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن التقدير الذي قررناه لان النذر وباب النذر فيما لا يملك وحكم
النذر في معصية فاذا ثبت نفي النذر في المعصية التحق به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية
لكونه تصرفا في ملك الغير وقال الكرماني الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص لا يملك يعذب لنفسه
ولا التزام المشقة التي لا يلزم من حيث لا قربة فيها واستشكل بان الجمهور فسروا ما لا يملك بمثل
النذر ما عنا في عبد فلان انتهى وما وجهه به ان المتيسر اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما
اذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد
غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع
الاختلاف في المعين وقد تقدم التنبيه في باب من حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذي
اخرج البخاري فيه التصريح بمناط الترجمة وهو في حديث ثابت من الضحاك بلفظ وليس
على ابن ادم نذر فيما لا يملك وقد اخرجه الترمذي مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرج ابو
داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينحر بوانة يعني موضعا وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وسون فذكر الحديث واخرج
مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي كانت اسيره فهربت على ناقة وللنبي صلى الله عليه
وسلم كان الذين اشتروا المراة انتهبوها فندرت ان سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن ادم واخرج ابن ماجه من حديث عقبة بلفظ لا نذر
ودون القصة بنحوه ووقعت مطابقة لجميع الترجمة في حديث عمران بن حصين المذكور واخرجه
النسائي من حديث عبد الرحمن بن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين
عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا تملك واخرجه ابو داود والنسائي
من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه النذر في ذلك هل يجب
فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد واسحق وبعض الشافعية ولحنفية نعم ونقل
الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالمقولين واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم انما
هو في وجوب الكفارة واصح ما ورد في حديث عائشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة
يمين اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمة

الصحابة ٥

ثم بين

ثم تبين انه حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة فلله ما اسقاط اشر حسن
الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وعلى الترمذي عن البخاري انه قال الا اصح ولكن
له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعف وسواء احدى ذكرتها انفا
واخرج الدارقطني من حديث عدي بن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبة بن عامر
كفارة النذر كفارة اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على
النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجه حديث عقبة بلفظ كفارة النذر اذا لم تسم كفارة
يمين ولفظ ابن ماجه من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفي الباب حديث ابن عباس رفعه من نذر
نذرا لم يسمه وكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر نذرا في معصية فكفارته كفارة
يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن السكن موقوفا
وهو اشبه واخرجه الدارقطني من حديث عائشة وحمل اكثر فقهاء اصحاب الحديث على عمومه
لكن قالوا ان الناذر مخير بين الوفاء بالتزمه وكفارة اليمين وقد تقدم حديث عائشة المذكور
اول الباب قريبا وهو بعمومه حديث لا نذر في معصية ولو بينت الزيادة لكانت مبينة
لما اجمل فيه واجتج بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابي خلافه
قال والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبة لما نذرت اخته ان تحج ماشية لتكفر
عن يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث النظر فهو عقدة لله بالتزام شيء والحالف عقد
يمينه بالله ملتزما شيئا ثم بين ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه انه لو نذر معصية فعلها
لم يسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة واجتج له بان الشارع نهاه
عن المعصية وامره بالكفارة فتعينت واستدل بحديث لا نذر في معصية بصحة النذر في
المباح لان في بقية النذر في المعصية فنفي ما عداه قياسا واجتج من قال انه يشرع في المباح بما
اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي من حديث ابن عباس
ان امراة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك بالدف قال اوفي بنذرك وزاد في حديث
بريدة ان ذلك وقت خروجه في غزوه فندرت ان رده الله صالحا قال البيهقي يستثنى ان يكون
اذن لها في ذلك لما فيه من اظهار الفرح بالسلامة ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به
ويدل على ان النذر لا ينعقد في المباح حديث ابن عباس ثالث احاديث الباب فانه امر الناذر
بان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل وينصوم ولا يفطر فان تم صومه ويتكلم

وليستطل ويقعد فامره بفعل الطاعة واسقط عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه
احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي به وجه الله والحوالة
على قصة التي تذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير
بالقصد مندوبا كالنوم في القايلة للتقوي على قيام الليل واكله السحر للتقوي على صيام
النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح يعود للنبي صلى الله عليه وسلم سلما فمعنى مقصود
يحصل الثواب وقد اختلف في جواز الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي في
المحرر وتبعه المنهاج الاباحة والحديث يحتمل في ذلك وقد حمل بعضهم اذنها في الضرب بالدف
على اصل الاباحة على خصوص الوفا بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في رواية احمد في حديث بريدة
ان كنت نذرت فاضربي والا فلا ورجح بعضهم ان معنى قولها نذرت فعلت والاذن فيه للتيسير
بفعل المباح ويؤيد ذلك ان في آخر الحديث ان عمر دخل فترلت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الشيطان ليخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به كما قال ذلك لكن هذا بعيد يشكل على انه
مباح لكونه نسبه الى الشيطان ويجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان
حضر لحبته في سماع ذلك لما يرجوه من عدم عصمته به فلما حضر عمر فر منه لعلمه بما قر في نفسه
الى انكار مثل ذلك وان الشيطان لم يحضر اصلا واما ذكر مثال لصورة ما صدر من المراة المذكورة
وهي انها سرعت في شيء اضله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص
النذر او اليمين الذي صدر منها نشأ النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان الذي يخاف
من حضور عمر والسبب بالشيء يذكر وقريب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان
عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر ابو بكر عليها وقال امزمور الشيطان عند
النبي صلى الله عليه وسلم فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم بانه مثل ذلك في يوم العيد وهذا ما يتعلق
بحديث عائشة واما حديث النبي وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم
في اواخر الحج في فضل المدينة تماما واول مراي شيخنا هادي بن ابنيه قال اما بال الهدا قالوا
نذر ان يمشي فشاق الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معاوية
عن حميد صدر حديث انس كانه اراد بهذا التعليق تصريح حميد بالحديث وقد وصله في الباب
المشار اليه في الحج عن محمد بن سلام عن الفزاري وبينت هناك من رواه عن حميد موافقا للفزاري
ومن رواه عن حميد بدون ذكر ثابت فيه وذكر المصنف هناك حديث عقبة بن عامر في الباب

فذكره

اختي

اختي ان تمشي الى بيت الله الحديث وفيه لتمشي ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم وقع للمري
في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابراهيم بن موسى وفي النذر عن ابي عاصم
والموجود في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس الحديث عقبة في النذور
ذكرا اصلا وانما امر النادر في حديث انس لما تركب حرجا وامر اخت عقبة ان تمشي وان تركب لان النادر
في حديث انس كان يتحاطاهر الحرج واخت عقبة لم توصف بالعجز فكانه امرها ان تمشي ان قدرت
وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس
ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة واصله
عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا وهو من نسب اليه انه اخرج هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة
واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير ذكر الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ فامرها
فقال ان اختي حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان
تمشي فما اغنى الله ان يشق على اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان
اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقا اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر عن يمينها
واخرجه اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية
غير محتمرة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة
ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد صرح الطبراني من طريق ابي عمر الحبطي
عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية حاسرة وقيل لتركب ولتلبس
ولتصم وللطحاوي من طريق ابي عبد الرحمن الحبلي عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند
ضعيف عن ابي هريرة بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في صوف الليل اذ بصر بخيال
يعرب منه الابل واذا امراة عريانة ناقضة شعرها فقالت نذرت ان حج ماشية عريانة
ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما واورد من طريق الحسن عن عمران
رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث
صحة النذر باتيان البيت الحرام وعند ابي حنيفة اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ان نذره
راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفر مؤنة الركوب وان نذر ماشيا لزمه من حيث
احرم الى ان ينهي العمرة او الحج وهو قول صاحبي ابي حنيفة فان ركب لعذر اجزاه ولزمه
دم في احد القولين عن الشافعي واختلف هل تلزمه بدنة او شاة وان ركب بلا عذر

في

لزمه الدم وعن المالكيه فى الحاصر موجع من قابل فيمشى ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدى وليس فى طرق حديث غفته ما يقتضى الرجوع فهو حجة للشافعى ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شئ مطلقا قال القرطبى زيادة الامر ما لهدى رواتها ثقات ولا ترد وليس سكوت من سكت عنها حجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك بالحديث فى عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمدة مالك عمل اهل المدينة **تنبيه** تقدم ان الرجل المذكور فى حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور فى حديث ابن عباس الذى يعد الباب كذا نقله مغلطاى عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر الخطيب ذلك فى الرجل المذكور فى حديث ابن عباس احر الباب ويعارض الفتض اوضح من ان تكلف لبيانه واما حديث ابن عباس فى الذى طاف بين امام وهو الحديث السالف فاورده يعلو عن ابى عاصم عن ابن جريج ولفظه رأى رجلا يطوف بالكعبة بين امام او غيره فقطعه ثم اورده شرودا عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج ملفظ مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقوده انسانا بخزامه فى انفه فقطعها ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاى حلقة من شعر او وبر تجعل فى الحاجز الذى بين منخرى البعير ليشد فيها الزمام ليسهل انقياده اذا كان صعبا وقد تقدم فى باب الكلام فى الطواف من كتاب الحج من رواية ابن الوهبين عن ابن جريج وذكرت ما قيل فى اسم القايد والمقود ووجه ادخاله فى ابواب النذر وانه عند النسائى من وجه آخر عن ابن جريج وفيه التصريح بانه نذر ذلك وان الداودى استدل به على ان من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقبه ابن التين له والجواب عن الداودى وتصويبه فى ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فوصف فى سنن هو من طالد وعبد الوهاب الذى علق عنه آخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفى وقد يتمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا فى الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصححه البخارى مع ذلك والذى عرفناه بالاستقرا من صنيع البخارى انه لا يعمل فى هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح الا اذا استووا فيقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسماعيلى وصله مع وهيب عاصم بن هلال ويحسن بن ابى جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطى قلت وخالد متقن وفى عاصم والحسن مقال فيستوى الطرفان فيترجح ذكر ابن الحديث المذكور من وجه آخر فازداد

قوة

قوة اخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابى اسرائيل **قوله** بينا النبى صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب فى البيعات من وجه آخر يوم الجمعة **قوله** اذا هو برجل فى رواية ابى على عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب اذا التفت فاذا هو برجل **قوله** قايم زاد ابو داود عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى فيه فى الشمس وعند ابى داود فى رواية ابى يحيى وفى رواية ابن طاوس وابو اسرائيل يصلى **قوله** فسأل عنه فقالوا ابو اسرائيل فى رواية ابى داود فسألوه هو ابو اسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش **قوله** نذر ان يقوم قال البيضاوى ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله قال ويحتمل ان يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله لما كان السؤال محتملا ذكروا الامرين جميعا **قوله** ولا يستظل فى رواية الخطيب ويتكلم وليتم فى الشمس **قوله** مره فى رواية ابى داود مروه بصيغة الجمع وفى رواية طاوس ليقعد وليتكلم وابو اسرائيل المذكور لا شارك له احد فى كنيته من الصحابة واختلف فى اسمه فقيل قشير بقاف وشين معجمة مصغرا وقيل بتحتانية ثم مهملة مصغرا ايضا وقيل قيصر باسم ملك الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقد غير راء فى آخره وهو قرشى ثم عامرى وترجم له ابن الاثير فى الصحابة تبعا لغيره قال ابو اسرائيل الانصارى واعتمد ذلك الكرمانى فجزم بانه من الانصار والاول اولى وفى حديثه ان السلوت عن المتاح ليس من طاعة الله وفى اخرج ابو داود من حديث على ولا صمت يوم الى الليل وتقدم فى الشين البويه قول ابى بكر الصديق للمراة ان هذا يعنى الصمت من فعال الجاهلية وفيه ان كل شئ تأدى به الانسان ولو مما لا مما لم يرد عسر وعيبه كتاب او سنة كالمشى حافيا والجلوس فى الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرائيل باتمام الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتكلم ويستظل قال القرطبى وفى قصة ابى اسرائيل هذه اوضح حجة للجمهور فى عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره ولما سمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بكفارة **قوله** ما بال من نذر ان يصوم ايامًا اى معينة فوافق الفطر او الفطر اى هل يجوز له الصيام او الفطر او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر ولا تطوعا ولا عن نذر سواء عينها او اطلقها ما لم يذر اداؤها او اطرادها اتفاقا فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان فى

س

وجوب القضاء وقال ابو حنيفة فقالوا ان لزم فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك
في اواخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الرجل وهو وافق يوم
عيد الفطر او النحر وانى اتف على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في ثقات ابن حبان من
طريق عكرمة كريمة بنت سيرين انها سألت عن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعا
واليوم يوم الاربعا وهو يوم النحر فقال امر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلو لم يتواردا الروايات بان السائل رجل لفسرت المبهم بكريمة
ولا سيما في السند الاول فان قوله سئل بضم اوله يشمل ما اذا كان السائل رجلا او امرأة ويفسر
بها المبهم في رواية حكيم بخلاف رواية زياد بن جبير حيث قال انشاله رجل ثم وجدت للحربي في كتاب
الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا
يسأل عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفصل في السند الاول بالتصغير وهو بفتح
اوله وبالجر ابوه بضم المهملة والتشديد وكذا يعرف اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث
الواحد وقد اورد متابعا لرواية زياد بن جبير عن ابن عمر وفي سياق الرواية الاولى
اسماء بن حكيم المنع عند ابن عمر وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لم يكن يصوم يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الاسماعيلي من الزيادة في احره
قال ابو نشرة عن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق محمد بن المنهال
عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه قال الكرماني قوله لم يكن اي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقوله ولا يرى بلفظ المتكلم فيكون من جملة مقول عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغايب
وقائله عبد الله وقائل حكيم قلت وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكورة بلفظ لم يكن رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما ومثله في رواية
الاسماعيلي وجوز الكرماني بناءا على تعدد القصة ان ابن عمر اعترضها ره فجزم بالمنع في خصوص
هذه القضية وقد بسطت القول في ذلك في صوم يوم النحر وبالله التوفيق قوله يونس هو ابن عبيد
وصرح به الاسماعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع قوله فاعاد عليه زاد ابن المنهال في
روايته فخيل الي الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثاني قوله باب
هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والامتعة قال ابن عبد البر وتبعه جماعة
المال في لغة دوس فسلة الى هريرة غير العين كالعروض والبدن وعند جماعة المال هو العين

كالذهب

كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في
الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث لقول عمر اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه
وقول ابي طلحة احب اموالي الي بيرحا وقول ابي هريرة لم نغنم ذهبا ولا ورقا ونويه قوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه يتناول كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا
تزع اسم المال عند الاطلاق الا على الابل لشرفها عندهم فلا يدفع اطلاقهم المال على غير الابل
من المواشي ووقع في السيرة فسلك في الاموال يعني الحوائط ونهى عن اضاعة المال وهو يتناول
كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الارقا وقيل الحيوان كله وفي الحديث ايضا ما طال من الورق
وانت غير مشرف فحده وتموله وهو يتناول كل ما يتملك والاحاديث الثلاثة محرجة في الصحيحين
والموطا وحكى عن ثعلب المال كل ما يجب فيه الزكاة قل او كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال ونقل حرم
من الانباري وقال غيره المال في الاصل العين ثم اطلق على كل ما يتملك واختلف السلف فيمن حلف
او نذر ان تصدق بماله على مذاهب تقدم نقلها في باب اذا اهدى ماله ومن قال كابي حنيفة كل
بيع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك يتناول جميع ما وقع عليه اسم مال قال ابن بطال
ولحادث هذا الباب شاهد لقول مالك ومن تابعه وقال المهلب معنى قول البخاري هل يدخل
اي هل يصح اليمين او النذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده ان هذا لشملة تشتعل عليه نارا
ومثل ان يقول هذه الارض لله ونحوه قلت والذي فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى مراد
البخاري الرد على من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله كله اجتزأ بذلك فيما فيه الزكاة دون
ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه
فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والمواشي لا
ما في ملكه مما لا زكاة فيه من الارضين والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا
يجب عليه فيها شئ ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من اهدى ماله بقي هل افراد
البخاري موافقة لجمهور ان المال يطلق على كل ما يتمول ونص احمد على من قال مالي في المساكين
انما يحمل ذلك على ما ينوي او على ما غلب على عرفه كما لو قال ذلك اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحد
من عمر في قول عمر يوم موصولا مسندا في كتاب الوصايا وقوله وقال ابو طلحة هو
ربيب سهل الانصاري وقد تقدم موصولا ايضا هناك من حديث انس في ابواب الوقف
وتقدم شئ من شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم نغنم ذهبا الا الاموال

والاقمشة

بيث

والمتاع والثياب كذا للاكثر ولابن القاسم والتعنبي والمتاع بالعطف قال بعضهم وفي نزول ذلك على لغة دوس نظر لانه استثنى الاموال من الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا فلعل الاعمش لكن كذا قال والذي يظهر ان الاستثناء من اعيانه التي في قوله فلم يغنم فنفى ان يكونوا غنموا العين واثبت انهم غنموا المال فدل على ان المال عنده غير العين وهو المطلوب وقوله الصبيب بضاد معجمه وموحدتين مكررة بصيغة التصغير ومدعم بكسر الميم وكسر الدال وفتح العين المهملتين وقوله سهم عابر بعين مهملة وبعد الالف تحتانية لا يدرى من رمى به والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء واخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك ما عدا الله تعالى وله الحمد على كل حال وسيأتي التوفيق في جميع الامور وهو حسبي

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب كفارات الايمان** في رواية الحبر الى ذرى وله عن المستملي كاب الكفارات وسميت كفارة لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للزراع كافر لانه يغطي البذر وقال الراغب الكفارة ما يغطي الجاني في اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة ما لم يفعل قال ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر كالتمريض في ازالة المرض وقد قال الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم اي ازلناها واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس النجوم سترتها ويسمى السحاب الذي يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون ويكفر الرجل بالسلاح اذا تستر به **قوله** وقول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين مرتبط الى اخر الآية وقد عمل به من قال تعين العدد المذكور وهو قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يحب للعشرة واحدا كفى وهو مروي عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ولمن قال كذلك لكن قال عشرة ايام متوالية وهو مروي عن الاوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال ان لم يجد العشرة **قوله** وما امر النبي صلى الله عليه وسلم حين نزلت فدية من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب **قوله** وقد جبر النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني لعب بن عجرة كما ذكره في الباب **قوله** وذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن او او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس والاول شيء في القرآن او نحو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فهو فيه

مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب وليث ضعيف وذلك لم يجزم به المصنف وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره واما اثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء ما كان في القرآن او او فلصاحبه ان يختار ايه شاء قال ابن جريج وقال الحسن وعمرو بن دينار مثله وسنده صحيح واخرجه من وجه آخر عن ابن جريج عن عطاء بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما ان عكرمة فوصله الطبري من طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شيء في القرآن او او فليتخير اي الكفار ان شاء فاذا كان ممن لم يجد فالاول للاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلماء واما الخلاف في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من طعام بمد الشارع وفرق مالك في جنس الطعام بين اهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط من عيشهم بخلاف سائر الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه ابن القاسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون الى ان الواجب اطعام نصف صاع للاول لانه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة المواقع في رمضان باطعام ذلك لكل مسكين قال واما ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل التخيير فانها وردت في كفارة الاذى وبعقبه من المنبر فقال لعل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسألة فاورد حديث كعب من عجرة لانه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم يتبين في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد **قلت** وتبين ان كفارة المواقع لكفارة الظهار وكفارته الظهار وورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الاذى فان النص ورد فيها بالتخيير وايضا فانهما متفقان في قدر الصيام بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين على المواقعة لها في التخيير اولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها اذ الى هذا اشار ابن المنذر وقد يستدل لذلك بما اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك ممن لم يجد نصف صاع من بر وهذا لو ثبت لم يكن حجة لانه لا قائل به وهو من رواية عمرو بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي ان البخاري اراد الرد على من اختار في كفارة اليمين ان يبعض لكل مسكين من الثلاثة المخير فيها لكل اطعم خمسة وكساهم او كسا خمسة غيرهم او اعتق نصف رقبة او اطعم خمسة او كساهم وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية وقد اجتمع من مجموعها بكفارة الظهار وان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه مساو فما عارضه هنا والاصل براءة الذمة احوط بالاقل وابيد الماوردي من حيث النظر

انه فى كفارة اليمين وصف بالاوسط وهو محمل على الجنس واوسط ما يشبع الشخص
رطلان من البر والمد رطل وثلث من الحب فاذا حنث كان قدر رطلين وايضا فكفارة اليمين وان
وافقت كفارة الاذى فى التخيير لكنها زادت عليها بان فيها ترتيبا لان التخيير وقع بين
الاطعام والكسوة والعتق والترتيب وقع بين الثلاثة وصيام ثلاثة ايام وكفارة الاذى
وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب كما بين الصباع ليسر فى الكفارات ما فيه
تخيير وترتيب الكفارة اليمين وملحق بها قوله احمد بن يونس هو بن عبد الله بن يونس نسب
لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه عبد ربه بن نافع وبن عون هو عبد الله قوله اتيته يعنى
النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى الاصل وقد اخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق بشر بن المفضل
عن بن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال فى نزلت هذه الاية فاتيت النبى صلى الله عليه
وسلم فذكره وفى رواية معمر من سليمان عن بن عون عند الاسماعيلى نزلت فى وهذه الاية
فقوله من صيام او صدقة او نسك قال فرانى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله قال
واخبرنى من عون هو موصول بالاول وقد اخرجه النسائى والاسماعيلى
من طريق زائدة من سعد عن بن عون به وقال فى اخره فسترة لى مجاهد فما احفظ فسالت
ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدى
قلت وقد تقدم فى الحج وفى التفسير من طرق اخرى عن مجاهد وفى الطب والمغازى من طريق
ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وتقدم شرحه مستوفى فى كتاب الحج قوله باب
متى تجب الكفارة على الغنى والفقير وقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله
العليم الحكيم كذا للاكثر وفى رواية غيره باب قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساق الاية وبعدها
متى تجب الكفارة على الغنى والفقير وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرمانى الى تصويبه
فقال قوله تحلة ايمانكم اى تحليلها بالكفارة والمناسب ان يذكر هذه الاية فى الباب الذى قبله
ذكر فيه حديث ابى هريرة فى قصة المجامع فى نهار رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى فى
كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهرى وقع فى رواية الحميدى عن سفيان ثنا الزهرى
وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه او يبقى
فى ذمته قال بن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما تجب بالجهات التى ذكرها الكفارة الواقع
انما كانت بانتهاك الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه لجواب الكفارة لان النبى صلى الله

علم

عليه وسلم علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به ذنبه قال ولعله كان به على احتياج الكوفيين الذى به
نبه هنا على ما احتج به من رضا لهم من لكافتها بكفارة الواقع وانه مثل لكل مستكين قوله
باب من اعان المعسر فى الكفارة ذكر فيه حديث ابى هريرة المذكور
قبل وهو ظاهر فى ما ترجم له فكانه اراد ان المعسر بالكفارة عن وقاعه فى رمضان كذلك يعان
المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه قوله باب يعطى الكفارة ثلاثين مسكينا
فريقا كان اى المسكين او بعيدا اما العدد فنص القران فى كفارة اليمين وقد ذكرت الحلاف فيه قريبا
واما التسوية بين القريب والبعيد فقال بن المنير ذكر فيه ابى هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله
اطعمه اهلك لكن اذا جاز اعطاء الاقربا فالبعد اجوز وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع فى الصيام
فى اجازة الصرف الى الاقربا قلت وهو على راى من حمل قوله اطعمه اهلك على انه فى الكفارة واما
من حمله على انه اعطاه التمر المذكور فى الحديث ليتفقه عليهم وتستمر الكفارة فى ذمته الى ان يحصل له يسر
فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من يقول يسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث فى ذلك وبيان
الاختلاف فيه فى كتاب الصيام ومذهب الشافعى جواز اعطاء الاقربا الا من تلزمه نفقته ومن فروع
المسالة اشتراط الامكان فيمن يعطيه وهو قول الجمهور واجاز اصحاب الراى اعطاء اهل الذمة منه
ووافقهم ابو ثور وقال الثورى يجزى ان لم يجد المسلمين واخرج بن ابى شيبة عن النخعى والشعبى مثله
وعن الحكم كالجمهور قوله باب صاع المدينة ومد النبى صلى الله عليه وسلم
وتركنا اشارة بالترجمة الى وجوب الاخراج فى الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع
على ذلك اولا واكد ذلك بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم لهم بالبركة فى ذلك قوله وما توارث اهل
المدينة من ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع فى المدينة لم يتغير لتواتره عند
الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابى يوسف فى القضية المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين
فى قدر الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر فى الباب ثلاثة احاديث الاول حديث السائب بن يزيد
قوله كان الصاع على عهد النبى صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه فى زمن عمر بن
عبد العزيز قال بن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السائب كان اربعة ارطال فاذا زيد
عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال وثلث وهو الصاع بدليل ان مد النبى صلى الله عليه وسلم
رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال مقدار ما زيد فيه فى زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه وانما
الحديث يدل على ان مدهم ثلاثة امداد بعد انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر

لهم

ع

رطلًا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع والفرق بين الماء وغيره من المكيلات فخص صاع المدينة بثمانية ارطال ومده برطلين فقصر الحلاف على غير المدينة من المكيلات **الحديث الثاني** قوله ثنا ابو قتيبة وهو سلم بفتح المهملة وسكون اللام وفي رواية الدارقطني من وجه آخر عن المنذر ثنا ابو قتيبة سلم بن قتيبة **قلت** وهو السعيري بفتح السينين المهملة وكسر المهملة بصري اصله من خراسان ادرك البخاري بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي ولد امير خراسان قتيبة بن مسلم وقد ولي هو امر البصرة وهو اكبر من السعيري ومات قبله باكثر من خمسين سنة **قوله** المد الاول هو مد النبي صلى الله عليه وسلم وهي صفة لازمة له واراد بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي لحديه هشام قال ابن بطال وهو اكبر من مد النبي صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية ارطال **قوله** قال لنا مالك هو موصول الى قتيبة وهو موصول **قوله** مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون مد هشام في القدر لان مد المدينة مخصوص بالبركة لحاصله بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها فهو اعظم من مد هشام وفسر مالك المراد بقوله ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وقال لي مالك لو جاءكم امير الى آخره اراد مالك بذلك الزام مخالفه ادلا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو احتج الذي عشى بالمد الهاشمي في اخراج زكاة الفطر وغيرها مما شرع اخراجه بالمد كاطعام المساكين في كفارة اليمين بان الاخذ بالزيادة اولى قيل لكفى بانتباع ما قدره الشارع بركة فلو جازت المخالفة بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى ان الامر انما يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو زائد عليه والثالث المفروض وفوعه وان لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لان الذي تحققت شرعيته قال ابن بطال والحجة فيه نقل اهل المدينة لم قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال وقد رجع ابو يوسف عن هذا في تقدير المد والصاع الى ما رجع اليه بقوله **تنبيه** هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد اخرجه الدارقطني من طريق اسماعيل وعلي ابني نعيم فلم يستخرجاه بل داكراه من طريق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق البخاري

واخرجه

واخرجه ايضا عن عبدة عن الحسن بن القاسم البجلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن المنذر به **الحديث الثالث** حديث انس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك وزاد في آخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواه الموطأ عن مالك قال ابن المنير يحتمل ان يختص هذا الدعوة بالمد الذي كان حينيذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الذي قبله يرجح الى الاول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في مدهم وصاعهم بحيث اعتبر قدرها اكثر فقهاء الامصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله اعلم **قوله باب قول الله تعالى أو تحرير رقبة** يشير الى ان الرقبة في ايمان الكفارة مطلقة خلافا لمن قيدها بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا لو اجزأ عتاق الكافر واتفقوا ابو ثور وابن المنذر واصحاب الرأي في كتابه الكبير بان قال كفارة القتل تخالف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين **قوله** وابي الرقاب ازكى يشير الى الحديث الماضي في اوائل العتق عن ابي ذر وفيه قلت فاي الرقاب افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري يريد بذلك الرد على موافقه الكوفيين لان افعل التفضيل تقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقد ترجم المبرد بيقين البخاري لكن في ذلك رد لكنه ذكر الفضل في عتق المؤمنة ليبنيه على محال النظر فلقائل ان يقول اذا وجد عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط والا كان الكفر بغير المؤمنة على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم ايضا في اوائل العتق مرجحا عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين اي بن علي ابن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا ايضا وكانه تعداد سمعه من سعيد بن مرجانة وعلله حدث به عن سعيد بسببه منه ورد بن اسلم وفي رواية الباب زيادة في آخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه وحتى هنا عاطفة لوجود شرائط العطف فيها فنون فرجه بالنصب

وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك وأخرج مسلم حديث الباب
عن داود بن رشيد شيخ البخاري فيه وقد ترك البخاري في هذا الاسناد درجتين فان
بينه وبين داود عثمان محمد بن مطرف في عدة أحاديث في كتابه رأوتا وأخرج السعيد بن أبي مريم
في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكيلي بن عياش في البيوع والادب ومحمد بن عبد الاصم
شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من أقرانه وداود بن رشيد بشين معجمة مصغر من طيفة
شوحه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون
وزيد وعلي قرينان **قوله باب عتق المدبر وام الولد والمكاتب**
في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في السند هو ابن دينار
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة
بيعه وقصة ذلك صحة عتقه في الكفارة لان صحة بيعه فرع تقا الملك فيه فيصح تحرير عتقه
واما ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام بالجناية والحدود واستمتاع السيد وذهب
كثير من العلما الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تحرير عتقها
فتجزي في الكفارة واما عتق المكاتب فاجازه مالك والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر
وعن مالك ايضا لا يجزي اصلا وقال اصحاب الرأي ان كان ادى بعض الكتابة لم يجزي لانه يكون عتق
بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ان ادى الثلث فصاعدا لم يجزي **قوله**
وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفارة
وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والنخعي في ام الولد
وخالفه فيها الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي لا يجزي في الكفارة مدبر ولا ام ولد ولا
معلق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي يجزي عتق المدبر وقال الثوري يجزي عتق المكاتب
ما دام عليه شي من كتابته واصح لما لكية ان هؤلا استهم عقد حرية لا سبيل الى رفعها والواجب
في الكفارة تحرير رقبة واما بالشافعي فانه لو دانت في المدبر سعته من حريته فاجاز بيعه واما
عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبته بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان
يكون المخالف في عتقه خالف في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال
ويظهر انه لما جاز عتق المدبر واستدل له بام الولد الا يقول طاوس ولا لي ولد
الزنا شي اشار الى انه قد تقدم بحث على عتق الرقبة المؤمنة فيدخل ما ذكر بعده في العموم ما لم

الخصوص

الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر **قلت** ط المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه
البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الرحمن من الحارث وكان من اهل
العلم والصلاح انه سمع امرأة تقول لعبد الله من نوفل يستفتيه في غلام لها ان زنى لعله اعتقه في رقبة
كانت عليها فقال الا اراه حر بل سمعت عمر يقول لاحمل على نعلين في سبيل الله احب الي من ان اعتق
ابن زنية وصح عن ابي هريرة قال لان امتع بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنا اخرجه
من ابي شيبة نعم في الموطا عن ابي هريرة انه افتى بعتق ولد الزنا وعن عمر انه اعتق بن زنا اخرجه
من ابي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد قد امرنا الله ان نحن على من هو شر منه قال الله تعالى
فاما منا بعد واما فداء وقال الجمهور يجزي عتقه وكره علي وابن عباس وابن عمر وابن العاص اخرجه
من ابي شيبة عنهم ما سنا بيد لينه ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي واحمد من ابي شيبة ذلك
بسند صحيح عن الاولين ولفظ الجمهور قوله تعالى او تحرير رقبة وقد صح ما لك الحالف له فيصح
اعتاقه له وقد اخرج من المنذر بسند صحيح عن سعيد بن جبير عن عقبة بن عامر انه سئل عن ذلك
فمنع قال ابو الخير فسألنا فضالة بن عبيد فقال يغفر الله لعقبة وهل هو الا نسمة طيبة النسم
وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز بيعه جاز ما ذكر
معه بطريق الاولى **قوله باب اذا اعتق عبدا بينه وبين آخر**
اي في الكفارة ثبتت هذه الترجمة للهسملي وحده بغير حديث فكانت المصنف اراد ان يثبت
فيها حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق او تردد في الترجمتين فاقتصر الاكثر
على الترجمة التي تلي هذه وكتب المسملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه
صالح لها بضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد **قوله باب**
اذا اعتق في الكفارة لم يكن وكاوه اي العتيق ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة
مختصرا وفي آخره فاعا الولا لمن اعتق وقضيته ان كل من اعتق صح عتقه كان الولا له
فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكه حصته
ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة
وعن ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد
لا جميعه لان الشريك عنده مخير بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين
ان يستسعي العبد في نصيب الشريك **قوله باب الاستثنا في الايمان**

وقع في بعض النسخ اليمن وعليها شرح من بطال والاستثنا استفعال من الثنا فضم المثلثة
وسكون الموحدة بعدها تحتانية ونون وقيل لها الثنوي ايضا بواو وبدل الميم فتح اوله وهي
من ثنيت الشيء اذا عطفته كان المستثنى عطف بعض ما ذكره لانها في الاصطلاح اخراج
بعض ما شاوله اللفظ واداتها الاواخواتها ويطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق
على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال لافعلن كذا ان شا الله تعالى استثنى وكذا
اذا قال لافعل كذا ان شا الله ومثله في الحكم ان يقول الا ان يشا الله ولو اتى بالارادة او
الاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل اذا ابت او فعل اذا اتى لم يحنث فلو قال الا ان غير
الله نبتي او بدل او الا ان يبدو الي او يظهر او الا ان شا او اراد او اختار فهو استثنا
ايضا لكن يشترط وجود المشروط واتفق العلما كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا
ان يتلفظ المستثنى به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض ان بعض المتاخرين
منهم خرج من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية ان الاستثنا يجزي بالنية لكن نقل في التهذيب
ان مالكا نص على اشتراط التلفظ واجاب الباجي بالفرق ان اليمين عقد والاستثنا حل والعقد
ابلغ من الحل فلا يلحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالاكثر على انه يشترط ان
يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت او قطع كلامه فلا بنيا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثنا
بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان كانت سكته مذكر
او تنفس او عي او انقطاع صوت وكذا لو قطعه بالاخذ في كلام اخر ولخصه ابن الحاجب فقال
شرطه الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه لتنفس او سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا
واختلف هل يقطعه ما يقطع القبول عن الايجاب على وجهين للشافعية اصحهما انه ينقطع
بالكلام اليسير الاجنبي وان لم ينقطع به الايجاب والقبول وفي وصل لو تحلل استغفر الله
لم ينقطع وتوقف فيه النووي ونصر السبكي في تاويل حيث قال تذكر فانه من صور التذكر
عرفا ويلحق به لا اله الا الله ونحوها وعن طاوس والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس
وعن احمد نحوه وقال ما دام في ذلك الامر وعن اسحق مثله وقال الاوزاعي نفع سكوت وعن قتادة
اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا قدر حلب ناقة وعن سعيد بن جبير الى اربعة
اشهر وعن مجاهد بعد سنتين وعن ابن عباس اقوال منها له ولو بعد حين وعنه
كقول سعيد وعنه شهر وعنه سنة وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على

طاوس

ظاهره لانه يلزم منه ان لا يحنث احد في يمينه وان لا تصور الكفارة التي اوجبها الله
على الحالف قال والاظهر وجه الخبر ساقط الاثم عن الحالف لتركه الاستثنا لانه ماموربه في
قوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ابن عباس اذا نسي ان
يقول ان شا الله يستدركه ولم يرد ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه ان ما عقده
باليمين يحل وصاحله بحمل الاستثنا المنقول عنه على لفظ ان شا الله فقط وحمل ان شا الله
على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي اخرجه ابو داود وغيره موصولا ومرسلا
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال ان شا الله او على
السكوت لتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحق في سوال من سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة
اهل الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله
فقال ان شا الله مع ان هذا لم يرد هكذا من وجه ثابت ومن الادلة على اشتراط اتصال الاستثنا
بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه فانه لو كان الاستثنا يفيد بعد قطع الكلام
لقال وليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به
ولا تحنث فان قوله استثن اسهل من التحمل لحل اليمين بالضرب ولزم منه بطلان الاقرار
والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق او اعتق بعد ما ان ويرتفع حكم ذلك فالاولى
تاويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر ذلك فقد اختلف هل يشترط
قصد الاستثنا من اول الكلام او لا حكى الرافعي فيه وجهين ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل
الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثنا بعد الانقضا يشبه
وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقله معاصر مما نقله من حرم انه لو وقع متصلا به لعي واشتد

لـ
لفا

بحديث من عمر رفعه من حلف فقال ان شا الله لم يحنث واضح بانه عقب الحلف بالاستثنا تا
وحينيذ يحصل ثلاث صور ان يقصد من اوله او من اثنايه ولو قبل فراغه او بعد تمامه مختص
نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث والبعد من قولهم انه لا يفيد في الثاني ايضا والمراد بالاجماع
المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم وقال ابن العربي
قال بعض علمائنا يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو تراخى الاستثنا
مع اليمين لم يكن عيبا ولا استثنا وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد عقد اليمين فحلها الاستثنا
المتصل باليمين واتفقوا على ان من قال لافعلن كذا ان شا الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل

يحنث وان قصد الاستثنا فلا حنث عليه واختلفوا اذا اطلق او قدم الاستثنا على الحلف
او اخره هل يترك الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق والاتفاق على دخول الاستثنا في دار الحلف
به الا الاوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله وكذا حكاه عن طاوس وعن
مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن وقتادة ومن ابي ليلى والليث يدخل في الجميع الا الطلاق
وعن احمد يدخل الجميع الا العتق واحتج بقوله السارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه
اذا قال لامرأته انت طالق ان شا الله لم تطلق وان قال لعبده انت حر ان شا الله فانه حر
قال البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واجيب من قال لا يدخل
في الطلاق بانه كالحله الكفارة وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثنا فلما لم تحله الاقوى
لم تحله الاضعف وقال ابن العربي الاستثنا اخو الكفارة وقد قال الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله قوله حماد هو ابن زيد لان قتيبة
لم يدرك حمادا بن سلمة وعيلان بفتح المهملة وسكون التحتانية قوله فاتى بابل كذا للاكثر ورفع
هنا في رواية الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي بشائل بعد الموحدة شين معجمة
وبعد الالف تحتانية ممهوزة ثم لام قال ابن بطال بن صحيح فاظنها شوابل كانه ظن ان لفظ شابل
خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين هكذا بلفظ الواحد والمراد الجمع
كالشامر وقال صاحب العين ناقة شابله وثوق شوابل التي خف لبنها وسوء الابل بالتشديد
لرقة بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقة شايل قل لبنها واصله من شال الشي اذا
ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وحاشوابل جمع شايل وقيل من لحظ الدمالج
لحافظ الشايل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد
كراكع وركع وحكى قاسم بن ثابت في الدلايل عن الاصمعي قال اذا اتى على الناقة من يوم حملها سبعة
اشهر حف لبنها فهي شايل والجمع شول بالتخفيف واذا شالت بذنبها بعد اللقاح فهي
شائل والجمع شوّل بالتشديد وهذا تحقيق ما بلغ واما ما وقع في المطالع ابي سامل جمع سامل
فليس بجيد قوله فامر لنا اي امرانا نعيطي ذلك قوله بثلاث ذود كذا لابي ذر وغيره
بثلاثة ذود وقيل الصواب الاول لان الذود مونث وقد وقع في رواية ابي الشليل عن زهدم
كذلك اخرجه البيهقي واخرج مسلم بسند وتوجيه الاخرى انه ذكر بلفظ الذود او انه
يطلق على الذكور والاناث او الرواية بالتنوين وذود اما بدل فيكون مجرورا واما مستانف

فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها مهملة من الثلاث الى العشر وقيل الى
السبع وقيل من الاثنين الى التسع من الوقف قال في الصحاح لا واحد له من لفظه والمراد واحد
والذكر على انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور او على اعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون
خمس ذود من الابل صدقه ويوخذ من هذا الحديث ايضا ان الذود يطلق على الواحد خلافا لما الجوهري
وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود قال ابن التين الله اعلم انها بمعنى واحد قلت لعل الجمع
بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ حدثني زهدم بن مضرب قلت لعل رواته الثلاث
ما عشا رثلاثة ارواح ورواته الخمس باعشار اخر الارواح كان قرنه سعدا واعتد به تارة
ولم يعتد به اخرى ويمكن ان يجمع بانه امرلهم بثلاث ذود اولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهدم
ثم اتى بنهب ذود غر الذرى فاعطاه خمس ذود فوفق في رواته زهدم حمل ما اعطاهم
وفي رواية عيلان عن ابي بردة بعد ما امرلهم به ولم يذكر الزيادة واما رواية حديث بن ادريس
بثلاث مرار وما مضى في المغازي بلفظ اصرح منه وهو قوله ستة ابعرة على ما تقدم ان
لون السادسة كانت تبعا ولم تكن ذروتها موصوفة بذلك قوله اني والله ان شا الله
قال ابو موسى المدني في كتابه التمس في استثنا اليمين لم يقع قوله ان شا الله في اكثر الطرق لحديث
ابي موسى وسقط لفظ والله من نسخة من البير فاعترض بانه ليس وحديث ابي موسى بمعنى وليس
كما ظن بل هي ثابتة في الاصول واما اراد البخاري بايراده بيان صيغة الاستثنا بالمشية واشار
ابو موسى المدني في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو
خلاف الظاهر قوله لا اكفرت عن يميني وايت الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت
مكررا في رواية السرخسي قوله هنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد ايضا هو بن زيد
قوله وقال لا اكفرت يعني ساق الحديث كله بالاسناد المذكور لكنه قال لا اكفرت عن يميني وايت
الذي هو خير وكفرت فزاد فيه التردد في تقديم الكفارة وتاخيرها وكذا اخرجه ابو داود عن
سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد ايضا ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة في قصة
سليمان وفيه فقال له صاحبه قل ان شا الله فنسي وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قال ان شا الله قال وقال مرة لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثنا بعد انفصال
اليمين بزمن يسير كما تقدم لفصله واجاب القرطبي عن ذلك بان يمين سليمان طال الكلام فيها
فيجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شا الله وقع في اثنايه فلا يسقى فيه حجة ولو عقبه في الرواية

بالفاء فلا ينفي الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثنا في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويجعل عقدها هو معنى الافراز بالمشية والتسليم لحكمه وهو نحو قوله ولا يقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقال ابو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك وانما اخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج قصة سليمان وفي اخره لو قال ان شا الله لم يحنث نعم اخرجه الترمذي والنسائي بهذا اللفظ من هذا الوجه بلفظ من قال الى اخره قال الترمذي سالت محمدا عنه فقال اهل احفظا احفظا فيه عبد الرزاق اختصره من حديث معمر بهذا الاسناد في قصة سليمان بن داود

قلت وقد اخرجه البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه واشرت الى ما فيه من فايدة وكذا اخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بان ما جا به عبد الرزاق في هذه الرواية لا ينافض غيرها لان الغاط الحديث يختلف باختلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم في التعبير عنها التبيين الاحكام بالفاظ اي فيخاطب كل قوم مما يكون اوصل لافهامهم واما نقل الحديث على المعنى على احد القولين واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الذي جا به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اخصره منها فانه لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان ان شا الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل احد غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا تخالفا بالخصوص والعموم قلت واذا كان مخرج الحديث واحدا فالاصل عدم التعدد لكن قد جا الرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن عمر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث عن ايوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف على يمين فقال ان شا الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ولا نعلم احدا رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن ابراهيم كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه وذكر في العلل انه سال محمدا عنه فقال اصحاب نافع رووه موقوفا الا ايوب ويقولون ان ايوب في اخر الامر رفعه واسند البيهقي عن حماد بن ايوب زيد قال كان ايوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي انه جا من رواية ايوب بن موسى وبشر بن نمير وموسى بن عقبة وعبد الله

العمري

العمري الكبير وابي عمرو بن العلا وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى ورواية ايوب بن موسى اخرجها ابن حبان في صحيحه ورواية كثير اخرجها النسائي والحاكم في مستدركه ورواية موسى بن عقبة اخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطا احد الضعفا عنه وكذا اخرج رواية ابي عمرو بن العلا واخرج البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري واخرجه من طريق سعيد بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريقه ورواية سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه هو من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على اثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى ولم ار هذا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعة ان سليمان عليه السلام كان قد حلف كما سا بينه والحق ان مراد البخاري من ايراد قصة سليمان عليه السلام في هذا الباب ان يبين ان الاستثنا في اليمين ينفع بصيغة ان شا الله وناره بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شا الله انه استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمان يمين وقال ابن المنير في الحاشية وكان البخاري يقول اذا استثنا من الاخبار فكيف لا يستثني من الاخبار للوكد في القسم وهو اخرج في التفويض الى المشية قوله عن هشام بن حجير عمله ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة شا هشام بن حجير قوله لاطوفن اللام جواب القسم كانه قال مثلا والله لاطوفن وترشد اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث كان سويه ولفظه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدائية والمراد بعدم الحنث وقوع ما اراد وقد سبق ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثنا في غير اليمين ثم قال ساقول كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بان الذي جرى منه ليس بيمين لانه ليس في الحديث صريح يمين كذا قال وقد بينت ذلك في بعض طرق هذا الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر او دوران على النسا فقط دون ما بعده من الحمل والوضع وغيرهما والثاني اوجه لانه الذي تقدر عليه خلافا لما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد تمني حصول ما يستلزم حصول الخير له والا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا توحى ولو كان توحى لم يحنث ولو كان بغير وحي لزم انه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بحنابه قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لسؤله وثوقه بحصول مقصوده جزم بذلك والله اعلم فقد بينت في الحديث الصحيح ان من عباد

الله بن لو اقسم على الله لابره وقد مضى شرحه في غزوة احد قوله بسعين تقدم بيان الاختلاف
في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه السلام من احاديث الانبيا وذكر ابو موسى المدينى في كتابه
المذكور ان في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمان هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول
النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين ونقل الكرماني انه ليس في الصحيح الا اختلافا في
العدد في هذه القصة قلت وعاب عن هذا التاويل حديث جابر في قدر الجمل وقد مضى
بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد
في قصة سليمان بان مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد
تعقب بان الشافعي نص على ان مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عن الشيخ ابو حامد والماوردي
وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالفه المنطوق قلت والذي يظهر مع كون مخرج الحديث عن
ابي هريرة واختلافا في الرواة عنه ان الجمع للزائد لان الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه احد
قوله بل فيه حذف تقديره فتطوف فحملت فولدت وكذا في قوله تقاتل يقدره فينشا فيتعلم
الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لان كل فعل فيها مسبب عن الذي قبله وسبب السبب
سبب قوله فقال له صاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا فسر سفيان من عيينه
في هذه الرواية ان صاحب سليمان الملك وتقدم في النكاح من وجه اخر الجزم بانه الملك
قوله فنسي زاد في النكاح فلم يقل قيل الحكمة في ذلك انه هرب عن الاستثنا لسابق القدر
وابعد من قال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له قل ان شا الله وهذا
ان كان سببه ان قوله فنسي بمعنى عن قوله فلم يقل فكذا يقال ان قوله فقاله صاحبه
قل ان شا الله يستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعا التقديم والتاخير ومن هنا
يتبين ان بعضهم ادعى انه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا نواخذ بها لعصب
دعوى ولا دليلا وقال القرطبي قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد
انه عدل عن التفويض الى الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد
بقوله فنسي انه شي ان يعتصد الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين فيه تعقب على من استدل به
لاشتراط النطق في الاستثنا قوله فقال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا قوله
ترويه هو كلام عن رفع الحديث وهو حالي قال منكا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع
في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا اخرجه مسلم

عن ابن

عن ابي عمر عن سفيان قوله لو قال ان شا الله لم يحنث بعدم المراد بعني الحنث وقيل هو خاص
بسليمان عليه السلام وانه لو قال في هذا الواقعة ان شا الله حصل مقصوده وليس المراد ان
كل من قالها وقع ما اراده ويؤيد ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وقع الحصر له بصبر
عما يراه منه ولا يسال عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك في الحديث الصحيح رحم الله موسى
لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة الكهف
وقد قالها الذبيح فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام ستجدني ان شا الله من الصابرين فصبر حتى
فداه الله بالذبح وقد سبق بعضهم عن الفرق بين الكليم والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبح بالغ
في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر قلت
وقد وقع لموسى عليه السلام ايضا بطريق اولى مع شعيب عليه السلام حيث قال له ستجدني ان
شا الله من الصالحين فرزقه الله على ذلك قوله وكان دركا بفتح المهمله والراء اي لحاقا يقال
ادركه ادراكا ودركا وهو تاكيد لقوله لم يحنث قوله قال وشا ابو الزناد القائل هو سفيان
بن عيينه وقد افصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا وفرقه ابو نعيم في
المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان بهما قوله مثل حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق
طاوس عنه والحاصل ان لسفيان فيه سندين ابي هريرة همام عن طاوس وابو الزناد عن
الاعرج ووقع في رواية مسلم بدل قوله مثل حديث ابي هريرة بلفظ عن الاعرج عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله او نحوه ويستفاد منه نفي احتمال الارسال في سياق البخاري
لكونه اقتصر على قوله عن الاعرج مثل حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة
بين الروايتين في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة في مواضع
تقدم بيانها عند شرحه في احاديث الانبيا وبالله التوفيق قوله باب
الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث ابي موسى في قصته سوالهم الحملان وفيه
الاابيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ الا اعرف عيني
واابيت الذي هو صر وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سوال الامارة وفيه واذا
حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر
راى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وسائر فقها الامصار غير اهل الراي ان الكفارة
تجزي قبل الحنث الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا تجزي الا بعد الحنث وقال اصحاب

الرأي لا تجزى الكفارة قبل الحنث قلت ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق ووافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه من جزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فان المراد اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث واولى من ذلك ان يقال التقدير اعم من ذلك فليس احد التقديرين باولى من الآخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الآية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين وردوه من اجاز بانها لو كانت بنفس اليمين لم يسقط عمن لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا تقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة الحنث والا فلا تجزى كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة لا تجب الا بالحنث وانه يجوز تاخيرها بعد الحنث واستحبت مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية ورده الجمهور قال ابن المنذر واحتج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي موسى وعبد الرحمن لا يدل على احد الامرين وانما امر الحالف بامرين اذا اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به واذا لم يات الا بالحنث على المنع فلم يات الا بطرف النظر فاحتج المجمهور بان عقد اليمين لما كان تحله الاستثنا وهو كلام فان تحلة الكفارة وهو فعل مالي اولى وترجح قولهم ايضا بالكتاب وذكر ابو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة ان عدة من قال بجواز تقديم الكفارة اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقهاء الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاءها وجزاء اولادها الكل ان كان حين اخرجها ادنى جزاءها لم يلزمه في اولادها شيء مع ان الجزاء الذي اخرج عنها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق للجواز في كفارة اليمين اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع واجاز وا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه واحتج للشافعي بان الصيام من حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي في الام ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت ان يجزي عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم

على

على وقتها كالصلاة والصوم وكذا لو جن الصغير والعبد لا يجزي عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الي ان لا يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاق الكفارة بالكفارة اولى من الحاق الاطعام بالزكاة واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار اليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور ويؤخذ من نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح ان كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على ان الكفارة لحل اليمين او لتلفيظ ما تعلقها بالحنث فعند الجمهور انها رخصة سن عجلها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزي قبل وبعد قال المازري للكفارة ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا تجزي اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزي اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخرها اخرى لكن بحرف الواو الذي لا توجب رتبة ومن منع راى انها لم تجب فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزي عن الواجب وقال الباجي ومن البين وجاء عنه الروايتان دالتان على الجواز لان الواو لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزي لاماه وقال قليات ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال واما الفا في قوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي الفا في قوله فكفر عن يمينك واتيت الذي هو خير ولو اتى الثانية لما دلت الفا على الترتيب لانها اباحت ما يفعله بعد الحلف وهما سيان كفارة وجبت ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال اذا دخلت الدار فكل واشرب قلت وقد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم الذي تقتضي الترتيب عند ابي داود والنسائي في حديث الباب ولفظه ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم ات الذي هو خير وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير ما لواو وهو في حديث عائشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير قوله ثنا اسمعيل بن ابراهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقاسم التيمي

هو من عاصم وكذا تقدم في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القاسم
وحده ايضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا بآبائكم من طريق عبد الوهاب
الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم التيمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي من طريق
عبد السلام من حرب عن ايوب عن ابي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد
الوهاب عن حماد وهو بن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني
القاسم بن عاصم الكليبي وحده مصغر ينسبه الى بني كليب من بربوع من حنظله من مالك بن زيد
مناة بن تميم وهو القاسم التيمي المذكور قبل وانا لحديث القاسم احفظ عن زهدم وفي
رواية العلى وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحديث القاسم احفظ
قوله كنا عند ابي موسى اي الاشعري وتسبب لذلك في رواية عبد الوارث قوله
وكان بيننا وبين هذا الحي من حرم اخا ومعروف في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم
هذا الحي الى اخره وهو كالاول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال اللوماني كان
حق العبارة ان يقول بيننا وبينه اي ابي موسى يعني لان زهدم من حرم فلو كان من الاشعريين
لاستقام الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا بآبائكم حيث قال كان بين
هذا الحي من حرم وبين الاشعريين ثم حمل ما وقع هنا على انه حمل نفسه من قوم ابي موسى
لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا اي ابا موسى واتباعه
وان بينهم وبين الحرميين ما ذكر من الاخاء وغيره وتقدم بيان ذلك ايضا في كتاب الذبائح
قلت وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا الباب الى قوله اخاء
وقد اخرجه احمد واسحق في مسنديهما عن اسمعيل بن علية الذي اخرجه البخاري من
طريقه ولم يذكر هذا الكلام بل اقتصر على قوله كنا عند ابي موسى فقدم طعام نعم
اخرجه النسائي عن علي بن حجر شيخ البخاري فيه بقصة الدجاج وقول الرجل ولم يسق
بقيته وقوله اخا بكسر اوله وبالخاء المعجمة والمد اي صداقة وقوله ومعروف اي
احسان ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا ودا واخا وقد ذكر بيان
سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب
عن ايوب واول الحديث عنده لما قدم ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من حرم وذكرت
هناك نسبة حرم الى قضاعة قوله فقدم طعامه اي وضع بين يديه وفي رواية

التيمي طعام بغير ضمير ومضى في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج
ويستفاد من الحديث جواز اكل الطيبات على المواظبة واستحباب الاكثار من ياسر له نقل طعامه
ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا تناقض ذلك الزهد ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة
قلت والحوائط ظاهرة واما لكونه لا ينقض الزهد ففيه وقفة قوله وقدم في طعامه لحم دجاج
ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج من كتاب الذبائح وانه اسم جنس وكلام الخطابي في ذلك ووقع في فرض
الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي انه يقال للذكر والانثى واستدبه من البين قوله
وفي القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من قضاعة وقد تقدم
الكلام على ما قيل في تسميته هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح قوله احمر كانه مولى تقدم
في فرض الخمس كانه من الموالي قال الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على
نقل في ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم دون الفرس او النبط او الديلم قوله فلم يدن
اي لم يقرب من الطعام فيأكل منه زاد عبد الوارث في روايته في الذبائح فلم يدن من طعامه
قوله اذن بصيغة فعل الامر وفي رواية عبد السلام هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى اذن
وكذا في رواية حماد عن ايوب ومسلم من هذا الوجه فقال له هلم فتلكأ عشاة ولام متوجين
وتشدد اي تمنع او توقف وريبة ومعناه قوله باكل شيئا قذرته بكسر الذال المعجمة
وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل الحلالة والحلال فيه في كتاب الذبائح مستوفى في
اخبرك عن ذلك اي عن الطريق في حمل اليمين فقص قصتهم الحلالة والمراد منه ما في آخره
من قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير
وتحللتها ومعنى تحللتها فعلت ما يسقل المنع الذي يقتضيه الى الاذن فيصير حلالا وانما
يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم ان اليمين تنحل بلا شيء الا من اما الاستثنا واما
الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثنا انما يعتبر في اثنا اليمين قبل كمالها
وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك وتوجد ان المراد بقوله تحللتها كفرت عن يميني وقع
التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم قوله اتيتا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رهط من الاشعريين وقع في رواية عبد السلام بن حرب عن ايوب
بلفظ انا اتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين فاستدل به بن مالك الصحيح قول
الاخفش يجوز ان يبدل من ضمير الحاضرين بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى لنحشرنهم الى قوم

القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم قال بن مالك واحترز بقولي تذكار من كل عن البعض
والاستعمال فذلك جايز اتفاقا وما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند علما البديع يسمى التجريد
قلت وهذا لا يحسن الاستشهاد به الا لو اتفقت الرواه والواقع انه بهذا اللفظ انفرد
به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخرى باثبات في فقال في معظمها في رفط
كما هي في روايه بن علية عن ايوب هنا وفي بعضها في نفركما هي في روايه حماد عن ايوب في
فرض الخمس قوله لتستحلن اي يطلب منه ما تركبه ووقع عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح
المهمله واللامين الاولى مكسورة عن زهدم عن ابي موسى كما مشاة فاتينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم لتستحلن وكان ذلك في غزوه تبوك كما تقدم في اواخر المغازي قوله وهو
يقسم تقدم انفتح النون والمهمله قوله قال ايوب احسبه قال وهو غضبان هو موصول
بالسند المذكور ووقع في روايه عبد الوارث عن ايوب فوافقته وهو غضبان وهو
يقسم تكرر نعم الصدقه وفي روايه وهيب عن ايوب عن ابي عوانه في صحيحه وهو يقسم
ردد من ابل الصدقه وفي روايه يزيد بن ابي بردة الماضيه قريبا في باب اليمين فيما لا يملك
عن ابي موسى ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله لحملان فقال لا احملكم على
شي فوافقته وهو غضبان ويجمع بانا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه
عنهم قوله والله اعلم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند المنع وورد السايل الملحف عند
تعذر الاستعفاف وناديته بنوع من الاغلاظ بالقول قوله فاتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم بنهب ابل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحده اي عنيه واصله ما يوجد
احتطابا فاحتسب السبق اليه على غير تسويته بين الاخرين وتقدم في الباب الذي
قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى بلفظ فاتي بابل وفي روايه
بشايل وتقدم الكلام عليها الاسعريين بن سعد وفي الجمع بينها وبين روايه الباب
عشر لكن يحتمل ان تكون الغنيمه لما حصلت حصل لسعد حصل منها العدد المذكور فاتبع ع
النبي صلى الله عليه وسلم منه بضعيه فحملهم عليه قوله فقيل ان هؤلا الاسعريون
فاتينا فامرلنا في روايه عبد السلام عن ايوب ثم لم يلبث ان اتى النبي صلى الله عليه
وسلم بنهب ابل فامرلنا وفي روايه حماد فاتي بنهب ابل فسال عنا فقال ان النفر
الاسعريون فامرلنا ومثله في روايه عبد الوهاب الثقفي وفي روايه غيلان بن جرير

عن ابي بردة ثم لبثنا ما شا الله فاتي وفي روايه يزيد فلم البث الا سويعه اذ سمعت
بلالا ينادي اين عبد الله بن قيس فاجبته فقال اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو
فلما اتيته قال احد قوله فامر لنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف في الباب الذي قبله
وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فاندفعنا اي سرنا مسرعين والدفع
السير بسرعه وفي روايه عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي روايه عبد الوهاب ثم
انطلقنا قوله فقلت لاصحابي في روايه حماد وعبد الوهاب قلنا ما صنعنا وفي روايه
عيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من روايه الباب الباري
ما لمقالة المذكوره قوله سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه والله لئن تغفلنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح ابدا في روايه عبد السلام فلما قبضناها قلنا
تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح ابدا ونحوه في روايه عبد الوهاب ومعنى
تغفلنا اخذنا منه ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان نذكره بها ولذلك
خشوا وفي روايه حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم نذكر النسيان
ايضا وفي روايه غيلان لا يبارك الله لنا وقلت روايه يزيد عن هذه الزياده كما تقدم
عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في روايته من الزياده قول ابي موسى لاصحابه لا ادعكم حتى
ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني في منعهم الولا
واعطايه ثانيا الى اخر القصه المذكوره ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الى اخره قال
القرطبي فيه استدراك اجبر خاطر السايل الذي يود على الحاجه بطلوبه اذا تيسر
واذا من اخذ شيا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطايه لا يبارك له فيه قوله فظننا
او عرفنا انك نسيت يمينك قال انطلقوا فانما حملكم الله في روايه حماد افنسيت
قال لست انا احملكم ولكن الله حملكم وفي روايه عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله
انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الى اخره وفي روايه
غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم ولا اني على طريق وطر عن زهدم ذكرها ان تشيكها
قال اني والله ما تشيتها واخرج مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق
منه الا قوله قال فوالله ما نسيتها قوله اني والله ان شا الله اذا اخره تقدم بيانه
قبله قوله لا احلف على يمين اي محلوف بيمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسه والمراد

ما شأنه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعارة ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد
وقع في روايته لمسلم على امر ويحتمل ان يكون على بمعنى الباء فقد وقع في رواية للنسائي اذا
حلفت يمينا ورجح الاول بقوله فرأيت غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح عوده
على اليمين واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا وقال ابن الاثير في النهاية
الحلف هو اليمين فقوله احلف اي اعقد شيئا بالعزم واليمين وقوله على يمين تاييد لعقد
واعلم بانه ليس لغوا قال الطيبي وتاويله رواية النسائي فلفظ ما على الارض يمين احلف
عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفة مؤكدة لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا حراما
لا لغو فيها مما يظهر لي امرا خر يكون فعله افضل من المضي في اليمين المذكورة الا فقليم وكفر
عن يميني قال فعلى هذا يكون قوله على يمين مصدرا مؤكدا لقوله احلف **قوله** وتحللتها
كذا في رواية حماد وعند الوارث وعند الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في روايته عند
السلام وتحللتها وكذا لم يذكرها ابو المنهال عن زهدم عند مسلم ووقع في روايته
عياض عن ابي برذة الا كفرت عن يميني وتحللتها هو برجح الجراحتين ابدا ها
من دقيق العيد تاتيهما اتيانا ما تقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد
هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فكون التحلل الاتيان خلاف مقتضاها
لكن يلزم على هذا ان يكون فيه تكرار لوحدة قوله اتيت الذي هو خير فان اتيان الذي هو
خير يحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون فائدة التصريح بالتحلل وذكره
بلفظ الماضي الجواز صريحا ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثاني اقوى
لان التاسيس اولى من التاكيد وقيل معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما تحلل منها
ودخل بكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن لا يتجه في هذه القصة
الا ان كان وقع منه استثناء لم يشعروا به كان يكون قال ان شاء الله مثلا او قال والله لا
احملكم الا ان حصل شيء ولذلك قال وما عندي ما احملكم قال القرطبي في قوله ما انا احملكم ولكن
الله حملكم المعنى بذلك ازالة المنة عنهم واضافة النعمة لما لكها الاصلي ولم يرد انه لا صنع له
اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك لما قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها
الا اثبت الذي هو خير وكفرت وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطاني
ما حملتكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما احملكم عليه وقيل يحتمل انه كان نسي يمينه والناسي

لا يضاف اليه الفعل ويرده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم كما بينته وقيل
المراد بالنفي عنه والاثبات له الاشارة الى ما تفضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها
لم تكن بتسبب من النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان متطلعا اليها ولا متشوفا لها فكان المعنى
انا ما حملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم ما ساق الينا من هذه الغنيمة **تكملة** اختلف هل
كفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة حلفه على شرب
العسل او على غيبان مارية فروى عن الحسن البصري انه قال لم يكفر اصلا لانه مغفور له
وانما نزلت كفارة اليمين تعليما للامة وتعقب بما اخرجه الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه
على العسل او مارية فعاتبه الله او جعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في انه كفر وان كان
ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا في حديث الباب وكفرت عن يميني
انه لا يترك ذلك ودعوى ان ذلك كله للتشريع بعيد **قوله** تابعه حماد بن زيد عن
ايوب عن ابي قلابة والقاسم بن عاصم الكليبي قال الكرماني انما اتى بلفظ تابعه اولا ويحدثنا
ثانيا وثالثا اشارة الى ان الاخير بن حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره قال والاول
يحتمل التعليق بخلافهما **قلت** لم يظهر لي معنى قوله مع غيره وقوله يحتمل التعليق يسلم
انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لان البخاري لم يسند حمادا وقد
وصل المصنف متابعة حماد بن زيد في فرض الخمس ثم ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن
القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابي قلابة مضموما الى القاسم **قوله** ثنا قتيبة ثنا عبد
الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي **قوله** بهذا اي بجميع الحديث وقد اشرت الى ان رواية
حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب لا يحلفوا
بابائكم تامة وقد ساقها ايضا في اواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي
عن الثقفي وليس بعد الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط **قوله**
ابو معمر تقدم سياق روايته في كتاب الذبائح وقد بينت ما في هذه الروايات من المخالف
مفصلا وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد
الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف لتاليد الخير
ولو كان مستقبلا وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور وفيه تطييب
قلوب الاتباع وفيه الاستثناء بان شاء الله تبركا فان قصد به حل اليمين صح

بشرطه المتقدم قوله ثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن
ذؤيب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال السبب الى جده وقال ابو علي الجياني
لم اره منسوبا في شئ من الروايات قلت وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله
المخرمي وفي عن محمد بن عبد الله بن ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى ايضا في عدة مواضع
عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن بمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهو اعلى من
طبقة المخرمي ومن معه وروى ايضا بواسطة تارة وبغير واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله
الانصاري وهو من طبقة بن بمير ومن ذكر معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من رواية عن
بن عون شيخ عثمان بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب فعلى هذا الشيخين من هو
شيخ البخاري في هذا الحديث وبن عون هو عبد الله البصري المشهور وقوله في اخر الحديث تابعه
اشهل ام المجدة وزاد احمد عن بن عون وقعت روايته موصولة عند ابي عوانة والحاكم والبيهقي
من طريق ابي قلابة الرقاشي ثنا محمد بن عبد الله الرقاشي بل الانصاري واشهل بن حاتم فاما
ابن عون وقعت روايته موصولة عند ابي عوانة به قوله وتابعه يونس وسمال بن عطية
وسمال بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام والربيع بريدان الثمانية تابعوا ابن عون
فرووه عن الحسن فالضمير في قوله اولا تابعه اشهل لعثمان بن عمرو والضمير في قوله ثانيا
وتابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمرو ووقع في نسخة من رواته ابي
ذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد وقتادة بالواو وكذا وقع في روايه
النسفي عن البخاري وكذا في روايه من وصل هذه المتابعات واما رواية يونس وهو بن عبد
مستاني موصوله في كتاب الاحكام واما متابعة سمال بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد
بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال البزار رواه عن سمال بن عطية الاحماد
ولا روى سمال هذا عن الحسن الا هذا واما رواية سمال بن حرب فوصلها عبد الله بن احمد في زياداته
والطبراني في الكبير من طريق حماد بن زيد عنه عن الحسن واما متابعة حميد وهو الطويل
ومنصور وهو بن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وتبعه الطبراني
في الاوسط لم يروه عن منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا
الحديث قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري بمنصور منصور بن المعتمر وقد اخرجه النسائي
من طريقه من رواية جرير عن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار ايضا لم يرو

متابعة

منصور

منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعة قتادة فوصلها مسلم وابو داود
والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عنه واما رواية هشام وهو بن حسان فاخرجها
ابو نعيم في المستخرج عن مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا بدو
الفيلانيات من وجه اخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند ابي عوانه في
صحيحه من هذا الوجه واما حديث الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته بانه من مسلم والذي
يغلب على ظني انه من صبيح فقد وقع لنا في البشر اليافي من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح
بورن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانة من طريق الاسود بن عامر عن الربيع بن صبيح
واخرجه الطبراني من رواية مسلم بن ابراهيم قاذفة عن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح
قالوا ثنا الحسن به ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف
بن خليل في الجزء الذي جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا
يحتمل ان يكون هو الربيع بن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع بن مسلم وقد روى هذا الحديث
عن الحسن غير من ذكرت جرير بن حازم وقد مضت روايته في اول كتاب الايمان في الندور واخرجه
مسلم من رواية معمر بن سليمان التيمي عن ابيه عن الحسن ولما اخرج طريق سمال بن عطيه
قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال في اخرين واخرجه ابو عوانه
من طريق علي بن زيد بن جدعان ومن طريق اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسمعيل بن ابي خالد
كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن منهم
ممن لم يتقدم ذكره نوبة بن ابراهيم وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت
البناني وحبيب بن الشهيد وخليد بن دعلج وابو عمر بن العلا ومحمد بن نوح وعبد
الرحمن السراج وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان بن سليم ومعاوية بن عبد الكريم
وزياد مولى مصعب وسهل السراج وشيبان بن سيبة وعمر بن عبيد وواصل بن عطا
ومحمد بن عقبة والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن
بن ذكوان وسفيان بن حسين والسري بن يحيى وابو عقيل الدوراقي وعباد بن راسب
وعباد بن كثير وهولاء الاربعة واربعون نفسا وقد رجح طرقه الحافظ عبد القادر
الرهاوي في الاربعين المدانية له عن ستة وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن
فيهم من لم يتقدم ذكره يحيى بن ابي كثير وجرير بن حازم واسرائيل ابو موسى ووائل بن داود

وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيدة الناجي وخالد الحذاء وعوف
الاعرابي وحماد بن نجيح ويونس بن يزيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعة ومسلم ابي الدباك
والعوام بن حوشب وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسوادة بن ابي العالية ثم قال رواه عن الحسن
العدد الكثير من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم صح
طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن الزبير بن بشير نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وسرد
الحافظ ابو القاسم عبد الرحمن الحافظ ابي عبد الله بن منده في تذكرته اسما من رواه عن الحسن
فبلغوا ماية وثمانين نفسا وزاده ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن
من سمرة عبد الله بن عمرو وابو موسى وانو الدرداء وابو هريرة وانس وعدي بن حاتم
وعائشة وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وابو سعيد
الخدري وعمران بن حصين انتهى ولما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن بن سمرة قال وفي
الباب فذكر الثمانية المذكورين اولا واهمل خمسة واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي
الابن مسعود وبن عمرو وزاد نظائره من الحكم وعوف بن مالك الجشمي والد ابي الاحوص والد زينب
والد عبد الرحمن فكملوا اثنتي عشر نفسا قلت واحاديث المذكورين كلها فيما يتعلق
بالايمان وليس في حديث احد منهم لا تسال الامارة لكن سياتي ان روي معنى ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم يذكر بن منده ان احدا رواه عن عبد الرحمن
بن سمرة غير الحسن لكن ذكر عبد القادر ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ثم باسناد
من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وبن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة
لا تسال الامارة الحديث وقال غريب ما لتمسه الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن
عن عبد الرحمن انتهى وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية بن سيرين
عن عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى بن عباس عن
عبد الرحمن بن سمرة اورده في المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة محمد بن علي المروزي
بسنده الى عكرمة قال كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلول فسماه رسول الله صلى الله عليه
وسلم عبد الرحمن فمر به وهو يتوضا فقال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة الحديث
وهذا لم يصرح فيه عكرمة بانه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة
الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به ابو الذرا عبد العزيز بن منيب

قلت عبد الله

قلت عبد الله بن كيسان ضعيفه ابو حاتم الرازي وبن اسحق ابنه ابو احمد الحاكم
عن عبد الرحمن بن سمرة في روايته ابراهيم من صدقه عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن
بن سمرة وكان غزا معه كابل ستوطا وسبعين اخرجه ابو عوانة في صحيحه وكذا للطبراني
من طرق الى حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ غزونا مع عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق
المبارك بن فضالة عن الحسن سمعا عبد الرحمن قوله لا تسال الامارة سياتي شرحه في الاحكام
ان شاء الله تعالى قوله واذا حلفت على يمين تقدم توجيهه في الكلام على حديث ابي موسى
قريبا في قوله لا احلف على يمين وقد اختلف فيما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل لاحد
الحالفين يعلق بالاجرا فقيل له به يعلق وذلك ان احد الشقين ان يعطي الامارة عن غير مسئلة
فقد لا يكون له فيها ارب فيمتنع فيلزم فيحلف فامر ان يكفر ثم يفعل الذي هو اولى فاذا كان
في الجانب الذي حلف على تركه يحنث ويكفر وما في معناه في الشق الاخر قوله فرا غيرها
اي غير المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها
الحقيقي بل بمعناها المجازي كما تقدم والمراد بالرويه هنا الاعتقادية لا البصرية قال عياض
معناه اذا ظهر له ان الفعل او الترك خير له في دينه او اخرته او دنياه وتوطن مراده وشهوته ما
لم يكن اثما قلت وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرا غيرها اتقى لله فليات التقوى
وهو يشعر بتقصير ذلك على ما فيه طاعة وينقسم المامور به اربعة اقسام ان كان المحلوف عليه
فعلا فكان الترك اولى او كان المحلوف عليه تركا فكان الفعل اولى او كان كل منهما فعلا او
تركا لكن يدخل القسمان الاخران في القسمين الاولين لان من لازم فعل احد الشيئين او تركه
ترك الاخر او فعله قوله فات الذي هو خير وقع في مسند احمد هذا وقع للاكثر وللكشميهني
منهم فكفر عن يمينك وايت الذي هو خير وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ ثم ات الذي هو خير
ووقع في رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابي داود فرا غيرها خيرا منها
فليدعها وليات الذي هو خير فان كفارتها تركها واشار ابو داود الى ضعفه فقال
الاحاديث كلها ليكفر عن يمينه الا ما يحكيه كانه يشير الى حديث يحيى بن عبيد الله عن
ابيه عن ابي هريرة رفعه من حلف فرا غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وهو كفارته
ويحيى ضعيف جدا ووقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فانه اخرجه عنه
بلفظ من حلف على يمين فرا غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليترك يمينه هكذا اخرجه

من وجهين ولم يذكر الكفارة ولكن اخرجه من وجه اخر بلفظ فرأى خيرا منها فليكفر عنها وليات
الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم من طرفه عن عدي والذي
زاد ذكر الحافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الام والكفارة مع تقدم الحنث دلالة على مسترد غيره
الكفارة في اليمين الغموس لا يمين صابر واستدل به على ان الحالف يجب عليه فعل ايّ الامرين
كان اولى من المضي في حلفه او الحنث والكفارة وانفصل عنه من قال ان الامر فيه للندب
مما مضى في قصة الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق
فلم يامره بالحنث والكفارة مع انه حلف على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى فعلها خاتمة
اشتمل كتاب الايمان والنذر والكفارة الملحقة به من الاحاديث المرفوعة على مائة وستة
وعشرين حديثا المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون والبقية موصوله
والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر وقد مسلم على
تخريجها سوى حديث عائشة عن ابي بكر وحديثها من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث
ابن عباس في قصة الى اسرائيل وحديثه اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس
وحديث ابن عمر في بردة يوم وافق يوم عيد وفيه من الاثار عن الصحابة في بعضهم عشرة اثار
والله المستعان قوله كتاب الفرائض هو جمع فريضة كحديقة
وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو القطع قيل فرضت
لهلان كذا اي قطعت له شيئا من المال قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس وهو الحز
الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص
بفرائض الله وهي ما الزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتاثير
فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى بصيبا مفروضا اي مقدرا او
معلوما او مقطوعا عن غيرهم قوله وقول الله يوصيكم الله في اولادكم افاد السهيلي
ان الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المستقبل لا بلفظ الماضي كما في مثل قوله ذكركم وصاكم به
وسورة انزلناها وفرضناها للاشارة الى ان هذه الاية ناسخة للوصية المكتوبة
عليهم كما سياتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال واضاف الفعل الى الاسم المظهر
بنون تها ملجكم وتعظيما له وقال في اولادكم ولم يقل لها اولادكم اشارة الى العدل فيهم
ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل اتى باللفظ عاما وهو كقوله لا استهدي على جور واضاف

الاولاد

الاولاد اليهم مع انه الذي اوصى بهم اشارة الى انه ارحم بهم من اباهم قوله الى قوله وصيته
من الله والله عليم حليم وذكر حديث جابر مرضت فعادني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي فلم يجبني بشيء حتى نزلت اية الميراث هكذا وقع في روايته
قيتنه وقد تقدم في تفسير النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو بن
عيينة شيخ قيتنه فيه فزاد في اخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وبينت هناك ان
هذه الزيادة مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذي من طريق يحيى بن ادم عن بن عيينة
حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم واما قول البخاري في الترجمة الى والله عليم حليم فاشار به
الى مراد جابر من اية الميراث قوله وان كان رجل يورث كلاله وقد سبق في اخر تفسير النساء ما اخر
الشعبي من وجه اخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه وقد اشكل
ذلك لما قال بن العربي بعد ان ذكر ان الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى
اية المواريث هذا تعارض لم يتفق بيانه الى الان ثم اشار الى ترجيح اية المواريث وتوهيم
يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا تعارض ولم يتفق بيانه الى الان ثم اشار الى ترجيح
اية المواريث وتوهيم يستفتونك وتظهر ان يقال ان كلا من الايتين لما كان فيها ذكر الكلالة
نزلت في ذلك لكن الاية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة غيرت الاخوة من الام كما كان من
مسعود يقرا وله اخ او اخت من ام ولما قرا سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح
استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة فيصح ان كلا من الايتين نزل في قصة
جابر لكن المتعلق به من الاية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد من حديث
جابر ايضا في قصة ابنتي سعد من الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الاية
فقال للعم اعط ابنتي سعد الثلثين وقد بينت سياقه ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق وقد
وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيحين قلت يا رسول الله انما يرثني كلالة
وقوله فلم يجبني بشيء استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم
من انتظاره الوحي في هذه القصة لخاصة عموم ذلك في كل قضية ولا سيما وهي مسالة
المواريث التي غالبها لا مجال للراي فيه سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان
ينتظر الوحي اولا فان لم ينزل اجتهد فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا قوله
باب تعليم الفرائض وقال عمر تعلموا قبل الظانين

ادسيل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالين حالة حياة وحاله موت والفرائض تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تلقى الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه اخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى من التحاسد في اوائل كتاب الادب وتقدم شرحه مستوفى وبيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم ومن طاوس المذكور في السند هو عبد الله

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيخ انه بالنصب على ان لانا فيه ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى السرد فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك ويتبغي الاضراب عنه والوقوف على ما ثبتت به الرواية وذكر فيما ربعة احاديث **احدها** حديث ابي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا وسياقه اتم مما هنا وقوله فيه انما ياكل الحمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا ياكلون الا من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد القلة وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما ياكل الحمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيته للصالح **ثانيها** حديث عائشة بلفظ الترجمة واورده اخر الباب بزيادة فيه **ثالثها** حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر وفي مناشدتهما في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي والعباس فقالا كذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك **تنبيهان** الاول قوله لا نورث بالفتح كذا في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي المال في رواية الكشميهني اعطاكموها اي لنخالصه له وقوله فوالله الذي باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة **رابعها** حديث ابي هريرة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس المدني من اخت مالك وقد اثبت عنه واما اسمعيل من اباك شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك **قوله** لا تقتسم كذا لابي ذر عن غير الكشميهني

فيه

يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه اشعار بان اهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم التوسع بالراي فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثير القائلين بالراي وفي مراده قبل انذار اشعار بان العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما حمل البخاري قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من غيرها لان الفرائض اغلب عليها التعبد والجساءر وجوه الراي والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان الراي فيها محال والانضباط فيها ممكن غالبا ونوقش في هذا التقرير مناسبته لحديث المرفوع للترجمة ووجه المناسبة ان فيه اشارة الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض موضع غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا نوضح منه تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرء مقبوض وان العلم يستقبض حتى تختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف فيه على عون الاعرابي اختلافا كثيرا فقال الترمذي انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء عنه من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريرة تعلموا الفرائض فانها نصف العلم وانه اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القرآن والفرائض وعلموه الناس واسئل اني اتاني علي الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري عنه بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرا القرآن فليتعلم الفرائض وربطها ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا الحديث بمعنى احد الشطرين وانه ليس نصا وقد قال ابن عيينة

وللباقين القسم بحذف الياء الثانيه قال ابن التين الروايه في الموطا وكذا قرانه في البخاري
برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس يقتسم ورواه بعضهم بالجزم كانه نهاهم ان يحلف شيا
لا يقتسم بعده ولا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعي
ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحمل ان يكون الخبر بمعنى النهي فتتحد
معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف شيا مما جرت العاده
يقتسمه كالذهب والفضه وان الذي يخلفه من غيرهما لا يقتسم ايضا بطريق الاولى بل
يقسم منافعه لمن ذكر قوله ورثتي اي بالقوه لو كنت ممن يورث او المراد لا يقسم مال
تركه لجهه الارث فالتي بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به الاشتقاق وهو الارث فالمنفي
اقتسامهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير قوله ما تركت بعد نفقة عيالي ومونة عاملي
هو صدقه تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في اوايل فرض الخمس مع شرح الحديث وكتبت
فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصايص لابن دحيه حكايه قول رابع ان المراد خادمه
وعبر عن العامل على الصدقه بالعامل على النخل وزاد ايضا وفضل الاجير ويتحصل من المجموع
خمسه اقوال الخليفه والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه السلام وهذا ان كان المراد
بالخادم الجنس والا فان كان الضمير للنخل يتحد مع الصانع او الناظر وقد نظم المصنف
عليه في اواخر الوصايا باب نفقه قيم الوقف وفيه اشاره الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما
يسال عنه تخصيص النشا بالنفقه والمونه بالعامل وهل بينهما مغايره وقد اجاب عنه
السبكي الكبير بان المونه في اللغه القيام بالكفايه والانفاق بذل القوت وهذا يقتضي
ان النفقه دون المونه والسر في التخصيص المذكور الاشاره الى ان ازواجه صلى الله عليه
وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخره كان لابد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه
والعامل لما كان في صوره الاجير يحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا
ويؤيد قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ارحم فيئي كانت تكفي عاملي فاستغلت عن ذلك
بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان يفضل عايشه والعطا
لانه علل ذلك بما يجب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها قلت وهذا لبس مما بذا به
لان قسمه عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث الباب فقيما يتعلق بما طفه النبي
صلى الله عليه وسلم وانه تبيد منه ما ذكروا فاذا رحمه الله انه يدخل في لفظ نفقه نسائي

كسوتهن وساير اللوازم وهو كما قال ومن ثم استمرت المساكن التي كن فيها قبل وفاته
صلى الله عليه وسلم كل واحد باسم الذي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في اوايل فرض الخمس
اذا انضم قوله ان الذي يخلفه صدقه الى ان الحرم عليهم الصدقه تحقق قوله لا نورث وفي
قول عمر لم يرد نفسه اشاره الى ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصه لا للجمع واما ما استهر
في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبيا لا نورث فقد انكره جماعه من الائمه
وهو كذلك بالنسبه لخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسايي من طريق بن عيينه عن ابي الزناد
بلفظ انا معشر الانبيا لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن بن عيينه عنه وهو
كذلك في مسند الحميدي عن بن عيينه وهو من اتقن اصحاب بن عيينه فيه واورده الهيثم
بن كليب في مسنده من حديث ابي بكر الصديق باللفظ المذكور قال بن بطال وغيره ووجه
ذلك والله اعلم ان الله بعثهم مبلغين رسالته وامرهم ان لا ياخذوا على ذلك اجرا كما قال في ما
اسالكم عليه من اجر وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمه في ان لا يورثوا لئلا
يظن انهم جمعوا المال لوارثهم قالوا وقوله تعالى وورث سليمان داود حمله اهل العلم بالتاويل
على العلم والحكمه وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكي عن عبد الرحمان للعلما في
ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبيا لا يورثون واخرج الطبري من طريق اسمعيل بن ابي خالد
عن ابي صالح في قوله تعالى واني خفت الموالي قال العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا
يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب النبوه ومن طريق قتاده عن الحسن نحوه لكن لم يذكر
المال ومن طريق مبارك بن فضاله عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله امرا ذكر ما كان عليه
من ترك ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارضه من القران لقول نبينا
عليه افضل الصلاه والسلام لا نورث ما تركناه صدقه فيكون ذلك من خصايصه التي اكرم بها
بل قوله عمر يريد نفسه تو يبد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم الى اخره فاجيب عنها بانها عامه فيمن ترك شيا كان يملكه واذا ثبت انه وقفه
قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير انه خلف شيا مما كان يملكه فدخوله في
الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثره خصايصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر
تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمه في كونه لا يورث حبس المادة في عين الوارث موت
الموروث من اجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته فلكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقه

العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال داري صدقة لا تورث انها
تكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حبس لكن هل يكون ذلك صريحا
او كناية يحتاج الى نية وفي حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وان الوقف لا
يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة عيالي الى آخره ثم ذكر حديث عائشة ان ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسالنه ميراثهن قال عائشة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك
عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا وقع في روايته ابن وهب عن مالك حدثني
ابن شهاب وفي الموطا للدارقطني من طريق القعنبي سالته عنهن وكذا اخرجه من طريق
حرملة عن ابن شهاب عن مالك وفي الموطا ايضا ارسلن عثمان بن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه
فقالت لهن عائشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند عائشة
وقد رواه محمد بن اسحق الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن ابي بكر الصديق
اورده الدارقطني في الغرائب واشار الى انه تفرد به زيادة ابي بكر في سنده وهذا الوفق
رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في اول هذا الباب فان فيه عن عائشة انا بابكر قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره فيحتمل ان يكون عائشة سمعته
من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان يكون انما سمعته من ابيها عن النبي
صلى الله عليه وسلم لما طال الارواح ذلك والله اعلم **قوله باب**

قول النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلاهله هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور
في الباب من طريق اخرى عن ابي سلمة اخرجه الترمذي في اول كتاب الفرائض من طريق
محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا
فالي وقال بعده رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول من هذا **قوله** في السند
عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري
في وصله وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريرة **قوله** انا اولى بالمؤمنين
من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر
سببه في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالرجل المتوفى عليه
الدين فيقول هل ترك لدينه قضاء فان حدث انه ترك وفى صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم

فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرض وفي
تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مؤمن الا وانا
اولى به في الدنيا والاخرة اقرءوا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم الحديث وفي حديث
جابر عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مؤمن من نفسه
وقوله ايضا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه يخص ما اطلق في روايه
عقيل بلفظ فمن توفي من المؤمنين وترك دينا فعلي قضاؤه وكذا قوله في الرواية الاخرى
في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه اي وليه فعرفانه مخصوص
بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتني اي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه او المراد صاحب
الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسياتي بعد قليل في رواية ابي صالح عن
ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلا ادعى له وسياتي بعد شرح ما يتعلق بهذا النسق في الكفالة
وبيان الحكمة في تركه الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وكل من تكفل
بوفائه صلى عليه وان ذلك كان قبل ان يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان ذلك من
خصائصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال
المصلح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا الايجب على من
بعده وعلى الاول قال ابن بطال فانه يعطي الامام عنه من بيت المال لم يحبس على دخول الجنة
لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر من القدر الذي في بيت المال
مثلا **قلت** والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو لمن له حق وعليه حق وقد يمضي
انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا على قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى
اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي معذبا مثلا والله اعلم
قوله ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته وثبت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا
لمسلم في رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة فلترثه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج
عن ابي هريرة فالى العصبة من كان وسياتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة
بلفظ فماله لموالي العصبة اي اوليا العصبة قال الداودي المراد بالعصبة هنا الورثة
لان من ترك بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من ليس له سهم مقدر من الجمع على توريث سهم
وورث كل المال اذا انفرد وورث ما فضل بعد الفروض بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة

هنا فراد الرجل وهو من يلتقي مع الميت في اب واعلى سموا بذلك لانهم يحيطون به تقال عصب الرجل فلان احاط به ومنه قتل بعصب لفلان اي احاط به وقال الدماميني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال وبوضح حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى وتشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالتقدير او بالعبر قال ويحتمل ان يكون من شرطية قوله باب ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بني عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرايض قول زيد بن ثابت واصل ما بني عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب وكل من القولين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر قوله وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه فذكر مثله سواء الا انه قال بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فرض لاحد منهن وبيداء من شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ابن كان مع البنات اخ من ابيهن وكان معهم عيرهم حمله فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ولتتم ما بقي من الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل حديث ابن عباس وهو قوله الفرايض باهلها

طاوس ن

قوله من طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس قيل تفرد وليس كذلك فقد رواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس اخرجه النسائي والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول الذي بعده روح عن القاسم وهيبا عندهما ويحيى ابن ايوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل ان يكون حمل روايته معمر على رواية الثوري وانما صححناه لان الثوري وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير تقاومه واذا تقارض الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله اعلم قوله الحقوا الفرايض باهلها المراد بالفرايض هنا الانصبا المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع في

روايته

رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس ان قسموا المال بين اهل الفرايض على كتاب الله تعالى وفي ما ابقى الله في كتابه قوله فما بقي في رواية روح بن القاسم فما تركت الفرايض فلاولى قوله فهو لاولى في رواية الكشميهني فلاولي بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة افعل تفضيل من الولي بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى الميت وليس المراد هنا الارث وقد حكى عياض ان في رواية ابن ماهان في مسلم فهو لاولى رجل ذكر وهو بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو بعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي بالاب والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العم مع العم وبنت الاخ مع الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين او لاب فانهم يرثون بنص قوله وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد بهما الاخوة من الام وسيأتي مزيد في هذا في باب ابني عم احدهما اخ لام والاخر زوج قوله رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقهاء كصاحب التنبيه وتلميذه الاقراباي فالاولى عصبته ذكر قال ابن الجوزي والمنذري هذا اللفظ ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد لذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق ابي هريرة الذي في الباب قبله فليرثه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات بالبنات والحديث يقتضي اشتراط الذكوره في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابي انما كرر البيان في نعته بالذكوره ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث ولا تكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ويعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلام

يحمل انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن التين قال وسئله من لبون ذكور ربعه القرطبي فقال قيل انه للتاكيد للفظ ورد بان الحرف انما توكد حيث يفيد به فائده انما تعلق المعنى في النفس واما ما ربع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقال غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى البحده والقوه في الامر فقد يحكى سيبويه مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل حشيه ان يظن بلفظ رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى وقال ابن العربي في قوله ذكر الاحاطه بالميراث انما يكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما ياخذه بسببين متغايرتين والاحاطه مختصه بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يتفطن له كل مدع وقيل انه احتراز عن الخنثى في الموضعين فلا يوحد الخنثى في الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد وقيل للاشاره الى الكمال في ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه ليلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبه وسبب الترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وملكته ان الرجال يلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساه السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي عياض فقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكوريه التي لها القيام على الاناث واصله للمازري فانه قال بعد ان ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر ولي الزكاة بن لبون ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلى منها ومن عدد الى اكثر منه وقد جعل في خمسه وعشرين بنت مخاض وسنا على منها وهو بن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة وان السن كالسن الواحد لان ابن اللبون اعلى سنا لكنه اذ قدر انبه بقوله ذكر على ان الذكوريه تحسه حتى يصير مساويا لبنت مخاض مع كونها اصغر سنا منه واما في الفرايض فلما علم ان الرجال هم القايمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وتري لهم العرب ما لا تري للنسا عبر بلفظ اشاره الى العله التي لاجلها اختص بذلك منهما وان اشتركا في ان السبب في كل منهما ذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه منهما مختلف فانه في ابن اللبون اشاره

الى

الى النقص وفي الرجل اشاره الى الفضل وهذا قد لخصه القرطبي واريضاه وقد اراد وصف لا ولى لا الرجل قاله السهيلي واطال في تقريره وتبجح به فقال هذا الحرف اصل في الفرايض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم على وجه لا يصح اضافته الى من او في جواب الكلام واختصر له الكلام اختصارا فقالوا هذا نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفايده لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل على حشو لا فايده فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجوليه وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان بن ساعه ولا فايده في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابه بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقه بين قرابه الاب وقرابه الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاولى هنا هو الولي الميت فهو مضاف اليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله اولى رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولى رجل نفي الميراث عن الاولى الذي هو من قبل الام كالخال وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النسا وان كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لا بطن انا ثا قال وسبب الاشكال من وجهين احدهما انه لما كان محفوظا طن نعتا الرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فوارثه اولى رجل ذكر والثاني انه جاء بلفظ افعل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كما لان اعلم الناس فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله اولى رجل اولى الرجال وليس كذلك وانما هو اولى الميت باضافه النسب واولى صلب باضافته كما تقول هو احق احوال الرجال اخو البلا قال فالاولى في الحديث كالولي فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزءا منه كقوله صلى الله عليه وسلم في البرامكه تم ابا كم اذنا كم قال وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من المسايه وكثره المعاني ما ليس في غيره فلحديثه الذي وثق واعان انتهى كلامه ولا يخلوا من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال ذكره صفه لاولى للرجل والاولى بمعنى القرب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهه رجل وصلب لا من جهه بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت واشير بذكر الرجل الى الاولويه فافاد بذلك

نفي الميراث عن الاولى الذى من جهة الام كالخال وبقوله ذكر تقييد عن النشا العصوبه وان
كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم اجد فيه الا مثله
اطال بها وكلام طويله نجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووي
اجمعوا على ان الذى يبقى بعد الفروض للعصبه يقدم الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد
مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بلا قرابة ليس بينه وبين الميت انثى فمهما انفرد
احرز جميع المال وان كان مع ذوي فروض غير مستغرقين احرز ما بقي وان كان مع مستغرقين
فلا شئ له قال القرطبي وانما تسميه الفقها الاخت مع البنت عصبة بغلى سبيل التجوز لانها
لما كانت في هذه المساله تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب قلت وقد رجح البخاري
بدليل حاسباني قريبا قال الطحاوي استدل قوم يعني من عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس
على ان لخلف بنتا واختا شقيقة كان لابنته النصف وما بقي لاخته ولا شئ
لاخته ولو كانت شقيقة وطردوا ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة عصبة فقالوا
لا شئ لها مع البنت بل الذى يبقى بعد البنت للعصبة ولو تعددوا واجمعوا ايضا بقوله تعالى
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف
ظاهر القران قال واستدل عليهم بالاتفاق على ان من ترك بنتا وبن ابن وبنت ابن متساوين
ان للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا
بل ورثوا معه شقيقته وهي اسى قال فعلم بذلك ان حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في
شئ خاص وهو ما اذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون العمة
اجماعا قال فاقتضى النظر ترجيح لحاق الاخت مع الابن والبنت لابا لعم والعمة لان
الميت لو لم يترك الا اخا واختا شقيقتين فالمال بينهما وكذلك لو ترك ابن وبنت بخلاف ما
لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة ما تفاقهم قال واما الجواب عما احتجوا به من الايه
وهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب فان للبنت النصف وما بقي للاخ وان بعض
قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذى لا يحوز واقرب العصبات
البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا انفرد واحد منهما فان اجتمعا فثلثان
كلهم ثم بنو الاخوه ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن ادلى بابوين
يقدم على ان من ادلى باب لكن يقدم الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن اخ لاب

على عم لابوين ويقدم عم لاب على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال
اذا لم يكن دونه بن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا
كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسياتي جميع ذلك والبحث فيه **قوله باب**
ميراث البنات الاصل فيه ما تقدم في اوايل كتاب الفرايض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة الى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون
البنات كما حكاه ابو جعفر بن حبيب في كتاب المحبر وكان بعض عقلا الجاهلية ورث البنت
لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد عسل بالمهملتين
مراجا بعن السوال المشهور في قوله تعالى فان كن نسا فوق اثنتين حكم ما ذكر في الايه
حكم البنين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم الواحدة في الحالين وكذا حكم ما
زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بان حكمها حكم الواحدة وابى ذلك الجمهور واختلف ما خذهم
فقيل حكمها حكم الثلاث فما زاد ودليلهم بيان السنه فان الايه لما كانت مجمله بينت السنه ان
حكمها حكم ما زاد عليها وذلك واضح في سبب النزول فان العلة في منع البنتين من الارث وشكت
امهما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فارسل الى العم فقال
اعط بنتي سعد الثلثين ولا برد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا
نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهذا اولى لما يختص بهما من ابهما اسن رحما لميت من اختيه
فلا يتصورهما عنهما وقيل ان لفظ فوق في الايه مقحم وهو غلط وقال المبرد يوخذ من وجهين ان
اقل عدد يجتمع فيه الصفتان ذكورة وانثى فاذا كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال
اسمعيل القاضي في احكام القران يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي
انه اذا كان ذكورة وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقا
الثلث مع الانثى مثلها بطريق الاولى وقال السهيلي يوخذ ذلك من المجي بلام التعريف التي للجنس
في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث
وكان ظاهر ذلك انهن لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى
عن اعادة حكم الاثنين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه ان الذكر
كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالاثنتان لذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الثنتين
ذكر بعد ما فوق حكم الثنتين وهو مستنبط من كلام القاضي وقرره الطيبي فقال اعتبر

الماضي الفا في قوله تعالى فان كن نساء لان مفهوم ترتيب الفا ومفهوم الوصف في قوله
فوق اثنتين مشعر ان بذلك فكانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين فلم يحسب الظاهر من
عباره النص حكم الذكر مع الانثى اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشاره النص حكم البنتين
لان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالبنتان يحوزان الثلثين ثم اراد ان يعلم حكم ما زاد على
الثنتين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عباره النص قال ان حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا
دون الانفراد ومن نظر الى اشاره النص قال ان حكم السن حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا
التقرير بانه سبحانه ذكر ان لهما الثلثين في صوره ما وليست هي صوره الاجماع دائما اذ ليس
للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان ضم اليه ان الحديث بين ذلك ويعتمد
عن من عباس بانه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الايه وفهم ان قوله فوق اثنتين لا سقا الزياده
على الثلثين لا لاثبات ذلك للبنتين وكذا يرد على جواب السهيلي ان الابنتين لا يسمى الثلثان
حظها في كل صوره والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي وقاص في الوصيه
بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله وليس يرثني الا ابنتي
وقد تقدم ان الذي نفاه سعد اولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث جابر
في توريث البنت والاخت وسياتي شرحه قريبا في باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه
اخر عن الاسود وابو النضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وسيمان هو ابن عبد الرحمن
والاشعث هو ابن ابي الشعثا سليم المحاربي وقد اخرجه مزيد بن هرون في كتاب الفرايض
له عن سفيان الثوري عن اشعث بن ابي الشعثا عن الاسود بن يزيد قال قضى الزبير
في ابنه واخت فاعطى الابنه النصف واعطى العصبه بقيه المال فقلت له ان معاذا قضى
فينا باليمن فذكره قال فقال انك رسولي الى عبد الله بن عتبه وكان قاضي الكوفه فحدثه بهذا
الحديث واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه قوله باب
ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن اي للميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قوله وقال زيد بن ثابت
الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجه بن زيد عن
ابيه وقوله بمنزله الولد اي للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم اي بينهم وبين الميت وقوله
ولد ذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من رواية الاكثر للكشميهني وهي في
رواية سعيد بن منصور المذكوره وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون

جميع

جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقه ممن بينه وبين الميت مثلا ابناء ان
وصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهه وقوله في اخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيد
لما تقدم فان يجعل اولاد الابن بالابن انما يوخذ من قوله الى لم يكن دونهم الى اخره بطريق المفهوم
ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرايض وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال قال الكوفيون
فيمن خلف زوجا وابا وبنتا وبنت ابن وبنت ابن تقدم الفروض فللزوج الربع وللاب السدس
وللبنت النصف وما بقي بين ولدي الابن للذكر مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من
الابن فالباقي له دونها وقيل الباقي له مطلقا لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وعسل زيد
من ثابت والجمهور بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنتين
ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا استووا في القعدد فعلى هذا يخص هذا الصوره
من عموم فللاولى رجل ذكر قوله باب ميراث ابنة ابن مع ابنة في رواية
الكشميهني مع بنت قوله ثنا ابو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثه وسكون الراء
وهزيل بالزاي مصغر ووقع في كثير من النسخ هذيل بالذال المعجمه وهو خطا وهو من
شرحبيل وهو والراوي عنه كوفيان اوديان ووقع في رواية النسائي من طريق وكيع
عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سئل ابو موسى في رواية عندر عن
شعبه عند النسائي جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعه الباهلي
فسالهما وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير وكذا للترمذي
وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفيان الثوري بزياده سلمان بن ربيعه مع ابي
موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان على قضا الكوفه قوله وايت بن مسعود فسيتابعني
في رواية الاعمش والثوري المشار اليهما فقال له ابو موسى وسلمان بن ربيعه وفيها ايضا
فسيتابعنا وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المساله ووافقه سلمان
فظن ان ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ايت ابن مسعود الاستثبات قوله
فقال لقد ظللت اذا قاله جوابا عن قول ابي موسى انه سيتابعه واشار الى انه لو تابعه لخالف
صريح السنه التي عنده وانه لو خالفها عامدا لضل قوله اقضي فيها بما قضى النبي صلى
الله عليه وسلم في رواية الدارقطني من طريق حجاج بن ارطاه عن عبد الرحمن بن مروان فقال
ابن مسعود كيف اقول فيها بقضاء مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

فذكره قوله فاتيتا رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيا موسى فاخبراه بقول ابن مسعود فيه
اشار الى ان هربلا الراوى توضح مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى موسى معهم
فاخبروه قوله لا تسألوني ما دام هذا الحبر بفتح المهملة وبكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه
الجوهري وربح الكسر وجزم الفراء انه بالكسر وقال انما سمي بالحبر الذي يكتب به وقال
ابو عبيد الهروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في روايه جميع المحدثين وانكر
ابو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من اثر علومه وكانت هذه القصه في زمن
عثمان لانه هو الذي امّر ابا موسى على الكوفه وكان ابن مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولايه
ابي موسى عليها عدة قال ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا طن ان لا نص في المسالة ولا تولي
الجواب الى ان يبحث على ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع
اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة بعضهم
لبعض بالعلم والفضل وكره اطلاع ابن مسعود على السنة وتبثت ابي موسى في الفتيا حيث دل
على من ظن انه اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقها فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار
بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي
وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور مختلف في صحبته
وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن عثمان وكان يقال له سلمان
الخير لهجرته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس
فما ابقت الفرايض فلاولى رجل ذكر من كون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة
اقرب الى الميت ولو كانت انثى كان المال لها فيه وجه الدلاله منه ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل الاخوات من قبل الاب مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم المذكور من قبل الارث
وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد ذكر انه الذي يسبق
الى الوهم من قول القايل قال ولد فلان كذا فاول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكر وان كان
الاناث ايضا اولادا لحقيقة ولكن هو امر شايع وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم
فتنة وقال ان من ازواجكم وابنائكم وقال حكايته عن الكافر الذي قال لاوتين مالا
وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذه الاية الذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر
بالنساء فاذا حمل قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع

البنت وعلى تقدير ان يكون الولد في الاية اعم فانه يحتمل ان يراد به العموم على ظاهره وان
يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة ان المراد به الذكور دون الاناث قال
ابن العربي يوخذ من قضية ابي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر
والرجوع الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص قلت ويوخذ من ضيع ابي موسى
انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل
بالعموم قبل البحث عن المخصص ويعقب بان ابا اسحق الاسفرايني والشيرازي حكيا
الخلاف وقال ابو بكر الصيرفي وطايفه وهو المشهور عن الحنفيه يجب الانتقاد للعموم في الحال
وقال ابن سريج وابن حسان والقفال يجب البحث وقال ابو حامد وكذا الخلاف في الامر والنهي
المطلق قوله باب ميراث الجد مع الاب والاخوة المراد بالجد هنا من
يكون من قبل الاب والمراد بالاخوة الاشقا او من الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد يرث مع
وجود الاب قوله وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن يتفاوت ف
مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى انه ينزل منزله الاب في الحرمة ووجوه البر
والمعروف عن المذكورين الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرايض له انا محمد بن سالم عن الشعبي
ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم
ضعيف والشعبي عن ابي بكر منقطع وقد جاء من طرق اخرى فاما قول ابي بكر فهو الصديق
وصله الدارمي باسناد على شرط مسلم عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر الصديق جعل الجد ابا واسناد
صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر مثله وباسناد صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر كان يجعل
الجد ابا اذا لم يكن دونه اب وباسناد صحيح عن ابن عباس ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا وقد
اسنده المصنف في اخر الباب عن ابن عباس ان ابا بكر انزله ابا وكذا مضى في المناقب موصولا
عن ابن الزبير ان ابا بكر انزله ابا واما قول ابن عباس فاخرج محمد بن نصر المروزي في كتاب
الفرايض من طريق عمرو بن دينار عن عطا عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي باسناد
صحيح عن طاوس عنه انه جعل الجد ابا واخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس ان
عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول ابن الزبير فتقدم في المناقب موصولا من طريق
ابن ابي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال ان ابا بكر انزله ابا وفيه دلالة له
على انه اقامهم على قول ابي بكر واخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كتب

كانتا لعبد الله بن عتبة فاتاه كتاب ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد اباً قوله وقول ابن عباس
يا بني آدم واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق ويعقوب اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى
يا بني آدم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن مهدي قال احتججت على ابن عباس بقوله تعالى
تقول في الجد قال اراك لا تبرح تسكت وكانه عيي عن جوابه فقلت انا آدم فقال افلا تسمع
الى قوله تعالى يا بني آدم واخرجه الدارمي من هذا الوجه واما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت
ملة اباي فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال الجد اب وقرا واتبعت
ملة اباي الاية واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وانما هو
ابن ابنه قوله ولم يذكر هو بضم اوله على البناء للمجهول قوله ان احداً اخالف ابا بكر في زمانه
واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون كانه يريد بذلك تقوية القول المذكور فان الاجماع
السكوتي حجة وهو حاصل في هذا وممن حكاه عنه التنوخي بان الجد يرث ما كان يرث الاب
عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ وابو الدرداء وابو موسى وابي بن كعب وعائشة
وابو هريرة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سياتي
ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عتبة وابو الشعثاء وشريح
والشعبي ومن فقهاء الامصار عثمان البتي وابو حنيفة واسحق بن راهويه وداود وابو
ثور والمزني وابن سريج وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع
الجد لكن اختلفوا في كيفية ذلك كما سياتي بيانه قوله وقال ابن عباس يرثني ابن ابني دون
اخوتي ولا ارث انا ابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال وقد ذكره قال
ابن عبد البر وجه قياس ابن عباس ان الابن لما كان لا ابن عند عدم الابن كان الاب
عند عدم الاب كالاب وقد ذكر ابن واقد عن ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من جهة
انهم اجمعوا على انه كالاب في الشهادة له وفي العتق عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه ذو
فرض او عاصب وعلى ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس وانما في للابن ولذا لو ترك
جد كابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الاب سواء
قيل بالقول ام لا واتفقوا على ان الابن يعتزله الابن في حجب الزوج عن النصف والمراه
عن الربع والام عن الثلث كالابن سواء ولو ان رجلا ترك ابويه وابن ابنه كان لكل من ابويه
السدس وان من ترك اباه جده وعمه ان المال لابي الجد دون عمه فينبغي ان يكون لوالد ابنه

حجة

دون اخوته

دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد ابنه كما ان اباه اولى من اولاد اولاده وعلى ان الاخوة
من ام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب فحجبهم الجد كحجبهم الاب فينبغي ان يكون الجد كالاب
في حجب الاخوة وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقاء وقال السهيلي لم يرد بن ثابت
لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني آدم ونحوها مما ذكر عنه حجة لان ذلك ذكر في مقام
النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن بين التعبيرين ابو
الابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم يقل في ابنائكم ولفظ الولد يقع على
الذكر والانثى والواحد والجميع بخلاف الابن وايضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن يقول
فلان من الرضاعة ولا يقول وله ولذلك كان من تبنى ولد غيره قال له ابني وشاهد ولا
يقول ولدي ولا ولده ومن ثم قال في اية التحريم وحلايل ابنائكم ادلوقال وحلايل اولادكم لم يخرج الى
ان يقول من اصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلب او بطن قوله ويذكر عن علي وعمر وابن مسعود
وزيد اقاويل مختلفة سقط ذكر زيد من سرج بن بطال فلعله من النساخ وقد اخذ
بقوله جمهور العلماء وغسلوا الحديث افرضكم زيد وهو حديث حسن اخرجه احمد
واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية ابي قلابة عن انس
واعله بالارسال واخرجه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد
ذكرتها في تخريج احاديث الرافعي فاما عمر فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي
قال اول جد ورث في الاسلام عمر فاخذ ما له فاتاه علي وزيد بعيني بن ثابت فقالا ليس
لك ذلك انما انت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون
قوله فاتاه الى اخره لكن قال فاراد عمر ان يختار المال فقلت له يا امير المومنين انهم شجروك
دونك يعني بني ابنه واخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر
قصته فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن
غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثاني رجع الماء الى الاول فخطب عمر
الناس فقال ان زيدا قال في الجد قولا وقد مضيته واخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط
عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاخوين فاذا زادوا اعطاه الثلث وكان
يعطيه مع الولد السدس واخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري
حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذويب ان عمر

لد

قضى الخ ان الجد يقاسم الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث
فان كثر الاخوة اعطى الجد الثلث واخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرايض عن هشام وحسان
عن محمد بن سيرين عن عبيدة عن عمر وقال انى لاحفظ في الجد مائة قضية كلها تنقض بعضها
بعضا ورونا في الجزء الحادى عشر من فوايد ابى جعفر الرزاز بسند صحيح الى ابن عون عن محمد
بن سيرين سالت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد
استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول البزار صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف
حال من يرث مع الجد كان يكون اخا واحدا او اكثر او اختا واحدة او اكثر ويدفع بهذا التاويل
ما تقدم من قول عبيدة عن عمر وينقض بعضها بعضا وسيات عن عمر اقوال اخرى واما على
فاخرج ابن ابى شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى على يسالة
عن ستة اخوة وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كنابي واخرج الدارمي بسند قوي
عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى على وابن عباس بالبصرة انى اتيت بجد وستة اخوة فكتب اليه
على ان اعط الجد سبعا ولا تقطع احدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا
كان يجعل الجد اخا حتى يكون سادسهم ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد
مع الاخوة الى السدس ومن طريق ابراهيم النخعي عن على نحوه واخرج ابن ابى شيبة من وجه
اخر عن الشعبي عن على انه اتى في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس واخرج يزيد بن
هرون في الفرايض له عن محمد بن سالم عن الشعبي عن على نحوه ومحمد بن سالم هذا ضعيف
وسيات عن على اقوال اخرى واخرج الطحاوي من طريق اسمعيل بن ابى خالد عن الشعبي قال
حدثت ان عليا كان يشرك بني الاخوة مع الجد منزلة اباهم ولم ار من الصحابة يجعله عنه
ومن طريق السري عن يحيى عن الشعبي عن على نحو الجماعة واما عبد الله بن مسعود فاخرج
الدارمي بسند صحيح الى اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي
وعبد الرحمن بن عبد الله اى ابن مسعود في فريضة امراة منا يسمى الهالبة تركت زوجها
وامها واباها لا بنتها وجدها فذكر قصة فيها فاتيت عبيدة بن عمرو وكان يقال
ليس بالكوفة اعلم بفريضة من عبيدة ولحرث الاعور فسالته فقال ان شيتم بناتكم بنات
عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة اسهم النصف وللام ثلث ما بقي وهو
السدس من راس المال وللاخ سهم وللجد سهم ولا ونبا في كتاب الفرايض لسفيان

الثوري

الثوري من طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على احد واخرج سعيد
من منصور وابو بكر بن ابى شيبة بسند واه صحيح الى عبيد بن نضيلة قال كان عمر بن مسعود
يقاسم الجد مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون السدس خيرا له من مقاسمة الاخوة واخرجه
محمد بن نصر مثله سواء وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله اما اذا الاقد اجحفنا بالجد فاذا اتاك كتابي
هذا فاقسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاخذ بذلك عبد
الله واخرج محمد بن نصر بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان على يعطى الجد مع الاخوة الثلث
وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان نكون قد اجحفنا بالجد فاعطه
الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله ثم قدم على بهذا يعني الكوفة فاعطاه
السدس قال عبيدة فرايهما في الجماعة احب الى قلت اى الرايين احب اليك في الفريضة ومن طريق عبيدة نضيلة
ان عليا كان يعطى الجد الثلث ثم تحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول الى
الثلث واما زيد بن ثابت فاخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة
الى الثلث واخرج البيهقي من طريق سفيان وهب اخبرني عبد الرحمن بن ابى الزناد قال اخذ ابو الزناد
هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء ال زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن
ثابت وكان راي ان الاخوة او بني ميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن
ابنه من اخوته واخرجه ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابى اويس عن ابن ابي
الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه قال كان راى ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد
وكان امير المومنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قد كثر الاخوة وقلتهم قلت
واختلف النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك
الجد مع الاخوة الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه وللاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم
يرد على اخيه ويقاسم الاخوة من الاب مع الاخوة الاشقا ولا يورث الاخوة للاب شيئا ولا
يعطى اخا لام مع الجد شيئا قال ابن عبد البر تفرد زيد بن ثابت من بين الصحابة في معاداته الجد بالاخوة
للاب مع الاخوة الاشقا وخالفه كثير من الفقها القايلين بقوله في الفرايض في ذلك لان الاخوة
من الاب لا يرثون مع الاشقا فلا معنى لارثهم معهم لانه حيف على الجد في المقاسمة قال وقد
سال ابن عباس زيدا عن ذلك فقال اما اقول في ذلك برايي ما تقول انت برايك وقال الطحاوي
ذهب مالك والشافعي وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد انه كان معه اخوة اشقا

قاسمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا يرث
الاخوة من الاب مع الجد شيئا ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقاء واذا كان مع الجد والاخوة احد
من اصحاب الفروض قدمهم ثم اعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي وفي السدس
ولا ينقصه من السدس الا في الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في
الجد قال ابو يوسف وكان من ابى ليلى يأخذ في الجد بقول علي وعبد الله جد ابن كواحد من الاخوة
فان كان الثلث احط له اعده وله مع ذي فرض بعد الاحظ من مقاسمة كاخ او ثلثا الباقي
او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها تسمى مروانية لجماعة لانهم اجمعوا على انها اربعة
ولكن اختلفوا في قسمتها وهي زوج وام واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد
السدس وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وللاخت
اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم ٥ ما فرض اربعة يورث سهم ٥ ميراث ميتهم بفرض
واقع ٥ فلواحد ثلث الجميع وثلث ما يبقى ٥ لثانيهم بحكم جامع ٥ ولثالث من بعد ذا الثلث
الذي يبقى ٥ وما يبقى نصيب الرابع ٥ ثم ذكر المصنف حديث من عباس بحقوا الفرائض
وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسألة انه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف
لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيقدم قال ابن بطال وقد احتج به من قال ان الجد
والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولاء ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث
الى السدس ولان الجد اعاد لي بالميت وهو ولد ابنه والابن اقوى من الاب لان الابن ينفرد
بالمال ويرد الاب الى السدس ولا لذلك الاب فيعصب الاخ تعصيب بنوة وتعصيب
الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوى من الابوة في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا
تقررت لم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فاسع من قوة
تعصيبه عليه ان يسقط به وقال السهيلي الجد اصل ولكن الاخ في الميراث اقوى شيئا
منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوى الاسباب في الميراث فان قال الجد وانا
ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وابوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد
الولد لصلبه الا توسطة وان شاركه في مطلق الولادة ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا
في فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفى في المناقب وقوله افضل او قال خير سك
من الراوي وكذا قوله انزله ابا او قال فضاه ابا **قوله باب**

ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يحط الولد
من النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال اي المخلف عن الميت للولد والوصية
للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سندا ومتنا ولله
الحمد قال ابن المنير استشهاد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الاية واضح اشارة
منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها على ظاهرها غير موله ولا منسوخة وافاد السهيلي
ان في الاية التي نسختها وهي **قوله** وصية لهم اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال
على الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث قال في الاية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا الاية **قوله** وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس قاد السهيلي
ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمر افنيه فلا يجحف بهما ان كثرت
الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالا
من التربية ونحو ذلك وعوضت الام عن ذلك بامر الولد بتفضيلها على الاب في البر في حال
الولد اتهى ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب يحجب الاخوة
واحد سهامهم لانه يتولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام **قوله باب**

ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما
بحال بل يحيط الولد الزوج من النصف الى الربع ويحيط المرأة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث
ابي هريرة في قصة المرأة التي ضربت الاخرى فاسقطت جنينا ثم ماتت الضارة فقضى
النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتل وان ميراث الضارة
لبنيها وزوجها وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه
الدلالة منه على الترجمة ظاهرة لان ميراث الضارة لبنيها وزوجها لا لعصبتها
الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورث الام مع
الاولاد اشار الى ذلك ابن المنير وكذا لو كانت هنا لك عصبة غير ولد **قوله باب**

ميراث الاخوات مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان للاخوات عصبة البنات
فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف
البتة على ما في حديث معاذ وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان

خلف بنتا واختا وبنت ابن فلبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي
على ما في حديث ابن مسعود وكان ابن عباس لا يورث اكثر من الثلثين ولم يخالف في شيء من ذلك الا ابن
عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا للثلثين الثلثان
وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة فاذا لم يكن عصبة رد الفضل على البنت والبنات
وقد تقدم البحث في ذلك قال وقد وافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر قال وحجتهم
من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا
في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقا فان عدم الشرط يسقط الفرض ولم
يمنع ذلك ان يرث بمعنى ذلك اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عند عدم الولد بقوله تعالى
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في
ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ناخذ النصف مع البنت فياخذ نصف النصف
بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب وان كان من عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم **قوله**
عن سليمان هو الاعمش وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوي
عنه **قوله** ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القابل
ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش
روى الحديث اولا بالشك قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا
على الراجح في المسالة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد اخرج الاسماعيلي عن القاسم بن زكريا
عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله لكن قال سليمان بعد قال القاسم وشاركه عبد
الاعلى شاخالد بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا **قلت** وقد مضى في باب ميراث
الشاف من وجه اخر عن الاسود بن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما وامبرا
فسالناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان في عهد النبي صلى الله عليه
وسلم لانا النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة
وغيره واخرج ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورث
فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حي والدارقطني من وجه
اخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بين باختصار
وهذا اخرج ما وجدت في ذلك **قوله** عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري

وابو

وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا باربعة ابواب من طريق
شعبة عن ابي قيس وفيه قصة الى موسى وجزم فيه بقوله لا قضين فيها بقضاء النبي
صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا او قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته
والذي رواه اثبتوا الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائي وغيره
سأقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومراده بالقضاء بالنسبة اليه الفتيا
فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا **قوله باب ميراث الاخوات والاخوة**
ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرايض والغرض منه قوله انما الي اخوات فانه
يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات
في الذكر للتصريح بهن في الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا
على ان الاخوة الاشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم
مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللثنتين
فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فما زاد فللقسمة السوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء
فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في ذلك اختلاف الا في روح ولم
واختين لام واخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان علي وابي وابو موسى لا يشركون
الاخوة ولو كانوا اشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرق الفرايض المال ولم
قال جمع من الكوفيين **قوله باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة**
ذكر فيه حديث البراء من طريق ابي اسحق عنه اخر اية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الاخوة وقد اخرج
ابو داود في المراسيل من وجه اخر عن ابي اسحق عن ابي سلمة عن عبد الرحمن حارثة قال يا
رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلاله ووقع في صحيح مسلم
عن عمر انه خطب ثم قال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من الكلالة وما راجعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري فقال الا تكفيك
اية الصيف التي في اخر سورة النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انه
من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت واخت هل ترث الاخت مع البنت وكذا في الجد
هل يشترك مع من له الاب فلا يرث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة من الاكليل المحيط

لك

بالراس لان الكلاله وراثه تحللت العصبه اى احاطت بالميت من الطرفين وهى مصدر كالقرابه
ومعنى اقربا الميت كلالة بالمصدر كما تقال هم قرابته اى ذو قرابته وان عنس المصدر
قلت وربوه عن كلاله وتطلق الكلاله على الورثه مجازا قال ولا يصح قول من قال الكلال المال
ولا الميت الا على ارادة تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقه اللفظ ثم قال ومن العجب ان الكلاله
فى الايه الاولى من النساء لم يرث فيها الاخوه مع البنت مع انه لم يقع فيها التقييد بقوله
ليس له ولد وقيد به فى الايه الثانيه مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمه فيه ان الاولى
عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطه بجميع المال فاغنى لفظ
يورث عن القيد ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اى يحيط بميراثها واما
الايه الثانيه فالمراد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت بالولد
الاخت مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال بايه الكلاله على ان الاخوان عصبه لطيف جدا
وهو ان العرف فى ابات الفرايض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا
لاصل الميراث فيفهم على انه اذا لم يوجد الشرط ان يتعدد قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه
لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فتغير
القدر ولم يتغير اصل الميراث وكذا فى الزوج وفى الزوجه فقياس ذلك ان يطرد فى الاخت فلها
النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث وليس هنا ما قدر
يتغير اليه الا بالتعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فيبقى
ما عداه على الاصل والله اعلم قوله باب ابنى عم احدهما اخ لام والاخر زوج
صورتها ان رجلا تزوج امراة فاتت منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه باخر ثم فارق
الثانيه فتزوجها اخوه فاتت منه بنت فهى اخت الثانى لامه وابنه عمه فتزوجت
هذا البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابنى عمها قوله وقال على للزوج النصف
والام من الام السدس وما بقى بينهما نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف للكونه زوجا
ويعطى الاخ السدس لكونه اخا لام وبقى الثلث فيقتسم بينهما بطريق العصوبه فيصح للاول
الثلثان بالفرض والتعصيب وللاخ الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله
عن على رضى الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عقال قال اتى شريح فى امراة تركت
ابنى عمها احدهما زوجها والاخر اخوها لامها فجعل للزوج النصف والباقى للاخ

من الام

من الام فاتوا عليا فذكروا له ذلك فارسل الى شريح فقال ما قضيت بكتاب الله او بسنة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال شريح بكتاب الله قال ابن قال واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض فى كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقى ثم اعطى الزوج النصف
وللاخ من الام السدس ثم قسم ما بقى بينهما واخرج يزيد بن هرون والدارمى من طريق الحارث
قال اتى على الى ابنى عم احدهما اخ لام فقال الله ان عبد الله كان يعطى الاخ من الام المال كله فقال
يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت انا لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقى بينهما
قال ابن بطال واقوى عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعنى الذى يبقى
بعد نصيب الزوج للذى جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب وهو
قول الحسن والثورى واهل الظاهر واجمعوا بالاجماع فى احد ابنى عمها شقيق والاخر لاب ان
الشقيق يستوعب المال لكونه اقرب بالام وحجة الجمهور ما اشار اليه البخارى فى حديث ابن هر يره
الذى اورده فى الباب بلفظ فمن مات وترك مالا فماله لموالى العصبه والمراد بموالى العصبه
بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد وكذا قال اهل التفسير فى قوله والذين عقدت ايمانكم
من وراى اى بنى العم فان احتجوا بالحديث الاخر المذكور فى الباب ايضا من حديث ابن عباس فما
تركت الفرايض فلاولى رجل ذكر فالجواب انهما من جهة التعصيب سواء فالتقدير الحقوا
الفرايض باهلها اى اعطوا اصحاب الفروض حقهم فان بقى شئ فهو للاقرب فلما اخذ الزوج
فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقى موروثا بالتعصيب وهما فى ذلك سواء وقد اجمعوا فى
ثلاثه اخوه للام احدهم ابن عم ان للثلاثه الثلث والباقى لابن العم وقال المازرى مراتب التعصيب
البنوه ثم الابوه ثم الجدوده فالابن اولى من الاب وان فرض له معه السدس وهو اولى من
الاخوه وبنيهم لانهم يتنسبون بالمشاركه فى الابوه والجدوده والاب اولى من الاخوه وبنيهم
لانهم يتنسبون بالمشاركه ومن الجد لانهم به يتنسبون فيسقطون مع وجوده والجد
اولى من بنى الاخوه لانهم كالاب معهم وفى العمومه لانهم به يتنسبون والاخوه وبنوهم اولى
من العمومه وبنيهم لان تعصيب الاخوه بالابوه والعمومه بالجدوده هذا ان بنيهم ولهم
مختلفون فى القرب فالاقرب اولى بالاخوه مع بنيهم والعمومه مع بنيهم فان تساووا
فى الطبقه والقرب والجدهما زياده ترجيح كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الخال فى
بنيهم وفى العمومه وبنيهم فان كانت زياده الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابنى عم احدهما

اخ لام فقيل يستفاد الترجيح فيما خذين العم الذى هو اخ لام جميع ما بقى بعد فرض الزوج وهو
قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن بن سيرين والنخعى وابى ثور والطبرى وداود
ونقل عن اشهب وابن دلك الجمهور فقالوا بل يأخذ الاخ من الام فرضه ويقسم ابدا فى سهما والفرق
بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ لاب طريق الترجيح لان الشرط فيها ان يكون
فيه معنى ما سبب لجهة التعصيب لان الشقيق شارك شقيقته فى جهة القرب المتعلقه
بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم **قوله** ثنا محمود هو ابن غيلان وعبيد الله
شيخه هو ابن موسى وقد صرح البخارى عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن
ابى اسحق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان السمان **قوله** انا
اولى بالمؤمنين من انفسهم زاد فى رواية الاصيلى هنا وارواجه امهاتهم قال عياض وهى زيادة
فى الحديث لا معنى لها هنا **قوله** فلادعى له قال ابن بطال هى لام الامر اصلها الكسر وقد تسكن
مع الفا او الواو وغالبا بهما واثبات الالف بعد الجيم جايز كقوله الم ياتيكم والاجار بمعنى
والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوا لى له اقوم بحله وضياعه **قوله** والكل
العيال ثبت هذا التفسير فى اصل الحديث فى رواية المستملى والسمهنى وفاضل الكل الثقل
ثم استعمل فى كل امر يصعب والعيال فرد من افراده وقال صاحب الاساس كل بصوره
فهو كليل وكل عن الامر لم ينبعث نفسه له وكل كلالا اى قصر عن بلوغ المرابه وقد مضى
شرح حديث ابن عباس فى اوايل الفرايض وروح شيخ يزيد من زريع فيه هو ابن القاسم
العبدى **قوله** باب ذوى الارحام اى بيان حكمهم وهل
يرثون ولادهم عشرة اصناف الخال والخاله والجد للام وولد البنت وولد الاخت
وبنت الاخ وبنت العم والعمته والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم
فمن ورثهم قال الاولاد هم اولاد البنات ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمه
والخال والخاله واذا استوى اثنان قدم الاقرب الى صاحب فرض او عصبه **قوله**
اسحق ابو ابهيم هو الامام المعروف بابن راهويه **قوله** قلت لابى اسامة حدثكم ادريس
اى ابن يزيد بن عبد الرحمن الاودى والد عبد الله وطلحة شيخه وهو من مصرف وقد
نسبه المصنف فى التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابى اسامة وقال فى اخره
سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح هنا بالتانى ووقع فى

رواية ابى داود عن هارون بن عبد الله عن ابى اسامة حدثنى ادريس بن يزيد ثنا طلحة
بن مصرف ولذا اخرجه الاسماعيلى عن الهيثمى عن ابى كريب عن ابى اسامة ولذا عند
الطبرى عن ابى كريب **قوله** ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجر ون
حين قدموا المدينة يرث الانصارى المهاجرى دون ذوى رحمه للاخوة التى اخا النبى صلى
الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالى قال نسختها والذين عاقدت ايمانكم قال
ابن بطال كذا وقع فى جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب ان المنسوخة
والذين عاقدت ايمانكم والناسخة ولكل جعلنا موالى قال ووقع فى رواية الطبرى بيان ذلك
ولفظه فلما نزلت هذه الاية ولكل جعلنا موالى نسخت **قلت** وقد تقدم فى الكفالة والتفسير
من رواية الصلت بن محمد عن ابى اسامة مثل ما عزاه للطبرى فكان عزوه الى البخارى
اولى مع ان فى سياقه فايدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالى ورثه فافاد تفسير
الموالى بالورثه واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتدا اسى يريد ان تفسيره ايضا
وبويد انه وقع فى رواية الصلت ثم قال والذين عاقدت وبقى قوله نسختها مشكل كما
قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير فى الحاشية فقال الضمير فى نسختها عايد على الوراثه لا
على الاية والضمير فى نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالى وقوله
والذين عاقدت ايمانكم وقال الكرمانى فاعل نسختها اية جعلنا والذين عاقدت منصوب
باضمار اعنى **قلت** ووقع فى سياقه هنا ايضا موضع اخر وهو انه عبر بقوله ورث
الانصارى المهاجرى وتقدم فى رواية الصلت بالعكس واجاب عنه الكرمانى بان المقصود
اثبات الوراثه بينهما فى الجملة **قلت** والاولى ان يقرا الانصارى بالنصب على انها مفعول
مقدم فتتحد الروايتان ووقع فى رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله والذين عاقدت
ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من النصر متعلق بعاقدت ايمانكم وليس كذلك
وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو داود فى روايته وكذا اخرجه ابو داود
عن هارون بن عبد الله عن ابى اسامة وقد تقدمت فى تفسير النساء عند طرف كذلك مع اعرا
الاية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة وسنحها باتى فى عن اعادته والمراد بايراد الحديث
هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالى نسخ حكم الميراث الذى دل عليه والذين عاقدت
ايمانكم قال ابن بطال اتفق المفسرون على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم

قوله تعالى فى الانفال واولو الارحام بعضهم اولى ببعض وذكر ابو عبيد فى الناسخ والمنسوخ كذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزى اخطأ جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عبارتهم خصوصا العجم فلا يتبين للحلام رونق مثل هذه الالفاظ فى هذا الحديث المذكور ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويتركونها داخلة فى قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقى النصر والرفاد وجواز الوصية وقد وقع فى رواية العوفى عن ابن عباس ان الرجل ليلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقرب اليه الميراث وبقى تابعه ليس له شئ فنزلت والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يعطونه من ميراثه ثم نزلت واولو الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله فنسخ ذلك قلت والعوفى ضعيف والذى فى البخارى هو الصحيح المعتمد ويصحح السياق قد ظهر من نفس الرواية ان بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيئا وان بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال من بطال اختلف الفقهاء فى توريث ذوى الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة فذهب اهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى توريتهم واصحهما قوله تعالى واولو الارحام بعضهم اولى ببعض واجمع الآخرون بان المراد بها من له سهم فى كتاب الله كما ان اية الانفال مجملة واية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما تخلفه المعتوق ارثا لعصبته دون موالية فان فقدوا فلموالية دون ذوى رحمه واختلفوا فى توريتهم فقال ابو عبيد راى اهل العراق رد ما بقى من ذوى الفروض اذا لم تكن عصبة على ذوى الفروض والا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا اعطوا ذوى الارحام وكان ابن مسعود يقول لكل ذى رحم منزلة من بحر اليه واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العمة كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما اثلاثا وعن على انه كان لا يرد على البنت دون الام وممن ادلى بهم جدت الحال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن اخرجه الترمذى وغيره واجيب عنه بانه يحتمل ان مراده اذا كانت عصبة ويحتمل ان يريد بالحديث المذكور السلب لقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل ان يكون المراد به السلطان لانه حال المسلمين حتى

هذه

هذه الاحتمالات ابن العربى قوله باب ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما ترثه من ولدها الذى لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر فى الملاعنة وقد مضى شرحه فى كتاب اللعان وفى وجه اخر مطول عن عمرو عن ابن حديث سهل بن سعد والغرض منه هنا قوله والحق الولد بالمراة وقد اختلف السلف فى معنى لحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذى نفاه فحكى عن على وابن مسعود انهما قالا فى ابن الملاعنة عصبته عصبة امهم يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابى شيبة وبه قال النخعى والشعبى وحكى عن على وابن مسعود انهما كانا يحملان امه عصبته وحدها فتعطى المال كله فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثورى واحمد فى رواية وجاء عن على ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شئ فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء والذى فقهاء الامصار قال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبى قال بعث اهل الكوفة الى الحجاز فى زمن عثمان يسالون عن ميراث ابن الملاعنة الميراث وجعلها عصبته قال ابن عبد البر الرواية الاولى اشهر عند اهل الفرايض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب حيث جاء فيه والحق الولد بالمراة لانه لما الحق بها قطع نسب ابيه فصار كمن لا ابت له من اولاد الزنى وعكسه الاخرون بان معناه اقامتها مقام ابيه فجعلوا عصبته عصبة ابيه قلت قد جاء فى المرفوع ما يقوى القول الاول واخرج ابو داود من رواية مكحول عن رجل من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جعل النبى صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه يحوز المراة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عليه قال البيهقى ليس بثابت قوله وحسنه الترمذى وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن زوبة بضم الزاى وسكون الواو وبعدها موحدة مختلف فيه قال البخارى فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن الحصين عن عبد الله بن عبيد ابن عمير عن رجل من اهل الشام ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هى بمنزلة ابيه وامه وفى رواية ان عبد الله بن عمر كتب الى الصديق يسالونه عن ولد الملا عنة فكتب اليه انى سالت فاخبرت ان النبى صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذا طرق يقوى

بعضها ببعض قال من بطال غسل بعضهم بالحديث الذي جاء ان الملاعنة عنزله ابنه وامه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابنه وامه في تربيته وما دنيه وغير ذلك مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان من الملاعنة لو لم يلاعن امه وترك امه وابا ه لكان لامه السدس ولو كانت بمنزلة ابيه وامه لورثت سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة لهذا قال وفيه نظر لصور اورد ها لا وجه لجمهور ما تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن سهل في اجره فكانت السنة في الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض لها اخرجه ابو داود وحديث من عباس فحولا ولي رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن اهل الفرايض لعصبة الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل ابيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فلبرثه عصبته من كانوا **قوله باب الولد للفراش حرة كانت او امة** اي المتزوجة **قوله** عن عروة في رواية سعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في الخازي لكن اخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة **قوله** كان عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في اوايل البيوع من اجل وقاص في الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري وفي رواية بن عيينة عن الزهري الماضية في الاستحاص اوصاني اخي اذا قدمت بمكة ان اقبض اليك بن زمعة فانه ابني **قوله** ان بن وليدة زمعة في رواية بن عيينة عن بن شهاب الماضية في المظالم ان امة زمعة والوليدة في الاصل المولودة وتطلق على الامة وهذا الوليد لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وبن اخيه الزبير في نسب قريش انها كانت امة عامنة والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري هي الصبية والامة والجمع ولايد وقيل انها اسم لغير ام الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك وقال النووي التسكين اشهر وقال ابو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب **قلت** والجاري على السنة المجذبين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة وهو من قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سوده زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة وقع في مختصر بن الحاجب عبد الله وهو غلط ثم عبد الله بن زمعة اخر وفي بعض الطرق من غير رواية عايشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة وبنه على انه غلط وان عبد الله بن زمعة هو بن الاسود بن المطلب بن اسد

بن

من عبد العزى اخر **قلت** وهو الذي مضى حديثه في تفسير والشمس وضحاها وقد وقع بن منده في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد الله وعبد احوة ثلاثة اولاد زمعة من الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة اسدي من قريش ايضا وقد اوضحت ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة والاول المذكور اسمه عبد الرحمن ذكره بن عبد البر في الصحابة وعتبة بالمدينة وعتبة بن ابي وقاص لهو سعد مختلف في صحابته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير بن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة في قريش فانتقل الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد وذكره بن منده في الصحابة ولم يذكر مستندا الا قول سعد عهد الي اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي شج وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد قال وما علمته اسلم ما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا ان لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه اخر عن سعيد بن المسيب مجوه واخرج الحاكم في المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع خاطب بن ابي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم ما فعل نبعته فقتلته لذا قال وجزم بن التين والدمياطي بانه مات كافرا **قلت** وام عتبة هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفيان بن امية **قوله** فلما كان عام الفتح اخذ سعد فقال بن اخي في رواية يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية معمر عن الزهري عند احمد وهي لمسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه اليه وقال بن اخي ورب الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا بن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي انه ابنه وعتبه بالجر بدلا من لفظ اخي او عطف بيان والضمير في اخي لسعد لا لعتبة **قوله** فقام عبد بن زمعة فقال بن وليدة ابي ولد على فراش ابي من جاريته وفي رواية يونس يا رسول الله هذا اخي هذا بن زمعة ولد على فراشه زاد في رواية الليث انظر الى شبهه يا رسول الله وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اشبه الناس بعتبه بن ابي وقاص وفي رواية الليث فراى شبها بينا بعتبه ولذا لابن عيينة عند ابي داود وغيره

قال الخطابي ونحوه عياض والقرطبي وغيرهما كان اهل الجاهلية يتعاطون الولايد ويقررون
عليهم الضرايب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزناة اذا ادعوا الولد حال في النكاح
وكانت المرئة تألفه وكان لم انها فظهر بها حمل دعم عتبة بن ابي وقاص انه منه وعهد الى اخيه
سعد ان يستلحقه فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو بن اخي على ما كان عليه الامر في الجاهلية
وقال عبد هو اخي على ما استقر عليه الحكم في الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم الجاهلية
بن زمعة وابطل عاصم قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الام وتبعهما القرطبي
فقال لم يثبت حصل الجاهلية بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الامة لم تعترف به
لعينه **قلت** وقد مضى في النكاح من حديث عايشة ما يؤيد انهم كانوا يعتبرون استلحاق
الام في صوره والحاق القايف في صورة ولفظها ان النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث
وفيه يجتمع الرهط ما دون العشره فيدخلون على المراة كلهم يصيبها واذا حملت ووضعت ومضت
ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت هو ابنك يا فلان فتلحق به ولدها ولا يستطيع
ان يمتنع الى ان قالت ونكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن اراد دخل عليهن فاذا
حملت احداهن جمعوا لها القافه ثم الحقوا ولدها بالذي يرون الحقه فهذا يشبه ما ذكر القايف واللايق
بقصة امة زمعة الاخير فلعل اجتماع القافه لهذا الولد لتعذر الوجه من الوجوه او انهما لم تكن بصفة
البغايا بل اصابها عتبه سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبه فعلم على ظنه
انه منه فبقيه الموقف قبل استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه فعلم سعد بذلك تمسكا بالبراءه
الاصلية قال القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والا فلم يكن
عادتهم الالحاق به كذا قال وما ادري من اين له هذا الجزم بالنفي وكانه بناه على ما قال الخطابي
ان امة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن الضرايب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما
ذكر او بالحاق القايف على ما في حديث عايشه لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من
سياق القصة ما قدمته انها كانت امة مستفرشه لزمعة فاتفق ان عتبة زنا بها كما تقدم
وكانت طريقه الجاهلية في مثل ذلك ان السيد ان استلحقه الحقه وان نفاه انتفى عنه واذا ادعاه
غيره كان مرد ذلك الى السيد او القافه وقد وقع في حديث ابن الزبير الذي اسوقه بعد
هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة سمع ان الشرع الى اخره ففيه نظر لانه
بعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكه لم يسلم بعد ولا اسلم سعد بن ابي وقاص

وهو

وهو من السابقين الاولين المهاجرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح
مكة نحو العشرين سنه حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا في زمن الفتح فبلوغه لعبد
قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر لي ان شرعيته ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم
في هذه القصة الولد للفراش والا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه بل الذي يظهر
ان كلا من سعد وعتبه بنى على البراءه الاصليه وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج
ابو داود والطحاوي حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل
فقال يا رسول الله ان فلانا ابني عاهر بها في الجاهليه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهليه الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض
طرقه ان ذلك وقع في زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق
لا يختص بالاب بل للام ان يستلحق وهو قول الشافعيه وحماعه بشرط ان يكون الام حاجبا
او موافقه باقي الورثه وامكان كونه من المذكور وان يكون موافقا على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان
لا يكون معروفا بالاب وتعقب بان زمعة كان له ورثه غير عبد واجيب بانه لم يخلف
وارثا غيره الا سودة وان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون
اسلم وورثته سودة فيحمل ان تكون وكلتاها في ذلك او ادعت ايضا وخص مالك
وطائفه الاستلحاق بالاب واجابوا بان الالحاق لم يخصص في استلحاق عبد احتمال ان
يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطي ولانه
انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه لما ابطل الحاق الشرع
هذا الولد بالزاني لم يبق الا صاحب الفراش وجرى المري على القول بان الالحاق يختص بالاب
فقد اجمعوا على انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي في قصة بن زمعة انه صلى الله عليه
وسلم اجاب عن المسأله فاعلم ان الحكم لا يشترط ان يدعي صاحب الفراش لانه قبل دعوى
سعد عن اخيه عتبه ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها يكون
كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه يا سودة وتعقب بان قوله لعبد بن زمعة هو اخوك
يرفع هذا التاويل واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه
بان يستلحقه ويكون الوكيل عنه في ذلك وقد مضى التنويه بذلك في كتاب الاستخاص وعلى
الامة تصير فراشا بالوطي فاذا اعترف السيد بوطي امته او ثبت ذلك باي طريق كان ثم اتت

بولد لدون الامكان بعد الوطي لحقه من غير استلحاق كما في الروضة لكن الروضة تصير فراشا
بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها انما اريد للوطي فجعل العقد عليها
كالوطي بملك الامة فانها انما اريد لمنافع اخري فاشترط في حقها الوطي ومن ثم تجوز الجمع بين
الاختين بالملك دون الوطي وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت
من السيد ولدا او لحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطي
فانه منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولادا استلحقهم الحقه ما لم يعاوده الا باقرار مستانف
على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانهم لم ينقل انه كان لزمعة من هذه الامة ولد
آخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا الا بالوطي قال النووي ووطي زمعة امتة المذكورة
علم اما بينته واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت وفي حديث ابن الزبير
ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا وسأذكر لفظه قريبا واستدل به على ان السبب لا يخرج
ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا للشيخة والامدي ومن تبعه عن الشافعي
وخصوص السبب عمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفه
خص الفراش بالزوجه واخرج الامة من عموم الولد للفراش فرد عليه الشافعي بان هذا ورد
على سبب خاص ورد ذلك الفخر الرازي على من قال بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج
والخبر اما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجها ثم وقع الاتفاق على تعميم في الزوجات لكن
شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا
ويلحق الزوج الولد وعمم عموم قوله الولد للفراش لم يحتاج الى تقدير وهو الولد للصاحب
الفراش لان المراد بالفراش الموطوء ورده القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوء للزوج
الواطي يستفرشها اي يصيرها لوطيها اياها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطي يعني
سمي فراشا ولحق به امكان الوطي فمع عدم امكان الوطي لا يسمي فراشا وفهم بعض الشراح
عن القرطبي خلاف مراده فقال ظاهره يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد الفراش
هو الموطوء وليس هو المراد فعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوء
والمراد به ان الولد للاحق بالواطي قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف قلت
وقد يتجه وجها استقامة بحمد الله ويزيد ذلك ايضاحا ما ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان
الفراش عند العرب يعبر بها عن الزوج وعن المراة والاكثر اطلاقه على المراة وما ورد

في التعبير به عن الرجل فلجريانه تغالبا وبان فراشها وقد يعبر به عن حاله الافتراش
وعلى حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطي بل المراد من له الاختصاص
بالوطي كالزوج والسيد ومن ثم قال بن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش او معلوم
به للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفيه بان من لازم مذهبهم اخراج
السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واطال بعضهم بانه خصص الظاهر القوي
بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها واستدل
به على ان القايف انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان الشارع لم يلتفت
هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثه ولذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنه
لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مسرور عنه اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش
وقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكيه وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لعوله
الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه فاذا انفاه بما شرع له كاللعان انتفى
عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش قلت والثاني
منطبق على خصوص الواقعه والاول اعم قوله فتساوقا اي تلازما وفي الذهاب بحيان
كلامها كالذي يسوق الاثر قوله هو لك يا عبد بن زمعه كذا للاكثر وقد تقدم ضبط
عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في روايه للنسائي
هو لك عبد بن زمعه بحذف حرف النداء وقراءه بعضهم الحالين بالتنوين وهو مردود فقد
وقع في روايه يونس المعلقه في المغازي هو لك يا اخي يا عبد ووقع لمسدد عن يزيد بن عبيد
عند ابي داود هو اخوك يا عبد قال بن عبد البر ثبت الامه فراشا عند اهل الحجاز ان اقر سيدها
انه كان يلم بها وعند اهل العراق ان اقر سيدها بالولد وقال المازري يتعلق بهذا الحديث
استلحاق الاخ لاجنبه وهو صحيح عند الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه
بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعه ادعاه ولدا ولا اعترف بوطي امه فكان المعول في هذه
القصة على استلحاق عبد بن زمعه قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ والاجنبي في هذا
الحديث لانه لم يرد ان زمعه ادعاه ولدا ولا اعترف بوطي امه فكان المعول في هذه القصة
على استلحاق عبد بن زمعه لانه علم ان ولد ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعه
كان يطأ امه فاخو الولد به لانه من نسب وطيء لا يحتاج الى الاعتراف بالوطي واما بصعب

هذا على العراقيين ولم يسلم عليهم الانفصال كما قاله الشافعي لما قرر انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي قال وكما ضاق عليهم الامر قالوا الرواية في هذا الحديث هو لعبد بن زمعة وحده وحرف الدراسين عبد بن زمعة والاصل ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا وهي مسلمة قال وهذه الرواية التي ذكروها غير صحيحة ولو وردت لوجب ردها الى الرواية المشهورة وقد نبه على الخطأ في حرف الدراس لكن عبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي فيه مسلكا اخر فقال معنى قوله هو لك اي يدل عليه لانك تملك ولكن ممنوع غيرك منها الى ان يتبين امره كما قال الصاحب اللقطة هي لك وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه قال وانما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى بالام عبدا ما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله هو لك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان سودة وافقت اخاها عبدا في الدعوى بذلك **قوله** الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم في غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد لصاحب الفراش وهذا منقطع وقد وصله غير يونس عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة يصيح بذلك وقد قدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله وللعاهر الحجر اي لخيبته والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى لخيبته لا حرمان الولد الذي تدعيه وجرت عادة العرب ان تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا انه يرجم قال النووي وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من لحوقه نفي الولد والحجر انما سيق لنفي الولد وقال النسائي والاول اشبه عساق الحديث لتعم لخيبته كل زان ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا يصح التخصيص من غير دليل **قلت** ويؤيد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث زيد بن ارقم رفعه الولد للفراش وبفي العاهر الاثلب وهو عثلبه ثم موحدة ساكنة بينهما لام ومثلثة مفتوحة اوله وثالثه ولبس ان قيل هو لك حجر وقيل دقاقه وقيل التراب **قوله** ثم قال لسودة احتجبي منه في رواية الليث فلم تره سودة بكسر العين في قطاع

المرة التي

المرة التي بين هذا القول وبين موت احدهما وكذا لمسلم من طريقه وفي رواية يونس في صحيح ابي عوانة مثله وفي رواية الشيخين التي اشرت اليها في حديث الليث ايضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا ضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه حتى انها لم تره قصدا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به لحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو لحقه به لكان اخا سودة والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بانه اخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو اخوك يا عبد واذا ثبت اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لابيها لكن لما رأى الشبه بينا بعتبه امرها بالاحتجاب احتياطا واشار الخطابي الى ان في ذلك مزية لامها المؤمنين لان لهن في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض الوطء لكن لا يقضي به اذا وجد ما هو اقوى منه وهو الحكم في الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبي منه يا سودة فانه ليس لك باخ وتبعه النووي فقال هذه الزيادة باطلة مردودة ويتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي ولفظه كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن باخر انه يقع عليها فجاء بولد يشبهه الذي كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو ابو يوسف مولى ال الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد تشبث في اخر عمره الى سوء الحفظ وفيه ابو يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته ويتعقب بان جريرا اهدا المنتسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه عليه بجرير بن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا يرجح وبان ابا يوسف معروف في موالي ال الزبير وعلى هذا فيتعين تاويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تاويل نفي الاخوة عن سودة على نحو ما تقدم من امرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في الموابين عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد ولو كان اخاها بنسب محقق لما منعها اذا امر عائشة ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة وقال البيهقي معنى قوله ليس لك باخ ان ثبت ليس لك باخ شرعا فلا يخالف قوله لعبد هو اخوك **قلت** او معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للبراءة من زمعة مات كافرا وطء عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه

بل صاره عبد قبل الاستلحاق فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سوده
فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال السودة لبس لك باخ وقال المرتضى يحتمل ان قرار امر سوده
بالاحتجاب للاحتياط وتوفي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات
المؤمنين كما قال فعميا وان انتفاؤهما عن رؤيته الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي
عند ابن ام مكتوم فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب
قول من قال انه كان يجب عليهن بعد الحجاب ابراز اشخاصهن ولو كن مستترات الا الوجه
كلا في غيرهن فلا يشترط وايضا قال للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل
المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المراة ان تراها اخوها
بل الواجب عليها صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك اي عبد بانه لو قضى بانه
عبد لما امر سودة بالاحتجاب منه اما لان لها فيه حضا واما لان من في الرق لا يجب
منه على القول بذلك وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية
على مسروعة الحكم بن حكمين وهو ان يلحق الفرع بهما من الزنا اصل فيعطى احكاما
بعد ذلك وذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بمعتقه والسنة تقتضي الحاقه بعتبة فاعطي
الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال
والحاقه بهما ولو من وجه اولى من الغائهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض
على هذا ما صورة المسالة ما اذا دار الفرع بين الاصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي
للمتوفى بقوله الولد للفراش فنفى الامر بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين
انه للاحتياط لا للوجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح مع تنوين المحرمية واستدل
به على ان حكم الحاكم لا يحل الامر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر انها زور لانه حكم
بانه عبد وامر سودة بالاحتجاب لشبه الشبه بعتبة فلو كان الحكم عند الامر الباطن
لما امرها بالاحتجاب واستدل به على ان لو طي الزنا حكم وطي الحلال في حرمة المصاهرة
وهو قول الجمهور ووجه الدلالة امر سودة بالاحتجاب يرد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه
بالزاني وقال مالك في المشهور عنه والشافعي لا اثر لوطي الزنا بل للزاني ان يتزوج ام التي
زنا بها وبنتها وزاد الشافعي وواقفه من الماجشون والبنت التي تلدها المزني بها ولو
عرفوا انها منه قال النووي وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير ان تكون من الزنا هو اجنبي

بالامر

اخوه

مرسوده

ن سودة لا يحل لها ان تظهر له سوا الحجاب لانه لا فلا يعارض له عتبة للبنت المخلوقة من الزنا
كذا قال وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبنا الذي بنوه صحيح وقد اجاب الشافعية
عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب واما على التخصيص
امهات المؤمنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي قايل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص
لا اشكال والله اعلم ويلزم من قال بالوجوب ان يقول به في بروح البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجب
عبد فقد الشبه وعدم من وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر والوثني الامة الكافره
وان حكمها بعد ان ولدت من سيدها حكم الحر لان عبدا وسعدا اطلقا عليها امه وولده ولم
ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم لذا اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب هذا الحديث
بعد ان ترجم له ام الولد ولكنه ليس في اكثر النسخ واجيب بان عتق ام الولد عوت السيد
ثبت بادلة اخرى وقيل ان غرض البخاري بايراده ان بعض الحنفيه لما الزم ان ام الولد المتنا
فيه كانت حرة ردد ذلك وقال لو كانت عتقت وكانه قال قد ورد في بعض طرقه انها امه
من ادعى انها عتقت فعليه البيان قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد
هو اليحمدي قوله الولد للفراش كذا في هذه الرواية وزاد ادم عن شعبة وللعاهر الحجر ولذا
اخرجه الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة وهذا الحديث سبق غير قصة ابن زمعة فقد
اخرجه ابو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
قام رجل فقال يا فلان ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ادعوه في الاسلام
ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب قبل ما الاثلب قال الحجر تكملة
حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من اصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء
عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة ذكره البخاري في هذا الباب عن ابي هريرة وعائشة
قال الترمذي حديث عائشة حديث ابي هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد
ابن الزبير وعبد الله بن عمرو وابي امامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد ابن ارقم وزاد
ستحلفا عليه معاوية ومن عمر وزاد ابو القاسم بن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة
من الصامت وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب والحسن بن علي وعبد الله بن جعفر وسعد
بن ابي وقاص وسودة بنت زمعة ووقع ابن حديث ابن عباس وابي مسعود البدري
وواثلة بن الاسقع ورسيب بنت جحش وقد رقمت علامات من اخرجها من الائمة

ذة

قلت علامة الطبراني في الكبير وطس علامته في الاوسط وبز علامة البزار وص علامة ابي يعلى
الموصلي وم علامته تمام في فوايده وجميع هؤلاء وقع عندهم الولد للفراش والعاهر الحجر ومنهم
من اقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصه ولزاعلى وفي حديث معاويه قصه اخرجه له مع نصر
من حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال له نصر ابن قضاول في زياد فقال قضا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين من قضا معاويه وفي حديث ابي امامه والى مسعود وعباده احكام
اخرى وفي حديث عبد الله بن جعفر قصه لم في سؤاله عن اسم ابيه وفي حديث سوده نحوه
ولم تسم في رواية احمد بل قال عن بنت زمعه وفي حديث رئيب قصه ولم اسم ابوها بل فيه
عن زينب الاسديه وبالله التوفيق وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو احد كبار التابعين
اخرجه ابن عبد البر بسند صحيح اليه قوله باب انما الولاء لمن اعتق وميراث
اللقيط وقال عمر اللقيط حر لهذه الترجمه محذوفه لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول
الجمهور ان اللقيط حر وولاؤه في بيت المال والى ما جاء عن النخعي ان ولاءه للذي التقطه
واصح نقول عمر لا في جمله في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته وله ولاؤه
ويقدم هذا الاثر معلقا بتمامه في اوايل الشهادات وذكرت هناك من وصله واجيب
عنه بان معنى قوله عمر له ولاؤه اي انت الذي تتولى تربيته والقيام بامره فهي ولايه الاسلام
لا ولايه العتق ولعله لذلك صرح الحديث الموضوع انما الولاء لمن اعتق فاقتضى ان من لم يعتق فلا
ولاء له لان العتق يستدعي سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لاعلم الملتقط لان الاصل
في الناس الحريه اذ لا يخلوا المسلمون ان يكون بعضهم رقا فلا يستمر قوم اولادهم قوم فيرثه لهم فاذا
جهل وضع في بيت المال ولا رق عليه للذي التقطه وجاء عن علي ان اللقيط مولى من شاء
قال الحنفيه الى ان يحمل عنه فلا يثبت هذا ذلك عن علي عن عمر وقد صح هذا عن الاسعبي
فقال في ترجمة اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلاله يريد ان
حديث عايشه ربما عن عمر مطابق لترجمة انما الولاء لمن اعتق وليس في حديثها ذكر ميراث
اللقيط فلعله هو مما ترجم به ولم يسق له اسناد الحديث فيه قلت وهذا حمله انما هو بحسب
الظاهر واما بحسب نظر ومناسبه ايراده في ابواب المواريث فبانه ما قدمته
والله اعلم قال ابن المنذر اجمعوا على ان اللقيط حر الا روايه عن النخعي وعنه كالجماعه وعنه
كالمنقول عن الحنفيه وقد جاء عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه قوله

لحكم

لحكم وكل رجالها ثقات هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في روايه الاسماعيلي من
روايه ابي الوليد عن شعبه مسندا صريحا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب
الذي يليه من طريق منصور عن ابراهيم ان الاسود قاله ايضا فهو سلف الحكم فيه قوله
وقول الحكم مرسل اي ليس بمسند الى عايشه راويه الحكم فيكون في حكم المتصل المرفوع قوله
وقال ابن عباس رايته عبدا زاد في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصل بذكر عايشه
فيه وقول ابن عباس اصح لانه ذكر انه راه وقد صح انه حضر القصه وشاهدها فيرجح
قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود لم يزل المدينه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعبير البخاري قول الاسود منقطع
جواز اطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع
بما يسقط منه من اثنا السند واحد الا في صوره سقوط الصحابي بين التابعي والنبي
صلى الله عليه وسلم فانه يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعي الكبير فيشتقا
من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار
التابعين واسناده لاحد الراويين عن احد ان من اعتق عن عبده فالولا للمعتق والاجر
للمعتق عنه وسيأتي البحث فيه في باب ما يرث النساء من الولا قوله باب
ميراث السايبه مهمله وموجه بوران فاعله ويقدم بيانها في تفسير الماييه والمراد بها
في الترجمه العبد الذي يقول له سيده لا ولا لا صر عليك او انت سايبه يريد بذلك عتقه
وان لا ولا لا صر عليه وقد يقول له اعتقتك سايبه او انت حر سايبه ففي الصيغتين
الاوليين يفتقر في عتقه الى نيه وفي الاخريين يعتق واختلف في الشرط والجمهور على كراهيته
وشذ من قال بايجابه واختلف في ولايه قوله عن هزيل في رواية يزيد بن ابي حكيم العدني
عن سفيان عند الاسماعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي مصغر وهم من قاله
بالدال المهمله وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في السند هو الثوري وان اباقيس هو
عبد الرحمن قوله عن عبد الله هو ابن مسعود قوله ان اهل الاسلام كانوا لا
يسيبون وان اهل الجاهليه كانوا يسيبون هذا طرف من حديث اخرجه الاسماعيلي
بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال جاء رجل الى
عبد الله فقال اني اعتقت عبدا لي عن سايبه فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال

عبد الله وذكر حديث الباب وزاد وانت ولي نعمته فلك ميراثه قال اعتقت او خرجت في
شيء فنحن نفعله ونجعله في بيت المال وفي روايتها العدني فان خرجت ولم يشتل وقال
فاريا نجعله في بيت المال ومعنى تاءنث بالمثلثه قبل الميم حشيت الدقع في الامر وخرجت
بالجاء المهملة ثم الجيم بمعناه وهذا الحكم في السايبه قال الحسن البصري وسعيد بن المسيب والشافعي
واصرح عبد الرزاق بسند صحيح عن سعيد بن المسيب ان سالما مولى ابي حذيفه الصحابي المشهور
اعتقته امراة من الانصار سايبه وقالت له وال من شيئت فوالي ابا حذيفه فلما استشهد
باليمامه دفع ميراثه للانصاريه اولابنها واصرح من المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني
ان عمر ابى ان يوالي مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سايبه فامر ان يتترى بثمنه رقابا
فيعتق وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ ظاهر
عطا فقال اذا لم يخلف السايبه وارثا دعي الذي اعتقه فان قبل ماله والا ابيعت به
رقاب فاعتقت وفيه مذهب اخر ان ولاءه للمسلمين مرتونه ويحكى عنه قاله عمر
بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا باس بيع
ولا السايبه وهبته قال بن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن اعتق اولى قلت
والى ذلك اشار البخاري بايراد حديث عايشه في قصة بريره وفيه فانما الولاء لمن
اعتق وفيه قول الاسود ان زوج بريره كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي
قبله قوله باب اثم من تبرا من مواليه هذه الترجمه لفظ حديث
اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم عليه قوم فكفر نعمتهم وبرا
منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله تبرا من نسب
وان دق وله شاهد عن ابي بكر الصديق واما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير
اذن مواليه فعليه لعنة الله والملايكه والناس اجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه
ابن حبان عن ابن عباس ولابي داود من حديث انس وعليه لعنة الله المتابعه الى
يوم القيامه وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينه وفي الجزيه وتاتي في الديات
وفي معنى حديث علي في هذا حديث عايشه مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوا مقعده
من النار صححه ابن حبان والد ابراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك وقد

رواه

رواه عن جماعه منهم ابو جحيفه وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب الجهاد
هنالك وفي فضل المدينه اختلاف الرواه عن علي فيما في الصحيفه وان جميع ما رووه من ذلك
كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفيه ان اباه علي بن ابي طالب
ارسله الى عثمان بصحيفه فيها فرايض الصدقه فان في رواية طارق بن شهاب عن علي
في مثل حديث الباب عند احمد انه كان في صحيفته فرايض الصدقه وذكرت في العلم شبيه بحديث
علي بن ابي طالب في هذا الحديث واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفه والتفسير العقل
وما وقع فيه في العلم ولا يقتل مسلم بكافر واصلت شرحه على كتاب الديات والذي يضمنه
حديث الباب مما في الصحيفه المذكوره اربعة اشيا احدها الجراحات واسنان الابل
وسياتي شرحه في الديات وهل المراد باسنان الابل المتعلقه بالجراح او المتعلقه بالزكاه
او اعم من ذلك فانيها المدينه حرم وقد مضى شرحه مستوفى في فضل المدينه
في اواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل
هنالك ومن والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن مواليه وقد تقدم
هناك ان الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن مواليه منعوه ثم راجعت
كلام الخطابي وهو ليس لاذن الموالي شرطا في ادعائه شيء ولا ليس هو منه واليه
وانما ذكر ما كان للتحريم لانه اذا استاذنهم منعوه وظاهر انه بين ما يفعل من ذلك
انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطون معه على ذلك الغرض ما والاولى ما قال غيره ان
التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام لذلك على
انه الغالب انتهى وكان البخاري لحظ هذا فعقب الحديث بحديث بن عمر في النهي عن بيع الولا
وعن هبته فانه يوخذ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد
من بيع الولا مع ما يحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل للمتهب من المنه ذلك فمنعهم من الاذن
فيه بغير عوض ولا منه اولى وهو مندرج في الهبه وفي الحديث ان انعام المولى من اسفل
الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمه وتضييع حق الارث بالولا والعقل وغير
ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه بن وهب في موطاه قال سئل عن عبد يتاع بشرط
من سيده على انه توالى من شاء فقال لا يجوز ذلك واخبر بحديث بن عمر ثم قال فتلك
الهبه المنهي عنها وقد سرد عطا بن ابي رباح ما لا حد بهم هذا الحديث فقال فيما اخرجه

عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان ادن الرجل لمولاه ان يوالي من شاء جاز واستدل بهذا
الحديث قال ابن بطال واجماعة العتقها على خلاف ما قال عطا قال ويحمل حديث على على انه جرى
على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقد اجمعوا على ان قتل الولد
حرام سواء خشي الاملاق ام لا وهو منسوخ لحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته **قلت**
قد سبق عطا الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر ان عثمان احتضموا اليه في نحو ذلك
فقال للعتيق وان بن شيبت وان ميجونه وهبت ولا موالي لها للعاشر وله والحديث
الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلا او بلغهم وتاولوه وانعقد الاجماع
على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان يكتب فلان من فلان
وليس لنفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب
الى شبه كالقرشي قال غيره والاولى ان يفصح بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولاء او
مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد
وجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعنه اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين
راجعتها وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
الجزية **قوله باب اذا اسلم على يديه** كذا للنسفي وزاد الفربري
والاكثر رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير اولى **قوله** وكان الحسن لا يرى
له ولاية كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء بهمزة بدل الياء من الولا وهو المراد بالولاية
واثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي و
يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل فالا هو بين المسلمين قال سفيان
وبذلك نقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان واخرج من ابي شيبة
ايضا من طريق يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شا او صى له ما له **قوله** ويذكر عن تميم
الداري رفعه هو الى الناس محياه ومماته هذا الحديث اغفله من صنف في الاطراف
وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في صحيح
الشيخ هنا وذكر البخاري من روايته طريقا في الايمان لكن جعله ترجمة باب وهو
الدين النصيحة وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس له عند غيره وقد بكملت عليه هناك
وذكرته من حديث ابي هريرة وعين ايضا فلم يتعين المراد في تميم وهو بن اوس بن خارجه

بن سواد اللخمي ثم الداري ينسبه الى بني الدار بن هانئ وكان من اهل الشام وتنصر في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعدد ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وصرح رواية النبي صلى الله عليه وسلم عن تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن مندة في معرفة الصحابة في ترجمة رزعة من سيف من ذي يزن فيما ساق سنده الى رزعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرة الرهاوي قد حدثني انه اسلم وقاتل المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجها الطبراني وسئل تميم بيت المقدس وكان سال النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وعبرتا اذا فتحت فتفعل فتسلمها بذلك لما فتحت في زمن عمر ذكر ذلك بن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز بالله عن هدام من طريق عبيد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال سمعت عبيد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى الناس بحياته ومماته قال البخاري قال بعضهم عن بن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى الله عليه وسلم الولا لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس ثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن بن موهب وبن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي وللنسائي من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن بن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع بن موهب من تميم واما الترمذي فقال ليس اسناده متصل قال وادخل بعضهم بين بن موهب وبني تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة **قلت** ومن طريقه اخرجه من بدأت بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحق النسيبي عن بن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال بن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن بن موهب عن تميم او عنهما قبيصة وقال بعض الرواة

صورة ما كتبه الشيخ عز الدين بن عبد السلام على هذا الموضع

فيه عن عبد الله بن موهب وعبد الله راويه ليس بالحافظ **قلت** هو من رجال البخاري كما تقدم
في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما ابن موهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية
التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز
ولاه القضاء ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يدفع
هذا الحديث ولا يرى له وجها وصحح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث
حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر وجزم في
التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق وبوضح منه انه لو صح سنده
لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فيتردد في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته
بهذا فيستثنى منه من اسلم او تؤول الاولوية في قوله اولى الناس بمعنى النصر والمعاونة
وما اشبه ذلك لا بالميراث وسمي الحديث المتفق على صحته على عمومه جمع الجمهور الى الثاني
ورجحه ابن دقيق العيد فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان قوله
انه احق بمعنى الاعانة والنصرة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولرجحان الحديث
احق بميراثه لو جب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك
وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروى عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه
فله ان يتحول الى غيره واستحق الباقي وهم جرا وعن النخعي قول اخر ليس له ان يتحول وعنه
ان استمر الى ان مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز وقع ذلك في طرق الباب عند
التي اسلفتها وفي غيرها انه اعطى ولاءه لرجل فمات وترك مالا وبنتا نصف
المال الى بقي بعد نصيب البنت ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة بريرة من اصل قوله فيه
فانما الولاء لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص اي الولاء مختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه
وقوله فيه لا يعتل وقع في رواية الكشميهني لا يعتمل بالتاكيد ثم ذكر حديث عائشة
في ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر عن
منصور ان قابل ذلك هو الاسود راويه عن عائشة وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم
عن ابراهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى في بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند
الثاني قال ابو علي الغساني هو ابن سلام ان شاء الله وجرير هو ابن عبد الحميد **قلت** وقد
وقع في الاستقراض شاهد شاهد جرير كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي

ابن شبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني
البيكندي وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام
وقد اعرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير قال اخرجه البخاري
عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا وهما **قوله باب ما يرث النساء من الولاء**
ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر عن نافع وحديث عائشة من وجه
اخر عن منصور مقتصرا على قوله انما الولاء لمن اعطى الورق وولى النعمة وهذا اللفظ لوكيع
عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن
سفيان بلفظ انها اذا اردن ان تشتري بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله عليه
وسلم فذكره وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي
جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد وهو ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف
انه في قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك
ذكره اصحاب ابراهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها في الكتب
الستة ولم تفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور
رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادته قوله وولى النعمة ومعنى قوله اعطى الورق
اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولى النعمة اعتق ومطابقته لقوله
الولاء لمن اعتق ان صحة العتق تستدعي سبق ملك والملك يستدعي شيوع الوصف قال ابن بطال
هذا الحديث يقتضي ان الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء
فقال الابهري ليس بين الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اولاد
من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من اعتق ابا وهم بل الذكور
والاناث فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما نقله
ابن التين وتعقب بحصر الذي ذكره الابهري تبعا لسحنون وغيره بانه يرد عليه ولد
الاناث من ولد من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن او جره اليهن
من اعتقن بولادة او عتق احترازا ممن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها
عبدا فان ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الام ولحق الجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر
ان المراد لا يستوعب المال بالفرض الذي هو الاصل من التعصيب واختص بالنساء من يستو

نيقتضي

المال بالتشهير وهو الذي اعتقه واما ورثه من عتقه لانه عن مباشرة لا عن حق الارث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى الورق على ان من اعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه ان الولاء للمعتق عملا بعموم قوله الولاء لمن اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط **قوله باب** بالتنوين **مولى القوم من انفسهم** اي عتيقهم ينتسب نسبهم ويرثونه **قوله** وابن اخت القوم منهم اي لانه ينتسب الى بعضهم وهي امه **قوله** شعبة ثنا معاوية بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية آدم عن شعبة مقرونا والاكثر الرواه قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش واورده من وجه اخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوائد هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسماعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم رواية عن قتادة وحده عن معاوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم او من انفسهم رواية عن قتادة وحده والفرد على بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة ايضا **قلت** وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معاوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد فيه ان المعنى بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه ايضا ربته والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال ان ذوي الارحام يرثون كما يرث العصبات وحمله من اهل بذلك على ما تقدم وكان البخاري رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصحة الاستدلال به على ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم ولد امهم في المعاونة والاتصال والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الانتقال الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال قايلهم بنونا سوا اسادا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد فاراد هذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب **قلت** واما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سياتي قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسبة وفي ذلك جمع بين الادلة والله الموفق **قوله باب ميراث الاسير** اي سواء عرف حيا ام جهل **قوله** وكان شريح

بجمعه اوله ومهملة اخره وهو ابن الحرث القاضي الكندي الكوفي المتوفى **قوله** يورث الاسير في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو وزاد ابن ابي شيبة قال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير **قوله** وقال عمر بن عبد العزيز اجبر وصية الاسير وعتاقته وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه واما هو ماله ليصنع فيه ما يشاء في روايته الكسهيني ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح وعنه اخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اجيز له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث ان يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي العدو قال وقول الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم يجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يمكن ان يقال انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فالاصل بقاء ملكه حتى يتبين انه ارتد طائعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يرث وعن الزهري رواية ايضا وعن النخعي لا يرث **تنبيه** تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله اشياء تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك **قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم** هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة ممن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم يشطر قسمته لانه استحق الذي انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات مسلم وله ولدان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخبار الدالة على عموم حديث ابي اسامة يعني

المذكور في هذا الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واجمع
بانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث صحيح
ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن ابي الاسود الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد
وبعضهم بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني
انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي في المفهم هو كلام محكي ولا يروي كذا قال وقد رواه من
قدمت ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث
المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات
ابوهما يهوديا فجاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج من ابي
سبيعة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى به معاذ وبه
يرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد
بن المسيب وابراهيم النخعي واسحق وحجة الجمهور انه قياس في معارضة النص وهو صريح
في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل
غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر وهو ان التوارث متعلق
بالولاية والولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض وبان الذي يتزوج الحرية ولا يرثها وايضا فان الدليل سلب فيما لو قال الذي
يرث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بتسمية الميراث جاء ذلك عن عمر
وعثمان ضعيفا وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد قلت ثبت
عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث ذوي رحم من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث
الباب مطولا في ذكر عقيل بن ابي طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء
قوله عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية للاسماعيلي من وجه اخر عن ابي
عاصم قوله عن علي بن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان اي بن عفان
وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بسنده وسند علي
وكذا بين علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري ان عمرو بن عثمان بفتح اوله وسكون الميم
الا ابن ماكولا وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وسندت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات
عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ولم يخرج البخاري رواية مالك

وقد عد ذلك من الصلاح في علوم الحديث في امثلة المنكر وفيه نظر اوضحته شيخنا في النكت
وردت عليه في الافصاح قوله لا يرث المسلم الكافر الى اخره تقدم في البخاري بلفظ المؤمن
في الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين
وجاءت رواية شاذة عن بن عيينة عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي من حديث
جابر واخر من حديث عائشة عند ابن ماجه وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في
السنن الاربعة وسنده عند ابي داود فيه الى عمرو صحيح وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة
من اهل ملة اخرى كافرة وحملها الجمهور على ان المراد باهل الملتين الاسلام وبالاخرى
الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ طريق الباب وهو اولى من حملها على ظاهر عمومها
حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية انه الكافر يرث الكافر
وهو قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك واحمد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا
عند الشافعية وعن ابي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان
يكونا من دار واحدة وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري
وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل فيهود يه ونصرانيه وعينهم فلا يرث ملة من هذه
من ملة من الثلاث وعن طائفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يتوارثوا
مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال ولا يرث
اهل ملة من دين واحد اهل ملة اخرى منه كالبعقوبية والملكية من النصارى واختلف
في المرتد فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات فيأ للمسلمين وقال مالك يكون فيأ
الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا قال في الزنديق وعن ابي يوسف
ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد
الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه
ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررتها الماوردي واحتج القرطبي في المفهم
لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فهي ملل متعددة وشرائع مختلفة
قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم
فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في اللفظ وفي المعنى الكثرة فانه اضافه الى معدد الكثرة
كقول القائل احد عن علما الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا ايها الكافرون

الى حربها وا خطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن واما ما اجابوا به عن
حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد بملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح في
حديث اسامة مردود وفي حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص
عموم الكتاب بالاحاد كذا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم عام في الاولاد فخص منه
الولد الكافر والارث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع حصل بالاجماع وخبر الواحد
اذا حصل الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج
في السؤال الثاني به الى الجواب وقد قال بعض الحنفية ان طريق العام هنا قطعي ودلالته على فرد
طعي وطريق الخاص هنا ظني ودلالته عليه قطعية فيتعارضان ثم يترجح الخاص بان العمل
به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه **قوله باب**
ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وغيرهما من تعلق من ولده كذا للاكثر بغير ترجمة وللاصيلي
ذكر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال عن الحلواني باب
ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكرا ايضا فيه حديثا ثم قال عنهما باب من انتفى
من ولده وذكر فيه قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى بن بطال وابن التين على حذف باب من
انتفى من ولده وجعلا قصة بن زمعة لباب من ادعى اخا ولم يذكر في باب ميراث العبد حديثا
على ما وقع عند الاكثر واما الاسماعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني ولم يقع عنده
باب من انتفى من ولده وقال ذكر بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة
عبد بن زمعة ووقع عند ابي نعيم باب ميراث النصراني ومن انتفى من ولده ومن ادعى
اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري واما النسفي فوقع عنده
باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا وفي عقبه باب
من انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة من زمعة فتلخص لنا من هذا
كله ان الاكثر خلوا قصة من زمعة لترجمة من ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال فيه وان
الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال لم يدخل
البخاري تحت هذا الرسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله
لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستخدمه لا
بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث

عنه

عنه وعن بن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شيء الا ان يعطيها وامما
المكاتب فان مات قبل اداء كتابته وكان في ماله وفاء لما بقي كتابته فهو كما فضل فهو لبيت المال قلت وفي مسألة المكاتب خلاف نشأ من الخلاف فيمن ادى
بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ما ادى او يستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى
الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه
الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان النظر فيها يحتمل كان يقال ياخذ المال لان العبد
ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذه ميتا ويحتمل ان يقال لا ياخذ لعموم لا يرث
المسلم الكافر والاول اوجه قلت ووجهه ما تقدم وجرى الدماميني على ما وقع عند
ابي نعيم فقال فيهما ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى اخا او ابن
اخ قال وقد اعاد ما ذكروا ان البخاري ترجم الابواب وارادان يلحق بها الاحاديث
فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اصلي بين كل ترجمتين بياضا فصم النقلة بعض ذلك الى بعض
قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما
الى لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولا
سيما على سياق ابي ذر وساذكره في الباب الذي يليه **تكميل** ذكر البخاري ميراث البضع
اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه من التين ثمانية اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث
والشافعي وهو كالمولى المسلم وان كانت له ورثته والا فماله للسيد وقيل يرثه الولد
خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل ليس المال
فاوقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعي لا اعرفه
اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه مالا ولا وعن احمد
رواية انه يرثه ونقل مثله عن علي واما ما اخرج النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر
مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله بن حزم بتدليس ابي الزبير
وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن بن جريج عن ابي الزبير انه سمع جابرا فالحجة
فيه لكل من المسألتين لانه ظاهر في المرفوع **قوله باب اثم من انتفى من ولده**
اورد فيه حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة وقد
مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد حمى توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث

ويحتمل ان يحمل على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي حمله على ان الذي يوصي
اخاه ما فعل ولد وليدة زمعة حسبه ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده
يستلزم ان له النفي وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولد من الوعيد فعهد الى اخيه انه
ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل
لسعد على استلحاق اخيه وبحتمل انتفاء ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من
عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولد من رواية مجاهد عن سعد
رفعه من انتفى من ولد ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفي سنده
لجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن سعد اخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى
من ولد فليتبوأ مقعده من النار وفي سند محمد بن ابي الزعيزعة راويه عن نافع قال
ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي
وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ واعاذ رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه
الحديث وفي سند عبد الله بن يونس مجاز ما روي عنه سوى يزيد بن الهاد
قوله فاني سمعت سعدا يدعي الى غير ابيه لعل المراد انه سمع ما صرح به
في الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبحرم الجنة فوكل ذلك الى نظر
من يسعى في تاويله قوله خالد هو بن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد الشخه
هو بن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند
الى سعد كله بصريون والقايل فذكره لابي بكره هو ابو عثمان وقد وقع في رواية
بشير عن خالد الحذاء عند مسلم في اوله فصه ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعى زياد
لقيت ابا بكره فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن ابي وقاص يقول
فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكره وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمراد بزياد الذي ادعى زياد بن سمية وهي امه وكانت امة للحارث بن كلده
وهبها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهو بالطايف قبل ان يسلم اهل
الطايف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر
وكان يلقاه فاعجبه فقال اني لاعرف من وضعه في امه ولو شئت لسميته ولكن
اخاف من عمر فلما ولي معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد مداراته

فاطمعه في انه يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرى في ذلك خطوب
الى ان ادعاه معاوية وامره على البصرة ثم الكوفة وسار زياد سيرته المشهورة
وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين يكتبون ذلك على معاوية
محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شيء من ذلك واما خص ابو عثمان ابا
بكرة بالانكار وان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة
اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في عروة حبيش من رواية عاصم
الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة
قوله مرادي الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام وفي رواية
عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه والباقي مثله وقد تقدم
شرحه في مناقب قريش في الكلام على حديث ابي ذر وفيه ومن ادعى لغير ابيه وهو
يعلمه الا كفر ووقع هناك الا كفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكر
الصديق كفر بالله انتفاء من نسب وان دق اخرجه الطبراني قوله اخبرني عمرو
هو بن الحارث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف هو بن مالك قوله
عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن بن وهب بسنده الى عراك انه
سمع ابا هريرة قوله لا ترغبوا عن اباكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر لذا للاكثر
وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وشيباني في باب رجم اليهودي من الزنا في حديث
عمر الطويل لا ترغبوا عن اباكم فهو كفر بكم قال بن بطال ليس معنى هذين
الحديثين ان من استهر بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الاسود
وانما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى غير ابيه عالما متعمدا مختارا وكانوا
في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينتسب الى الذي
تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لآبايهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما
جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من
تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا عن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب
الحقيقي كالمقداد بن الاسود ليس الاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي
عمرو بن ثعلبة بن مالك من رسيعة النهراني وكان ابوه حليف كندة فقيل له

الكندي ثم المدني هو الاسود بن عبد يغوث الزهري حتى المقداد فقيل له بن الاسود
انتهى ملخصا وظاهر قال فليس المراد بالكفر حقيقة الكفر الذي يخلد صاحبها في النار
وبسيط القول في تقدم وجيهه في مناقب قريش في كتاب الايمان في اوائل
الكتاب وقال ابن المنير انما سمي اطلاق الكفر هنا انه رد على الله كانه يقول لخلقي
الله من حاد ان وليس كذلك لانه اخذ ظاهره من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث
الماضي قريبا ان احدهم من انفسهم وهو في القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان
على عمومه لجاز ان يتزوج بنته مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد
الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو
ذلك قوله باب اذا ادعت المراة ابنا ذكر قصة المراتين اللتين
كان مع كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا انها الذاهب فتحاكمتا الى داود
عليه السلام وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث
الانبيا قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستحق بالزوج ما سكن فان فارقت البيئة
فقلت حيث تكون في عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لا تعرف له اب هذا ابني
ولم ينازعها فيه احد فانه يجعل تولها وتوثه وترثها ويرثه اخوته لامه وتارعه
ابن القاسم يحكي عن القاسم لا تقبل قولها اذا ادعت اللقيط وقد استنبط النسائي
في السنن الكبرى من هذا الحديث اشيا بقيشه فترجم نقض الحاكم ما حكم به عين ممن
هو مثله او اعلا اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب
بسنده المذكور هنا وصرح بالتحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة
وساق الحديث بخ ابي اليمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا
بين للحاكم ان المحق خلاف ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسلم بن بكير عن شعيب
وفيه فقال اقطعوه بضفين لهذه نصيب ولهذه نصيب فقالت الكبرى اقطعوه فقالت
الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه واشار الى قول الصغرى
هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى به لها مع اقرارها به لصاحبتها
وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشي الذي لا يفعله افعل لمستبين له لحق وساقه
من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشقه بينهما

عنه

فقالت اشقه قال نعم فقالت لا تفعل حظي منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد
ولم يسق لفظه بل احاله على رواية ورقا عن ابي الزناد وقد ذكرت فيها في ترجمة
سليمان ثم ترجم الفهم في القضا والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ايضا فيه من طريق بشير
بن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال يحيى الكبرى
لو كان ابنك لم ترضي ان يقطع قوله باب القايف هو الذي يعرف
الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشيا اي يتتبعها فكانه مقلوب من القفاي
قال الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويقتافه قفوا وقيافة وبجمع القاف كذا وقع في
العرس والنهاية قوله في الطريق الثامنة عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان
ثنا الزهري اخرجه ابو نعيم قوله دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه
في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقال الم تري الى مجززا في الرواية التي بعدها
الم تري ان مجززا والمراد من الرواية هنا الاخبار او العلم ومضى في مناقب زيد من طريق
عفيفة عن الزهري الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم
من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ دخل علي قايف الحديث وفيه فسر بذلك
النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبرته عايشة ولمسلم من طريق معمر ويونس جميعا
عن الزهري وقال مجزز قايفا ومجزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعد
زاي اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قاله بسكون الجيم المهملة وكسر الزاي ثم زاي
وهو من الاعور بن جعدة المدلجي شعبة الوهو بن مرة بن عبد مناة بن كنانة وكانت
القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك لغيرهم على الصحيح
وقد اخرج بريد بن هرون في الفرايض باسناد صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قائفا
اورده في قصة وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة
وعمر المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضي ذكر في باب سريه عبد الله بن حذافة من
المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية
جز ناصيته واطلقه وهذا تدفع فتح الزاي الاولى من اسمه وعلى هذا فكان الحاسم عن مجزز
للتي لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكره من يونس فيمن شهد فتح مصر وقال
لا اعلم له رواية قوله مطرانها بالمد وجوز القصر اي قسيسها او اقرب وقت قوله الى ريد

ها

من حارثه واسامه بن زيد في الروايه التي بعدها دخل علي فرای اسامه بن زيد وزيدا وعليهما قطيفه قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي روايه ابراهيم بن سعد واسامه وزيد مضطجعان وفي هذه الزياده رفع توهم من يقول لعله حاباها لذلك لما عرف من لونهم كانوا يطعنون في اسامه قوله بعضهم في بعض في روايه الكشميهني لبعض قال الوداود ووقد نقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهليه يقدحون في نسب اسامه لانه كان اسود شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال هذا القائف ما قال رفع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافاهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق سيرين ان ام اسامه وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت سوداء فهذا ابا اسامه اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت حبشيه وصيفه لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كانت من سبي الحبشه الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد بعبيد الحبشي فولدت له ايمن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الظباء وقد تقدم لها ذكر في اواخر الحبه قال عياض لوضح ان ام ايمن كانت سوداء لم ينكر واسواد ابنها اسامه لان السواد قد يولد من الابيض اسود قلت يحتمل انها كانت صافيه في اسامه شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهاده على النسب والاكتفاء بمعرفتها من غير وجه الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهاده من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمه وسرور الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامه من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريره في قصه الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق تنبيه وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرائض الرد على من زعم ان القائف لا يعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به خاتمه اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعه على ثلاثه واربعين حديثا المعلق منها حديث تميم الداري فيمن اسلم على يديه رجل والبقيه موصوله والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعه وثلاثون حديثا والبقيه خالصه لم يخرج مسلم منها حديث ابي هريره في تحنين عزه وحديث ابن عباس الحقوا الفرايض

ناهلها

باهلها واما حديث معاذ في توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السباعيه وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم اربعه وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الحدود

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحدود جمع حد والمذكور منه هنا حد الزنا والخمر والسرقه واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبه الزاني ونحوه حدا لكونها تمنعه المعاوده او لكونها مقدره من الشارع وللاشاره الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل شيء مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وبانها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الرضا عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فمنهم من الحقه ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشاره الى المقاتله وذكرت السهله في روايه غير ابي ذر سابقه على كتاب قوله باب ما يجوز من الحدود كذا للمستملي ولم يذكر فيه حديثا ولغيره وما يجوز عطفا على الحدود وفي روايه النسفي جعل السهله من الكتاب والباب ثم قال الاشربه الخمر وقال ابن عباس الى الخمر قوله باب الزنا وشرب الخمر اي الحدود من تعاطيها بنت هذا للمستملي وحده قوله وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبه في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفيه قال كان ابن عباس يدعو اعلمانه غلاما فيقول الا ازوجك ما من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنا نزع الله نور الايمان من قلبه فان شاء ان يرده اليه رده وله شاهد من حديث ابي هريره عند ابي داود قوله عن ابي بكر بن عبد الرحمن اي بن الحارث بن هشام المخزومي ووقع في روايه مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ان رجلا من الزانين حين يزني وهو مومن فيه نفي الايمان بحاله ارتكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا هو الظاهر ويحتمل ان المنفي ان يزول ذلك انما هو

اذا اقلع الاقلاع الكلي اما لو فرع وهو متمسك بتلك المعصية فهو كالمرتكب فيجيء ان نفي الايمان
عنه ليشعر وتوبيخ ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في المحاربين من قول ابن عباس فان تاب
عاد اليه ولكن اخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال الا ترى حين
يزني وهو مؤمن فاذا زال رجع اليه الايمان لكن اذا تاب منه ولكن اذا تأخر عن المعاينة ويؤيده
ان المصر وان كان غير مستشعر لكن ليس تمكن باشر الفعل كالسرقة مثلا قوله ولا
يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن في الروايات الماضية في الاشربة ولا يشربها ولم يذكر
اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك وكما لا يشربه
قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب
الخمر الى آخره ولا يرجع الضمير الذي في الزاني لعدم اختصاصه بل هو عام في كل من يتصور وكذا
القول في لا يسرق ولا يقتل ولا يغل ونظير حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية اوله اي لا تحسبن حاسب قوله ولا
ينتهب بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهرا قهرا ورفع في
رواية همام عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبها احدكم بهذه الجملة الحديث واشار بتوقع
البصر الى حاله المنهوبين فانهم يشخصون الى من ينتهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا
اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر بذلك فتكون صفة لازمة للنهبة بخلاف السرقة
والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة
وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التي تأتي البينة عليها عقبها ذات شرف
اي ذات قدر حيث يستشرف الناس بها ناظرين اليها ولهذا وصفها بقوله ترفع
الناس اليه ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين
المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة ولذا نقل عن ابراهيم الحربي وهي ترجع الى التستر
الاول قاله ابن الصلاح قوله ترفع الناس اليه هكذا وقع بتذكير ذلك في النهبة
دون السرقة قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم الا النهبة هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث
بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة

من طريق

من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان
قال ابو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد
الرحمن بن الحارث بن هشام ان ابا بكر نحى اباه كان يحدثه عن ابي هريرة ثم يقول كان ابو بكر
يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربة
ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي بكر بن عبد الرحمن
ثلاثتهم عن ابي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم
قوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب توهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه
ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي
نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة الحديث فصرح برفعه انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا
الوجه للذي لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع اليه الموصول عنهم فيها
الحديث قال وزاد ولا يغل احدكم حين يغل وهو مؤمن فاياكم اياكم وسيأتي في المحاربين من
طريق ابن عباس فيه من الزيادة ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تأويله في
اول كتاب الاشربة واستوعبنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في ادا
لفظ هذا الحديث وابلغ بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تأويله
ومن اقوى ما حمل على ظاهره اجماع الحد في الزنا الا المختلفة في حق المحصن والبكر
البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لان الكفر
فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب
ذلك ليس بكافر حقيقة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي
قاله المحققون ان معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي
تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا ما يقل ولا عيش الا
عيش الاخرة وانما تأولناه لحديث ابي ذر من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق
وحديث عبادة الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا
ولا يزنوا الحديث وفي آخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارته ومن لم
يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل السنة على ان مرتكب

الكبائر لا يكفر الا بالشرك بصطرما الى تاويل الحديث وظاهره وهو تاويل ظاهر سايغ
في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتاويله بعض العلما على من فعله مستحلا مع علمه بتحريمه
وقال الحبس البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سمي الله به
اوليائه فلا يقال في حقه مومن ويستحق اسم الذم فيقال فاسق وزان وفاجر وذاسق وعن
ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته التي طاعة
الله وعن الزهري انه من المستحل الذي يومن به وغيره كما جاء ولا يعرض لتاويله قال الزهري
الاقول محتمله والصحيح ما قدمته وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها
غلط فتركتها انهى ملخصا وقد ورد في تاويله بالمستحل حديث مرفوع عن علي عند
الطبراني في الصغير لكن في سنده راو كذبوه من الاقوال الذي لم يذكرها ما اخرجه
الطبري من طريق محمد بن زيد بن وقاص عن عبد الله بن عمر انه جبر معنى النهي والمعنى لا ينبغي
مومن ولا ينبغي ان يسرق مومن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه لا يسرق بكسر الياء على معنى
النهي والمعنى المومن لا ينبغي له ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه لا سبيل للتقييد
بالطرف فاين قال الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمومنين قلت
وفي هذا الرد نظر واضح لمن تامله فانها انه يكون بذلك منافقا نفاق معصية لا نفاق
كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الايمان اول الكتاب ثانيها
ان معنى نفي كونه مومنا انه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه انه مثله في هوان
حاله في تلك الحالة للكف عن المعصية ولو ادى الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة كان
دمه هدرا فاتفقت ادلة الايمان في حقه بالتشبيه الى زوال عصمته في تلك الحالة وهذا
يقوي ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية رابعها معنى قوله ليس عومن اي
ليس بمستحق في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من امن به فهو كناية عن الغفلة التي
حلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله ان المعصية تدهله
عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكانه ليس من صدق به قال ولدل في
تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو المهلب خامسها معنى نفي الايمان نفي الامان
من عذاب الله لان الايمان مستلزم للامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير
لا المراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ

والتشديد

والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من
صفات المومن لانها منافية لحاله فلا ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان
حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس
كما سياتي في باب اثم الزناة من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة
قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه وخامس هذا
مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم بسند صحيح عن سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة
رفعه اذا زنا الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان
واخرج الحاكم من طريق ابن جريج انه سمع ابا هريرة رفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله
منه الايمان كما يخلع الانسان القميص عن راسه واخرج الطبراني بسند جيد من رواية
رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنا خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج
الطبري من طريق عبد الله بن رواحة مثل الايمان مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته
وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق وغلب
للتصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل فاذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان
فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة محسب لسانه ولسانه
مصدق عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قد ملا في ما اشار اليه
النووي فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه
الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فايدة التصديق وثمرته وهو العمل
بمقتضاه ويمكن رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في اخر
كلامه تبعا للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي هو بمعنى
المدح الى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا اطلاق انه يسمى بذلك ما لم يظهر
منه التوبة فالزائل عنه حينيذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد
فيقول هو مصدق بالله ورسوله نطقا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات
واطلق ابن بطال بلفي ذلك من جزم فانه قال المعتمد عليه عند اهل السنة ان الايمان
اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن
المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يحتل اعتقاده ولا نطقه واما اخلت طاعته

نقط فليس عدم من معنى انه ليس عطيع ومعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله من اعتاد
ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن بدع حول الحي الحديث شار اليه الخطابي
وقد اشار المازري الى ان القول الصحيح هنا مبني على قول من يرى ان الطاعات ان يسمى ايمانا والمحب
من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ايم صحيح عبره فلعله لم يطلع
على صحته وقد قدمت انه ممن رد ذلك الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي ينفى من الايمان
المذكور الحياء وهو المعبر عنه في الحديث الاخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فعلى التقدير
لا يزني حين يزني وهو يستحيي من الله لانه لو استحيى منه وهو يعرف انه يشاهد حاله لم
يرتكب ذلك والى ذلك يشير اشارة ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها
اليها وبعضد حديث من استحيا من الله حق الحياء فليحفظ الراس وما وعا والبطن وما حوا
انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول
الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة عمن رد بعضها
الى بعض قال المازري بعض الناويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب
الكبيرة كافر مخلد في النار اذا مات عن غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار
فان الطوايف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه ارتفع تحجيمهم
قال القاضي عياض اشار بعض العلما الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي
والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص
على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن ذكر الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب
الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحيا منهم وعلى جمع الدنيا من غير
وجهها وقال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يقتضي الا مع مشاهدة والاولى ان يقال
ان الحديث يتضمن التحذير من ثلاثة امور هي من اعظم اصول المفاسد واضدادها هي اصول
المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يودي الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر
لكونها اغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لكونها اغلب الوجوه التي توصل بها اموال
الغير بعوض قلت واشار بذلك الى ان عموم ما ذكر الاول يشمل الكبايروالصغاير
وليست الصغاير مرادة هنا لانها ملغورة باجتناب الكباير فلا يقع الوعيد عليها
مثل التسوك الذي في هذا الحديث وفي الحديث من الفوايد من زنا دخل في هذا الوعيد

سواء كان بكرا او محصنا وسواء كان المرمى بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم
افحش ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم ولذا التقبيل
والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغاير وما تقدم
تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا ولذا ان تهدد الله ندخل في الوعيد
وفيه نظر فقد شرط بعض العلما وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب كبيرة ان يكون
المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر ان
وجوب القطع فيها يتوقف على وجوب النصاب وان كان سرقه ما دون النصاب مرارا
وفي الحديث تعظيم شان اخذ حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه ولا
يقسم الا على اراده تاكيد المقسم عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سوا
كان المشروب كثيرا ام قليلا لان شرب المسكر القليل من الخمر معدود من الكباير وان
كان ما يترتب على الشرب من الحد ومن اختلال العقل اغلب ان شرب ما لا يغير معه
العقل وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شي من ذلك لان نقص الكمال مراتب
بعضها اقوى من بعض واستدل بعضهم قال ان الاشتهاد كلا حرام حتى فيما اذن فيه مالك
كالنثار في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتاده فيما اخرجه ابن المنذر عنهم ان
شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد هو كما قالوا واما النهبة المختلف فيها
فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وعرضه بسا وبهم او مقارنة التساوي فاذا كان القوي
منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد تسمى التحريم وقد
صرح المالكية والشافعية والحنابلة بكراهته ومن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري
ومن التابعين النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ
في مثل ذلك اما يخضل المرء فيه فضل قوة او قلة حيا واجتمع لحنيفة ومن وافقهم بانه صلى الله
عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود من رواية عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من شا اقتطع واجيب ايضا بحديث سمعاد رفعه انما
نهيتكم عن رهبي العساكر واما العرسان فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده
ضعف وانقطاع قال ابن المنذر هو حجة فيه في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح
لهم قد علم اختلاف حالهم في الاصرار على علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في

اخذ البدن التي تحركها وليس فيها معنى الا وهو في موجود في النشار قلت بل فيها معنى
ليس في غيرها بالنسبة الى المأمورين لهم فافهم كما مر الغاية في النوع والايضاح وليس
على هم في ذلك مثلهم قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا
لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب
نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها في اول الكتاب الاشربة قوله
عن قتادة عن انس في رواية لمسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحارث
عن شعبة ويدل على ان رواية شبابة عن شعبة زيادة الحسن بن قتادة وانس
التي اخرجها النسائي من المزيد في متصل الاسانيد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم
كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن ويحول الطريق هشام عن قتاده فساق
المتن على لفظه وقد ذكر في الباب الذي بعد باب عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ
واما لفظ شعبة فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد الفلاني عن
ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل سكران في الخمر فضربه بجريدتين
نحوا من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن
بن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله نحوا من اربعين
واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا في قال
وفعله ابو بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني بن عوف
اخف الحدود ثمانون فامر به ووقع عند بعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن
دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله وتعقبه الفاكهي فقال هذا
بعيد وباطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا مراد المتكلم اذ لا يحور اصوب
الناس الرد بين على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك
فالذي يظهر ان راوي النصب وهم واصل توجيهه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا
معنى ورد عليه تلميذه ابو مرزوق لان عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤول
والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار امر اقال والمثال الذي مثل به غير مطابق
قلت بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار بقط ولكن انه اختار
رايه مستندا الى القياس واقرب التقادير اخف الحدود اجده ثمانين واخف

اخف الحدود اجده ثمانين او اخف الحدود ثمانين فنصبهما واعرب من العطار صاحب
البوكري في شرح العمدة فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع
كاعربه مبتدا وخبر قال ولا اعلمه منقولا رواية كذا قال والرواية بذلك ثابتة والاولى
في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين
فلما كان عمر ودنى الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن
عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فكون المحذوف من هذه الرواية
المختصرة اري ان تجعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد بن هرون عن
شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتى به ابو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه تمام
عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلد كل رجل منهم بجريدتين بالجريد والنعال اخرجه
احمد والبيهقي وهذا الجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان يجعله الضربات كانت نحو اربعين
الا انه جلد بجريدتين اربعين فتكون الجملة ثمانين كما اجاب عنه بعض الناس ورواه
سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين علقه ابو داود
بسند صحيح ووصله البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب
في الخمر بمثله وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذا الى تخريج الشيخين ولم ينبه
البخاري منها شيئا ونبه للجزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري ثم ذكر معنى صنيع عمر بقط
في حديث السائب في الباب الثالث وسياتي بسط ذلك فيه تنبيه الرجل المذكور لم اقف
على اسمه صريحا لكن سياتي ذكر في باب ما يدله من لعن شارب الخمر ما يوضح منه انه النعيمان
قوله باب من امر بضرب الحد في البيت خلافا لمن قال لا يضرب
الحد سرا وقد ورد عن عمر رضي الله عنه في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فحده عمر من الهدى
في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا رواه ذلك بن سعد وشار
اليه الزهري وجمهور اهل العلم على الاكتفاء وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تاديب ولده
لان اقامة الحد لا يصح الا جهرا قوله عبد الوهاب هو بن عبد المجيد الثقفي وايوب هو
السختياني وابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمى في الباب الذي بعده من رواية
وهيب عن خالد عن ايوب قوله عن عقبة بن الحارث اي عن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع
في رواية عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبة بن الحارث وقد بانفو هو لاعلى وصله

وقال لهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد عنه
قوله جي كذا لهم على البناء المجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتي به ولم يتبين
عليه احد من صنف في المبهمات قوله بالنعمان او ابن النعمان في رواية الكشميهني
في الباب الذي يليه بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب
الوكالة وانه وقع عند الاسماعيلي النعمان بغير شك وان الزبير بن بكار ومن طريقه اخرجا
الحديث من وجهين فيهما النعمان بغير شك وذكرت تشبيه هناك وفي رواية الزبير كان
النعمان يضيف السراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان اتي به قد شرب
الخمر دون النعمان فانه قيل في ترجمة النعمان كان رطلا صالحا وكان له ابن اخ له وشرب
الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر ان النعمان جلد في الخمر الزبير
خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا وله في ذلك قصة موسوبة بن حرملة
ومع حزعة بن سويفل والمسور ومع امير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائرها
في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معاوية قوله سكارى
في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشق عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة
شديدة وسيأتي بقية ما يتعلق بقصة النعمان في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى
واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية
والجمهور على خلافه واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك لوصف
استمر به في حال ضربه والدوام ذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام
ليحصل به الزدع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء شرب قليلا
او كثيرا سواء اسكر او لا قوله باب الضرب بالجريد والنعال

اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال
وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالصوت ويجوز الاقتصار على الضرب
بالايدي والثياب والنعال ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب ووجه الرابع انه
فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يشتهر نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل على جوازه
ووجه الاصرار ان النبي صلى الله عليه وسلم والشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط
فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اراد فدل على ان اصل الضرب بغير السوط

وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي حسين بتعيين السوط
واجيب بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع
الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطرافا
الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط وهو غلط مناقد للاحاديث
الصحيحة قلت وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال
للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو منجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم انه يعني
قوله نحو من اربعين تقدير اربعين ضربة بعصى مثلا لان المراد عدد معين وذلك وقع
في بعض طرق عبد الرحمن ابن ازهر ان ابا بكر حضر ذلك الضرب فقومه اربعين فضربا بكر
اربعين قال وهذا عندي ظاهر وبعده قوله في الرواية الاخرى على الخمر
اربعين قلت وبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر
عشرين رجلا فجلد كل واحد جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف فيه خمسة احاديث
الاول حديث عقبة بن الحارث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر في ترجمة له
الثاني حديث انس وقد تقدم ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب
الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلد هنا ضربه فاصاب جلده وليس المراد
به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو صخرة اسمه يحيى بن عياش قوله
عن يزيد بن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد ونسب
الى جده الاعلى وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع في اصل الباب الذي
يليه انس بن عياض بدل ابن الهاد قوله عن محمد بن ابراهيم اي ابن الحارث بن خالد التيمي زاد
في رواية الطحاوي من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابراهيم انه حدثه قوله
عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح في رواية الطحاوي قوله اتى النبي صلى الله
عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل
يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر و
ويحتمل ان يفسر بابن النعمان والاول اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه
ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل
ان يكون ما لبا فان الجواب في حديث عمر وابي هريرة مختلف واخرج النسائي بسند

صحيح عن ابي سعيد اتى النبي صلى الله عليه وسلم بشيطان فامر به فتهر بالايدي وخفق
ما المقال للحديث والعبد الرزاق باسناد صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين فان
الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض عمر نضربه
بايديهم ونعالهم وثيابهم قوله قال اضربوه وهذا يفسر الرواية الاتية بلفظ فامر
بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا قوله قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا
الرجل هو عمر بن الخطاب وان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حاطب كما بينته
قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا اعوان الشيطان
على اخيكم ووجه عودهم الشيطان ظاهر لان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل
له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند
ابي داود من طريق بن وهب عن يونس وبن لهيعة كلاهما عن
يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا
بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو امر بالتكيت وهو
مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه يقولون له ما اتقى
الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب ثم قال عليه
الصلاة والسلام قبلتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد من ذلك مشروعية الدعاء على العاصي بالا
من رحمة الله كاللعن ونحوه ثاني مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث
الرابع قوله سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بفتح المهملتين مفتوح
اوله وعمير بن سعد بالتصغير ولوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة قال النووي
هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا وقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين
وهو غلط ووقع في المهذب وعبيد بن سعد بحرف الياء منهما وهو غلط فاحش
قلت وقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي وجزم بذلك بن حزم وابن طاهر في البخاري
سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي ووقع في النسائي والحميدي والطحاوي
عمر بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عند هما في ابيه سعيد ووقع عند
بن حزم في النسائي عمرو بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد تعل بن حزم

الخبر الاضطراب في اسم عمير واسم ابيه وليست بعلة تقدح في روايته وقد عرفه وهو ثقة
من صحح حديثه وقد عمر عمر المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة ومايه قوله ما
كنت لافعل اللام للتاكيد التي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت
فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من الوجد وله معان اللائق بها هنا الحزن وقوله فيموت
مسند عن ادم وقوله فاجد مسند عن السيب والمسيب معا قوله الاصاحب الخمر
اي شاربها وهو بالنصب وبجوز الرفع والاستثنا منقطع اي لكن احد من خمر شارب الخمر
اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير ما احد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من مات
شارب الخمر فيكون الاستثنا على هذا متصلا قاله الطيبي قوله فانه لو مات ودينه
اي اعطشته ودينه لم يستحق قضاءها وقد جا مفسرا من طريق اخرى اخرجها النسائي
وبن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت عليا يقول من اقمنا عليه
حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الخمر قوله لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا
في رواية شريك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيها شيئا ووقع في رواية
الشعبي فاما هو شيء صنعناه تكملة اتفقوا على من مات من الضرب في الحد ان لا ضمان
على قاتله الا في حد الخمر فعن علي ما تقدم وعن الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان
وان ضربا بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وغيره والده
في ذلك على عاقلته الا في حد الخمر تمام ولذا لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس
قوله عن الجعيد بالجيم وبالتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو تابعي صغير
تقدمت روايته عن السايب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه هنا واسطه
وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحدا وكان في
كلم الثلاثيات وان كان التابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظاير ومثله ما
اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل
صحابي فيكون في كلم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه
انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه النسائي من رواية حاتم بن اسماعيل عن الجعيد سمعت
السايب فعلى هذا فاطال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد
واما ان يكون الجعيد سمعه من السايب وبينه فيه مزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك

وهو ان رواته الجميع المذكورة عن السائب مختصرة فكانه سمع الحديث تاما من يزيد بن السائب فحدث به تاما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا بالتمام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفه المذكور هو بن عبد الله بن خصيفه بفتح الخاء وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن ثمامة اخو السائب بن يزيد صحابي وهذا الحديث وكون راويه يزيد بن خصيفه لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كانوا توتى بالشارب فيه اسناد الفاعل الفعل بصيغة الجمع الى ما حقه هو فيها مجازا لكونه مستوفا معهم في امر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السائب كان صغيرا جدا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الرحمة السوية انه كان بن ست سنين فبعد ان يكون شاركه من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كانوا اي الصحابة لكن يحتمل ان يخص مع ابيه او عمه فيشاركهم في دلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله وامرة ابي بكر بكسر الهمزه وسكون الميم اي خلافته وفي روايه حاتم وزمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اي صاسا اولا قوله فقوم اليه بايدينا ونعالنا واردينا اي فنضربه بها قوله حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد باربعين انما وقع في اخر خلافه عمر وليس كذلك لما في قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر بجلد ثمانين كان في وسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر واما المراد بالغايه المذكوره اولا استمرار الاربعين وليست الغا معقبة لاخر الامر بل لزمان ابي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر جلد اربعين والمراد بالغايه الاخرى في قوله حتى اذا عتوا تاكيد الغايه الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغايه الاولى وقد اخرج الشافعي من روايه المغيره بن عبد الرحمن عن الجعيد لفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها قوله حتى اذا عتوا اي مله ثم شناه من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر لانه ينشا عنه الفساد قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في روايه للشافعي فلم يتكلوا اي يدعوا قوله جلد ثمانين وقع في مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا ينتاهون جعله

ثمانين

ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكورة في القران وهي حد الزنا وحد السرقه للقطع وحد القذف وهو اخفها عقوبه واد ناها عددا وقد مضى في حديث انس في رواية شعبه وغيره بسبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج مالك في الموطا عن نوفل بن ابي عقرب ان عمر استشار في الخمر فقال له علي بن ابي طالب نرى ان يجلد ثمانين فانه اذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله الشافعي والطحاوي من طريق يحيى بن يليح عن نوفل عن عكرمه عن بن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصى حتى توفي فكانوا في خلافه ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى اتى برجل قد اثر فيه وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان بن عباس ناظره في ذلك واحتج بقيته الايه وهو قوله تعالى اذا ما اتقوا والذي يترتب ما حرمه الله ليس بمتقي فقال عمر ما ترون فقال علي قد كره وزاد بعد قوله وادا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون فجلد عمر ثمانين وهذا الاثر عن علي له طرق اخرى منها ما اخرجه الطبري والطحاوي والبيهقي من طريق اسامه بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رطابا بني كلب يقال له بن وبره اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهكوا في الخمر واستخفوا العقوبه فقال عمر لمن حوله ما تقولون او قال ما ترون قال فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في المسجد فقال علي قد رمثل رواية ثور الموصوف له ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمه ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها ما اخرجه بن ابي شيبه من رواية ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الايه المذكوره فاستشار عمر فيهم فقلت اري ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا

العقوبة قال وعنده المهاجرون والأنصار فسألهم واجتهدوا على ان ضربه ثمانين وقال
على فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال فرض ابو بكر في
الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال الطحاوي جاءت الاخبار متواترة عن علي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سن في الخمر شيئا وثبت ذكر الاحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد
وحديث ابي هريرة وحديث عقبة بن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن من ازهر ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم
من ضربه بالعصى ومنهم من ضربه بالجريد ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في
وجهه ويعقب بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابو داود والنسائي
في هذا الحديث ثم اتى ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فضربه اربعين ثم اتى عمر بسكران فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن
في الخبر تنصيص على عدد معين فيفيد اعتماد ابو بكر على ذلك وثبت ما اخرجه مسلم
من طريق عمر له وصاد بهجة مصغرا من المقداد ان عثمان امر عليا ان يجلد الوليد بن عقبة
في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلد فجلده فلما بلغ اربعين قال امسك جلد رسول الله
صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب
الي فان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا
الروايات الماضية عن انس فيها نحو الاربعين والجمع بينها ان عليا اطلق الاربعين
منوطة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان رواية ابي ساسان هذه ضعيفة
لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم
ضعيف ويعقبه البيهقي بانه ضرب صحيح مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي
سأل البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقال ابن عبد البر
انه اثبت شيء في هذا الباب قال البيهقي وصحة الحديث انما تعرف بتيقيه رجاله وقد عرف حفظ
الحديث وقبولهم وضعفهم هو الداناج لا تقبل لان الجرح لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوي غيره
في بعض الفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع قلت وثق الداناج المذكور ابو زرعة والنسائي وقد ثبت عن علي
في هذه القصة من وجه اخر انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف

فيه الجزم ح

عن

عن معمر وقال اخرجه البخاري وهو كما قال وقد قدمت في مناقب عثمان وان بعض الرواة
قال فيه انه جلد ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن البخاري ومن تبعه في رواية
ابي ساسان ايضا بان عليا قال وهذا احب الي اي جلد اربعين مع ان عليا جلد النجاشي
الشاعر في خلافة ثمانين وبان من ابي شيبة اخرج من وجه اخر عن علي ارجح البيد ثمانو
والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اشابند شي بن ذلك عن علي والثاني على التسليم
ثبوته فانه يجوز ان ذلك يختلف بحال الشارب فان حد الخمر لا ينقص عن اربعين ولا يزاد
على الثمانين والحجة انما هي في جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وقد جمع
الطحاوي بينهما فاخرجه هو والطبري من طريق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين ان عليا
جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوي ايضا من طريق عروة مثله لكن قال له
ذنبان اربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان قال الطحاوي معنى هذا الحديث ان عليا جلده
ثمانين لان كل سوط سوطان ويعقب بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر وان عاصر عثمان
على الراجح من عشر سنة وبان الثاني في سنن ابي داود بهجة وهو ضعيف وعروة لم يكن
في الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس في الطرفين ان الطرفين اصاباه في كل
ضربة وقال البيهقي يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما
اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله في بقية الخبر وكل سنة وهذا احب
الي لانه يقتضي التغاير والتاويل المذكور يقتضي ان يكون كل من الطرفين جلد ثمانين
فلا يسعى هنا كل عدد يقع التفاضل فيه واما من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى
الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون علي رجع ما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر
فهذا لا يظن به قاله البيهقي واستدل الطحاوي لضعف حديث ابي ساسان بما
تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الحديث قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب
المثل واستخراج الحد بطريق الاستنباط دل على انه لا توقيف عنده من الشارع
في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوي اذ لو
كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عند من يحضره من الصحابة
كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع لانكروا عليه ويعقب بانه انما يتجه الانكار
لو كان المتبع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان في سياق القصة

ما يقتضي انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون واما تساوروا في امر يحصل به الارتداع يزيد
على ما كان مقررا ويتيسر الى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة
وانهملوا فاقتضى رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا بناء على جواز دخول
القياس في الحدود فيكون الكل حدا او استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا
النقصان منه او القدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير بجذر او نحو ذلك لان من
احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب الى ارتداعه فيحمل ان يكونوا
ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراى علي الرجوع الى الحد المنصوص
واعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزايد كان عندهم خاصا بمن
تمرد وظهر منه اماراة الاستهتار بالخمر ويدل على ذلك ان في بعض طرق حديث
الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر اذا اتى بالرجل الضعيف
يكون منه الزلة جلده اربعين قال وكذلك عثمان جلد اربعين وثمانين وقال المازري
لو فهم الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراي كما
لم يقولوا بالراي في عين فلعلهم فهموا انه ضرب فيهم باجتهاده في حق من ضربه انتهى
وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهدوا
فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم فيه
من المخالفة التي ذكرناها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انا
عطا انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذي يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما
كان عمر فعل ذلك حتى جيء به فجلده اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعل ثمانين
سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم
جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يجد الثمانين اي لم يسن شيئا زايدا على الاربعين وتوبيخه
قوله واما هو شيء صنعناه يخ يشير الى ما اشار اليه علي عمر وعلى هذا فقوله لو مات لوديته
اي في الاربعين الزايدة ويدل لجزم البيهقي ويرجحه ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي
الثمانين لقوله في الرواية الاخرى واما هو شيء صنعناه فكانه حاف من الذي صنعوه
باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل

لهم ظهر

ثم ظهر له ان الوقوف عند ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر انه
لو اقام الحد عليهما بين لهما ان الضرب وراء للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير في قوله
لم يسنه لصفة الضرب ولونها بصوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط واما كان يضرب فيه
بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال يرجح ايضا لوجاء عن غير
علي من الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما
حمل عليه الاخر فصلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمير بن سعد
وخبر ابي سارسان فخبر ابي سارسان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن علي
وخبر عمير موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى
ضعف سند ابي سارسان ممنوعة والجمع مهما امكن اولى من توهين الاخبار الصحيحة
وعلى تقدير ان تكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد
ساعد ثما رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون سهما غام
التعارض في حديث انس سلم من ذلك واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على
ان حد الخمر عانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول
الاخر للشافعي وهو الصحيح انه اربعون قلت جاء عن احمد كالذهبين قال القاضي عياض
اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي
المشهور عنه والحد في رواية وابو ثور وداود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق
العيد والنووي وابن تيمية وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طايفة
من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها التعزير واستدلوا باحاديث الباب بانها
ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه بالاربعين في ابرج
الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق اما ابن جريج ومعمر سيل بن شهاب كم جلد رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الخمر قال لم يكن فرض فيها حدا كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم
حتى يقول لهم ارعوا وورد انه لم يضربه اصلا وقد اخرجه ابو داود والنسائي بسند
قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوقت في الخمر حدا قال لا عن عباس وشر
رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل
على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج

الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر
الا اصرا ولقد غزا تبوك فعشى حجرته من الليل سكران فقال ليتم اليه رجل فيأخذ بيديه
حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق
يجرى ما كان النبى صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فضيره حدا واستمر عليه ولذا
استمر عليه من بعده وان اختلفوا فى العدد وجمع القرطبى بين الاخبار بانه لم يلن اولا فى ضرب
الخمر حدا وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس فى الذى استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير
ولم يطلع النبى على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين ومن ثم توخى ابو بكر
ما فعل بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم رأى عمر ومن وافقه الزياده
على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا قلت وبقى ما ورد فى الحديث
انه ان شرب فجلد ثلاث مرات ثم شرب قتل فى الرابعه وفى روايه فى الخامسه وهو
حديث مخرج فى السنن من عده طرق اشار بعضها فى توبه ونقل الترمذى الاجماع على
ترك القتل وهو محمول على بعد من نقل عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما اخرجه
احمد والحسن البصرى وبعض اهل الظاهر وبالغ النووى فقال هو قول باطل مخالف
لاجماع الصحابه ممن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص
وهو ما اخرجه ابو داود من طريق الزهرى عن قبيصه فى هذه القصه قال فاتى برجل
قد شرب فجلده ثم اتى به فجلده ثم اتى به فجلده فرفع القتل وكانت رخصه وسياتى بسط
ذلك فى الباب الذى يليه واجيب عن قال اخره ثم انعقد الاجماع فى عهد عمر حيث وافقه
على ذلك كبار الصحابه ويعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع على عن ذلك واقتصر
على الاربعين لانه القدر الذى اتفقوا عليه فى زمن ابى بكر مستندين الى تقدير ما
فعل بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم واما الذى اشار به فقد بين من سياق قصته
انه اشار بذلك ردعا للذين انهمكوا الان فى بعض طرق القصه كما تقدم انهم احتقروا
العقوبه وهذا اعتمد الشافعيه فقالوا اقل ما فى حد الخمر اربعون ويجوز الزياده
فيه الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين واستندوا الى ان التعزير الى راى
الامام فراى عمر فعله موافقه على ثم رجع على ووقف عند ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم

وابو بكر

وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك واما قول على وكل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين
سنة النبى صلى الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر ردعا
للسارين الذين احتقروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر فى زمانه للمعنى الذى
تقدم وسوغ لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس فى الحدود على راى من يحمل الجميع
حدا واما انهم جعلوا الزياده تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم
لم يبلغهم الخبر الآتى فى باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس فى الحدود
وادعى اجماع الصحابه وهى دعوى ضعيفه لقيام الاحتمال وقد شنع بن حزم على الحنفيه
فى قولهم ان القياس لا يدخل فى الحدود والكفارات مع جزم الطحاوى ومن وافقه منهم
بان حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف وبه عمل من قال بالجواز من المالكيه والشافعيه
واجيب من منع من ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك
اشياء مختلفه وتختلف اشياء متشابهه فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع
فى زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذى
فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان النبى صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم
لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصه وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يشترط
من النص معنى يعود عليه بالابطال فرجح ان الزياده كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه
ابو عبيد فى غريب الحديث بسند صحيح عن ابى رافع عن عمر انه اتى بشارب فقال المطيع
من الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فى حد عمر فوجد يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته
قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصا
بالعشرين التى بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيوخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب
لا يكون شديدا وان لا يضرب فى حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه قال البيهقى ويوخذ
منه ان الزياده على الاربعين ليست حدا لو كانت حدا لما جاز النقص منه بشدة
الضرب اولا فايا ما كان فالله اعلم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضيه هذا
كله يدل على ان الذى وقع فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال
على فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابه الاجتهاد فيه فالحقوه
بالحد وهذا قول طائفه من العلماء ورد عليهم قول على جلد النبى صلى الله عليه وسلم

الاحلان

اربعين وكذا وقوع الاربعين فى عهد ابى بكر وفى خلافة عمر اولا ثم فى خلافة عثمان فولا انه
حد لاختلف التقدير وتوبيخ قيام الاجماع على ان فى الخمر الحد وان وقع الخلاف فى الاربعين
والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف فى التحديد والتقدير ولابد من الجمع
بين مختلف اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذى وقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان دون
من اجل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الجقوه باخف الحد المذكور
فى القران وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء السكر فاثبتوها حدا ولهذا اطلق على ان
عمر جلد ثمانين وهى سنة ثم ظهر لعلى ان الاقتصار على الاربعين اولى لمخالفة ان عوف فجعل فيه
الدية ومراده بدليل الثمانون وبهذا الجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلى الله عليه
وسلم جلد اربعين قال وغايته هذا البحث ان الضرب فى الخمر تعزير مع ما فى الزيادة على اساسه
وهى مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف
لانه لايحلوا عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو من اقوى حجج القايلين بالقياس وقد اشتهرت
هذه القضية ولم ينكرها فى ذلك الزمان منكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان شاع
الحاق حد السكر بحد القذف فلم يحكم لجلد الزنا والقتل لانهما مظنه ولم يقتصر فى الثمانين على
من سكر لاعلى من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنه موجوده غالبا فى القذف
ما دره فى الزنا والقتل والوجود يحقق ذلك واما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر
مبالغه فى الردع لان القليل يدعو الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنه ونوبذه
انهم اتفقوا على اقامه الحد فى الزنا مجرد الايلاج وان لم يتلذذ ولا انزل ولا اكمل قلت
والذى يحصل للناظر الاراى فى صدر الخبر سنه الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا
معلوما بل كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم
انما النبى صلى الله عليه وسلم نكل ان امرهم بضربه وتبكيته ودل على ان لا حد فى السكر
بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب
فى عهد عمر استشار الصحابه ولو كان عندهم عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ محدود لما
تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون او تعاطوا فى التخفيف فلما اقتضى
رايهم ان يجعلوه لحد القذف واستدل على ما ذكرنا من ان فى تعاطيه ما تؤدى الى وجود القذف
غالبا او الى ما شبهه القذف ثم رجع الى الوقوف عند مقدار ما وقع فى زمن النبى صلى الله عليه

وسلم

وسلم دل على صحة ما قلناه لان الروايات فى التحديد باربعين اختلفت عن انس وكذا عن على
فالاولى ان يتجاوز اقل ما ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المتحقق سواء كان ذلك
حدا او تعزيرا الثانى ان الحد فيه اربعون ولا يجوز الزياده عليها الثالث سئله لان الامام
ان يبلغ به ثمانين وهل يكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الرابع انه ثابت ولا
يجوز الزيادة عليها الخامس كذلك ويجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل تعين
بالسوط الجلد او تعين عما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال السادس ان شرب فجلد ثلاثا ومات
فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا السادس
فى الطرق الابعد من القول الاول ودلالها شاذ واظن الاول راى البخارى فانه لم يترجم بالعدد
اصلا ولا اخرج هنا فى العدد الصريح شيأ مرفوعا وعسل من قال لا يزاد على الاربعين بان
ابا بكر يجرى ما كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وحده اربعين فعمل به ولا يعلم له فى زمنه
مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع ساقط على ما وقع فى عهد عمر والتمسك به
اولى لان مستنده فعل النبى صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجح البيهقى بفعله فى زمن عثمان بحضرة
وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذى باشر ذلك والحسن عن على
فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغى ترجيحه وعسل من قال بجواز الزيادة بما
صنع فى عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو
بعيد واحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وعسل من قال بجواز الزيادة على الثمانين
تعزيرا اما تقدم فى الصيام ان عمر حد الشارب فى رمضان ثم نفاه الى الشام وما اخرجه
ابن ابى شيبه ان عليا جلد النجاشى الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين لجزايه بالشرب
فى رمضان وسياتى الكلام على جواز الجمع بين الحد والتعزير فى الكلام على تعزيب الزانى
ان شاء الله تعالى وعسل من قال يعمل فى الرابعة او الخامسة مما شاذ كره فى الباب الذى
بعده ان شاء الله تعالى وقد استقر الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا قد فيه واستمر
الاختلاف فى الاربعين والثمانين وذلك فاض للحر المسلم واما الذمى فلا يحد فيه وعن احمد
رواية انه يحد وعنه ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور واما من هو فى الرق فهو على
النصف من ذلك الاعند ابى ثور والكرا هل الظاهر فقالوا الحر والعبد فى ذلك سواء الا شيئ
عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وحكاه ابن حزم فوافق الجمهور ه ه

رسلم

قوله باب ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج من الملة
يشير الى الطريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث
الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وان المراد به نفي كمال الايمان جلده وعبر بالكراهة
هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن مجرد السبب
لا اذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصده فيحرم ولا
سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامته الحد
عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله وفي
الكلام على حديث ابي هريرة الثاني في حديثي الباب وسبب هذا التفصيل عدل عن قوله
في الترجمة لمن اصابه لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من فاشار بذلك الى التفصيل وعلى
هذا التقرير فالحجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما وقع
في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لبلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق للحد
فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله في حديث
ابي هريرة لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه الحد
لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا
في حق المجاهرين وصوب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين
لانه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له وسب وقد
ثبت النهي عن اذى المسلم واجيب عن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم انما
لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره ويعقب بانه انما يستحق اللعن
بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط
التغريب بالحد وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم **قوله**
ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمى عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي
في غزوة خيبر من مغازيه عن الحميدي عن ابي جعفر عن ابيه قال ووجد في حصن الصعب
من معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريب وشورت يومئذ
من بلك الخمر رجل مثال له عبد الله الحمار وهو ما سمي الحمار المشهور وقد وقع في حديث
الباب الاول اسمه والثاني لقبه وحمار بن عبد الرحمن ابن النعمان المبهم في حديث عقبه

عبده

بن الحارث

بن الحارث فقال في ترجمة النعمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده
النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعمان وولده عبد الله جلد في الشراب وقد
هذا عند عما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان
بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعليه
وثامر اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال رجل
لعنك الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث
عقبه اختلف الحفاظ فيه فقيل هل الشارب النعمان او ابن النعمان والراجح فيه النعمان
فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر وهي سابقة على قصة النعمان
فان عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح وكان بعد خيبر بنحو من عشرين سنة فهو او الاشبه
انه المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبة بن الحارث ممن شهدها من مسلمة الفتح
لكن في حديثه ان النعمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتي به والنبي
صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه لطائف على رحل خالد بيتا
فكانه كان بيتا من شعر فان كان كذلك فهو الذي في حديث ابي هريرة لان في كل منهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكموه كما تقدم **قوله** وكان يضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي يقول بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق
هشام بن سعد عن زيد بن اسلم بسند الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي
لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه
جاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم
على ان يبتسم ويامر به فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله
ورسوله قال وكان لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله
هذا الهدية لك فاذا جاء صاحبه يطلب عنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول الم
تهد لي فيقول البيع عندي فيضحك ويامر لصاحبه بثمنه وهذا ما يقوي ان صاحب
الترجمة والنعمان واحد والله اعلم **قوله** فجلد في الشراب اي بسبب شربه
الشراب المسكر وكان فيه مضمرا اي كان فجلد وقع في رواية معمر عن زيد
بن اسلم بسند هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب الخمر فجلد ثم اتي به فجلد

ثم اتى به فجلده اربعين قوله فاتى به يوما قد ذكر سفيان اليوم الذى اتى به فيه والشراب الذى شربه من عند الواقدى ورفع فى روايته وكان قد اتى به فى الخمر مرارا قوله فامر به فجلد فى رواية الواقدى فامر به فحفق بالنعال وعلى هذا فقوله فجلد اى ضرب ضربا اصاب جلده وقد يؤخذ منه انه المذكور فى حديث انس فى الباب الاول قوله فقال رجل من القوم ما اراه الا رهقه الرجل مسمى وقد وقع فى رواية معمر المذكورة فقال رجل عنده النبى صلى الله عليه وسلم ثم رايته مسمى فى رواية الواقدى فعنده فقال عمر قوله ما اكثر ما يؤتى به فى رواية الواقدى ما يضرب وفى رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد قوله لا تلعنوه فى رواية الواقدى لا تفعل يا عمر قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر الهمزة وجوز على رواية من اسكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافيه تحمل المعنى الى صلته واعرب بعض شراح المصابيح ما موصوله وان مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولى علمت لكونه مستملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير فى انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذى علمت والجملة فى جواب القسم قال الطيبى وقد يعترض وقال صاحب المطالع ما موصوله وانه بكسر الهمزة مبتدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبى يعلى هذا علمت معنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء واعراب الجمع ما ابين اى فوالله ما علمت انه والله على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اى ما علمت عليه او فيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ويقال عن رواية بن السكن ان الباء بالفتح للخطاب تقريرا ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت وقد اظهر ابن مالك للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت وقد حكى فى المطالع ان فى بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان يكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبى وجعل ما نافيه اظهر لاقتضاء القسم ان يلى حرف النفى وبان واللام بخلاف الموصولة ولان الجملة القسمية جيء بها موكدة لمعنى الذى مقتضاه الانكار ولو بين انه وقع فى شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر فى هذه الرواية ينزله منزلة ما الخطاب فى الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب قلت وقد وقع فى رواية ابى

ذر عن الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع فى رواية الاسماعيلى من طريق ابى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فوالله ما علمنا انه يحب الله ورسوله ويصح معه ان يكون ما زايدة وان يكون طرفيه اى مدة علمى ووقع فى رواية معمر والواقدى فانه يحب الله ورسوله وكذا فى رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها طرد قليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله اعلم وفى هذا الحديث من الفوايد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه او انه ذكره على سبيل التعريف لكثرة ما كان يسمى بعبد الله او انه لما نكر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى الملاذه واطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لقبوت النهى عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه ان لا تنافى بين ارتكاب المرء ونبوت محبته الله ورسوله فى قلب المرتكب لانه صلى الله عليه وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه وان من تكررت منه المعصية لا تسقط عنه محبة الله ورسوله وتوجد منه تاييد ما تقدم ان نفى الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفى كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله فى قلب العاصى مقيدا بما اذا لم يقع على وفق المعصية او اقيم عليه الحد وكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى بتكرر الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب منه ذلك نسال الله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة فقد ذكر بن عبد البر انه اتى به الى النبى صلى الله عليه وسلم نحو ستين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعى فى رواية حرملة عنه وابو داود واحمد والنسائى والدارمى وابن المنذر وصححه بن حبان كلهم من طريق ابى سلمة بن عبد الرحمن عن ابى هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابى هريرة اخرجها عبد الرزاق واحمد والترمذى تعليقا والنسائى كلهم من رواية سهيل عن ابى صالح عن ابيه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم وروى عن سهيل عن ابى صالح فقال ابو بكر بن عياش عنه عن ابى صالح عن ابى سعيد كذا اخرجه بن حبان من رواية عثمان بن ابى شيبة عن ابى بكر واخرجه الترمذى عن ابى كريب عنه قال عن معاوية بدل ابى سعيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود من رواية امان

العطار عنه وتابعه الثوري وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ولفظ الثوري
عن عاصم ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع في رواية ابان عند ابي داود ثم ان شربوا
فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ان شربوا فاقتلوهم ثم ساقه ابو داود
من طريق حميد بن زنجويه عن نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال في الخامسة ان شربها
فاقتلوه قال وكذا في حديث عطيف في الخامسة قال ابو داود وفي رواية عمر ابن ابي سلمة
عن ابيه وسهيل بن صالح عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن ابي
نعم عن ابن عمر وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاصي والشريد وفي رواية معاوية
فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي بعد تخريجه وفي الباب عن ابي
هريرة والشريد وشرحبيل ابن اوس وابي الرمداء وحرير وعبد الله بن عمرو قلت
وقد ذكرت حديث ابي هريرة واما حديث الشريد وهو من اوس الثقفي فاخرجه احمد
والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال في اخره ثم ان عاد
الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندي فاخرجه احمد والحاكم والطبراني
ومن منده في المعرفة ورواته ثقات بجور وابه الذي قبله وصححه الحاكم من وجه اخر واما
حديث ابي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بوحدة ثم
ذال معجمة وهو بلوي تزل مصر فاخرجه الطبراني ومن منده وفي سنده من لم يسم
سيا وحديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذي سرب الخمر في الرابعة ان يضرب عنقه
فضربت فاما ان ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما
حديث حرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من سرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد
في الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي فاخرجه احمد والحاكم من وجهين
عنه وفي كل منهما مقال ففي رواية شهر بن حوشب عنه فان سرب الرابعة فاقتلوه
قلت ورويناه ايضا عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر واخرجه النسائي والحاكم
من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه واخرجه الطبراني موصولا
من طريق عياض بن عطيف عن ابيه وفيه في الخامسة كما اشار اليه ابو داود واخرجه
الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر
عن جابر واخرجه البيهقي والخطيب في المبهمات من وجهين اخرين عن ابن المنكدر وفي

رواية

رواية الخطيب ظفر والحاكم من طريق يزيد بن ابي حبيبة سمعت رجلا من الصحابة يحدث
عبد الملك بن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق
عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه ابي بن النعمان بعد الرابعة فجلد واخرجه
الطحاوي من رواية عمرو بن الحارث عن ابن المنكدر انه بلغه واخرجه الشافعي وعبد
الرزاق وابو داود من رواية الزهري عن قبيصة بن ذويب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان قال ثم اذا شرب في الرابعة
فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به وقد شرب فجلده ثم اتي به الرابعة قد
شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة وعلقه الترمذي فقال روي
الزهري واخرج الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال فيه فاتي
برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرار فرأى المسلمون ان القتل قد اخر
وان الضرب قد وجب وقبيصة بن ذويب من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما اخرجه
الطحاوي من طريق الاوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصة وبعارض ذلك رواية
من وهب عن يونس اخبرني الزهري قال قبيصة حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي والظاهر ان الذي بلغ قبيصة
ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا يضر وله شاهد اخرجه
عبد الرزاق عن معمر قال احدثت به ابن المنكدر فقال ترك ذلك قد اتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم بابن النعمان فجلده ثلاثا ثم اتي به في الرابعة فجلد ولم يزد ووقع عند النسائي
من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد
سرب في الرابعة فلم يقتله واخرجه من وجه اخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة
فاضربوا عنقه فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مرات فرأى المسلمون ان الحد
قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريجه هذا ما لا اختلاف فيه بين اهل
العلم علمته وذكره ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه
ايضا من رواية ابي ذئب حدثني ابن شهاب اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فجلده
ولم يذكر عنقه وقال الترمذي لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث

قال وسمعت محمدا يقول حديث معاويه في هذا اصح واما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به بعض اهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي بمسلم قوله في حديث الباب دون الاضر وما قال الخطابي الى قوله وفي الحديث في الامر بالقتل فقال وقد تردد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والزجر ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل فيمن شرب الخمر ان يضرب ويكل به ثم نسخ الامر بجلده فان تكرر ذلك اربعا فعلى ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابته وباجماع اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه بن حزم منهم واحتج له وادعى ان الاجماع واورد من مسند الحارث من اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال اتوني برجل قد شرب علي عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدته نحوا من اربعين ثم سكر فاتيته فاقمت عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو وجاء موصولا من طريق المدني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من بدائه المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من الاول فاخرج سعيد من منصور عنه بسند لين قال لو رأيت احدا شرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما قول ابن المنذر لم يثبت عن حزم فطعن في النسخ بان معاويه انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديث عين الدلالة على نسخه التصريح بان ذلك متاخر عنه وجوابه ان معاويه اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقضيه من النعمان كانت بعد ذلك لان عقبه بن الحارث حضرها اما بخيبر واما بالمدينه وهو انما اسلم في الفتح وخيبر وحصر عقبه الى المدينه كانت بعد الفتح جزما فثبت ما نفاه هذا القايل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابه فاخرج عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثم اتي مرارا واورد نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمه في مصنفه من طريق بحري وطارق ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار ثم قال له انت طليع فقال اما اذ خلعتني فلا اشربها ابدا قوله ثنا علي بن عبد الله هو جعفر هو المعروف بابن المديني قوله اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه وقع في رواية المستملي فقام ليضربه ونحو

تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه قال الاسماعيلي ظاهره يقتضي ان السكر مجرده موجب الحد لان الفا للتعليل لقوله سكر فيسكر ولم يفصل هل سكر من عنب او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا ففيه حجة على الكوفيين في التفرقه وقد مضى بيان ذلك في كتاب الاشربة قوله باب السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريره الماضي في اول الحديث مقتصرا فيه على الزنا والسرقه ولا ذي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من روايه غيره وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن ولا يقتل وهو مومن قال عكرمه قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي لم يعين اشاره الى الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجمله من فعل ذلك لئلا يكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون لمعين ليلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخاري وهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن السارق وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامه الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون خبر البرد عن سمعه عن السرقه ويحتمل ان يكون دعا قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقه اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانه والخذلان كانه قيل لما استهان اعز شيء في احقر شيء خذله الله حتى قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفاره قال وليس هذا بسديد لعموم النهي عن اللعن في الجمله فحمله على المعين اولى وقد قيل ان لعن النبي صلى الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبه واما من اغلظ له ولعنه تاديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال اسالك ربي ان تجعل لعني له كفاره ورحمه قلت وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى وبيت هناك

انه مقيد بما اذا صدر في حق من ليس لها ما له اما اذا قيد بذلك في صحيح مسلم قوله عن
ابي هريرة في رواية محمد بن الحسين بن ابي الحنين عن عمرو بن حفص شيخ البخاري فيه
سمعت ابا هريرة ولد في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح سمعت ابا
هريرة وسيأتي بعد سبعة ابواب في باب توبة السارق دال ابن حرم وقد سلم من تدليس
الاعمش قوله ولم ينفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر
بن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح قوله لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسماعيلي ان سرق بيضة قطعت
يده وايسرق حبلا قطعت يده قوله قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور قوله
كانوا يرون بفتح اوله من الرأي وبضمه من الظن قوله انه بيض الحديد في رواية المستملي
بيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم وقع لغير ابي ذر
بسوي وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها جائزة لمن يمله قال الخطابي تاويل
الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومجرى الكلام فيه وذلك انه ليس بالشائع
في الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتعريب احزى الله فلانا عرض
نفسه للتلف فيما له قدر ومزية وفي عرض له فيه انما يضرب المثل في مثله بالشيء
الذي لا قدر له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله بالشيء وانما وجه الحديث وتاويله
ذم السرقة وتهجين امرها والتحذير من سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال يقول ان سرقة
الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه
فاستمرت به العادة لم يستبعد ان يودي به ذلك الى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر
ما يقطع فيه اليد فتقطع يده بسبب هذا الفعل ولم يتوقه قبل ان تملكه العادة
وعون عليها اليسير من سوء مغبته وقبح عاقبته قلت وسبق الخطابي الى ذلك
ابو محمد بن قتيبة فيما حكاه عن نطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع
يجب في قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الآية لما نزلت قال عليه السلام
ذلك على ظاهر ما نزل ثم اعلمه الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما
اجمل فوجب المصير اليه قال واما قول الاعمش لم البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد
التي تجعل في الرأس في الحرب وان الحبل من حبال السفن فهذا تاويل لا يجوز عند من

يعرف

يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين مبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكبير
لما يسرقه السارق ولان عادة العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه
للضرب في عقد جوهر ويعرض للعقوبة بالغلول في جراب مسك وانما العادة في
مثل هذا ان يقال لعنه الله يعرض لقطع اليد في حبل رث او كبة شعر ورداء خلق وكل ما
كان يجري ذلك كان ابلغ انتهى ورايته في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى
بن اكثم بمكة قال فرايته يذهب الى هذا التاويل ويعجب به ويميل اليه وبعد قال وهذا
لا يجوز فذكره وقد تعقبه ابو بكر بن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على
تاويل الخبر بشيء لان البيضة من السلاح ليست عما في كثير الثمن ونهاية في علو القيمة
مجرى مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما ساويا الالوف من الدنا
نير والبيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان
السارق يعرض قطع يده مما لا غنى له عنها لان البيضة من السلاح لا يستغني بها احد و
صله ان المراد بالحبل ان السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق الخفير فتقطع يده
فكانه يجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازري
تاول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة الحديد لانه يساوي نصاب القطع
وحمله بعضهم على المبالغة في التشبيه على عظيم ما خسر وحقير ما حصل واراد من جنس
البيضة والحبل ما يبلغ البيضات قال القرطبي وينبغي حمله على المبالغة ما حمل عليه
قوله صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة فان احدا ما قبل فيه انه
اراد المبالغة في ذلك والا فمن المعلوم ان مفحص القطاة وهو قدر ما تحفر به
بيضها لا يصور ان يكون مسجدا قال ومنه تصدق ولو بظلف محرق وهو مما لا
يتصدق به ومثله كثير في كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضة
بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك لا قيمة له وقد فان سياق الكلام يقتضي
ذم ما خف القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جني على نفسه بما عمل به قيمة
له مما كبر والصواب تاويله على ما تقدم من تقليل امره وتهجين فعله وانه ان لم يقطع
في هذا القدر صرنه عاد به الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لتاويل الاعمش
ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى

وقد اخرج من ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي انه قطع يد سارق
في بيضة حديد ثمنها اربع دنانير ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا مستند التاويل
الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي
المبالغة في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان مركزا في الطعنة وكذا في الاحتقار
ومنه قول الحجاج لعمرو بن عمرو بن المقنع لما قتل اخاها يوم الحرة في مرثيته له يقول

للن قابله مني لاعاب به ٭ من كان يدعى قديما بيضة البلد ٭ ومن الثاني قول الاصبهاني يهجو قوما

ما في قصاعة ان تبري لهم نسبا ٭ واسا تزار فانتم بيضة البلد ٭ ويقال في المدح ايضا بيضة
القوم اي وسطهم وبيضة السنام اي سنامته فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين
حسن التمثيل بها كانه قال يسير والجليل والحقير فيقطع فهب انه عبر بالجليل فلا
عذر له بالحقير واما الجبل فاكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا
ذهب من فلان عقال فكان المراد انه اعتاد السرقة لم تتم له مع عليه العادة التمييز
بين التحقير في امر الدنيا واما الاخرة فكل ما صغب كان عظيما ثوابا كذا قال وما اشار
اليه من بطال الاولى واولى منها ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امورها قد يفضي الى الامر
كثيرا والاقرب ان فاعل التحقير الادمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولاسيما اذا صدر
من الكافر **قوله باب اقامة الحد على الشريف والوضيع** هو من
الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي تليه بلفظ الضعيف
وهي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق
اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف مقابل الاشين لما يستلزم الشرف من الرفعة
والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان بلفظ الدون الضعيف **قوله** ثنا
ابو الوليد هو الطيالسي **قوله** ثنا الليث عن ابن شهاب في روايته الى النضر هاشم بن القاسم
عن الليث عند احمد ثنا ابن شهاب ولا تعارض في ذلك رواية ابي صالح عن الليث عن يونس
عن ابن شهاب فيما اخرجه ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث
بلا واسطة باللفظ الاول وعنده بالواسطة الثاني بواسطة وساوضح ذلك **قوله**
عن عروة في رواية مرو هب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير وقد
مضى سياقه في غزوة الفتح **قوله** ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة **قوله** كلم

امرو

السي

النبي صلى الله عليه وسلم في امراة هكذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا
كما في الباب الذي بعده **قوله** ويتركون على الشريف لذا لابي ذر عن الكشميهني وقد حذف
تقديره وتركون اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقديره
ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد **قوله** لو فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين التقدير
لو تعلقت فاطمة ذكر لان لو يليها الفعل دون الاسم **قلت** الاولى التقدير عاط في
الطريق الاخرى لو ان فاطمة لذا في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق
هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وصدارة ورد معها كثيرا كقوله
صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان اتاهم رسولي فالتقدير لو ان
اهل عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا لحذفه وانكار
عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية الشيخي
ووقع في رواية اسحق بن راشد عن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو يساعد
تقدير ابن التين **قوله باب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان**
كذا قيد ما اطلق في حديث الباب استشفع في حد من حدود الله وليس القيد صريحا فيه وكانه
اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه
فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا اشفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود
اذا انتهت الي فليس لها مترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له ابو داود العفو عن
الجرم ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم وسنده الى عمرو بن شعيب صحيح واخرج ابو داود
ايضا واحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله
في امره واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر اصح منه عن ابن عمر موقوفا والمرفوع شاهد
من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني وقال تفرد ضاد في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق
ابي الحياة عن ابي مطر رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها قالوا يا رسول الله افلا
نعفو قال فذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بعد ان يبلغني واخرج الطبراني عن
عروة عن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا

بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع واصرح الموطا عن رسيعه عن الزبير بخوه وهو منقطع
مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبه بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر حسن
من على نحوه لذلك وسند صحيح عن عكرمه ان ابن عباس وعمارا والزبير لحدوا سارقا
فاطلوا سبيله فقلت لابن عباس بئس ما صنعتم حين خليتم سبيله فقال الامام لكما لو كنت
انت لسرك ان يخلى سبيلك واخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا ومرفوعا
بلفظ استعفوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه والموقوف
هو المعتمد وفي الباب عن ذلك حديث صفوان بن اميه عند احمد وابي داود والنسائي
وابن ماجه والحاكم في قصه الذي سرق داره ثم اراد ان لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم هلا قبل ان تاتيني به وحديث ابن مسعود في قصه الذي سرق فامر النبي صلى الله عليه
وسلم بقطعه فراوا منه اسفا عليه فقالوا ما رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما
يمنعني لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه الحد ان يقيمه
والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصه مرفوعه واخرى موقوفه اخرجه احمد وصححه
الحاكم وحديث عائشه مرفوعا اقيلوا ذوي الهيات زلاتهم الا في الحدود اخرجه
ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعه فيما يقتضي التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره
فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الوارده في ندب الستر على المسلم ويحمل
على ما لم يبلغ الامام **قوله** عن عائشه كذا قال الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وسند عمر
بن قيس الماصر بكسر المهمله فقال عن ابن شهاب عن عروه عن ام سلمه فذكر الحديث
الباب سواء اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقه والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس
يعني من حديث ام سلمه وقال الدارقطني في العلل الصواب روايه الجماعه **قوله**
ان قريشا اي القبيله المشهوره وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي يسندوا اليه
في المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من ادرك منهم القصه التي تذكر
بعد **قوله** اهمهم المراه التي جلبت اليهم هما او صيرهم ذوي هم بسبب ما وقع منها
يقال اهمني الامر الذي افلقني ومضى في المناقب من روايه قتيبه عن الليث بهذا السند
اهمهم شان المراه اي امرها المتعلق بالسرقه وقد وقع في روايه مسعود من الاسود
الاتي التنبيه عليها لما سرقت تلك المراه اعظمنا ذلك فاتينا رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر
وسبب اعظامهم ذلك خشيه ان تقطع تذهلهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يرخص في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام وتوالت القوان
بقطع السارق فاسنم الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهليه سبب
السرقه فذكر قصه الذين سرقوا غزال الكعبه فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي
صلى الله عليه وسلم وذكر ممن قطع في السرقه عروه بن عتيد بن عمرو بن مخزوم وقيس
بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وعبر بها وان عوفا السابق لذلك **قوله** المخزوميه
نسبه الى مخزوم من يقظه بفتح المثناه بعدها قاف بعدها طاء معجمه مشاله من مره
بن كعب بن لوي بن غالب ومخزوم اخو كلاب بن مره الذي ينتسب اليه بنو عبد مناف
ووقع في روايه اسمعيل بن اميه عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امراه
من قريش من بني مخزوم واسم المراه على الصحيح فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد
الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمه قبل النبي صلى الله عليه وسلم قتل ابوها كافرا
يوم بدر قتله حمزه بن عبد المطلب ووهم من زعم ان له صحبه وقيل هي ام عمرو بنت
سفيان بن عبد الاسد وهي بنت عم المذكوره اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال الخبري
بسر بن ثم انها ام عمرو بن سفيان بن عبد الاسد وهذا مفصل ووقع مع ذلك في سياقه
انه قالم عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايره للقصه المذكوره
في هذا الحديث كما ساوضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمه بنت الاسود بن عبد
الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فكلمت
قريش اسامه فشفع فيها وهو غلام الحديث **قلت** وقد ساق ذلك بن سعيد
في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن ابي ثابت
زعم ان فاطمه بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في
المبهمات من طريق يحيى بن سلمه عن كهيل عن عمار الدهني عن سفينه قال سرقت فاطمه
بنت ابي الاسود بنت اخي ابي سلمه فاسفقت قريش ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم
الحديث والطريق الاولى اقوى ويمكن ان يقال لا منافاه بين قوله بنت الاسود

وبنت ابى الاسود لاحتمال ان تكون كنيته الاسود وابا الاسود واما قصة ام عمرو فذكرها
بن سعد ايضا وابن الكلبى فى المثالب وتبعه الهيثم بن عدى فذكروا انها خرجت ليلا
فوقعت بركب نزول فذكرت عيبه لهم فاضرها القوم فاتوها فلما اصبحوا اتوا بها
النبى صلى الله عليه وسلم فعادت بحقوى النبى صلى الله عليه وسلم فعطست واسند وابى
ذلك شعرا قاله حبيش بن على بن اميه وفى روايته بن سعد ان ذلك كان فى حجه
الوداع وقد تقدم فى الشهادات وفى غزوه الفتح ان قصه فاطمه بنت الاسود كانت
عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطا من
اقتصر على انها ام عمرو كابن بن الجوزى ومن رددها بين فاطمة وام عمرو كابن طاهر
وابن سكوال ومن تبعهما فتنه الجد وقد نقل ابن حزم ما قاله بشر بن بكر انه جعل قصه
ام عمرو وبنت سفيان فى عهد العاريه وقصه فاطمة فى السرقه وهو غلط ايضا لوقوع
التصريح فى قصه ام عمرو بانها سرقت زاد يونس فى روايته فى
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوه الفتح ووقع بيان المسروق فى حديث
مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء اخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن
اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عائشه بنت مسعود بن الاسود عن انبها
قال لما سرقت المراه تلك العطيفه من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجينا
الى النبى صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن قد صرح فيه بن اسحق بالتحديث
فى روايه الحاكم وكذا علقه ابو داود قال وروى مسعود بن الاسود وقال الترمذى
بعد حديث عائشه المذكور هنا وفى الباب عن بن مسعود بن العجماء وقد اخرجه ابو الشيخ
فى كتاب السرقة من طريق يزيد بن ابى حبيب عن محمد بن طلحة قال عن خاله بنت مسعود
بن العجماء عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه عن خالته ووقع فى مرسل
حبيب بن ابى ثابت الذى اشرت اليه انها سرقت حليا وعكن بالجمع بان الحلى كان والعطيفه
اراد بها ما فيها والذى ذكر الحلى فى قصه هذه المراه وهى كما سياتى ووقع فى مرسل الحسن
بن محمد بن على بن ابى طالب فيما اخرجه عبد الرزاق عن بن جريج اخبرنى عمرو بن دينار ان الحسن
اخبره قال سرقت امراه قال عمرو حسبت انه قال من بنات الكعبه الحديث وسنده الى
الحسن صحيح قال لعكن الجمع والاقوال الاول اقوى وقد وقع فى رواية معمر عن الزهرى

ام سلمة وامر بها فقطعت

فى هذا الحديث ان المراه المذكوره كانت تستعير المتاع وبحديه اخرجه مسلم وابو داود
واخرجه النسائى من رواية شعيب بن ابى حمزه عن الزهرى بلفظ استعارت امراه على
السنة ناس يعرفون وهى لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد بينه
ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان
امراه جاءت امراه فقالت ان فلانا يستعير كل حليا فاعارتها اياه فمكثت ما شاء الله فجاءت
الى التى استعارت لها فسالتها فقالت ما استعرتك شيئا فرجعت الى الاخرى فانكرت
فجاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذى بعثك بالحق ما استعرت
منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها فجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت
الحديث فيحتمل ان يكون سرقت العطيفه وجحدت الحلى واطلق عليها فى بعض
رواية حبيب بن ابى ثابت سرقت مجازا قال شيخنا فى شرح الترمذى اختلف على الزهرى
فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وسمع
انها استعارت وجحدت قال ورواه سفيان بن عيينه عن ايوب بن موسى عن الزهرى
فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخارى يعنى كما تقدم فى الشهادات عن على بن المدينى
عن بن عيينه قال ذهبت اسال الزهرى عن حديث المخزومية فصاح على فقلت
لسفيان فلم يحفظه عن احد قال وجدته فى كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهرى
وقال فيه انها سرقت وهذا قال محمد بن منصور عن بن عيينه انها سرقت اخرجه
النسائى عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال الى النبى صلى الله عليه
وسلم بسارق فقطعه فذكره مختصرا ومثله لابى يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان
واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال فى اخره قال سفيان لا ادرى ما هو واخرجه
النسائى ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهرى بلفظ كانت مخزومية
تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال فى اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى
فذكر سنده المذكور واخرجه من طريق ابن ابى زائده عن بن عيينه عن الزهرى بغير
واسطه وقال فيه سرقت قال شيخنا وبن عيينه لم يسمعه من الزهرى ولا ممن
سمعه من الزهرى انما وجده فى كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب
بن موسى ولهذا قال فى روايه احمد لا ادرى كيف هو كما تقدم وجزم جماعه ممن

حده

معمرًا انفرد بعن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه
شعيب كما ذكره شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية
ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق
لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقي ان شعيبا من سعد رواه عن يونس لكن
لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذلك رواه ابن اخي الزهري عن الزهري اخرجه ابن عمن
في مصنفه عن اسمعيل القاضي باسناده اليه واصح اصله ابو عوانة في صحيحه والذي
اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة
بهذا فحدث به يونس عنه بالحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو
عوانة في صحيحه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير
المتاع ويجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو
عوانة ايضا من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا
وقد اختلف نظر العلما في ذلك فاظر ظاهره احمد في اشهر الروايتين عنه واسحق
وانتصر له من حرم من الظاهرية وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في جحد العارية
وهو رواية عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان رواته من روى سرقت ارجح وبالجمع
بين الروايتين بضرب من التاويل واما الترجيح فنقل النووي ان رواية معمر
شاذة محا للجماهير الرواة قال والشاذ لا يعمل بها وقال المنذري في الحاشيه
وتبعه الحب الطبري قيل ان معمرا انفرد بها وقال القرطبي رواية انها سرقت
اكثر واشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمة الحفاظ وتابعه
على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن اخي الزهري وغطه هذا قول المحدثين قلت
سبقه لبعضه القاضي عياض وهو شعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس
موافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن اخي الزهري
وغطه ولا راد القرطبي بسببه ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه
قرن شعيب بن ابي حمزه ويونس بن يزيد وايوب بن موسى بابن اخي الزهري
بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجة في حديث الزهري من ابن اخيه
ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف

الرواه

الرواة عنه الا لكون رواته سرقت متفقا عليها ورواية جحد انفرد بها مسلم
وهذا الاترفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس
كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وانما في غاية الجلالة في الزهري
وقد وافقهما ابن اخي الزهري واما الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد
اختلف عليهما فيه واما اسمعيل بن امية واسحق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ
قلت وكذا اختلف على ايوب من موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين
الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره بانهما
قضيتان مختلفتان لامراتين مختلفتين ويعقب بان في كل من الطريقين انهم استشفعوا
باسامة وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع
النهي المؤكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان الجد من القصتين واحد
يحرم بانه يجوز ان يسمع ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقه بعد
ظن ان الشفاعة في جحد العارية جايز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد
ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلما ان العضبة لامراة وصلة
استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقه لا للعارية قال وبذلك يقول وقال
الخطابي في معالم السنن يحتمل ان يكون الحكم الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر واما ذكرت
العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها باخاص صفتها اذا كانت تكثر ذلك حتى
عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك ترقت الى السرقه وتجرات عليها
ولقف هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل رواية من ذكر جحد العارية
على تعريفها بذلك والقطع على السرقه وقال المنذري نحوه ونقل المازري عن النووي
عن العلما وقال القرطبي يترجح ان ردها قطعت على السرقه لاجل جحد العارية من
وجهين احدهما قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت
فان فيه دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في السرقه اذ لو كان قطعها لاجل الجحد
لكان ذكر السرقه لغوا ولقال لو ان فاطمة جحدت العارية قلت وهذا قد
اشار اليه الخطابي ايضا ثانيها لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل
من جحد شيئا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها انه عارض ذلك

حديث ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه
الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ورقاء عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح
ورقاء في رواية للنسائي بقوله اخبرني ابو الزبير وهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح
ابو داود بان ورقاء لم يسمعه من ابي الزبير قال وانما سمعه من رجل عن جابر
يا سين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ورقاء من ابي الزبير
الا حديثا واحدا وليس هذا منها قلت لكن وصله متابع عن ابي الزبير اخرجه
النسائي ايضا من طريق المغيرة بن مسلم عن ابي الزبير لكن ابو الزبير مدلس ايضا وقد
عنعنه عن جابر لكن اخرجه من وجه اخر عن جابر متابعة ابي الزبير فقوي الحديث
وقد اجمعوا على العمل الان على هذا فنقل ابن المنذر عن اياس بن معاوية انه قال المختلس
يقطع وكانه لحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في
الخبر والانما قطع جاحد العارية فاجمعوا على ان لا قطع على الخائن وغير ذلك ولا على المنتهب ذكر من
الا ان كان قاطع طريق فالله اعلم وعارضه عمر خالف فقال ابن القيم يجتمع لانتفاء
بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فجمع بين الروايتين
بان الذين قالوا اسرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي
اجاب به الخطابي مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به وتقويه ان لفظ
الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد على
حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة
القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر
ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك
وابسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائي في رواية له ان امراة كانت تستعير
الحلي فجئ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت منها ذلك حليا فجحدته ثم امسكته
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله وتؤدي ما عندها مرارا
فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب
ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدت فامر بها النبي صلى
الله عليه وسلم فقطعت واخرج عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد

ذكر من

قال

قال النبي صلى الله عليه وسلم امراة في بيت عظيم من بيوت قريش قد اثت ناسا
فقالت ان آل فلان يستعيرون كذا فاعاروها ثم اتوا اولئك فانكروا ان يكون هي
فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنع صاحب العمدة حيث اورد
الحديث بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ معمر يقتضي انها قضية واحدة اختلف فيها
هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عائشة باللفظ الذي اخرجاه من طريق
الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع
يدها وهذه رواية معمر في مسلم فقط قال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة
لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا بد للحكم بترجيح من روى انها جحدت على الرواية الاخرى
يعني وكذا على سببه فيصح انها قطعت لسببي الامرين والقطع في السرقة متفق عليه فيرجح
على القطع في الجحد المختلف فيه قلت وهذه اقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من
زعم ان القضية وقعت لامرأتين فقطعتا في اوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره
القرطبي في انه لو ثبت القطع في جحد العارية للزم القطع في جحد غير العارية فيقاس المختلف
فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق
بين جحد العارية وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه ولذلك صار العارية
محلا فالمختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية
فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لاسئ عليه لجرّ ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما
تدل عليه جملة الشريعة خلافا لمن اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العار
وهي مناسبة لا تقوم بمجردها حجة اذا ثبت حديث جابر في ان لا قطع على خائن وقد قرر
من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع عن استعار على لسان غيره وجاحدا عالما للمستعار
منه ثم تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة مثل المشاركة
السارق في اخذ المال حفية تنبيه قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث
المخزومية التي سرقت فصاح علي مما لكم ولسؤاله عنه وعن سببه وقد اوضح ذلك بعض
الرواة عن سفيان فرويناه في كتاب المحدث الفاضل ابي محمد الرامهرمزي من طريق
سليمان بن عبد العزيز اخبرني محمد ابن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة لم سمعت
من الزهري قال اما مع الناس فما اعصي واما وحدي فحديث واحد ذهلت بوما

به

من باب بني شيبة فاذا انا به جالس الى عمود فقلت يا ابا بكر حدثني حديث الحوضية الى قطع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فلا اراك عند نقدم
علينا مما انكره قال فقمت مكسرا ثم رجل فدعاه فلم يشعر فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر
الى فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال لعلك تحبت فقال احبرني
سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء
جبار الحديث ثم قال هذا خير لك من الذي لك قلت وهذا الحديث الاخير اخرجه
مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون القصة قوله فقالوا لن نكلم فيها رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي يشفع عنده فيها ان لا يقطع اما عفوا واما نقدا وقد وقع
ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا دلك فجينا
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية فقال تطهر خير لها
وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفديه كما ظن ذلك من افتى والد العسيف الذي زنا
بانه يفتدي منه بمائة شاة ووليدة وورد لحديث مسعود هذا شاهد اعند احمد
من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
قومها نحن نفديها قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجراءة
بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ويجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع في روايته
قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو اوضح لان الذي استفهم بقوله من يكلم عنه الذي اجاب
بقوله ومن يجترئ والجراءة هي الاقدام ما دلال والمعنى ما يجترئ عليه الا اسامة وقال
الطيبي الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليها احد لمهابته لكن اسامة له عليه
ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في حديث مسعود بن الاسود بعد قوله تطهر خير
لها فلما سمعنا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا اسامة ووقع في رواية
يونس الماضية في الفتح فقرع قومها الى اسامة اي لجاؤا في رواية ايوب بن موسى
في الشهادات فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة
بذلك ما اخرجه من سعد من طريق جعفر بن محمد بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لاسامة لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه وهو بتشديد الفاء
اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم يشفعه قوله حبب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة وهو بمعنى
محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني احبه
فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب وفي رواية
قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره فجاؤا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء
اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه لكن اعذر
له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل بن امية فاتاه فكلمه فيه بفتح الراي والموحدة اي غلط له في النهي حتى نسبه الى الجهل لان الوبر بفتح ثم سكون
هو العقل وفي رواية يونس وكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد سعيد
عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة وراه النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة قوله فقال اتشفع في حد من حدود الله
بهمزة الاستفهام الانكاري كانه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك
زاد يونس فشعيب فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر
عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم
فعادت بام سلمة بدال معجمة اي استجارت اخرجاه من طريق معقل بن عبيد الله عن
ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة
عن ابي الزبير عن جابر فعادت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
المنذري يجوز ان تكون عادت بكل منهما ويعقبه سنحنا في شرح الترمذي ان زينب
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لانها هذه القصة كما
تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك
في جمادى الاولى منه السنة فلعل المراد انها عادت بزينب زينب النبي صلى الله عليه وسلم
وهي زينب بنت ام سلمة فتصحف على بعض الرواة قلت اولتثبت زينب بنت ام
سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا للونها او بنيته فلا تكون فيه تصحيف ثم قال
سنحنا وقد اخرج احمد هذا الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال
فيه فعادت بزينب النبي صلى الله عليه وسلم براء وموحدة ملسورة وحذف

لقطت بنت وقال في اخره قال ابن ابي الزناد كان زينب النبي صلى الله عليه وسلم سلمه من ابي سلمة وعمر بن ابي سلمه فقالت باحدهما **قلت** وقد ظهرت مما يدل على انه عمر بن ابي سلمه فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال سرقت امراه فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي ابه انها عمي فقال لو كانت فاطمه بنت محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد **قلت** ولا منافاه بين الروايتين عن جابر فانه يحمل على انها استجارت بام سلمه وباولادها واختصتهما بذلك لانها قربتها وزوجها عمتها واما قال عمر بن ابي سلمه عمي من جهة السن والا فهي بنت عمه اخي ابيه وهو كما قالت خديجه لورقه في قصه المبعث اي عم اسمع من ابن اخيك وهو بن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان امراه من بني مخزوم سرقت فمادت باسامه وكانها طافت مع قومها فكلموا اسامه بعد ان استجارت بام سلمه ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت فاستشفعوا على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامه **قوله** ثم قام فخطب الناس في روايه قتيبه فاختطب وفي روايه نوفل فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا **قوله** فقال يا ايها الناس في روايه قتيبه بحذف يا من اوله وفي روايه نوفل قام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد **قوله** انما ضل من كان قبلكم في روايه ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي روايه سفيان عند النسائي انما هلك بنو اسرائيل وفي روايه قتيبه اهلك من كان قبلكم قال بن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور اكثر من ان تقضي الانفلال فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الاهمال بسبب المحاباه في الحدود فلا يخص ذلك في حد السرقه **قلت** ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقه من طريق زاذان عن عائشه مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفا والامور التي اشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر بني اسرائيل حديث بن عمر في قصه اليهوديين اللذين زنيا وسياتي شرحه بعد هذا وفي التفسير حديث بن عباس في احد ادلة من الشريف اذا قتل

عمدا

عمدا او القصاص من الضعيف وعفو ذلك **قوله** انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه في روايه قتيبه اذا سرق فيهم الشريف تركوه في روايه فتيبه اذا سرق فيهم الشريف وفي روايه سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي روايه اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه **قوله** وايم الله تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور ووقع مثله في روايه اسحق بن راشد ووقع في روايه ابي الوليد والذي نفسي بيده وفي روايه يونس والذي نفس محمد بيده **قوله** لو ان فاطمه بنت محمد سرقت هذا من الاشياء التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد اتقن القول في ذلك صاحب المغني وبالغ بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر بن ماجه عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعاذها الله من ان تسرق وكل مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للنسائي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امراة شريفه واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمه ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه لم يبق من بناته حينيذ غيرها فاراد المبالغه في تثبيت اقامه الحد على كل مكلف وترك المحاباه في ذلك ولان اسم السارق واقع عليها فاسقط ان يضرب المثل بها **قوله** لقطع محمد يدها رواته الى الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي الاول تريد وزاد يونس في روايته من روايه بن المبارك عنه كما مضى في غزوه الفتح ثم امر بتلك المراه التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث بن عمر في روايه للنسائي ثم امر بلالا فخدد يديها فاقطعها وفي اخر له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود بتعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن عنجه عن نافع عن صفيه بنت ابي عبيد بحو حديث المخزوميه وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عائشه فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسماعيلي من طريق يعيش بن حماد عن المبارك وفيه قال عروه فقالت عائشه ووقع في روايه شعيب عند الاسماعيلي في السنها وفي روايه من اجل الزهري عند ابي عوانه كلاهما عن الزهري قال واخبرني القاسم بن محمد ان عائشه قالت فنكحت تلك المراه رجلا من بني سليم وثابت وكانت حسنه

ت

التلبس ثابتني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري
عن عروة وعن القاسم جميعا عن عائشة وعند احدهما زيادة على الاخر وواضح
حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال مر اسيحر وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان بعد لكل يرحمها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد
انما قالت اتجعل الحرتونه يا رسول الله قال انت اليوم من خطيبتك كيوم ولدتك امك وفي هذا
الحديث من الفوايد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدلالة على تقييد
المنع بما اذا انتهى الى ولي الامر واختلف العلما في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر اجمع
علما ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنه جميله مالم يبلغ السلطان وان على
السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر لخطابي وغيره عن مالك انه قال من عرف
بادى الناس ومن لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع له مالم يبلغ الامام وعنه في قول
الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفى المقذوف وهو قول
لحنفيته والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا
ويبرا بذلك الحد لان الامام لو حده بعد عفو المقذوف لجاز ان القوم البينه بصدق
القاذف فكانت تلك شبهة درية وفيه دخول الشامع الرجال في حد السرقه وفيه
قبول توبه السارق ومنقبه لاسامه وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند
انتهاء صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصه اشارة الى انها الغايه
في ذلك عند ذكره من هو غيره ودوقد مت مناسبته اختصاصها بالذكر دون غيرها
من رجال اهله ولا يوخذ منه انها افضل من عائشه لان من جمله ما تقدم في المناسبه
كون اسم صاحبة القصه وافق اسمها ولا تنتفي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة
الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار
على من رخص فيه او تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير
القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفه ولا يخفى ندب الاضراب مع
ذلك حيث لا يترتب التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث وعن الشافعي
ويوخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر بتقدير القطع بامر محقق وفيه ان من حلف
على امر لا يتحققه انه يفعله او لا يفعله لا حنث عليه لمن قال الحرخاصم اخاه والله

لولد

لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحد مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم
عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امراة
اسيد بن حضير اوتها بعقان قطعت وصنعت لها طعاما فان اسيدا ذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار
بما جرا من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وعسل به بعض من قال الشرع
من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى التحذير مما فعل الذي حذر الهلاك الى الذين
من قبلنا ليلا يهلكوا كما هلكوا وفيه نظر واعلم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا
واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا قوله باب
قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الايه اليد واجمعوا
على ان المراد اليمين ان كانت موجوده واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطاء
هل يجزي وقدم السارق على السارقه وقدمت الزانيه على الزاني لوجود السرقه
في الذكور غالبا ولان داعيه الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا
اد لا ياتي غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغه الجمع ثم التثنيه اشارة الى ان المراد
جنس السارق فلو حظ فيه المعنى فجمع والتثنيه بالنظر الى الجنسين الملفوظ بهما
والسرقه بفتح السينين وكسر الراء وبجوز اسكانها وبجوز كسر اوله وسكون ثانيه
الاخذ خفيه وعرفت في الشرع باخذ شي خفيه ليس للاخذ وبن استرط الحرز
وهم الجمهور وزاد فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقه يعني
في اللغه ويقال للسارق الابل الكاذب بخامعه وللسارق في المكيال يطفف وللسارق
في الميزان مخسر وفي اسبابا اخر ذكرها ابن طاوس في كتاب لسر قال المازري ومن تبعه
كان الله الاموال بايجاب قطع السارق وخص السرقه لقلة ما عداها بالنسبه
اليها من الانتهاب والغصب ولسهوله اقامة البينه على ما عدا السرقه بخلافها
وشدد العقوبه فيها لكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية في الجنايه على العضو المقطوع منها
لقدر ما يقطع فيه جنايه لليد ثم لما جنت هانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي
تسقط الحد ابو العلا المعري في قوله • يد بخمس مئ عسجد وديت • ما بالها
قطعت في ربع دينار • فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله في ذلك

سارقها

قوله صيانة العضو اعلاها وارخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري وشرح ذلك
ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمس مائة دينار
لكثرت الخيانة على الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد
عبر فهم المعنى المقدم ذكره في الفرق بين السرقة والنهب ونحوه على بعض منكري القياس
فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب اكثر هتكا
للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا عمل به في
المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان تكلف لايرادها وسبأتي
الاشارة الى شيء من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقطع على من الكف
اشار بهذا الامر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب
وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصغر الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق اليد على
ذلك ومن الثاني اية الوضوء فيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث اية التيمم في القرآن
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة
والسلام مسح على كفيه فقط واظهر بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب
واستنكره جماعة والثاني لانهم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم
فيه الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد
لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع
فقال مالا اول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلافهم والزم من حرم الحنفية
ان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من
قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ونقل عياض قولا شاذا وحجة الجمهور الاخذ
بما قل ما يطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع
اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك المتيقن وهو حرمتها الا بمتيقن
وهو القطع من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي
ان عليا قطع من المفصل واخرج بن ابي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قطع من المفصل واورده ابن السكن في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجاء
عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن ابي الزبير عن جابر رفعه

مثله

مثله واخرج سعيد من منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان بن عمر يقطع
من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم واخرج من ابي شيبة من طريق ابي جعفر ان عليا
قطعه من المفصل وجاء عن علي انه قطع اليد من الاصابع والرجل من مشط القدم اخرجه
عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وان كان رجال السند من رجال الصحيح
وقد اخرج عبد الرزاق من وجه اخر ان عليا كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر
والوسطى خاصة ويقول استحيي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون نفي الالية
والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل ان يكون نفي الكف ايضا والاول ابعد لانه
موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف من لفظ وقطع على الكف
قوله وقال قتادة في امرأة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله احمد وابن ابي خيثمة
عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه هكذا اقتصر بخط مغلطاي في شرحه
ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبي لا مزيد
على ذلك قد اقيم عليه الحد وكان ساق بسنده عن الشعبي انه سئل عن سارق قدم ليقطع
قدم شماله فقطعت فقال لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في
اول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرأ ابن مسعود فاقطعوا
ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال في قراءتنا يعني اصحاب
ابن مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب بما قدمته من قال اذا قطع الشمال اجزت
مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص على القاطع
ووجب قطع اليمين وان كان خطأ وجبت الدية ويجزئ عن السارق ولذا قال ابو
حنيفة وعن الشافعي واحد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم
سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم ان سرق
فالرجل اليمنى واحتج لهم بانه المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم فهموا من الاية انها في المرة
الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان
سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني
صاحب مالك ومحتمله ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه

رق

ثم جيء به الثالثة فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتى به الخامسة فقال اقتلوه
قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه في بير قال النسائي هذا منكر ومصعب
بن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم كان المكذر والشافعي ان هذا
منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع
على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض
قلت والحديث شاهد لحديث الحارث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى بلص فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر
في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في اخر ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال
ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتيه
من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا قلت قتل
المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم ارادوا انه استقر على ذلك والا فقد
جزم الساجي في اختلاف العلما بانه قول مالك ثم قال وله قول الصر لا يقبل وقال
عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره ابو مصعب صاحب مالك وبه يخصص
عن مالك وعين من اهل المدينة فقال ومن سرق من بلغ الحلم قطع عينه ثم ان عاد
فرجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق الخامسة
فتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز اسهى وفيه قول ثالث
تقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق
بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق
سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السند من
ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع احد
عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان
عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا
يقولون لا يترك لسارق مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجي وبسند
حسن عن عبد الرحمن بن غانم ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي
اضربه واحبسه فقعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري

قوله

وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطا لا يقطع شيء من الرجلين اخذا على ظاهر
الاية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن
الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
كما اتفقوا على الجزا في الصيد وان قتل خطاء وهم يقرون ومن قتل منكم متعمدا جزاء مثل
ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك للشبه
ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عائشة من طريق الاولى قوله
عن عمرة قال الدارقطني في العلل اقتصر ابراهيم بن سعد وسابر من رواه عن ابن شهاب
على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان بعض
الضعفا وهو اسحق الخنيني سهله ويونس مصغر رواه عن مالك عن الزهري قال ابن
عبد البر وهذا ان الاسناد ان ليسا صحيحين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد
وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى زحمويه عن ابراهيم بن سعد ورواه
يونس بحجها صحيحة قلت وقد صرح ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة
وبسماع عمرة له من عايشة اخرجه ابو عوانه وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة
انها سمعت عايشة قوله تقطع اليد في ربع دينار في رواية يونس تقطع يد
السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع السارق الا في ربع دينار
وكذا عند من طريق سليمان بن بلال عن عمرة قوله فصاعدا قال صاحب المحكم يخص
هذا بالفا ويحوز ضم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن حيي هو منصوب على الحال المولد اي
ولو زاد وفي المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت وقع في رواية سليمان بن بلال
عن عمرة عند مسلم فما فوقه تدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن
بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة ثم ساق روايته
ليونس وليس في لفظ فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلي من طريق ابي
هما كلاهما عن ابن وهب باسنادهما واما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو مسافر
فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه بحو رواية ابراهيم
بن سعد وقد ان بخط مغلطاي وقد رشيخنا من الملقن ان الذهلي اخرجه في علل

حديث ابي هريرة عن محمد بن بكر وروح عن عباد جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليست لروح ولا لمحمد بن ابي بكر عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا واما متابعة ابن عيينة الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وكذا رواه شعيب ايضا ان الدهلي اخرجه عن روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا واما اخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في آخره قال سعيد بن بقينا معمرا رويا عنه وهو شاب وهو بتون وموصلة نقيله اي صيرناه ثقيلا قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه معمر في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سليمان بن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه موقوفا ورواية ابراهيم بن سعد عند ابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب قوله عن يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب قوله ثنا الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابي يقول ثنا حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي رواه حرمي بن سلاد عن يحيى بن ابي كثير لذلك وقال همام بن يحيى عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة قلت نسب عبد الرحمن الى جد وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال الاسماعيلي ورواه ابو ابراهيم القتاد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدث شاه بن صاعد عن لوين عن القتاد والذي قبله اصح وقد جرم البيهقي وان من قال فيه من ثوبان فقد غلط قوله واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عائشة موقوفا ولفظه يقطع يد السارق في ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق في ادون من ثمن المجن قال لعائشة

ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه الاسماعيلي في المستخرج من طريق هشام بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة حدثته اي بها حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد حرر عادتهم في حذفها في مثل هذا كما ألمرنا في حذف قال في مثل ثنا عثمان ثنا عبدك وفي مثل سمعت ابي ثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على طرف ان التي اشرت اليها وفي رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عائشة ام المؤمنين حدثتها قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في هذه الرواية مختصر وكذا في رواية مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار فصاعدا وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع السارق في ربع دينار فصاعدا واخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى لذلك ومن رواية حماد عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التي اشرت اليها آنفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفا وحاول الطحاوي تعليل رواية ابي بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وابو بكر اتقن واعلم من ولده على ان الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان الموقوف محمول على طريق الفتوى والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله بن ابي بكر في موضع آخر ورام ههنا تضعيف الطريق القوية برواته وكان البخاري اراد باشتراطها للرواية الزهري عن عمرة لموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري عنها المأوفع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من فعله ولذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري فيما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزكريا صاحبا له انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم

اخرجه النسائي من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع
في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال على العهد ولا نسيت القطع
في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ياخذ
بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة
بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى هذا التعليق عول
الطحاوي واخرج الحديث عن يونس عن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا
الحديث لا حجة فيه لان عائشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون دلك لكونها هو مما
وقع القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقطع في ربع دينار مع احتمال ان يكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة
بذلك مستندة الى طيها المجرد وايضا فاختلاف القيم وان كان ممكنا لكن بحال يبعد
العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف قيمته
عند آخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا واذعى
الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه وردها
من شرط الاضطراب ان تستوي وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ
بالراجح وهو هنا كذلك لان حفاظ الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
على تقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ
برواياته الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا تقدح دلك في
رواية من ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون من ابن عيينة في الزهري على يونس
فليس متفقا عليه عندهم بل اكثرهم على العكس ومهما جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري
بل اكثرهم على العكس ليحيى بن معين واحمد بن صالح المصري وذكر ان يونس صحب الزهري
اربع عشرة سنة وكان يرامله في السفر وسئل عليه الزهري اذا نزل ابله وكان يذكر قدم محـ
انه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث
وعشرين ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها فلو سلم ان ابن عيينة ارجح في الزهري
من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا

ودر

وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد رجح الطحاوي فيما عاب على
من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث عثمان بن اسحق عن ابوب بن
موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته
دينار او عشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له ولاحمد والنسائي والحاكم ولفظ
الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو
اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه كهذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب
عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا
وقيل عن عطاء عن ابن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور
والحكم بن عيينة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن ابن وقيل عن مجاهد
عن ابن بن ام ايمن عن ام ايمن قالت لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن
المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا تقطع يد السارق الا في ثمن
مجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ له ولاحمد والطحاوي وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا او عشرة دراهم وفي لفظ له
ادنى ما قطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ بدينار ولاحمد والطحاوي واختلف في لفظه ايضا
على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاة عنه بلفظ لا قطع فيما دون عشرة
دراهم وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج بن ارطاة
ضعيف ومدلس حتى ولو بينت رواياته لم يكن مخالفه لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه
كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها فزيد في تغليظ
الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل
وقع في عهد صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا اسناد في رواية من عمر الا انه
قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وهو مع كونه حكاية فعل فلا تخالف حديث عائشة من رواية
الزهري كان ربع دينار صرفا ثلاثة دراهم وقد اخرج البيهقي من طريق ابن اسحق عن يزيد
بن ابي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما عن المجن قالت ربع دينار
واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بسارق
فبعثت الى عمرة فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فان

رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة انه قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا
فهذا يرد حديث اسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجميع
البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بانها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فيفتي
واستدل بما اخرجه من طريق عبد الله بن ابي بكر بن محمد عن عمرو بن حزم عن عمرة ان جارية
سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث
عائشة قوله ثنا عثمان بن ابي شيبة ثنا عبدة هو بن سليمان ثم قال ثنا عثمان ثنا حميد
بن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا قال ثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد
الرحمن وقد اخرجه جمعهما وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن
هذا هو الرواسي بضم الراء ثم هملة حفيف ثم سين مهملة وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد
الله بن نمير عنه فسبعه كذلك قوله عن ابيه حدثتني عائشة ان يد السارق لم تقطع
الى اخره وقع عند الاسماعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة
قصة في السند ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قدحا فاتى عمر بن عبد
العزيز فقال هشام بن عروة قال ابي ان اليد لا تقطع في الشيء التافه ثم قال حدثتني
عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبدة بن سليمان وهكذا رواه
وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله كله قوله لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا في ثمن مجن جحفة او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان
وهو الاستتار بما تحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه الة في ذلك والجحفة بفتح المهملة
والجيم ثم فاء هي الدرقة وقد يكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد او بغيره والترس
مثله لكن يطارق فيه بين طبقتين وقيل هما بمعنى واحد وعلى الاول او في الكبير للمشي
وهو المعتمد ويؤيد رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن
بلفظ في ادنى من مجفة او ترس كل واحد منهما دون والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد
انه ثمن مرغب فيه فاخرج التي التافه كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا
بعينه ولا مجفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء سلع قدر ثمن المجن
سواء كان المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا قطع فيما دونه
ورواية ابي اسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين اولا فيها وكان كل واحد

منهما ذا عن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد
منهما دون ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان قوله رواه وكيع
ومن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبة في
مصنفه عنه ولفظه عن هشام من عروة عن ابيه قال كان السارق في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن
يقطع في الشيء التافه واما رواية ابن ادريس وهو عبد الله الاودي الكوفي فاخرجها
الدارقطني في العلل والبيهقي من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن ادريس
ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق ابي اسامة
سواء وزاد ولم يكن يقطع في الشيء التافه وقد تحفظ مغلطاي اي وتبعه شيخنا من الملقن
ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قال
قال الاسماعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان الخطابي وعبد الله
بن قبيصة القراري وارسله ايضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير قلت
وقد ذكر رواية جرير واما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله
عنه ابو بكر بن ابي شيبة اخرجه مسلم قوله لم اختلف الرواة عن هشام من عروة
عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن
ايضا كما يقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدث به على الوجهين كما تقدم
ويحتمل ان يكون لفظ عروة هو الذي حفظ هشام عنه وحمل يونس حديث عروة
على حديث عمرة فسياقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان النسائي
اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة
بلفظ رواية من عينه ورواه ايضا من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا
السند لكن لفظ المتن او نصف دينار فصاعدا وهي رواية شاذة الحديث الثاني
حديث بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم اورده
من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه عن نافع الا مالك وقال ابن عبد البر هو اصح حديث
روي في ذلك قوله وتابعه محمد بن اسحق يعني عن نافع اي في قوله عنه ورواته
موصوله عند الاسماعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد

[illegible] من نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن ثمنه
ثلاثة دراهم وقد اخرجه المؤلف من رواية حويرثة وهو من اسما هذا التشاق سوا
ومن رواية عبيد الله بن عمر العمري مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ
قطع النبي صلى الله عليه وسلم بدسار ومثله **قوله** وقال الليث حدثني نافع قيمته يعني
ان الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته تدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها
مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري
عن ايوب السختياني وايوب من موسى واسمعيل بن امية ومن رواية من وصف عن حنظلة
بن ابي سفيان وما لك واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم عنه وقال بعضهم
قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز واخرجه ابو داود من رواية من صرح اخبرني اسمعيل
ابن امية عن نافع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة
النساء ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه النسائي من رواية من وثق عن حنظلة وحده
بلفظ عنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله
قيمته للمن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ
وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية
ايوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحق بلفظ اتي رجل سرق مجفة
قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه **تنبيه** قوله قطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي باشر
قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا بذلك ويحتمل عين وقوله
قيمته فيه الشيء ما تسمى اليه الرغبة فيه واصلها قومه فابدلت الواو ياء لوقوعها
بعد كسرة والثمن ما يقابل به المبيع عينا بيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة
وان من رواه بلفظ الثمن اما مجوز واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ متساويين
قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل العبر
بالثمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي او ما عتبار الغلبة وقد
تمسك مالك بحديث عمر في اعتبار النصاب بالفضة واجاب الشافعية وسائر

من خالفه

من خالفه بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في اقل من ذلك وورد الطحاوي حديث سهل
الذي اخرجه من طريق ابن اسحق ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا تقطع اليد في الشيء التافه
ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن قد اختلف في ثمن المجن ثم ساق
حديث ابن عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة
دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجتمعت فيه هذه الاثار وهو عشرة
ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه ويعقب بانه لو سلم في الدراهم لم يسلم
في النصاب الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه وربع ما اعله والجمع بين مختلف
الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان التي
قطع فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال لقوله قطع في مجن على اعتبار
النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع
فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه منطوقه يدل على انه
قال واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول اقوى في الاستدلال من
الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية لانه صريح في القطع في دون المقدار
الذي يقولون بجواز القطع فيه ودليل على القطع فيما يقولون به بطريق المجوى
واما دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه
بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم **قلت** وقرر الباجي
طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا
فلا يكون لذكر قايد وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا من ربع دينار او
اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء من عبد الحكم ومن بعدهم
من المغاربة فقال يقطع بسرقة ما قل او كثر محتجا بانه في الحديث الى ان القطع لا يكون
الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا يستباح الا بما اجمع عليه
والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فتمسك بما لم يقع الاتفاق على ما دون
ذلك ويعقب بانا لا نسلم دلالته على القطع في ذلك قليل وكثير واذا اختلفت الروايات
في النصاب اخذ بارجح ما ورد في الاقل ولم يرجح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم

وكان عثمان يقول ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صرح في الخبر حيث ورد بلفظ لا
تقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار الصحيحة الوارده كذا به فعل
عموم فيها والثاني ان المعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها
ويؤيد ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل النقد في ذلك الزمان الدنانير ان الصداق
المقدر كان يكمل فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل تعرف الدراهم بالدنانير
وحصرف بها والله اعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه يقوم من
عشرين درهما الاول يقطع في كل قليل وكثير نفاها كان او غيرنا نقل عن اهل الظاهر
والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن من بنت الشافعي ومقاتل
هذا المعول في السدود ما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي انه لا يقطع الا في
اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا هو القول الثاني الثالث مثل الاول الا ان كان
المسروق شيئا نفيسا لحديث عروة الماضي لان القطع في الشيء النفيس ولان عثمان
قطع في مجنة ثمنه ثلاثة دراهم وقال ابن سيرين والنخعي لم عدتم لا قطع فيه وقطع
ابن الزبير في غلمان اخرجهما الى شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مداد ومدى الرابع
يقطع في درهم فصاعدا وهذا قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة
وربيعة من فقهاء المدينة ولسبيعة الهرطي الى عثمان فاطلق وطنا منه انه كالخليفة وليس
كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد
على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن ابن ابي بكر قطع في
شيء ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم وبقوم
ما عدا الفاكهة ولو كانت رطبا وهو رواية عن احمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله
لكن ان كان المسروق ذهبا قصابه ربع دينار وان كان غيرها فان بلغت قيمته ثلاثة
دراهم قطع به وان لم يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا هو قول مالك المعروف
عند اتباعه وهو رواية عن احمد واصح له اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى
الغساني عن ابي بكر بن محمد عن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع
دينار ولا تقطعوا فيما ادنى من ذلك قالت وكان ربع الدينا قيمته يومئذ ثلاثة دراهم
والمرفوع من هذه الروايه نص في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه

يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تاويله فلا يدفع به النص الصريح التاسع
مثله الا ان كان المسروق غيرها قطع به اذا بلغت قيمته احدها وهو المشهور عن احمد
ورواية اسحق العاشر مثله لكن لا يكفي باحدها الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما
غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكيه وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار
او ما بلغ قيمته من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول
عائشه وعمرة وابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث ورواية عن اسحق
وعن داود ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرجه ابن المنذر عن
عمر بسند منقطع انه قال اذا سرق ربع دينار قطع ومن طريق عمرة ان عثمان
بسارق سرق اترجة قومت ثلاثة دراهم من حساب الدينار اثنا عشر فقطع ومن
طريق جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا
الثالث عشر اربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن ابي هريرة
وابي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر
خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن ابي ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن
البصري وعن سليمان بن يسار اخرجه الشافعي وصح عن عمر بن الخطاب لا قطع
الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب
عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو الوليد الدباسي
عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب
او عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وهو قول ابي حنيفة والثوري واصحابها السابع
عشر دينارا او ما بلغ قيمته من فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن
المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر دينارا او عشرة او ما يساوي احدهما حكاه ابن حزم
ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال
وبه قال عطا التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشه
وتقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل عن عبد العزيز
عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا في حديث عائشه ولم يثبت
التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الايه على حاله فتقطع فيما قل او كثر الا اذا كان التي

[illegible] ما قاله الشافعي الا في بيان المراد والنقد من على الاخر وقد ادله الشافعي في باب الصرف
بيد كان موافقا للذكر واستدل بان الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة
اثنا عشر الف درهم وتقوم قضة الاترجة غريبا ما تؤديه وخرج من تحصيل جاعة من
المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام
العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث من عمرو انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته
ثلاثة دراهم وبنى لا قطع في اقل من ثمن المجن واول ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي
موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار واغا ترك القول بان الثلاثة دراهم نصاب يقطع
فيه مطلقا لان قيمه الفضة بالذهب تختلف فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل
به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله البصري
من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خصص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه
وحسبه سواء كان لفظه بني عما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا لان اية السرقة
عامة في كل من سرق من غير حرز فقالوا لا قطع وليس في الاية ما ينبي عن اشتراط الحرز
وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالاية نعم زعم
من بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا
واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق
رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق
ربع دينار على ان القطع يجب على من سرق من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب
جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على
ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا يقطع
الا في المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالقدر الذي ينقص
بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مسترق وعليه القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية
ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة واللبن والحشيش والملح والتراب والكلا
والطير وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل المسروق القطع تفريعا على جواز بيعه
وفي هذا تفاريع اخرى محلها كتب الفقه وبالله التوفيق **الحديث الثالث** حديث ابي
هريرة في لعن السارق لسرقة البيضة يقطع ختم به الباب اشاره الى ان طرق الجمع بين الاخبار

ان يحمل

ان يحمل حديث عمرة عن عايشه اصلا فتقطع في ربع دينار فصاعدا ان ثبت عنها في
ذلك فكانه قال المراد بالبيضة ما بلغ ثمنها ربع دينار فصاعدا وذلك الحبل تقويما
الى ترجيحه ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه **قوله**
باب توبة السارق اي هل يغيد في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل
شهادته اولا وقد وقع في اصر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده
قبلت شهادته وكذلك الحدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية ابي ذر
عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في
الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي عن الشافعي انه
قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الربيع عنه
ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول
مالك وعن الحنفية يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود
النص فيه والله اعلم وذكر في الباب حديث عايشه في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في
اخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى في قبيل هذا ووجه مناسبته
للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف ثبت للتائب المذكور
فيعود الى الحالة التي كان عليها وحديث عبادة بن الصامت في السعي وفيه ذكر السرقة
وفي اخره ومن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة
منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما
كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم **قوله**
كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة
لزاهر الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظنها اما انقلب على
الذين نسخوا كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين
استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف رحمه الله ترجم كتاب
الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مؤمن وفيه السرقة وشرب الخمر ثم ترجم بذا اعما
هنا في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يوخر والاول

ان يخرجه ليعفيه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على
ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشئ من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه حق بيانه ووقع
في رواية الكشميهني بل التنسي زيادة قد ترتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل
الكفر والردة فراد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان ذلك محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى
المحاربين لاقضايه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى ان
يبدل لفظ كتاب بباب ويكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود **قوله** وقول الله تعالى
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر وساق في روايته ترجمة وغيرها الى اوينفوا
من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان اية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وساق
حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث
العرنيين وفي اخره قال قتادة فبلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري
قال وذهب جمهور الفقهاء الى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد
ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول
لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام تدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم
من المحاربة والفساد **قلت** بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها
على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضي
انظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت
في المسلمين واما الكفار فقد نزل فيهم فاذا القيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية
فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في اية المحاربين الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم
وهي دالة على ان من تاب من المحاربة سقط عنه الطلب بما اخذ منه ولو كانت الاية في
الكافر لنفعته المحاربة ولكان اذا اخذ لحرابه مع كفره اكتفينا بما ذكر في الاية وسلم من
القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه
الحدود على المحارب المرتد سقوط ان يسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم
في تفسير المايدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربة لله الكفر به واخرج
الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في اخر قصة

العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الاية نزلت في المسلمين واما الكفار فهم اعاجز الذين
يحاربون الله ورسوله واخرج نحوه من وجه اخر عن انس واخرج الاسماعيلي هناك من طريق
مروان بن معاوية عن معاوية بن ابي العشاء عن ابوب عن ابي قلابة عن انس واخرج الاسماعيلي
هناك من طريق مروان بن معاوية عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل **قلت** وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من
عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان الاية نزلت ولا فيهم وهي
شاملة لهم ولغيرهم من حارب من المسلمين فقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا
كفارا خير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول الشافعي
واللوفيين ينظر في الجنايات فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ المال نفي
وجعلوا او للتنويع وقال مالك هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور
الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي هو
خروج من بلد الجناية الى بلد اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة يحبس في بلده
ويعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي
الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان
اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وحجة ابي حنيفة انه لا يومن منه استمرار المحاربة في
البلد الاخرى فانفصل عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن
والعشيرة عادة وذلائم ذكر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق
الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه
فامن فيه التدليس والتسوية وقد تقدم شرحه في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة
ووقع في هذا الموضع فقطعوا فصحوا فارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل **قوله**
باب لم يسمل النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره
لم يسمل بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فالحسم كقطعته
فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته ان يسيل وقال الداودي
الحسم هنا ان توضع اليد بعد القطع في زيت حار **قلت** وهذا من صور الحسم وليس
الحصر فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين مختصرا منتصرا على قوله قطع العرنيين

ولم يجسسهم قال ابن بطال انما ترك تجسسهم لانه اراد اهلاكهم واما من قطع في سرقه مثلا فانه يجب تجسسه فانه لا امن معه التلف غالبا بترف الدم **قوله باب**
من لم يستق الحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب الحاربين وكان راجعا الى فاعل يجسس في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه اخر عن ابي قلابة عن انس تاما **قوله** حتى ضحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي بالفاء وهي اوجه وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وفيه وجه اخر يؤخذ مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا قال عطش الله من عطش محمدا الليلة فكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم **قلت** وهذا لا ينافي ما فهم بذلك كما ثبت انه سلمهم للذين سملوا اعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم كما مضى في التجسس وابعد من قال ان تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذا الطريق قالوا وانغيا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة اي اطلب لنا فقال ابغاه كذا طلبه وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما اصبركم الا ان تلحقوا ما بل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تحريد وسياق الكلام يقتضي ان يقول ما بلي ولكنه لقول البعير القوم تقول لكم الا مير مثلا ومنه قول الخليفة تقول لكم امير المؤمنين وتقدم في غير هذا الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى هي وابل الصدقة في حمة واحدة فدل ذلك على الصنف الاخر وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافتها اليه اضافة تشريف لكونها تحت حكمه وتوبيا الاول ما ذكر قريبا من تعطيش المحدث لانهم كانوا لا يتبنا ولون الصدقة **قوله باب** بالتنوين **سمر النبي صلى الله عليه وسلم** بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله فيه حتى جيء بهم في رواية الكشميهني اتي بهم وقوله وسمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى قاله ابن التين وعين وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فسر بانه ندي من الحر حديد محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تلون الحديد مسمارا

قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه وفسروا السمل ايضا بانه فقأ العين بالشوك ونحوه وليس هو المراد هنا **قوله باب**
فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهو كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا او قولا وكذا البخشا والبخش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلقت على اللواط بالالف واللام العهدية في قول لوط عليه السلام لقومه اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حد الزاني عند الاكثر وزعم الجليمي ان الفاحشة اشد من الكبيرة وفيه نظر ذكر فيه حديثين **احدهما**
حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ويلحق بهذا الخصلة من وقع لنحوها كالذي رمى شابا جميلا لان من حرم انبته له جميله لتثور الجهاد هدا لينال منه الفاحشة فعفا الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في اول السند شا محمد عمر مشوب هو قال ابو علي الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام والاول الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه **قلت** ولا يلزم من ذلك ان يكون هذا الحديث لخاص عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تفسير من ابهم واستمر ابهامه فيكون كذلك اصله وملازمته قرينة في تعيينه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة ولذا هو في معظم النسخ من روايته كرعه والى الوقت **الحديث الثاني في قوله** عمر بن علي هو المقدمي نسبه الى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وعنه موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وكذا اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة **قوله** من توكل الى اي كفل وقد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ اكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ يضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين رطبيه اي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ويجوز كسر اللام وثنى لان له اعلى واسفل والمراد به اللسان وقيل

اسطح وتقدم لنا في الزنا في حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله في
اخره له بالجنة لمن ذكر وفي رواية الى ذر عن المستملي والسرخسي بحرف الباء ويقرأ
بالنصب على نزع الخافض وكأنه ضمن توكلت معنى ضمنت **قوله باب**
اثم الزناة بضم اوله جمع زان كرماة ورام **قوله** وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الاية
التي في الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله في الاية التي بعدها
ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكأنه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهو في اخر طريق
مسدد عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله جليلة جارك قال فتلت هذه الاية تصديقا
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ويخلد
ووقعت في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في
رواية جرير عن منصور كما بينته مسلم واخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي
من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه
مهانا ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو في قوله وقول الله **قوله** ولا يقربوا الزنا
انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى اخر الاية والمشهور في الزنا القصر
وحكى المد في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث **الحديث الاول قوله**
ثنا في رواية غير ابي ذر والنسفي انا **قوله** داود بن شبيب بمعجمة وموحدة وزن عظيم
هو ابو العلى يكنى ابا سليمان بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة
اثنين وعشرين **قلت** ولم يخرج عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم
من طريق شعبة عن قتادة زيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض
منه قوله فيه وتظهر الزنا اي يشيع ويشتهر حيث لا يتحاشى به لكثرة من يتعاطاه
وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثوه احد بعدي **الحديث الثاني** حديث ابن عباس
لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في حديث ابي هريرة في اول الحدود وقول
من جزم ان بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزنين مؤمن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه
بسند عن ابن عباس واسحق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف
بالازرق والفضيل بفاء ومعجمة مصغر وابو مغراء بمعجمة ثم زاي ساكنة
بوزن سعداء وقوله فيه قال عكرمة الى اخره هو موصول بالسند المذكور

وقوله وشبل بن اصابعه في رواية الاسماعيلي من طريق اسحق بن هذا الراسبي
عن ابن عباس الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا هو وصفه بيده لا احفظها وقد فرغت
الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاه عن قال
لا يزني وهو مؤمن لا يعلم احد كفر احدا بالزنا والسرقة والشرب يعني من غير خلافه
قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني به
جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام وهذا موافق قول الجمهور
ان المراد بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم **الحديث الثالث** حديث ابي هريرة في
ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في اخره والتوبة معروضة بعد **الحديث الرابع**
حدثنا عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان
وسفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وائل هو شقيق
وابو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان
مهملة وتحتانية بنت قيله هو المعروف بالاحدب وزاد السند بن سفيان فصاعدا
كوفيون وقوله قال عمرو وهو ابن علي المذكور فذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان
حديثا هكذا ذكر البخاري عن عمرو بن علي قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعنها
مألفا وقال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسماعيلي عنه عن عمرو بن علي شاعبد الرحمن بن
مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال وقال عبد الرحمن بن مرة
عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت لعبد الرحمن تابى يحيى يعني ابن سعيد
فذكره متصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة
الثلاثة حدثوه به عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور فادخلا بين ابي وائل وبين مسروق
ابا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلا واما
عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل روايته واصل على رواية منصور والاعمش
فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه
رد ذلك فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك طريق
واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه والضمير للطريق التي اختلفا فيها
وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا

يرد ذلك فتعرف ان مجرد قوله دعه اى ترك السند الذى ليس فيه ذكر ابى ميسره
وقال المزى فى اصله ان ابا وائل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث
لم يروه عنه وذلك ليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطه
خالفه الاكثرون كما قال والذى يظهر ما قدمته انه ترك من اصل التردد فيه لانه ذكر
ابى ميسرة ان كان فى اصل روايته وواصل حدثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس
او بقلة الضبط وان لم يكن فى روايته فى الاصل فيكون زاد فى السند ما لم يسمعه فاكتفى
برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به
مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة ابى ميسرة كذلك اخرجه الترمذى والنسائى
لكن الترمذى بعد ان ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان
عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان ذلك كان فى اول الامر وذكر لخطيب هذا السند
مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على
رواية الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل **قلت** وقد
اخرجه البخارى فى الادب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه ابو داود
عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبرانى عن ابى مسلم
الكشى عن معاذ بن المثنى وابو سعد الماليني من طريق ابى العباس البرقى ثلاثتهم
عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم فى المستخرج عن الطبرانى
وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش فى ذكر ابى ميسرة
وحذفه ولم يختلف فيه على واصل فى اسقاطه فى غير رواية سفيان **قلت** وقد
اخرجه الترمذى والنسائى من رواية شعبة عن واصل بحذف ابى ميسرة لكن قال
الترمذى رواية منصور اصح يعنى باثبات ابى ميسرة وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه
وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن ابى وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الخياط
ابى بكر النيسابورى انه قال يشبه ان يكون الثورى جمع بين الثلاثة لما حدث به مهدى
ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعنى فيكون الادراج من سفيان كما من عبد
الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شئ من هذا فى تفسير سورة الفرقان
قوله اى الذنب اعظم هذه رواية الاكثر وفى رواية عاصم عن ابى وائل عن عبد

الله

الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها البخارى فى الادب وفى رواية مسدد عند الطبرانى فى الادب
اى الذنب عند الله اكبر وفى رواية ابى عبيدة بن معن عن عاصم عن ابى وائل الذنوب اكبر عند
الله وفى رواية الاعمش عند احمد وغيره اى الذنب اكبر وفى رواية الحسن بن عبيد الله
عن ابى وائل اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اكبر من بعض
المذكورين فى هذا الحديث بعد الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا
فكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم هنا ما لم يكونوا وافقته وتظهر الاصابة الى
سابه فى الوقت كما وقع فى حق وفد عبد القيس حيث اقتصر فى نهيهم على ما يتعلق بالاشربة
لعشوها فى بلادهم **قلت** وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله من الاجماع ولعله
لا يقدر ان يأتى بنقل صحيح صريح عما ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة على ضده
فان الحد عند الجمهور والراجح من الاقوال اثبت فيه بالقياس بالزنا والمقيس عليه
اعظم من المقيس او مساويه والخبر الوارد فى قتل الفاعل والمفعول به اورجهما ضعيف
واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها فى الزنا او اشد ولو لم يكن الا عاقبته
فى الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا يأتى مثلها فى الذنب الاخر وعلى التنزل
فلا يزيد واما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية من غير ضرورة الى ذلك
واما رابعا فالذى مثل به من قصة الاسقف ليس فيه الا انه اقتضر لهم على بعض المناهى
وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر فى الذى اقتصر عليه والذى يظهر ان كلا من الثلاثة
على ترتيبها فى العظم ولو جاز ان يكون فيما لم يذكره شئ يضعف بكونه اعظم منها لما طابق
الجواب السؤال نعم يجوز ان يكون فيما لم يذكر شئ يساوى ما ذكر فيكون التقدير فى المرتبة
الثانية مثلا القتل الموصوف وما يكون فى الخمس مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون فيما
لم يذكر فى المرتبة الثانية شئ هو اعظم مما ذكر فى المرتبة الثالثة ولا محذور فى ذلك
واما ما مضى فى كتاب الادب من عد عقوق الوالدين فى اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو
فيجوز ان يكون رتبة رابعة وهى الترجمان ونها وقوله اجل ان يطعم بفتح اللام اى من اجل
حذف الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسيأتى الكلام على
بقية شرح هذا الحديث فى كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى **قوله** باب
رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان وتأتى بمعنى العفة والتزويج والاسلام

والحرة لان كلا منهما يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد
على القياس ويفتحها على غير قياس قلت عكس بحركته على القياس وهو ان المراد به
هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان الذي زوجها له او حمل على التزويج
بها ولو كانت نفسه احصنته اي جعلته في حصن من العفة او منعته من عمل الفاحشة
وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر
اذا صور حصنها من نفسها وبالفتح اذا صور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند
من بطل كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون
الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا واحتج بان
النكاح الفاسد يعطي احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم
الربيبة واجيب بعموم ادرؤا الحدود قال واجمعوا على انه مجرد العقد لا يكون محصنا
واختلفوا اذا دخل بها وادعى بانه لم يصبها قال حتى يقوم البينة او يوجد منه اقرار او
يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنا احد الزوجين واختلفا في الوطء لصدق
الزاني ولوم عض لها الا ليلة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها ما اقام
واختلفوا اذا تزوج الحرة امة هل تحصنه فقال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة
والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية فقال ابراهيم وطاوس
والشعبي لا يحصنه وعن الحسن لا يحصنه حتى يطأها في الاسلام اخرجها ابن ابي شيبة
وعن جابر بن زيد وابن المسيب يحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال
اجمع الصحابة وائمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك
الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة
من اهل المغرب ليفهم وهم من بقايا الخوارج واجمع الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم
رجم وعلى ذلك الائمة بعده والى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب
ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسياتي في باب
رجم الجلبي من الزنا حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه الكتاب
فكان مما انزل اية الرجم وما في الكلام عليه هنا ان مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري

لذا للاكثر وللمستملي وحده وقال منصور بن المعتمر والحسن وهو ناباخ خبر مبتدا
جد الرابي في روايته المستملي الزنا وصله ابن ابي شيبة من طريق ابن بن زيد عن حضرمي عيا
قال سالت عمرو اما كان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم قال عليه الحد واخرج
ابن ابي شيبة من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثا التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال
يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه لم يفرق بين ما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد
في قتل من زنا بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال الى الحجاج برجل قد اعتصد اخته
على نفسها فقال اسلوا من هنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله ابن ابي
المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى لحرمتين فخطوا وسطه بالسيف
قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روى عن
مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا يشير الى تجويز ان يكون الراوي
غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف عن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان
الراوي غلط فيه وانما مطرف الذي اشار اليه ابو نعامة اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد
الله المزني قال الى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعند مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو
بردة فقال اضربها اضرب عنقه فضرب عنقه قلت والراوي عن صالح بن راشد ضعيف
وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء وتوضح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن
عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة بالكثر من خمس سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس
اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث البراء الغيث خالي
ومعه الربابة فقال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب
عنقه اخرجه اصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معاوية
بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقد قال الظاهرية باحد وحمل الجمهور على من
استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بهر سه الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث

الحديث الاول قوله شا سلمة بن كهيل في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد ذكره
اخرجه الاسماعيلي والدارقطني ان غندر بن محرر رواه عن وهب بن جرير عن شعبة
قال عن سلمة بن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد قوله سمعت الشعبي

عن علي اى بحديث عن علي قد طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه
من علي قال الاسماعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن
بن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في روايه غنيب
المذكورة عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة في الاسنادين وهم
وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع منه غيره **قوله** حين رجم المراة
يوم الجمعه في رواية علي بن الجعد ان عليا اتى بامراة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم
الجمعه وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي حصين
بفتح اوله عن الشعبي قال اتى علي بشراحة وهي بضم الشين المعجمه وتخفيف الراء ثم
حاء مهمله ابنه بشكون الميم وقد فجرت فردها حتى ولدت وقال ايتوني باقرب
النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتى
علي بوكاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى فضربها مايه ثم رجمها وذكر ابن
عبد البر في تفسير سنيد بن داود من طريق اخرى الى الشعبي قال اتى علي بشراحة فقال
لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت نائمه قالت لا قال لعل زوجك
من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها مايه
ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعه حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن
الشعبي ان عليا لما وضعت امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام
اذا كان الاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها **قوله** رجمتها بسنه رسول
الله زاد علي الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في اوله عن الشعبي قال علي
جمعت فيها حدين فذكره وفي روايته عبد الرزاق اجلدها بالقرآن وارجمها بالسنه قال الشعبي
وقال الي بن كعب مثل ذلك قال الخازمي ذهب احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن
يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية عن احمد ايضا الجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ
يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مايه والرجم والبكر بالبكر جلد مايه والنفي
والناسخ له ما ثبت في قصه ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي
فدلت السنه على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصه ماعز
متراخيه عن حديث عباده ان حديث عباده ناسخ لما سرع اولا من حبس الزاني في البيوت فنسخ

بالجلد ورد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عباده ثم نسخ الجلد في حق الثيب
وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصه ماعز على الرجم وكذا في قصه الغامديه والجهنيه
واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن عبد المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد
ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنه رسول الله كما قال علي وقد سلك بينهما في حديث
عباده وعمل به علي ووافقه ابي وليس في قصه ماعز وغيره ما يعارض ذكر معه التصريح بسقوط الجلد
عن المرجوم لاحتمال ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به
بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في ايجابه العمره بان النبي صلى الله عليه
وسلم امر من سالته ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمره فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا
يدل على سقوطه قال وكذا ينبغي الجواب عنا **قلت** وبهذا الزم الطحاوي ايضا
الشافعيه ولهم ان يصلوا لكن في بعض طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب
الحج فالتقصير في ترك ذكر العمره من بعض الرواه واما قصه ماعز فجاءت من طرق متنوعه
باسانيد مختلفه لم يذكر في شيء منها ايه جلد وكذلك الغامديه والجهنيه وغيرهما وقال
في ماعز اذ هربوا فارجموه وكذا في حق غيرهم ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه
وذا عدم وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المستغربه ما حكاه ابن المنذر ومن حزم
والي داود وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخه واما
الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط ووهموا في ذلك حديث الشيخ والشيخه
اذا زنيا فارجموهما البته كما سياتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا
وقال عياض شذت فرقه من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب
ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قالا ولا اصل له ووصفه بالبطلان
ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سياتي بيانه في باب البكران يجلدان وان
كان المراد دليله فقد نظر ايضا لان الايه وردت بلفظ الشيخ فهم هؤلاء من تخصيص
الشيخ بذلك ان الشاب اعذر منه في الجمله فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادله فليس
بوصف بالبطلان واستدل به على نسخ التلاوه دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزله
واعتل بان التلاوه مع حكمها كالعلم مع العالمين فلا ينفكان واجيب بالمنع فان العالميه
لا تسامي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوه امارة الحكم فيدل وجودها على بقائه

ولا لالة مرجوحها على [illegible] الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاؤها
دلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذا بالعكس **الحديث الثاني قوله**
شافي رواية ابي ذر حدثني اسحق وهو بن شاهين الواسطي وخالد هو بن عبد الله الطحان
والشيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته **قوله** هل سورة النور ام بعد في رواية الكشميهني
ام بعدها وفايدة هذا السؤال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور فيمكن ان يدعى نسخه
بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن ان يستدل به على نسخ الجلد
في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان المنوع
نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الاحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسلم
وانما هو مخصص بغير المخصص **قوله** لا ادري بانى بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان
الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع
او خمس او ست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد جزم ابو هريرة وانما اسلم
سنة سبع وبن عباس انما جاء مع امه الى المدينة سنة تسع **الحديث الثالث قوله**
شافي رواية ابي ذر اخبرنا وعبد الله هو بن المبارك ويونس هو بن يزيد **قوله** حدثني ابو سلمة
في رواية ابي ذر اخبرني **قوله** ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة المشهورة واسم
هذا الرجل ماعز من مالك كما سيأتي مسمى عن بن عباس بعد سبعة ابواب **قوله**
باب لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا في حال الجنون وهو
اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرء الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا
لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من جلد فانه يراد به الايلام فيؤخر حتى يفيق
قوله وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى اخره تقدم بيانه بن وصله في باب
الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وبن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي
الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول الاثر المذكور قصة تناسب هذا الترجمة وهو
عن ابن عباس ان مجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان
القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا القطع على ان الحد الموقوف وفي الفوائد المجعديات ولفظ الحديث
المرفوع عن بن عباس مر علي بن ابي طالب بمجنونة من بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها
فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون

المغلوب

المغلوب على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ اخرجه الاصبغي في علي عنها بهذه
رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن بن عباس عند ابي داود ويسندها متصل
لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بعض ما حديث غلط فيها وفي رواية جرير عن عبد
الجبار عن الاعمش يسنده الى عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان
ترجم فمر بها علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر
الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومن طريق وكيع عن الاعمش
نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطاء السائب
عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر بن عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي
بلفظ قال اتي عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر ادع لي عليا فاتاه فقال
يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ وعن المعتوه
حتى يبرا وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها اتاها وهي في بلايها ولابي داود من طريق
ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ومن
طريق حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة
ذكره بلفظ وعن المبتلى حتى يبرا وهن طرق تقوى بعضها ببعض وقد اطنب النسائي
في تخريجها ثم قال الاصح منها شيء والموقوف اولى بالصواب **قلت** والمرفوع شاهد
مرسل ابي ادريس الخولاني اخرجه بن عيينة واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس ولو بان ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى
يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اعل النقاد
بعضها هذه الاحاديث لكن ذكر بن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم
دون الخير وقال استحسانا في شرح الترمذي لظواهر في الصبي دون المجنون والنائم
لانها في حيز من لسان قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وعلى بن العربي ان بعض الفقهاء
سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان اللذي ارتفع عنه
قلم المؤاخذة واما قلم الثواب فلا لقوله للمراة لما سالته الهداجع فقال نعم ولقوله مروهم
بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكله الاسلام اصل انواع الثواب فكيف يقال انها تقع
لغوا ولصحته وصلاته واستدل لقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واجيب من

قال ابو احمد قبل ذلك بالردة ولذا من قال من المالكيه يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه من العربي بان الروايه بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققه فيتعين اعتبارها وحمل ما في الروايتين عليها **قوله** عن عقيل هو ابن خالد **قوله** عن ابي سلمه وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب عن الليث عن ابنيه عند مسلم وسيأتي بعد ستة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواها الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد **قوله** ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسيأتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج بحوه ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم كذلك **قوله** الى رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب عن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سلمه عند مسلم زنا ماعز بن مالك الاسلمي حين جيء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات بفتح المهمله ثم المعجمه وقال ابو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلى باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبة معها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضل لحم الساق والذراع وكل لحمة مشتدة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد لكن دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثرة العضلات **قوله** فاعرض عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشقه وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى لقا وجهه اي استقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية واصله مصدر لقي يلقى مقام الظرف اي مكان تلقاء فحذف مكان قبل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسائرها بفتح اوله واما الاسماء بهذا الوزن فكثير **قوله** حتى ردد في رواية الشهاني

وحده

حتى رد بدال واحدة وفي رواية شعيب عن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو عند النسائي بعدها نون خفيفة اي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنا قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم ابى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرار حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله **قوله** فلما شهد على نفسه اربع شهادات في رواية ابي داود اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال فيم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ملانا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية مرتين فيحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احداهما او مراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطردهم ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على الاستثبات فيه انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امرأة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واقبل في الخامسة فقال اتدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لا نفس الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها **قوله** قال ابك جنون قال لا في رواية شعيب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسأل ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلم الا وفي العقل من صالحينا

وفي حديث ابي سعيد ثم سال قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيئا يرى انه لا يخرجه منه الا ان يقام فيه الحد وفي مرسل سعيد بعث الى اهله فقال ابشنكي
ابه جنة فقالوا يا رسول الله انه لصحيح وجمع بينهما بانه سأله ثم سأل عنه احتياطا
فان فايدة سؤاله انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف
دعواه فلما اجاب بانه لا جنون به سأل عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله
وعند ابي داود من طريق جميع بن عمير قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب
جارية من الحي فقال له ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره عما صنعت لعله
يستغفر لك ورجا ان يكون للمخرج فذكر الحديث قال عياض فايدة سؤاله ايد جنون
استبراء الحاله واستبعادا ان يلج عاقل بالاعتراف بما يقتضي هلاكه او لعله رجع عن
قوله اولا انه سمعه وحده او ليتم اقراره اربعا عند من يشترط واما سؤاله قومه عنه
بعد ذلك فبما لغته في الاستبيان وتعقب بعض الشراح قوله اولا انه سمعه وحده
بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بمحضر اصحابه في المسجد قلت
ويرد بوجه اخر وهو ان مراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقراره المقرر كما في الحكم عليه
بعلمه انما قاما اذا لا يطلع عن الهوى بخلاف غيره فيه الاحتمال قوله هل احصنت
اي تزوجت هذا معناه حقيقة هنا لافتراقهما في الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج قوله
قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستنكهه
فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس الاتي قريبا لعلك قبلت او غمزت او نظرت
او نظرت اي فاطلقت عيني اراد ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا وفي حديث جميع فقال
هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال فهل جامعتها قال نعم وفي حديث
ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني يومئذ الي اصحابه وسلم الكاف من الكناية
اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ اخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكره
بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها
قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا
في البير قال نعم قال هل تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا
قال فما تريد بهذا القول قال اطهرني قال فامر به فرجم وقبله عند النسائي هنا

هل

هل ادخلته واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله
فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة بن عبد الرحمن
فكان الحديث كان عند ابي سلمة عن ابي هريرة وعند سعيد بن المسيب وعنده زيادة
عليه عن جابر قوله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلي
وفي رواية معمر في حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر
والخزف بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الاجر التي يتخذ من الطين المشوي وكان المراد
ما تكسر منها قوله فلما ادلقته بدال مهملة ومعجمة وفتح اللام بعدها قاف اي القيته وفي رواية لقته
ومعناه قال اهل اللغة الدلق بالتحريك القلق ومن ذكره الجوهري وقال في النهاية يقال
بلغت منه الجهد حتى قلق بقال ادلقه الشيء اجهده وقال النووي معنى ادلقته الحاره اصابها
بحرها ومنه الدلق صار له كالقلق قوله هرب في رواية من مشى فرجمه بميم وجيم
مشى حثيثا ثم زاي اي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو ولكنه القفز ووقع في حديث ابي
سعيد فاشتد واشتد كذا خلفه قوله فادركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر في روايته
حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض بضم اوله اي كانت الحرة فرميناه بجلاميد
الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة في قصة
ماعز فلما وجد مس الحارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس
حتى مات وعند ابي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في نحو
القصة فوصل مس الحارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه
فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله وهذا ظاهره مخالف رواية ابي هريرة انهم
صرعوه معه لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية
للطبراني في هذه القصة فضرب به ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف
بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مسدد الذراع والساق من الابل وغيرها
وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد عميته حتى قيل
وللنسائي من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قد هبوا به
الى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله
وفي هذا الحديث من الفوايد منقبة عظيمة لماعز بن مالك المذكور لانه استمر على طلب اقامة

لقته
بثه
به
طيف

الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي
انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ارهاق نفسه مجاهدا نفسه على ذلك وقوى عليها
واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته
من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد ان يرفع للامام يرتفع بالوقوع لانا
نقول كان له طريق ان يبرز امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام
المسالة ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قصته انه يستحب
لمن وقع في مثل قصته ان يتوب الى الله تعالى ويستتر بستر الله ويذكر ذلك لاحد كما اشار
ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه كما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه
الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وبهذا
جزم الشافعي فقال لحب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه ان يستر على نفسه وتوب
واخذ بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال من العربي هذا كله في غير المجاهر فاما اذا
كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبرح به ليتزجر هو
وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية واجاب
شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فحصل
الاستتار للاطلاع على ما يشهر بالفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا
يكون هناك ما يشهر بصنيعه وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد افضل اهـ والذي
يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير احب والعلم عند الله تعالى
وفيه التثبت في ارهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من تردده
والاءا اليه بالرجوع والاشارة الى قبول دعواه ان ادعى اكراها او خطا في معنى الزنا
او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند
الامام وفي المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع الرفث في القول من
اجل الحاجة الملجئة لذلك وفيه ندا الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عن اقرار ما مر
محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شروط
ذلك ليرتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع
قبل وقال ابن العربي وجاء عن مالك رواية انه لا اثر للرجوع وحديث النبي صلى الله عليه وسلم

احق

احق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصيته وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر
بها احدا وليستتر بستر الله وان اتفق انه يخبر احدا فينبغي ان يامره بالتوبة ويستتر
ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اصرح قصته معهما الموطا عن يحيى بن
سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلا ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن
هزال عن ابيه وفي القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا
لك وفي الموطا عن يحيى عن سعيد ذكر هذا الحديث في مجلس فيه يزيد بن نعيم بن هزال
عن ابيه وفي القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك وفيه
قال هزال فجئت حتى قال الباجي المعنى خيرا لك كما امرته به من اظهار امره
وكان ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو اجد
السبيل الى ستره الا بردائك لحثتك على امره كان افضل مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل
به على اشتراط تكرير الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات
فان فيه اشعارا بان العدد هو لعلة في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مره ولانه
وفي حديث ابن عباس قال لما عز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد
تقدم ما يؤيد وتؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين
والراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان يتعدد مجالس الاقرار وهي رواية عن
الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس
تعددت لكن لا بعدد الاقرار والمرة ما تقل في ذلك انه اقر مرتين ثم غاد من الغد فاقر مرتين
كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال فجاز
ان يكون لزيادة الاستثبات وتؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما
وقع عند مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لعلك ان تردني كما رددت ماعزا انها فعلي من الزنا فلم توخر اقامة الحد عليها
قالت اراك تريد ان ترددني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فلم توخر اقامة الحد عليها
لانها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها
ولا تعدد المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان
اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا
المجالس وسياتي قريبا مع شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل

لا يقبل فيه الا شاهدان بخلاف سائر الاقوال يحتمل فيه شاهد وامرأتان وكان قياس ذلك
ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين وقد اتفقوا على انه يلقن فيه مرة قلت والاستدلال بمجرد
عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الذكر ايدل على
عدم الوقوع فان ثبت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به
واما قول العامدية تريدان ترديدي كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان
قولها انها حبلى من الزنا فيه اشارة الى حالها مغايرة لحال ماعز لانهما وان اشتركا في الزنا
لكن العلة غير جامعة لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت
انا غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها
ان تدعي اكراهها او خطأ او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدأ بالرجم فمن اقر
وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك
ادعى الى الزجر عن التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا يبدأ الشهود
اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على انه
لا يشترط لحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب ثم وقع التصريح في حديث ابي سعيد
عند مسلم فقال فما حفرنا له ولا وثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عند مسلم فحفر له حفيرة
ويمكن الجمع بان المنفي حفيرة لا تمكنه الوثوب منها والمثبت علشه او انهم في اول الامر لم يحفروا
له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة فاثبتوه فيها حتى رجموه منها وعند الشافعية
لا يحفر للرجل وفي وجه يخير الامام وهو ارجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت مقدم
على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي المراة اوجه ثالثها الاصح
ان ثبت زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر
وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل والمراة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد لعله
يدفع به عن الحد عنه وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا
ان يقول رايته اولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنا
وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما اخرج مالك عن عمر وان ابي شيبة عن ابي الدرداء
وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين عمن يظن به انه يجهل حكم الزنا وهو
قول ابي ثور والاستدلال بمجرد عند المالكية يستثنى بلفر المشهر ما تنهال الحجارة

ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في جملة الاستشهاد
في الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن بها يومئذ سجن وانما كان يسجل حد جان او لبية
وقال ابن العربي انما لم ير بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فايدة في ذلك
مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويؤخذ من قوله هل احصنت وجوب الاستفسار
عن المجمل الذي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له يؤخذ من قوله
استنكهوه والذي اعتبروه قالوا ان عقله زال بمعصيته ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال
تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا اقر ثم رجع
فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد ودلالته من قصة
ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله
عليه اخرجه ابو داود وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال كنا
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما
وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يشترط ان يؤخذ على الفور فان لم يؤخذ ترك
وعن الحنفية ان احد في الحال اكمل عليه الحد وان اخذ بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا
يقبل ترك والا فلا ونقله القفني عن مالك وعلى النحي عنه قولين فيمن رجع الى شبهة ومنهم
من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واجتجوا بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم
يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجب عليهم الدية والجواب انه لم يرجع بالرجوع ولم يقبل
احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عثر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب
واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد من احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان
المصلى اذا لم يكن وقفا لم يثبت له حكم المسجد وسياتي البحث فيه بعد بابين وان المرجوم
في الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد وياتي البحث فيه قريبا وان من وجد منه
ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد ان قال له اشربت خمرا قال القرطبي
وهذا قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري استدل به بعضهم على ان طلاق السكران
لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما
يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف في عفو الطلاق ان طلاقه لازم قال ومذهبنا لزامه
جميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من

من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر وافقه بعض متاخري المالكيه وقال النووي
الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ اقواله فيما له وعليه قال والسؤال عن
سر به الحمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم تقم عليه الحد كذا اطلق فالزم التناقض
وليس كذلك فان مراده لم تقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض قلت
وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن المذاهب الطريفة فيه قول الليث يحد
ان تعاطاه ولا يعمل باقواله لانه ملبد بفعله ويشفي غيظه ولا يفقه الرجل ما يقول وقد
قال تعالى ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قوله باب
للعاهر الحجر ذكر فيه حديث عائشه في قصة من وليد زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى
في اواخر الفرائض اورده عن ابي الوليد عن الليث وفيه الولد للفراش وقال بعده
زاد قتيبة عن الليث وللعاهر الحجر وفي روايته ابي ذر زاد نافع قال في اليوع ثم قتيبة
ذكره تمامه وذكر هنا حديث ابي هريره بالجملتين المذكورتين وقد اورده في كتاب
القدر من وجه اخر مقتصرا على الجمله الاولى وفي ترجمته هنا اشارة الى انه ترجح قول
من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد انه ان الرجم
مشروع للزاني بشرطه لان على كل من اتى الرجم قوله باب الرجم في البلاط
في روايته المشتمل بالبلاط بالموحدة بدل في فهم بعضهم انه يريد بذلك الاداه التي يرجم بها
يجوز بكل شئ حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما تفرش به الدور من حجاره
واجر وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الباطر فيه ودل على ذلك رواية غير المشتمل
والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوي كان مفروشا بالبلاط
ويؤيد ذلك قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبه
سواء كانت مفروشه ام لا ورجح بعضهم والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط
بالمدينه ما بين المسجد والسوق وفي الموطا عن عمه ابي سهيل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه
كنا نسمع قراءه عمر بن الخطاب ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل بن بطال
هذه الترجمه فقال البلاط وعين في ذلك سوا واجاب بان المعبر بانه اراد ان ينبه على انه
لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط لا يتاتى الحفر فيه وهذا جزم به النهم وقال الداودي
روايه بشير بن المهاجر عن ابن بريده عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفرت لماعز

من ما لك حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصه الغامديه
الى قصه ماعز قلت ويحتمل ان يكون اراد ان بينه على ان المكان الذي جاور المسجد
لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد
النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في حديث بن عباس عند احمد والحاكم
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد قوله ثنا محمد بن
عثمان زاد ابو ذر بن كرامة قوله عن سليمان بن بلال وهو عند باب المسجد قوله ثنا محمد بن
الاسماعيلي مخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المدني احد الضعفا ولو وقع له عن
سليمان بن بلال لم يعدل عنه وكذا صنع علي بن نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده
عن البخاري وخالد بن مخلد البجلي البخاري عنه بواسطه وبغير واسطه وقد تقدم له
في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والهبة
والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا مالي في التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد
بغير واسطه وقوله في المتن وواحدنا اي فعلا امرا فاحشا وقوله احدثوا اي ابتكروا
وقوله يحمم الوجه اي يصبغ عليه ما صار اسود مخلوط بالرماد او المراد تسخيم الوجه
بالحمم وهو الفحم وقوله والتجبيه بفتح المثناه وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها
ياء آخر الحروف ساكنه ثم هاء اصليه من جهت الرجل اذا قابلته بما يكره من
الاغلاظ في القول او الفعل قاله ثابت في الدلايل وسبقه الحربي وقال غيره هو
بزاي بدل الجيم ومعناه الاركاب معكوسا وقال عياض فسر التجبيه في الحديث
بانهما يجلدان ويحمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفا بين وجوههما قال الحربي هكذا
فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره
بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ما قال ابو عبيده
البحسه ان يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا ان يلصق على
وجهه بارکا كالمساجد وقال الفارابي جثا بفتح الجيم وتشديد الموحده قام قيام
الراكع وهو عريان والذي بالنون بعد الجيم انما جاء في قوله فرايت اليهودي يحاني
عليها وسياتي وقع هنا فرايت اليهودي اضاء عليها وقد ضبط بالحاء
المهمله ثم نون لفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراه على ولدها

جنوا وجنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون فعند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع جنا على الشيء جناظهره عليه وقال الاصمعي احنا القوس جعله جنا اي محدودا وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيد يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسيأتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهوديين في باب احكام اهل الذمة قوله باب الرجم بالمصلى اي عنده والمراد المكان الذي كان يصلى عند العيد والجنائز وهو من باحيه بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يؤمن من التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الدارمي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بان المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنائز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطية الامر بخروج النساء حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى الاعياد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة قوله محمود في روايته عن ابي ذر حدثني والمنسبي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه قوله انا معمر في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق انا معمر ون جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق قوله فاعترف بالزنا زاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلى ليس في رواية نوئس بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسيأتي في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكر بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عند فكان الناس

فيه فرقتين قايل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقايل يقول ما توبة افضل من توبة ماعز فلبثوا ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث بريدة ايضا لقد تاب توبة لو قسمت على امة لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي لقد رايته بين انهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانة لقد رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي حديث اللجلاج عند ابي داود والنسائي لا تقل له خبيث فهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي ليلى عند الترمذي لا تشتموه وفي حديث ابي بريدة عند احمد قد غفر له وادخل الجنة قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية النسائي رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق بن راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وعن حبان بن موسى كلهم عن عبد الرزاق وابو داود والترمذي عن الحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسماعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسماعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري ومحمد بن حماد الصنعاني فهؤلاء اكثر من عشرة انفس خالفوا محمودا منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها قوله لم نصل عليه ونوئس وابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما رواية نوئس فوصلها المولف كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه قوله سئل ابو عبد الله فصلى عليه نعم قال وراه معمر قيل له رواه غير معمر قال لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المتفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري انما توبع عنده رواية محمود بالنسبة الى وجه فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن الكبرى من وجه اخر عن

الى امامة من سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال له قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا يجمع الاختلاف فيحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن بريده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه وشاهد هما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة بين سبعين لو قسمت بين امة لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء قال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز واجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت علم الحد وماعزا اعاجا مستنفرا قال وهو جواب واهي وقيل لانه قتله عصبا لله وصلاته رحمة فنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى ومحل الرحمة باق قال وللجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره قلت وعامة اهل العلم يقابل وحيث صلى عليه فلكون هناك قرينة لا يحتاج معها الى الزجر فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل العلم في هذه المسالة فقال مالك لا يصلي امام الرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويجلى بينه وبين اهله يفسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلي عليه وليلا يجتري الناس على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلي على المرجوم ويصلي على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلي على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم يختلف العلما في الصلاة على اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود واذكره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه ابو حنيفة في المحارب وما ذهب اليه البخعي في المتهم من نفاس الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب فضح العامدية

حجة الجمهور والله اعلم **قوله باب من اصاب ذنبا دون الحد** واضمر الامام ولا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا كذا للاكثر بغير ساكنة بعدها مثناة ملسورا ثم يا اخر الحروف من الاستفتاء وتوجيه قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستفتيا وضبطت بالهملة وبالنون قبل الالف وبالمعجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في اوائل الحدود واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر لدلالته على توبته **قوله** وقال عطا لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي اخبر انه وقع في معصيته بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه **قوله** وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه انه عاقبه **قوله** ولم يعاقب صاحب الضبي فانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة عن جابر قال اخرجنا حجاجا فسنح لي ضبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فغلبني بالدرة وقال اتقتل الصيد في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وابا عمر ولا يعارض هذا المنفي الذي في الترجمة ان عمر انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم والا لو وجبت عنده عقوبة تخرد الفعل المذكور لما اخرها **قوله** وفيه عن ابي عثمان عن ابن مسعود اي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن ابي عثمان عن ابي عثمان عن ابن مسعود وزاد الشهيني مثله وهو زيادة لا حاجة اليها لانه بصرح بانه عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الضبي ووقع في بعض النسخ عن ابي مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المولف في اوائل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن ابي عثمان ولفظه ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة طرفي النهار الاية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وان الاصح في تسميته هذا الرجل انه البيسر لعبد بن عمرو الانصاري وان بعضهم ذكر في الرفع لرواية غيره **قوله** عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري

قد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام قوله وقال الليث الخ وصله المصنف في التاريخ الصغير حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به ورواه موصولا ايضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسماعيلي قوله عن عمرو بن الحارث الليث فيه سند اخر اخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث قوله عن عبد الرحمن بن القاسم اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اي بن العوام عن عباد هو بن عمه ووقع في رواية بن وهب عن عمرو بن الحارث ان عبد الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه قوله عن عائشة في رواية بن وهب انه سمع عائشة قوله الى رهط النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد زاد في رواية بن وهب في رمضان قوله فقال احترقت كررها بن وهب قوله قال نعم زاد في رواية بن وهب فسأله عن شأنه قوله ما عندي شيء في رواية بن وهب فقال يا نبي الله مالي شيء وما افدر عليه قوله فجلس فاتاه انسان في رواية بن وهب فقال اجلس فجلس فبينا هو على ذلك اقبل رجل قوله عليه طعام قال عبد الرحمن هو بن القاسم راوي الحديث لا ادري ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال لا بغير فا ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها عند الاسماعيلي عرقا ن فيها طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرق ولذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسماعيلي وعرقان ليس بمحفوظ قوله ان المخترف زاد بن وهب انفا قوله على احوج مني هو استفهام حذفت اداته ووقع في رواية بن وهب اعزنا اي على غيرنا قوله مالا هلي طعام في رواية بن وهب انا لجياع مالنا شيء قوله فاكل في رواية بن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه في الصيام قوله باب

إِذَا أَقَرَّ بِالْحَدِّ وَلَمْ يُبَيِّنْ اي لم يفسره هل للامام ان يستفسره عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث ابي امامة في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى قوله شاعد القدوس بن محمد اي بن عبد الكبير بن شعيب بن الحجاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة واخره موحدة وهو بصري صدوق وماله في البخاري الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد طعن

الحافظ

ابو بكر

الحافظ ابو عبد الله المرديني في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول ما ان العطاف مثل منه قلت لم يبن وجه الوهم واما الطلاقة كونه منكرا فهو على طريقته في تسمية ما يفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له متابع لكن يحاب بانه وان لم يوجد الهمام ولا العمري عاصم فيه متابع فشاهد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم بعقبه والله اعلم قوله فجاءه رجل فقال اني اصبت حدا فاقمه علي لم اقف على اسمه لكن من وصل بين هذه القصة والتي في حديث بن مسعود فسره به لكن وليس بجيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين فحمل الاولى على من اقر بذنب دون الحد للنص بقوله غير انى لم اجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل واما من وجد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا او استغظم الذي فعله فظن انه يجب فيه الحد والحديث ليس شاهدا ايضا من رواية الاوزاعي عن شداد ابي عمار عن واثلة قوله ولم يسأله عنه اي لم يستفسره وفي حديث ابي امامة عند مسلم فسئلت عنه ثم عاد قوله وحضرت الصلاة في حديث ابي امامة واقيمت قوله اليس صليت معنا في حديث ابي امامة اليس حيث خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم قوله ذنبك او قال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها اوقعته عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل تدفع بما امكن وهذا الرجل لم يفصح بما يلزمه به اقامة الحد عليه فلعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت بالاحتمال واما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه واما اشارا للستر او راى ان في تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او بالوضع منه

ليدل عنه الجد وجزم النووي وتبعه ان الذنب الذي فعله كان من الصغاير بدليل ان في بقية الخبر انه كفر به الصلاة بناء على ان الذي يكفره الصلاة من الذنوب الصغاير لا الكباير وهذا هو الاكثر الاغلب وقد يكفر الصلاة بعض الكباير لكن كثر تنوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عددا كثيرا من الصغاير ولم يكن عليه من الصغاير شئ اصلا او شئ يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا **قلت** وقع في رواية ابي بكر البرديجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه ظن ما ليس زنا بانه لذلك كفرت عنه الصلاة وقد تمسك به من قال انه اذا جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى الذي ظنه والاصل ما في الصحيح وهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه جرمه بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي فلا يشفع لحاكم ولا لغيره الا فيمن علم الله مثله في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم **قوله باب هل يقول الامام للمقر** اي بالزنا لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما قد يدفع عنه وقد خصه بعضهم عن ظن به انه اخطأ او جهل **قوله** سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن علي سمع عند ابي داود عن جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم عن ابن عباس لم يذكره موسى في روايته بل ارسله واشار الى ذلك ابو داود وكان البخاري لم يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس **قوله** لما اتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه امجنون هو قالوا ليس به باس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط

ان يزيد بن زريع تفرد به خالد الحذاء **قوله** قال لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المراة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله او غمزت بالعين المعجمة والزاي اي بجنبك او يدك اي اشرت والمراد بغمزت بيدك الجس او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست بدل غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسماعيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست **قوله** او نظرت اي فاطلقت على اي واحدة فعلت من الثلاث زنا فيه اشارة الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عند بعضهم او عند احدهم ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زنا اذنها الوعي والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الموطا وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية **قوله** انكتها بالنون والكاف ولا يكني اي بلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بكلمة اخرى وقد وقع في رواية خالد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة الذي قدمت الاشارة اليه انا باد او اعرض في باب لا يرجم المجنون زنا وقع في هذه الالفاظ **قوله** فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه **قوله** ما في سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها **قوله** رجل من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا ابا المشهورين فيهم **قوله** ريث تريد نفسه اي انه لم يجئ مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوايد الحديث المذكور في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مسرو سوال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان لا يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرارا بالدخول قيل من اقام مع المراة ليله ولو لم يطا لم يقبل انكاره وقيل لا يقبل ذلك وهل يحد الثيب او البكر الثاني ارجح وكذا اذا اعترف بالزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاعلام الزوجة او اعترفت المراة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمال الصداق فان كلا منها يحد حد البكر اتفاقا وعند غيرهم يدرء الحد عنهما وقال الطحاوي عن اصحابنا ان من قال لا ادري ما زاني فصدقه انه يجلد الثاني ولا يحد المصدق وقال زفر يحد

قلت وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول ابي حنيفة واستدل لحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال للاعرابي احق ما بلغني عنك ابن ذئب قال نعم بجدعة قال وتقادم على ان من قال للاخر لعليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب الاعتراف بالزنا هكذا اعتبر بالاعتراف لوقوعه في حديث الباب وقد تقدم في قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرار اولا واصح من اكتفى بالمرة اطلاق الاعتراف في الحديث ولا معارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما تقدم قوله ثنا سفيان هو بن عيينة قوله حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري وفي رواية عبد الجبار عن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلي سمعت الزهري قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي ابن عبد الله بن عتبة قوله انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجة وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسماعيلي واخرون عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هكذا رواه هؤلاء من سفيان واما روى عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين قلت وسقط ذكر شبل من روايته الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان والبخاري من روايته عن ابي اويس وشعيب بن ابي حمزة ومسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري وليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزبيدي ويونس بن اخي الزهري وقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاودي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت قلت ورواية الزبيدي عند النسائي وكذا اخرجت من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب سمعنا عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي اويس وهو جالس

في المسجد قوله فقام رجل في رواية ابن ابي ذئب الاتية في الاحكام والليث الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية مسلم في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما قوله انشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله بفتح اوله وسكون ثانيه وضم الشين المعجمة اي اسالك بالله وضمن انشدك معنى اذكرك فحذف الباء اي اذكرك رافعا نشيدتي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هنا رفع صوت وهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او النهي لمن يرفعه حتى يكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الاية وذكر ابو علي الغساني ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه قوله الا قضيت بيننا بكتاب الله في رواية الليث الا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء تاويل المصدر وان لم يكن فيه حرف مصدري لصورورة اقتضاء المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به البقي الحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضاء بكتاب الله ويحتمل ان يكون الاجواب القسم لما فيها من معنى الحض وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيئا الا القضاء فالتاكيد اما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لان لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا اندفع ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتاكيد في ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفا الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وحكم على عباده وقيل المراد القران وهو المشار اليه بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيما قال نظر لاحتمال ان يكون المراد قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ورجم الثيب قوله وهذا ايضا هو اسطة البيض ويحتمل ان يراد بكتاب الله التي انسخت تلاوتها وهي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها وسياتي بيانه في الحدود الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من

من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه كان اخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك
قال الغنم والوليدة ردّ عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يعلق بجميع افراد
القصة حاوقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند الله تعالى **قوله** فقام خصمه وكان
افقه منه في رواية مالك فقال الآخر وهو اقربهما قال شيخنا في شرح الترمذي يحمل ان
يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتحاكما فوصف الثاني بانه افقه من الاول اما
مطلقا واما في هذه القصة الخاصة واستدل بحسن ادبه في الشيدانه وان لم يرفع صوته
ان كان الاول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه وقد ورد ان حسن السؤال نصف العلم
واورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف **قوله**
قال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال
نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذئب وشعيب فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله
قوله وائذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفيان حتى اقول وفي رواية مالك ان اتكلم
قوله قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك وائذن لي
قوله فقال ظاهر السياق ان القائل هو الثاني وجزم الكرماني بان القائل هو الاول
واستند في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذئب هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد
قوله في اول الحديث جاء اعرابي وفيه نظر فقال خصمه وهذه الزيادة شاذة المحفوظ
ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم
بن علي عن ابن ابي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب
الله ان ابني الى اخره فالاختلاف فيه على ابن ابي ذئب وقد وافق ادم ابو بكر الحنفي عند ابي
نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون عند الاسماعيلي **قوله** ان ابني هذا
فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وحكى معظم الروايات عن هذه الاشارة **قوله**
كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المراة زاد شعيب
في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري
لما عرف من عادته انه كان يدخل لتيسير ان التفسير في اثنا الحديث كما بينته في مقدمة
كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف

الاجير

الاجير وحذفها سائر الرواة والعسيف مملوك الاجير ورقيقه ومعناه والجمع عسفا
كاجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره
عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على صاحب هذه القصة
باعتبار حاله في ابتداء الاستيجار ووقع في رواية للنسائي بعسيف لكونه اجيرا ولفظه من
طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمى الاجير عسيفا لان
المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور او هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الارض
بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر التردد فيه ويطلق العسيف ايضا على الكفا
والاجير يكفي المستأجر الامر الذي اقامه فيه **قوله** على هذا حمل على معنى عسيف بدليل رواية
عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان الرجل استخدمه
فيما تحتاج اليه امراته من الامور فكان سببا لما وقع له معها **قوله** فزنا بامراته فافتدى
زاد الحميدي عن سفيان فزنا بامراة فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت وقد ذكر علي
بن المديني روايته في اخره هنا ان سفيان كان شك في هذه الزيادة فربما تركها وغالب
الرواة عنه كاحمد بن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث
وابن ابي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية ادم فقالوا الى على ابني الرجم
وفي رواية الحميدي فاخبروني بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي رواية ابي بكر الحنفي فقا
لي بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان
شئت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا ان ذلك حوله يستحق ان
يعفوا عنه على مال ناضر وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسالت
من لا يعلم فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه **قوله** عليه شاة وخادم
المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجاريه لي وفي روا
ابن ابي ذئب وشعيب عليه من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في اوائل
الفرائض **قوله** ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمائهم ولا على
عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك وضالح بن
كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذئب الا ان
قال فزعموا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب

السرحي
به

بيت

ل

به

م سالت من تعلم **قوله** ان علي ابني في روايه مالك انما علي ابني **قوله** جلد مائه بالاضافه للاكثر وقراه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائه منصوب على التمييز ولم يسم راويه **قوله** وعلى امراه هذا الرجم في رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امراته وفي رواية عمرو بن شعيب فاخبروني ان ليس على ابني رجم **قوله** والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي **قوله** لاقضين بتشديد النون للتاكيد **قوله** بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح اول الاحتمال الماضي ذكرها **قوله** المايه شاه والخادم وليده وفي رواية الشمهيني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول لقولهم ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فمردودة وفي رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الصغير في اعطيته لخصمه تاييد الروايه الماضيه وان كان للغط فلا **قوله** وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام قال النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اضمر اعترافه فالتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الاقتام لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقرينه اعترافه حضوره مع ابيه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا في كلام ابيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اجيرا لامراه هذا وابني لم يحصن **قوله** وعلى ابنك جلد مايه وتغريب عام واقفه الاكثر ووقع في رواية عمرو بن شعيب واما ابنك فعليه جلد مايه وتغريب سنه وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مايه وغربه عاما وهذا ظاهر في ان الذي صدر حينيذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه **قوله** واغد يا انيس بنون ومهمله مصغر على امراه هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابه لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد وهو الاصح بان اسم ابن ابي مرثد صحابي مشهور وهو عنوي بالعين المعجمه والنون كما اسلمي وهو بمثناتين كما تصغير وغلط ايضا من زعم انه انيس بن مالك وصغد كما صغر في رواية اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وبنا الى ذيب فاما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد وفي رواية مالك ويونس وصالح

بن كيسان وامر انيسا الاسلمي ان ياتي امراة الاخر وفي رواية معمر قال الرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا وهذا يدل على ان المراد بالغدو هو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقه الغدو وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان بعضهم استدل به على جواز تاخير الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك كان في اول النهار **قوله** فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا الاسلمي ان يرجم امراه الاخر ان اعترفت **قوله** فغدا عليها فاعترفت فرجمها كذا للاكثر ووقع في رواية الليث فاعترفت فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت واختصره من ابي ذيب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو بن شعيب واما امراة هذا فترجم ورواية الليث اتم لانه يشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فامر حينيذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امره الاول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا واستنباطا وجواز القسم على الامر لتاكيد والحلف فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه عن مخاطبه مما الاولى خلافه وان من تاسى به من الحكام في ذلك يحمد لكن لا يترتب القول لخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال البيضاوي انما توارد اعلى سوال الحكم بكتاب الله مع انهما سالا ان انه لا يحكم الا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصلحة والاخذ بالارفق لان الحاكم ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبه الكبير يقتضي التقدم في الخصومه ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان يادن لمن شاء من الخصمين في الدعوى اذا جاءا معا وامكن ان كلامنهما يدعي واستحباب استيذان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام وتاكيد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف

قلت وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غايبا كهذه فالظاهر ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت في حق القذف

اقامة

بها

روف

ترجمان

فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره ان سبب بعث النبي
صلى الله عليه وسلم انيسا الى المرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها ان
انكرت قال هكذا اوله العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث يطلب
اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه
بل يستحب ملقين المقر به ليرجع كما تقدم في قصة ماعز وكان لقوله فان اعترفت مقابلا
اي وان انكرت فاعلمها ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلب
لا جيبت وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس
ان رجلا اقر بانه زنا بامراة فجلد النبي صلى الله عليه وسلم مائة ثم سال المراة فقالت
كذب فجلد حد الفرية ثمانين وقد سلم عليه ابو داود وصححه الحاكم واستدل النسائي
وفيه ان المحذرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف لحضور لمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها
من يحلفها وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه ان السائل يذكر كلما وقع في القصة
لاحتمال ان يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما تستدل به على خصوص الحكم في المسالة لقول السائل
ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما يسال عن حكم الزنا والسرقة في ذلك انه اراد ان يقيم
لابنه معذرة ما وانه لم يكن مشهورا بالفجور ولم يهجم على المراة منزلا ولا استكرهها وانما
وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التانس والادلال فيستفاد منه البحث
على ابعاد الاجنبي من الاجنبية حيثما امكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد ويتيسر
بها الشيطان الى الافساد وفيه استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على
من منع التابعي ان يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم بالامر الناشي
عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على المستفتي يرجع الى ما بعد القطع
وانه كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشا عن اصل ويحتمل ان يكون
ذلك وقع من المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا
يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عد محمد بن سعد في الطبقات
بابا لذلك واخرج باسناد فيها الواقدي ان منهم ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن
بن عوف وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض
بما بعد القطع وفيه ان الحد لا يقبل النيابة وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة

وشرب

والحرابة وشرب الخمر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره وانما جرى الفداء في الدين
كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ
فيه قال ابن دقيق العيد ويدل للبيتين ضعف عذر من اعتذر عن الفقها عن بعض العقود
الفاسدة بان المتعاقدين تراضيا واذن كل منهما للاخر في التصرف والجواب ان الاذن في
التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به
على وجوب الاعذار والاكتفاء فيه بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي
صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي يقبل شهادته من الملائكة والله
العسيف فقط واما العسيف والروح فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من
هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال
عن هذا بان انيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استاذن في رجمها فاذن له في
رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى
عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة
فيجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم
باقرار الجاني من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيس شهد
قبل رجمها قال عياض احتج به قوم لجواز علم الحاكم في الحدود وغيرها بما امر به الخصم عنده
وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور والى ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود
اقوى قال وقضية انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار مما مضى وان قوله فارجمها
اي بعد علمك باني اوكله فوض الامر اليه فاذا اعترفت بحضرتي من يثبت ذلك يقولهم يحكم
وقد دل قوله فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو الذي حكم فيها بعد ان اعلمه انيس ما اعترفت به كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت
اعلم النبي صلى الله عليه وسلم بما لغه في الاستيناس مع كونه كان علم له رجمها على اعترافها
واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان
حاكما وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب
وسياتي في باب البكران بجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة
لانه لم ينقل ان المراة مكررا اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير جلد لانه لم ينقل في قصتها

ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استيجار الحر وجواز اجارة
الاب ولد الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب
المجنون ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه ويعقب باحتمال ان يكون وكيله
اولان التداعي لم يقع الا بسبب المال الذي وقع به العدى فكان والد العسيف ادعى على
زوج المراة مما احدره منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل العلم ان ذلك
الصلح فاسد ليسترجعه منه سواء كان من ماله او من مال ولده فامره النبي صلى الله عليه
وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع في القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المراة وفيه ان
حد الزانيين اذا اختلفا يقام على كل واحد حد لان العسيف جلد والمراة رجمت فلو كان
احدهما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبية او عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل
دونها وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يتب عليه
حد القذف قوله الحديث الثاني عن الزهري صرح المجيدي فيه بالتحديث عن سفيان
قال اتينا يعني الزهري فقال ان شيتم حدثكم بعشرين حديثا او حدثكم بحديث السقيفة
فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشياء حدثني بقيته بعد ذلك معمر قوله عن عبيد الله
ما تصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في روايته يونس عن الزهري
اخبرني عبيد الله قوله عن ابن عباس قال قال عمر في رواية مجيد من منصور عن سفيان عند
النسائي سمعت عمر قوله لقد خشيت الى اخره هو طرف من الحديث وباقي تمامه في الباب
الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق الى اخره قوله قال سفيان هو موصول
بالسند المذكور قوله كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف وبين قوله
وقد رجم وقد اعرضه الاسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري
فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وقد
رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من رواية البخاري من قوله وقد
الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمود بن منصور
عن سفيان كرواية جعفر ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة عن سفيان
ويمكن ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية الموطا
عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج ونزل المدينة خطب

الناس

الناس فقال يا ايها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة
ثم قال اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا اجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله
لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة فارجموها البتة قال مالك الشيخ والشيخة فارجموها البتة
والبيه ووقعت ايضا في هذا الحديث في رواية ابي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي
يليه فقال متصلا بقوله وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا
كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته وقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة
نكالا من الله والله عليم حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححها الحاكم من حديث ابي بن كعب قال
ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث زيد بن ثابت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة ومن رواية ابي
امامة بن سهل ان عائشة اخبرته قالت لقد قرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم
فذكره الى قوله البتة وزاد ما قضاء من الله واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال
لزيد بن ثابت الا تكتبها في المصحف قال الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان قال لا
استطيع وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم
ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف
فسالت ابي بن كعب فقال الست اثبتني وانا استقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
وضعري وقلت استقرئه اية الرجم وهم بيننا فدون بيننا فدر الحمر ورحاله فقات
وفيه اشارة الى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق ليث
عن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمر على هذه الاية
فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة
فقال عمر لما تركت اثبت النبي صلى الله عليه وسلم قلت انسيتها فكانه كرهه ذلك فقال عمر
الا ترى ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم فيستفاد
من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكن العمل على غير الظاهر من عمومها قوله
باب رجم الحبلى من الزنا في رواية غير ابي ذر من الزنا قوله
اذا احصنت اي تزوجت قال الاسماعيلي تريد اذا حملت من زنا على الاحصان ثم وضعت

ص

اي لزيد

فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم او لا
وقد استقر الاجماع على انها لا ترجم حتى تضع قال النووي وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد
حتى تضع وكذا من وجب عليها قصاص وهي حامل لا يقتص منها حتى تضع بالاجماع في ذل ذلك
انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك على ما في بطنها اخرجه
من ابي شيبه ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا
تنتظر ان تكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى تحدث من يكفل ولدها وهو
قول الشافعي وهو في روايه عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترتضع اللبا وقد رجح
مسلم من حديث عمران من جهينه اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى
من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامرها فرجمت
وعند من حديث بريده ان امراه من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى
من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعتها قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من
يرضعه فقام رجل فقال الي ارضاعه يا رسول الله فرجمها وفي روايته له فارضعتي حتى فطمته
فدفعه الى رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روايتي بريده بان في الثانيه زياده فتحمل
الاولى على ان المراد بقوله الي ارضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي عمران وبريده
بان الجهنيه كان ولدها من وضعه بخلاف الغامديه قوله عن صالح هو ابن كيسان
ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده
واخرجه الاسماعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في روايه مالك
عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله في روايه مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله
بن عتبه اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرايب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس
في روايه مالك ان عبد الله بن عباس اخبره قوله كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد
الرحمن بن عوف لم اقف على اسم احد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافه عمر فلم ار رجلا
احد من الاقشعريره ما اجد عبد الرحمن عند القراءه قال الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله
كنت اقرئ رجالا اي اعلم منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاه النبي صلى الله عليه وسلم
انما حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذي قاله خروج عن الظاهر
بل عن النص لان قوله اقرئ معناه اعلم قلت تؤيد التعقب ما وقع في روايه ابن اسحق

عن عبد

عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف وكان عني مع عمر
من الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن اخرجه ابن ابي شيبه وكان ابن عباس ذكر باسرع
لحفظ وكان كثير من الصحابه لاستغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من التوفيق
له ذلك سبيدركه بعد الوفاه النبويه واقامتهم بالمدينه فكانوا يجتمعون على تحيا الانبا
فيقرئهم ملقنا للحفظ قوله فبينما انا عنده اي عند عمر في روايه ابن اسحق
ان عمر قال لخالد فاينه في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء قوله في اخر حجها يعني
عمر كان ذلك سنه ثلاث وعشرين قوله لو اتيت ولاة امير المومنين اليوم ولم
اقف على اسمه قوله هل لك في فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في روايه ابن اسحق ان من قال
ذلك كان الزبير واحد ولقط ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر قوله لقد بايعت
فلانا هو طلحه من عبيد الله اخرجه الزبير من طريق ابي معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن
عمر مولى عفرة بضم المهمله وسكون الفاء فالاقدم على ابي بكر مال قد ذكر قصه طويله في
قسم الفيء ثم قال حتى اذا كان من اخر السنه التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات
امير المومنين اتممنا فلانا يعني طلحه من عبيد الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذين عنوا
انهم يبايعونه رجل من الانصار ولم يذكر مستندا في ذلك قوله ما كانت بيعه
ابي بكر الا فلته بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناه ثم تاء تانيث اي فجاه وزنه ومعناه
وجاء عن سيبويه عن اشهب انه كان يقولها بضم الفاء وتفسيرها ما قلات الشي
من الشي ويقول ان الفتح غلط وانه انما يقال هما سدم عليه وبيعة ابي بكر ما لا سدم
عليه ويعقب بتبيوت الروايه بفتح الفا ولا يلزم من وقوع الشي بغته ان سدم عليه
كل احد بل عليه السدم عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعه ابي بكر ذلك
بالنسبه لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في روايه ابن اسحق بعد قوله فلته فلا
منع امرا ان يهلك هذا ان يقوم الى من يريد فيضرب على يديه فتكون اي البيعه كما كانت
اي في قصه ابي بكر وسيانتي مزيد في معنى الفلته بعد قوله فغضب عمر زاد ابن اسحق
غضبا ما رايته غضب مثله منذ كان قوله ان يغصبوهم امرهم كذا في روايه الجميع
بعين معجمه وصاد مهمله وفي روايه مالك يغتصبوهم بزياده مثناه بعد الغين
المعجمه وحكى ابن التين انه روى بالعين المهمله وضم اوله من اعصب اي صار لا ناصر له

والمعصوب الضعيف وهو من عصبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل
وهو المناسب للمعنى انهم يغلبون على الامر بضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم
يبيتون على الامر بغير عهد ولا مشاوره وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضى الله
عنه قوله جمع رعاع الناس وغوغاهم الرعاع بفتح الراء وبعد ليتين لجهله الرذلا
وقيل السباب منهم والغوغاء جمع بينهما والواو ساكنة اصله صغار الجراد حين يبدء
فى الطيران ويطلق على السفله المسرعين الى الشر قوله يغلبون على قرئ بضم القاف
وبالنون وهو خطا وفى روايه نزوه عن مالك على مجلسك اذا قمت فى الناس قوله
تطيرها بضم اوله من اطار الشى اذا اطلقه والمشرحشى تطيرها بفتح اوله اى يحملونها
على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال ابطريها اوليك ولا يعونها اى لا يعرفون المراد
بها قوله فيخلص بضم اللام بعدها مهمله اى تصل قوله لا قومن فى روايه مالك فقال
لئن قدمت المدينه صالحا لاكلمن الناس بها قوله اقومه فى روايه المستملى والسرخسى
اقوم بحذف الضمير قوله فى عقب ذى الحجه بضم المهمله وسكون القاف وبفتحها وكسر
القاف وهو اولى فان الاول يقال له ما بعد الكمله والثانى لما قرب منها يقال جاء عقب
الشهر بالوجهين والواقع الثانى لان قدوم عمر كان قبل ان تسلخ ذو الحجه فى يوم الاربعا
قوله عجلت الرواح فى روايه الكشميهنى بالرواح زاد سفيان عند البزار وكان
الجمعه وذكر فى ما حدثنى عبد الرحمن بن عوف فخرجت الى المسجد وفى روايه جويريه
عن مالك عند ابن حبان والدارقطنى لما اخبرنى قوله حين زاغت الشمس فى روايه
مالك حين كانت صلة بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمى بضم المهمله وفتح الميم وتشديد
التحتانيه وقيل بتشديد الميم نور رجيلى زاد احمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما اصله
عمى قال الاعمى لا يبالى اى ساعه خرج لا يعرف لحر من البرد او نحو هذا قلت وهو
تفسير معنى قال ابو هلال العسكرى المراد به اشتداد الهاجره والاصل فيه
انه اسم رجل من العماليق يقال له عمى غزا قوما فى قايظ الظهيره فاوقع بهم فصار مثلا
لكل من جاء فى ذلك الوقت وقيل هو رجل من عاد وان كان يقبض الحاج عند الهاجره
فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص فى هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على
مباشره الشمس بعينيه وقيل اصله ان الصبى يشد اى يدرج من سند الحر فيصف

براسه ما واجهه وللدارقطنى من روايه سعيد بن داود عن مالك صلة عمى ساعه
من النهار يسميها العرب وهو نصف النهار تقريبا منه قوله فجلست حوله فى
روايه الاسماعيلى حذوه وكذا لمالك وفى روايه اسحق الغروى عن مالك الى جذاه وفى
روايه معن فجلست الى جنبه تمس ركبتى ركبته قوله لسفوله من مقاله يعنى عمر قوله
لم نقلها منذ استخلف فى روايه مالك لم يقلها احد قبله قوله ما عصب فى روايه
الاسماعيلى ما عشى قوله ان يقول ما لم يقل قبله زاد سفيان فغضب سعيد وقال
ما عشيت قيل اراد ابن عباس ان ينبه سعيدا معتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن ليكون
على يقظه فيلقى باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم ما سبق
لعمر وبنى على ان الامور استقرت قوله فلم انشب بنون ومعجمه وموحده اى لم اتعلق
بشى غير ما كنت فيه والمراد سرعه خروج عمر قوله انحرج عمر اى من مكانه الى جهته
المنبر وفى روايه مالك ان طلع عمر اى ظهر يوم المنبر اى يقصده قوله لا ادرى لعلها
بين يدى اجلى اى يقرب موتى وهو من الامور التى جرت على لسان عمر فوقعت كما قال وفى
فع
فى روايته الى معشر المشار اليهما قبل ما نوحد منه شبيه ذلك وان عمر قال فى خطبته
هذه رأيت رؤيا وما ذاك الا عند اقتراب اجلى رأيت كان ديكا نقرنى وفى مرسل
سعيد بن المسيب فى الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع
ولا مفرط وقال فى اخر الغضه فما انسلخ ذو الحجه حتى قتل عمر قوله ان الله بعث محمدا
بالحق قال الطيبى قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان يقوله توطئه له ليتيقظ السامع
لما يقوله قوله فكان مما فى روايه الكشميهنى فيما قوله ايه الرجم بقدم القول فيها
فى الباب الذى قبله قال الطيبى ايه الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضيه فى قوله
مما انزل الله فيه تقدم الخبر على الاسم وهو كثير قوله ووعيناها رجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى روايه الاسماعيلى ورجم بن بعده وابو بكر وكذا لمالك قوله فاخشى فى روايه
معمر وابى ذئب قوله فيضلوا بترك فريضه انزلها الله اى فى الايه المذكوره التى
نسخت تلاوتها وبقى حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفه من الخوارج
ومعظمهم وبعض المعتزله ويحتمل ان يكون استند فى ذلك الى توقيف وقد اخرج
عبد الرزاق والطبرى من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجى قوم يكذبون بالرجم

الحديث ووقع في رواية سعد بن ابراهيم عند عبيد الله بن عبد الله من عتبة في حديث
عمر عند النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم واعا في كتاب الله الجلد الا ورجم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي
الموطا عن يحيى بن سعيد عن المسيب عن عمر اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول
قايل لا اجد حدين في كتاب الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى
او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر
كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا قامت البينة اي بشرطها قوله
او كان الحبل بفتح المهملة والموطن في رواية معمر الحبل اي وجدت المراة الخلية من زوج او
سيد حبلى ولم تذكر بسببه ولا اكراها قوله او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار
عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او اعترافا ونصب على نزع الخافض اي كان الزنا
عن حمل او عن اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا
صحيحا وجامعها قوله وانا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت تلاوته
قوله لا ترغبوا عن اباكم اي لا تنتسبوا الى غيرهم قوله فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا
هو بالشك وكذا في رواية معمر بالشك لكن قال لا ترغبوا عن اباكم فانه كفر بكم او ان
كفرا بكم ان ترغبوا عن اباكم ووقع في رواية جويرية عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن
اباكم قوله الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مالك الا وان مالوا وكذلك
ثم والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله قوله لا تطروني هذا القدر مما
سمعه سفيان من الزهري فرده الحميدي في مسنده عن سفيان سمعت الزهري به
وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا عن الحميدي بسنده
هذا وتقدم شرح الاطرا قوله كما اطرت النصارى عيسى بن مريم قوله وقولوا عبد الله
ورسوله قال ابن الجوزي لا يلزم
من النهي عن الشي وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى
وانما سبب النهي فيما نظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن في السجود له
فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ عنن ما هو فوق ذلك فبالغ في النهي بالكلية للامر
وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصاري حتى على بعضهم في عيسى

جعله الجامع الله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ان الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله
قال والنكتة في ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشي عليهم الحلو بعيني خشي على من لا قوة له
في الفهم ان يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه
بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان يكون المناسبة ان الذي وقع في مدح ابي بكر ليس من
الاطرا المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي بكر قوله الا وانها اي بيعة ابي بكر قوله
وكانت كذلك اي فلتة وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى عن مالك على بعلب عن ابن
الاعرابي واخرجه سيف في الفتوح بسند عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة
الليلة التي يشك فيها هل هي من رجب او شعبان وقيل هي من المحرم او صفر كان العرب
لا شهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار تربص فاذا جاء تلك الليلة انتهز
الفرصة من قبل ان يتحقق السلاح الشهر فيتمكن ممن يريد ايقاع الشر به وهو امن
فيترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر الحياة البنوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع
من اهل الردة وقد فى الله شر ذلك بيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخاد
شوكتهم لذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة لكن كان بنشا عن اخذ الشا
الشر الكثير وفى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشا عن بيعة ابي بكر شر بل اطاعة الناس
كلهم من حضر البيعة وغاب عنها وفى الله شرها اما الى التحذير من وقوع
في مثل ذلك حيث لا يومن من وقوع الشر والاختلاف قوله ولكن الله وقى شرها
اي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكم في الشي الذي
يعجل بغته لا يرضاه وقد بين عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان تتابع
الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيد عاجلوا بيعة ابي بكر خيفة انتشار الامر وان
يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت
عن غير مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب الشافعي
وقال بل المراد ان ابا بكر ومن معه تعجلوا في ذهابهم الى الانصار فتابعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم
من لا يعرف ما يجب عليه من سعته قال ابن التين ومسلم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من تخلف
الانصار وما ارادوه من متابعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة اي
ابتدائها كان عن غير ملا كثير والشي اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث

من الشر بخالفة من يخالف في ذلك عادة فكفى بذلك المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة
لا ان بيعة ابي بكر كان فيها سر قوله وليس فيهم من يقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر
قال الخطابي يريد ان السابق منهم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع
احد ان يبع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة له اولا في الملا اليسير ثم اجماع الناس عليه
وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة
احرى وليس عبره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى
مثل ذلك حيث لا يكون مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من فوته في امر الله ولين
جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام فمن لا يوجد فيه
مثل صفاته لا يومن من منازعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشا عنه الشر
وعبر بقوله سقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل
مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل لقطعت عنقه اولان السابق بين تمتد الى
رؤيتهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فيعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه
وقال ابن التين هو مثل قولهم للفرس الجواد لقطعت اعناق الخيل دون لحاقه ووقع
في رواية ابي معشر المذكورة وان لنا مثل ابي بكر عمدا اعناقنا اليه قوله من غير
في رواية الكشميهني من غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو
فلا نبايع بالموحدة وحاء المشاة وفي رواية له فلا نتابع بمثناة مفتوحة وعين مهملة مكسورة وزاد قبيله بعدها فاما بث اي خذرا
من القتل وهو مصدر من اعذر اذا تعذيرا او تعذرة والمعنى ان من فعل ذلك فقد عذر
بنفسه وباح به وعرضها للقتل قوله وانه كان من خبرنا لذا للاكثر بفتح الموحدة
ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لابي بكر وعلى هذا فيحتمل ان الانصار بالكسر
على انه ابتدا كلام اخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة ان على انه خبر كان قوله خالفونا
اي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي الزبير
ومن معهما في رواية مالك ومعمر وان عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة
بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا في رواية سفيان لكن قال العباس بن
الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا زاد في رواية جويرية عن مالك وبيننا نحن

لا يكون ح

في

في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رجل ينادي من وراء الجدار اخرج الي يا ابن
الخطاب فقلت اليك فاني مشغول قال اخرج الي انه قد حدث امر ان الانصار اجتمعوا
فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق قوله
فانطلقنا نريدهم فادركوه فلقيتا ابو عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر يتلكا يريد يمشي يبطي
ويبينه قوله لقيتا رجلان صالحان في رواية معمر عن الزهري شهد بدرا تقدم في
غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلا صدق عوم بن ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج
تسميتهما ابن مالك انه قول عروة ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن بن
عدي وعوم بن ساعدة وفي رواية سفيان قال الزهري هما ولم يذكر عروة ثم
وجدته من رواية صالح بن كيسان راويه في هذا الباب زيادة فاخرجه الاسماعيلي
من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عوم
فهو الذي بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم رجال يحبون ان يتطهروا قال
نعم الرجل منهم عوم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين توفاه الله وقالوا ودنا انا متنا قبله ليلا نفتتن بعده فقال معن بن عدي
والله ما احب ان لو مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا فاستشهد باليمامة
قوله ما غا لا بفتح اللام والهمز اي اهو وفي رواية مالك الذي صنع القوم اي من النفاق فيهم
على ان بايعوا السعد بن عبادة قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا بعد ان ترايه قوله
اقضوا امركم في رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويوخذ من هذا ان الانصار طلبوا
الجمع على سعد بن عبادة قوله مزمل برا وتشديد الميم المفتوحة اي ملفق قوله بين
ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في وسطهم قوله يوعك بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل
له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زملك وفي رواية سفيان وعك بصيغة الفعل
الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا
كان من السبعة والذين كانوا عند اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على يامين وساق
عمر يقتضي انه جاء موجوعا موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان له
بعض اتباع لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسماعيلي
قالوا سعد وجع يوعك وكان سعدا كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة

غيلي

وهي منسوبة اليه لانه كان كبير بني ساعدة حين اليهم من منزله وهو بتلك الحاله فطرهم
ابو بكر وعمر في تلك الحاله قوله تشهد خطيبهم اي اقف على اسمه وكان ثابت بن قيس بن
شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر انه هو قوله وكتبته الاسلام الكتبة عشاه
ثم موحدة وزن عظيمه وجمعها كتايب هي الجيش المجتمع الذي لا يتبشر واطلق عليهم ذلك
مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام قوله وانتم معشر في روايه غير النسهيلي معاشر
قوله رهط اي قليل وقد تقدم انه يقال للعشر فما دونها زاد بن وهب في روايته منا
وكذا للمعمر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما اطلقه عليهم بالنسبه
اليهم اي انتم بالنسبه الينا قليل لان عدد الانصار في المواطن النبويه التي ضبط كان
دائما اكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكه
وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار
قوله وقد دفت دافه من قولهم دافت دافه اي عدد قليل واصله من الدف وهو
السير البطيء في جماعه قوله مخترلونا بخاء معجمه وراء اي يقتطعونا عن الامر ويتفردون
به دوننا وقال ابو زيد خرلته عن صاحبه عوقته والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من
الامره قوله وان حصونا بحاء مهمله وصاد معجمه وقع في روايه المستملي اي يحوطونا
قاله ابو عبيد وهو كما قال يقال حصنه واحتصنه عن الامر اذا حرضه في ناحيه عنه
واستبد به او حبسه عنه ووقع في روايه ابي علي بن السكن يحنصونا بمثناه قبل
الصاد المهمله وتشديد الصاد ومثله للكشميهني لكن بغير ضم الجيم بغير تاء وهي بمعنى
الاقتطاع والاستبصال وفي روايه سفيان عند البزار ويختصون بالامر اذا
ليستأثرون بالامر دوننا وفي روايه ابي بكر الجنفي عن مالك عند الدارقطني ويخطونا
بخاء معجمه ثم طاء مهمله ثم فاء والروايات كلها متفقه على ان قوله فاذا هم الخ بقيه كلام
خطيب الانصار لكن وقع عند ابن حبان بعد قوله وقد دفت دافه من قومكم قال عمر فاذا
هم يريدون الى اصره وزياده قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه كلام الانصاري
ويسلم قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اي انتم عددكم قليل
بالاضافه للانصار وقوله دفت دافه من قومكم تريد انكم قوم طراة غرباء اقبلتم من مكه
الينا ثم انتم تريدون ان تستأثروا علينا قوله فلما سكت اي خطيب الانصار وحاصل

ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طائفه من المهاجرين ارادوا ان ينتزعوا الانصار من امر تعتقد
الانصار انهم يستحقونه وانما عوض ذلك بابي بكر وعمر ومن ثم معهما قوله اردت ان اتكلم
وكنت قد رويت براي ثم رأى هيبان وحسنت وفي روايه مالك رويت براء ثم واو
ثقيلة ثم تحتانيه ساكنه من الرويه ضد المبادره ويؤيد قوله اخر بعد ما تركت كلمه وفي روايه
مالك ما ترك من كلمه اعجبني في رويتي الا قالها في بديهته وفي حديث عائشه وكان اخر يقول
والله ما اردت بذلك الا اني قد هيأت كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر قوله
على رسلك بكسر الراء وسكون المهمله ويجوز الفتح اي على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه
في الاعتكاف وفي حديث عائشه الماضي في مناقب ابي بكر فاسكته ابو بكر قوله ان
اعصبه بعين ثم صاد مجمتين ثم موحده وفي روايه الكشميهني بمهملتين ثم ما اخر الحروف
قوله فكان هو احلم مني واوقر في حديث عائشه فكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم
من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري اما والله يا معاشر الانصار ما
شكر فضلكم ولا بلاؤكم في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن تعرف بضم اوله على
البناء للمجهول وفي روايه مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا
في روايه سفيان وفي روايه ابن اسحق وقد عرفتم ان هذا الحي من قريش عمرله من العرب بمكان
ليس بها غيرهم وان العرب لن تجمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تضيعوا الاسلام ولا تكونوا
اول من احدث في الاسلام قوله هم اوسط العرب في روايه الكشميهني هو سطا بهم والاول
اوجه وقد بينت في مناقب ابي بكر ان احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصد
انه قال يا معشر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمه من قريش وسقت الكلام على ذلك
هناك وسيأتي القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقد رضيت لكم
احد هذين الرجلين زاد عمر وبن مرزوق عن مالك عند الدارقطني فاخذ بيدي وبيد
ابي عبيدة بن الجراح قوله فقال قايل الانصار في روايه الكشميهني من الانصار وكذا
في روايه مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر لكنه من
هذا الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن المسيب
قال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب من المنذر هو الذي قال
انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشه فقال ابو بكر بل الامر وايم الله لنرا

فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير ونقدم لفسير الموجب والمحكك فضار
وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة ابي بكر للذكور مسروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت
لمالك ما معناه قال كانه يقول اناذا اصبها وهو تفسير معنى زاد سفيان في روايته
نصا والاعداء الحرب بيننا وبينكم جذعة فقلت انه لا يصلح سفيان في عمد واصل
ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة فقال قتادة قال عمر لا يصلح سفيان في عمد
ولكن منا الامرا ومنكم الوزرا ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد
قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام الحباب
بن المنذر وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر
ولكنا نخاف ان يليها اقوام قتلنا اباهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك فمت ان استطعت
قال الخطابي الحامل للقابل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف الامارة على
قوم الا لمن يكون منهم وكانه لم يكن بلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص ذلك بقريش
فلما بلغه امسك عن قوله وتابع هو وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت بفتح الفاء وكسر
الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك حتى خفت وفي رواية
جويرية حتى اسقطنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الذهلي
في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن
ابن عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار انا ولي الناس بنبي الله ثاني اثنين اذ هما في
الغار ثم اخذ بيد ابي بكر ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد والنسائي من طريق عاصم عن
زر بن حبيش عنه ان عمر قال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم امر ابا بكر ان يؤم الناس فايكم تطيب نفسه ان تتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان
نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عن عمر اخرجه النسائي
ايضا واخرج من طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم
يجتري ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا ابينا واصله عند احمد وسنده جيد واخرج الترمذي
وحسنه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس
بهذا الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعته وتابعه المهاجرون
فيه رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر حينئذ

من المهاجرين

من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال المنقولة في بعضهم لكن ظهر
من قول عمر وتابعه المهاجرون بعد قوله ما لحمه انه حضر جمع من المهاجرين فكانهم
ما لحقوا بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى الانصار فلما تابع عمر ابا بكر وتابعه من حضر من المهاجرين
على ذلك تابعه الانصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره قوله ثم بايعه الانصار
في رواية من اسحق المذكورة فريا ثم اخذت بيده وبيد رجل من الانصار فضرب على يده
قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد
النعمان قوله وتزوناتبون وزاي مفتوحة اي وثبنا قوله فقلت قبل الله سعدا تقدم
بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب ابي بكر وسيأتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري
قال اخبرني انس انه سمع خطبة عمر الاخرة العدن يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر صامت لا يتكلم فقص قصة البيعة العامة وسيأتي شرحها هناك قوله وانا
والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر في موضع المفعول اي حضر
في تلك الحالة امور فما وجدنا فيها اقوى من مبادرة ابي بكر والامور التي حضرت حقيقة الاستفا
ما لمشاورة واستيعاب من يكون اهلا لذلك وحمل بعض الشراح منها الاستفهام بتحقير
النبي صلى الله عليه وسلم بدفنه وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة استفهام به بل بتقليل
عمر بن رشد الى الخبر فيما يتعلق بالاستخلاف قوله وانا تابعناهم في رواية الكشميهني عشيا
وبعد الالف موحدة قوله على ما نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه وتقييد
الكلام بن رشد الى ذلك قوله من بايع رجلا في رواية مالك من تابع رجلا قوله فلا يتابع
هو ولا الذي بايعه في رواية مالك من وجه اخر عن عمر من دعا الى امارة عن غير مشورة فلا
يحل الا ان نقل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم اخذ العلم عن اهله وان صغر سن
الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع
عند غير اهله ولا يحدث به الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز
اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة
المذمومة لكن محل ذلك ان يهمه صوما له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة
كان كذلك والتقى عمر ما يحذر من ذلك ولم يخالف الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبهي
المهلب على ما زعم ان المراد متابعة شخص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر

ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وان المعروف هو الشيء الذي لا يجوز
خلافه **قلت** والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد متابعة شخص
على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا اولا وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من
الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول عمر وليس فيكم من تمد اليه الاعناق مثل ابي بكر
فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا
ينصرف عمل صنيع ابي بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش واد لة ذلك كثيرة
ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان
لا حق لهم في الخلافة كذا قال وفيه نظر سيأتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب
الاحكام وفيه ان المرأة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقيم
بينة على الحمل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحمل علة اذا ظهر ولم يسبقه سبب
حائز يعلم قطعا انه من حرام وليس في قياس الدلالة كالدخان على النار ويعكر عليه امكان ان
يكون الوطء من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت عرسه فلا حد عليها
وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته
ولم ينكرها احد وكذا لو قامت القرينة على الاكراه او الخطأ قال المازري في نقد يقع
المرأة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها
الحد الحديث عمر قال ابن عبد البر وجاء عن عمر في عدة قضايا انه درأ الحد بدعوى الاكراه ونحوه
ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال انا مع عمر بمنى فاذا
انا بامرأة طبلي ضخمة تبكي فشاورها فقالت اني بقفر الراس فقمت بالليل اصلي ثم غلبتني فنمت
استيقظت الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدرأ عنها الحد وجمع بعضهم
بان من عرف منها مخايل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي لا
تعرف بالدين والصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى
الثاني يدل قوله او كان الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطيء في غير الفرج فحمل ما وصفته
فادعت المرأة ان الولد منه لا يقبل ولا يلحق به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على صاحبي الجوار
مثل ذلك وعلى عكس قال ابن القاسم يقتضي ان لا يجب على الحبلى مجرد الحبل حد لاحتمال مثل
هذه الشبهة وهو قول الجمهور واجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا

ان الحبل

ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنا ولا يرجم
مجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتى بالمرأة الجلي وقالوا انها زنت وهي سبي فسألها
ما يبكيك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نائمة فدرأ عنها الحد بذلك **قلت** ولا يخفى تكلف قال عمر
قابل الحبل بالاعتراف وقسم الشيء لا يكون مسببه واما اعتماد من لا يرى الحد بمجرد الحبل فنفا
الاحتمال بانه ليس عن زنا محقق والحد يدرء بالشبهة والله اعلم وفيه ان من اطلع على امر
يريد الامام ان يحد به فله ان يسره عنه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن
عباس مع سعيد بن زيد واما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع
قد استقرت فمهما احدث بعد ذلك انما يكون نهر بها عليها واما سكت عن ابن عباس عن بيان
ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام في الرأي
اذا خشي امرا او كان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به على ان اهل المدينة
مخصوصون بالعلم والفهم لا نفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك قال المهلب فيما ضحا
من بطال وافره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر وبالحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا
يلزم من ذلك ان يسمى ذلك في كل عصر بل ولا في كل فرد وفيه الحث على تبليغ العلم ممن
حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يصرف فيه واستدل
المهلب الى ان منا شبه ابو اد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار
الى انه لا ينبغي لاحد ان يقتطع فيما لا نص فيه من القرآن او السنة ولا يتشور برايه فيه
فيقول او يعمل ما ترين له نفسه وانما يقتطع الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا فالمراد بمن يشرط
من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاس ما اراد ان يقع له مما وقع في قصة ابي بكر
فاخطأ القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسأل اهل العلم بالكتاب والسنة
عنه ويعمل ما يدلونه عليه فقد م عمر قصة الرجم وقصة النهي عن الرغبة عن الاباء وليسا
منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل الله واستقر حكمهما وان نسخت تلاوتهما لكن
ذلك مخصوص من هل العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله
احشى ان طال بالناس زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل
الى التاويل بغير علم واما الحديث الاخر وهو لا نطروني ففيه اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم
جهله قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقرآن والمنع من الزيادة في المصحف

وكذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة اما تمنع ليلا يضاف الى القران ما ليس منه
فاطراح بعضه اشد قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي بن كعب وابن مسعود
من زيادة ليست في الامام اما هي على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك في اول
الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على انها ثابتة في المصحف
وفيه دليل على ان خشي من فوات فتنه وان لا يجيبوا الى امثال الامر لجواز ان يتوجه اليهم
وياطرهم ويقيم عليهم الحجة وقد اخرج الشاشي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون
بتيشا وزور فقالوا انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر
فشيفان في حين اذ الا يصلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه
لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذهما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس احسن بيعة
واجملها وفيه ان للكبير القدر ان يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكية
نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام
وفيه جواز الدعاء على من خشي في بقايه فتنه واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام لم
يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يرتد الستر
وفيه ان على الامام ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع ع
بهم وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر فان رضيت لكم احد هذين الرجلين فانما لم يكن يعتقد
وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا
منه والثاني لتخييره امامة المفضول مع وجود الفاضل وان من كان بحوله فله ان يشرع
لغيره الثالث انه علم ان كلامنهما لا مرضي ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر
انه لا يدخل في ذلك لكان الامر منحصرا فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون ابي
عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان قدم
فتضرب عنقي الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذكي الراي على الامام بالمصلحة
العامة ما ينفع عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب
واستدل بقول ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص الصريح
في حديث مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما وان كان بعضهم اولى بالخلع والاعراض
عنه فيصبر كمن قتل وكذا قال الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه اي اخفقوه كمن

قل

قول قوله باب البكران يجلدان ويتفيان هذه الترجمة لفظ
حديث اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان
ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ والثيبان يرجمان والبكران يجلدان ثم يرجمان
واخرج عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن مسروق البكران يجلدان والثيبان
يرجمان ولا يجلدان والشيخان يجلدان ثم يرجمان ورجاله رجال الصحيح وقد
تقدمت الاشارة الى هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع
الاتفاق على نفي الزاني الاعزب المؤمن وروايته للجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى
الطحاوي انه منسوخ وساذكره في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى واختلف القائلون
بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي لا ينفي
الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكر وبه قال مالك وفيد بالحر وبه قال اسحق وعن احمد
روايتان واحتج من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه
وتعقب السرخسي بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه
وتعقب السرخسي بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه
وتصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد
وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم
قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس س
وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل
هو الى راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين وقيل
يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما نطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية
الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسيأتي البحث فيه في باب لا يثرب على الامة ولا تنفى ومن
عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي لسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بيعوها
كما سيأتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحر لانها في معناها وساذكر حديث
لا تسافر المراة الا مع محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء انتفى ان يكون على الرجال كذا
قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا قوله
الزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله الاية لذا
لابي ذر وساق في روايته كريمة الى قوله المؤمنين والمراد بذكر هذه الاية الجزء الاول بكتاب
الله وقام الاجماع ممن بعده به على اختصاص البكر وهو عبد المحصن واختلفوا في نسبه

الجلد فمن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة او حد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء ويتقي الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما محردا والمراه قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجرد لاصل في الحد وليس للانيه للنفي ذكر فتمسك به الحنفيه وقالوا لا يزاد على القران عبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابه وقد عملوا عمله بل بدونه كنقص الوصوبالقهقهه وجواز الوصوبالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القران وقد اخرج مسلم من حديث عباده بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مايه وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مايه والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال لكن يحتبس في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت لما نزل والذان ياتين الفاحشه من نسايكم فاستشهدوا عليهن اربعه منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلده قوله وقال ابن عيينه زاده في اقامه الحد كذا للاكثر وسقط في بعضهم وبعضهم من عليه بلام وكتابته بعيله وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر مغلطاي في شرحه انه راه في تفسير سفيان بن عيينه قوله ووقع نظيره عند ابن ابي شيبه عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله واقامه الحد بعام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا او نقصه عددا او معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طايفه تقدم في المتن عن احمد الاجتزا بواحد وعن اسحق اثنين وعن الزهري ثلاثه وعن مالك والشافعي اربعه وعن سعيد ما زاد عليها وعن الحسن عشره ونقل ابن ابي سبيه باسناد له عن مجاهد ادناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان يعف عن طايفه منكم قال هو رجل واحد وعن عطا اثنان وعن الزهري ثلاثه وسياتي في اواخر الواحد ما جاء في قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا قوله عبد العزيز هو ابن سلمه الماجشون قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريره ومن المتن سياتي قصه العسيف كلها واقتصر منها على قوله امر فيمن زنا ولم يحصن جلد مايه وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مايه بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر فيمن زنا ولم يحصن بجلد مايه وتغريب عام وقوله قال

ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروه لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه اخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمه والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب واخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر قوله غرب عمر ثم لم يزل تلك السنه زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم يزل تلك السنه حتى غرب مروان ثم لم يترك الناس ذلك يعني اهل المدينه قوله في رواية الليث عن عقيل ووقع عند الاسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد بن المسيب هكذا اطلق عقيل عبد العزيز بن ابي سلمه في شيخ الزهري فان كان هذا المتن محفوظا من قصه العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فان سنخه عند هم عبيد الله بن عبد الله بن عتبه لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجها النسائي من طريق يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب وذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريره من رواية سعيد بن المسيب عنه ومن شهاب صاحب حديث لا استنكر منه حمل الحديث عن جماعه ما لقاط مختلفه قوله سنه عام باقامه الحد عليه ووقع في رواية النسائي ان ينفي عاما مع اقامه الحد عليه وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرفان الباقي في رواية يحيى بن بكير معنى مع والمراد باقامه الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المايه واطلق عليها الحد لكونها بعض القران وقد تمسك بهذه الروايه من زعم ان النفي غير واجب من الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصه العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مايه وتغريب عام وهو ظاهر في كون الجلد حد ولم يختلف على راويه في لفظ فهو ارجح من حكايه الصحابي مع الاختلاف ومما يؤيد كون حديث الباب واضرابه مع انه اختلف على ابن شهاب في تاعيه وصحاسه ان الزياده التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد ووقعت عند عقيل في حديث ابي هريره هي في خبر واحد رواه حجاج عن المثنى الى اشتر

الها عند الامام علي قال ابن شهاب وكان عمر نفى من المدينة الى البصره والى خيبر وفيه
اشارة الى بعد المسافه وقربها في النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي
يحرر لي من هذا الاختلاف ان وقع في حديث الباب اختصارا من قصة العسيف وان اصل
الحديث كان عند عبيد الله بن عبد الله بن عتبه عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان
يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد
بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار والله اعلم وفي الحديث جواز الجمع بين الجلد والتغريب
خلافا للحنيفه ان احد بظاهر قوله مع اقامه الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي وهو الزاني
الذي لم يحصن خلافا لهم ايضا ان قلنا ان الجميع حد واجيب بعضهم بان حديث عباده الذي
فيه النفي منسوخ بايه النور لان فيها الجلد بغير نفي ويعقب بانه محتاج الى ثبوت التاريخ
وبان العكس اقرب فان ايه الجلد مطلقه في حق كل زان فخص منها وحديث عباده الثيب
ولا يلزم من خلو ايه النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك
ومن الحجج القويه ان قصة العسيف كانت بعد ايه النور لانها كانت في قصة الاقل
وهي متقدمه على قصة العسيف لان ابا هريره حضرها وانما اسلم بعد قصة الاقل
برمان **قوله باب نفي اهل المعاصي والمخنثين** كانه اراد الرد
على من انكر النفي على غير المحارب فبين انه ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده
في غير المحارب واذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيره فوقوعه فيمن وقعت منه اولى وذكره بطريق
الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المراه
في اواخر النكاح **قوله** هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان
الاختلاف على هشام في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنساء من
البيوت مع بقيه شرحه **قوله** واخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من غير روايه ابي
ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال
اخرجوهم من بيوتكم واخرج فلانا وفلانا يعني المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ
بن فضاله عن هشام كروايه ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن يزيد بن هرون وغيره عن
هشام وذكرت هناك اسما من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينه ولم اذكر اسم
الذي نفاه عمر منهم وقفت في كتاب المغتربين لابي الحسن المرابطي من طريق الوليد

من سعيد

بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ان ذيب اخذ الشاه فقال انا لله لعمري
فاخرج عن المدينه قال ان كنت مخرجي فالى البصره حيث اخرج نصر بن حجاج وذكر
قصته نصر بن حجاج وهو مشهور من ساق قصته سعد السلمي وانه كان يخرج مع النساء
الى البقيع ويحدث اليهن حتى كتب بعض الخراج الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن مسلم
بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان امه بن يزيد الاسدي وهو ولي مزينه كانا يختكران الطعام
بالمدينه فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لبعض ومعين فيمكن التفسير في هذه القصه
بعض هؤلاء قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمه عقب ترجمه الزاني الى ان
النفي اذا شرع في حق من اتى معصيه لاحد فيها فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى
فتكمل السنه الثابته بالقياس وترد به على من عارض السنه بالقياس فاذا تعارض
القياس ان تقدمت السنه بلا تعارض واستدل به على ان المراد بالمخنثين المتشبهون
بالنساء لا من يولد فان ذلك جبلي لا يرجع ومن وجب رجمه لا ينفى وتعقب بان محل خلاف فيه
والاولى ان حمله حكم الزاني فان ثبت عليه جلد ونفي فانه لا يتصور فيه الاحصان واكان
يشبه فقط نفي فقط وقيل ان في الترجمه اشاره الى ضعف القول الصائر الى رجم الفاعل والمفعول
به وان هذا الحديث الصحيح لم ياتي فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخر جهم
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يؤتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى مخنث قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا
قالوا يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع يعني بالنون والله اعلم **قوله باب**
من امر غير الامام بامر الحد غائبا عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان
الاولى ان يبدل لفظ غير بالضمير فيقول من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم
بعد يعني في اخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه ومعنى
الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من حيث ان قوله في الاول غائبا عنه حال
من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي
هريره وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله
في هذه الروايه فقام خصمه فقال صدق اقض بيننا يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال
الكرماني القايل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله

اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا هو والد العسيف في الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي اتكلم في الاعادة هذه رواية سفيان بن عيينة وهو افقه المجموع فقدمت رواية مالك في الاعان والنذور ورواية الليث في الشروط وباقي في رواية صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف في هذا على ابن ابي ذئب ادم من ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق يزيد بن هرون عن ابن ابي ذئب فوافق عاصم بن علي وهذا هو المعتمد وان قوله في رواية ادم فقال الاعرابي زيادة الا ان كان كل من لخصمين منصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم **قوله باب**

قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الآية

كذا لابي ذر وساق في روايته كرمنه الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدي قرئ المحصنات في القرآن بكسر الصاد وفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فانه لم يقرأ احد بالكسر اجماعا وقرئ فاذا احصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزوج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزوج وقيل العتق وعن ابن عباس وطائفة احصانها التزوج ونصره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج له بانه تقدم في الاية قوله من فتياتكم المؤمنات فيبعد ان يقول بعده فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزوج كان مفهومه انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخرجه عن ابن عباس قال الاحد على الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واجيب بما اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح وقفه ويدل لذلك جزم ابن خزيمة وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب ويضعف بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وورد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقائكم من احصن منهن ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياقه في مسلم يدل على رفعه والمعتمد به اقوى واذا

حمل

حمل الاحصان في الحديث على التزوج وفي الاية على الاسلام حصل الجمع وتبين السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غير واحد التقييد بالاحصان ينفي ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاذا حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها قال السهيلي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في الحكم لما يليها ليستند اليه على سقوط الرجم عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن **قوله** غير مسافحات الى قوله ولا متخذات اخدان اطلا بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح وهو من اسماء الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الحبيب والمراد به الصاحب قال الراغب والتزما يستعمل فيما يصاحب عيره بشهوة واما قول الشاعر في المدح حدين المعالي فهو استعارة **قلت** والنكته فيه انه جعل يشتهي معالي الامور كما يشتهي عيره الصورة الجميلة فجعل حدين لها لها وقال غيره الخدن الخليل في الشر **قوله باب اذا زنت الامة**

اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجري على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسماعيلي بان الباب الذي قبلها الاحدث فيه وقد تقدم الجواب عن نظيره وانه اما ان يكون الخلي بياضا في المسودة فسده النساخ واما ان يكون اكتفى بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب للكثر وجود مثله في الكتاب **قوله** عن ابي هريرة وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على ان الوليد وبونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري سئل بن شهاب او بن خالد وتقدم بيانه مفصلا **قوله** سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة الى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال جارتي زنت وذكر زناها قال اجلدها ولم اقف على اسم هذا الرجل **قوله** اذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا حد عليها قبل التزوج بانه لم ينقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه **قلت** رواية يحيى بن

سعيد اخرجها النسائي ورواية من عيينة تقدمت في البيوع لكن فيها ولم يحص وايرادها
النسائي في رواية عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزني قبل ان تحصن
وكذا عند ابن ماجة عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه
عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب
بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة
هناك بدونها وسياتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ ورواية
مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله قال ان زنت فاجلدوها قيل اعاد الزنا في
الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق
الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللايق بها المبين في الاية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع
في رواية اخرى عن ابي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها على عادة الامة فاستدل
به على ان السيد يقيم الحد على مملوكه من جاريته وعبده اما الجارية فبالنص واما العبد
فبالالحاق وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا
الامام او من اذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا ضرب الزنا
واصح الطحاوي مما اورده من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبد الله رجلا من الصحابة
يقول الزكاة والحدود الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة
وتعقبه بعزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال الطبري يقيمها السيد
ولو لم ياذن له الامام وهو قول الشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في
الامة اذا زنت ولا زوج لها يحدها صاحبها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام
وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا للسيد فامرها الى السيد واستثنى مالك القطع
في السرقة وهو وجه للشافعية وفي اخر يستثنى ضرب الشرب واصح للمالكية ان في القطع
مثلة فلا يومن السيد ان يريد التمثيل بعبده فيخشى ان يتصل الامر بمن يعتقد انه يعتق
بذلك فيدعي عليه السرقة ليلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سدا للذريعة واخذ
بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد
او الاقرار خلافا لما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لتقدم العلة المذكورة وحجة الجمهور
حديث علي المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط

اهليه

اهليه السيد لذلك ويستثنى من لم يشترط بان سيده سبيل الاستصلاح فلا يقيمه
للاهليه وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان كافرا واصح بانهم لا يقرون الا الصغار
وفي تسليطه على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك اذا كانت الامة ذات
زوج لم يجدها الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن السبب الباطل واما
الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى اذا تبيع يعني حد على المذكور الدال على
التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من لم يحصن منهم ومن لم يحصن قوله
ثم بيعوها ولو بضفير بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء اي المضفور فعيل بمعنى مفعول
زاد يونس وابن اخي الزهري والاوزاعي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي
والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن ابي عمرو عن محمد بن مسلم
وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجة لكن خالف في الاسناد فقال محمد بن مسلم
حدثه ان عروة وعمرة حدثاه ان عائشة حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
زنت الامة فاجلدوها وقال في اخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير
مدرج في هذا الحديث من قول الزهري على ما بين في رواية التنيسي عن مالك عند مسلم وابي
داود فقال في اخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطات
مسندا والجميع من رواة الموطا الا ابن مهدي فانظاهر سياقه انه ادرجه ايضا وسيهم
من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول باسناد
المذكور قوله لا ادري بعد الثالثة او الرابعة لم يختلف في رواية مالك في هذا ولذا في
رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا في رواية يونس والاوزاعي عند الزهري عند
النسائي ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة او الرابعة
ولم تقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وادرج ايضا في رواية عمار بن ابي عمرو
عن الزهري في حديث عائشة عند النسائي والصواب التفصيل واما الشك في الثالثة
او الرابعة فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي فليجلدها ثلاثا فان عادت
فليبعها ونحوه في مرسل عكرمة عند ابي داود بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع
في رواية سعيد المقبري المذكور في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها ويحصل
الاختلاف هل جلدها في الرابعة قبل البيع او بيعها لاجل الراجح الاول ويكون سكوته

لسيده

لسيده

من سكت عنه للعلم بان الحد لا يترك ولا يقوم البينة مقامه ويمكن الجمع بان البينة تقع بعد المرة
الثالثة في الجلد لانه التحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث في كثير من الامور المسروعة
قوله ولو بصفير بضاد معجمة ساقطة ثم فاء بفعل بمعنى مفعول اى حبل مضفور ووقع
في رواية المبتدى ولو بحبل من شعر واصل الصفر نسج الشعر وادخال بعضه في بعض ومنه
صفار بشعر الراس للمرأة وللرجل وقيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه
ان يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحط من قيمة الرقيق
اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووي تبعا لغيره ويوقف فيه من دقيق العيد لجواز ان
يكون المقصود الامر بالبيع ولو لخطت البهيمة فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا
عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط البهيمة وفيه ان من زنا فاقيم عليه
الحد ثم عاد اعيد عليه حلاف من زنا مرارا فانه يكفي فيه باقامة الحد عليه مرة واحدة
على الراجح وفيه الزجر عن مخالفة الشقاق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر
زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد والتعزير فيما لا حد فيه
وفيه جواز عطف الامر المقتضي للندب على الامر المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد
واجب والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لداود واهل الظاهر وادعى بعض
الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه من الرفعة في المطلب
ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقها الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر
منه الزنا ليلا يطرأ بالسيد الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال
وحمل بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يستعمل به وقد ثبت النهي عن اضاعة
المال فكيف بجلب بيع الامة ذات البهيمة بجعل من شعر لا قيمة له قول على انا المراد الزجر عن
معاشرة من تكرر منه ذلك ويعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمن الحقير وان كان
بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان معاشقا من حيث
الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث من بنى
لله مسجدا ولو مفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة
فلو وقع ذلك في غير مملوكه للمحجور فلا يبيعها وليه الا لقيمة ويحتمل ان يطرد ذلك في عيب
الزنا ينقص به القيمة عند كل احد فلو ان بيعها ما تنقصان بيعا بثمن المثل بنه عليه

القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن العربي المراد من الحديث الاشراع ما لم يبع وامضاؤه
ولا يتربص به طلب الراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه
يجب على البايع ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب حكاه
ابن دقيق العيد وتعقبه بان العيب لو يعلم لم تنقص القيمة فلا سوق على الاعلام واستشكل
الامر ببيع الرقيق اذا زنا مع ان كل مؤمن مامور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع
ان يواقع اخاه المؤمن على ان يقتني ما لا يرضى اقتناه لنفسه واجيب بان السبب الذي
باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري لجواز ان يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد
اخرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق ولجواز ان تقع الاعفاف عند المشتري بنفسه
او بغيره قال ابن العربي ترجى عند تبدل المحل بتبدل الحال ومن المعلوم ان المجاورة تاثيرا في
الطاعة في المعصية قال النووي وفيه ان الزاني اذا حد ثم زنى لزمه حد اخر ثم كذا ابدا
فاذا زنى مرارا ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد قلت من قوله فاذا زنا اتبداء كلام قاله لكمله
الفاضل والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا على السبق الاول فانه ظاهر
وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزير اذا دامت بعد مقصودها من الزجر لا يفعل لان اقامة
الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يعد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك وذلك
قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كما ترجم ذكره من دقيق العيد وقال قد يعترض امام الحرمين
لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان
المبرح يهلك وليس له الاهلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام
لا يجب عليه تعزير من استحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان
لم نر حر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستاذن السلطان وسيأتي
البحث فيه بعد بلائه الواب قوله باب لا يثرب على الامة
ولا يثقي اما الثرب بمثلثة ثم مثناة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء
ملفوظا ولا يثنفها وفي رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما
الثالثة فاستنبطوه من قوله فليبعها الان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقع
فيه المعصية وهو حاصل بالبيع وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال
فليبعها فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى لا يقدر على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الابق

قلت وفيه نظر لجواز ان يسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي او سقوط بيعه على من صار الى المكان الذي نصت عليه وجود النفي وقال ابن العربي يستثنى الامة لشهوة حق السيد فيقدم على حق الله وانما يسقط الجلد لانه الاصل والنفي فرع قلت ومقتضاه ان يقال يدفع حق السيد فيه ايضا بترك الرجم لانه يفوت المنفعة من اصلها على الجلد واستمرار بقاء العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى بقي الرقيق بانه لا وطن له وفي تتبعه قطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المرأة عن السفر بغير محرم وهذا خاص بالامام والرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع في النساء مطلقا كما تقدم في باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال ينفى الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا نفي على رقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر قوله اذا زنت الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تس وقيل يكفي في ذلك علم السيد قوله فليجلدها اي الجلد الواجب عليها المعروف من صريح الاية فليكن نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها كتاب الله قوله ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد والتغريب وقيل المراد لا تشنع بالتوبيخ دون الحد وفي رواية شعيد عن ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يعنفها قال ابن بطال يؤخذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وما يليق ذلك عن صدر منه قبل الرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع وافيم عليه الحد كفاه قلت وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم قوله تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه نقص منه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال فان عاد فاجلدوه فبيعوه والباقي سواء وافق الليث على زيادة قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ووافق اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائي ووقع في روايته عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمع ابا هريرة

ولاسعيد

ولاسعيد فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن مولى ابي طلحة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال انه خطأ والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها خمسين قوله بابي احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وسائر من يوخذ منه الجزية قوله واحصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال يعني ان من شروط الاحصان الاسلام قوله ورفعوا الى الامام اي سواء جاؤا الى الحاكم المسلمين ليحكموه او رفعهم اليه غيرهم مستعديا عليهم خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وسيأتي ذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عبد الواحد هو بن زياد والشيباني هو اسحق سليمان قوله عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن قوله قال رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق قلت والذي ظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسماعيلي والطبراني من طريق هشيم عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية وسياق احمد مختصر قوله انزل التوراة اي سورة النور والمراد بانزاله النزول قوله ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده قوله قال لا ادري فيه ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وشدة ورعه قوله تابعه علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور قوله وقال ابن عبد الله اي الطيالسي وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه قوله والحارثي هو عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله وعبيدة بن حميد بالتصغير وبفتح اوله هو ابو عبيدة ومتابعته وصلها الاسماعيلي من رواية ابي نور واحمد بن منيع قالا ثنا عبيدة بن حميد وصرح هو بن عبد الله عن الشيباني ولفظه قلت قبل النور او بعدها قوله وقال بعضهم اي بعض المسهين وهو عبيدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسماعيلي قلت بعد سورة المايدة او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل قوله والاول اصح اي في ذكر النور قلت ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد سورة

المايدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم **الحديث الثاني قوله** عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده ثنا نافع قاله الدارقطني في الموطات **قوله** ان اليهود جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر ابو داود السبب في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث على ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فسابني من انبيائك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا وفي رواية عن العمري عن الطبري والثعلبي عن المستورين قالوا انطلق قوم من قريظة والنظير منهم كعب من الاشرف وكعب من اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الضيف وكنانة بن ابي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عاذورا فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسره وكانت خيبر حينيذ حربا فقالوا لهم اسالوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم بن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس وقد دخل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر القصة وفيها فقال اخرجوا الي عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال انهم ارجوا معه ابا ياسر بن اخطب ووهب من يهود الخ الى النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من طريق البراء مر النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال اهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم اسندوا السوال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعدد ويمكن ان يكون الذين سالوا عنها غير الذين جلدوه ويحتمل ان يكونوا باذروا فجلدوه ثم ردالهم فسالوا فانتقى المرور بالمجلود في حال سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارها فوقع ما وقع والحامل عند الله ويؤيد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراه فقالوا يا محمد ما انزل عليك في الزنا فبجحه انهم جلدوا الرجل ثم ردالهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا المراه وذكروا القصة والسوال ووقع في رواية عبيد الله

حديثه

العمري

العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بيهودي ويهودية زنيا ونحوه وفي رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية فرسما ولفظ احدهما وفي رواية عبد الله بن الحارث عند الطبراني ان اليهود اتوا بيهودي ويهودية زنيا وقد احصنا **قوله** ما تجدون في التوراة في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم ما لوحي ان حكم الرجم منها ثابت على ما شرع لم نسخه بل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم الصحيح تعلمهم ويحتمل ان يكون انما سالهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يستفتيهم صحة ذلك من قبل الله تعالى **قوله** قالوا نفضحهم بفتح اوله وثالثه من الفضيحة ويجلدون برفع يبدأ الكفضيحة في رواية ايوب عن نافع الاتية في التوحيد بلفظ قالوا نسخم وجوههما ونحممهما وفي رواية عبيد الله بن عمر قالوا نسود وجوههما ونجبههما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار ان احبارنا احدثوا تجبيه الوجه والتجبيه وفي حديث ابي هريرة يحم ويجبه ويجلد والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبيه من قول الزهري كانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من رواياته وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز والله التجبيه وهي الردع والزجر يقال جبانه تجبيبا اي ردعه والتجبيه ان يكس راسه فيحتمل ان يكون من فعل به ذلك يكس راسه استحياء فسمي ذلك الفعل تجبيه ويحتمل ان يكون من الجبة وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابه الجبهة بمواجهته اذا اصابت جبهته كراسته اذا اصابت راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه في المقدور ان من كان نبيا لا ينصر على باطل فظهر شوقتوا الله نبيه كذبهم وصدقه وللحد **قوله** قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين **قوله** فاتوا بصيغة الفعل الماضي وفي رواية ايوب فجاؤا وزاد عبيد الله بن عمر بها فنشروها وفي رواية زيد بن اسلم فاتى بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعى رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ايتوني باعلم رجلين منكم فاتي بابني صوريا زاد

الطبراني في حديث من عباس انيوتي برجلين من علما بني اسرايل فانوه برجلين احدهما شاب والاخر
شيخ فوسقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود استفتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فاقامهم بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم
فناشدهم فكتموه الا رجلا منهم اعور فقال كذبوا يا رسول الله انه في التوراه قوله
فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم على اية الرجم يده فقرا ما قبلها وما بعدها بجوه وفي رواية
عبد الله بن دينار وفي رواية عبد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرا يده على اية الرجم فقرا ما بين
يديها وما وراءها وفي رواية انوب فقالوا لرجل ممن يوثقون يا اعور اقرا فقرا حتى انتهى الى موضع
منها فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش
في تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم لذا ذكر القرطبي ثم وجدته
عند الطبري باسناد المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشدهم قالوا يا
رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك
من كفر منهم وعند ذلك
ابن صوريا وتلا فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الايه قوله فقال
له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها اية الرجم وفي رواية عبد الله بن دينار فاذا
اية الرجم تحت يده ووقع في حديث البراء عنده الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا
الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على
الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ورفع بيانا ما في التوراه من اية الرجم
وفي رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة اذا زنيا فاقامت عليهما البينة رجما وان كانت المراة
حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود فما الاجد في التوراه
اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما اراد البزار من هذا الوجه
فان وجدوا الرجل مع المراة في بيت او في ثوبها او على بطنها او في ريبة وفي رواية عقوبة قال
ما منعكما ان ترجموها قال لا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي هريرة فما اول
ما ارخصتم امر الله قال زنى ذو قرابة من الملك فاخر عنه الرجم ثم زنى رجل شريف فاراد رجمه
فحال قومه دونه وقالوا لا ترجمه حتى تجلد فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند
الطبراني انا كنا شيبة وكان في شبابنا حسن وجه فكثر فينا فلم نقم له فصرنا نجلده
والله اعلم قوله فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث ابي هريرة فقال

النبي صلى

البني صلى الله عليه وسلم فانا احكم بما في التوراه وفي حديث البراء اللهم اني اول من يحيي امرك
اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود د
فجاء اربعة فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر بهما فرجما قوله فرايت
الرجل يجيي كذا في روايته ابي ذر عن السرخسي بالحا المهمله بعدها واو ثم مكسوره ثم تحتانيه
ساكنه وعن المستملي والكشميهني بجيم وبون مفتوحه ثم همزه وهذا الذي قال ابن دقيق
العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يحابي بضم اوله وجيم مهموز قال ابن عبد البر
وقع في رواية يجيي من يجيي كالسرخسي والصواب يجيي اي يميل وجمله ما حصل للناس من الاختلاف
في ضبط هذا اللفظ عشرة اوجه الاولان والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون والهمز
الرابع كالاول الا انه بالموحده بدل النون الخامس كالثاني الا انه بواو بدل الخا بنقطتين س
كالاول الا انه بالموحده بدل النون السادس كالثاني بجيم السابع بضم اوله وفتح المهمله
وتشديد النون الثامن يحابي بالنون التاسع مثله لكن بالخاء العاشر مثله لكن بالفاء
بدل النون وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي بخط الصيداوي هذا الحديث من طريق
معمر عن الزهري يحابي بجيم وفا بغير همز وعلى الفاصح ص قوله يثنيها بفتح اوله ثم قاف
بتشديد لقوله يحيي وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجاره بنفسه ولابن
ماجه من هذا الوجه يبتدرها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجاره
قام على صاحبته حتى عليها يقيها الحجاره حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله
في تحقيق الزنا منهما وفي الحديث من الفوايد وجوب الحد على الكافر اذا زنا وهو قول الجمهور
وفيه طلاق عند الشافعيه وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان
الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحد لا يشترطان ذلك ويريد مذهبهما وفي ع
التصريح بان اليهوديين الذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نقله وقال المالكيه ومعظم
الحنفيه ورواية شيخ مالك شرط الاحصان الاسلام والجواب عن حديث الباب انه صلى
الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراه وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ
الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراه الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول
دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينه وكان مامورا باتباع حكم التوراه والعمل بها حتى
نسخ ذلك في شرعه ورجم اليهوديين على ذلك الحكم نسخ ذلك بقوله تعالى والذين

يا بني الفاحشة الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن
ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر من رواية الطبري وعين
وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم تكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوي
بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا قام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة اولى
وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لا تقتل المرأة الا ان اجاب
ان ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وابن القرطبي انهما كانا حربيين مما اعترضه الطبري
كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه ان بعضهم سألهم توجيه لهم
عهدا كما لو دخلوا لغرض تجارة او رسالة او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مأمنهم
قلت ولم ينفصل عن هذا الا ان نقول ان السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة
وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا من اهل العهد كذا قال وتعقب بعض
المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخيرا اذا تحاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم
بينهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة
ان يحكم فيهم بحكم الله وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان
عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا محكمين له في
الظاهر ومخبرين عما عندهم في الباطن هل هو نبي حق او مسحاج في الحق وهذا لا يرتفع
الاشكال ولا يتخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث في الحد ان الاسلام ليس
شرطا في الاحصان والجواب انه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم
التوراة فيه نظر لانه كيف تقيم الحجة عليهم مما لا يراه في شرعه مع قوله وان احكم بينهم
بما انزل الله قال واجيب بان سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى
شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق ان يتبع لفظ او في الحكمت عليهم بالرجم
ولم اعتبر الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد البر الزاني حق من حقوق الله وعلى الحاكم
اقامته وقد كان للحاكم اليهود حاكم وهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما
وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى مردودة واعترض بان التحكيم لا يكون الا لعدل
الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكم بطريق الولاية لا بطريق التحكيم واجاب الحنفية
عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لان الله قال وان احكم بينهم

بما انزل الله واما جاء القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار
عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا
يجوز الحكم بالمنسوخ قلت على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة فاني احكم
بما في التوراة ففي سند رجل منهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم وهو
موافق لشرعنا تتمة قلت ويؤيد ان الرجم ناسخ للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان
الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم ثابتا منذ شرع فما حكم عليهما
الا الرجم مجردا حكم التوراة بل لاستمرار شرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم يقدروا لهم بدلوه فبما
بدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اولا لما قدم المدينة لقوله في بعض
طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك ان يكون في
بعض طرق الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والمسجد
لم يكن بناؤه الا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم فبطل الدور ايضا ففي حديث عبد الله
بن الحارث بن جزء انه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم
حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المرأة اذا اقيم عليها الحد
يكون قاعدا هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الكفر للمرجومة هل
يرى انه يحفر لها قاعدة او قائمة انما هو في الجلد فلا استدلال بصورة الرجم على صورة
الجلد بطريق يحتمل وفيه قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربي
ان معنى قوله في حديث جابر فدعى بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافهما وقوله
فرجمها بشهادة الشهود اي البينة على اعترافها ورد هذا التاويل بقوله في نفس
الحديث انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة
لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر
لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقيل شهادتهم جائزة من
الذمي بعضهم على بعض وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى مسلم حالة السفر اذا لم يوجد مسلم
واجاب القرطبي عن الجمهور عن وافقهم اليهود بانه صلى الله عليه وسلم بعد علمه ما علم
انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابه وتغييرهم حكمه او كان ذلك قبل
بعد الواقعة لما قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر انه رجمهما بالاعتراف

فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم وتبين انهما اقرا بالزنا قلت لم يتبين انهما كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لسؤال بعثه اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة بنهم كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها او ان شهودهم شهدوا عليهم عند اخبارهم عما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها تدبر من حضره من الرواة ما حفظ من ذلك ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على ان المحلود يجلد كلما كان رجلا والمراة قاعدة لقول بن عمر رات الرجل يقيها الحجارة وزاد على انه كان قائما وهي قاعدة وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد لذا اجتمع به بعضهم ولو احتج به لعلمنا ان الجلد اقرب لان في حديث البراء عند مسلم ان الزاني جلد اولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي وقع لم يكن بحكم حاكم وفيه ان الحكم الكفار صحيح لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفي اخذه من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود كانوا يلتجئون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن ما اقدموا على تبديله والا كان في الجواب حينئذ عن السؤال لانه سالهم عما يجدون في التوراة فقد اجابوا عن ذلك لما يعلمونه واوهموا ان فعلهم موافق لما في التوراة فالتزموا عند الله من سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا شيئا من الفاظها كما اني تقرر في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يفيد على التعميم وكذا من استدل به على ان التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنتكل وعن انزل الله لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفا الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسياتي بسط ذلك في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك اما انه ثبت قرانا او حديثنا صحيحا ما لم يثبت نسخه بشريعتنا وبينهم او شريعتنا وعلى هذا

فصل

فيحمل ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراة اصلا

قوله باب اذا زنا امرأته او امرأة غيره بالزنا عند الحاكم

هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسالها عما رميت به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى في الحكم المذكور ظاهره يتم قذف امراة غيره وامامن قذف امراته فكانه احاله من كون زوج المراة كان حاضرا ولم يتكرر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه ولعله فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل وقع في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب الا ان يحمل ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القضية حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم يتكرر عليه زوجها فالارسال الى اهله يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة في ارسال انيس الى المراة المذكورة دون الوطا ان عمر اتاه رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها اباوقد فسالها عما قال زوجها واعلمها انها لا توخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال بن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته او امراة غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان قذف الملاعن فلهذا وجب على الامام ان يبعث الى المراة يسالها عن ذلك ولو لم تعترف المراة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف وما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنا بامراة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف او حد القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه ان كان صادقا في نفس الامر فالحد عليه لقذفها وان كان كاذبا فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان كل من اقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيؤخذ باقراره على نفسه دون غيره

قوله باب من ادب اهله او غيره دون السلطان

اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الحالة التي يحتاج من وجب عليه الحد من الارقا الى ان يستاذن سيده الامام في اقامته الحد عليه او له ان يقيم

ذلك لغير مشورة قوله وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احد
ان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث
الذي تقدم موصولا في باب رد المصلي من مر بين يديه ولفظه فان اراد احد ان يجتاز
بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان اخرجه من طريق ابي صالح عن ابي
سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي
فاراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره الحديث وقد تقدم شرحه
مستوفى في هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يؤدب المجتاز بالدفع
ولا يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الخدري ولم ينكر عليه مروان بل
استفهمه عن السبب فلما ذكره له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول
اية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت طرقه مالك
في تفسير سورة المائدة وطرق عمرو بن الحرث عقيبها قوله لكر وكروا احداى بمعنى
واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام ابي عبيد قال الوكر في الصدر بجميع
الكف وكزه مثله وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين دلالة على جواز تاديب
الرجل اهله وغيرهم بحضرة السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك في حق وفي معنى
تاديب الاهل تاديب الرفيق وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا يترب على الامة قوله
باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين الحكم وقد
اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال الحسن وابن ابي ليلى ان اقام بينة انه وطئ مع امرأته
هدر دمه وقال الشافعي تسعة فيما بينه وبين الله قتل الرجل اذا كان نسبا وعلم انه
زال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج عبد
الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن هوام ان رجلا وطئ مع امرأته رجلا فقتلهما فكتب عمر كذا با
في العلانية ان يقيد به وكذا في السر ان يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الاخبار
عن عمر في ذلك مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي انه سئل عن رجل
قتل رجلا وجده مع امرأته فقال ان لم يات باربعة شهداء فلا يقتل برمته قال الشافعي
وبهذا نقول ولا نعلم احدا خالفه في ذلك قوله شامي هو ابن اسمعيل وعبد الملك
هو ابن عمير وورقاء هو كاتب المغيرة بن شعبة وتقدم الحديث الذي ذكر قوله قال

سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج قوله لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف
كذا في هذه الرواية بالجزم وفي حديث ابي هريرة عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يا رسول
الله ارايت ان وجدت مع امرأتي رجلا امهل حتى اتي باربعة شهداء الحديث وله من وجه اخر
فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك ولابي داود من هذا
الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا اياتله قال لا قال بلى
والذي اكرمك بالحق واخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت اية اللعان قال
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال سعد بن عبادة
يا ابا ثابت قد نزلت الحدود فارايت لو وجدت مع امرأتك رجلا كيف كنت صانعا قال
كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا فانا اذهب واجمع اربعة فالى ذلك قد قضى لكل ايب
حاجته فانطلق فاتوا فقال رايت فلانا فيجلدونه ولا يقبلون له شهادة ابدا وذكروا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اكفي بالسيف شاهدا ثم قال لولا اني اخاف ان
تتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة في اواخر
النكاح وباقي الكلام على قوله والله اغير مني وفي الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض
بالراي قوله باب ما جاء في التعريض بعين مهملة وصاد
معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادته
الظاهر وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض ينفي الولد من كتاب اللعان وشرح
حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما اسود الحديث
وذكرت هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وان الشافعي استدل
بهذا الحديث على ان التعريض بالقذف لا يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري اورد هذا الحديث
في الموضعين وقد وقع في اخر رواية معمر التي اشرت اليها هناك ولم يرخص له في الا
منه وقول الزهري انما تكون الملاعنة اذا قال رات الفاحشة قال ابن بطال اجمع العلما
بان التعريض في خطبة المعتدة جايز مع تحريم التصريح بخطبتها قال على افتراق حكمهما
قال واجاب القاضي اسمعيل بان التعريض بالخطبة جايز لان النكاح لا يكون الا بين
اثنين فاذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالاجابة او الرد فمنع واذا عرض فافهم
ان المراة من حاجة لم يفض الى جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر الى جواب

فهو قاذف بشرط ان يخبره عن احد فقام مقام البصر كذا فرق ويلحق عليه ان الجديد رفع
بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين لان عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا
ومن لم يقل بالتعريض يقول بالتاديب فيه لان في التعريض اذى المسلم وقد احمعوا على
تاديب من وجد مع امراة اجنبية في بيت والباب مقفل عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعي
انه قال في التعريض عقوبة وقال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق اخبرنا من جرح قلت
لعطا فالتعريض قال ليس فيه حد قال عطا وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن
الداودي انه قال تبويب البخاري غير معتمد قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في التعريض
عند ما نرى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب قال ابن التين
وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بان الاعرابي انما جاء مستفتيا ولم يرد تعريضه
قذفا وحاصله ان القذف في التعريض انما يتبين على من عرف من اراد به القذف وهذا اقوى
ان لاحظ في التعريض لتعدد الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله

باب بالتنوين كم التعزير والادب التعزير مصدر عزر وهو
ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع اعدائه عنه ومنعهم
من اضراره ومنه وامتنع من رسلي وعزروهم وكدفعه عن ايذاء القبيح ومنه عزره القاضي
اي ادبه ليلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب
في الترجمة التاديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون سببه المعصية والتاديب اعم
منه ومنه تاديب الوالد وتاديب المعلم واورد الكلمتين بلفظ الاستفهام اشارة الى
الاختلاف فيها كما سياتي ذكره وذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن بكير بن عبد الله
يعني الاشج قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن في روايته عمرو بن الحرث الاتي
في الباب ان بكيرا حدثه قال بينما انا جالس عند سليمان بن يسار زاد ابو عبد الرحمن بن جابر
محدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن
عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في روايته الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن بن جابر
بن عبد الله في روايته هم حط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو صواب
واصوب منه رواية الجمهور بلفظ بن بدل عن قوله عن ابي بردة في روايته على بن اسمعيل
بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل

الحكمة في

رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو بردة بن نيار اخرجه ابو نعيم
وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري
ووقع في الطريق الثاني من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن
جابر عن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو ثقة فضيل من
سليمان فقال فيه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسماعيلي قلت

عيلي

وقد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسماعيلي
وقد رواه اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن
رجل من الانصار قلت وهذا لا يعين احد التفسيرين فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال
الاسماعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بن عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه سعيد بن ابي ايوب
عن يزيد بن ساقه من روايته لذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابي منهم او مبهم الراجح
الثاني ثم الراجح الثاني ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم قال القول قول الليث ومن
تابعه وخالفه ذلك في كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن
زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيف ما دار يدور
على ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في حديث عبد الرحمن
بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم حديث سليمان بكير ابنه عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن
سمع ابا بردة لما حدث به اباه ونبئته فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة
بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه ويعقب بان
عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيح
وهما العمدة في الصحيح وقد وجدت له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل اخرجه الحارث بن
ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يجلد احد فوق عشرة
اسواط الا في حد وله شاهد عن ابي هريرة عند ابن ماجه سياتي الاشارة اليه قوله لا يجلد
بضم اوله بصيغة النهي لا تجلدوا قوله فوق عشرة اسواط في رواية يحيى بن ايوب وحفص
بن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد المشار اليها لا عفو به
فوق عشر ضربات قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه

ن

من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك
اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في
النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاصرين حدا واختلف
في اشياء كثيرة يستحق من ينكرها العقوبة هل تسمى عقوبته حدا اولا وهي تجد العارية
واللواط واتيان البهيمة وتخميل المرأة المحللة عليها والسحاق واكل الميتة والدم
ولحم الخنزير في حال الاختيار وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا
والعطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب
حد الكتاب قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد
بالمقدرات المتقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقها وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق
الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج
الى نقل والاصل عدمه قال ويرد عليهم انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يراد على العشر
لم يسق لنا شيء يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة وهو ما ليس
بمحرم واصل التعزير انه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا معنى لخصوص الزيادة معنى قلت
والعصري المشار اليه اظنه ابن تيمية وقد نقل صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال
الصواب في الجواب ان المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد
بقوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك
حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال
والمراد على العشر في التاديبات التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير
قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى
في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جاز الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد
كما في الامام المسار واليه بالمستثنى وان صغيره فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا مدفع
اورده الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من حديث ابي
هريرة ما التعزير بلفظ لا تعزروا فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف في مدلول
هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال
مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة محور الزيادة على العشر ثم اختلفوا فقال الشافعي

لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول او وجه يستنبط
كل تعزير من حيث حله ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال
الباقون هو الى رأي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى
لا تجلدوا في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة وكذا
عند ابن مسعود وعن مالك والي ثور وعطا لا تعزروا الا من كثر يقينه ومن رفع منه مرة
ولعل معصيته لا تعدو بها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابي ليلى وابي
يوسف لا يزاد على خمسة وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك والي يوسف لا يبلغ ثمانين
واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصى
مثلا وباليد فيجوز الزيادة لكن لا يجاوز ادنى الحدود وهذا راي الاصطخري من الشافعية
وكانه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع
الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد فقهاء الامصار
ومنها معارضته الحديث عمل اهل المدينة وهو اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحد وحد
الباب يقتضي عدم ذلك بالعشر فادونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير
موكول الى راي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير
شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلذلك
كان تعزير كل احد بحسبه ويعقب بان الحد لا يراد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف
والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبان الردع لا يراعى في الافراد
بدليل ان من الناس من لا يردعه الحد ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر
الى كل فرد لصدق الزيادة على الحد والجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا
بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد
من الصحابة واعتذر الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بحسب
الذنب وهذا يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ منه الحديث الثاني
حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصلهم كالمنكل لهم قال ابن بطال عن
المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدتكم فدل على ان
للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد

فى عدد من الضرب او الجلد فتعلق بشئ محسوس ولعله يتعلق بشئ متروك وهو الامساك
عن المطراف والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما فى الاشخاص متفاوت
جدا والظاهر ان الذين واصلهم كان لهم اقتدار على ذلك فى الجملة فاشار الى انه ذلك لو غادى
حتى ينتهى الى عجزهم عنه لكان فى الوتر فى زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل
به الردع وذلك يمكن فى العشر بان يختلف الحال فى صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا
والله اعلم ويستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله ما تبعه
شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهرى وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن
شهاب عن سعيد بن المسيب اى تابعوا عقيلا فى قوله عن ابى سلمة وخالفهم عبد الرحمن
بن خالد فقال سعيد بن المسيب واما متابعة شعيب فوصلها المولف فى كتاب الصيام
واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصارى فوصلها الدهلى فى الزهريات واما
متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق بن وهب عنه واما رواية
عبد الرحمن بن خالد فسياتى الكلام عليها فى كتاب الاحكام وذكر الاسماعيلى ان ابا
صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور مجمع فيه بين سعيد وابى سلمة قال وكذا
رواه عبد الرحمن بن عمر عن الزهرى بسنده اليه لذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا
الحديث فى كتاب الصيام الحديث الثالث قوله ثنا عباس بتخاينه ثم معجمه وعبد
الاعلى هو بن عبد الاعلى البصرى قوله عن سالم هو بن عبد الله بن عمر قوله عن عبد الله
بن عمر انهم كانوا يصربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما
جزافا ان يبيعوه فى مكانهم فى رواية الى محل الحجر حابى عن الزهرى سالم بن عبد الله
بن عمر انهم كانوا الى اخره وكانت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله
فتصحف عن فصارت ابن وقد وقع فى رواية مسلم عن ابى بكر بن ابى شيبة عن عبد الاعلى
بهذا الاسناد عن سالم عن عمر به وتقدم فى البيوع من طريق يونس عن الزهرى اخبرنى
سالم بن عبد الله ان عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث فى كتاب البيوع مستوفى
ويستفاد منه جواز ادب من خالف الامر الشرعى فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب
والستر وعيب اقامة المحتسب فى الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد
ان علم به الحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو بن المبارك ويونس

بن يزيد قوله ما التقم هذا طرف من حديث اوله ما جبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم تاما عن رواته يونس وقد تقدم شرحه
مستوفى فى باب صفة النبى صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهرى وتقدم
قريبا فى اوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب
من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة اى ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان
تقاطى ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك بينة او اقرار والتلطخ وهو بفتح اللام
والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمى بالشر تقول لطخ فلان بكذا اى رمى بشر ولطخ بكذا
مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه
ولو عادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل بن سعد فى قصة المتلاعنين اورده
مختصرا وفى اخره تصريح سفيان حيث قال حفظته من الزهرى وقد تقدم شرحه
فى كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو لذا وقع
بالكناية وبالاكتفاء فى الوصفين وتقدم فى اللعان بيانه من طريق بن جريج عن ابن شهاب
بلفظ ان جاءت به احمر قصيرا كانه وحرة فلا ارانها الا قد صدقت وكذب عليها
وان جاءت به اسود اعين ذا الييتين فلا اراه الا قد صدق عليها انتهى وعلى هذا فتقدير
الكلام فهو كاذب فى الاولى فهو صادق فى الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج كما بينه
قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب فيما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق
ثانيهما حديث بن عباس فى اللعان ايضا اورده من طريقين مختصرا ثم مطولا
كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القاسم بن محمد من السند
وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا فى كتاب اللعان وقوله من غير بينة
فى رواية الكشميهنى عن بدل من وقوله فى الطريق الاخرى ذكر الملاعنان وفى رواية
الكشميهنى ذكر الملاعن قوله فقال رجل لابن عباس فى المجلس هو عبد الله بن شداد
بن الهاد كما صرح به فى الرواية التى قبلها قوله تلك امراة كانت تظهر فى الاسلام
السوء فى رواية عروة عن بن عباس بسند صحيح عند بن ماجه لولا ما مضى من كتاب الله
بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة فى منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم
يقف على اسم المراة المذكورة وكانهم تعمدوا ابهامها سترا عليها قال المهلب فيه ان الحد لا

يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء
اى انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فذلك على ان الحد
لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال لرجل اعور طارته
وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رأيت ذلك عليها قال لا قال فاعرف
لك قال لا قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد
مملوك من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده
عمرو بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال فاوهم ان لغيره كلاما وليس
كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا يعرف فلم يرد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما
رواه بل يتوقف فيه **قوله باب رمي المحصنات** اى قد فهمت
والمراد بالمحصنات العفيفات ولا يختص بالمتزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع **قوله**
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الاية كذا للاكثر والنسفي
واما غيرهما فساقوا الى قوله غفور رحيم **قوله** وقوله ان الذين يرمون المحصنات يعني
الغافلات المؤمنات لعنوا كذا للاكثر والى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين
ارذل واجمع الاية وتضمنت الاية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر
بناء على ان كل ما توعد عليه باللعن او العذاب او شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد
وبذلك يطابق حديث الباب الا ينبني المذكور بعد وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف
المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سيذكر
في الباب الذي بعده **قوله** والذين يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا الاية كذا للاكثر ذكر
وجه ذلك وبنى على انه وقع فيه وهم لان التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في
ايراد ذلك هنا نكارة لانها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امرأته
قوله حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير ابي ذر شاذا ابو الغيث هو سالم **قوله**
اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اى المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها اسباب
لهلاك من تلبسها **قلت** والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة
من وجه اخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمرو عن ابي سلمة عن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية ابي الغيث

الا انه ذكر بدل السحر الاشتمال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني
وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العوارين عن ابي هريرة وابي سعيد
قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا
فتحت له ابواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية
سالم وقد وافقه كثير عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني
من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده قال كتب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن
حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك وذكر مثل
حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل بن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر
السبع وذكرها لكن ذكر الضرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط من حديث ابي
سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجرة ولاسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد
الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال ابشروا
من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنة فقيل له ادخل النبي صلى الله
عليه وسلم فذكر هن قال نعم فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحسن
قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصل سواء الا انه قال اليمين الفاجرة بدل السحر
ولابن عمر فيما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق
والحرائطي في مساوئ الاخلاق واسمعيل القاضي في احكام القرآن مرفوعا وموقوفا
قال الكبائر سبع فذكر السبعة المذكورة وزاد والالحاد في الحرم وعقوق الوالدين
ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير عن قتادة الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء
الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع اعظمهن الاشراك بالله
وذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد في الحرم ما يستحل البيت الحرام
واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر السبعة
التي في الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من
طريق مالك بن مغول عن علي قال الكبائر فذكر السبعة الاول وزاد العقوق والعود
بعد الهجرة وفراق الجماعة وسلف الصفقة وللطبراني عن ابي امامة انهم ذكروا الكبائر

قال الاشراك وما لا يتم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا
لى الله صلى الله عليه وسلم فان يجاهدون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا
ت وقد تقدم في كتاب الادب عن اليمين الغموس وكذا شهادة الزور والعقوق
ب وعند عبد الرزاق والطبري عن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن
من الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف ورواه اسمعيل
ه صحيح من طريق بن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال البهتان
ا السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال البهتان بجمع وفي الموطأ عن النعمان بن مرة
رسالة الزنا والسرقة وشرب الخمر فواتق وله شاهد من حديث عمران بن حصين
عند البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث بن
عباس واليمين ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة
ولاسمعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن ابي سجوة السبيعي ثم ابي بكر
وعمر وهو لابن لحام من قول مغيرة بن مقسم واخرج الطبري عنه بسند صحيح
الاصرار في الوصية من الكبائر وعند الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد
اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول بن عمر ذكر النهبة ومن حديث بريدة
عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات
كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله وشك الصف وترك السنة ثم فسر شك الصف
بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث بن عمر
عند بن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن اخرجه
ابو داود والترمذي عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن
او بها رجل فنسيها وحديث ابي امامة فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا
جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا
مرفوعا وموقوفا وقد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد تصريحا وقد دخل في عمومه
عليه كالتسبب في لعن الوالد وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل
النفس والربا لجليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يشملها
وقد دخل الجمع في السرقة ويقال السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة

في

في قول الزور واليمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة والمنقوط من رحمة الله واليأس من
روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبع
في حديث الباب وللانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس
في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والبهيمة وترك التنزه من البول والغلول وبر
وترك الخماعة فتلك عشرون خصلة وسماوت مراتبها والجمع على عدة من ذلك اقوى من الجمع
فيه الا ما عضده القرآن او الاجماع فيلحق ما فوقه ويجمع من المرفوع ومن الموقوف ما يفيد
ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكم في الاقتصار على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة
وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزايد وانما
الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل او من وقف له واقفه وبجود ذلك وقد
اخرج الطبري واسمعيل القاضي عن بن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هن الى المئين
وسبع وفي رواية عنه هن الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبع مايه ويحمل
كلام على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب
المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان الخمر
المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هو الموجب الحد وقيل
ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما توجد للاصحاب وهم الى
ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد اقره في الروضة
وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك
فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما توجب الحد او توجه اليها الوعيد وافي كلامه
للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين
بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول
البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة
او قتل بغير حق مردشهادته فان فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما توجب الحد على العاصي
فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام
الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال بن عبد السلام اقتصر على ضابط للكبيرة
يعني يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما شعرت بها وان من تركبها استهان

ز
لحال
وفراقه

ضه

اصعر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن
قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما يتبع فيه الحد
لا يحكم له بان ورود الوعيد على فعله وتدخل فيه ترك الواجبات المورثة منها مطلقا او المورثة
اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب
بالنار ونحوها في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن
قلت وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج اسمعيل القاضي بسند فيه من لا يعرف عن ابي
سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن البصري قال
كل ذنب نسبه الله الى النار فهو كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم
كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة
العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا ينبغي تتبع ما ورد فيه
الوعيد او اللعن او الفسق من القرآن او الاحاديث الصحيحة ولحسنة وبضم الى ما ورد
فيه التصريح في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة مهما بلغ مجموع
ذلك عرف منه بحر من عددها وقد شرعت في جميع ذلك واسأل الله الاعانة على
تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج مما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد
تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتسلب الكبيرة فاحشة لذلك الا الكفر
بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة قلت ومع ذلك فهو ينقلب
الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما قال فالثاني كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة
فان قتل اصلا او فرعا او رحما او بمحرم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة
فان كان بحليلة الجار او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فهي فاحشة وشرب الخمر
كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا او في المسجد او جاهر به فهو فاحشة والاول
كالمفاضلة مع الاجنبية صغيرة وان كان مع امراة الاب او طليلة الابن او ذات رحم فكبيرة
وسرقة ما دون النصاب صغيرة فان كان المسروق مما لا يملك عينا وافضى به عدمه الى الضعف
فهو كبيرة والحال في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما ينعكس لكن هذا عنوانه وهو منهاج حسن
لا باس باعتباره ومداره على سند المسند وحفظها والله اعلم تنبيه يأتي القول
في تعظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اوائل الطب

وعلى

وعلى اكل مال اليتيم وفي كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف
في كتاب الجهاد وذكرتها قذف المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعد الهروي
في ادب القضا ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد في السرقة
وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم
قوله باب قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبيد تباعا
للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للفعول لدليل
ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد قذف
نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري
وطائفة يسيره والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وطائفة من حرم موافق الجمهور
قوله عن ابي نعم هو عبد الرحمن قوله عن ابي هريرة في رواية الاسماعيلي من طريق محمد بن
حلاد وعلي بن الجعد كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند سمعت ابا هريرة
قوله سمعنا ابا القاسم في رواية الاسماعيلي من قذف عبده يسئل قوله من قذف
مملوكه في رواية الاسماعيلي من قذف عبده يسئل قوله وهو يرى ما قال جملة حالية اي الان
يكون كما قال اي فالجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة
واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان له في طهوره حد يوم القيامة ان شاء الله وان شاء
عفى عنه قال المهلب اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد وذكر هذا الحديث
على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكر في
الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تمييزا للاحرار من المملوكين واما في الاخرة فما ملكهم
يزول عنهم ويتكافون في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو ولا مفاضلة حينئذ
الا بالتقوى قلت في نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب
عن نافع سئل ابن عمر عن قذف ولد لابيه فقال يضرب الحد صاغرا وهذا اسناده صحيح
وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ولد ابيه فقال مالك
وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي بعدم رق السيد وكذا قال من يقول
انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد
وقال مالك والشافعي من قذف حرا نطفة عبدا وجب عليه الحد قوله ما

هل يأمر الامام رجلا ان يضرب الحد عابثا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل
هي بكبيره او لا قريبا قوله وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية الكشميهني وقد ورد
في عمل عمر في هذا آثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى
عامله ان عاد فجلده وذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور
في الباب في قصة العسيف ولفظ الحد ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفربري كما جزم به
ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية شامن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن
عبد الله وقع عند الاسماعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري
كنت احسب ابى قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كاني كنت اجر به بحرا قد كر الحديث
وفيه انا الى انه لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد الله المذكور وهو احد الفقهاء
السبعة من اهل المدينة قال اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث
المرفوعة على ما يبه حديث ولابنه احاديث والموصول منها تسعة وسبعون
والبقية تعاليق وتعاليق المكرر فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص
سبعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها سوى ثمانية احاديث وهي
حديث ابى هريرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد سرب وفيه لا تعينوا عليه
الشيطان وحديث الشارب ان يزيد في صوب الشارب وحديث عمر في قصة
الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن
وحديث علي في رجم المراة وجلدها وحديث علي في رفع القلم وحديث انس في الرجل
الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس في قصة ماعز
وحديث عمر في قصة السقيفة المطولة اشتمل عليه وقد انفرد منه على اوله في قصة
الرجم وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول في
ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اصراح
عمر المخبئين ومثل كلام الخباب بن المنذر بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الديات بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعده واصلها
وديه بفتح الواو وسكون الدال ثم قول ودي القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي
ما جعل في مقابلة النفس وسمي به تسمية بالمصدر وفاوها محذوفة والهاء عوض

ذي الامر القتيل يدال مكسوره حبس فان وقفت دله واورد البخاري
رحمه الله تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كل ما يجب فيه القصاص يجوز
العفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل فيه
الديات بناء على ان القصاص هو الاصل في العمد قوله وقول الله تعالى ومن يقتل مومنا
متعمدا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو والاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه
الاية وعيد شديد لمن قتل المومن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة
الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة مما يجني عاما
واخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن بسند حسن ان هذه الاية لما نزلت قال اللهما
والانصار وحشت حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
قلت وعلى ذلك عول اهل السنة في ان القاتل في مشيئة الله ويؤيد حديث عبادة
المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فامره الى الله
ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه ويؤيد قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا
ثم قتل المكمل مايه وقد مضى في ذكر بني اسرايل من احاديث الانبياء ثم ذكر فيه خمسة
احاديث مرفوعة الحديث الاول قوله حديث بن مسعود اي الذنب اكبر وقد
تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم
له لان القتل مطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض
افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع مع القتيل ضعف
الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث بن عمر قوله شامن علي
كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في تعييد ولا ابنه عليه الكلاباذي
وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي بن المديني لم يدرك اسحق بن سعيد قوله
لا في رواية للكشميهني لن قوله في مسنده بضم الهاء وسكون المهملة وبجاء مهملة
اي بسعة قوله من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني
من دينه مفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المومن
متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق بسبب دينه ففيه
اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره في الضيق المذكور وقال ابن العربي

دينه
جرون

دي

اعطى

وفي الامر

التشبيه في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا كان القتل صادقا لانها لا تفي بوزره والتسمحة في الذنب فتوله الغفران بالتوبة حتى اذا القتل ارتفع القبول وحاصله انه فسر به على راى عمر في عدم قبول توبة القاتل قوله ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يتبدد بدم حرام وهو بمثناه ثم موحدة ثم دال ثقيله ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت ثم اورد عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر قوله لدمن ورطات بفتح الواو والراء وحكى مالك انه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة اي في شيء لا يحير امله وقد فسرها في الحديث بقوله الى لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها قوله سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به قوله يصر صلم في روايه الى بضم يغيرحقه وهو موافق للفظ الآية وهذا الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة خلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسماعيلي ان هذا الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من جهة انفراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كاسة وغيرهما باللفظ الاول وقد بينت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من الماء البارد فانك لا تدخل الجنة واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا كلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن قلت واخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي متى الهى عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف بالمتقي الصالح الحديث الثالث قوله ثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش هذا السند بالجمع بالثلاثيات وهي اعلى ما عند البخاري من حيث العدد وهذا اوحد ما في جهته ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي آخر فان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحفظ له صحبة قوله عن ابي وايل عن عبد الله تقدم في باب

القصاص يوم القيامة في اواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني شقيق وهو ابو وايل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود قوله اول ما يقضى بين الناس في الدماء زاد مسلم من طريق اخرى عن الاعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث ابي هريرة اول ما يحاسب به المرء صلاته ونسبه بعضا على ان النسائي اخرجها في حديث واحد اورده من طريق ابي وايل عن ابن مسعود رفعه اول ما يحاسب به العبد الصلاة واول ما يقضى بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث موصوله وهو موصول صدرا في وتعلق الجار بمحذوف اي اول القضاء يوم القيامة القضاء في الدماء اي في الامر المتعلق بالدماء وفيه عظم امر القتل لان الابدان انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان مفاده حصر الاولية في القضاء بين الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس الحديث الرابع قوله ثنا عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبد الله بالتصغير ابن عدي اي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو وهو المعروف قوله ما ترى الاسود قوله ارايت لذا للاكثر بصيغة الشرط وفي رواية ابي ذر ارايتي لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر خلافه وانما سال المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث وهذا يؤيد رواية الاكثر قوله ثم لاذ بشجرة اي التجا اليها وفي رواية الكشميهني ثم لاذ مني والشجر شمال قوله قال اسلمت لله اي دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الاخر لكنه عند البخاري مؤول بالاخبار اي هو سبب لاخباري لك بذلك وعند البيهقي بين المراد لازمه كقوله يباح دمه ان عصيت قوله وانت بمنزلته قبل ان يقول قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل ان يسلم فاذا اسلم صار معصوم الدم كالمسلم فان قتله فان قتله المسلم بعد ذلك عاد دمه مباحا حتى القصاص

كما كافر حتى الدين وليس المراد الخافه به في الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيره
وحاصله ليجاد المترادفين مع اختلاف المآخذ فالاول انه مثلك في صون الدم والثاني انك
مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا
قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاعلام بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد اركلا
منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال يقصد
لقتله عمدا اثم كما كان هو يقصد لقتلك اثما فانتما في حال واحدة من العصيان وقيل المعنى
انت عندك حلال الدم قبل ان يسلم كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه معصوم
له بشهود بدر ونقل ابن بطال عن القصار ان معنى قوله وانت عنزلته اي في اباحة الدم
وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لان الكافر اذا قال اسلمت حرم قتله ويعقب
بان الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله انما لم يتعمد قتله ولم يكن عرف انه مسلم وانما قتله
متاولا فلا يكون عنزلته في اباحة الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في الحكم
وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في احدهما كفرا والاخر معصية وقد المراد ان قتلته
مستحلا لقتله فانت مثله في الكفر ونقل ابن التين ايضا عن الداودي اوله على وجه اخر
قال تفسيره حديث ابن عباس الذي في اخر الكتاب ومعناه انه يجوز ان يكون الذي
بالشجره القاطع لليد مؤمنا بكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت
شاك في قتله اياه اس سرله الله من العمد والخطا كما كان هو مشكوكا في ايمانه لجواز ان يكون
بكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن بكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن
نفسه من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد المقداد
لانه قطعها متاولا قلت وعليه مؤاخذ منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف
مع ظهور اختلافهما واما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة الاتية في الباب
الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله فقال اسلمت فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا
من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه واما
قصة قطع اليد فانما قالها مستفسرا على تقدير انه لو وقعت كما تقدم تقريره وانما
تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قتل
الاسلام عمدا ومنها ان في جوابه عن الاستثكال بطلا لانه كان يمكنه ان يدفع ما قاله

بشهود

مان

مان يقول له عند ارادة المسلم قتله انى مسلم فيكف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده مع
القدره على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك
وفيه نظر لان ذلك كاف في الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي
روايته معمر عن الزهري عند مسلم وفي هذا الحديث واستدل به على جواز السوال عن النوازل
قبل وقوعها بنا على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو
محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السوال عنه ليعلم الحديث
الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا تعرف اسم ابيه وهذا
التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن
عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي اوله بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم سريته فيها المقداد فلما التوهم وضربوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال
اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فلست لكل بلا اله الا الله
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله
عليه وسلم للمقداد كان رجل مؤمن يكتم ايمانه الحاكره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد
به ابو بكر عنه قلت وقد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبه
عن وكيع عنه واخرجه الطبري من طريق اسحق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع
ليست عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سريه فذكر الحديث مختصرا الى قوله
فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة في تفسير سوره النساء
وبينت الاختلاف في سبب نزول الاية المذكوره وطرق الجمع وبالله الحمد قوله باب
ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي
فكانما احيا الناس جميعا قوله وقال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق حرى الناس منه جميعا
وصله ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المايده وذكر مغلطاي من طريق وكيع عن
سفيان عن حصين عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان في حصين ضعفا وهو اعتراض
ساقط لو جوده من غير روايه حصين والمراد من هذه الاية صدرها وهو قوله تعالى من
قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول الحادث

الباب وهو قوله الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وسائرها في عظيم امر القتل وهي اثنا عشر
حديث قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف
في المراد بقوله قتل الناس جميعا واحيى الناس جميعا فقالت طائفة معناه تغليظ الوزر
والتعظيم في قتل المؤمن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن اذا قاتل
النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماؤه جميعا
وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه
غير قتله واجرا لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم
العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سوا في استيجاب غضب الله
وعذابه وفي مقابله ان معناه ان من لم يقتل احدا فكانما احيى الناس جميعا لسلامتهم منه
وحكى ابن التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفى عنه اعطى من الاجر مثل ما لو احيا الناس
جميعا وقيل وجب شكره على الناس جميعا وكانما من علمهم جميعا قال ابن بطال وانما اختار
هذا لانه لا نفس تقوم مقام قتل جميع النفوس ولا احياؤها
في عاجل النفع مقام احيا جميع النفوس قلت واختار بعض المتاخرين تخصيص الشق
الاول بابن ادم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدم ما جرا الناس على ذلك وهو
ضعيف لان الاشارة بقوله في اول الآية من اجل ذلك كقصة ابني ادم فدل على ان المذكور بعد
ذلك متعلق بغيرها فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم **الحديث الاول قوله** هما سفيان
هو الثوري ويحتمل ان يكون من عيينة فسيأتي في الاعتصام من رواية الحميدي عنه حدثنا
الاعمش **قوله** الاعمش هو سليمان بن مهران **قوله** عن عبد الله بن مرة في رواية حفص
بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله بن مرة وهو الخارفي بفتحه وراء مكسوره وفا ثم واو ثقيلة
وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون **قوله** لا تقتل نفس زاد حفص في روايته
ظلما وفي الاعتصام ليس من نفس تقتل ظلما **قوله** على ابن ادم الاول هو قابيل عند الاكثر
وعكس القاضي جمال الدين بن ظهيرة في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل استدل بقول قوم انه
وقيل اسمه قابين بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قين مثله بغير الف وقد تقدمت الاشارة
الى ذلك في باب خلق ادم من يدري الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس كان من شانهما انه لم يكن
مسكين يصدق عليه وانما كان القربان يقربه الرجل فيهما فيقبل ينزل النار فتاكله والا

كلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه وانما كانا في بني اسرائيل اخرجه الطبري ومن
طريق بن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور وليس حديث
الباب لوصفه بانه الاول اي اول من ولد لادم ويقال انهم ولد في الجنة لادم غيره وغير
امه ومن ثم مجز على اخيه هابيل فقال عن من ولد الجنة وانتما من ولد الارض ذكر
ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن الحسن ذكر لي ان هابيل قتل وله عشرون سنة ولاخيه القاتل
خمس وعشرون سنة وتفسير هابيل هبة الله ولما قتل هابيل وحزن عليه ادم
ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي
ذكر اهل العلم بالقران اربعوا ولد لادم اربعين نفسا في عشر بطنا اولهم قابيل
واخته اقليميا واخرهم عبد المغيث وامه المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولد ولد ولده
اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا ذريه نوح وهو من نسل شيث قال الله
تعالى وجعلنا ذريته هم الباقون وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهم المشار اليه
بقوله تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملوا الارض
وقد تقدم شيء من ذلك في ترجمة نوح من احاديث الانبيا **قوله** كفل منها زاد في الاعتصام
وربما قال سفيان من دمها وزاد في اخره لانه اول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص من
عيات الماضي في خلق ادم والكفل بكسر اوله وسكون الفا النصيب والكثر ما اطلق على الاجر
والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع
شفاعة سيئة يكن له كفل منها **قوله** لانه اول من سن القتل فيه ان من سن شيا لنبله
او عليه وهو اصل في ان المعونة على ما لا يحل حرام وقد اخرج مسلم من حديث جرير من سن
في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن في الاسلام
سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب من
ذلك الذنب وعن السدي ستدخ قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن مجاهد عمل له ابليس قاعد
حجرا فشدخ به راس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل بالهند
وقيل موضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شانه في دفنه ما قص الله في كتابه **الحديث**
الثاني قوله واقد بن عبد الله احد بني هو من تقديم الاسم على الصيغة وواقد هذا قال
ابو ذر في روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد **قلت** وهو كذلك

لكن لقوله واقد بن عبد الله توجيه وهو ان يكون الراوي نسبة لجده الاعلى عبد الله بن
عمر فانه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي يسمه لذلك ابو الوليد شيخ البخاري فيه
فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب مد روايته
حالدين الحارث عن شعبة على الصحيح فقال عن واقد بن محمد وماتي في القتن عن حجاج بن منهال
عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من روايته عند عن شعبة ثم وجدته في الاوائل من
فوائد ابي عمرو بن السمال من طريق عثمان عن شعبة كما قال ابو الوليد فلعل نسبته هذا لجده من
شعبة لكن اخرجه احمد عن عثمان وغيره عن شعبة على الجادة وفي الجملة قوله عن ابيه لا
يصرف لعبد الله بن محمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد واقد في رجال البخاري يخطي
نعم في هذا البيت واقد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو اقدم من هذا فانه عم والد
واقد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن واقد اخرج له مسلم **قوله** لا ترجعوا
بعدي كفارا احتمل ما فيه من الاقوال ثم ابنه احدها قول الخوارج انه على ظاهره ثم ابنها
هو في المستحلين ثالثها المعنى كفارا كحرمة الاما وحرمة المسلمين وحقوق الدين
رابعها يفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لا تسبين السلاح تقال كفر
درعه اذا لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله سابعها المراد الزجر عن
الفعل والشرط هنا من مرادفاتها لا تكفر بعضكم بعضا كان بقول احد الفريقين للاخر
للاخر يا كافر فيكفر احدها وسياتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى
الحديث الثالث حدثنا جرير وهو بن عبد الله البجلي **قوله** استنصت الناس اي
اطلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم ايضا قريبا من هذا في كتاب الحج وباتي
شرحه في الفتن ايضا **الحديث الرابع والخامس قوله** رواه ابو بكرة ومن عباس
مريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله المولف مطولا في الحج وشرح
هناك وباتي في الفتن ايضا ولذكر حديث بن عباس **الحديث السادس** حدثنا عبد الله
بن عمر وفي الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب **قوله** وعقوق الوالدين او اليمين
الغموس سبق شعبة **قلت** تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة
بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب **قوله**
وقال معاذ هو بن معاذ العنبري وهو من تعاليق البخاري وحور الكرماني ان يكون

مقول محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ
عن ابيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس واليمين
الغموس وهذا مطابق لتعليق البخاري الا ان فيه تاخير اليمين الغموس والغرض انما هو
اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها
واخرى ذكرها على الشك **الحديث السابع** حديث انس في الكبائر ايضا تقدم شرحه
في كتاب الادب **الحديث الثامن** حديث اسامة **قوله** ثنا عمرو بن زرارة ثنا هشيم
تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري **قوله** ثنا هشيم
في رواية الكشميهني انا **قوله** ثنا حصين في رواية ابي ذر والاصيلي انا حصين وهو بن عبد الله
الواسطي من صغار التابعين وابو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء اخر
الحروف اسمه ايضا حصين وهو من جندب من كبار التابعين **قوله** بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم لنسبهم
اليهم في غزوة الفتح قال بن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن
سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم وبعض السير يقال لها السرية
غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ومن سعد عن شيخه
وكذا ذكر بن اسحق في المغازي حدثني شيخ من اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبيد الله الكلبي ثم الليثي الى ارض بني مرة وبها مرداس
من نهيل حليف لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا يبين السبب في قول اسامة بعثنا
الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي قتل ثم مات فدفن ولفظته الارض
غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث
النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة فجرى الداودي في شرحه
على ظاهره فقال فيه تامير من لم يبلغ وتعقب من وجهين احدهما انه ليس في شيء
مما ان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة
لا لكونه كان الامير والثاني انها ان كانت سنة سبع او سنة ثمان فما كان اسامة
يومئذ الا بالغا لانهم ذكروا انه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما
قوله فصبحنا القوم اي هجمنا عليهم صباحا قبل ان يشعروا بنا قال صبحته اتيه

صباحا بغتة ومنه قوله ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت انا ورجل
من الانصار اقف على اسم الانصاري المذكور في هذا الفضل قوله رجلا منهم قال ابو
عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي وقال مرداس بن نهيل الفزاري وهو قول ابن الكلبي
قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن منده ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة الى بني مرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن
اسحاق في الزهري نا يعقوب بن حميد نا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي
قد خرج من الليل وقال لاصحابه اني لا احق بخروا واصحابه بنصريه رجل فحمل عليه فقال الرجل
فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال النبي انه قاتل مرداس
ما فتروه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى
الله عليه وسلم فامر ان يطرح في وادي بين جبلين ثم قال اللهم لتقبل من هو شر منه ولكن
الله وعظم قلت ان ثبت هذا فهو مرداس اخر وقيل اسامة لا يسمى مرداسا
وقد وقع مثل هذا عند الطبري قيل لمحلم بن جثامة بن الاضبط وان محلما لما مات ودفن
لفظته الارض فذكروه قوله عشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه معجمتين اي لحقنا به
حتى يعطي منا وفي رواية الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فادركت رجلا قوله
بمرجي حتى قتلته وقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله
فقتله وجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف ضربه بالرمح
فلما قدمنا اي المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاعمش فوقع في نفسي
من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم ولاساقاه بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ
النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة لان عيره فتقدم الاول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
مني قوله اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال لا اله الا الله وفي هذا اللوم
تعليم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال القرطبي في
تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك قوله انما
كان متعوذا في رواية الاعمش قالها خوفا من السلاح وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه اخر
عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه قوله قال قلت يا رسول الله انما كان متعوذا لذا

اعاد الاعتذار واعد عليه الانكار وفي رواية الاعمش افلا شققت عن قلبه حتى تعلم
اقالها ام لا قال النووي الفاعل في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل
الظاهر وما ينطق به اللسان واما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل
بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت عن قلبه لتستطر فعل كانت فيه حين قتلته والهاء اعتذر بها
اولا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه
حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون
الباطنة قوله حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان كذلك اليوم
لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله في الاسلام ليامن من جريرة
تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه استعاره انه كان
استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار
السديد واما اورد ذلك على سبيل المبالغة وبين ذلك ان في بعض طرقه في رواية
الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله
في هذه القصة زاد ابو داود ولقط بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فكان
رجل من المشركين فيهم كلما شاء من المسلمين غفلته كنا نتحدث انه اسامة بن زيد
فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله الحديث وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له فكيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة قال يا رسول الله استغفر
لي قال وكيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيد على ذلك وقال الخطابي لعل
اسامة تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه
وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كانه حمل نفي النفع على عمومه ابتداء واخرى
وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين في مثل تلك الحالة سقوط نفعه بعدا فيتبين بذلك ان
يجب الكف عنه حتى يتبين امره هل قال ذلك خلاصا من قتله او خشية من القتل وهذا
محال وما لو هجم عليه الموت ووصل صدق الروح الى الحلقوم غرغرة وانكشف الغطاء فانه
اذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الاخرة وهو المراد من الاية واما كونه لم تلزمه دية ولا
كفارة فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول
اية الدية والكفارة وقال القرطبي لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع لكن فيه

بعد لان العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فنحمل انه لم يجب
عليه شئ لانه كان مأذونا له فى اصل القتل فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كالحاكم
والطبيب اولان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولى من المسلمين يستحق ديته قال وهذا
يمشى على بعض الاراء اولا اسامة اقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم يلزم العاقلة الدية
وفيه نظر قال من يقول كانت هذه القضية سببت خلف اسامة انه لا يقاتل مسلما بعد ذلك
ومن ثم تخلف عن على رضى الله عنه فى الجمل وصفين كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن قلت
وكذا وقع فى رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن ابى وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى
يقاتله اسامة واستدل به النووى على رد الفرع الذى ذكره الرافعى فيمن رأى كافرا اسلم
فاكرم اكراما كثيرا فقال لبيتنى كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعى يكفر بذلك
ورده النووى بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام فى الحال والاستقبال واما عنى ذلك
فى الحال الماضى معتقدا لها بالايمان ليتم له الاكرام واستدل لقصة اسامة ثم قال ويمكن
الفرق الحديث التاسع حدثنى يزيد هو ابن ابى حبيب المصرى
وابو الخير هو مرثد بن عبد الله والصنابحى هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر
قوله الى من التقيا الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى ليلة العقبة قوله
بايعناه على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة
وليس كذلك كما بينته فى كتاب الايمان فى اوائل الصحيح واما كانت البيعة ليلة العقبة
على المنشط والمكره فى العسر واليسر الى اخره واما البيعة المذكورة هنا فهى
التى تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التى فيها البيعة المذكورة
نزلت بعد عمرة الحديبية فى ذى الحجة سنة ست وقبل فتح مكة فكان البيعة التى وقعت للرجال
على وفقها كانت عام الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب فى الحمل عليه فى كتاب الايمان ومضى
شرح هذا الحديث هشام الحديث العاشر حدثنى عمر قوله جويرية بالجيم مصغر
جارية وهو من اسمه سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا قوله
من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ازدياد الرعب
عليهم لا من حمل لحراستهم مثلا فانه يحمل لهم لا عليهم وقوله فليس منا اى على طريقتنا
واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة فى الزجر والتخويف وسيأتى

نسط ذلك فى كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الحادى عشر قوله
رواه الوتر موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قلت وسيأتى موصولا مع شرح وكتاب
الفتن ومعه حديث ابى هريرة نحناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل
علينا السيف الحديث الثانى عشر قوله ثنا ايوب هو السختيانى وهو نس هو
ابن عبيد البصرى والحسن هو البصرى قوله عن الاحنف هو من قيس قوله لا يضر هذا
الرجل هو على بن ابى طالب وكان الاحنف تخلف عنه فى وقعة الجمل قوله اذا التقى المسلمان
بسيفيهما بالتثنية وفى رواية المسمعى بالافراد قوله فى النار اى استقر ذلك
ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا بمثله وقوله انه كان حريصا على
قتل صاحبه احتج به الباقلانى ومن تبعه فى ان من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها
واجاب من خالفه بان هذا شرع فى الفعل والاقتتال فمن هم مجردا لم يصمم ولم يفعل
شيئا لم يأثم وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة
فى كتاب الرقاق وقال الخطابى هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية او طلب ملك
مثلا فاما من قاتل اهل البغى او دفع الصائل فقتل فلا يدخل فى هذا الوعيد لانه ماذون
له فى القتال شرعا وسيأتى شرح هذا الحديث فى كتاب الفتن ايضا ان شاء الله تعالى
قوله باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى
الاية كذا لابوى ذر فى روايته الاصيلى والشيخ ومن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب
اليم وساق فى روايته كريمة الاية كلها قوله باب سؤال القاتل حتى يقر
والاقرار فى الحدود كذا للاكثر وبعد حديث النفس فى قصة اليهودى والجارية ووقع عند
الشيخ وكريمة والى يحيى فى المستخرج بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب اليم واذا
لم يسأل القاتل حتى اقر والاقرار فى الحدود وصنيع الاكثر اسبه وقد صرح الاسماعيلى
بان الترجمة الاولى بلا حديث قلت والاية المذكورة اصل فى اشتراط التكافؤ فى
القصاص وهو قول الجمهور وظاهرها الكوفيون فقالوا لا تقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر
الذمى وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل
القاضى فى احكام القرآن الجمع بين الايتين اولى من حمل النفس على المكافئة ويؤيد اتفاقا
على ان الحر لو قتل عبده لم يجب عليه حد القود قال ويوضح الحكم من الاية نفسها فان فى

قهم

اخرها من تصدق به فهو كفارة والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال الثوري واتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى ولو قال من عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة لعلى والتابعين كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى فسال اوليا وها قتله وجب عليهم نصف الدية والافلهم الدية كاملة قال ولا يثبت على الكن هو قول عثمان التي اخذ فقها البصرة ودليل على التكافي بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه او لذ دية قوله في الترجمة وسوال القاتل حتى يقر اي من انهم بالقتل ولم تقم عليه البينة قوله سالهم هو بن يحيى قوله عن انس في رواية حماد بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن هشام الاتية بعد سبعة ابواب ثنا انس قوله ان يهوديا قالم اقف على اسمه قوله رض راس جاريه الرض بالضاد المعجمة والرضخ معجمي والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه حرجت جاريه عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر ويقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ غدا يهودي على جاريه فاخذ اوضاحا كانت عليها ورضخ راسها وفيه فاتي اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في اخر رمق وهذا الاخير كونها حرة لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقه كانت او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في بعض طرقه انها من الانصار ولا تنافي بين قوله رض راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه يجمع بينهما بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر اخر واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة والجاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة وقال عياض انها حلي من حجارة ولعله اراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة او المنقوشة قوله فقيل لها من فعل بك هذا فلان او فلان في رواية الكشميهني فلان بحذف الهمزة ويقدم في الاستخاص من وجه اخر عن هشام افلان افلان بالتكرار بغير واو عطف وكانها ان الذي خاطبها فلان في الرواية التي هنا بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان فقتلك

بين

وبين في رواية ابي قلابة عن انس عند مسلم وابي داود فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك قوله حتى سمى اليهودي زاد في الروايتين الليث في الاستخاص والوضايا فاومات براسها ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي بعد هذا بيان الايما المذكور وانه كان قارة دالا على النفي وقاره دالا على الاثبات بلفظ فلان قتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان قتلك فرفعت راسها فقال لها في الثالثة فلان قتلك فخفضت راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق وكذا الاتية بعد بابين فاشارت براسها ان لا فقال فلان قاتلها فاشارت ان نعم قوله فلم يزايله حتى اقر في الوضايا بحي به يعترف فلم يزايله حتى اعترف قال ابو مسعود لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف الا فاقر الاقسام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغي للحاكم ان يشتد على اهل الجنايات ثم سلطف بهم حتى يقروا ليوضحوا ما اقروا هم وهذا بخلاف ما اذا جاوا ياسين فانه يعرض عن من لم يصح ملجنايته فانه يجب اقاله الحد عليه اذا اقر وسياتي القصة يقتضي ان اليهودي لم تقم عليه بينة وانما اخذ باقراره وفيه انه يجب المطالبة بالدم مجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يعين لوقت الحاكم ذلك ولا ادعاه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يعين لوقت الحاكم ذلك ولا ادعاه بالدين والدم قلت وسياتي البحث فيهما في بابين معدودين قال واستدل به بعضهم على الدميه لانها لو لم تعتبر لم كن لسوال الجارية فايدة قال ولا يصح اعتباره محرد الامه خلافا للاجماع فلم يبق الا انه لقيد القسامه وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت مثل المفهم بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكيه فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المجني عليه المتميز عند موته ولان قتلني لوث توجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط الذكوريه وقد وافق بعض المالكيه الجمهور واصح من قال بالدميه ان ادعوى من وصل الى تلك الحاله وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينه مفارقة الدنيا تدل على انه لا يقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشافعيه ان الولي يقسم اذا وجد قرب وليه المقتول بطلامعه سكين

يجوز ان يكون القاتل غير من معه السكين **قوله** فرض راسه بالحجارة اى دق وفى روايه الاسخاص فرضخ راسه بين حجرين وياتى فى رواية حبان انهما قالا كلاهما اللفظين وفى روايه هشام التى تليها فقتله بين الحجرين ومضى فى الطلاق بلفظ الروايه التى فى الاسخاص وفى روايه ابى قلابه عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن فى روايه ابى داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ورميه بالحجاره ورجمه بمعنى والجامع انه رمى بحجر او اكثر وراسه على الارض وقال ابن التين اطال بعض الحنفيه بان هذا الحديث لا دلاله فيه على المماثله فى القصاص لان المراه كانت حيه والعود لا تكون فى حق وتعقبه بانه اما امر بقتله بعد موتها لان فى الحديث افلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منه وادعى بن الزرابط من المالكيه ان هذا الحكم كان فى اول الاسلام وهو قول قتيل واما ما حاتا انه اعترف فهو فى روايه قتاده ولم يقله غيره وهذا ما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى على حافظ زياده ثقه مقبوله لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم تعارضها والنسخ لا يثبت بالاحتمال ويستدل به على وجوب القصاص على الذمى ويتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم **قوله** باب **اذا قتل بحجر او عصى** كذا اطلق ولم يتبين الحكم اشاره الى الاختلاف فى ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر حديث انس فى اليهودى والجاريه وهو حجه للجمهور ان القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاجابوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدى من حديث ابى بكره وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدى طرقه كلها ضعيفه وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم فى ان السنه لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهى عن المثله وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثله فى القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتل بشئ يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابى ليلى ان قتل بالحجر او العصى بطرد ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطا وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصرى والشعبى والنخعى والحكم وابو حنيفه

ومن

ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديده واختلف فيمن قتل بحصى وقد يطرد بالعصى فلم يعد لهل يكرر عليه فيقتل بكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتحريق وقال ابن العربى يستثنى من المماثله ما كان فيه معصيه كالخمر واللواط والتحريق وفى الثالثه خلاف للشافعيه والاولان بالاتلاف لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى وتحدى فى اول السند جرم الكلاباذى باحمد بن عبد الله بن عمير وقال ابو على بن السكن هو بن سلام **قوله** باب **قول الله ان النفس بالنفس والعين بالعين** كذا للاكثر والاصيلى وعند النسفى بعده الآيه الى قوله فاولئك هم الظالمون والغرض من ذكر هذه الآيه مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان بين انها وان وردت فى اهل الكتاب لكن الحكم الذى دلت عليه مستمر فى شريعه الاسلام وهو اصل فى القصاص فى قتل العمد **قوله** عن عبد الله هو بن مسعود **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل وقع فى روايه سفيان الثورى عن الاعمش عند مسلم والنسائى زياده من اوله وهو قائم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذى لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل انه حرام فيتناول من استثنى وهو لذلك بالنسبه لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من يبيح قتله منهم واجبا فى الحكم **قوله** دم امرئ مسلم فى روايه الثورى دم رجل والمراد لا يحل اراقة دمه اى كله وهو كنايه عن قتله ولو لم يرق دمه **قوله** يشهد ان لا اله الا الله هى صفه نابنه ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الاتى بالشهادتين او هى حال مفيده للموصوف اشعارا بان الشهاده هى العمده فى حقن الدم وبهذا رجحه الطيبى واستشهد بحديث اسامه كيف تصنع بلا اله الا الله **قوله** الا باحدى ثلاث اى خصال ذلك وقع فى روايه الثورى الا بثلاثه نفر **قوله** الثيب الزانى اى فيحل قتله بالرجم وقد وقع فى حديث عثمان عند النسائى بلفظ رجل زنا بعد احصانه فعليه الرجم قال النووى الرواية بحذف فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها اشهر **قوله** والنفس بالنفس اى من قتل عمدا بغير حق حل قتله بشرطه وقع فى حديث عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفى حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما **قوله** والمفارق لدينه التارك للجماعه كذا فى روايه ابى ذر عن الكشميهنى وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفى والقابسى والاصيلى والمستملى والمارق لدينه قال الطيبى المارق لدينه هو التارك له

من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله في رواية
الثوري المفارق للجماعة وزاد قال الاعمش فحدثت بها ابراهيم يعني النخعي فحدثني
عن الاسود يعني بن يزيد عن عائشة بمثله قلت وهذه الطريق اعلل المروي بالاطراف
ذكرها في مسند عائشة واعلل التنبيه عليها في مرجمة عبد الله بن مرة عن مسروق
عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق سفيان بن عبد الرحمن عن الاعمش
ولم يسق لفظه لكن قال بالاسناد نحوه ولم يقل والذي لا اله غيره وافرده ابو عوانه
في صحيحه من طريق سفيان باللفظ المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين اي فارقهم
اي حكم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال
اربعا وهو كقوله قبل ذلك يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم
وليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويؤيد ما قلته انه وقع في حديث عثمان
او يكفر بعد اسلامه اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا ارتد بعد
اسلامه ولذا من طريق عمرو بن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس
عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم
بالاجماع في الرجل واما المراة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث الجمهور في ان حكم
حكم الرجل لاستوائهما في الزنا وتعقب بانها دلاله اقتران وهي ضعيفة وقال
البيضاوي التارك لدينه صفة موكدة للمارق الذي ترك جماعة المسلمين وضرح
من جعلهم قال وفي الحديث دليل لمن زعم انه لمن زعم ان لا يقتل احد دخل في الاسلام
بشيء غير الذي عدد لترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق
العيد قد يؤخذ من قوله المفارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيلزم متمسكا
لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد ينسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين
فان المسايل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب
الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفه المتواتر لا لمخالفه
الاجماع والثاني لا يكفر به وقال شيخنا في شرح الترمذي والصحيح في تكفير منكر
الاجماع تقييده بانكار ما يعلم وجوده من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم
من عبر بانكار ما علم بالتواتر ومنه القول الجديد للعالم وقد طعن عياض وغيره

الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذف في
المعقولات ويميل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من
قبيل مخالفة الاجماع وعند بقولنا ان منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى سب
الفعل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو عند سافط اما عن عمي في الجبن
او تعامي لان حدوث العالم من قبيل ما اجمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي
قوله التارك لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام
وقوله المفارق للجماعة يقتضي ان كل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي اجماع كالروافض
والخوارج وغيرهم كذا قال وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في المفهم ظاهر قوله
المفارق للجماعة انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير انه
يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد بل عتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب
ويقاتل على ذلك كاهل البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال
يقتضي ان لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم
ان ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك قلت على ان دل
المفارقة للجماعة يعم جميع ما قال والتحقيق ان كل من فارق الجماعة ترك دينه غير
ان المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة الا ان
اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتدا
فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما
من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقابلة بدليل انه
لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين وعلى الخوارج في المحاربين ايضا لكن
يرد على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا
الحديث على ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة قال وبذلك
استدل شيخ والدي الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي في ابيانه المشهور ثم ساقها
وفيها وهو كلام في تحصيل المقصود هنا والذي عندي ان يعزره الامام بكل تعزير
يراه صوابا فالاصل عصمته الى ان يتخطى احدى الثلاث الى الهلاك وحينا. قال فهذا

حنف

من المالكيه اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين من الشافعيه قلت
تارك الصلاه اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكيه ومن الشافعيه حزعه
وابو الطيب بن سلمه وابو عبيد بن حربويه ومنصور الفقيه وابو جعفر الترمذي
الى انه يكفر بذلك ولم يجد وجوبها وذهب الجمهور الى انه تقتل حدا وذهب الحنفيه
وافقهم المزني الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن قوى ما يستدل به على عدم كفره حديث
عباده رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند
الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنه اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه
ابن حبان وابن السكن وغيرهما وعسل الجهد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت
في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم وقال ابن دقيق
العيد واراد بعض من ادركناه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان
اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاه ويوتوا الزكاة ووجه
الدليل منه انه وقف العصمه على المجموع والمرتب على شيء لا يحصل الا بحصول مجموعها
وتنتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان كان قصد الاستدلال بمفهومه وهو قاتل الناس
الى اخره فانه يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغايه فقد وكل الفرق بين المقاتله
على الشيء والقتل عليه فان المقاتله مفاعله تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من
اباحه المقاتله على الصلاه اباحه قتل الممتنع من فعلها اذ لم يقاتل وليس النزاع في
ان قوما لو تركوا الصلاه ونصبوا القتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها
انسان من غير نصب قتال هل يقتل او لا والفرق بين المقاتله على الشيء والقتل عليه
ظاهر وان كان ناضل من اخر الحديث وهو يرد العصمه على فعل ذلك فان مفهومه
يدل على انها لا تترتب على فعل بعضه فان الامر لا تفاد دلاله مفهوم ومخالفه في
هذه المسالة لا تقول بالمفهوم واما من يقول به فله ان يدفع حجته بانه عارضه دلاله
المنطوق في حديث الباب وهي ارجح من دلاله المفهوم فيقدم عليها واستدل به بعض
الشافعيه لقتل تارك الصلاه لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقولوا بقتل
تارك الزكاه لامكان انتزاعها منه قهرا ولا بقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات
فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يعتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد

لان العبد

ان العبد ارجح اذا زنا ولو كان بينا حكاه ابن التين قال ولسنا لاحد ان يعرق ما حقه
الله الا بدليل من كتاب او سنه قال وهذا خلاف الخصله الثالثه فان الاجماع انعقد على ان
العبد والحر في الردة سواء فكانه جعل ان الاصل العمل بدلاله الاقتران فما لم يات دليل
يخالفه وقال شيخنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثه قتل الصائل فانه يجوز
قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي خص من عموم الثلاث الصائل فانه يجوز قتله
للدفع ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب عنه بانه داخل في المفارق للجماعه او يكون
المراد لا يحل بعد قتله بمعنى انه لا يحل قتله الا مدافعه خلاف الثلاثه واستحسنه الطيبي
وقال هو اولى من تقرير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس بحل قتل النفس قصصا
للنفس التي قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم تقصد الدفع قتله قلت
والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول فتقدم الجواب عنه وعلى ابن التين عن الداودي
ان هذا الحديث منسوخ بايه المحاربه من قتل نفسا بغير تغيير او فساد في الارض قال
فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث اشيا منها
قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من رجع عنه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث
من اتى بهيمه فاقتلوه وحديث من خرج وامر الناس جميع يريد تفريقهم فاقتلوه وقول
عمر تعزه ان تقتلا وقول جماعه من الائمه ان تاب اهل القدر والا قتلوا وقول جماعه
من الائمه يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول جماعه من الائمه يقتل تارك الصلاه
قال وهذا كله زايد على الثلاث قلت وزاد غيره من طلب اخذ ماله انسان او حرمه
بغير حق ومانع الزكاه المفروضه ومن ارتد ولم يفارق الجماعه ومخالف الاجماع والظهر
الشقاق والخلاف والزنديق اذا تاب على راي والساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر
في المحاربه انه ان قتل قتل وبان حكم الايه في الباغي ان يقاتل الا ان يقصد قتله وبالخبر
في اللواط واتيان البهيمه ايضا وعلى تقدير الصحه فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج
على المسلمين تقدم تاويله بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا
القبيل والقول في القدريه وساير المبتدعه متفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك
الصلاه عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه واما طلب المال او الحريم فمن حكم
دفع الصائل ومانع الزكاه تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعه وقتل

الزنديق لا يستصحب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي
عن بعض شيوخه ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا يخرج عن هذه الثلاثة بحال
فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في المرتد بدينه والله اعلم واستدل بقوله تعالى
النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرا
ام عبدا وتمسك بعمومه الحنفية وادعوا ان اية المايدة المذكورة في الترجمة ناسخة لاية البقرة
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وهم من قريش عبد الجاني
وعبد غيره فاقاد من قتل عبد غيره ودون من قتل عبد نفسه وقال الجمهور اية البقرة مفسرة
لاية المايدة فيقتل العبد بالحر ولا شئ للحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين الحر والعبد
قصاص الا ان يقتل الحر واصح للجمهور ان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل
خطا وسيأتي مزيد لذلك بعد باب واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر والمستامن
والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث
جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو استقل عنه لاستثنايه المرتد من المسلمين وهو باعتبار
ما كان **قوله باب من اقاد بالحجر** اي حكم بالقود بفخذين وهو
المماثلة في القصاص ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه
مستوفى قريبا وقوله فاشارت برأسها اي نعم في رواية الكشميهني اي نعم بالنون بدل
التحتانية ودلالها يجيء لتفسير ما بعدها والمراد انها اشارت اشارة مفهمة ليستفاد
منها ما يستفاد منها لو نطقت فقال نعم **قوله باب من قتل له قتيل**
فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية
او الاقتصاص راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا العقد
مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث ابي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله
تعالى فمن عفي له من اخيه شئ اي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في
المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى
الاولياء الذين لهم طلب القصاص وايضا فانما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مأمور
باحياء نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ الدية
لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم

اشاره

اشارة الى ان اخذ الدية لم يكن في بني اسرايل فكان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة
بشرعية اخذ الدية اذا رضي اولياء المقتول ثم ذكر في الباب حديثين **الاول قوله** عن ابي
هريرة كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي
مرسلا وهو من رواية يحيى بن سعيد عن الاوزاعي وهي شاذة **قوله** ان خراعة قتلوا رجلا
وقال عبد الله بن رجاء كذا يقول المطر بن ضرب بن شداد عن يحيى وهو ابن ابي كثير في الطريقين
وساق الحديث هنا على لفظ ضرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو من عبد الرحمن في كتاب العلم
وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السرابي عنه وتقدم
في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى عن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في
جميع السند **قوله** انه علم فتح مكة الهاء في انه ضمير الشان **قوله** فقتلت خراعة رجلا
من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية وقع في رواية ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خراعة
قتلتم هذا الرجل من هذيل وانا عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن اسحق عن المقبري كما
اوردناه في باب لا يعضد شجر الحرم من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خراعة فتقدم
نسبهم في اول مناقب قريش واما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى الليث بن بكر
بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر واما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى
هذيل وهو ابن مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر بن سكان مكة وكانوا
في ظواهرها خارجا من الحرم واما خراعة فكانوا على مكة فحموا فيها ثم اخرجوا
منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت
خراعة حلفا بني هاشم من عند منافا الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر
حلفا قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب
العلم ان اسم القاتل من خراعة حراش بمهملتين بن امية الخزاعي وان المقتول منهم في الجاهلية
كان اسمه الحمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيرة النبوية
لابن اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن ابي
سعيد المقبري عن رجل من قومه قال كان معنا رجل يقال له اخرم وكان شجاعا وكان

اذا نام غط فاذا طن قام سبخ صاحبه فيثور مثل الاسد فعزاهم قوم من هذيل فى الجاهلية
فقال لهم من الاتوع وهو بالثا المثلثه والعين المهمله لا تعجلوا حتى انظر وان كان احمر
فيهم فلا سبيل اليهم فاسمع فاذا غط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف فى صدره
فقتله واغاروا على الحى فلما كان عام الفتح وكان الهدلى يوم الفتح اتى من الاتوع الهدلى
حتى دخل مكه وهو على شركه وانه ضراعه فعرفوه فاقبل حراش بن اميه فقال افرجوا عن الرجل
فطعنه بالسيف فى بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعه
ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثنى عبد الرحمن بن
حرملة الاسلمى عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ما صنع حراش
بن اميه قال ان حراشا لقتال يعيبه بذلك ثم ذكر حديث ابى شريح الخزاعى كما تقدم فهذه
قصة الهدلى واما قصة المقتول من بنى ليث فكانها اخرى وقد ذكر بن هشام ان
المقتول من بنى ليث اسمه جندب بن الادلع وقال بلغنى انه اول قتيل قتل ووداه
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الاكوع قتله بنو كعب ووداه
بمائه ناقه لكن ذكر الواقدى ان اسمه جندب بن الادلع قتله جندب بن العنبس
الاسلمى فخرج ليستحيش عليه فى حراش فقتله فظهر ان القصة واحده فلعله
كان هذيليا حالفا لبنى ليث او بالعكس وراءت فى الجزء الثالث من فوائد ابى على
بن خزيمة ان اسم الخزاعى القاتل هلال بن اميه فان ثبت فلعل هلالا لقب حراش
والله اعلم **قوله** فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فى روايه شيبان المشار
اليها فى العلم فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم الناس فركب واجلبه فخطب **قوله** ان
الله حبس عن مكه الفيل بالفاء اسم الحيوان المشهور فاشار بحبسه عن مكه الى
قصه الحبشه وهى مشهوره سافها من اسحق مبسوطه وحاصل ما ساقه ان
ابرهه الحبشى غلب على اليمن وكان اخرابنا بنى كبنيته والزم الناس بالحج اليها
فحسد بعض العرب واستعمل الحبشه وتغوط وهرب بعضب ابرهه وعزم
على تخريب الكعبه فتجهز فى جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب
من مكه خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئه فطلب منه ان يرد
عليه ابله فهيب فاستصغر همته وقال لقد طمعت انك لا تسالنى الا فى

الامر الذى جيت فيه فقال ان لهذا البيت ربا سيمنعه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهه
بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثه
احجار محجر بين فى رجليه وحجر فى منقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج
من مرود به بسند حسن عن عكرمه عن ابن عباس قال جاء اصحاب الفيل حتى نزلوا الطفا ج
وهو بكسر المهمله ثم فاء ثم مهمله موضع خارج من مكه من جهه طريق اليمن فاتاهم عبد
المطلب فقال ان لهذا البيت ربا يمنعه فان لم يمنعه فما لا طاقه لنا به قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا
لا يقدمون فيلهم الا ما خر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجاره سودا فلما جاءتهم
لم يبق منهم احد الا اخذته الحكه فكان لا يجك احد منهم جلده الا تناثر لحمه قال
ابن اسحق حدثنى يعقوب بن عتبه قال حدثت انه اول ما وقعت الحصبه والجدرى بارض
العرب من يومئذ وعند الطبرى بسند صحيح عن عكرمه انها كانت طيرا خضرا خرجت
من البحر لها رؤس كرؤس السباع ولابن ابى حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوى نحوه
عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم **قوله** وانهم لم يحل
لاحد قبلى الى اخره تقدم بيانه مفصلا فى باب تحريم القتال بمكه من ابواب جزاء الصيد وفى
ما قبله فى باب لا يعضد شجر الحرم **قوله** ولا يلتقط بضم اوله على البناء للمجهول وفى
اخره الا لمنشد ووقع للكشميهنى هنا بفتح اوله وفى اخره الا منشد وهو واضح
قوله ومن قتل له قتيل اى من قتل له قريب كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل **قوله**
فهو بخير النظرين تقدم فى العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن
حمله على ظاهره من ان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو
ذلك الخطابى ووقع فى روايه الترمذى من طريق الاوزاعى فاما ان يعفوا واما ان يقبل
والمراد العفو على الديه جمعا بين الروايتين ويؤيد ان عند فى حديث ابى شريح
من قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا او ياخذوا العقل
ولابى داود ومن ملخصه وعمله الترمذى من وجه اخر عن ابى شريح بلفظ فانه يختار
احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفوا واما ان ياخذ الديه فان اراد الرابعه فخذوا
على يديه اى ان اراد زياده على القصاص او الديه وسياتى ذكر الاختلاف فيمن يستحق
الخيار هل هو القاتل او ولى المقتول فى شرح الحديث الذى بعده وفى الحديث ان ولى

الدم مخيرين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له فهو بخير النظرين وبان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب **قوله** اما ان يودي بتشديد الواو ويعطى القاتل او اولياؤه لاولياء المقتول الدية واما ان يقاد اى يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعفو اما ان يقتل اما ان يودي وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفدى بالفاء بدل الواو وفي نسخة واما ان يعطى اى الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى ايضا ان يودي واما ان تفادى وتعقبه بانه غير صحيح ولو كان بالفاء لم يكن له فايدة لتقدم ذكر الدية ولو كان بالقاف لاحتمل ان يكون للمقتول وليس مذكورا اما للتثنية اى يقاد بقتيلها والاصل عدم التعدد قال وصحيح الرواية اما ان يودي او يقاد وانما يصح بفادى ان يفديه اى يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيد بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال بقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه **قوله** فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها تاء في اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس الذي بعثهم كسرى الى اليمن **قوله** ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقيه الحديث المتعلق بحرم مكة والاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج **قوله** وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن متيبان في القتل اى تابع حرب بن سداد عن يحيى في القتل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم من طريقه **قوله** وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلي جزم عن ابي نعيم في روايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم **قوله** وقال عبيد الله اما ان يقاد اهل القتيل اى يوخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور ورواية اياه عن متيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور ورواية عنه موصولة في صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يقاد **الحديث الثاني قوله**

عن

عن عمرو وهو ابن دينار عن مجاهد وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان سمع عمرا وسمعت مجاهدا **قوله** عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس كذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء عن عمرو عن عمرو فلم يذكر فيه عن ابن عباس اخرجه الشافعي **قوله** كانت في بني اسرائيل قصاص الخ هذا من رواية سفيان بن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانه التفت باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة **قوله** فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الى هنا الآية عفي له من اخيه شيء **قلت** كذا وقع في رواية متيبان ووقع هنا عند ابي ذر والاكثر ووقع هنا من رواية الشيخين والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الآية وهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفي في الآية المذكورة وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى فقرأ الى والانثى بالانثى فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة هاهنا من الآية وزاد في اخره يفسر قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا يفسر قوله فمن اعتدى اى قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الآية فقيل يتعلق بالآخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهو قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم القتل ولا يمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا اعفو عمن قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان حكم الآية ليست منسوخة بآية المائدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان آية المائدة مفسرة لآية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يحد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال وبينه قوله في الآية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا خرج العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا يجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه

ده

قلت محصل كلام ابن عباس يرد على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اى على بني اسرائيل
في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا مخفف عن هذه الامة بشرو عينه الدية لا عن القتل
لمن عفى من الاولياء عن القصاص وتخصيصه بالحر في الحر وتعميمه لاحقة في اية المائدة لمن تمسك
بها في قتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما نتمسك منه بما لم يرد في شرعنا
ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان
ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطا لا افراط ولا تفريط
واستدل به على ان المخير في القود واخذ الدية وهو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي
بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا يسعه الا صدها على الاخذ
لكن المعنى ان من عفى عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو
المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو
حنيفة الى ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي ويحتجون بحديث انس
في قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص
ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن ثبت
له شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في احدهما فالحكم بالقصاص وجب ان يحمل
عليه قوله فهو بخير النظرين اى ولي المقتول مخير بين ان يرضى الجاني ان يغرم الدية
وتعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اولياء المجني
عليه في العمد القود واعلم ان كتاب الله دل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه
وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال
للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها
وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين
ان الولي اذا سئل في العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اتباع
الاولى في ذلك ويسر فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية على ان الواجب
في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب لاحد هذين وهما قولان للعلماء وكذا في
مذهب الشافعي اصحهما الاول واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين من العرب
كان لاحدهما فضل على الاخر في الشرف فكانوا يتزوجون من نشاء بهم بغير مهر واذا قتلوا

منهم عبدا قتلوا به حرا او امراة قتلوا بها رجلا اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود
من طريق علي بن صالح عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان في قريظة والنضير
وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به واذا
قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي عاقلة وشق من عمر فلما بعث النبي صلى الله عليه
وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله فقالوا بيننا
وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط
التسوية بالنفس ثم نزلت افحكم الجاهلية يبغون واستدل به الجمهور على ان احد الدية
في قتل العمد ولو كان عبدا وهو ان يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع به الى موضع
خفي فيقتله خلافا للمالكية ولجعله مالك المحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس
للاولياء العفو عنه وهذا على اصله في ان صاحب الحرابة قتل اذا رآه الامام وان اوفى
الاية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل متاولا فان حكمه حكم من قتل خطأ في وجوب
الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاني عاقله واستدل به بعض المالكية على قتل من التجا
الى الحرم بعد ان يقتل عمدا ظلما لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا الى الخروج منه ووجه
الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود
مشروع فيمن قتل عمدا ولا تعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم
ما حرم الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم شيء
من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج قوله باب

من طلب دم امرئ بغير حق اى بان حكم قوله عن عبد الله بن ابي حسين عن عبد الله بن عبد
الرحمن نسب الجد وثبت ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني في نسخة شعيب بن
ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير اى بن مطعم قوله ابغض رجلين
من البغض قال وهو شاذ ومثله لعدم من العدم اذا افتقر قال وانما قال افعل من
كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال المهلب وغيره المراد هو لاء الثلاثة انهم ابغض
اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر والا فالشرك ابغض الى الله من جميع
المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل عن الحق والالحاد العدول عن القصد
واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف

تستعمل للخارج عن الدين فاذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى
عظمها وقيل ايراده بالجملة الاسمية مشعر بثبوت الصفة للتكبير للتعظيم فيكون
في ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحق البيت الحرام والحرج
الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب
عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله من عذاب
اليم وهذا اسناد صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه وكان شعبة مروه عنه موقوفا
اخرجه احمد عن يزيد بن هرون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق اسباط بن نصر عن
السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم الملحق اشد من فعل الكبيرة
في غيره وهو مشكل فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يحمل ذلك من سياق الاية
فان الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد ثبوت الالحاد ودوامه
والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم **قوله** ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية
اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره مما لا يكون فيه مشاركة كالدم او وليه او قريبه
وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية واشاعتها او تعييدها وسنة الجاهلية اسم
جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك
ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة
وغير ذلك وقد اخرج الطبري والدارقطني من طريق السري رفعه ان اعتى الناس على الله
من قتل غير قاتله او طلب دم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان نفسر به سنة الجاهلية
في هذا الحديث **قوله** ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت التاء طاء وادغمت
والمراد من يبالغ في الطلب وقال الكرماني المعنى المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب عليه
المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب لتلزم الزجر في الفعل بطريق الاولى وقوله بغير
حق احتراز عمن يتبع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله ليهريق بفتح
الهاء ويجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان الدم المحرم يؤاخذ به ويعدم البحث
عن ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب الرقاق **قوله باب**
العفو في الخطأ بعد الموت اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل
واما قبل بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول ثم مات لم يظهر

لعفوه

لعفوه اثر لانه لو عاش تبين ان لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي
انما يكون بعد موت المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل صلاح لا اهل الظاهر فانهم
ابطلوا عفو القتيل وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا
جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان
عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام فرموه بسهم فقتل عني عن قاتله قبل ان عوت
فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه **قوله** ثنا فروة بفاء هو ابن ابي المغراء **قوله** عن
ابيه عن عايشة قالت حرم المشركون يوم احد سبعين هذا القدر لابي ذر وحول الى
السند الاخر فصار ظاهره ان الروايتين سواء وليس كذلك ويحيى بن ابي زكريا في السند
الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني وسياق المتن يضاف الى الغساني واما الغلط على ابن مسهر
فتقدم في باب من حنث باشياء من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه
في عروة احد **قوله** فقال احد يقه عفر الله لكم استدل به على ان دية الخطأ وجبت على من حضر
لان معنى قوله عفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو الا عن شيء استحق له ان يطالب به
وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السير عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطأ المسلمون
يوم احد بعضهم ببعض حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما علمت
النبي صلى الله عليه وسلم فراده عند حرا ووداه من عنده وهذه الزيادة تؤيد قول
من حمل قوله فلم يزل في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه
في باب من حنث باشياء ويؤخذ منها ايضا التغلب على الحجب الطبري حيث قال حمل
البخاري قول حذيفة عفر الله لكم على العفو على الضمان وليس بصحيح فيحتاج ان البخاري
اشار بهذا الى الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يؤيد
ما ذهب اليه **قوله باب قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا**
الا خطأ كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الاية الى علما حكيما ولم يذكر معظمهم
في هذا الباب شيئا **قوله باب اذا اقر بالقتل مرة قبل منه** كذا لهم واما
النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطأ الاية واذا اقر الى اخره وذكروا
كلهم حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج للمناسبة للاية فانه لا يظهر
اصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن فقتل المؤمن خطأ مالدية

وأجمع أهل العلم على أن لم اختلفوا في قوله وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد
كافر ولها قلبه الدية من أهل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري
وقتل مؤمن خطأ ذلك عن النخعي وأبي الشعثاء قال الطبري والأول أولى لأن الله لم يطلق الميثاق
ولم يقيل في المقتول وهو مؤمن كما قال في الذي قتله ويرجح أيضا بأنه حيث ذكر المؤمن ذكر
الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة
معا قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ذكر ابن إسحق في السيرة سبب نزولها
عن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عياش بتحتانيه وسين معجمة ابن أبي ربيعة
المخزومي قال القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق نزلت هذه الآية في حق عياش بن أبي
ربيعة والحارث بن يزيد من بني عامر بن لؤي وكان تودهم بمكة وهو كافر فلما هاجر
المسلمون أسلم الحارث وأقبل مهاجرا حتى كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبي ربيعة
فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة أبو يعلى من طريق
حماد بن سلمة عن ابن إسحق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها
مرسلة أيضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم وأخرج ابن أبي حاتم في التفسير من طريق
سعيد بن جبير أن عياش بن أبي ربيعة حلف ليقتلن الحارث بن يزيد إن ظفر به فذكر نحوه
ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحارث وفي سياقه ما يدل على أنه لقي النبي صلى الله
عليه وسلم بعد أن أسلم ثم خرج فقتله عباس وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا
يثبت قوله الا خطأ هو استثنا منقطع عند الجمهور أريد بالنفي معناه فإنه لو قدر
متصلا لكان مفهومه فلو قتله وانتفصل من قال إنه متصل بأن المراد بالنفي التحريم
ومعنى الا خطأ بأن عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر أنه كان مؤمنا وقيل نصب على أنه مفعول
له أي لا يقتله لشيء أصلا الا للخطأ أو حالا أي الا في حال الخطأ أو هو نعت مصدر
محذوف أي الا قتلا خطأ وقيل الا هنا بمعنى الواو وجوز ذلك عكرمة وقيد الفراء
بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الآية على أن القصاص من المسلم
مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا أم غير حربي لكن
الآيات بينت أحكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال في الحربي فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم
حيث وجدتموهم ثم قال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله للكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاد

المحاربة

الاقرار

الحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطأ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا
الا خطأ فكان مفهومها أن له أن يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي عاد كر قبلها وحمل في
قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا تجب في
قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وأن قوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
واسحق في أول السند قال أبو علي الجياني لم أجد منسوبا ونسبته أن يكون ابن منصور

قلت ولا يبعد أن يكون من رواية قال الكبير الراوية عن حسان بن هلال بسيج اسحق هنا
قوله فيه نجي باليهودي فاعترف في رواية هدبة عن همام فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يزل به حتى أقر أحرضه الاسماعيلي وفي حديث أنس في قصة اليهودي حجة للجمهور في أنه
لا يشترط في الاقرار بالقتل أن يتكرر وهو ما حمود من إطلاق قوله فاعترف
فإنه لم يذكر فيه عددا والأصل عدمه وذهب الكوفيون إلى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل
مرتين قياسا على اشتراط تكرر الزنا أربعا بناء لعدد الشهود في الموضعين قوله

باب قتل الرجل بالمرأة

ذكر فيه حديث أنس في قصة اليهودي
وبالجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى في فرض ووجه الدلالة منه واضح وتمسك به
الرد على من منع كما سأبينه في الباب الذي بعد قوله

باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات

قال ابن المنذر أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة
بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطا وخالف الحنفية فيما دون النفس وأصح بعضهم
بأن اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء خلافا للنفس فإن النفس الصحيحة تقاد بالمريضة
اتفاقا وأجاب ابن القصار بأن اليد الشلاء في حكم الميتة ولهذا لا يقاد بالميت وقال ابن المنذر
لما أجمعوا على القصاص في النفس اختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف إلى المتفق
قوله وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة المراد بالجمهور أو أطلق إشارة إلى ورود الطريق
الى علي وأبي الله من مذهب المخالف قوله ويذكر عن عمر يقاد المرأة بالرجل وذكر عمر يسلم
نفسه فأداها ابن الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي قال كان فيما عاهد عمرو
البارقي أبا عبيدة من عند عمر أن الجروح الرجال والنساء سواء وسند صحيح إن كان النخعي
سمعه من شريح وقد أخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر فقال عن إبراهيم عن شريح قال أتاني
عمرو فذكره ومعنى قوله يقاد لقتص منها إذا قتلت الرجل ونقطع عضوها الذي تقطعه

منه وبالعكس قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم وابو الزناد عن اصحابه
اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الثوري عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة
عن ابراهيم النخعي قالا القصاص بين الرجل والمراة في العمد سواء واخرج الاثرم من هذا
الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص فيما بين المراة والرجل حتى في النفس واخرج البيهقي
من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا وذكر السبعة
في مسجده سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشيء فاطرحناه نقول الكريم
وافضلهم وابايهم كانوا يقولون المراة تقاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل
شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها قوله وجرحت اخت الربيع انسانا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي كتاب الله القصاص
والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال ابو ذر كذا رأيتها ووقع والصواب
الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف
لفظ اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته
كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال الا ان يقال
انها هذه امراة اخرى لكنه لم يقل عن اصحاب كذا قال وقد ذكر جماعة انهما قضيتان والمذكور
هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اخت الربيع
جارية جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص
فقالت ام الربيع يا رسول الله اتقتص من فلانة والله لا تقتص منها فقال سبحان الله
يا ام الربيع القصاص من كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد
الله من لو اقسم على الله لابره فقال الدارقطني خالف حماد بن سلمة اصحاب ثابت
في هذا الحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصرا وحديث
طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر
اتكسر ثنية الربيع فلا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب
الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسياتي
بعد اربعة ابواب اتم منه باختصار قال الثوري قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل
ان يكونا قضيتين قلت وجزم بانهما قضيتان صحيحتان وقعا لامراة
واحدة احداهما انها جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت

ثنية جارية فقضي عليها بالقصاص وخلفت امها في الاولى واخوها في الثانية وقال
البيهقي يحتمل ان ورد الروايتين ظاهر الخبر من ذلك على انهما قضيتان فان قيل لعل الجمع
والا فما ثبت احفظ من حميد قوله في القصتين مغايرات منها هل الجانية الربيع
او اختها وهل الجناية كسر الثنية او الجراحة وهل كان امام الرسم او اخوها اش
من النضر واما ما وقع في اول الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال
لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر اسمها والمحفوظ
انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث ان كان من وجب
له القصاص في نفس او دونها فعفى على مال تراضوا به جاز قوله يحيى هو القطان
وسفيان هو الثوري قوله لرد نا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني
سترضه في الوفاة النبوية والمراد منه نهاه لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى
مسرو عيته اقتصاص المراة مما جنته على الرجل لان الدين لدوه كانوا رجالا ونساء
وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر
كما مضى في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثنى من عموم ما يامر به من شاء
فيعفو عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اخذ الجماعة بالواحد
قال الخطابي وفيه حجة لمن راى القصاص في اللطمة ونحوها واعتل لمن لم ير ذلك بان
اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص واما اللدود فامر ان يكون
قصاصا واحتمل ان يكون معاقبته على مخالفة امره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه
ان السر كاف في الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا تتميز بخلاف الجناية
في المال لانها تبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم يقطعوا اتفاقا وسيا
بيان ذلك بعد ستة ابواب قوله باب من اخذ حقه
اي من جهة غريمه بغير علم حاكم او اقتصر اذا وجب له على اخر قصاص في نفس او
طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم ويجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد
بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق العلماء على انه لا يجوز لاحد ان يقتص حقه
دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبد كما يقدم لتفصيله قال
واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان اخذ حقه من مال خاصة اذا جحده اياه ولا

ولا يثبت له على شيء السيناني تقريره قريبا ثم اجاب عن حديث الباب بانه خرج على التغليظ
والزجر عن الاطلاع عورات الناس انتهى وانما نقل الاتفاق فكانه استند فيه الى ما
اخرجه اسحيل القاضي في نسخة ابي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي الى فتواهم ومنه لا ينبغي
لاحد ان يقيم شيئا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم حد الزنا على عبده
وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما الجواب فانه اراد انه لا يعمل بظاهر
الخبر فهو محل النزاع قوله انه سمع اباهريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيامة كذا لابي ذر وسقط يوم القيامة للنسفي
قوله وباسناده لو اطلع الخ هو المراد في هذه الترجمة والاول ذكره لكونه اول حديث
في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اول الاشارة
الى ذلك وساق بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد البخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع
مسلم في نسخة همام بان يسوق السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث الذي
يريده واشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين في
واحد فجمعهما واستمر من بعده على ذلك قلت وهذا يحتاج الى تكلف وهو ان البخاري اختصر
الاول لانه لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع الفاعل موحدة وهو واحد قوله ولم يأذن
له احتراز عمن اطلع باذن قوله حذفته بحصاة كذا هنا بغير فاء واخرجه الطبراني
عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة على ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ فحذفته وهو
الاولى والاول اجاب وسيأتي بعد سبعة ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي
الزناد بلفظ لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفته هنا بالحاء المهملة
عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو اوضح لانه الرمي بحصاة او نواة
او نحوها اما بين الابهام والسبابة وجزم النووي بانه في مسلم بالمعجمة وسيأتي في
رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطأ لان في نفس
الخبر انه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جرما قلت ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك
مجازا قوله فقأت عينه بقاف ثم همزة ساكنة اي شققت عينه قال ابن القطاع
فقأ عينه اطفاطوها قوله جناح اي اثم او مواخذ قوله يحيى هو القطان وحميد
هو الطويل قوله ان رجلا هذا ظاهر في ان الارسال لا يحيى لم يدرك القصة لكن بين

في

في اخر الحديث انه موصول وسيأتي بعد سبعة ابواب من وجه اخر عن انس وذكر فيه
ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد اليه بدالين مهملتين الاولى ثقيلة فلها
سين مهملة اي صوب رميه ومعناه والتصويب توجيه السهم الى المرماة ولذلك اشتد
ومنه البيت المشهور اعمله الرمايه كل يوم فلما اشتد ساعده رماني وقد حكى فيه
الاعجام وشرح كونه بالمهملة اسناده الى التعليم لانه الذي في قدره المعلم بخلاف السدد
بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على احداثها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية
كريمة عن الكشميهني بالسين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد
بلفظ فاهوى اليه اي اماله اليه قوله مشقصا تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستيذان
في الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر بن انس عن انس وسياقه اتم ووقع هنا من رواية حميد
مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه قرار في اخره حتى اخرج راسه
بتشديد الخاء المعجمة اي اخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخرج هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص
واسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لانه السبب في ذلك والاول اظهر
فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعند في رواية
ابن ابي عدي التي اشرت اليها فتاخر الرجل قوله فقلت من حدثك القايل هو يحيى القطان
والمقول له هو حميد وحواله بقوله انس بن مالك يقتضي انه سمعه منه بغير واسطة وهذا
من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة احاديث والبقية
سمعها من اصحابه كثابت وقتادة فكان يدلسها ويرويها عن انس بلا واسطة والحق
انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج
منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث
او ما قام مقام التصريح ولو با للزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل
عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد في مقدمة
هذا الشرح ولله الحمد قوله باب اذا ماث من الرأس او قبله
كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري في الترجمة مورد الاستفهام ولم
يجزم بالحكم لما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشة
في قصة قتل اليمان والحديث فيه وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال اختلف على عمر وعلى

هل تحمل ديته في بيت المال اولا وبه قال اسحق اي بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت المال المسلمين **قلت** ولعل مستنده ما ورد في بعض قصصه ضد بفيه وهو ما اخرجه ابو العباس السراج في تاريخه من طريق علقمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب العفو عن الخطا وروى مسدد في مسنده من طريق مزيد بن مذكور ان ابا حذيفة رحم يوم اليمامة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسالة مذاهب اخرى منها قول الحسن البصري ان ديته يجب على جميع من حضر وهو اخص من الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا سعد انهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي ومن تبعه انه يقال للولية ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحقت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه انه اذا لم يعلم قاتله يتعذر استحالة ان يوظف به احد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا **قوله** قال الهشام اتاها من تقدم اسم الراوي على الصيغة وهو جائز وهشام المذكور هو ابن عروة من الرواية **قوله** فنظر حذيفة فاذا هو بابيه اليمان تقدم شرح قصته في غزوة احد **قوله** قال عروة هو موصول بالسند المذكور **قوله** ما زالت في حذيفة منه اي من ذلك الفعل وهو العفو ومن سببيته وتقدم القول فيه ايضا **قوله** باب اذا قتل نفسه خطا فلا دية قال الاسماعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم لقوله خطا والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي واحمد واسحق يجب ديته على عاقلته قال عياض وبه قال جمهور العلماء لانه لا يجب له عليهم وان مات هي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شئ وقصة عامر بن الاكوع محتملة اذا لم يعلم انه قاتل نفسه ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا على انه لو قطع طرف اطرافه عمدا او خطا انه لا يجب فيه شئ **قوله** عن سلمة هو ابن الاكوع **قوله** من هيئا تم بضم اوله وسكون الهمزة بعدها مثناة ثم موحدة ووقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه في كتاب المغازي وعامر هو ابن الاكوع فهو اخو سلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذا الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الادب فيه وكان سيف عامر

قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه ورجع ذبابه فاصاب ركبته **قلت** وتقل بعض الشراح عن اسمعيل انه قال البسر في رواية مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم عن قتل نفسه وطوان الاسماعيلي اعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم نبه على ان هذا اللفظ لم يقع في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي بن ابراهيم لهذه النكتة فتلون اولى لوضوحه ويجاب بان البخاري يعتمد هذا الطريق كثيرا فيترجح بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه صريحا في مكان اخر فلا يجب ان يعيده فيورده من طرق اخرى ليس فيها دلالة اصلا وفيها دلالة خفية حمل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم باحد المحتملين مثلا وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخاري فلا معنى للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا واما استدلاله على ذلك اذا لم يعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن مريد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما انصاف الى القوم اصيب عامر بقائمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الرجة فلا دية له على المراجح من ظهور ان قاتل نفسه لا دية له قال ولعله من تصرف الناقلة بالتقديم والتاخير عن نسخه الاصل ثم قال وقال الظاهرية ديته من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا القول **قلت** نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الاوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب الظاهرية انتشر بعد بصنيف البخاري كتابه فانه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن الاصبهاني راسهم في ذلك الوقت طالبا وكان سنه نحو عشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له تليق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه اليق لان الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا بصنيعه وبالله التوفيق **قوله** واي قتل يرد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي واي قتل وصوبها ابن بطال وكذا عياض وليست الروايتان الاخريان خطا محضا لامكن ردها الى معنى الاخرى والله اعلم

على حد

فصيرا

قوله باب إذا عض يد رجل فوقعت ثناياه اى هل يلزم فيه شئ
أولا ذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عن زراره بضم الزاي المعجمة ثم مهملتين الاولى
حفيفه بينهما الف يعمر بهمز هو العامري وذكر عند الاسماعيلي في روايته على بن الجعد عن
شعبه اخبر في قتاده انه سمع زراره قوله ان رجلا عض يد رجل في روايته محمد بن جعفر
عن شعبه عند مسلم بهذا السند عن عمران فلا فاعل يعلى بن اميه رجلا فعض احدهما
صاحبه الحديث قال شعبه وعن قتاده عن عطا هو بن ابي رباح عن ابي يعلى يعني صفوان
عن يعلى يحيى بن اميه قال مثله وكذا اخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبه
بهذا السند فقال في روايته مثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت ولشعبه
فيه سند اخر الى يعلى اخرجه النسائي من طريق ابن علية وعبيد من عقيل كلاهما عن
شعبه عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في روايه عبيد بن عقيل ان رجلا من بني غنم قاتل
رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الروايه تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن اميه
وقد روى يعلى هذه القصه وهي الحديث الثاني في الباب بينن في بعض طرقها ان احدهما
كان اجيرا له ولفظه في الجهاد عزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه
واستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فعرفان الرجلين المبهمين يعلى واجيره
وان يعلى ابهم نفسه لكن عقبه عمران حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما تسميته
العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق مخرمه بن بكر عن ابيه
في حديث يعلى قال عطا فلقد اخبرني صفوان بن يعلى انهما عضا الاخر فنسبته فيض انه
مستمر على الابهام لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن ميسره عن عطا بلفظ
ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن ابراهيم عن سفيان
بلفظ فقاتل احدى رجلا فعضه الاخر ونحو ما اخرجه النسائي من طريق صفوان بن
عبد الله عن عمته سلمه من اميه ويعلى بن اميه والاخر جميعا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المشركين فعض الرجل ذراعه ونحو
انصار رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني غنم عض فان
يعلى غنمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه غنمي واخرج النسائي ايضا من رواية محمد
بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو رواية ابنه سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض

الرجل يدراعه فاوجعه وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن اميه ويعل هذا هو السر في
ابهامه نفسه وقد انكر القرطبي ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الروايه
ان يعلى هو الذي قاتل الاجير وفي الروايه الاخرى ان اجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا
هو الاولى والا ليق اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله قلت ولم يقع في شئ
من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض طرقه عند مسلم ما بينته
ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما استبعاده ان يقع ذلك
مع يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل ان يكون ذلك صدر
منه في اوايل اسلامه وقال النووي واما قوله يعني في الروايه الاولى ان يعلى هو المعضوض
وفي الروايه الثانيه والثالثه ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى فقال الخطاط الصحيح
المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى ويحتمل انهما قضيتان جرما ليعلى واجيره في
اوقتين وبعضه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا روايه عنده في
الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشاره قال شيخنا فتعين
على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت واما تردد عياض وغيره في العاض هل هو
يعلى او اجيره فكما قدمته من كلام القرطبي والله اعلم قوله فنزع يده من فيه وكذا في
حديث يعلى الماضي في الجهاد في روايه الشيباني من فيه وفي روايه هشام عن قتاده
عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي روايه يعلى الماضي في الاجارة فعض اصبع صاحبه
فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد القصه
لاتحاد المخرج لاذ مدار اكثرها على عطا عن صفوان بن يعلى عن ابيه فوقع في رواية اسمعيل بن علية
عن ابن جريج عنده اصبعه وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي روايه بديل بن ميسره
عن عطا عند مسلم وكذا في روايه الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان
بن عيينه عن ابن جريج في روايه اسحق بن راهويه عنه فالذي يترجح الذراع وقد وقع ايضا
في حديث سلمه بن اميه عند النسائي مثل ذلك والقياد بن عليه عن ابن جريج بلفظ الاصبع
لا يقاوم هذه الروايات المتعاضده على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا
للاكثر بالتثنيه وللكشميهني ثناياه بصيغه الجمع وفي روايه هشام المذكوره فسقطت
ثنيته بالافراد وكذا له في روايه ابن سيرين عن عمران وكذا في روايه سلمه بن اميه بلفظ

مجذب صاحبه فطرح تثنيته وقد ترجح رواية التثنية لانه عكر حمل الرواية الى الصيغ
الجمع عليها على رأى من يجيز في الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة
الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذا اصرح في الوحدة وقول من
يقول في هذا يحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسماعيلي
فدرت تنيته قوله فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد
يعلي واجيره ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى النبي صلى
الله عليه وسلم وفي رواية بن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فانطلق هذه الى النبي
بن علية وفي رواية سفيان فابى وفي رواية محمد بن بكر عن بن جريج في المغازي فاتتا
قوله فقال بعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة بعقبه وفي رواية مسلم
يعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها فادغمت
قوله كما يعض الفحل في حديث سلمة كعضاض الفحل اي الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور
الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام وتقضمها بسكون القاف
وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما تقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والحصم
بالحاء المهملة بدل القاف الاكل بافصاها وباذني الاضراس ويطلق على الدق والكسر
ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة قوله لا دية له في رواية
الكشميهني لا دية لك وقع في رواية هشام فابطله
وقال اردت ان تاكل لحمه وفي حديث سلمة ما بالي بلمتمس العقل لاعقل لها فابطلها وفي
رواية بن سيرين فقال اما تراني انا مربي انا مره ان يدع يده في فيك تقضمها قضم الفحل
ادفع يدك حتى يقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند الى نعيم في المستخرج من الوجه الذي
اخرجه مسلم ان سيد امرأته فعض يدك ثم انتزعها انت وفي حديث يعلى بن امية فاهوى
وفي هذا الباب فابطلها وهي رواية الاسماعيلي الحديث الثاني قوله ثنا ابو عاصم
عن بن جريج كذا وقع له هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي
من طريق بن جريج سواء لكن سياقه فيها اتم مما هنا قوله عن عطا هو بن ابي رباح عن
صفوان بن يعلى وفي رواية بن علية في الاجارة اخبرني عطا وفي رواية محمد بن بكر في
المغازي سمعت عطا اخبرني صفوان بن يعلى بن امية وفي رواية محاج ولمسلم من طريق

ابي

الى اسامة عن بن جريج قوله عن ابيه في رواية بن علية عن يعلى بن ابيه وفي رواية محاج بن محمد
عند الى نعيم في المستخرج اخبرني صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق
شعبة عن قتادة عن عطا عن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطا كذلك وهي عند
البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى حديث الذي سال عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي
عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطا
رجل بن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منبه عض
رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم تخريجه هذا الطريق وتخريجه طريق محمد بن
سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر
فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال واسمه التي ينسب اليها يعلى هنا هي امه
وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخرى امية بن ابي عبيدة بن همام بن
الحارث التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها حنين
والطايف وتبوك واسم امه بضم الميم وسكون النون بعدها حنابة هي بنت جابر
عمة عتبة بن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواه مسلم صحفها فقال اسمه
بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف واغرب من وضاح فقال اسمه بسكون
النون امه وبفتحها ثم موحدة ابوه ولم يوافقه احد على ذلك قوله خرجت في غزوة
في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية
بن علية بلفظ اجيس العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه
في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي
صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث وفيه قال الصفرة
في عمرتك ما تصنع في حجك وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى الله عليه وسلم
فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة قلت وليس ذلك صريحا
في هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين واورد هما معا عاطفا لاحد
على الاخر بالواو التي لا تقتضي الترتيب وعجب ممن تكلم على الحديث فيرد ما حاد عنه صريحا
بلا امر محتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراجح بترك تتبع طرق الحديث فانها طرق
توصل الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجل فانتزع ثنيته كذا وقع عنده

ها

هنا بعد الاختصار المحض وقد بينه الاسماعيلي من طريق يحيى القطان عن بن جريج ولفظه
قال رجل اخر فقص بك فانتزع يده فاندرت ثنيته وقد بينت ضلاوطرقه في الذي قبله
وقد اختلف بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في
حكم الصائل واجمعوا ايضا بالاجماع على ان من شهر على اخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه
فقتل الشاهر انه لا شئ عليه فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه
المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شئ وشرط الاهدار ان يتيقن المعضوض وان لا يمكنه
تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقه او فك لحييه ليرسلها ونحو ذلك فان امكن التخليص بدون
ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه
انه لو دفعه بغير ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا
الحديث باحتمال ان يكون سبب الاهدار شدة العض لا النزع فتكون سقوط ثنية العاض
بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان ذلك من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير
قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو
نفسه والذي استوجب في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجبان يكون كل منهما ضامنا
ما جناه على الاخر لكن قلع عين رجل قطع الاخر يده ويعقب بانه قياس في مقابل
النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع
وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم
لها ويعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه وقع عند مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم
وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية
وكذا الخائف عضو اخر غير الفم به فان النص انما ورد في صورة مخصوصة نبه على ذلك
بعض فقهاء العيد وقال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال بن بطال
لم يقع هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من رواية
اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل المشرق قلت
وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى فمن اهل الحجاز وحملها عنهم
اهل العراق واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض

اصحابهم اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب
بان المعروف عن الشافعي ان لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي تنبيه لم يتكلم النووي
على ما وقع في رواية بن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجر القصاص في العضة وسيأتي
البحث فيه مع القصاص في اللطمة بعد بابين وقد يقال ان العض هنا انما اذن فيه
للتوصل الى القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد في هذا انه استفهام
انكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله اعلم وفي هذه القصة من الفوائد التحذير
من العض وان من وقع له شيء فله ان يلطمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط ثنية
العاض لان يحيى عض من اجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع
يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال من العضب لسلم من ذلك وفيه
استيجار الحر للخدمة وكفاية مؤنته العمل في الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره في
الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل الفضل وان المرء لا تقتص لنفسه وان المتعدي
بالجناية ليسقط ما ثبت له قبلها من جنايته اذا ترتب الثابتة على الاولى وفيه جواز تشبيه
فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام الستر عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني
انه رأى في صحف تولد كما بضم الفوقية والجيم بدل الحاء المهملة وحمله على النقل المعروف وهو
تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجنايته على نفسه او على
بعض اعضائه فتعمل به ذلك كان هدرا وللعلماء فيه لكن اختلاف وبعضل معروف وفيه
ان من رفع له امر بامه او بحسم من يستنه اليه اذا حكاه كني عن نفسه بان يقول فعل رجل
او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت هل
يا رسول الله امراة من نساء به فقال لها عروة هل هي الا انت فتبسمت **قوله باب**
السن بالسن قال بن بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عضام
الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان عرفا او كان كالمأمور به والمثقلة والهاشمة فقيها
الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منه ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان
نبينا بغير انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجرا القصاص في العظم لان السن عظم الا
ما اجمعوا على ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة
فيه وقال الشافعي والليث والكتفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائل

من جلد ولحم وعصب تتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا انه لا قصاص في عظم الراس فيلحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حارث الباب انها كسرت الثنيته فامرت بالقياس مع ان الكسر لا يطرد فيه المماثلة **قوله** ثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في رواية عنه في هذا الحديث في تفسير البقرة **قوله** عن حميد عن انس في رواية التفسير ثنا حميد ان انسا حدثهم **قوله** ان ابنة النضر تقدم في التفسير بهذا السند عن انس ان الربيع وهو بضم اوله والشد بدعمته وفي تفسير المايدة من رواية الفزاري عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر **قوله** لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر امراة بدل جارية وهو يوضح ان المراد بالجارية المراة الشابة لا الامة الرقيقة **قوله** فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح وشله لابن ماجه والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا اي طلب اهل الربيع لاهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن النضر اتكسر ثنية فلانة لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها وفي باب القصاص من الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بارش الحدود وفي رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الاسماعيلي فرضي اهل المراة بارش الحدوده وعفوا بعرفان قوله تعفوا اي على الدية زاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اي لا يرد قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من ذي طمرين لو اصم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل وكان قصد ذلك في العاده ان يحنث في يمينه فالهم الله العبد العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس لبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم ان سالوه واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما

مبتدا

مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه ما وضع فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص او على الاغرا او القصاص بدل منه فينصب او بنصب فعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلفا ايضا في المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله بالجروح قصاص وقيل الى قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه وقد اتفق كل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال اتكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان خطفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار الجازم والرد بل قاله توقفا ورجاء في فضل الله ان يلهم الخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقله ردا للحكم بل رجى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يجب ظنه فيما اراده بان يلهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والبناء على من وقع له ذلك عند امن الفتنه بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخبر في القصاص او الدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين السن في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن وتحمله فيما اذا امكن التماثل بان يكون المكسور مضبوطا مسرد من سن الجاني ما قابله بالمبرد مثلا قال ابو داود في السنن قلت لاحمد كيف قال سرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق **قوله باب دية الاصابع** اي هل هو مسويه او مختلفه

قوله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا وهذا سواء يعني الخنصر والابهام وفي رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبه الابهام والخنصر وصرف لفظ يعني وزاد في رواية عنه عشر عشر وعلي بن الجعد عن شعبه عند الاسماعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسماعيلي من طريق عاصم عن علي عن شعبه دنتها سواء ولابي داود من طريق عبد الصمد عن عبد الوارث عن شعبه الاصابع والاسنان سواء الثنيه والضرس سواء

ولابي داود والنسائي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سوا
وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سوا واخرج ابن ابي عاصم من رواية يحيى القطان عن سعيد عن
قتادة عن سعيد بن المسيب قال كتب مروان الى ابن عباس يسأله عن الاصابع فقال قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين وفي كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن حزم عند
مالك في الاصابع عشر عشر وسأذكر سنده والاثر ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده وفيه الاصابع سوا كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود وحديث
وسنده جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحوه تقدم المصنف في هذا السند درجه
مراجل وفوع التصريح فيه بالسماع واما قوله يحوه فقد اخرجه ابن ماجة والاسماعيلي من رواية
ابن ابي عدي المذكوره بلفظ الاصابع سوا واخرجاه من رواية ابن ابي عدي المذكور بلفظ
الاصابع سوا واخرجاه من رواية ابن ابي عدي ايضا لكن مقرونا به غندر والقطان بلفظ
الرواية الاولى لكن بتقديم الابهام على المخنصر قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم وبه
يقول الثوري والشافعي واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه
خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر
وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي المخنصر ست ومثله عن مجاهد
وفي جامع الثوري عن عمرو نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر في كتاب الديات
لعمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في
الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في النفس مايه من الابل وفيه وفي اليد خمسون
وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في المراسيل
والنسائي من وجه اخر عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان
واعله ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام
والتي تليها نصف دية اليد وفي كل واحد عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحو ابن
عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي المخنصر سبع وعن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه
رجل فسأله فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذا وهذا سوا الابهام والمخنصر
فقال وهل ادرك السنة منعنا القياس اتبع ولا نبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح

واخرج

واخرج الموطا ان مروان بعث اباغطفان المري الى ابن عباس ماذا في الضرس قال خمس من
الابل قال فردني اليه لتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لم اعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها
سوا وهذا لا يقتضي ان الخطا في عند ابن عباس ومروان في الاصابع والاكان في القياس
المذكور نظر قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تضبط كميتها فاذا امكن ضبطها من جهة
المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتستوي ديتها وان اختلفت جمالها ومنفعتها ومبلغ
فعلها قال الابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سوا ومثله في الجفن عمدا سوا
كان ذكرا ام انثى وكذا القول في المواضح ديتها سوا ولو اختلفت في المساحة وكذا الاسنان
تنفع بعضها اقوى من بعض وديتها سوا نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا
عن ربيعة سألت سعيد بن المسيب كم في اصبع المراة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون
قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتد
مصيبتها نقص عقلها قال اما ان اجي هي السنة فانما قال ذلك لان دية المراة نصف دية الرجل
لكنها عند تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فيما دونه فاذا زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف
قوله باب اذا اصاب قوم من رجل هل يعاقب كذا للاكثر وفي
رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي اخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله او يقتص
منهم كلهم اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يقتص
لبعضهم منه ويوخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة وكان المصنف اشار
الى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل احدهما ويوخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر وزعت
عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة قتل واحد احدهم وعلى كل واحد من التسعة تسع الدية
وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهما او منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عمن يقي وعن
بعض السلف يسقط القود وتعين الدية على عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن بطال
جا عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض
فلا يكون زهوقها بفعل دون فعل البعض وكان كل منهم قاتلا ومثله لو اشتركوا في دفع
حجر عن رجل فقتله فان كان كل واحد منهم دافع قوله وقال مطرف عن الشعبي في رجلين
شهد على رجل الحديث وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي
ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق فقطع على يده ثم اتياه باخر فقالا هذا

هذا الذي سرق واحطانا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واعز شهادته الاول وقال
لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليها وعروة يقوله
ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما فيجب تعقب
على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لاقرارها فيها بالخطا والثانية لكونها متهمتين
ووجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت احدى الاحتمالين قوله
وقال الحسن بن بشار هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر والعمري
قوله ان غلاما فعل عيله بكسر العين المهملة اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها في رواية الكشميهني
فيه وهو وجه والتانيث على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد
اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل
سبعة من اهل صنعا برجل الى اخره واخرجه الموطا بسند اخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب ان عمر قتل خمسة او ستة برجل قتلوه غيله وقال لو تمالا عليه اهل صنعا لقتلتهم
جميعا وروايه نافع اوضح واوضح وقوله تمالا همزه مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق والاثر
مع ذلك مختصر من الذي بعده قوله وقال مغيرة بن حكيم عن ابنه الى اخره هو مختصر من
الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه ابن اصبغ والطحاوي والبيهقي وقال ابن وهب
حدثني حرب بن شداد ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه ان امراه بصنعا غار عليها
زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له اصيل فاحدث المراة بعد زوجها
خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فابى فاستعت منه وطاوعها وطاوعها
فاجتمع على قتل الغلام الرجل والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في
جب في عتيبه بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من ادم فطرحوه في زليه
بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البير التي لم تطو في ناحيته القرنه ليس فيها
ما فذكر القصة وفيه فاخرجوا ثم اعترفوا الباقون فكتب يعلى وهو امير نسايم
الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعا شركوا في قتله لقتلتهم جميعا
واخرجه ابو الشيخ في كتاب التوبيخ من وجه اخر عن حرب بن شداد وفيه فكتب يعلى بن امية عامل عمر
على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفي اثر ابن عمر هذا التعقب على من عبد البر في قوله لم ينقل فيه انه
قتل عيله الا مالك وروى نحو هذه القصة من وجه اخر عند الدار قطني وفي فوايد ابي الحسن

بن زنجويه بسند جيد الى المهاجر عبد الله بن عبيدة بن ابي قيس بن نعلبة قال كان رجل
يسابق الناس كل سنة بايام فلما قدم وجد مع وليدته سبع رجال يسترون فاخذوه فقتلوه
وذكر القصة في اعترافهم وكتاب الاسود الى عمر وفي جوابه ان ضرب اعناقهم واقتلها بهم
فلو ان اهل صنعا اشتركوا في دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد ظهر
دليل من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر منها الا على اسم الغلام في رواية ابن وهب وعلم والد
مغيره صنعاني لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين
قوله واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمة واقاد عمر من ضربه بالدرة
واقاد علي من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط وحموش اما اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله
ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن الجصين سمعت طارق بن شهاب يقول لطم يوما رجل لطمة
فقيل ما رأينا كاليوم قط منعه ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتاني ليستحلي فحلته فاذا هو
بتبعهم فحلفت ان لا احمله ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفى الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله
ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد
من لطمة واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ناجية ابي الحسن عن ابيه ان عليا
اتى في رجل لطم رجلا فقال للملطوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبة
من طريق الشعبي عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا
ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر
بطريق مكة فقال تحت شجرة فاتاه رجل فضربه بالدرة فقال اعجل علي فاعطاه
القصة وقال اقتص فابى وقال لتعفون قال فاني اعفو عنها واما اثر علي الثاني فاخرجه
ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بفتح القاف
قال كنت عند علي فجاء رجل فشكا رجلا فقال ايقبر فاخرج فاجلد هذا فجاء المجلود فقال انه
زاد على ثلاثة اسواط فقال صدق فقال اضرب اسواطا ثم قال ايقبر اذا جلدت فلا شعد الحدود واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق
ابراهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال ان فلانا من حلوارك ضربه فقال ارجموا عليك
فضربه سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه نعني شريحا عند صرح
حرا فقال اسوا اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة

حه

ومن وجه آخر عن ابى الشيخ عن سريج انه اقاد من لطمة وحموش والحموش بضم المعجمة الحدوش وزنه ومعناه والحاشه ما ليس لفارس معلوم من لحراثه والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام واخره زاى هو الشرطى سمى بذلك لانه من شانه حمل الجلاز بكسر الجيم وبالزاى الخفيفه وهو السير الذى يشد فى السوط وعادة الشرطى ان يربطه فى وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول ابى بكر وهو قول الشعبى وطائفه من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم نقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمه فى العين ففيها العقوبه حشيه على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود فى اللطمة الا ان جرحت ففيها حكومة والسبب به تعذر المماثلة لافتراق لطمتى القوى والضعيف فجبب التعزير بما يليق بالامام وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمة والضرب وانما يجب التعزير وهل فى ذلك قال القول بجريان القود فى ذلك ثابت عن الخلفا الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وهو مقتضى اطلاق الكتاب والسنه ثم ذكر المصنف حديث عايشه فى اللدود وقد مضى القول فيه فى باب القصاص بين الرجال والنسا وانه ليس ظاهرا فى القصاص لكن قوله فى آخره الا العباس فانه لم يشهدكم قد يتمسك به من قال انه فعل قصاصا لا تاديبا وقال ابن بطال الهو جعل من قال يقاد من اللطمة والسوط يعنى ومما شبهه ذكر ذلك فى ترجمه القصاص من الخاء للواصل ليستظاهر واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اطلاق القصاص فى الامور الحقيره ولا بعد فيها عن القصاص الى التاديب فكذا ينبغى ان يجرى القصاص على المشتركين فى الجنايه سوا قلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجرى فيه القصاص والعلم عند الله تعالى **قوله باب القسامة** بفتح القاف وتخفيف المهمله هى مصدر اقتسم قسما وقسامة وهى الايمان تقسم على اوليا القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال الامام لحرمين القسامة عند اهل اللغه اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقها اسم للايمان وقال فى المحكم القسامة الجماعه يقسمون على الشى او يشهدون به ومن القسامة سميت بها ايمان تقسم على اولياء المقتول ان دمه عند فلان او قتله فلان **قوله** وقال الاشعث بن قيس قال النبى صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف من حديث تقدم موصولا تاما فى كتاب الشهادات ثم فى كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد

بن عبيد فى حديث الباب ان الذى بدا فى يمين القسامه المدعى عليهم كما سياتى البحث فيه **قوله** وقال ابن ابى مليكه بضم اوله والقاف من اقاد اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمه فى مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابى مليكه سالنى عمر بن عبد العزيز عن القسامه فاخبرته ان عبد الله بن الزبير اقاد بها وان معاويه يعنى ابن ابى سفيان لم يقد بها وهذا اسناد صحيح وقد توقف ابن بطال فى ثبوته فقال قد صح عن معاويه انه اقاد بها ذكر ذلك عبد الرزاق وابن زياد فى احتجاجه على اهل العراق **قلت** هو فى صحيفه عبد الرحمن بن ابى زياد عن ابيه ومن طريقه اخرجها البيهقى قال حدثنى طارق بن عبد الرحمن بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بنى العجلان ولم يكن على ذلك بينه ولا لطخ فاجمع راى الناس على ان يحلف ولاه المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى معاويه فى ذلك فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكره حقا فاعمل ما ذكروه فدفعت الكتاب الى سعيد فاخلفنا خمسين يمينا ثم اسلمها الينا **قلت** ويمكن الجمع بان معاويه سلم بقودها لما وقعت له وكان الحكم فى ذلك والى الوقت لغيره وكل الامر فى ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن فى ذلك وقد غسل مالك بهذا الخبر ما ذكر فاطلق ان القود بها اجماع ويحمل الذكور معاويه كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك والعلم عند الله **قوله** وكتب عمر بن عبد العزيز فى قتيل وجد فى سوق البصره الى واصره وصله سعيد بن منصور نا هشيم نا حميد الطويل قال كتب عدى بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فى قتيل وجد فى سوق البصره فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضا تاما لا يقضى فيه الى يوم القيامه وان هذا القضيه لمبهمه واخرج ابن المنذر من وجه اخر عن حميد قال وهو قتيل بين قشير وعاش فكتب فيه عدى بن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا اثر صحيح وعدى بن ارطاه بفتح الهمزه وسكون الراء بعدها مهمله وهو قرارى من اهل دمشق **قوله** فى الاثر المعلق وكان امره بالتشديد على البصره **قلت** كانت ولايه عمر بن عبد العزيز لعدى على امره البصره سنه سبع وتسعين وذكر خليفه انه قتل سنه اثنتين وماييه **قوله** من بيوت الثمانين تشديد الميم اى الذين يبيعون بالثمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز فى القود بالقسامه كما اختلف على معاويه فذكر ابن بطال ان فى مصنف حماد بن سلمه عن ابى مليكه ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامه فى امره على المدينه **قلت** وجمع بانه كان يرى ذلك لما كان اميرا على المدينه ثم رجع لما ولى الخلافه ولعل سبب ذلك ما

يسمانى فى احد الثياب من قضه الى قلابه حيث احتج على عدم القود بها فكانه وافقه على
ذلك واخرج من المدرج صاحتج على عدم القود بها فكانه وافقه على ذلك واخرج من المدرج
من طريق الزهرى قال قال عمر بن عبد العزيز لى ترى ان ادع القسامه يا فى رجل من اهل كذا
واهل من اهل كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك لن تترك لها نوسكان الرجل يقيل عند
بابك فيطل دمه وان للناس فى القسامه لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة
سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المدرج عنه انه كان يقول يا لقوم يحلفون على امر لم يروه
ولم يحضروه ولو كان لى امر لعاقبتهم وجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهادة وهذا يدخل
فى نقل اجماع اهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من اجل فقهاء المدينة واخرج ابن
المدرج ايضا عن عباس ان القسامه لا يقاد بها واخرج ابن ابى شيبه من طريق ابراهيم
النخعى ان القود بالقسامه جور ومن طريق الحكم بن عيينه انه كان لا يرى القسامه شيئا
ويحصل الاختلاف فى القسامه هل يعمل بها اولا وعلى الاول فهل يوجب القود او الديه
وهل يبدأ بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا ايضا فى شرطها قوله سعيد بن عبيد هو
الطائى كوفى يكنى ابا الهذيل روى عنه الثورى وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوى عنه
هنا هو اخر من روى عنه وثقه احمد وابن معين واخرون وقال الاجرى عن ابى داود كان
شعبه يثنى لقاه وفى طبقه سعيد بن عبيد الهنائى بضم الهاء وتخفيف النون وهو مدنى
بصرى صدوق اخرج له الترمذى والنسائى قوله عن بشير بالموحدة والمعجمه مصغر
ابن يسار بتحتانيه ثم مهمله خفيفه لا اعرف اسم جد وفى رواية مسلم من طريق ابن عمر عن سعيد
ابن عبيد ثنا بشير بن يسار الانصارى قلت وهو مولى بنى حارثه من الانصار قال ابن
سعد كان شيخا كبيرا فقيرا ادرك عامة الصحابه ووثقه يحيى بن معين والنسائى وكناه محمد
ابن اسحق فى رواية باكيسان قوله زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل هو بضم المهمله
وسكون المثلثه ولم يقع فى رواية من عبر زعم بل عنه وعن سهل ابن ابى حثمه الانصارى انه
اخبره وكذا لابى نعيم فى المستخرج من وجه اخر عن ابى نعيم شيخ البخارى واسم ابى حثمه عامر
ابن ساعده بن عامر وقيل اسم ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبه الى جده وهو من بنى حارثه
بطن من الاوس قوله ان عمه ان هو من قومه سمى يحيى بن سعيد الانصارى فى رواية عن بشير
ابن يسار منهم ابن فتقدم فى الجزيه من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند انطلق عبد

الله

الله بن سهل ومحيصه بن مسعود بن زيد وفى الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن
سهل بن ابى حثمه ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصه بن مسعود انطلقا وعند
مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا
خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصه بن مسعود بن زيد ونحوه عند من رواية هشيم عن يحيى
لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا من الانصار من بنى حارثه يقال له عبد الله بن
سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصه بن مسعود بن زيد واسنده ابو داود عن سهل
ابن ابى حثمه انه اخبره هو ورجل من كبر اقومه وعند ابن عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن
يحيى عن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامه كانت فيهم فى سالف دهرهم
ان عبد الله بن سهل ورافعا وسويد بن النعمان خرج فذكر الحديث ومحيصه بضم الميم وفتح المهمله
وتشديد التحتانيه مكسوره بعدها صاد مهمله وكذا ذكر احمد وبضم وحكى التخفيف فى
الاسمين معا ورجحه طايفه قوله انطلقوا الى خيبر فتفرقوا فيها فى رواية يحيى بن سعيد
انطلقا الى خيبر فتفرقا وتحمل رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع فى رواية محمد بن
اسحق عن بشير بن يسار عند ابن عاصم خرج عبد الله بن سهل فى اصحاب له عمارون تمرا
زاد سليمان بن بلال عند مسلم فى روايته عن يحيى بن سعيد فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهى تومئذ صلح واهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك فى المغازى والمراد ان ذلك وقع بعد
فتحها فانها لما فتحت اقر النبى صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا فى المزارع بالشطر
مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفى رواية ابى ليلى عن عبد الله خرجا الى خيبر قوله فوجدوا
احدهم قتيلا فى رواية بشر بن المفضل فاتى محيصه الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه
قتيلا اى يضطرب فيتمرغ فى دمه فدفنه وفى رواية الليث ثم اذا محيصه يجد عبد الله بن
سهل قتيلا فدفنه وفى رواية سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا فى شربه
فدفنه صاحبه وفى رواية ابى ليلى فاخبر محيصه ان عبد الله قتل وطرح فى فقير بعا يستوحه
ثم قال وهى مكسوره اى جفيره قوله او عين هو شك من الراوى وفى رواية محمد بن اسحق فوجد
فى عين قد كسر زعنفه وطرح فيها قوله فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا
قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فى رواية ابى ليلى فاتى محيصه يهود فقال انتم والله قتلتموه
قالوا ما قتلناه والله قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رواية حماد

من زيد فى عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة اسامسعود الى النبى صلى الله عليه وسلم
فتكلموا فى امر صاحبهم وفى رواية سليمان بن بلال فابى اخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله حيث قتل وفى رواية الليث ثم اقبل محيصة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى فى روايته وهو
اى حويصة اكبر منه اى من محيصة قوله فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب
فيهما على الاغراء زاد فى رواية يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن
زيد عن يحيى عند مسلم فى امر اخيه وفى رواية بشر وهو احد نفر القوم وفى رواية الليث فذهب
عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى امر والاصر كالاول ومثله فى رواية حماد من زيد وزاد
او قال ليبدا الاكبر وفى رواية بشر بن المفضل كبر كبر يشير الامر وكذا فى رواية ابى ليلى وزاد
يريد السن وفى رواية الليث فسكت وتكلم صاحباه وفى رواية بشر وتكلما قوله ما تزون
بالبينة على من قتله قالوا ما لنا بينة كذا فى رواية سفيان بن عيينة ولم يقع فى رواية يحيى بن
سعيد الانصارى ولا فى رواية ابى قلابة الاتية والحديث الذى بعده للتنبيه ذكر وانما
قال يحيى فى روايته اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم لعل رواية بشر بن المفضل
عنه وفى رواية حماد عنه اتستحقون قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفى روايته
عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفى رواية سليمان بن بلال تحلفون
خمسين يمينا وتستحقون وفى رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابى داود تبرئكم يهود بخمسين
يمينا يحلفون بدا بالمدعى عليهم لكن قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعى
كان ابن عيينة لا يثبت اقدم النبى صلى الله عليه وسلم الانصار فى الايمان او اليهود فقال
له ان فى الحديث انه قدم الانصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يسمعه وفى روايه
ابى ليلى فقال الحويصة ومحيصة وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا
وفى رواية ابى قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال اتم قتلتم هذا قالوا لا فقال ارضون
قتل خمسين من اليهود ما قتلوه وفى نسخة بفتح النون وسكون الفاء ما نى سرحه وزاد يحيى بن
سعيد كيف نحلف ولم نشهد ولم نر وفى رواية حماد عنه امر لم نره وفى رواية سليمان ما
شهدنا ولا حضرنا قوله قال فتحلفون قالوا لا ترضى بايمان اليهود وفى رواية ابى ليلى
فقالوا ليسوا بمسلمين وفى رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين عينا اى يحلفون لكم

من الايمان بان يحلفوا لهم فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شئ وخلصتم انتم من
الايمان قالوا كيف ناخذ ايمان قوم كفار وفى رواية الليث نقتل يهوديا ناخذ فى ديته
الى قلابة ما ثبا لون ان تقتلونا اجمعين ثم تحلفون لكم فى رواية سعيد بن عبيد ثم يذكر
عرض الايمان على المدعين كما لم يقع فى رواية يحيى بن سعيد طلب البينة اولا وطريق الجمع ان يقال
حفظ احدها ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينة اولا فلم تكن لهم بينة عرض عليهم
الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا واما قول بعضهم لانه ذكر البينة ولهم
لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان خيبر حينيذ لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى نفى العلم
مردودة فانه وان سلم انه لم يسكن مع اليهود بها احد من المسلمين لكن فى نفس القضية
ان جماعة من المسلمين خرجوا عتارون عمرا فيجوز ان يكون طائفة اخرى خرجوا بعد ذلك وان لم يكن
فى نفس الامر كذلك وقد وجد بالطلب البينة فى هذه القضية شاهدا من وجه اخرجه
الشافعى من طريق عبد الله بن الاحنس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان محيصة الاصغر
اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقم شاهدين على من قتله ادفعه
اليك برمته قال يا رسول الله اتى اصيب شاهدين وانما اصبح قتيلا على ابوابهم قال فتحلف
خمسين قسامة قال كيف احلف على ما لا اعلم قال فتستحلف خمسين منهم قال كيف وهم
يهود وهذا سند حسن وهو نص فى المحل الذى ذكرته فيتعين المصير اليه وقد اخرج
ابو داود ايضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار
بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل
صاحبكم قال لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترءون على اعظم من هذا قوله
ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بطل بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اى يهدر
قوله فوداه مائة قال الكشميهنى مائة ووقع فى رواية ابى ليلى فوداه من عنده وفى رواية يحيى
بن سعيد فعقله النبى صلى الله عليه وسلم من عنده اى اعطى ديته وفى رواية حماد بن زيد
من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة اى من جهته وفى رواية الليث عنه فلما راى ذلك النبى صلى
الله عليه وسلم اعطى عقله قوله من ابل الصدقة زعم بعضهم انه غلط من سعيد بن عبيد
لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون استسلفها
من ابل الصدقة بحال دفعه من عنده او المراد بقوله من عنده اى من بيت المال المرصد للمصالح

واطلق عليه صدقه باعتبار الانتفاع به مجازا لما فى ذلك من قطع المنازعه واصلاح ذات
البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضى عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة فى
المصالح العامه واستدل بهذا الحديث وغيره قلت وتقدم شئ من ذلك فى كتاب الزكاة
فى الكلام على حديث لا تحل لغنى قال حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقه
فى الحج وعلى هذا فالمراد بالهديه كونها تحت حكمه وامره وللاحرار من جعل دينه على اليهود
او غيرهم وقال القرطبى فى الفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته
وجبلته للمصلحه ودرء المفسده على سبيل التاليف ولا سيما بعد تعذر الوصول الى استيفاء الحق
وروايته من قال من عند اصح من روايته من قال من ابل الصدقه وقد قيل انها غلط والاولى ان لا
نغلط الراوى ما امكن فيحتمل اوجها منها فذكر ما تقدم وزاد ان يكون تسلف ذلك من ابل الصدقه
ليدفعه من مال الفئ او اذا اولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقه فاعطاهم او اعطاهم ذلك
من سهم المؤلفه استيلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد ابو ليلى فى روايته قال سهل
فركضتنى ناقه وفى رواية حماد بن زيد عن يحيى فادركت ناقه من تلك الابل فدخلت مربدا
لهم فركضتنى برجلها وفى رواية سليمان من بلال فدركضتنى ناقه من تلك الفرائض بالمربد
وفى روايه محمد بن اسحق فوالله ما الا شئ ناقه مكره منها بكره حمراء ضربتنى وانا احورها وفى
حديث الباب من الفوائد مشروعيه القسامه قال القاضى عياض هذا الحديث اصل من اصول
الشرع وقاعده من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافه من الائمه
والسلف من الصحابه والتابعين وعلماء الامصار من الحجازيين والشاميين
والكوفيين وان اختلفوا فى صوره الاخذ به وروى التوقف عن الاخذ به عن طائفه فلم يروه
القسامه ولا ابتنوا لها فى الشرع حكما وهذا مذهب الجمهور منهم عثمان وابى قلابه وسالم
بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتاده ومسلم بن خالد وابراهيم بن عليه واليه يميل البخارى وروى
عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت وهذا الاتى فى ما صدر به كلامه وان كافه الائمه
احد رواتها وقد تقدم النقل عن اربعه عشر وعينها فى اول الباب ومنهم من لم يذكره القاضى
قال واختلف قول مالك فى مشروعيه القسامه فى قتل الخطا واختلف القائلون بها فى العدد
هل يجب بها القود او الديه فمذهب معظم الحجازيين الحاق القود اذا اكملت شروطها وهو
قول الزهرى وربيعه واتى الزناد ومالك والليث والاوزاعى والشافعى فى احد قوليه

واحمد واسحق وابى ثور وداود وروى ذلك عن بعض الصحابه منهم ابن الزبير واختلف عن عمر
من عبد العزيز وقال ابو الزناد قلنا بالقسامه والصحابه متوافرون ائى لادرى لهم الف
رجل فما اختلف منهم اثنان قلت انما نقل ذلك ابو الزناد عن حارثه بن زيد بن ثابت كما
اخرجه سعيد بن منصور والبيهقى من روايه عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه والا فابو الزناد
لا يثبت انه راى عشرين من الصحابه فضلا عن الف ثم قال القاضى وحجتهم حديث الباب
يعنى من روايه يحيى بن سعيد التى اشرت اليها قال فان مجيء من طرق صحاح لا تدفع وفيها
بينه للمدعين ثم ردها حين ابوا على المدعى عليهم واصبحوا لحديث ابى هريره البينه على المدعى
واليمين على المدعى عليه الا القسامه وهو قول مالك اجمعت الائمه فى القديم والحديث ان المدعين
يبدؤن فى القسامه وبان جنبة المدعى اذا قويت بشهاده او شبهه صارت اليمين ههنا
بالشبهه قويه وقالوا هذه سنه بجيالها واصل قام برأسه لحياة الناس وردع المعتدين
وخالف الدعاوى فى الاموال هى على ما ورد فيها وكل اصل يتبع ويستعمل ولا يطرح سنه
لسنه واجابوا عن روايه سعيد بن عبيد يعنى المذكوره فى حديث هذا الباب بقول اهل الحديث
انه وهم من راويه وانه اسقط من السياق سد به المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين
واشتملت روايه يحيى بن سعيد على زياده من ثقه حافظ فوجب قبولها وهى بعضى على من لم
يعرفها قلت وسياتى مزيد بيان لذلك قال القرطبى الاصل فى الدعاوى ان اليمين على
المدعى عليه وحكم القسامه اصل بنفسه لتعذر اقامه البينه على القتل فيها غالبا فان
القاصد للقتل يتعمد لخلوه وترصد الغفله وتابدت بذلك الروايات الصحيحه المتفق عليها
وبقى ما عدا القسامه على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكليه بل لان المدعى عليه انما
كان القول قوله لقوه جانبه بشهاده الاصل له بالبراءه مما ادعى عليه وهو موجود فى القسامه
فى جانب المدعى لقوه جانبه باللوث الذى يقوى دعواه قال عياض وذهب من قال بالديه
الى تقديم المدعى عليهم فى اليمين الا الشافعى واحمد فقالا بقول الجمهور ببدا بالمدعين وردها
ان ابوا على المدعى عليهم وقال بعكسه اهل الكوفه وكثير من البصريين وبعض المدينه والاوزاعى
قال ويستحلف من اهل القريه خمسون رجلا حسبين بما قلناه ولا علم لنا من قتله فان
حلفوا برئوا وان نقصت قسامتهم عن عدد او نكول حلف المدعون على كل رجل واحد واستحقوا
فان نقصت قسامتهم عادت ديه وقال عثمان البتى من فقها البصره ثم سد المدعى عليهم بالايمان

ولا شيء سلم ربان الوفيون اذا طلعوا وجب عليهم الدية وجاء ذلك عن عمر واتفقوا كلهم
لا يجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة تغلب على الظن الحكم بها واختلفوا في
تصوير الشبهة على سبعة اوجه قدرتها ولخصها الاول ان يقول المريض دمي عند فلان او ما
اشبه ذلك ولو لم يكن له اثر او جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما
واشترط بعض المالكية الاثر او الجرح واجيب لمالك بقصة بقرة بني اسرائيل قال ووجه الدلالة
منها ان الرجل حي فاخبر بقاتله ويعقب بخفا الدلالة منها وقد بالغ بن حزم في رد ذلك واجابوا
بان القاتل يطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى
اهدار دمه ولانها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا
اعم ثانيا في محل المخصص الثاني ان لا يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعة
غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه الثالث ان تشهد عدلان
بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقه قال المذكوران تجب فيه القسامة
وقال الشافعي بل تجب القصاص بتلك الشهادة الرابع ان يوجد مقتولا وعنده او بالقرب
منه من بيده آلة القتل وعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك
والشافعي ويلحق به ان يفترق جماعة عن قتيل الخامسة ان تقتتل طائفتان فيوجد بينهما
قتيل فيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التي لا يشهد
منها الا ان كان من غيرها فعلى الطائفتين السادسة المقتول في الزحمة وقد تقدم بيان
الاختلاف فيه في باب مفرد الشافعية ان يوجد قتيل في محله او قبيلة فهذا يوجب القسامة
عند النوري والاوزاعي وابي حنيفة واتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه
الصورة وشرطها عندهم الا الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا تجري القسامة
الا في العمد على اهل مدينة او قرية كبيرة وهم اعدا للمقتول وذهب الجمهور الى انه لا قسامة
فيه بل يهدر لانه قد يقتل ونلقى في المحلة ليتهموا به قال الشافعي وهي رواية عن احمد
الا ان يكون في مثل العصبة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة
ولم ير الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا في هذه الصورة وحجة الجمهور القياس
على هذه الواقعة والجامع ان يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق
وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا وجد في محله هادعى وليه على محتسبين نفسا

من الموضع قتله فحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فان لم يحلف من كان
الايمان على من وجد ويجب الدية على بقيه اهل الخطة ومن لم يكن في المدعى عليهم عشيرة
يحلف او نفر واستدلوا باثر عمر انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالديه
عليهم ويعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر
الواحد اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف اذا جاء موقوفا فيما خالف الاصول بخبر واحد موقوف
واجيبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فتستحقون
قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال بن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي
فيها فتدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله تدفع برمته لفظ
مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو
في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله
قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر ديته صاحبكم احتمالا ظاهرا
واما بعد التصحيح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف
الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي ازالة الدم اقرب واما من قال احتمال ان يكون
قوله دم صاحبكم هو القبيل له القاتل فيرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم ويعقب بان
القصة واحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال باللفظ
منها لعدم تحقق اية اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا
بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وابي سلمة عن عبد الرحمن عن
اباس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى
الله عليه وسلم على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه
على يهود خيبر وهذا موقوف على بيوتهم كانوا في الجاهلية يعملون في القسامة وعند ابي
داود من طريق عبد الرحمن بن يجيد عن حثمة وهيصة قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمة اوهم
في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه
فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فاوداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه
مرسل ويعارض ذلك ما اخرجه من مند في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي
حزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة

ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم على نفسه وغرم الدية وعمر مخالف في صحته
وروى من طريق ابي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية
اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فان عجزوا
الايمان ردت عليهم ثم عقلوا وعن مسلم بن خالد لا يجب فيها الدية لما اخرجه الثوري في جامعه
ومن طريق ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين خيبر من العرب
فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجد عمود اليه اقرب فاحلفوهم خمسين واغرموهم الدية
واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين
حيوان وودائعه ان يقال ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون
رجلا حتى يوافوه مكة فاذا ظلم الحرم فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال حقنت اعانكم دماكم
ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي اما اخذ الشعبي عن الحرث الاعور والحارث غير مقبول
انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى
الله عليه وسلم ان يقاس ما بينهما اقرب فالقي ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال
عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقاد بالقسامة قال لا قلت فهم قال لا قلت فلم يحتزون عليها فسكت واخرج البيهقي
من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تشفي الدم واستدل
به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم
قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكر الانصار اولا
ليس على صورة الدعوى بين لخصمين لان من شرطها لازم ان يحضر المدعى عليه ان تعذر حضوره
سلما ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله يقسمون
على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم ان القسامة انما تكون على رجل
واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور يشترط ان يكون على معين سواء كان واحدا
ام اكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد او تقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال اشهب لهم
ان يحلفوا على جماعة ويختارون واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة
وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة انما يكون لازما بالقاتل والطريق
الى ذلك المشاهدة او اخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من يوجب عليه

اليمين

اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو قول عند الجمهور
والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا في
عدد لكل الفئتين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يقسم الورثة خمسين يمينا سواء قلوا ام كثروا فلو
كانوا بعدد ذلك الايمان حلف كل واحد منهم يمينا واذا كانوا اقل او كل بعضهم رددت الايمان على
الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من عرف بالفرض او التعصيب
او بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان ولي الدم واحدا ضم اليه اقرب من العصبة
ولا يستحق بغيرهم وان كان الاولياء اكثر حلف منهم خمسون وقال الليث اسمع احدا يقول
انها تترك عن بلاد ليس فيها احد وقال الزهري عن سعيد بن المسيب اول من بدئ القسامة عن
خمسين فعاونه قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول
واستدل به على تقديم الاسن في الامر المهم اذا كانت فيه اهلية ذلك لما اذا كان عريا عن
ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكثر في حديث الباب اما الان ولي الدم لم يكن متاهلا فاقام
الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه التانيس والتسليه لاولياء المقتول
لانه حكم على الغايبين لانه لم تتقدم صورة دعوى على غايب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر
لهم قصة لحكم على القدريين ومن ثم كتب الى اليهود بعد ان ذاريتهم الكلام المذكور ويوخذ
منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله
وتضييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك ما لو ظهر ما يقوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل
يشرع استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر
وخفته وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل
توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى بايمان
اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراءتهم على الايمان الفاجرة
واستدل به على ان الدعوى في القسامة لا بد فيها من عدوة او لوث واختلف في سماع
هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة فعن احمد روايتان وسماعها قال الشافعي
لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم
واموالهم ولانها دعوى في حوادث فتسمع وتستحلف وقد يقر فيثبت الحق في قبله
ولا تقبل رجوعه عنه فلو نكل رددت على المدعي واستحق القود في العمد والدية في الخطا

توجب

وعن الحنفيه لا برد اليمين وهي رواية عن احمد واستدل به على ان المدعين والمدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان المدعين في القسامة لا يشترط ان يكون ورثة ولا بالغا لاطلاق قوله يحلفون منكم وبه قال ربيعة والثوري والليث والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين في دعوى جملته فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدأ بها ايمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون محمولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة **تنبيه** به من المنير في الحاشية على الكشاف في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة يقينه لحقوف فقال مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصيات القسامة في شيء ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب المودعة والجزمة قرارا منه بذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاحتمال مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم قلت والذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا فرق فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار وهو خبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعى عليه فمن ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب اخر وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم **قوله** ابو بشر اسمه جعفر بن ابي وحشية اياس الاسدي بفتح السين المهملة هو المعروف بان علية واسم جده قسم بقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من موالي بني اسد والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كندة وابو رجاء اسمه سلمان وهو مولى

الى

الى قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من آل ابي قلابة وفيه تجوز فانه منه باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد اعترضه احمد فقال انما اسمعيل بن ابراهيم شاحج عن ابي رجاء مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسماعيلي من رواية ابي بكر وعثمان بني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل **قوله** ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور ابرز سريره اي اظهره وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لما يشاء ولذلك قال اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجاء عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز **قوله** ما تقولون في القسامة زاد احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاصبنا الناس اي سكتوا مطرقين يقال اصبوا اذا سكتوا واصبوا اذا تكلموا واصل اصبت اصغيت ما في قلبه ويقال اصبت على الشيء لزمته ولا الصب كالحيوان المشهور ويحتمل ان يكون المراد انهم علموا ان عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد قادت بها الخلفاء وارادوا بذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا عن عبد الملك بن مروان انه اقاد بها ثم ندم كما ذكره ابو قلابة بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجاء ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقه **قوله** ما تقول في رواية احمد بن حرب قال لي يا ابا قلابة ما تقول **قوله** ويضني للناس اي ابرز لي لمناظرتهم او لكونه كان خلف السرير فامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة **قوله** عندك رؤس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهو في الاصل الانصار والاعوان ثم استهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امراء مع كل امير جند وكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذي نزلوها وقيل كان الرابع الاردن وانما افرد قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر الى الشام فلقيه امراء

الاحاد ولابن ماجة وصححه بن خزيمة من طريق ابى صالح الاشعرى عن ابى عبد الله الاشعرى فى
غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابى عبد الله من حدثك قال امرا الاحاد خالد بن الوليد وبلال
ابن ابى سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاصى **قوله** واشراف العرب فى رواية احمد
من حرب واشراف الناس **قوله** ارايت لو ان حسين الحميرى وقع فى رواية حماد شهد
عندك ارطاة بن اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد بعد قوله الكتف تقطعه قال لا قال
يا امير المومنين هذا اعظم من ذلك **قوله** فوالله ما قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا
قط فى رواية حماد والله لا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل احدا من اهل الصلاة وهو
موافق لحديث بن مسعود الماضى مرفوعا فى اول الديات لا يحل دم امرئ مسلم **قوله** الا
باحدى فى رواية احمد بن حرب الا باحدى **قوله** بحربره نفسه اى بجنايتها **قوله** فقال
القوم اوليس قد حدث انس عند مسلم من طريق بن عون فقال عنبسة فدينا انسا بكذا
وفى رواية حماد المذكورة فقال عنبسة بن سعيد فان حديث انس بن مالك فى العكليين
كذا فى هذه الرواية ويقدم فى الطهارة وغيرها بلفظ العرس واوضحت ان بعضهم
كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت كذلك فى كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح
المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموى اخو عمرو بن سعيد
المعروف بالاشدق واسم جد العاصى بن سعيد بن العاصى بن امية وكان عنبسة من
خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يلزمه وله
رواية واحاد مع الحجاج بن يوسف وثقه بن معين وغيره **قوله** انا احدثكم حديث
انس حدثنى انس فى رواية احمد بن حرب فاياى حديث انس **قوله** فبايعوا فى روايه
احمد بن حرب فبايعوه **قوله** احسابهم فى رواية احمد بن حرب احسابهم **قوله** من
ابوالها والبانها فى رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة
اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم وقيل هى الابل خاصة اذا ارسلت الى الماء تسمى
رسلا **قوله** ثم سدهم سون وموحدة مفتوحتين ثم دال بعجه اى طرحهم **قوله** فلما
راى سيدهم صنع هولا ارتددا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا فى رواية حماد قال
ابو قلابة فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله **قوله**
قال عنبسة هو المذكور قبل **قوله** ان سمعت كاليوم قط ان بالتخفيف وكسر

الهمزة

الهمزة بعدها النافيه وحذف منصوب سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما
سمعت مثل اليوم وفى رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع
فى رواية بن عون قال ابو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله **قوله** اترد على
حديثى يا عنبسة فى رواية بن عون فقلت انتهى يا عنبسة وكذا فى رواية حماد قال ابو قلابة
فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به **قوله** لا ولكن جئت بالحديث على وجهه فى رواية
بن عون قال لا ابا انس وهذا دال على ان عنبسة كان سمع حديثا لعكليين من انس وفيه
اشعار بانه كان غير ضابط له على ما حدث به انس فكان يظن ان فيه دلالة على جواز
القتل فى المعصية ولو لم يقع الكفر فلما ساق ابو قلابة الحديث بذكر انه هو الذى حدثهم
به انس فاعترف لابى قلابة بضبطه ثم اثنى عليه **قوله** والله لا يزال هذا الجند بخير
ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم المراد بالجند اهل الشام ووقع فى رواية بن عون يا اهل
الشام لا تزال بخير ما دام فيكم هذا او مثل هذا وفى رواية حماد هذا والله لا يزال هذا
الجند بخير ما ابقى الله بين اظهرهم **قوله** وقد كانت فى هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر
من الانصار لذا اورد ابو قلابة هذه القصة مرسلة وغلب على الظن انها قصة عبد الله
بن سهل ومحيصة فان كان ذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبى صلى الله
عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد
بقوله هنا فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل **قوله** فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعله صلى الله عليه وسلم لما جاوه كان داخل بيته او المسجد فعلموه فخرج اليهم فاجابهم **قوله**
فقال ايمن تظنون او تزعمون بضم اوله وهما بمعنى **قوله** فقالوا مرى ان اليهود قتله كذا
للاكثر بلفظ الفعل الماضى بالافراد وفى رواية المستملى قتلته بصيغة الجمع وقد قدمت بيان
ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصة فى شرح الحديث الذى قبله **قوله** فلما دفنه اى
الى القبيلة المشهورة وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابى
قلابة وهى قصة موصوله بالسند المذكور الى ابى قلابة لكنها مرسله لان ابا قلابة لم يدرك
عمر **قوله** خلعوا خليعا فى رواية الكشميهنى حليفا بجاء مهملة وقاف والخليع والحليف فعيل
بمعنى مفعول تقول حالفت القوم اذا تعقدوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم تطالبوا بجنايته فكانهم
خلعوا اليمين التى كانوا يستحقونها معه ومنه سمى الاعرابى اذا عرا خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى

في المغنث خلعه قومه اى علموا انه مفسد فنبروا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها اذا صدرت منه خيانة يقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيد في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة قوله فطرق اهل بيت بضم الطاء المهملة اى هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان المقتول لص واراد قومه خلعوه فانكروا ثم ذلك وخلعوا كاذبين فاهلكهم الله بحبث القسامة وخلص المظلوم وحله قوله ما خلعوا في رواية احمد من حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بخله بلفظ واحد النخيل وهو موضع على ليلة من مكة قوله فانهج عليهم الغار اى سقط عليهم بغتة قوله وافلت بضم اوله وسكون الفاء اى خلص والقربان هما الحبل المقتول والذى احكم الخمسين قوله واسبغها مجر بتشديد التاء اى وقع عليها بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك من مروان هو مقول ابى قلابة بالسند ايضا وهي موصوله لان ابا قلابة ادركها قوله اقاد رجلا اقف على اسمه قوله ثم ندم بعد بضم الدال قوله ما صنع كانه ضمن يدم معنى كره ووقع في رواية احمد من حرب على الذى صنع قوله فامر الخمسين اى الذين حلفوا ووقع في رواية احمد من حرب الذين استحلفوا قوله وسيرهم الى الشام اى نفاهم وفي رواية احمد من حرب الى الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند مجاربته مصعب بن الزبير وتولوا من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما جاء من بطال الذى اعترض به ابو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلايل التي لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شئ لانها انما تكون في الاحتفاء في القتل حيث لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين وكان امرهم غير امر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكره من انهدام الغار عليهم معارضة ما تقدم من السنة وليس راى ابى قلابة حجة ولا يرد به السنن وكذا محو عبد الملك اسم الذين اقسموا من الديوان قلت الذى يظهر لي ان مراد ابى قلابة بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يعملها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذى ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم

لقطع

لم يقتل احدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وعاود الاعتراض ابان فتسلم رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لاخفائه وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود وليس فيها للقود بالقسامة ذكر بل ولا في اصل القصة التي هي عمدة الباب تصريح بالقود كما سابينه ثم رايت في اخر الحاشية لابن المنير نحو ما اجيب به وحاصله توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فانكر عليه وهم وانما اعترض ابو قلابة على القسامه بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اشياء فان الذى عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث وكان عنبسة تلقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك من حلف في القسامة عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذى وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى في كتاب البعث وفيه فما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين بطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك اخرجه الطبراني من طريق ابي بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية فجاء ابن الناس فكان من حلف على اثم ارى عقوبته من الله فتكل بها على الجراء على الحرام فكانوا يتورعون عن اليمين ويهابونها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم ان ليس في سياق الهذليين تصريح بما صنع عمر هل اقاد بالقسامة او حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان اشاره الى صنيع عمر فليس بواضح واما قوله ان راى ابي قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا يرد به السنن فمقبول لكن ما هي السنة التي وردت بذلك ثم لم يظهر لي وجه استدلال ابي قلابة بان القتل لا يشرع الا في الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك قوله فاطلع في بيت قوم من اطلع في بيت قوم فقئوا عينه فلا دية له لذا جرم بنفي الدية وليس في الخبر الذى ساقه تصريح بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته قوله ان رجلا اطلع اى نظر من علو وهذا الرجل

مه

مه

لم اعرف اسمه صريحا لكن نقل بن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم بن ابي العاصي بن امية
والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت في كتاب مكه للفاكهي من طريق ابي سفيان عن
الزهري وعطاء الخراساني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن ابي
العاصي ويقول اطلع علي وانا مع زوجتي فلانه فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا بالمقصود
هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هرديل بن شرحبيل قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى
الله عليه وسلم قيام يستاذن على الباب فقال هكذا عنك فانما الاستيذان من اجل البصر وهذا اقرب
الى ان يفسر به المبهم الذي في باقي احاديث الباب ولم ينسب سعدا هذا في رواية ابي داود ووقع
في رواية الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم **قوله** من حجر في بعض حجر تقدم ضبط
اللفظين في كتاب الاستيذان **قوله** بمشقص او مشاقص هو نصل من الرماي وتقدم
بيانه وانه النصل العريض وقوله في الخبر الذي بعد مدرى قد خالفه فيجعل على تعدد القصة
وعجمل ان راس المدرى كان مجردا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدري في باب الامتشاط
من كتاب اللباس وان ما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها راس محدد وقيل لها شنان
من حديد **قوله** فحذفت بحاء مهملة بوزن ضربت اولها وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام
من الحذف بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة **قوله** ليطعنه بضم العين المهملة
وبا على المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل بهما سواء زاد ابو الوليد
الزهراني في حديث حماد عند مسلم فذهب او ليخفه فاخطا وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند ابي
نعيم ما ادري اذهب او كيف صنع **الحديث الثاني** **قوله** ثالث هو بن سعد **قوله**
ان رجلا **قوله** ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني
من في الموضعين **قوله** انل في رواية الكشميهني انخفيفة **قوله** في عينيك كذا
للمستملي والسرخسي وللباقين في عينك بالافراد وهذا ما يقوى تعدد القصة لان في
حديث انس جزم بانه اطلع وارادان يطعنه وفي حديث سهل على طعنه على نظره **قوله**
انما جعل الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهته **قوله** النظر في رواية الكشميهني
النظر وقد تقدم في الاستيذان من وجه اخر عن الزهري بلفظ اض **الحديث الثالث** **قوله**
شا على هو بن المديني وسفيان هو بن عيينة **قوله** لو ان امرا تقدم ضبطه قبل ستة ابواب
قال قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان **قوله** لم يكن عليك جناح عند مسلم من هذا الوجه
ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه من ابي عاصم من وجه اخر عن بن
عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق بن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة ما كان عليه
من ذلك من بلى ووقع عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير
اذنهم فقد حل لهم ان يفقوا عينه اخرجه من رواية ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح
هنا على الاثم وترتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لان وجوب الدية
من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل عنع ثبوت القصاص والدية وورد
من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وبن ابي عاصم والنسائي وصححه بن حبان
والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقوا
عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث
من الفوايد ايقاظ شعر الراس وتزيينه واتخاذ الة مرتبط بها عنه الهوام وحل بها الدفع
الوسخ او القمل وفيه مشروعية الاستيذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع
عليه من خلل الباب وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم لبعض هذا كله في كتاب
الاستيذان وان الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان متكشفا ولو كان
امامه او خلفا واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف حاز بالثقيل
وانه ان اصيب بنفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز قصد
العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا ترفع بالمعصية واجاب الجمهور بان المدفوع انما
اذا ثبت الاذن لا لشيء معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب بعد معصية وقد
اتفقوا على جواز دفع الصايل ولو ادى الى نفس المدفوع وهو غير السبب المذكور معصية
فهذا يلحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والازجار
وافق الجمهور منهم بن نافع وقال يحيى بن عمر منهم لعل ما لكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في
المفهم ما كان عليه السلام بالذي يهم ان يفعل ما لا يجوز او نؤدي الى ما لا يجوز ويحمل على
رفع الاثم لا تم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية
ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا سبيل فيه عليه ولا
سقوط ضمانها عمن فقاها فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك وتارع

ب

القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تيقنا ول المطلع في البيت
مع المطيه فتناول المحقق اولى قلت وفيه نظر لان التطلع الى ما في داخل البيت لم يحصل
في النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحرم وما تقصد صاحب البيت
ستره من الامور التي لا يجب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد عليه
جميعا لمراد ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا العلم الخاص ومن المعلوم ان العاقل
يستند عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته او ابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله
اشد مما لو راى الاجنبي ذكره منكشفا والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يرى النظر
فيد فعه المنظور اليه وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصوره وهل يشترط الانذار
قبل الرمي وجهان قيل يشترط لدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث حتله بذلك وفي
حكم المتطلع من ظل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم
غيره او الى شيء في دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع
بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها وشرط القياس المساواه
او اولويه المقيس وهنا بالعكس واستدلاله على اعتبار قدر ما يرى به محصى لحذف المقدم
بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب لحذفته فلو رماه بحجر فسل او شبهم مثلا تعلق
به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز وتستثنى من ذلك ما لو له في
تلك الدار زوج او محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل
يجوز ان لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن في الدار
الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف العوره
وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان
ترك الباب منفوحا وكان الناظر مجتازا فنظر عن قاصد لم يجز فان تعمد النظر فوجهان
اصحهما لا ويلحق بهذا من نظر من سطح بيته فيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع في تطابير
ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم ما حوذة من اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها
من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها ما القياس على ذلك والله اعلم **قوله**
باب العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية
عقلا تسميه بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى

اطلق العقل على الدية ولو لم تكن ابلا وعاقلة الرجل قراباته من قبل الاب وهم عصبته وهم الذين
كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة واجمع اهل العلم
على ذلك وهو مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص من عمومها
ذلك لما فيه من المصلحة لان القاتل لو اخذ ما لديته لاوشك ان ياتي على جميع ماله لان تتابع الخطا
منه لا يومن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم المقتول **قلت** ويحتمل ان يكون التشريع انه لو افرد
بالتغريم حتى يفتقر لال الامر الى الاهدار بعد الافتقار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر
من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى الى
القبول من تحذيره لنفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدا بالحي الادنى
فان عجزوا ضم اليهم الاقرب اليهم وهذا على الرجال الاحرار البالغين او الى اليسار منهم **قوله**
قال مطرف كذا لابي ذر وللباقين نا مطرف ونوين انه سياتي بعد ستة ابواب بهذا السند
بعينه ولفظه نا مطرف وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف
بطا مهملة ثم فاء في اسمه واسم ابيه وهو كوفي ثقة معروف ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية
النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة **قوله** هل عندكم شيء ليس في القران اي مما كتبتموه
عن النبي صلى الله عليه وسلم سوا حفظتموه ام لا وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثره
الثابت عن علي من مروياته عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفه المذكوره والمراد ما فيهم
من محوى لفظ القران ويستدل به من باطن معانيه ومراده على ان الذي عنده زائد على القران مما
كتب عنه الصحيفه المذكوره وما استنبطه من القران كان يكتب ما يقع له من ذلك لئلا
ينساه خلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالفعل
والافتاء فلم يحتج عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطى رجل فيكتابه في رواية الحميدي
المذكوره الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد
من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا في القران **قوله باب**
جنين المراة بجيمين بينهما تحتانية ونونين وزن عظيم حمل المراة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره
فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنينا قال الباجي في شرح الموطا
لجنين ما القته المراة مما يعرف انه ولد سوا كان ذكرا ام انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال
قوله نا عبد الله بن يوسف انا مالك ح وثنا اسمعيل يعني ابن ابي اويس نا مالك

وسقط رواية اسمعيل هنا لابي ذر قوله عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن عبد الرحمن كذا قال
عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد
بن المسيب وكلي القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن
ابي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث عن عبد
الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي
يليه ايضا ورواه معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده اخرجه مسلم واخرجه ابو داود والنسائي
من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله ان امرأتين من هذيل
رمت احداهما الاخرى وفي رواية يونس اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل
التي سانبه عليها احداهما لحيانية قلت ولحيان بطن من هذيل وهاتان المرأتان كانتا
ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلي اخرج ابو داود من طريق بن جريج عن عمرو بن
دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سأل عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقام حمل
بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه
الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر بن عباس في السند ولفظه ان عمر قال الم تكن
الله امر اسمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين سئيا وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن طاوس
عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني من طريق ابي المليح عن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه
قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت
الهذلية بطن العامرية واخرجه الحارث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل
بن نابغة كان له امرأتان مليكة ولمليح وعنيف واخرج الطبراني من طريق عمران بن عوم قال
كانت احدى مليكة وامرأة منا يقال لها ام عنيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فرمت سالم عنيف
مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة والاخرى
ام عنيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه منقولا وانا لاخرجه لخطيب في الابهات
وزاد بعض شراح العمدة وقيل ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس
وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي حامل
وكذا في رواية ابي المليح عند الحارث لكن قال قذفت وقال فاصاب قبلها ووقع في رواية
ابي داود المذكور من طريق حمل بن مالك فضربت احداها الاخرى بعمود وعند مسلم من طريق

عبد

عبيد بن نضيلة بنون وصاد معجمة مصغر عند الطبراني من شعبة قال ضربت امرأة ضرتها
بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابي المليح بن اسامة عن ابيه فضربت
الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط اوخباء وفي حديث عوف عند البيهقي بيتها وهي حامل
وكذا عند ابي داود وفي حديث حمل بن مالك عند البيهقي ولابي داود من حديث بريدة ان امرأة ضربت
امرأة اخرى قوله فطرحت جنينها في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في
بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وجنينها وجوه في رواية عوف وكذا في رواية ابي المليح
عن ابيه قوله فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة وفي رواية
عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما
في بطنها غرة عبد او امة ونحوه في رواية يونس لكن قال او وليدة وفي رواية معمر من طريق
ابي اسامة فقال قائل كيف نغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك بطل
ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي
المرأة التي غرمت ثم الفقا كيف نغرم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا شرب ولا اكل ولا
نطق ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من اخوان الكهان وفي
مرسل سعيد بن المسيب عند مالك قضى في الجنين بمثل في بطن امه بغرة عبد او وليدة
وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال انما هذا ليقول
بقول شاعر بل فيه غرة وفيه ثم ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها وفي رواية علقمة عن
ابن عباس فقال عمر انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاسم انه كاذب
انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع
كسجع الجاهلية وكهانها وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة الغرم من لا اكل وفي لفظه اسجع كسجع الاعراب
وجعل عليهم الدية وفي حديث عوف عند الطبراني فقال اخوها العلان مشرح يا رسول
الله انغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا بطل قال اسجع كسجع الجاهلية
ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلته القاتلة وعند البيهقي من حديث
اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال الدية على العصبة وفى الجنين غرة قال ما وضع فجاء ولاصاح فاستهل فاطله قتله
يطل وبهذا جمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واجنبها وزوجها قالوا ذلك لانهم كلهم من
عصبتها بخلاف المقتوله فان فى حديث اسامة بن عمير ان المقتوله عامريه والقاتله هذليه
ووقع فى رواية اسامة فقال ادعى من اراجير الاعراب وفى لفظ اسجاعة بل وفى اخر
اسجع كسجع الجاهليه قيل يارسول الله انه شاعر وفى لفظ لسنا من اساجيع الجاهلية
فى شئ وفيه فقال ان لها ولدا هم سادة بحى وهم احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت احق
ان تعقل عن اختك من ولدها قال مالى شئ قال فاحمل هو نوميد على صدقات هذيل وهو زوج
المراة وابو الجنين اقتص من صدقات هذيل لحرضه اليمنى وفى روايته من ابى عاصم ماله عبد
ولا امة قال عشر من الابل قال ولا ماله من شئ الا ان يعينه من صدقة بنى لحيان فاغابه بها
سبعى حمل عليها حتى استوفاها وفى حديثه عند الحرث من ابى اسامة فقضى ان الدية على
عاقلة القاتله وفى الجنين غرة عبد او امة او عشر من الابل او مايه شاة ووقع فى حديث
ابى هريرة من طريق محمد بن عمرو عن ابى سلمه عنه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجنين
بغرة عبدا وامة او فرس او بغل ولذا وقع عند عبد الرزاق فى رواية ابن طاوس عن ابيه
عن عمر مرسلا فقال احمل من اتابعه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية فى المراته
وفى الجنين غرة عبد او امة او فرس واشار البيهقى الى ان ذكر الفرس فى المرفوع وهم
وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه فى رواية حماد بن زيد عن
عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان فى الجنين غرة قال طاوس الفرس غره قلت
وكذا اخرج الاسماعيلى من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة
وكانها رايا ان الفرس اجنى باطلاق لفظ الغرة من الادمى ونقل ابن المنذر والخطابى عن طاوس
ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد او امة او فرس وتوسع داود ومن تبعه من اهل
الظاهر فقالوا اجزى كما وقع عليه اسم غرة والغرة فى الاصل البياض يكون فى جبهة الفرس
وقد استعمل الادمى فى الحديث المتقدم فى الوضوء ان امتى يدعون يوم القيامة غرا وبطق
الغرة على الشئ النفيس ذكرا كان ام انثى وقيل اطلق على الادمى غرة
لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله فى الحديث
غرة عبد او امة قال الاسماعيلى قراه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى

القاضى

القاضى عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ما هى وتوجيه الاخر ان
الشئ يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجى يحتمل ان يكون او شك من الراوى فى تلك
الواقعة المخصوصة ويحتمل ان يكون للتنويع وهو الاظهر وقد المرفوع من الحديث قوله
بغرة واما قوله عبد او امة فشك من الراوى فى المراد بها قال وقال مالك الخصيان او لى
من السودان فى هذا الحديث وعن ابى عمرو بن العلا قال الغرة عبد ابيض او امة بيضا فلا
يجزى فى ديته الجنين سود اذا لم يكن فى الغرة معنى زايد بما ذكرها وقال عبد او امة وقال
انه انفرد بذلك وساير الفقها على الاجزا فيما لو اخرج سودا واجابوا بان المعنى الزايد
كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد او امة لان الادمى اشرف الحيوان وعلى هذا فالذى
وقع فى رواية محمد بن عمرو عن ابى سلمه عن ابى هريرة من زيادة ذكر الفرس فى هذا الحديث
وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس هى الاصل
فى الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزى من العبد والامة ما سلم من العيوب التى يثبت
بها الرد فى المبيع لان المعيب ليس من الخيار واشترط الشافعى مع ذلك ان يكون منتفعا
به بشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يسمى غالبا بنفسه فيحتاج
الى التعهد بالتربيه فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس
عشرة ولا يزيد الجاريه على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح
كما قال بن دقيق العيد انه يجزى ولو بلغ الستين والمراد منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال
بالكسب والله اعلم الحديث الثانى قوله ثنا وهيب هو بن خالد وصرح ابو داود فى روايته
عن موسى بن اسمعيل شيخ البخارى به قوله عن هشام هو بن عروه وصرح به الاسماعيلى
من طريق بن جريج حدثنى هشام بن عروه عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبه انه حدثه
قال ابو داود عقب رواية وهيب ورواه حماد بن زيد وحماد بن سلمه عن هشام عن ابيه
ان عمر يعنى لم يذكر المغيرة فى السند قلت وهى رواية عبيد الله بن موسى التى يلى حديث
الباب وساق الاسماعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبدة كلهم عن هشام
نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار
الناس فى املاص امراه فقال المغيرة احرحه مسلم قوله عن عمر انه استشارهم
فى رواية الاسماعيلى من طريق سفيان بن عيينه عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر

مر طريق عثمان عن عروة عن ابيه قوله عن ابيه عن المغيرة فى رواية الاسماعيلى

قوله في املاص المراة في رواية المصنف في الاعتصام من طريق ابي معاوية عن هشام عن ابيه عن المغيره سال عمر بن الخطاب عن املاص المراة وهي التي يضرب بطنها فتلقي جنينها قال اظنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص تزلقه المراة قبل الولادة اي قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود في السنن عن ابي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل املصت المراة والناقه اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت الحامل القته ولدها ووقع في بعض الروايات ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخراج ووقع عند الاسماعيلي من روايه من خرج عن هشام المشار اليه قال هشام الملاص يجيئ وهذا يخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع للاملاص الاسقاط واذا قبضت على شئ فسقط من يدك تقول املصت من يدي املاصا وملص ملصا ووقع في روايه عبيد الله بن موسى التي يلي حديث الباب ان عمر نشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقام المغيره بن شعبه فقال انا يا امير المومنين وفيه بخرلد وكان السياق يقتضي ان يقول فعلت وقد وقع في روايه ابي معاويه المذكوره فقلت انا قوله قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغره عبد او امه كذا في روايه عفان عن وهيب بالالف وهو يوئيد روايه التنوين وسياتي الروايات بغره ومنها روايه ابي معاويه بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غره عبد او امه قوله فشهد محمد بن مسلمه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كذا في روايه وهيب مختصرا وفي روايه مرعينه فقال عمر من يشهد معك فقال محمد بن مسلمه فشهد بذلك وفي روايه وكيع فقال اسي عن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمه فشهد له وفي روايه ابي معاويه فقال الاسرح حتى نجي بالمخرج ما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمه فجيئت به فشهد معي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به قوله شا عبيد الله بن موسى عن هشام يعني ابن عروه وهذا في حكم التعليقات لان هشاما تابعي كما سياتي تقريره في روايه عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات قوله عن ابيه ان عمر هذا صورته الارسال لكن تبين من الروايه السابقه والاحقه ان عمر حمله على المغيره وانما يرجح به في هذه الروايه وفي عزو البخاري عن روايه وكيع اشاره الى ترجيح روايه من قال فيه عن عروه عن المغيره وهم الاكثر قوله فقال المغيره كذا لابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيره

بالواو قوله انت عن يشهد كذا للاكثر بصيغه فعل الامر من الاتيان وحرفه عند بعضهم الباء من قوله عن ووقع في روايه ابي ذر عن غير الكشميهني بالف ممدوده ثم راء مشاه بصيغه استفهام المخاطب على اراده الاستثبات اي اانت تشهد م استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق الثالثه شا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبه الى جده وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق بن خزيمه عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسماعيلي يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطه قوله انه استشارهم في املاص المراة مثله يعني مثل روايه وهيب قال الدقيقي العيد الحديث اصل في ثبات دية الجنين وان الواجب فيه غره اما عبد واما امه وقد لكادا الفته ميتا بسبب الحمام وصرف الفقها به التقييد في سن الغره وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشاره عمر في ذلك اصل في سوال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك او اراد الاستثبات وفيه ان الوقايع الخاصه قد تخفى على الاكابر وعلمها مردوهم وفي ذلك رد على المقلد اذا استدل عليه بخبر يخالفه فحنث لو كان صحيحا لعلمه فلان شكا فان ذلك اذا جاز خفاوه عن مثل عمر فخفاوه عمن بعده اجوز وقد يعلو بقول عمر لتاييد عن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الروايه ويشترك ان لا يقل اقل من اثنين كما في غالب الشهاده ان وهو ضعيف كما قال مردفي العيد فانه قد ثبت قبول الفرد في عده مواطن وطلب العدد في صوره حرمه لا يدل على اعتباره في كل واقعه لجواز المانع الخاص تلك الصوره او وجود سبب يقتضي التثبت وزياده الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينه وقريب من هذا قضيه عمر مع ابي موسى في الاستيذان وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان وسيطهر هذا المساله ايضا هناك وياتي ايضا في اجازه خبر الواحد من كتاب الاحكام وقد صرح عمر في قصه ابي موسى بانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المراه اصرح في وجوب الانفصال ميتا من قوله في حديث ابي هريره قضى في الجنين وقد شرط الفقها في وجوب الغره انفصال الجنين ميتا بسبب الجنايه فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود او الديه كامل ولو مات الام ولم ينفصل الجنين لم يحكم به عند الشافعيه لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا اهل المعتبر نفس الانفصال او يحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر

اثره فيما لو قذف ضفين او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج رأس الجنين مثلا
بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال بن دقيق العيد ويحتاج من قال خلاف الى تاويل
الرواية وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقد وقع في حديث
بن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال
ووقع نحو ذلك في حديث الزهري في رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية في الطب
فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت
جنينها واستدل به على الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة ورد في ذلك وقوله
في املاص المراة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف
الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كالواجب في جنين
الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص عن يحكم باسلامه ولا يعرض لجنين محكوم بكفره
او سحره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه
ان القتل المذكور لا يجري مجرى الحمد والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة
اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان متسجعا وهو حق او في مباح فلا كراهة بل ربما كان في بعضه
ما يستحب مثل ان يكون فيه ادعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل في بعض رسايله
او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج بن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا تحمل
ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عند غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان
الذي جاء ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم
بلاغته وامامن بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في
ذلك متفاوتة جدا والله اعلم **قوله باب جنين المراة وان العقل على الوالد**
وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين
قال الاسماعيلي هكذا ترجم العقل على الوالد وعصبته الوالد وليس في الخبر لحاق العقل على
الوالد فان اراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت
فالعقل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال بن بطال مراده ان العقل المراة المقتولة على والد
القاتلة وعصبته قلت وابوها وعصبته ايها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول
في الباب وان العقل على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية

المراة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله
لا على الولد قال بن بطال يريد ان ولد المراة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل
على العصبة دون ذوي الارحام وولد الام لا يعقل الا ما ورثه من الام قال وقضية الخبر ان من
ورثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله بن المنذر قلت
وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير فقال ابوها انا نعقلها بنوها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة **قوله باب من استعان عبدا او صبيا**
كذا للاكثر بالنون وللتنسفي والاسماعيلي استعار بالراء قال الكرماني مناسبة الباب للكتاب
انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر **قوله** وتذكر ان سلمة نعتشا في معلم
الكتاب في رواية التنسفي معلم كتاب بالتنكير **قوله** اهت الى علمانا سفشول هو بضم
الفاء وبالسين المعجمة **قوله** صوفا ولاسعف الحر كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام
لكنيفهم بعدها ياء تحتية ثقيلة وذكره بن بطال بلفظ الامر وهو الاستنشاء وشرح على ذلك
وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا الاثر وصله الثوري في جامعه وعبد الرزاق في
مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام سلمة وكانه منقطع بين بن المنكدر وام سلمة ولذلك
لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في خدمته صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر ما التمس الى
طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحة كان زوج ام انس وعن ربيبها
بفعل ذلك وقد بينت ذلك في اواخر كتاب الوصايا قال بن بطال انما اشترطت ام سلمة الحر
لان جمهور العلماء يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا بغير اذن مولاه فهلك في ذلك العمل
فهو ضامن لقيمة العبد وامادية الحر فعلى عاقلته قلت وفي الفرق من هذا التعليل
نظر وقد نقل بن التين ما قال بن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل ان فعل ام سلمة على انها
امهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما شرطت ان لا يكون حرا
لانها ام لنا صماكا لها وعبيدنا كعبيدها واما اولادنا فاحرار بنيتهم وقال الكرماني لعل
عرضها من منع نعب الحر اكرام الحر وايصال العوض لانه على تقدير هلاكه في ذلك
العمل لا يضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على استحكام الاحرار
واولاد الحيران فيما لا يكثر مشقته فيه ولا خوف منه التلف كما في حديث الباب وقد
سلف الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا **قوله** عن عبد العزيز هو بن صهيب وقد

جواز

تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبته ترجمة سلمة لقصة انس
ان في كل منهما استخدام الصغير ماذون وليه وهو جار على العرف السائغ في ذلك واغا خصت
ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى برضى السادة باستخدام عبيدهم في الامور اليسيرة
الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد
واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرات له المصلحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم
لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والاجل فاحضرته وكان زوجها معها فتنسب الاحضار
اليها تارة والبه اخرى وهذا صدر مرام سليم اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما
سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت لابي طلحة في احضار انس قصة اخرى
وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت ذلك ايضا
وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس
لي غلاما يخرج معي فاحضر له انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا
قال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاستعانة وقوله في اول الحديث
فما قال لي شيئا صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم يصنع هذا هكذا الذاهر
بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين مراده انه
لم يلمه في الشق الاول على شيء فعله ناقصا عن ارادته بحورا عنه وعلما ولا لامه في الشق الثاني
على ترك شيء لم يفعله حسبته من النسيان الخطأ فيه لو فعله والى ذلك اشار بقوله هذا هكذا لانه
كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله حسبته وقوع الخطأ منه ولو
فعله ناقصا عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلي
من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابراهيم المعروف بابن علية رواته في هذا الباب
بلفظ ولا لشيء لم افعله لم تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور
بالرواية عن ابن جريج فروى بن جريج ناقصا عن تلميذه **قوله باب المعدن جبار**
والبير جبار كذا ترجم بعض الخبر وافرد بعضه بعد وترجم في الزكاة لبقيته وقد تقدم
في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبير
واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري وهو
كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة **قوله** عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما الليث

ووافقه الاكثر وانفرد بعضهم على ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب
قال عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن وهذا قد يظن انه عن سعيد مرسل
وعن ابي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن
شهاب عن سعيد وابي سلمة وليس فيه يونس بعد نوح **قلت** قد تابعه الاوزاعي عن الزهري
في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو وهم من الراوي عنه يونس
بن خالد كما بينه علية بن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وصدر عن
ابي هريرة سيأتي منه وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بقصته
ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة
وقد رواه عن ابي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن
منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي **قوله** العجما بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث
اعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يفصح والمراد
هنا الاول **قوله** جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه هذا اسنده
ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية فيه اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي
القتيل هدرا اي لا شيء فيه وقال الترمذي فسره بعض اهل العلم قالوا العجما الدابة المنفلتة
من صاحبها فما اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود بعد تخريجه العجما
التي تكون منفلتة ولا تكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه
في آخر حديث عبادة بن الصامت والعجما البهيمة من الانعام وغيرها والبجار هو الهدر الذي
لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن العربي ان ابن ماجه
للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثيرا ما ياتي اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما
ياتي لاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه للرفع على بابه لان اتلاف الادمي
مضمونه مقهورا متلفها على ضمانها وهذا اتلاف فلا يرتفع ان يوطئ به احد وسائر ما يقيه
ما تعلق بالعجما في الباب الذي يليه **قوله** والبير جبار في رواية الاسود بن العلاء عند
مسلم والبير حرفها جبار اما البير فهي بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة وجوز تسهيلها
وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع ابؤر وآبار بالمد والتخفيف

ويجمع بين شبهها موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العادية القديمة
التي لا يعلم لها مالك فتكون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شئ على احد في ذلك ولذا
لو حفر بيرا في ملكه او في موات فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه
بتسبيب الى ذلك ولا تقصير وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البير فانهار عليه فلا ضمان
واما من حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب
ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال
الحافر ويلتحق بالبير كل حفر على التفصيل المذكور والمراد بحرحها وهو بفتح الجيم لا غير
كما نقله في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة
بذلك بل كل الاتلافات تلحقه بها قال عياض وخامعه اعم من الجرح لانه الاغلب او
هو مثال نبه به على ما عداه والحكم في جميع الاتلافات بها سواء سواء كان على نفس او مال
وروايته الاكثر تشاول ذلك على بعض الاداء ولكن الراجح ان الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه
قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا قياسا على راكب الدابة
ولا قياس مع النص قال ابن العربي اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبير
وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة قبل الراء ومعناه
عندهم ان من استوقد نارا في ما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيئا فلا ضمان عليه قال
بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف قطن بعضهم
البير بالموحدة النار بالنون قروها كذلك قلت هذا التاويل نقله ابن عبد البر وعن
يحيى بن معين وجزم بان معمرا صحفه حيث رواه عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد
البر وانكر ابن معين على قوله بدليل وليس هذا برد احاديث الثقات قلت ولا
يعترض على الحفاظ النقاد بالاحتمالات وبنحو ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من اصحاب
ابي هريرة على ذكر البير دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث ان
يعمد الى مشهور بكنيته الحديث والاصحاب فياتي فيه بما ليس عندهم وهذا من ذا الوجه ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ وجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة
وهو البير وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري
في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وما زال الامر على الزهري ملذ

من

من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ بعد منكر وقال الشافعي في صحيح
هذا وقال الدارقطني رواه عن ابي هريرة سعيد بن المسيب وابو سلمة وعبيد الله بن
عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه
اصحاب الزهري وهو المعروف من الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقى من حيث
المعنى من الالحاق ما بعدها ويلتحق به كل جماد فلو ان شخصا عثر فوقع راسه في حجارة فمات او
انكسر اجب على صاحب الحجارة شئ **قوله** والمعدن جبار وقع في رواية الاسود بن العلا
عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البير لكن البير مؤنثة والمعدن مذكر
فكانه ذكره بالتاويث للمواجاة او للملاحظة ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في
موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه فمات
ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك كل اجير على عمل كمن استاجر على صعود نخلة فسقط منها فمات
قوله وفي الركاز الخمس تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة **قوله** باب
العجماء جبار افرد لها ترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البير والمعدن وتقدم الاشارة
الى ذلك **قوله** وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون بالتشديد من التضحة بفتح النون وسكون
الفاء ثم جاء مهملة اي الضربة بالرجل يقال بخت الدابة اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به
ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع **قوله** ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة ثم نون
خفيفة هو ما توضع في فم الدابة ليصرفها الراكب لما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت
مركوبة فلفت الراكب عنانها فاصابت برجلها شيئا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من
غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم عن
عوف عن محمد بن سيرين وهذا اسناد صحيح واسند من اوجه اخر عن ابن سيرين
نحوه **قوله** وقال حماد لا يضمن النفحة الا ان يحبس بنون ومعجمة ثم مهملة اي يطعن انسان
دابة هو اعم من ان يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن ابي شيبة من طريق
شعبة سالت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال يضمن وقال حماد لا يضمن
قوله وقال شريح هو ابن الحارث القاضي المشهور **قوله** لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا
ان يضربها فتضرب برجلها وصله ابن ابي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال يضمن
السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل

فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد واراس الا ان يضربها رجل
فتعاقبه فالضمان قوله وقال الحكم اى ابن عتيبة بثناه ومرجل مضعفا هو اللوني
احد فقهائهم وحماد هو ابن ابي سليمان احد فقهاء الكوفة ايضا قوله اذا ساق المكاري بشر
الراء وبفتحها ايضا قوله حمارا عليه امراة فتحرن بالخاء المعجمة اي تسقط لا شيء عليه اي لا
ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابة فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها
متر سلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور وابن ابي شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر
وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابة واتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن وان
كان خلفها مترسلا اي يمشي على هيئته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال
فرق الحنفية فيما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها
ورد بها ولو كان بسبب ويضمن ما اصابت بيدها ورد بها فاشار البخاري الى الرد
بما نقله عن ائمة اهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ
من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار
وقد غلطه الحفاظ ولو صح فالبد ايضا جبار بالقياس على الرجل ودل منهما مقيد بما
اذا لم يكن لمن هي معه مباشرة ولا تسبيب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختص من
حديث العجماء جبار لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم
فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه الدارقطني من طريق
ادم عن شعبة وقال تفرد ادم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية
اختلاف فقال الكرخي لا يضمن الراكب والقايد في الرجل والذنب الا اذا اوقفها في
الطريق واما السايق فيضمن ما اصابت بيدها او رجلها لان النفخ بمرأى عينيه
فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما
يمنعها به فلا يمكن التحرز عنه بخلاف الكدم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة قوله
ثنا مسلم هو ابن ابراهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله على ابي هريرة في رواية
الاسماعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجماء
عقلها جبار في رواية حامد البلخي عن ابي زيد عن شعبة جرح العجماء اخرجه الاسماعيلي
ووقع في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم العجماء جرحها جبار ولذا في حديث ليث بن

عبد الله المزني عند ابن ماجه وفي حديث عبادة بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي
وليس ذكر الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان سواء كان بجرح او غيره والمراد
بالعقل الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة
سواء كانت منفردة او معها احد سواء كان راكبها او سايقها او قايدها وهو قول الظاهرية
واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان يلوي
عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها حتى يسوقها او يعودها حتى تتلف
ما مرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان
فانه يضمن ما اتلفته من نفس او عضو او مال سواء كان سايقا او راكبا او قايدا سواء كان
مالكا او اجيرا او مستاجرا او مستعيرا او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او
ذنبها او راسها سواء كان ذلك ليلا ام نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين العمد
وغيره وبين هو مع البهيمة صاحبها عليها فهي كالة بيده فعملها منسوب اليه سواء حملها
عليه او لا سواء علم به ام لا وعن مالك كذلك الا ان دخت بغير ان يفعل بها احد شيئا
ترجح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية جابر عند احمد والبزار بلفظ
السايمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجماء البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسايمة
هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على السايمة وليس المراد بها التي لا تعلف حتى في الزكاة
فانه ليس معمولا به هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة للزروع وغيرها
في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان
ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها فاذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما
اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي ومن ملاحظ كلهم من
رواية الاوزاعي والنسائي ايضا ومن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية
محمد بن مسرة واسمعيل بن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البراء بن
عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان
على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية الليث عن الزهري
عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري

مدني
د

فرادفيه رجلا قال عن حرام بن محيصة عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن
حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي في رواية المزني والخصر عنه عن سفيان
عن الزهري فرادفيه حرام سعيد بن المسيب قالا ان ناقة للبرا وفيه اضطراب اخرجه البيهقي
من رواية بن جريج عن الزهري عن ابي امامة بن سهل واختلف فيه عن الزهري على الوان والمسند
منها طريق حرام عن البرا وحرام عمه لبن اختلف هل هو بن محيصة لنفسه او ابن سعد بن محيصة
قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت وقد وثقه بن سعد
وابن حبان لكن قالا انه لم يسمع من البرا انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من قال فيه عن البرا اي
عن قصة ناقة البرا فتجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثة اشياخ وقد قال بن
عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز
بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت
بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من ذلك قول الشافعي احد ما يحدث البرا اشبه ومعرفه
رجاله ولا يخالف حديث الحجاجيار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال الحجاجيار وقضى فيما
اشتدت الحجابشي في حال ذود ذلك على انما اصابت الحجا من حرث وغيره في حال
جبار وفي حال غير جبار ثم نقض عن الحنفية انهم لم يستقروا على الاخذ بعمومه في تضمين الراكب
متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف رواته كما تقدم وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم
انه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح واجابوا
بانهم اتبعوا المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للمراة لو كانت تكسب ليلا وماوى الي
اهله نهارا الانعكس الحكم في حقها مع ان الحاد القسم الليل نعم لو اصطربت العادة في بعض
البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضى بما دل عليه
الحديث قوله كما بـ اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وسكون
الراء وقد بينت في الجزية حكم هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع
ووقع ايضا في رواية ابي معاوية عن الحسن بن عمرو وعند الاسماعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي
من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من ابنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابائهم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله ولابي داود وللنسائي
من حديث ابي بكره من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة وهي العهد

ودمه

ومنه دمة المسلمين واحده قوله عبد الواحد هو بن زياد قوله شا الحسن هو بن عمرو
الفقيمي بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله
بن عمرو هكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان بن معاوية عن الحسن
عن عمرو وعن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله بن عمرو فرادفيه رجلا بين مجاهد وعبد الله
اخرجه النسائي وبن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر الرديني في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا
لم يسمع من عبد الله بن عمرو قوله من قتل نفسا معاهدا كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد
وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا احاهو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين
سواء كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكانه اشار بالترجمة هنا الى رواية
مروان بن معاوية المذكوره فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة وللترمذي من حديث ابي هريرة
من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد
على اسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطني لرواية مروان لاجل الزياده وبينت ان مجاهدا لم
يكن مدلسا وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع والفرد مروان
بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص
برمان ما لما تعارضت الادله العقليه والنقليه انه من مات مسلما وكان من اهل الكباير فهو
محكوم باسلامه غير مخلد في النار وماله الى الجنه ولو عذب قبل ذلك قوله لم يجد كذا للاكثر
هنا وفي رواية الاسماعيلي بحذف اللام قوله اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو
بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الاسماعيلي فقال سبعين عاما ومثله في حديث ابي هريره
عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيره سبعين
خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق هلال بن يساف
عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنه
وان ريحها ليوجد من مسيره سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين
عن ابي هريره بلفظ من مسيره ماية عام وفي الطبراني عن ابي بكره خمس ماية عام ووقع في
الموطا في حديث احران ريحها ليوجد من مسيره خمس ماية عام واخرجه الطبراني في المعجم
الصغير من حديث ابي هريره وفي حديث جابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح الجنه يدرك
من مسيره الف عام وهذا الاختلاف شديد وقد بكم بن بطال على ذلك فقال الاربعون نهي

الأشد من بلغها اذا عمله وبقيته وندمه فكانه وجد ريح الجنة التي سعته على الطاعة
قال والسبعون اخر المعترك وتعرض عندها الندم وحشيته هجوم الاجل فتزداد الطاعة
توفيقا لله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في المحسن ما يه كلاما متكلفا حاصله ابهامه
الفترة التي بين دخول ابني وبني من جاء في اطرافها وامن بالبينين طول فصل من عين فيجد وقال
الكرماني يحتمل ان يكون العدد مخصوصا مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص
ما الاربعين والسبعين لان الاربعين تشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الآحاد واحاد عشر
والمائة عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو سبعة اذا جزاوه
بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمس ما يه فهي
بعد ما بين السما والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع ان يقال ان الاربعين اقل
زمن يدرك به ريح الجنة من الموفق والسبعين فوق ذلك او ذكرت للمبالغة والخمسمائة
ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادرك من المشافهة
النعدي افضل ممن ادرك من المسافهة القرني ومن ذلك قد اشار الى ذلك شيخنا في شرح
الترمذي فقال والجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت
منازلهم وادراكهم ثم رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة
وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه فثاره يدركه من شا الله من مسيرة سبعين وثاره من مسيرة
خمسمائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد
لا يقتل به للاقتصار في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسيأتي البحث في هذا الحكم
في الباب الذي يعده قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه
الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي ان يقتص من
المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس لمن قتل كافرا
بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق قوله شاصدقه بن الفضل بت في
بعض النسخ هنا ساحد بن يونس شار بصير ثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة ح
وشاصدقة بن الفضل اخبرنا والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت
في الجزية قوله مطرف بمهملة وتشديد الراء وهو من طريف بوزن عظم لكوفي مشهور
سالت عليا تقدم في اوائل العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا السياق

اخصر من سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قوله قال احمد عن سفيان بن
عيينة بهذا السند هل عندكم شي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القران لم يزد فقال
والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهما يؤتيه الله رجلا في القران وما في هذه الصحيفة وذكر
وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف نقلته
عن علي وبيان المراد بما لعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور
الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة ان يقتل ولو كان المقتول
ذميا استثنا هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا يستثنى في الحقيقة كما قدمته مع
اخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله بغير استحقاق
ولا يقتل بالمستامن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا
بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو
عهد في عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه
من حديث ابن عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل بن يسار وطرقه كلها ضعيفة الا الطريق
الاولى والثانية فان سند كل منها حسن وعلى تقدير قبوله فقالوا وجه الاستدلال منه
ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي
تخصيصه لان الكافر الذي يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا
يقتل من يقتل المعاهد الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي لتسويه
بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي لو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان
وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا كان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن
فلما لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعنى بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو
عهد في عهده بكافر قال ومثله في القران واللاي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر واللاي لم يحضن فان التقدير واللاي يئسن من المحيض واللاي لم يحضن وتعقب
بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا حملنا الحمل مستانفه ودون اقتصار
الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة في اصل النفي لا من كل وجه
وهو كقول القائل مرر بزيد منطلقا وعمرو قائما لا يوجب ان يكون عمرو منطلقا ايضا
بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله على الحمل المستانفه لان سياق

تمامه

الحديث فيما يتعلق بالذمة التي يشتمل بعضها بعضا لان في بعض طرقه المسلمون تتكافأ
دماؤهم ويتعقب بان الخبر مرد ودفان في الحديث احكاما كثيرة غير هذه وقد ادى
الشافعي له منا سبق فقال يشبه ان يكون لما اعلمهم ان لا فرق بينهم وبين الكفار اعلمهم ان
دماء اهل العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده
ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا وقال
السمعاني واما حملهم الحديث على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل
على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي يبنى في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف
الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام يتبوع الكرامة والكفر يتبوع الهوان وايضا
فاباحة دم الذي شبهه قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل
مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان تحقق القتل لم يتجه القول بالقود
لان الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد
بسند صحيح عن ابن راهويه انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر
انكم تقولون تدرء الحدود بالشبهات فجيء الى اعظم الشبهات فاقمتم عليها المسلم يقتل
بالكافر قال فاشهد اني رجعت عن هذا وذكر بن العربي ان بعض الحنفية سأل الشاشي عن
دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال واراد ان يستدل بالعموم فيقول اخصه بالحربي وعدل الشاشي
عن ذلك فقال وجه دليلي السنة والتعليل لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى
لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته وما اجيب به الحنفية ما اخرجه الدارقطني
من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن البيلماني عن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفا بذمته قال الدارقطني ابراهيم ضعيف
ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطأ راويه عمار بن
مطر على ابراهيم في سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني هذا
هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع ورواته غير ثقة لذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد
جميعا عن ابراهيم بن محمد بن يحيى قلت لم ينفرد به ابراهيم كما اوهمه كلامه فقد اخرجه
ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن البيلماني ومن البيلماني
صعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما تفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله

الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم بلغني ان ابراهيم قال انما حدثت
به ربيعة عن بن المنكدر عن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا
قال ابو عبيد وعلى هذا الشد لا تشتد دماء المسلمين قلت وتبين ان عمار بن مطر خطأ في
سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث البيلماني ان ذلك كان في قصة المستامن
الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب
به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية متقدمة
على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التاويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبه يوم الفتح
كانت بسبب القتيل الذي قتله خزاعة وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو
قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به قال ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكمه
الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى الاقدام على ما فعله
القاتل المذكور والله اعلم ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة
واجاب من قال بانه قياس حسن لولا النص واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت
السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفى والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص يستعقب بالمساواة
ولا مساواة للكافر والمسلم والقطع لا يشترط فيه المساواة **قوله باب**
اذا قتل المسلم يهوديا عند الغضب اي اتجب عليه قصاص ام لا وكان من اهل الذمة وكانه
رمز بذلك الى ان المخالف يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي
من المسلم دل على انه لا يرى القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص في اللطمة فيختص
الايراد بمن يقول منهم بذلك **قوله** رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني موصولا
مع شرحه في قصة موسى من احاديث الانبيا وفي بعض طرقه كما سيأتي هناك فقال اليهودي
ان لذمتنا وعهدا **قوله** حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبيا وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو
بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد لطم وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما في
السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه
الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبيا وزاد

فان الله بعثهم كما بعثني قال الاسماعيلي لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان ما نصه
قلت وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثني **قوله** جار على تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي
لطمه في قصة موسى **قوله** لطم رجل في رواية الشرجبي لطمت **قوله** ام جوزي في رواية
الكشميهني جزى بغير واو والاول اولى وفي الحديث استعداء المسلم على الذمي ورفعه الى الحاكم
وسماع الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفاء بذلك في حق المسلم وان الذمي
اذا اقدم من القول على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر
فوايده في قصة موسى عليه السلام **خاتمة** استمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث
المرفوعة على اربعة وخمسين طريقا المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث
والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون **والخالص** اربعة عشر حديثا **واتفقه**
مسلم على تخريجها **سوى** حديث بن عمران من ورطات الامور **وحديث** بن عباس ليعض
الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم الحديث **وحديث** انس لو اطلع عليك **وحديث** بن عباس
هذا وهذا سواء **وحديث** الى قلابة المرسل ما قتل احد قط الا في احدى ثلاث **وحديثه**
المرسل دخل عليه نفر من الانصار الحديث في القسامة **وفيه** من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم
ثمانية وعشرون اثرا **بعضها** موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب استتابة المرتدين والمعاندين**
وقتالهم كذا في رواية المستملي وسقط لفظ كتاب من رواية الكشميهني واما النسفي فقال
كتاب المرتد ثم سلم ثم قال باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم وائم من اشرك
الى اخره **وقوله** والمعاندين كذا للاكثر بالنون **وفي** رواية بحر كاني ها هنا بدل النون والاول
الصواب **قوله** باب **اثم من اشرك بالله تعالى وعقوبته في الدنيا** والاخرة
قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم **ولين** اشركت ليحبطن عملك **ولتكونن** من الخاسرين **في** رواية
القابسي بعد قوله وقتالهم وائم من اشرك الى اخره **وحذف** لفظ باب **والواو** في قوله **ولين**
اشركت لعطف اية على اية والتقدير وقال لين اشركت لانه في التلاوة بلا واو **وقال** بن بطال
الاية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك **واصل** الظلم وضع الشيء في غير موضعه
والمشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لانه عدل بمن اخرجه من العدم الى الوجود
مساويا فسلب النعمة الى غير المنعم بها والاية الثانية خوطب بها النبي صلى الله عليه

وسلم والمراد غيره **والاحباط** المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيموت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم **وذكر** فيه اربعة احاديث **الحديث الاول** حديث بن مسعود في قوله
تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم **وقد** مضى شرحه في كتاب الايمان في اوايل الكتاب
واسوق هنا ما لم اقع في احاديث الانبيا في قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن
غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن **وفي** اخره ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم
بشرك الحديث **وقد** ارسل التفسير المذكور بعض رواته فعند بن مردويه من طريق علي بن
مسهر عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم قال بشرك **ومن** طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سواء
وقد اخرجه الطبري من طريق منصور عن ابراهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم
يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابراهيم **ومن** وجه اخر عن علقمة مثله **واخرج** من
طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا عليه **وعن** عمر انه قرا هذه الاية
فقرع فسال اوبكر فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك **ومن** طريق زيد بن صوحان
انه قال لسلمان اية قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك واول
من طرق جماعة من الصحابة **ومن** التابعين مثل ذلك اورد عن عكرمة قولا اخر انها خاصة
بمن هاجر **ومن** وجه اخر عن علي انه قال هذه الاية لابراهيم خاصة ليست لهذه الامة وسندها
ضعيف **وصوب** الطبراني القول الاول وانها على العموم لجميع المومنين قال الطيبي ردا
على من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسير الظلم هنا بالشرك معللا بان اللبس الخلط ولا يصح
هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب ان المراد بالذين امنوا اعم من المومن الخالص وغيره
واصح بان الاشارة الواقعة خبرا للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعد ثابت لمن قبله لا كنسبة
ما ذكر من الصفة **ولا** ريب ان الامر المذكور ثانيا هو المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم عين الشرك
لانه تقدم قوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال **واما** معنى اللبس
فليس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره **وبين** قوله تعالى
وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في ابواب المرتد وكذا
الاية التي صدرها **واما** الاية الاخرى فقالوا انها في قضيتي شرطية ولا يستلزم الوقوع وقيل
الخطاب له **والمراد** الامة والله اعلم **الحديث الثاني** حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر

اسم ح

وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب الادب **الحديث الثالث** حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور **قوله** جا اعرابي لم اقف على اسمه **قوله** قلت وما اليمين الغموس السابل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسن من ابراهيم في اول السند هو المعروف بابن شحاب اخو علي وهو من اقران البخاري ولكنه سمع منه قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذلك ما تقدم في اواخر الديات في باب جنين المراة وزعارة عنه بلا واسطة هذا **الحديث الرابع** حديث ابن مسعود **قوله** سفيان هو الثوري **قوله** قال رجل لم اقف على اسمه **قوله** ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والآخر قال الخطابي ظاهره مخالف ما اجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم لم يواخذ بما مضى فان اساء في الاسلام غاية الاساءة وكب اشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه انما يواخذ بما جناه من المعصية في الاسلام وبسبب ما كان منه في الكفر كان يقال له انت لذا وانت كافر فهل لاسفل اسلامك من معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول الواضحة في الاول بالسكيت وفي الاخر بالعقوبة والاولى قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكبائر الشرك واورد فيه ايضا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في الاسلام مع التمادي على محافظته والقيام بشرائطه لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده ترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال وعرضته على جماعة من العلما فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا يكون الاساءة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما عمل في الجاهلية **قلت** وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى لم احسن مات على غير الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى من احسن في الاسلام اي اسلم اسلاما صحيحا لا نفاق فيه ولا شك ومن اساء في الاسلام اي اسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودام عليه الى موته والاساءة ضد ذلك

فانه ان اخلص اسلامه كان منافقا فلا يهدم عنه ما عمل في الجاهلية فضاعف ثوابه المتاخر الى كفره الماضي يضاعف على جميع ذلك **قلت** وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة طارئة عن ماهية الاسلام وحمل غيره على صفة في نفس الاسلام وهو اوجه **تنبيه** حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذاك ان من عمل الحسنات بعد ان اسلم يكتب له ما عمله من الخير ان قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل ان يجيء هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لعمله الخير في الاسلام **قوله باب حكم المرتد والمرتدة** اي هل هما سواء ام لا **قوله** واستثنا بهم لذا الاصيلي ودر وفي رواية القابسي واستثناتهما وحذف للمبالغين لكنهم ذكروها كما في ذر بعد ذكر الاثار عن عمر وعثمان وترجيه الاولى انه جمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي النخعي وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطا وقال ابو حنيفة تحبس لكن تضرب وتؤمر مولى الامة ان يجبرها **قوله** وقال ابن عمر والزهري وابراهيم يعني النخعي بقتل المرتد اما قول ابن عمر فسنده منقطع اي الى نخريج ابن ابي شيبة واما قول الزهري وابراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابراهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن معتب عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل او المراة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان ابيا قتلا واخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيد عن ابراهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابراهيم وقائل قوله لا حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وطائفة جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طرق عن ابن المنذر عن جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن القطان في الاحكام انهم لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة **قوله** وقال الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق

الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى آخرها كذا عند ابى ذر وساق الآية الى الظالمون وفى روايته
القابسى بعد قوله حق الى قوله لن يقبل توبتهم واولئك هم الظالمون وفى رواية النسفى كيف
يهدى الله قوما كفروا بعد اعانهم الآيتين الى قوله كافرون كذا عنده وكانه وقع عنده خلط
هذه بالتى بعدها وساق فى روايته كريمة والاصيلى ما حذف من الآية لابى ذر وقد اخرج
النسائى وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى
قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدى الله قوما كفروا الى قوله الا
الذين تابوا فاسلم **قوله** وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب
يردوكم بعد ايمانكم كافرين قال عكرمة نزلت فى سماس من قيس اليهودى دسّ على
الانصار من ذكّرهم بالحروب التى كانت بينهم فتحاربوا فاتاهم النبى صلى الله عليه
وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا سامعين مطيعين
قلت اخرجه اسحق فى تفسيره مطولا واخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس موصولا
وفى هذه الآية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا يؤمنون ان يفتنوا من
مصادقهم عن دينه **قوله** وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابى ذر
وللنسفى ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا الآية وساقها كلها فى روايته كريمة وقد استدل
بها على من قال لا تقبل توبة المرتد كما سيأتى تقريره **قوله** وقال ومن يرتدد منكم عن دينه
فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق فى روايته كريمة الى الكافرين ووقع فى رواية
ابى ذر من يرتد بدالين وهى قراءة نافع وابن كثير من العشرة ورواه الصحيح
من يرتد بتشديد الدال ويقال ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ولهذا قيل انه
وجد فى مصحف عثمان بدالين وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده فعلى هذا هى فى مصحفى
المدينة والشام بدالين وفى النقيه بدال واحدة **قوله** وقال والذين سرح بالكفر صدرا
الى واولئك هم الغافلون كذا لابى ذر وساق فى روايته كريمة الآيات كلها وهى حجة لعدم
المواخذة بما وقع حالة الاكراه كما سيأتى تقريره بعد هذا **قوله** لا جرم تقول حقا انهم
فى الآخرة هم الخاسرون الى غفور رحيم والمراد ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابى عبيد
وحذف من رواية النسفى ما بعد قوله صدرا الآيتين الى غفور رحيم وفى الآية
وعيد شديد لمن ارتد مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى آخره

قوله

قوله وقال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابى ذر وساق فى روايته كريمة ايضا الآيات كلها
والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى آخرها
فانه يقيد مطلق ما فى الآية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم
الى آخرها قال ابن بطال اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل
وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله فى الحال حكاه ابن حامد عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظا
قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه تدل تصرف البخارى فانه استظهر
بالآيات التى لا ذكر فيها للاستتابة والتى فيها ان التوبة لا تنفع وعموم قوله من بدل
دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التى بعدها ولم يذكر عقب ذلك قال الطحاوى ذهب هؤلاء
الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى
قالوا وانما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة
فلا يقبل منه توبة وسيأتى نقل عن ابى يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله وكلت
امره الى الله تعالى وعن ابن عباس وعطا ان كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب
واستدل بن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعنى السكوتى لان عمر كتب فى امر المرتد
هل لا حبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه فى كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب الله عليه
قال ولم ينكر ذلك احد من الصحابة كانهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه
اى ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف
القائلون بالاستتابة هل يكفى بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث فى مجلس او فى يوم او
فى ثلاثة ايام وعن على يستتاب شهرا وعن النخعى يستتاب ابدا كذا نقل عنهم مطلقا
والتحقيق انه فى حق من تكررت منه الردة وسيأتى مزيد لذلك فى الحديث الاول عند ذكر
الزنادقة ثم ذكر فى الباب حديثين الاول **قوله** ايوب هو السختيانى وعكرمة هو مولى
ابن عباس **قوله** اتى على هو ابن ابى طالب رضى الله عنه تقدم فى باب لا يعذب بعذاب الله
من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما
وذكرت هناك ان الحميدى رواه عن سفيان بلفظ حرق المرتد من ومن وجه آخر عند ابن
ابى شيبة كان اناس يعبدون الاصنام فى السر وعند الطبرانى فى الاوسط من طريق

سويد بن غفله ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فاطعمهم ثم دعاهم
الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة فرماهم في صفوف اعناقهم ورماهم فيها ثم امر عليهم الحطب
فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابو المظفر الاسفرايني في الملل والنحل ان
الذين احرقهم على طايفة من الروافض ادعوا فيه الالهيه وهم السبايه وكان كبيرهم
عبد الله بن سبا يهودي ايام اظهر الاسلام وابتدع هذه المقاله وهذا يمكن ان يكون
اصله ما رويناه في الجزء الثالث من حديث الخاص من طريق عبد الله بن شريك
العامري عن ابيه قال قال علي انهضوا قوما على باب المسجد يزعمون انكم هم فدعاهم فقال
لهم ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم
اكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعتني الله اثابني ان شاء وان عصيته
خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدا عليه فحاقنبر فقال
ردوا سراعا قولوا ذلك الكلام فقال لهم فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لئن
لم تتركوا ذلك لاقتلنكم بالخيف القتله فابوا الا ذلك فقال لقنبر ايتني بفعلة معهم مرورهم
فخد لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا فاوعدوا في الارض وجاء الحطب
وطرحه بالنار في الاخدود وقال لاي طار حكم فيها او ترجعوا فابوا ان يرجعوا
فقذفهم فيها حتى احترقوا قال انها ذا رايتم امرا منكرا او قذف ناري ودعوت قنبرا
وهذا سند حسن واما ما اخرجه ابن ابي شيبه من طريق قتاده ان عليا رضي الله عنه اتي بناس
من الروط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده منقطع فان ثبت حمل على قصه اخرى فقد اخرج
ابن ابي شيبه ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت عليا في الرحبه فجاء رجل فقال ان
هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام يمشي الى الدار فاضرموا اليه نمتا فاقبل رجل
قال فالهث عليهم على الدار قوله زنادقه بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر
اوله وسكون ثانيه قال ابو حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله
زندكو اي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياه وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق
النظر في الامور وقال ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زنديق لمن يكون
سندا التحيل واذا اراد وا ما يريد العامه قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي يقول
بدوام الدهر واذا قالوها بالضم اراد وا اكبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنويه

كذا قال

كذا قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي مع الله الها اخر ويعقب بانه يلزم منه
ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل الزنادقه اتباع دينا
ثم مانى ثم مذرك الاول بفتح الذال وسكون الياء المثناة من تحت بعدها صاد مهمله والثاني
بشد الدال المضمومه وقد تخفف والياء بجيمه والثالث بزاي ساكنه ودال مهمله مفتوحه ثم
كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمه قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان
من اهل الشر فهو من الظلمه ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص
النور من الظلمه فيلزم ازهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته
المشهوره وكم لظلام الليل عندك من يد يخبر ان المانويه تكذب وكان بهرام
جد كسرى يجتمل على ما بني صح عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل اصحابه
وبقيت منهم بقايا اتبعوا امر ذلك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك
واظهر جماعة منهم الاسلام حشيه القتل ومن ثم اطلق الاسم على من اسر الكفر واظهر الاسلام
حتى قالوا كذا الزنديقة ما كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقهاء الشافعيه
وغيرهم ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان اراد وا اشتراكهم في الحكم
فهو كذلك والا فاضلهم ما ذكرت وقد قال النووي في لغات الروضه الزنديق الذي
لا يتحل دينا وقال محمد بن معن في التنقيب على المذهب الزنادقه من الثنويه يقولون
ببقا الدهر وبالتناسخ قال ومن الزنادقه الباطنيه وهم زعموا ان الله خلق سبعا خلق
منه سبعا احمر وترا العالم باسره ويسمونها العقل والنفس وثاره العقل الاول
والعقل الثاني وهو من قول الثنويه في النور والظلمه الا انهم غيروا الاسمين قال ولهم
مقالات سخيفه في البنوات وتحريف الايات وفرايض العبادات وقد قال ان سبب
الفقها الزنديق بما يتسر به المنافق قول الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما يظهر
او يتستر من الزندقه وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق
والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وقد كان من اطلق عليه في الكتاب والسنه
المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن او اليهوديه واما الثنويه فلا يحفظ
ان احدا منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلفت النقله في الذي وقع
لهم مع علي ما وقع على ما سايبينه واشتهر في صدر الاسلام الجعد بن درهم فذكر

قال القشيري في يوم عيد اضحى ثم كثروا في دولة المنصور واظهر بعضهم له معتقده
فاباده هم بالقتل ثم ابنه المهدي فالكثير من شيعهم وقتلهم ثم صرح في امام المامون بابك
عوصحيحين ومعتوحبتين ثم كان محققه الخرمي بضم المعجمه وسكون الراء قتل على بلاد
لجبل وفتك في المسلمين ونهرم الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه ولله اتباع تقال لهم
الخرميه وقصصهم في التواريخ معروفه قوله فبلغ ذلك بن عباس لم اقف على اسم من بلغه
وبن عباس كان حينيذ امبرا على البصره من قبل علي قوله لنهي رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تعذبوا بعذاب الله اى لنهيه عن القتل بالنار بقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل ان
يكون ما سمعه من عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض
الصحابه وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة
بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث
وفيه وان النار لا يعذب بها الا الله وثبت نصا ان اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث
وعند ابي داود عن بن مسعود في قصه اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب
النار قوله ولقتلهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في روايته اسمعيل بن علية
عند ابي داود في الموضعين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قوله من بدل
دينه فاقتلوه واما اسمعيل بن علية في روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح ام بن عباس
لذا عند ابي داود وعند الدارقطني بحذف ام وهو محتمل انه لم يرض ما عرض به
ويراى ان النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه وسياتي في الحديث الذي يليه مذهب
معاذ في ذلك وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله وهذا بناء على تفسير روح بانها
كلمة رحمة فتوضع له كونه حمل النهي على ظاهره واعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل
ان يكون قالها رضي بما قال وانه حفظ ما لم يسمعه بناء على اظهر ما قيل في تفسير روح انها
تقال بمعنى المدح والنهي حكاه في النهايه وكانه اخذ من قول الخليل هي في موضع
رأفه واستملاح لقول للصبي ونحو ما احسنه حكاه الازهري وقوله من هو عام
مخصوص من حيث دله في الباطن ولم يتنه عليه ذلك في الظاهر فانه يجري عليه احكام
الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سياتي في
كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتد كالمرتد وخصه الحنفيه

بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي على الكافره الاصليه
اذا لم تباشر القتال ولا قتل لقوله في بعض طرق النهي عن قتل النساء لما راى المراه
مقتوله ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا ايضا بان من شرطيه لا
تعم الموتى ويعضد بان عن عباس راوي الخبر وقد قال يقتل المرتده وقتل ابو بكر الصديق
في طلائعه امراة ارتدت واصحابه متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وتداعى ذلك
كله بن المنذر واخرج الدارقطني اثر ابي بكر من وجه حسن فاخرج مثله مرفوعا في قتل
المرتد لكن سنده ضعيف واحتجوا من حيث النظر بان الاصليه تسترق فتكون غنيمه
للمحاهدين والمرتد لا تسترق عندهم فلا تغنم فيها فلا يترك قتلها وقد وقع في حديث
معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه
فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا
فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده
اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقه وشرب الخمر والقذف ومن
صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهي عن قتل النساء فلو كان يستثنى قتل
قتل المرتد وعضد به الشافعيه في قتل من انتقل من دين كفر الى دين كفر مواكان ممن يقر
اهله عليه بالجزيه اولا واجاب بعض الحنفيه بان العموم في الحديث في المبدل لا في
التبديل فاما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر
اتفاقا في الكافر لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واجيبوا ايضا بان الكفر
ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح ان المراد
من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقه هو الاسلام قال الله تعالى ان
الدين عند الله الاسلام واما ما عداه فهو بزعم المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعيه فقال يوخذ منه انه يقر على ذلك واجيب
بانه ظاهر في ان من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك اسلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه
الا انه يقر بالجزيه بل عدم القبول والخسران اعا هو في الاخره سلمنا ان عدم القبول
يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين
الذي كان عليه وكان مقررا عليه بالجزيه فانه يقبل ان لم يسلم مع امكان الاسلام

ما لا يقبل منه ولا تقتله وتريد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد اخرجه
الطبراني من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من قال لو دينه دين الاسلام فاضربوا
عنقه واستدل به على قبول الزنديق من غير استتابة ويعقب بان في بعض طرقه كما تقدم
ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق
كما يستتاب المرتد وعن احمد وابي حنيفة روايتان احداهما الاستتابة والاخرى اذا تكرر
منه لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكى عن ابي اسحق المروزي من ائمة الشافعية
ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكى
عن مالك انه تائبا لا يقبل منه والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره الاسفرائيني وابو اسحق
الاسفرائيني وابو اسحق البغدادي وعن بقية الشافعية وجه كالمذاهب المذكورة وخامس
يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وبين غير الداعية وافتى بن الصلاح بان الزنديق
اذا تاب تقبل توبته ويخرج فان عاد بادر باهدار بضرب عنقه ولم يعمل واستدل من منع
بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا فقال الزنديق لا يطلع على اصلاح لان فساده
انما اتى مما استتر به فاذا اطلع عليه واظهر الاقلاع عنه لم يرد على ما كان عليه وبقوله
تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم
الاية واجيب بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره بن عباس فيما اخرجه ابن ابي
حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق لم تعرف قال وانما لم يقبل النبي صلى الله
عليه وسلم المنافقين لتالفهم ولانه لو قبلهم لعلمهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قايل انما
قتلهم لمعنى اخر ورد بان حجة من استثناهم قوله تعالى اتحذوا ايمانهم جنة فدل على انا اطلعنا
الايمان يحصن من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر
وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هل شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل
رجل الست تصلي قال بلى قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسياتي قريبا ان في بعض
طرق حديث ابي سعيد انا لم نؤمر ان نشق عن بطون الناس ولا ان ننقب عن قلوبهم
ومن معضل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر ان انقب
عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة **الحديث الثاني** حديث ابي
موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة احكام الاول السواك وقد تقدم في الطهارة

ام هنا الثاني ذم طلب الامارة والمنع من حرص عليها وسياتي بسط في كتاب الاحكام
الثالث بعث ابي موسى على اليمن وارسال معاذا ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي
بعد غزوة الطايف بثلاثة ابواب الرابع قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود
هنا **قوله** يحيى هو بن سعيد القطان والسند كله بصريون **قوله** عن ابي موسى في رواية
احمد عن يحيى القطان بهذا السند قال اتى ابو موسى الاشعري **قوله** معي رطبان من الاشعريين
هما من قومه ولم اقف على اسمهما وقد وقع عند مسلم من طريق بريد بن عبد الله بن ابي بردة
عن ابي بردة رطبان من بني عمي **قوله** كلاهما سال كذا فيه حذف والمسئول وبينه احمد في رواية
المذكورة فقال فيها سال العمل وسياتي بيان ذلك في الاحكام من طريق بريد بن عبد الله ولفظه
فقال احدهما امرنا يا رسول الله فقال الاخر مثله ولمسلم من هذا الوجه امرنا على بعض ما
ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه اخر عن ابي بردة فتشهد احدهما فقال جيادك
لتستعين بنا على عملك فقال الاخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه
اتاني نفر من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لنا
حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا في عملك وجمع بانه كان معهما من يعينهما او اطلق
صيغة الجمع على الاثنين **قوله** فقال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس شك من الراوي
ايهما خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود عن احمد بن حنبل ومسدد
كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم
عن يحيى **قوله** فقلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما بفسر به رواية
ابي الخميس فاعتذرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالوا وقلت لم ار منهما صحبة
فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم اعلم ما في اجوافهما **قوله** انا ولا شك من الراوي
وفي رواية بريد عند مسلم انا والله **قوله** لا نستعمل على عملنا من اراده في رواية
ابي الخميس من سالنا بفتح اللام وفي رواية بريد احدا ساله ولا احدا حرص عليه وفي
اخرى فقال ان احدكم عندنا لمن يطلبه فلم نستعن بهما في شيء حتى ماتا وهذا احد
مرويات اسمعيل بن ابي خالد عن اخيه عن ابي بردة وادخل ابو داود بينه وبين ابي
بردة رجلا **قوله** ثم اتبعه بهمزة ثم عشاه ساكنة **قوله** معاذ بن جبل بالنصب
اي بعثه بصرف وظاهره انه الحقه به بعد ان توجه ووقع في بعض النسخ واتبعه

بهمزة وصل وبشديد ومعاذا بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله
عليه وسلم اباموسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا والحديث يحمل على انه
اضاف معاذا الى موسى بعد سبق ولابته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك
ويمكن ان يكون المراد انه وصى كلا منهما واحدا بعد واحد **قوله** فلما قدم عليه تقدم في المغازي
ان كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه قصد من صاحبه
اكرامه به عهدا وفي اخرى هناك فجعلا يتزاورون فزار معاذ اباموسى وفي اخرى صلى
فضرب فسطاطا ومعنى قوله وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والآبي
فيما نقله عياض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة الفراش ورده
النووي فقال فقد اضعيف او باطل وانما المراد بالوساده ما يجعل تحت راس النائم وهو
كما قال وكانت عادتهم ان من اراد اكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد
رئي في حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وساده كما
تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال
ما جئت لاجلس اخرجه مسلم ولم ار في شئ من كتب اللغة ان الفراش يسمى وساده **قوله**
قال انزل فاجلس على الوسادة **قوله** فاذا رجل الى جنبه هي جملة حالية بين الامر
والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم تقدم في روايته
مسلم وابي داود من وجه واحد عن سفيان بن عيينة عن هلال عن ابي
بردة قال قدم معاذ بن جبل على ابي موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد
وكم نرتد على الاسلام منذ احسسته شهرين واخرج الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي
موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فرار معاذا اباموسى فاذا عنده
رجل موثق بالحديد فقال ما اجي او بعثت بعد الناس انا بعثنا نعلمهم ديهم وما مرهم
ثم يتبعهم فقال انه اسلم ثم كفر قال والذي بعثك محمدا بالحق لا ابرح حتى اضرب عنقه بالسيف
لا اجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله بالرفع خبر مبتدا محذوف وبجر النصب **قوله**
ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته انها كررا القول
ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام
الراوي لانه ليس كلام معاذ ووقع في رواية ايوب نحو قوله قضاء الله ورسوله انه رجع

عن

عن دينه فاقتلوه او قال من بدل دينه فاقتلوه **قوله** فامر به فقتل في رواية ايوب فقال
والله لا اجلس حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت اليها فاني
بحطب فالهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه في
النار ويؤخذ منه ان معاذا واباموسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار
مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به واخرج ابو داود من طريق طلحة بن يحيى وبردبن عبيد
الله كلاهما عن ابي بردة عن ابي موسى قال قدم على معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا انزل
حتى اراني حتى يقتل فقتل قال اصدها وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابي اسحق الشيباني
عن ابي بردة ان ابا موسى مر برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة او قريبا منها وجاء
معاذ فدعاه فابى فضرب عنقه قال ابو داود ورواه عبد الملك بن عمير عن ابي بردة فلم يذكر
الاستتابة وكذا ابن فضيل عن الشيباني وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن
في هذه القصة فلم يزل حتى ضرب عنقه وما استسلم وهي اقوى من هذه الروايات السالمة
عنها لانها رضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال تقتل المرتد بلا
استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا
روى الامر باستتابة المرتد والمرتدة **قوله** ثم تواكرا قيام الليل في رواية سعيد بن ابي
بردة فقال ابو موسى اما انا فانام اول الليل واقوم آخره واقوم وانام وارجو في نومتي
ما ارجو في قومتي وفي رواية سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي وحاصله
انه يرجو الاجر في ترويح نفسه بالنوم ليكون انشط له عند القيام وفي الحديث من الفوائد
غير ما تقدم تولية امير على البلد الواحد او قسمه البلد بين امير بن وفيه كراهة سؤال الامارة
والحرص عليها ومنع التحريض منها كما سيأتي بسطه في كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان
والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه
وان الملتجأ يوجر عليها بالنية اذا صارت وسيلة للمقاصد الواجبة او المندوبة او
تكميلا لما سبق منها **قوله** باب ——— قتل من ابى قبول الفرائض اي جوامل
من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب بن امتنع من قبول الفرائض

فنظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اطرفته فقرّ ولا يقتل بان اضاف الى امتناعه نحو
قال ويل لي ان رجع قال مالك في الموطا الامر عندنا فيمن وقع في شيء من هذه الاشياء
فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا اقرّ
بوجوبها لاطلاق في ذلك قوله وما نسبوا الى الردة اي اطلق عليهم اسم المرتدين قال
الكرماني ما في قوله وما نسبوا نافية كذا قال والذي يظهر انها مصدرية اي ونسبهم
الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي اورده كما سأبينه قال القاضي
عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف
تبعوا مسيلمة والاسود العنسي وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم
فصدق مسيلمة اهل اليمامة وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم
بقليل وبقي بعض من امر به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في ولاية ابي بكر واما
مسيلمة فجهز اليه ابو بكر رضي الله عنه الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف
ثالث استمروا على الاسلام لكن منعوا الزكاة وتاولوها بانها خاصة بزمن النبي صلى الله
عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال ابو محمد بن حزم
وابطل الله بهذا الفصل العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على اربعة اقسام
طائفة ثبتت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة ثبتت على الاسلام ايضا
الا انهم قالوا نقيم الشرائع الا الزكاة وهم كثير ولكنهم قليل بالنسبة للطائفة الاولى
وطائفة قالت اعفنا بالكلية من الزكاة كاصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة
لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيلة من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع اصلا من الطوائف
الثلاث وتربصوا لمن يكون الغلبة له فاخرج ابو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ومن معه
غلبوا على بلد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا
سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد راجعوا دين الاسلام
ولله الحمد قوله ان ابا هريرة قال في رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر
عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اقاتل الناس الحديث فساقه على انه من مسند ابي هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا
عمر اخرجه مسلم وهو محمول على ان ابا هريرة سمع اهل الحديث من النبي صلى الله عليه

وسلم وحضر مناظرة ابي بكر وعمر فقصها كما هي ونوبه الله تعالى عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق اخرجه مسلم من طريق العلاء عن عبد الرحمن
بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة
من طريق ابي الحباب سعيد بن كثير عن عبيد عن ابيه واخرجه احمد من طريق همام بن
منبه ورواه مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكره ابن منده في كتاب الايمان
من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا
عن عمر كما تقدم في اول الكتاب في كتاب الايمان وجابر وطارق الاشجعي عند مسلم واخرجه
ابو داود والترمذي من حديث انس واصله عند البخاري كما تقدم في اوائل الصلاة
واخرجه الطبراني من وجه اخر عن انس وهو عند ابن خزيمة من وجه اخر عنه لكن قال عن
انس عن ابي بكر واخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير واخرجه الطبراني من حديث
سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من حديث سمرة وسأذكر ما في رواياتهم
من فائدة ان شاء الله تعالى قوله وكفر من كفر من العرب في حديث انس عند ابن خزيمة
لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب قوله ما ابا بكر كيف تقاتل الناس
وفي حديث انس اتريد ان تقاتل العرب قوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
كذا ساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله
ودمه واخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وبحوه في حديث ابي العنبس
وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
وان يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي رواية الطبراني عن عبد الرحمن
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به قال الخطابي زعم الروافض
ان حديث الباب متناقض لان في اوله انهم كفروا وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم
منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا فكيف
اصح على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان في جوابه اشارة الى انهم كانوا مقرين
بالصلاة قال والجواب عن ذلك ان الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى
عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكاة وتاولوا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة

تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فزعموا ان دفع الزكاة خاض به على
الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلى عليهم فتكون صلاته سكنا لهم وانما اراد
عمر بقوله يفارق الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد في قتال غيرهم من عباد الاوثان
والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي ذكره
وقد ضبط فيه غير الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ لهم جميع
الشريعة حيث قال فيها وتوموا لي وعاجيت به فان مقتضى ذلك ان من جحد شيئا مما
جاء به صلى الله عليه وسلم ودعي اليه فامتنع ويصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا
اصر قال وانما عرضت الشبهة لمن دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق
الحديث على وجهه وانما اراد سياق مناظره ابي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين
باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي الجواب نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى
يقيموا الصلاة والزكاة ما استشكل قتالهم للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من
التلفظ بالشهادتين واقامة الصلاة وايتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص
في قتال من لم يصل ولم يترك لمن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر
دال على انهما لم يسمعا في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم يحتج على ابي بكر ولو
سمعه ابو بكر لرده على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه قلت ان كان
الضمير في قوله بحقه للاسلام فما ثبت انه من حق الاسلام تاركه ولذلك اتفق الصحابة
على قتال مانعي الزكاة قوله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف
بوجوبه والمراد بالمعروف ما قرن بالصلاة وانكر الزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف
واما اطلق في اول العصمة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الاخرين
مجاز تغليبا واما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال مجاهرة لهم
من عاد بهم الى الرجوع فلما اصروا قاتلوهم قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان
موافقا على قتال مانعي الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في الكتاب
والسنة موردا واحدا قوله فان الزكاة حق المال يشير الى دليل مع التفرقه
التي ذكرها ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى
عصم ماله فان لم يصل فنزل على ترك الصلاة ومن لم ير اخذ الزكاة من ماله قهرا

وان

وان نصب الحرب لذلك قوله وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلاة
ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا الاستنباط لكن يحتمل ان يكون سمعه واسقط هو هذا
الدليل النظري قوله والله لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب اخذ العناق في
الصدقة من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه
البخاري في كتاب الاعتصام عن قتيبة فلم يعرف هذا اللفظ فقال لو منعوني كذا واصله
في هذا اللفظ حمال قوم هو لهم والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب ايراده
قال لي بكير يعني شيخه فيه فضا وعبد الله يعني بن صالح عن الليث عناقا وهو اصح
ووقع في رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا ادوط وهو يؤيد ان الرواية عناقا
والادوط الصغير الفك والدقن قال عياض واضح بذلك من يجتزئ باخذ العناق في زكاة
الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو اصح الاقوال وقد اعاد ذكر العناق مبالغة في التقليل
لا العناق نفسها قلت العناق بفتح المهملة والنون الانثى من ولد المعز قال النووي
المراد انها كانت صغارا فماتت امهاتها في بعض الحول فتزكى بحول الامهات واولم يتوفى
الامهات بنى على الصحيح وتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وصدق صغار فحال الحول
في الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزي في زكاة
الابل القليلة التي تزكى بالغنم وفي الغنم ايضا اذا كانت جذعة ونوبن ان في حديث ابي
بردة في الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة
وقال قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وحكى النووي على طريقته فقال هو محمول على
انه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة
وقيل العقال يطلق على صدقة عام فقال احدهم عقال هذا العام يعني صدقتهم حكاه المازري
عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر ٭ سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا ٭
فكيف لو قد سعى عمرو عقالين ٭ وعمرو المشار اليه هو بن عتبة بن ابي سفيان وكان عمه
معاوية بعثه ساعيا على الصدقات فقيل هم ذلك ونقل عياض عن بعض اهل اللغة ان الفريضة
من الابل وكره عن النضر بن شميل وعن ابي سعيد الضرير العقال ما توجد في الزكاة من
النعم وعقال لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما اخذ العامل من الصدقة من جنسها
فان تعوض عن شيء منها قيل اخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل

العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذى يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدى
عن مالك وابن ابى ذئب قالا العقال عقال الناقة وقال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به
البعير وقد بعث النبى صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان ناظرا مع كل فريضة
عاملا وقال النووى ذهب الى هذا اكثر المحققين وقال النبى فى التحرير قوله فى تفسير العقال
بفريضة العام تعسف وهو حوالة دليل من محل البيضة والحبل وحديث لعن السارق
على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك فى باب حد السرقة
الى ان قال وكل ما كان فى هذا السياق واحقر كان ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال
ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله فى الرواية الاخرى عناقا
وفى اخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال النووى وهذا هو الصحيح
الذى لا يتبغى غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ الزكاة فى عروض التجارة
وفيه بعد والراجح ان العقال لا توخذ فى الزكاة لوجوبه بعينه وانما توخذ بقيمتها للفريضة
التى يعقل به او انه قال ذلك مبالغة على تقدير ان لو كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال النووى يصح قدر قيمة العقال فى زكاة النقد وفى المعدن والركاز والعشر ان
وزكاة الفطر وفيما لو وجب سن فاخذ الساعى دونه وفيما اذا كانت الغنم شحالا
فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رايت كثيرا ممن يتعانى الفقه يظن انه لا يصور
وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابى يحمل بعضهم على زكاة العقال
اذا كان من عروض التجارة وعلى الجعل بنفسه عند من يخير اخذ الغنم والشافعى قول
انه يخير بين العرض والنقد قال واظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب احد العقال
مع الفريضة جاء عن عائشة كان من عاده المصدق ان يعمد الى فرد بفتح القاف
والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين ليلا يسرد الابل وهذا جاء الزهرى
وقال غيره فى قول ابى بكر لو منعونى عقالا كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم غسه عن حمله على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا واجبا كانوا يودونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا اذ لا فرق فى منع الواجب
او جحده بين القليل والكثير قال وهذا يعنى فى جميع التقادير والتاويلات التى
لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله

على

على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو
قل فقد منعوا شيئا واجبا اذ لا فرق فى منع الواجب او جحده بين القليل والكثير قال
وهذا يعنى فى جميع التقادير والتاويلات التى لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه
يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذى عمل به فى هذا المقام لا بد وان يكون
من جنس ما يدخل فى الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله اعلم قوله فوالله ما هو الا
ان رايت ان الله قد شرح صدر ابى بكر للقتال فعلمت انه الحق ظاهر له من صحة احتجاجه الا
انه قلده فى ذلك وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم فى كتاب الايمان الاجتهاد فى
النوازل وردها الى الاصول والمناظرة فى ذلك والرجوع الى الراجح والادب فى المناظرة
بترك التصريح بالمخطئ والعدول الى التلطف والاخذ فى اقامة الحجة الى ان يظهر للمناظر فلو
عاند بعد ظهورها يحسب استحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف على الشئ لتاكيده
وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولو لم يرد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك
مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يخبر فان شهد بالرسالة والتزم احكام الاسلام
حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثنا بقوله الا بحق الاسلام قال النووى الكافر
اذا كان وثنيا او نحوه مما لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر
على قبول جميع الاحكام وسواء من كل دين خالف الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية منكرا
للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة لمحمد انه
الى العرب خاصة فلا بد ان يقول الى جميع الخلق فان كان كفر بجحود واحد او استباح محرم
يحتاج ان يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله بحق الاسلام انه لو التزم بحكم المرتد ولم يرجع
العقال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد فى خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او الى رسول الله كذا قال وهى غفلة عظيمة
فالحديث فى صحيحى البخارى ومسلم فى كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بلا اله الا الله هنا
التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيد ورودها طرفا فى الطرف
الاخر واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد ونعقب بان المرتد كافر
والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان ولبس فى فعل الصديق ما ذكروا

فيه قال من منع الزكاة والذين تمسكوا باصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي
ذكروها كلهم علهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل
تغتم اموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار او كالبغاة فراى ابو بكر الاول وعمل به وناظره
عمر في ذلك كما سياتي بيانه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الى الثاني ووافقه
غيره في خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه فمن جحد شيئا من الفرائض بشبهة
فيطالب بالرجوع فان تاب قبل وإقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل معاملة
الكافر حينئذ ويقال ان اصبغ من المالكية استمر على القول الاول فعد من دوره المخالف وقال
القاضي عياض يستفاد من هذه القصة ان الحاكم اذا اداه اجتهاده في امر لا نص فيه الى
شيء يجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد معتقد
خلافه حاكما وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده وتشوع اليه مخالفة الذي قبله
في ذلك لان عمر اطاع ابا بكر فيما راى من حض مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في
خلافته بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما
الاجتهاد ع يتبين عليه في الاصول من الاجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به استقامو ا نع
الانكار وهذا منها وقال الخطابي في الحديث ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه
الظاهرة ولو اسر الكفر في نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده
الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه او لا وانما من جهل امره فلا خلاف في اجراء الاحكام
الظاهرة عليه قوله باب اذا عرض الذمي او عبر اي المعاهد
اي ع وبمظهر الاسلام قوله بسب النبي صلى الله عليه وسلم وتنقيصه وقوله ولم يصرح تاكيد
فان التعريض طاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولاصاح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النساء قوله كقوله السام عليكم في رواية الكشميهني السام
عليك بالافراد وكذا وقع في حديث عائشة وابن عمر وفي الباب ولم يختلف في حديث انس
في لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث التي مع شرحها في كتاب الاستيذان
واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض على
ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح
به الى معنى اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان

لحرح

الحرح اشد من السب وكان البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه المسالة انتهى
ملخصا وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم ولا يلزم من تركه قبل من قال ذلك لمصلحة التاليف
ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من سب النبي صلى الله
عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر الفارسي احد ائمة الشافعية في غير الاجماع
ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم مما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط
عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال
كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني يسقط القتل ويجب حد القذف
وضعفه الامام فان عرض وقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما
وقال ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة
كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل
ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه وعن طائفة الوليد
ابن مسلم عن الاوزاعي ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا
عزر وان كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا هل كان قبل من توبة ام لا وقد وقع منه ذلك لعدم
التصريح او لمصلحة التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما يقتل اليهود في هذه القصة
لانهم لم يقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا به فلم يقض فيهم بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه ولو
بالاستتار تركوا قتلهم وقيل انه لم يحل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه
ولذلك قال في الرد عليهم وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به اشار
الى ذلك القاضي عياض وتقدمت الاشارة اليه في الاستيذان ولذا من قال السام بالضم
بمعنى السامة هو دعاء بان يملوا الدين وليس بصريح في السب والله اعلم وعلى القول بوجوب
قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك لمصلحة التاليف هل يستفيد بذلك عهده
مجال تامل ورجح الطحاوي لاصحابنا حديث الباب وانه بان هذا الكلام لو صدر من مسلم
لكانت ردة واما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يقتلهم
النبي صلى الله عليه وسلم ويعقب بان دماءهم لم تحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون
النبي فمن سبه منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا
ان يسلم ويؤيد انه لو كان كلما اعتقدوه لا يواخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا

وه

ب

لان من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل احدهم مسلما لقتل فان قتل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل ولنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق ادمي فلا يهدر واما السب فانما وجب القتل به ترجح الى حق الدين فيهدره الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعلنوا به اولها حسبما وقع وهو اولى والله اعلم **قوله باب** لذا الاكثر بلا ترجمة

وحذف من بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور هنا من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي صلى الله عليه وسلم مامور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امثل لمروريه قلت فهذا يقتضي ترجيح صنيع الاكثر من فصله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا ترد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التاليف لانه اذا لم يواخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه لهلك بل صبر على اذاه وزاد في دعائه فلان يصبر على الاذى بالقول اولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود ووقع هو بن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني بن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله **قوله** يحكي نبيا من الانبيا تقدم في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبيا لهذا الحديث نصل السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفي سندها ان لم يسم النبي المذكور نوحا عليه السلام ثم وقع لي من رواية الاعمش بسند له مضموما الى روايته بسند حديث الباب اخرجه بن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال كان نوح ليعرض به قومه حتى يعيى عليه ثم يقول فيقول اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وبه قال عن الاعمش عن سفيان عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب وتقدم هناك ايضا قول القرطبي ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الحاكي والمحكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في غزوة احد بيان ما وقع له النبي صلى الله عليه وسلم من المخالفة في وجهه يوم احد انه صلى الله عليه وسلم قال ولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون

وان

وان عند احمد من رواية عاصم عن ابي وائل عن بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال يحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمه الغنائم **قوله** فهو يمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم وهذا الحديث عن حبسه وقد تقدم في غزوه احد بيان انه نبي صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته وشرح ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد **قوله باب** قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج فهي جمع خارجة اي طايفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله او مواطاته اياهم كذا قال وهو خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه اشيا ويتبرؤن منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا سيرة بعض اقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان مما قال لهم القراء اشد اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا انهم كانوا بتاولون القرآن على غير المراد ويستبدون بارايهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن بايعه واعتقدوا امامة علي وكفر من قاتله من اهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد ان تابعا عليا فلقيا عايشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا الى البصرة يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد انصرافه من الوقعة فهذه الطايفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان ثم الاتفاق ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان على اهل الشام ان يبايع له اهل الشام فاعتل بان عثمان قتل مظلوما وتجب المبادرة الى الاقتصاص من قتلته وانه اقوى الناس على الطلب بذلك ولتمتنع من علي ان يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الي احكم فيهم بالحق فلما طال الامر خرج علي في اهل العراق طالبا قتال اهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين ودامت الحرب بينهما شهرا وكان اهل الشام ان ينكسروا ارفعوا المصاحف على الرماح ونادوا

يدعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاصي وهو مع معاوية فترك
جمع كثير ممن كان معه على وخصوصا القراء القائل بسبب ذلك ندمنا واحتجوا بقوله تعالى
الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الاية فراسلوا
اهل الشام في ذلك فقالوا بعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن
راوا الحق معهم اطاعوه فاجاب على ومن معه الى ذلك وانكر ذلك تلك الطايفة التي صاروا خوارج
وكتب على بينه وبين معاوية كتاب لخصومه بين اهل العراق والشام هذا ما قاضى عليه امير
المومنين على معاوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فاجاب
على الى ذلك فانكره عليه الخوارج ايضا فانفصل الفريقان على ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد
مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى ان تقع
الحكم فرجع معاوية الى الشام ورجع على الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية الاف وقيل كانوا
اكثر من عشرة الاف وقيل ستة الاف وتركوا امكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراء الاولى
مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء بفتح الكاف
وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل
اليهم على بن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم على فاطاعوه ودخلوا معه الكوفة
ومعهم رؤساءهم المذكور ان ثم اشاعوا ان عليا ماب عن الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ
ذلك عليا فخطب وانكر ذلك فسادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق
مراد بها باطل فقال لكم علينا ثلاث ان لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الفي ولا نبدا كم بقتال
ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى ان اجتمعوا بالمدائن فراسلهم على في الرجوع
فاصروا على الامتناع على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم وسوغ لهم ارسلهم انفسا
فاراد وا قتل رسوله ثم اجمعوا على ان من لم يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله
واهله وانتقلوا الى النهروان فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتازبهم من المسلمين ومر بهم
عبد الله بن خباب من الارت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سرية وهي
حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان
تهياه للخروج الى الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل
منهم معه الا نحو العشرة فهذا ملخص اول امرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال الى رايهم

كانوا مختفين في صلاته على صبي كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليا بعد ان دخل
على في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية تاب منهم طايفة فاوقع عمر
الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا منقمعين في امارة زياد وابنه عبيد الله على
العراق طول مدة معاوية وولد يزيد وطول زياد وابنه منهم جماعة فابادهم بن حبيش
طويل وقتل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير واطاعه
اهل الامصار الا بعض اهل الشام وتار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام ثم
مصر فظهر الخوارج حينيذ بالعراق مع نافع بن الازرق وبالبمامة مع نجدة بن عامر وراد
كله على معتقد الخوارج ان من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر وقولهم معتقدهم
وعظم البلاء بهم ووسعوا في معتقدهم الفاسد فابطلوا رجم المحصن وقطعوا بالسارق
من الابط واوجبوا الصلاة على الحايض في حال حيضها وكفروا من ترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد اركب كبيرة وحلم مرتكب الكبيرة
عندهم حكم الكافر وكفوا عن اموال اهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وقتلوا من ينتسب
الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يفعل ذلك مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعوا
اولا ثم يقتل ولم يترك البلاد بهم يزيد الى ان ماتوا المهلب بن صفرة على قتالهم فطاوهم حتى
طفر بهم وقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الاموية وصدر الدولة العباسية
وخلت طايفة منهم المغرب وقد صنف في اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة
وفتح النون بعدها فاو واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في
اخبارهم ايضا الهيثم بن عدي كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه
الكامل لكن بغير اسانيد فلعله اخذ ذلك المذكور من قبله قال القاضي ابو بكر بن العربي الخوارج
صنفان احدهما ان عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار
والاخر يزعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابدا وقال غيره بل الصنف الاول
متفرع عن الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفيرا ولئك كونهم اذنبوا فيما تقولوه من زعمهم
وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن
ادمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في معتقدهم
الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من

بسم الله

من حرورا كاح بنت الابن وبنت ابن الاخ والاخت ومنهم من انكر ان تكون سورة يوسف من القران وان من قال لا اله الا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي في المقالات عده فرق الخوارج عشرون فرقه وقال ابن حزم اسماهم كالا الغلاة المذكورون واقربهم الى قول الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد ورد ذمهم في اصل حال الخوارج احاديث منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من طريق يونس كلاهما عن الزهري قال لما استشار اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاصي حتى قاد اهل العراق ان يبعثوهم فقال اهل العراق ذلك الى ان آل الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا طالعت الخوارج ربه عليا وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي زرعة قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجل الى علي فقال انهم يحدثون انك اقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتسادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه اخر ان رؤسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصن الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على امير عبد الله بن وهب وسيأتي لذكر ما آل امرهم اليه بعد في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج ان شاء الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم اهل الردة والثاني انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله منفردا في كل خارجي فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء الى معتقده وهم على قسمين قسم خرجوا غضبا للدين من غير جور الولاة وترك عملهم بالسيرة النبوية فهؤلاء اهل حق ومنهم الحسين بن علي واهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيه شبهة ام لا وهم البغاة وسيأتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق **قوله** وكان من عمر يراهم شرار خلق الله الى آخره وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الاثار من طريق بلير بن عبد الله بن الاشج انه سأل نافعا

كيف كان رأي عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله الى آخره انطلقوا الى ايات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين **قلت** وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المروي عند مسلم من حديث ابي ذر في وصف الخوارج هم شر الخلق والخليقة وعند احمد بسند جيد عن انس مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال هم شرار امتي يقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبراني من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث ابي سعيد عند احمد هم شر البرية وفي رواية عبيد الله عن ابي رافع عن علي عند مسلم من بغض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله بن رباح يحيى عن ابيه عند الطبراني شر قتلى اظلتهم السما واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا وعند ابن ابي شيبة من طريق عمير بن اسحق عن ابي هريرة هم شر الخلق وهذا انما يورد فيمن قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث **الحديث الاول** حديث علي **قوله** ناجذيه بفتح الجيم بعدها معجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو بن عبد الرحمن بن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه ولجده صحبة ووقع في رواية سهل بن بكر عن عمرو بن حفص بهذا السند حدثني بالافراد اخرجه ابو نعيم ولم يخرج البخاري بالتحديث فيه الا حفص من غياث فقد اخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير والي معاوية وقدم في علامات النبوة وفضائل القران من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي داود والنسائي من رواية الثوري ايضا وعند ابي عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبري ايضا من رواية يحيى بن عيسى الرملي وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر الاسماعيلي ان عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال الاعمش حدثني عمرو بن مرة عن جندب **قوله** لم ار في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معاوية وهو الميزان في حديث الاعمش **قوله** سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين وقد قيل ان له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في اواخر فضائل القران **قوله** قال علي هو على حذف قال وهو كثير في الخط والاولى ان نطق به وقد مضى في اواخر فضائل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال قال علي وعند النسائي

من هذا الوجه عن علي قال الدارقطني لم يبين لسويد من غفله عن علي مرفوع الا هذا
قلت وما له عند في الكتب الستة ولا عند احمد غيره وله في المستدرك من طريق
الشعبي عنه قال خطب علي بنت اكي جهل احرضه من طريق اخر عن يحيى بن الجزار
عن زر عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي قوله اذا حدثكم
في رواية يحيى بن عيسى سيب لهذا الكلام فاول الحديث عند عن سويد بن غفله
قال كان علي عن يمين النهر او بالشافته وهو احدث الله ورسوله فقلنا يا امير المؤمنين
ما نراك تقول هذا قال اذا حدثكم الي احرضه وكان عليا كان في حال المحاربة يقول ذلك
اذا وضع لهم امر توهم ان عنده في ذلك انزا فحشى في هذه الكائنه ان يظنوا ان فضته
دون ذلك فقيل فاوضح ان عنده في امره نصا صريحا وسن لهم انه اذا
حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكذب ولا يعرض ولا يورى واذا لم يحدث عنه
فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه وله ذلك استدل بقوله الحرب خدعة قوله فوالله
لان اخر بكسر الخاء المعجمة اسقط قوله من السماء زاد ابو عوانة والطير
في روايتهما الى الارض اخرجه احمد عنهما وسقطت للمصنف في علامات النبوة
ولم يسق مسلم لفظهما ووقع في رواية يحيى بن عيسى اخر من السما فتخطفني الطير
او تهوي بي الريح في مكان سحيق قوله فيما بيني وبينكم في رواية يحيى بن عيسى
عن نفسي وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن علي قام فينا علي عند اصحاب النهر
فقال ما سمعتموني احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحدث به وما سمعتموني
احدث في غير ذلك ويستفاد من بعض الروايه معرفه الوقت الذي حدث فيه
علي بذلك والسبب ايضا قوله فان الحرب خدعة في رواية يحيى بن عيسى فانما الحرب
خدعة وقد تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث مرفوع وتقدم
ضبط خدعة ومعناها قوله سيخرج قوم في اخر الزمان لم اقع في هذه الروايه
وفي حديث ابي برزه عند النسائي يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث
ابي سعيد المذكور في الباب بعد فان مقتضاه انهم خرجوا في خلافه علي وكذا اكثر
الاحاديث الوارده في امرهم واجاب بان المراد بزمان الصحابه وفيه نظر
لان اخر زمان الصحابه كان على راس المايه وهم قد خرجوا قبل ذلك بما كثر من سنين

سنه

سنته وعلى الجمع بان المراد بما ضي الزمان اضر زمان خلافه النبوة فان في حديث سفينه
المخرج في السنن وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافه بعدي ثلاثون سنه
ثم يصير ملكا وكانت قصه الخوارج وقتلهم بالنهروان في اواخر خلافه علي سنه ثمان
وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين قوله احداث
جمع مسلمه ثم مسلمه جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا في الاكثر
الرواياث ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم اوله وتشديد الدال قال
في المطالع معناه بشباب جمع حديث السن او جمع حدث وقال ابن التين حداث جمع
حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شي ويطلق على الصغير
من الاعتبار ويقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هنا جمع على غير قياس
والمراد سمار يحدثون وقاله في النهايه ويقدم في علامات النبوه بلفظ حدثا بلفظ
سفها وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد بها العمر والمراد
انهم شباب قوله سفها الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى
ان عمرهم رديه قال النووي يستفاد منه ان التثبت وقوة البصيره يكون عند
كمال السن وكثره التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ منه فان
هذا معلوم بالعاده لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفه قوله يقولون
من خير قول البريه يقدم في علامات النبوة وفي اواخر فضايل القرآن قوله يقال
انه مقلوب وان المراد من قول خير البريه وهو القرآن قلت ويحتمل ان يكون
على ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر وباطنه على خلاف ذلك لقولهم لا حكم الا لله
وهو باب على كما سيأتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبراني قال فرضنا
مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا يجاوز حلوقهم وفي حديث ابن مسعود
عن ابي سعيد عند ابي داود والطبري يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه
في حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق بالسنتهم
واشار الى حلقه قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية الكشميهني الا يحور الحاجر
بالحاء المهمله والجيم جمع حنجر بوزن قسوره وهو الحلقوم والبلعوم وكله
يطلق على مجرى النفس وهو طرف المري مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من

رواية زيد بن وهب عن علي لا تجاوز صلاتهم تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلاة
وله في حديث ابي ذر لا تجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يؤمنون باللفظ لا بالقلب
وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم
واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الاتية في حديث ابي سعيد قوله
عرقون من الدين في رواية ابي اسحق عن سويد بن غفلة عند النسائي والطبري عرقون
من الاسلام وكذا في حديث ابن عمر في الباب وفي رواية زيد بن وهب المشار اليها
وحديث ابي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية طارق بن زياد عن علي عرقون
من الحق وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة اليه في
علامات النبوة قوله كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية
اي الشيء الذي يرمي ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في
الباب الذي بعده قوله فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم
القيامة وفي رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذي يصيبونهم ما قضي لهم على
لسان نبيهم لنكلوا عن العمل وسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا
لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت
لعلي انت سمعته قال اي ورب الكعبة اي ورب الكعبة ثلاثا وفي رواية زيد
بن وهب في قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام
اليه عبيدة فقال يا امير المؤمنين الله الذي لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اي والله الذي لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال
النووي انما استحلفه لتوليد الامر عند السامعين ولتظهر معجزة النبي صلى الله
عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت ولتطمين قلب المستحلف لازاله توهم
ما اشار اليه على ان الحرب خدعة فخشي ان يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا والى
ذلك يشير قول عبد الله بن شداد في روايته المشار اليها حيث قال له
ما قال علي حينئذ قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان
لا يرى شيئا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه
ويريدونه على هذا اراد عبيد بن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وان

فيها نقلا منصوصا مرفوعا واضح احمد بحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخره فتنا لهم
حتى على قتل مسلم ووقع سبب حديث علي في هذا الحديث في رواية عبيد الله بن ابي
رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بشير بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو
مع علي قالوا الا حكم الا لله فقال علي كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصف ناسا اي لا اعرف صفتهم في هؤلاء يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار
الى حلقه من ابغض خلق الله اليه الحديث الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله
عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري ومحمد بن ابراهيم
هو التيمي وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وفي السند ثلاثة من التابعين في
نسق وهذا السياق كانه لفظ عطاء بن يسار واما لفظ ابي سلمة فتقدم منفردا
في اواخر فضايل القرآن ورواه الزهري عن ابي سلمة كما في الباب الذي بعده بسياق
اخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري
مع ابي سلمة في روايته الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة
فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك قوله مسالاه عن الحرورية اسمعت النبي صلى الله عليه
وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخاري
فيه فقال بذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة قلت لابي سعيد هل سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجة والطبري واخرج الطبري
من طريق الاسود بن العلاء عن ابي سلمة قال احيا ما سعيد فقلنا فذكر مثله ومن
طريق ابي اسحق مولى بني هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري
ما الحرورية هذا يغاير قوله في اول حديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا قتلهم
وانا معه فلعل مقتضى الاول انه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية
اولا ومقتضى الثاني انه ورد فيهم ويمكن الجمع بان مراده بالنفي هنا انه لا يحفظ فيهم
نصا بلفظ الحرورية واما سمع صفتهم التي دل وجود علامتهم في الحرورية انهم هم
قوله خرج وهذه الامة وقع نقل منها لم يختلف الطرق الصحيحة على ابي سعيد في ذلك
فعند مسلم من رواية ابي نضرة عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يلوذون
في امته وله من وجه اخر يمرق مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية

الضحاك المشرقي عن ابي سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري من وجه آخر عن ابي
سعيد ملفظ من امتي مسند ضعيف لكن وقع عند مسلم من حديث ابي ذر بلفظ
سيكون بعدي من امتي قوم وله من طريق زيد بن وهب عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع
بينه وبين حديث ابي سعيد بان المراد بالامة في حديث ابي سعيد امة الاجابة وفي رواية
غيره امة الدعوة قال النووي فيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ وفيه
اشارة من ابي سعيد الى تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامة قوله يحقرون اي
تستقلون صلاتكم مع صلاتهم زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة ما في الباب بعده
وصيامه مع صيامهم وفي رواية عاصم بن شيخ عن ابي سعيد تحقرون اعمالكم مع اعمالهم
ووصف عاصم اصحاب هذه الخرورية بانهم يصومون النهار ويقومون الليل
ويتاحفون الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله عند من رواية يحيى بن ابي
كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عند يعتدون يحقر احدكم
صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية التيمي عن ابي سعيد وزاد في
رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد
بن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا اخرجه مسلم
والطبري وعند من طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي عمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان فيكم قوما يبدأون ويعملون حتى يعجبوا الناس ويعجبهم انفسهم ومن
طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند
الطبراني في قصة مناظرته للخوارج قال فاتيتهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا
منهم ايديهم كانها ثفن الابل ووجوههم معلمة من اثار السجود واخرج من ابي سنبة عن
ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال لسوا اشد اجتهادا
من الرهبان قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد
التحتانية فعيله بمعنى مفعوله فادخلت فيها الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول لستوى
فيه المذكر والمؤنث للاشارة الى نقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استوا
المذكر والمؤنث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المؤنث
قبل وقوع الوصف بقول جدي يحتذ اي الشاة التي يريد ذبحها فاذا ذبحها قيل

لها حتيذ ذبيح قوله فينظر الرامي الى سهمه يأتي بيانه في الباب بعده وقوله الى
نصله هو بكسر النون من قوله سهمه اي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية ابي
ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيأ ثم ينظر الى نصله
ثم ينظر الى رصافه وسيأتي ما بسط من هذا في الباب الذي يليه قوله فيتمارى اي
يتكشك هل بقي فيها شيء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق
يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله كنا عند
في رواية غير ابي ذر حدثنا بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب ونسبه الاسماعيلي في
روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني عمرو بن محمد بن زيد العمري قوله
وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير
لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب حدثني عمرو بن محمد حدثني زيد بن عبد الله بن عمر ورفع
في حديث الباب منسوبا هذا الى عمر بن الخطاب في رواية الطبري عن يونس بن عبد
الاعلى عن ابن وهب قوله عن ابن عمر وذكر الخرورية هي جملة حالية والمراد انه حدث
الحديث عند ذكر الخرورية وفي ابراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة
الى ان موقف ابي سعيد المذكور محمول على ما اشرت اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع
على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان الحديث لم يرد فيهم قوله باب
من ترك قتال الخوارج للتالف وليلا يقر الناس عنه اورد فيه حديث ابي سعيد
وذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر الا اضرب عنقه قال دعه
وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فاصرح احمد والطبري
من طريق بلال بن ابي بكرة عن ابي بكرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم عوسل فقعد بقسمه
فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه
قال لا اراك ان تسمع المشركون اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرون القرآن
لا يجاوز تراقيهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه بانها
كانت بمصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة
ثمان وكان الذي قسمه النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت في ثوب بلال
وكان يعطي كل من جاء منها والقصة التي في حديث ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي

ثم عنه انها كانت بعد بحث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم
فيها ذهبا وحصل بها رعاية نفس فيها قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار
القايل وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القايل في حديث
جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة طاما اتحاد القصتين وحديث حاطر شاهدا
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم
حنين وهو يقسم شيا فقال يا محمد اعدل ولم يسم الرجل ايضا واسناد محمد بن اسحق بسند
حسن عن عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والطبري ايضا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنايم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث
المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنايم حنين وعند قسمته
الذهب الذي بعثه علي قال الاسماعيلي الترجمة ترجمة قتال الخوارج والحديث في ترك
القتل للمنفرد والجميع اذا اظهروا رايهم ونصبوا للناس القتال وحيف فتالهم
وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن اظهر ما يستدل به على ما وراءه
فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه في القلوب
لنفر هم عن الدخول في الاسلام فاما بعد صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا
هم اظهروا رايهم ومرقوا من الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة على قتالهم قلت
وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو انتفت حاله مثل حال المذكور
فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض
عنهم اذا راى المصلحة في ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهروا ما يخفي
من اعتقادهم امره وناظل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين
مع ما عرف من شان الخوارج في القتال وشاتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكر
اهل الاخبار من امورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التالوا انما كان
في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا اعلى الله الاسلام
فلا يجب التالف الان نزول الناس حاضرة لذلك فلامام الوقت ذلك قلت واما ترجمة
البخاري والخبر في القتل فلان ترك القتال يوخذ من ترك القتل من غير عكس وذلك
فيه حديثان الاول حديث ابي سعيد قوله شاعبد الله هو الجعفي المسندي

بفتح

بضم النون وزعم من زعم انه ابو بكر بن ابي شيبة لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد
لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو بن يوسف الصنعاني قوله عن ابي
سلمة في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الر
وتقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري عن ابي سلمة والضحاك وهو بن سعيد
او ابن عثمان المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى
مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سوره الاخلاص وان البزار كنى انه
الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط وقف على الرواية التي نسب فيها لذلك اخرجه الطبري
من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن
والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال الطبري وهذا خطا وانما هو الضحاك المشرقي
وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعي
فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الهمداني كلاهما عن ابي
سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد افرد مسلم لفظ الضحاك
المشرقي من حديث حبيب بن ابي ثابت عنه وزاد فيه شيئا سياتي ذكره بعد وقد سئل
افلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه وقال عن عبد الله بن عبد
الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم
قسما زاد افلح بن عبد الله في روايته يوم حنين وتقدم في الادب من طريق عبد الرحمن
بن ابي نعم عن ابي سعيد ان المقسوم كان بعث به علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه
النبي صلى الله عليه وسلم بين اربعة النفس وذكر اسماءهم هناك قوله جاء عبد الله
ذو الخويصرة التميمي في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقسم قسما اذ جاءه ذو الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد
الرزاق ومحمد بن ثور وابي سفيان الحميري وعبد الله بن مداربعتهم عن معمر واخرجه
الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال
ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص الماضي وقد اعتمد على ذلك ابن الاثير في الصحابة
فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحق الثعلبي
وقال بعد فراغه فقد حصل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم

وفتحا ان حروفا اسم لذي الثدية كما سياتي قوله وقد ذكر حرقوص بن زهير في
الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق اثر وانه هو الذي اقتتح
سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه
ذو الثدية الاتي ذكره ولسيري ذلك واكثر ما جاء ذكر هذا العامل في الاحاديث منهما
ووصف في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم المشار اليها بانه مشرف الوجنتين غائر العينين
ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك في باب بعث علي
من المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق
الرأس بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي عن ابي برزة عند احمد والطبري
والحاكم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهيبة وكان تقسمها رجل اسود مطموم
الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري
رجل من اهل البادية حديث عهد باعرابيته قوله فقال اعدل يا رسول الله
في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم فقال ايق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال
اعدل يا محمد وفي لفظ له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لئن كان الله امرك
ان تعدل ما اراك تعدل وفي رواية مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد قد رايت الذي
صنعت فقال وليف رايت قال لم اراك عدلت وفي حديث ابي بكرة فقال يا محمد والله ما
تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة ونحوه وحديث ابي برزة قوله فقال ويحك
وفي رواية القسمي وبلك وهي رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها
في كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم ومن
يطيع الله اذا عصيت ولمسلم من طريقه اولست احق اهل الارض ان يطيع الله وفي
حديث عبد الله بن عمرو وعند من يليتمس العدل بعدي وفي رواية مقسم فغضب
صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة
فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة قال فغضب غضبا شديدا وقال
والله لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله
ائذن لي فاضرب عنقه وفي رواية شعيب ويونس فقال بزيادة فا وقال ائذن
لي فيه فاضرب عنقه وفي رواية الاوزاعي فلاضرب بزيادة لام وفي حديث عبد الله

بن عمرو

بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يا رسول الا ان لقوم اليه فاضرب عنقه وقد
تقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث فسأله
رجل اظنه خالد بن الوليد قتله وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجر وقد ذكرت
وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي وان كلا منهما سأل ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن
عمارة بن القعقاع بسنده فيه فقال عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه
قال لا ثم ادبر فقام اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال
فهذا نص في ان كلا منهما سأل وقد يستشكل سؤال خالد في ذلك لان بعث علي الى
اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم ارسله علي من اليمن كما
في صدر حديث ابي نعم عن ابي سعيد وكان بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد
منها الى المدينة فارسل على الذهب فحضر خالد فقسمه واما حديث عبد الله بن عمرو
فانه في قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين والسابق في قتله عمر بن الخطاب جزما
وقد ظهر لي ان المعترض في الموطنين واحد كما مضى قريبا قوله قال دعه في رواية
شعيب فقال له دعه كذا لابي ذر وفي رواية الاوزاعي فقالا وزاد افلح عن عبد الله
في روايته فقال ما انا بالذي اقتل اصحابي قوله فان له اصحابا هذا ظاهره ان ترك
الامر بقتله بسبب ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما ظهر
من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون لصلحة التالف خافهم الخالف
لانه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان في ذلك
تنفير عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيد رواية افلح ولها شواهد ووقع في رواية
افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله يحقر احدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع
صيامه كذا في هذه الرواية بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع
فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في ثاني احاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية
شعيب ويونس يمرقون القرآن لا يجاوز تراقيهم عشاة وقاف مع ترقوة بفتح اوليه
وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والمعنى
ان قراءتهم لا ترفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته
فلا يحصل لهم الا مرورة وقال النووي المراد انهم ليس لهم فهم الامرورة على لسانهم

لا يصل الى جلوقهم فضلا عن يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره يوقوع في
القلب ولهذا قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم اى ينطقون بالشهادتين
ويعتقدونها بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرون القرآن رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة
اى يأتون به على احسن احواله وقيل المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم
رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ورجح الاول ما وقع
في رواية ابي الودّاك عن ابي سعيد عند مسدد يقرون القرآن كاحسن ما يقرأه الناس
ويؤيد الاخر قوله في رواية مسلم من ابي بكرة عن ابيه قوم اشداء احداء ذلقة السنتهم بالقرآن
اخرجه الطبري وزاد هشام في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد يقتلون اهل
الاسلام ويدعون اهل الاوثان يمرقون وادبحها الثالث قوله يمرقون من الدين كما
يمرق السهم مأتي تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي كمروق السهم قوله
من الرمية في رواية معمر بن سيرين عن ابي سعيد الاتية في اخر كتاب التوحيد لا يعودون
فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرمية فعلية من الرمي والمراد الغرض المرمية مثلا
ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مسلم عنه فانه شيعة يتعمقون في
الدين يمرقون منه الحديث اى يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم اذا رماه رام
فوى الساعد فاصابه مارماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء
منه من المرمى شيء فاذا التمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم
ليعرف هل اصاب او اخطأ فاذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن انه لم يصبه
فالغرض انه اصابه والى ذلك اشار بقوله سبق الفرث والدم اى جاوزهما ولم يعلق
فيه منهما شيء يظهر بعده وقد تقدم شرح الفرث وما ذكر معه في علامات النبوة
ووقع في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم
مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد عند الطبري
مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فاخذ فنظر الى فوقه فلم ير به دما
ولا ذكر ما يعلق به شيء من الدم والدم كذلك فهو لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعند
في رواية عاصم من سبي بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية
يذهبه السهم فينظر في النصل فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه

يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يديه من وراء ظهره وفي رواية اسحق مولى
بني هاشم عن ابي سعيد في اخر الحديث لا يعلقون من الدين بشيء الا كما يعلق بالسهم
السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي سعيد عند احمد وابي داود والطبري
لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري وأوله
في مناجاة بسياق اوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام خروج السهم من
الرمية عرضت للرجال فرموها فاخرق سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه
فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم بشيء ثم نظر الى القدح فلم ير منه يتعلق من الدم بشيء
فقال ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيئا من الدم فنظر فلم ير شيئا معلق
بالريش والفوق قال لذلك يخرجون من الاسلام وفي رواية بلال بن يحيى عن ابي بكرة
مايتهم الشيطان من قبل دينهم وللحميدي ومن ابي عمر في مسندهما من طريق ابي بكر
مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون
فيه ابدا قوله ايتهم اى علامتهم ووقع في رواية ابي مريم عن علي عند الطبري علامتهم
قوله رجل احدى يديه او ثدييه هكذا بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنيه يد
او ثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي
بالافراد او بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه تثنية يد ولم يشك وهذا
هو المعتمد وقد وقع في رواية شعيب ونوبس احدى عضديه قوله مثل ثدي
المرأة او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة اى القطعة من اللحم قوله
تدردر بفتح اوله وذالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة واخره راء وهو
على حذف احدى التاءين واصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب وتجيء واصله
حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا اندفع وفي رواية عبيدة عن علي عند
مسلم فيهم رجل مخدج اليدين او موذن اليد ومثدون اليد والمخدج بخاء معجمة
وجيم والموذن بواو ونون والمثدون بثاء مثلثة وكلها بمعنى وهو
الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي رواية ذلك اذ فيهم رجلا له عضد
ليس له ذراع على راس عضد مثل حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري
من وجه اخر فيهم رجل مخدج اليد كانها ثدي حبشية وفي رواية افلح عن عبد

الله فيها شعرات كانها شخلة سبع وفى رواية ابى بكر مولى الانصار لثدى المراة
لها حلمة لشدى المراة لها جلمة كحلمة المراة حولها سبع طبات وفى رواية عبيد الله بن
ابى رافع عن على عند مسلم منهم اسود احدى يديه طبى شاة او حلمة ثدى واما الطبى
فهو بضم الطا المهملة وسكون الموحدة وهى الثدى وعند الطبرى من طريق طارق بن زياد
عن على فى يد شعرات سود والاول اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة
اخرى ففى رواية معبد بن سيرين عن ابى سعيد قيل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفى
رواية عاصم بن ضمرة عن ابى سعيد قام رجل فقال يا نبى الله فصل فى هؤلاء القوم علامته
قال يحلقون رؤسهم فيهم دوثرية وفى حديث انس عن ابى سعيد هم من خلدتنا ويتكلمون
بالسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبرى وعند ابى داود
بعضه قوله يخرجون على فرقة من الناس لذا للاكثر هنا وفى علامات النبوة وفى الادب
حين بكسر المهملة واخره نون وفرقه بضم الفاء ووقع فى رواية عبد الرزاق عند احمد
وغيره حين فترة من الناس بفتح النون وسكون المثناة ووقع للبستهيى فى هذا الموضع
على خبر بفتح المعجمة واخره را وفرقه بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذى عند مسلم وغيره
وان كان الاخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق ابى نضرة عن ابى سعيد عرق ماره
عند فرقة من المسلمين تقتلهم اولى الطائفتين بالحق وفى لفظ له يكون فى امتى فرقتان فيخرج من
بينهما طائفة مارقة تلى قتلهم اولاهم بالحق وفى لفظ له يحرجون فى فرقة من الناس يقتلهم
ادنى الطائفتين الى الحق وفيه قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفى رواية
الصحاك المشرقى عن ابى سعيد يخرجون على فرقة مختلفة تقتلهم اولى الطائفتين الى الحق
وفى رواية انيس عند ابى داود من قاتلهم كان اولى بالله منهم قوله قال
ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم
كذا هنا باختصار وفى رواية شعيب ويونس قال ابو سعيد واشهد انى سمعت هذا الحديث
من النبى صلى الله عليه وسلم وقد مضى فى الباب الذى قبله من وجه اخر عن ابى سعيد سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج فى هذه الامة وفى رواية افلح بن عبد الله حضرت هذا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد ان عليا قتلهم فى رواية شعيب ان عليا بن ابى طالب
قاتلهم وكذا وقع فى رواية افلح بن عبد الله وحضرت مع على يوم قتلهم بالنهروان ونسبته

اولى ه

اقرب ه

قتلهم لعلى لكونه كان القائم فى ذلك وقد مضى فى الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن
على امر النبى صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فانا لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهد
ومنها حديث نصر بن عاصم عن ابى بكرة رفعه ان فى امتى قوما يمرقون القرآن لا يجاوز
تراقيهم فاذا لقيتموهم فاينموهم اى اقتلوهم اخرجه الطبرى وتقدم فى احاديث الانبياء وغيره
لئن ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبرى من رواية مسروق قال قالت لى عائشة رضى الله عنها
من قتل الخدع قلت على قالت فان قتله قلت على نصر يقال لاسفله النهروان قالت بغى على
هذا بينه فاتيتها بخمسين نفسا فشهدوا ان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبرانى
واخرج الطبرانى فى الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد اما سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول يخرج ناس من امتى يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم على بن
ابى طالب قال اى والله واما صفه قاتلهم وقتلهم فوقعت عند مسلم فى رواية يزيد بن وهب الجهنى
انه كان فى الجيش الذين كانوا مع على حين ساروا الى الخوارج فقال على يعد ان حدث بصفتهم
عن النبى صلى الله عليه وسلم والله انى لارجو ان يكونوا هؤلاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام
واغاروا فى سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبى
فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فانى اخاف ان يناشدونكم كما ناشدوكم يوم
حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ
الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حدير عن ابى مجلز قال كان اهل النهر
اربعة الاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان صح فاذهب الى
ابى برزة فسله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه فى مسنده من طريق حبيب بن ابى
ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرنى عن هؤلاء القوم الذين قتلهم على فيم فارقوه وفيم استحل
قتالهم فلما كنا بصفين اسحر القتل فى اهل الشام فرفعوا المصاحف وكان فيما يخاصمه اليه ان
قال الخوارج ما قالوا وتركوا حرورا فارسل اليهم على فرجعوا فقالوا نكون فى ناحية فان
قتل العصبة قاتلناه وان نقضها قاتلنا معهم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث
على عن النبى صلى الله عليه وسلم مامرهم وعند احمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن
شداد انه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالى قتل على فقالت لهم عائشة حدثنى عن
امر هؤلاء القوم الذين قتلهم على قال ارعليا لما كاتب معاوية وحكم الحكمين خرج عليه

ثمانيه الاف من قرّا الناس فنزلوا بارض نينوى لها حروراء من جانب الكوفة وعسكروا عليه وقالوا
السلحت من قميص البسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم ملك الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فلما
ذلك علما جمع الناس دعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول ايها المصحف حدث
الناس فقالوا ماذا تسال عما هو مداد ورق ونحن نتكلم عما روينا منه فقال كتاب الله
سي وبين هؤلاء يقول الله في امراة رجل فان خفتم شقاق بينهما الايه وامة محمد اعظم
من امراة ورجل وبعثوا علي ان اكاتب معاوية وقد كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل
بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم بن عباس فناظرهم فرجع منهم
اربعة الاف فيهم عبد الله بن الكوا فمضت على الاخرين ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا
حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا
فان فعلتم نبذ اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل
وسفكوا الدم الحرام واخذ الشاي في الخصايص صفة مناظرة بن عباس لهم
بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السائب عن خذيم بن عبد الله اليجلي قال لما
فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم واذا لهم دوي كدوي النحل
من قراءة القرآن واذا فيهم اصحاب البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة
قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وصليت فقلت اللهم ان كان في قتال هؤلاء القوم
لك طاعة فاذن لي فيه فمر علي فقال لما حاذاني اعوذ بالله من الشك يا خذيم فلما
جئته اقبل رجل على يزدون يقول ان كان لكما بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما
قطعوه ثم جاء آخر كذلك ثم جاء آخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه ولسلس
مردونه عهد من الله ورسوله قلت الله اكبر ثم ركبنا مسايرته فقال سائبعث
اليك رجلا يقرا المصحف ندعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه
حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا الى
القوم فارسل اليهم رجلا فرماه النساء فاقبل علينا بوجهه فتعقد وقال على رسلكم
القوم فما قتل منا عشرة ولا نجى منهم عشرة واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح
عن حميد بن هلال قال سار رجل من عبد القيس قال الحقت باهل النهر فاني معطا نفسه
فيهم اسير اذا شيا على دابة بيننا نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا

روع عليك فقطعوا اليه النهر فقالوا له انت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
قال نعم قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث تكون فتنة فان استطعت ان تكون عبد الله
المقتول فكن قال فعدوا عليه فضربوا عنقه ثم دعوا بسريته حبلى فبقروها عما في بطنها ولا
الى شيبة من طريق ابي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه لا تبدؤهم حتى
تحدثوا حدثنا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصته فلم له وجاريته وانهم بقروا
بطنها وكانوا مروا على سافيه فاخذوا احدهم منها عنزه فوضعها في فيه فقالوا له
تمرة من هذا الثمر فلم استحللتها فقال لهم عبد الله بن خباب انا اعظم حرمة من هذا الثمر
فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم اقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا
قتله فاذن حبيب في قتالهم وعند الطبراني من طريق ابي مريم قال اضربني ابو عبد الله
ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاهم على شط النهر وان ارسل بانا شدهم فلم تزل رسله
تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما راى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم
قوله حتى بالرفع على اللغة الذي نعت النبي صلى الله عليه وسلم الذي نعته وفي رواية زيد
افلح فالتمسه على فلم يجده ثم وصف بعد ذلك نحيصا راى على هذا اللغة وفي رواية زيد
بن وهب فقال على التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام على بنفسه حتى اتى
ناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال صدق
الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد بن ابي رافع فلما اقبلهم على قال انظروا فنظروا فلم يجدوا
شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجده في خربة فاتوا
به حتى وضعوه بين يديه اخرجه مسلم وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب فقال
على اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقام بنفسه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه
فوجدوه في وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا برجل على يديه مثل سبلان السبور
فكبر علي والناس واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن حكيم حدثني ابي قال اتينا نجد نعود
عبدا لي فقام رجل عليه اثر السفر فقال اني كنت في العمرة فدخلت على عائشة فسالت
ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم على قوم خرجوا الى ارض فريبة منا يقال لها حروراء
قالت اما انا ان اوطالب لو شاهدتكم امرهم قال فاقبل علي وكبر ثم قال دخلت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولبس عنده غير عائشة فقال كيف انت وقوم يخرجون من

بن

من قبل المشرق فيهم رجل كان يده ثدي حسنة اشدكم الله لعل اضربكم ما انه
فيهم قالوا نعم فجيئوني فقلت لتبيئن فيهم فحلفت لكم انه فيهم فجيئوني به يسحبونه كما
نعت لي فقالوا اللهم نعم قال فاهل علي وكبر وفي روايته الى الوضي بفتح الواو وبكسر
الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه
فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال انوا الوضي كاني انظر اليه حبشي عليه طويلق له
احدى يديه مثل ثدي المراة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ومن
طريق ابي مريم قال الا كان ذلك المخدج لعنقا في المنخدج وكان قصيرا وقد نسوته لم ينسا
لي وفي رايته يسهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المراة
على راسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعيرات مثل سبال السنور اخرجها ابو داود
واخرجه الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان على حدثنا قبل ذلك اذ قوما يخرجون
وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى راسه تكلوه
طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم
يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وضعناه تحت قتيلين في سافيه فقال والله ما كذبت
ولا كذبت وفي روايته افلح فقال على ايكم يعرف هذا فقال رجل منا القوم نحن نعرفه
هذا اخو فوحوامه ههنا قال فارسل على الى امه فقالت كنت ارعى غنما في الحا هليه
فغشيني هيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن ضمرة عن ابي سعيد
قال محمد ثنى عشر من حاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا لي الهلا منه
التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم اكذب ولم اكذب فجيء به فحمد الله واثنى عليه
حين عرف العلامة ووقع في رواية ابي بكر مولى الانصار عن علي حولها سبع هلبات
وهو بضم الهاء وسكون اللام جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا في انفسهم بعد قتل
اهل النهر فقال علي اني لا اراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال علي
صدق الله ورسوله وفرح الناس حين راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا
يجدونه **قوله** قال فنزلت فيه في رواية السرخسي منهم **قوله** ومنهم من يلمزك
في الصدقات اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل يحتمل ان يكون مواجهة والهمز
في الغيبة اي يعيبك في قسم الصدقات ويؤيد الاحتمال المذكور ما وقع في قصة المذكور

ن
طريق

حسن

حسن واما بقوله هذه فسمه ما ارادها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة الا في رواية
معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله حين فرغ من الناس
قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد قوله وله شاهد من حديث ابن مسعود
قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه
لقسمة ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه ابن مردويه
وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع في رواية عقيل بن وشاح عن
عبد الله بن عمرو ما يؤيد هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل لم يعطه شيئا
فقال يا محمد ما اراك تعدل وجوه في رواية ابي الوضي عن ابي برزة فدعا على الرجل
للقايل على ما قال من الكلام الجافي واقدم عليه من الكلام الشيبي كونه لم يعط من ذلك
العطية وانه لو اعطى لم يقل شيئا من ذلك واخرج الطبراني نحو حديث ابي سعيد وزاد
واحره فعقل الرجل فذهب فسال النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده
جيد **تنبيه** جاء عن ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف
هذه الروايته وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابي سعيد قال اتى ابو بكر الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع
يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي كره ان يقتله
مرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذهب فاقتله فذهب فراه على تلك الحالة فرجع
فقال يا علي اذهب اليه فاقتله فذهب علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا
واصحابه يقرون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية
ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية ولم شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى
ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه الثانية
متراخية عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه لزوال علة المنع
وهي التالف فكانه استفتى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهى عن الصلاة على من يتسبب
الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا بكر رضي الله عنه
ما نهى الاول عن قتل المصلين وحمل الامر نهيا على قيد ان لا يكون الا يصلي فلذلك علل
عدم القتل بوجود الصلاة او عليا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي من مرسل

الخطاب عمر

عن عمر

السنعي في بعض اصل القصة ثم دعا رجلا فاعطاه فقام رجل فقال انك لم تقسم
وما نرى عدلا قال فاذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب
فلم يجده قال لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم واخرهم فهذا يؤيد الجمع الذي ذكرته لما يدل
عليه ثم من التراجم والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منفعة عظيمة لعلي وان
كان الامام لحق وانه على الصواب في قتاله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما
وان المراد بالحصر في الصحيفة في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القرآن والصحيفة
مقيدا بالكتابة لا انه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مما اطلعه عليه من الاحوال
الاتية للامام في الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشياء كثيرة كان عند علي
الله عليه وسلم علمها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه
كان يخبر بانه سيقتله اشقى القوم فكان ذلك في اشياء كثيرة ويحتمل ان يكون النبي مقيدا
باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده زيادة
عليهم فلانه كان صاحب القصة فكانت شدة عنايته بها من غيره وفيه الكف عن قتل من
يعتقد الخروج على الامام ما لم ينصب للكفر بواحا او يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا
فاقتلوهم وعلى الطبري الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده واسند عن عمر
بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او يأخذوا مالا
فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدي ومن طريق نافع قلت لعطاء ما يحل لي قتال
الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن واسند الطبري عن الحسن انه سئل عن
رجل كان يرى رأي الخوارج ولم يخرج فقال العمل اهلك بالناس من الرأي قال الطبري ويؤيده
ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم
ذلك وان كان حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب
قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقبلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى
الحق والانقياد اليهم والى ذلك اشار البخاري في الترجمة بالاية المذكورة فيها واستدل
به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم
المتأولين بترجمة وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال الصحابة

انهم كفار

لهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لاقتلنهم قتل عاد
وفي لفظ ثمود وكل منهما انما هلكا بالكفر ولقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك
الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى والحكم على كل من خالف معتقدهم بانه
الخلود في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم وممن جنح الى ذلك من ائمة المتاخرين الشيخ تقي
الدين السبكي فقال في فتاويه احتج من كفرهم الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم اعلام
الصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي
احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة
المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تركه من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك
كاف في اعتقادنا تكفيرهم وبوتهم ثبت من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما
وفي لفظ المسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا حار عليه قال وهو لا قد تحقق
منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع باسلامهم فيجب ان يحكم بكفرهم بمقتضى
خبر الشارع وهو نحو ما قالوه فيمن سجد للصنم ونحوه مما لا نضرح ما الجحود فيه بعد ان
تقرروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذا الاجماع
الوارده في حق هؤلا لتقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا تركيبه من كفروه علما قطعيا ولا يجب
اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك
قلت وممن جنح الى بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب
فيه الرد على قول من قال لا يخرج احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكم الا بقصد
الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرؤون القرآن ويمرقون
من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم انهم لم يكونوا يستحلال دماء المسلمين واموالهم
الا بخطا منهم فيما تاولوه من اي القرآن على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس
وذكر عنه الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه
وتؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود لا يحل قتل امرء مسلم
الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال القرطبي في المفهم تؤيد القول
بتكفيرهم المستفاد من حديث ابي سعيد يعني الاتي في الباب الذي يليه فان ظاهر
مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية

لهم

بهم

للكفر

لسر عنه وقوة زاجيه بحيث لم يتعلق من الرمية بشئ وقد اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه وكذا تقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل الى تضليل الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في كتاب الردة عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وجرهم ذلك الى استباحة دمائهم واموالهم والشهادة عليهم بالشرك والكفر وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين الى ان الخوارج مع ضلالهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا مناكحاتهم واكل ذبايحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كاد قد هذه المسالة ان يكون اشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان دعا كافر في الملة واخراج مسلم منها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما قالوا قولا يؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان والزندقة الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطا والخطا في ترك الف كافر في الحياة اهون من الخطا في سفك دم مسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين مروق السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في الفوقة هل علق بها شئ قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من حكم المسلمين لقوله تمارى في الفوق لان التمارى من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سئل علي عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهذا ان ثبت عن علي حمل على انهم لم يطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه بقوله تمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه وكما سياتي لم يعلق منه بشئ وفي بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد هل في الفوق شئ او لا ثم تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا شئ منه من الرمية وممكن ان يحمل الاختلاف فيه على اختلاف استخلص منهم ويكون في قوله تمارى اشارة الى ان بعضهم قد يتوب ويرجع الى الاسلام سئل قال القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر في الحديث قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون ويسبى اموالهم وهو قول طائفة من اهل الحديث في اموال الخوارج وعلى القول

بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك اهل البغي اذا شقوا العصى ونصبوا الحرب فاما من استسر منهم ببدعته فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة ام لا يقتل بل يحتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال وبان الكفر بان خطر ولا نعدل بالسلامة شيئا قال وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث اخبر عما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من اثار عباد ات الجهال الذين لم تتشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من الحلم وكفى ان رأسهم رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ونسبه الى الجور فسأله الله السلامة قال ابن هبيرة وفي الحديث ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظ راس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الايات القابلة للتاويل الى بعض الفرق بظاهرها الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فما لم يات فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانما ندب الى السداد والى الرفق بالمومنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب قاتل على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جاير اراد اغلبته على ماله او نفسه او اهله فهو معذور لاجل قتاله وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتي بيان ذلك في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نصر عن علي وذكر الخوارج فقال ان ظفروا اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جايرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسين بن علي ثم لاهل المدينة في الحرة لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه دم استيصال شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا ارادة ذمها وترجم ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقلهم في الحرب وثبوت الاصبع في قلبهم وفيه ان ما المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يختار دينا

على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى
قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه منقبة لعمر لشدته في الدين وفيه انه
لا يكتفي في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف
والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو بن زياد والشيباني هو
ابو اسحق وليسير بن عمرو بخلاف ما له اولا بعد هما مهملا مصغرا ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك
في رواية مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب
بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخ سماقيس بن عمرو بن يسير
عن عمر واخرجه ابي عن يسير بن عمرو قال نوفي النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين ونحوه
له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم وفي رواية ابي نضرة عن اسير بن جابر عن عمر في فضيله
اويس القرني وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر لنسب جده قوله سمعته يقول والهوى بين
قبل العراق اي من جهته في رواية علي بن مسهر عن الشيباني عند مسلم بخور المشرق قوله
يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا اصابه
ثم نفذ منه فهو مارق ومنه مرقا ومروقا والمروق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه
قيل للمرق مرق لانه يخرج منه دسمه قيل مروق البرق لخروجه بسرعة قوله مروق
السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير قلت
ما لهم علامة قال سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم لا ازيد عليه وفي هذا ان سهل بن حنيف
صرح بان الخوارج ورثتهم المراد بالقوم المذكورين في احاديث هذين البابين فيقوى ما تقدم
ان ابا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري روى هذا الحديث في
الخوارج عن علي تاما ومختصرا عبيد الله بن ابي رافع وسويد بن غفلة وزيد بن وهب وعبيدة
بن عمرو وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم ثم قلت وابو الدهماء وابو كثير
وابو موسى هو وابو وايل في مسند اسحق بن راهويه والطبراني وابو حنيفة عند البزار وابو
جعفر الفراء مولى علي اخرجه الطبراني في الاوسط وكثير هو بن مرة وعاصم هو بن ضمرة قال الطبري
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع علي بن ابي طالب ابو بعضه عبد الله بن مسعود ابو مروة
وابن عباس ش وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر ابو سعيد الخدري وانس د
مالك وحذيفة ط وابو بكرة وعائشة وجابر ابو برزة وابو امامة ط وعبد الله بن ابي

وسهل بن حنيف وسلمان الفارسي قلت ورافع د بن عمرو وسعد ش ابي وقاص وعمار بن ياسر
وجندب ش ط بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة ط بن عامر وطلق ط بن علي وابو هريرة
اخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر انه سمع ابا هريرة
وابا سعيد وسألهما فقال اي رجل من اهل المشرق وارقوما يخرجون علينا يقتلون من
قال لا اله الا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لا سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم
فله اجر شهيد ومن قتلوه فله اجر شهيد فهو لاحمسة وعشرون نفسا من الصحابة
والطرق الى الثلاثة متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله بن عمرو وابي بكرة وابي برزة وابي ذر
فبتقييد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرد وعظم
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقتتل فيتان
دعواها واحدة لذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرح مستوفى في كتاب الفتن وفي المتن من الزيادة
سلام يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفئتين جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوى الا
على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورده هنا للاشارة الى ما وقع في
بعض طرقه عند الطبري من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد نحو حديث الباب وزاد في
اخره فيتنادون كلا ادعى مارقة تقتلها اولى الطائفتين بالحق وبذلك يظهر مناسبته
لما قبله والله اعلم قوله باب ما جاء في المتأولين تقدم في باب من الكفر
اخاه بغير تاويل من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من كفر اكفار من قال ذلك متأولا
بيان المراد بذلك والحاصل ان من اكفر المسلم متعرفان كان بغير تاويل استحق الذم وربما
كان هو الكافر وان كان تاويل ان كان سائغ استحق الذم ايضا ولا يصل الى الكفر
بل يبين له خطاؤه ويزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان تاويل سائغ
لم يستحق الذم بل يقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء المتأول معذور ماثوم
ليس بآثم اذا كان تاويله سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر فيها اربعة
احاديث الحديث الاول حديث عمر في قصة مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ
سورة الفرقان في الصلاة بحروف يخالف ما اقرأه هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة من حيث ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يواخذ عمر بتأديب هشام ولا لكونه لببه بردائه واراد الانتقام به بل

صدّق هشامًا فى نقله وعدّ رعمر فى انكاره ولم يردّه على بيان الحجة فى جواز القراءتين وقوله
فى اول السند وقال الليث الخ وصله الاسماعيلى من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث
عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم فى فضائل القرآن وغيره من روايته
الليث ايضًا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس وهم مغلطاى ومن تبعه فى ان البخارى
وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله كذا اشاوره بسين مهملة اى اوامثله
ورنه ومعناه وهل هو من قولهم سار يسور اذا ارتفع ذكره وقد يكون بمعنى البطش
لان السورة قد يطلق على البطش لانه ينشأ عنها الحديث الثانى حديث ابن مسعود فى
نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه فى اول حديث من كتاب
استتابة المرتدين وسنده كلهم كوفيون وقد تقدم فى الترجمة من وجه انه صلى الله
عليه وسلم لم يواخذ الصحابة بجملهم الظلم فى الاية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم
لانه ظاهر فى التاويل ثم بين لهم المراد بما وقع الاستدلال الحديث الثالث حديث عثمان بن
مالك فى قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم
ميم اوبون وهو الذى وقع هنا وقد يصغر وقد تقدم شرحه مستوفى فى باب
المساجد فى البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يواخذ
القائلين فى حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجراء احكام الاسلام على الظاهر
دون ما فى الباطن وقوله هنا الا يقولوه يقول لا اله الا الله كذا فى روايتنا الكشميهنى وفى
رواية المستملى والسرخسى لا يقولوه بصيغة النهى وقال ابن التين الا يقولوه جاءت الرواية
كذا بصواب يقولونه اى ينطقونه قلت الذى رأيته لا يقولوه بغير الف اوله وهو
موجه وتفسيره القول بالظن فيه نظر والذى يظهر انه بمعنى الرؤية او السماع وحرف
من البين انه خطاب للمفرد واصله لا تقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت واوًا والسند
لذلك شاهدًا الحديث الرابع حديث على فى قصة حاطب بن ابى بلتعة فى مكاتبته قريشًا
ونزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقد تقدم فى
باب الجاسوس من كتاب الجهاد ما يتعلق به وفى باب النظر فى شعور اهل الذمة ما
يتعلق بذلك والجمع بين قوله جزتها وعقبتها وضبط ذلك وتقدم فى باب فضل من
شهد بدرًا من كتاب المغازى الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفى تفسير

الممتحنة باسقط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد ان قبل النبى صلى الله عليه
وسلم عذره وفى غزوة الفتح لجمع بين قوله هنا انا والزبير والمقداد وقوله بعثنى انا
وابا مرثد وفيه قصة المراة وبيان ما قيل فى اسمها وما فى الكتاب الذى حملته واذكر
هنا بقية شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطى قوله عن
فلان كذا وقع بينهما وسمى فى روايته هشيم فى الجهاد وعبد الله بن ادريس فى الاستيذان
سعد بن عبيدة وكذا وقع فى رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واحمد كلهم
عن عثمان عن ابى عوانة وسماه وهب للاسماعيلى من طريق عثمان بن ابى شيبة عن عفان
قال اما ابو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثنى سعيد بن عبيدة هو السلمى الهلالى يكنى
ابا حمزة وكان زوج بنت ابى عبد الرحمن السلمى شيخه فى هذا الحديث وسعد تابعى روى
عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبرا قوله تنازع ابو عبد الرحمن هو السلمى وصرح
به فى رواية عفان قوله وحبان بن عطية بكسر المهملة وتشديد الوحدة وكنى ابو على
الجبانى وسعيها صاحبا المشارق والمطالع ان بعضهم رواه ابى ذر بضبط بفتح اوله
وهو وهم قلت وحكى المرزبانى من مات كولاذ كره بالكسر وابن الفرضى ضبطه بالفتح
قال وتبعه ابو على الجبانى كذا قال والذى جزم به ابو على الجبانى نوهم من ضبطه بالفتح
ما نقلته وذلك فى تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ضبطه ذكره مع حاء من
موسى وهو بالكسر اجماعًا وكان حبان بن عطية سليمًا ايضًا ومواحيًا لابى عبد
الرحمن السلمى وان كانا مختلفين فى تفضيل عثمان وعلى وقد تقدم فى اواخر الجهاد
من طريق هشيم عن حصين فى هذا الحديث وكان ابو عبد الرحمن عثمانيًا اى يفضل عثمان
على على وحبان بن عطية علويًا اى يفضل عليًا على عثمان قوله لقد علمت ما الذى لذا
للكشميهنى وكذا فى اكثر الطرق وللحموى والمستملى هنا من الذى وعلى الرواية الاولى فما
النجدى هو القول المعبر عنه هنا بقوله شىء يقوله وعلى الثانية الفاعل هو القائل قوله
جرا بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز قوله صاحبك زاد عفان يعنى عليًا قوله على
الدما اى اراقه دما المسلمين لان دما المسلم مندوب الى ارفها اتفاقًا قوله لا ابا لك
بفتح الهمزة وهى كلمة تقال عند الحث على الشىء وللاصيلى ان الانسان اذا وقع فى شدة
عاونه ابوه فاذا قيل لا ابا لك فمعناه ليس لك اب جد فى الامر جدّ ولبس له معاون

ثم اطلق فى الاستعمال فى موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول او فعل قوله
سمعته يقوله فى رواية المستملى والكشميهنى هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول
اوجه لقوله قال ما هو قوله قال بعثنى لهذا الهم وكان قال الثانيه سقطت على عاتقهم
فى اسقاطها خطا والاصل قال اى ابو عبد الرحمن قال اى على قوله والرسر وابا مرثد
تقدم فى غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن رافع عن على ذكر المقداد بدل ابى مرثد وجمع بان
الثلاثه كانوا معا على ووقع عند الطبرى فى تهذيب الاثار من طريق اعشى ثقيف عن ابى
عبد الرحمن السلمى فى هذا الحديث ومعى الزبير بن العوام ورجل من الانصار وليس المقداد
ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع فى الانساب للواحدى ان عمر وعمارا
وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له سندا وكانه من تفسير بن الكلبى فانى لم ارة فى سير الواقدى
وروى ذكر عمر فيه من وجه اخر اخرجه بن مردويه فى تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك
عن قتادة عن انس فى قصة المراة المذكورة فاخبر جبريل النبى صلى الله عليه وسلم بخبرها
فبعث فى اثرها عمر بن الخطاب وعلى بن ابى طالب قوله روضة حاج بمهملة ثم جيم قوله
ابو سلمة هو موسى بن اسمعيل شيخ البخارى فيه قوله هكذا قال ابو عوانه حاج فيه اشاره
الى ان موسى كان يعرف ان الصواب حاج بمهملتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد اخرج
ابو عوانة فى صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصانع عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة
ثم جيم قال عفان والناس يقولون حاخ اى بمعجمتين قال النووى قال العلما هو غلط من ابى
عوانة وكانه اشتبه عليه مكان اخر يقال له ذات حاخ بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينه
والشام تسلكه الحاج واما روضة حاج فانها بين مكة والمدينه بقرب المدينه قلت
وذكر الواقدى انها بالقرب من ذى الحليفه على بريد من المدينه واخرج سمويه فى فوائده من
طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها
ان المكان على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينه وزعم السهيلى ان هشيما كان يقولها ايضا
حاج بمهملة وجيم وهو وهم ايضا وسياتى ذلك فى اخر الباب وقد سبق فى اواخر الجهاد
من طريق هشيم بلفظ حتى اتوا روضة كذا فلعل البخارى كنى عنها او شيخه اشارة الى ان
هشيما كان يصحفها وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها لكن الذى رواه عن حصين
قالوها على الصواب بمعجمتين قوله فانها امراة معها صحيفة من حاطب بن ابى بلتعه

الى

الى المشركين فاتوا بها فى رواية عبيد الله بن ابى رافع فان بها ظعينه معها كتاب والظعينه
الظاعنه وزن عظيمه فعيله بمعنى فاعل من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينه
لانها تظعن مع زوجها ويقال لا يقال لها ظعينه الا اذا كانت فى الهودج وقيل انما سمى
الهودج سميت المراة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المراه ولو لم تكن فى هودج وقد
تقدم فى غزوة الفتح بيان الاختلاف فى اسمها وذكر الواقدى انها من مزينه وانها من اهل
العرج بفتح الراء بعدها جيم يعنى قرية بين مكة والمدينه وذكر الثعلبى ومن تبعه انها كانت
مولاة لبنى صيفى بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل مولاة بنى اسد بن عبد
العزى وقيل كانت من موالى العباس وفى حديث ابن الذى اشرت اليه عبيد بن ابرد
انها مولاة لقريش وفى تفسير مقاتل من حزان انه اعطاها عشره دنانير وكسا
بردا وعند الواحدى انها قدمت المدينه فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم احق مسلمه
قالت لا ولكن احتجت قال فما بال ثيابك قريش وكانت مغنيه قال فما بالك
منى بعد وقعه بدر شئ من ذلك فكسانها وحملها فاتاها حاطب فكتب معها كتابا
الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزوا فخذ واحذركم وفى حديث عبيد
الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش بكتاب يتنصح لهم وعند ابى يعلى والطبرى
من طريق الحارث بن على لما اراد النبى صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة اسر الى ناس من اصحابه
ذلك واشيع فى الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب من ابى بلتعه فكتب حاطب الى اهل
مكة بذلك وذكر الواقدى انه كان فى كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن فى الناس
بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان يكون لى عندكم يد اكافيكم بكتابى اليكم وتقدم بقيه ما
نقل مما وقع فى الكتاب فى غزوة الفتح قوله تسير على بعيرها فى رواية محمد بن فضيل عن حصين
تشد بشين معجمة ومشناه فوقانيه قوله فابتغينا فى رحلها اى طلبنا كانهما فتشا
ما معها ظاهرا وفى رواية محمد بن فضيل فالتمسنا بعيرها فابتغينا وفى رواية الحوت
فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد قوله لعدنا فى رواية الكشميهنى لعدنا علينا وهو
فى رواية عفان ايضا قوله ثم حلف على والذى يحلف به اى قال والله وصرح به فى حديث
انس وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او لاجردنك اى انزع ثيابك
حتى تصيرى عريانه وفى رواية بن فضيل اولا قتلنك وذكر الاسماعيلى ان فى روايته

كالدين عبد الله مثله وعنده في رواية ابن فضيل لاجزرنك بجيم ثم زاي اي اصيرك مثل الجزور
اذا ذبحت ثم قال الاسماعيلي ترجم البخاري النظر في شعور اهل الذمة يعني الترجمة الماضية
في كتاب الجهاد وهذه الرواية تخالفه اي روايتها ولا قتلنك قلت رواية لاجردنك
اشهر ورواية لاجزرنك كانها مغيرة منها ورواية لاقتلنك كانها بالمعنى من لاجزرنك
ومع ذلك فلا منافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة فيستلزم التجرد
الذي ترجم به وتويد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن ابي رافع بلفظ
لتخرجن الكتاب او لنلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح اليا التحتانية
وتشديد النون قال والصواب لنلقين وقال الكرماني هو بكسر الياء وفتحها كذا جا في
الرواية باثبات اليا والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فليحمل
على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة واما الفتح فيحمل على
خطاب المونث الغايبة على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح القاف
على البنا للمجهول وعلى هذا فيرفع الثياب قلت وظهر لي ان الصواب الرواية لنلقين
بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة ولا نفتقر الى تكلف تخريج ووقع
في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال كذبت وقد حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لا اترك عليك ثوبا الا التمسنا
فيه قالت اولستم بناس مسلمين حتى اذا ظنت انهما يلتمسان في كل ثوب معها حلت
عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذيقنك الموت او لتدفعن
الينا الكتاب فانكرت ويجمع بينهما بانهما هدداها بالقتل اولا فلما اصرت على الانكار ولم
يكن معهما اذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت ان يقتلاها
حقيقة وزاد في حديث انس ايضا فقالت ادفعه اليكما على ان لا تردانی الى النبي صلى
الله عليه وسلم وفي رواية الاعمش عن ثقيف عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم تزل
بها حتى اخرجته وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني
فقد عدت فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغني بهجايه
وهجا اصحابه وقد وقع في اول حديث انس امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
بقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع حاطب قوله

فاتوا بها اي الصحيفة وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه
في رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقرئ عليه قوله فاذا فيه من حاطب الى ناس من
المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن ابي
جهل المخزومي وصفوان بن امية الجمحي قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب
ما حملك على ما صنعت في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا
فقال انت كتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما
جا الكتاب فاستدعى به لذلك وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل
الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجها الطبري بسند صحيح قوله فقال يا
رسول الله ما لي ان لا اكون مومنا بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما بي بالموحدة
بدل اللام وهو اوضح وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت
في الله وفي رواية ابن عباس قال والله اني لناصح لله ولرسوله قوله ولكن اردت
ان يكون لي عند القوم يد اي منة ادفع بها عن اهلي ومالي زاد في رواية الاعمش عن ثقيف
والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا و
وفي رواية عبد الرحمن بن حاطب ولكني كنت امرءا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة
فكتبت لعلي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا له هناك في رواية المستملي هناك
من قومه من يدفع الله به عن اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له من يحفظه
في عياله غيري قوله فقال صدق ولا تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه
وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون بوحي قوله فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول
في حاطب وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه
لم يتضح له عذره في ذلك واما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم
فيه ونهى ان يقولوا له الا خيرا ففي اعادة عمر ذلك الكلام اشكال واجيب عنه بانه ظن
ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه في تفسير
الممتحنة قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام ونصب البا وهو في تاويل
مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اي اتركني لاضرب عنقه فتركك لي من اجل
الضرب ويجوز سكون البا والفا زايدة على راي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها

تفسيره

ول

على لغة وامونفسه باللام فضيع قليل الاستعمال وفي روايته عبيد الله بن ابي رافع
دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاخترط سيفي وقلت
يا رسول الله اعلمني منه فانه قد كفر وقد انكر القاضي ابو بكر الباقلاني هذا الرواية
قال ليست بمعروفة قاله في الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير القاضي والصواب
القاضي حتى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني ومستخرجه ان مسلما اخرجها ورده
الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرجها ورده الحميدي والجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها
ولم تسق لفظها واذا ثبتت فلعله اطلق الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق
واراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استأذن في ضرب عنقه فاشعر بانه ظن انه
ما فعل نفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر ولكن مع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر ممن يكفر
من ارتكب معصية ولو كبرت كما تقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق خاطب
فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر خاطب رجع قوله اوليس من اهل بدر في روايته
الحارث اليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن ابي رافع
انه قد شهد بدرا وزاد الحارث فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداك عليك قوله
ومايدريك لعل الله اطلع الخ تقدم في فضل من شهد بدرا وانه من رؤاه بالجزم والبحث في ذلك
وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم ومما نويد ان المراد ان ذنوبهم تنغفر حتى لو تركوا فرضا
مثلا لم تواخذوا بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم لعل تركت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك ان لا تعمل بعدها
وهذا لو ثبت فلعله اطلع على ان قتل الحارس به لو اخر يتم ما قضى
الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتل الحارس به وقد تقدم بيانه وهذا كله اشعار
بان ما شرع بعض الاعمال الصالحة يثاب من حرمها الثواب بما تقاوم الامام الحاصل من ترك الفرايض
الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي قوله هذا الذي قاله ظن منه ان عليا
على مكانته من العلم والفضل والدين لا يحل عليه القتل ووجه ابن الجوزي والقرطبي
في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث
الجزم بان من اهل الجنة مغفور له ما وقع منه خطا في اجتهاده لم يواخذ به قطعا كذا قال وفيه
نظر لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا فيه اذا بذل فيه وسعه وان رفع ذلك الجزم فان اصاب فله

اجران والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه كله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر
ان الذي قاله السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم ولو كان الذي حمله السلمي
صحيحا لكان على بحر اعلى غير الدما كالاموال والواقع انه كان في غاية الورع وهو القايل
ما صفرا وما بيضا عرضي عرضي ولم ينقل عنه قط في امر المال الا التحري بالمهملة لا التجري
بالجيم قوله فقد اوجبت لكم الجنة في رواية عبيد الله بن ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في
حديث عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند ابن عايذ قوله فاغرورقت
عيناه بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف اي امتلاتا من الدموع
حتى كانها غرقت فهو اقوى علة من الحرق ووقع في رواية الحارث عن علي فاضت عيناه
عمر وجمع على انها امتلاتا ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله حاج
اصح يعني بمعجمتين قوله ولكن كذا قال ابو عوانة حاج بمهملة ثم جيم قوله وحاج تصحيف
قلت تقدم بيانه قوله وهشيم يقول حاج وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو كقول
ابي عوانة وبه جزم السهيلي وبين ان البخاري لما اخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله روضه
كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى به ووقع في السيرة للقطب الحلبي روضه حاج بمعجمتين
وكان هشيم يروي الاخيرة منهما بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو يوهم
ان المغايرة بينهما وبين الرواية المشهورة انما هو في الحا الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع
ذلك في الاولى فعند ابي عوانة انها بالحاء المهملة جزما واما هشيم فالرواية عنه مختلفة
وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم ان المؤمن ولو بلغ في الصلاح ان تقطع له بالجنة لا يعصم
من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل فيمن اوجب لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تغقب على
من تاول ان المراد بقوله لما عملوا ما شئتم انهم حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب وفيه الرد على من
كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد ان يعذب وفيه
ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر ليلا يجمع بين ذنبين وفيه جواز
التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعله المهدد تحوفا من ان يتخرج منه الحق وفيه
هتك ستر الجاسوس وقد استدل به على من يرى قتله من المالكية لاستباحة عمر في قتله ولم ينكر النبي
صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بانه تقدر ذلك منه والمعروف
عن مالك كما سيصرح فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال

الشافعيه والاكثر لم يقرر وان كان من اهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو حنيفه
يرجع عقوبته ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئه واجاب الطبري عن قصه حاطب
واصاح من اجبح بانه انما صفح عنهما لاطلاعه الله عليهم من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره
كذلك قال الطبري وهو وطن خطا لان احكام الله في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر
الله نبيه عن المنافقين الذين كانوا يحضرونه ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام ولدليل
الحكم في كل من اظهر الاسلام يجري على احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوه اطلاع الله نبيه على
قصه حاطب مع المراه كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشاره الكبير على الامام بما يظهر
له من الراي الحايد بنفعه على المسلمين ويخبر الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه
ان العاصي لا حرمه له وقد اجمعوا على ان الاجنبيه يحرم النظر اليها مومنه كانت ام كافره
ولولا انها لعصيانها سقطت حرمتها ما هدد ها على تجريدها قاله من بطال وفيه جواز
غفران جميع الذنوب الجايزه الوقوع عمن شاء الله خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد
استشكلت اقامه الحد على مسطح بقذف عايشه كما تقدم مع انه من اهل بدر فلم يسامح
بما اركبه من الكبيره وسومح حاطب وعلل بكونه من اهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل
من شهد بدرا ان محل العفو عن المتردي في الامور التي لا حد فيها وفيه جواز غفران ما تاخر
من الذنوب والدال على ذلك الدعاء في عده اخبار وقد جمعت جزا في الاحاديث الوارده في
بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وتاخر سميته الحطال الملمه للذنوب
المقدمه والموخره فيها عد احاديث باسانيد صحاح وفيه تاديب عمر وانه لا شيء في
اقامه الحد والتاديب بحضن الامام الابعد استيذانه وفيه منقبه لعمر ولاهل بدر كلهم وفيه
البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر رضي الله عنه بكى حينيذ لما لحقه من الخشوع والندم على ما
قاله في حق حاطب **قوله** اشتمل كتاب استتابه المرتدين من الاحاديث المرفوعه على
واحد وعشرين حديثا ۝ منها واحد معلق ۝ والبقيه موصوله ۝ المكرر منها فيه وفيما
مضى سبعه عشر حديثا ۝ والاربعه خالصه واقفه مسلم على تخريجها جميعها وفيه
من الاثار عن الصحابه فمن بعدهم سبعه اثار ۝ بعضها موصول والله اعلم بالصواب
قوله كتاب الاكراه هو الزام الغير بما لا يريد وشروط
الاكراه اربعه **الاول** ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمامور عاجزا عن

الدفع

الدفع ولو بالفرار **الثاني** ان يغلب على ظنه انه اذا امتنع اوقع به ذلك **الثالث** ان يكون ما هدده
به فوريا فلو قال ان لم تفعل كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا
جدا او جرت العاده بانه لا يخلف **الرابع** ان لا يظهر من المامور ما يدل على اختياره لو اكره
على الزنا فاولج وامكنه ان ينزع ونزل ولم ينزع حتى يتزل ولو قال انزلت فيتمادى حتى ينزل
واضح وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من الفعل
ما هو محرم على الناس بيد كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل يعذر بترك فعل ما الذي
عليه اولا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي انعقد الاجماع على ان المكره على القتل ماجور
باجتناب القتل والدفع عن نفسه وانه ياثم ان قتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه
مكلف حاله الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما
اذا وافق داعيه الاكراه داعيه الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام اما اذا
خالفت فيه داعيه الاكراه كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى
الخلاف في تكليف الملجا وهو من لا يجد مندوحه عن الفعل كمن القي من شاهق وعلمه ما يب
يسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحه له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما
هو آله محضه ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما اشار اليه الامدي من السريع على تكليف ما لا
يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف العاقل كالنائم والناسي وهو ابعد من الملجا لانه كالم
يتصور له اصلا وانما قال الفقها بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته او توجه ربط الاد
بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجب الكفاره على المخطي للون الفعل
في نفسه منهيا من حيث هو لان الفاعل نهي عنه حاله الغفله اذ لا يمكنه التحفظ عنه
واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس
الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين **قوله** وقول الله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وسماه الى عظيم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا واما
من اكره على ذلك فهو معذور بالاجماع لان الاستثناء من الاثبات نفي فيقتضي ان لا تدخل الذي
اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الايه نزلت في عمار بن ياسر كما جاء مرفوعا الى
عبيد بن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض
ما ارادوا فشكى ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمينا

بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري وصله عبد الرزاق
وعنه عند بن حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن ابي عبيد بن محمد
بن عمار عن ابيه وهو مرسل ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا وفي سنده
ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا وابا ه وامه وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما
مولى ابي حذيفة فاما ياسر وام اته في العذاب وصبر الاخرون وفي رواية مجاهد عن
ابن عباس عند بن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا
فاما عمار وابي الاخران فعذبوهما واخرج الواقدي من مرسل زيد بن اسلم وابن ابي نجيح
ان عمارا عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسألوه عن النبي صلى الله عليه
وسلم فخبرهم خبره فاراد وا ان يعذبوه فقال هو يكفر محمد وما آجابه فاطلقوه واعلمهم فجا الى
النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق بن
سيرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي فجعل يمسح الدموع عنه ويقول
اخذك المشركون فغطوك في الماء حتى قلت لهم كذا ان عادوا فعد وا خرجه الحاكم ورجاله ثقات مع ارساله ايضا
وهذه المراسيل يقوى بعضها ببعض وقد اخرج من وجه ثالث من طريق مسلم الاعور وهو
ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما تقيه فاسند
عليه الحديث وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله في قوله الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله انه من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله الا من اكره بلسانه
وخالف قلبه بالايمان ليحيى اذل من عذره فلا حرج عليه ان الله انما ياخذ العباد بما عقدت
عليه قلوبهم قلت وعلى هذا فالاستثنا مقدم من قوله فعليهم غضب من الله الا من اكره لان
الكفر يكون بالقول او الفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فالاستثنى الاول وهو المكره
قوله وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي بقيه اخذ من كلام ابي عبيد قال بقاه وبقيه واحد
قلت وقد تقدم ذلك في تفسير ال عمران ومعنى الاية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن
ولا في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا كان مؤمنا باطنا قيل الحكم في العدد على الخطاب
ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب قلت ويظهر لي ان الحكمة
فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا يتخذ اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن
يتولهم منكم فانه منهم كانهم اطردوا بعمومه حتى انكروا على من كان له عذر في ذلك فنزلت

هذه الاية رخصة في ذلك وهو كالامان الرخصة في الرجوع عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه
لمن اكره على ذلك قوله وقال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا
كنا مستضعفين في الارض الى قوله غفورا رحيما وقال والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك
وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في روايته الى ذر وهو صواب واما اوردنه بلفظه
للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي والقابسي
ان الذين توفاهم فساق الى قوله في الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك
نصيرا وفيه بعير ووقع في رواية النسفي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم
كنتم الاية وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت
الايات الاولى متراخيه في السوره عن الاية الاخيره فليس فيه شئ من التغيير وانما صدر
بالات المتراخيه للاشارة الى ما روي عن مجاهد انها نزلت في ناس من اهل مكة فكتب اليهم
من المدينة فانا لا نراكم منا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق ففتنوهم حتى
كفروا فكرهوا فانطبق ما تلا على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال بن بطال ان الذين
توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الى بعض اعنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها قلت
وليس فيه بعد من التلاوة الا ان فيه تصرفا فيما ساقه المصنف وقال بن التين يعذر بكلم
على قضية عمار الى ان قال ولكن من شرح بالكفر صدرا او من فتح صدره لقتوله وقوله الذين
توفاهم الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس بلازم قلت لا ذلك لان قوله واجعل لنا
من لدنك نصيرا قيل لهذا قال ووقع في بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك
عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا
على نسق الفتريل لذا قال فاخطا فالاية التي اخرها نصيرا في اولها والمستضعفين بالواو
لا يلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل لان اخر الاية التي اولها
ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا واخر التي بعدها سبيلا واخر التي بعدها
عفوا غفورا واخر التي بعدها غفورا رحيما فكانه اراد سياق اربع ايات قوله فعسى
الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من تبديل ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال
والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما امر به اي ما يامره من له قدره على امتناع

الشريعة اى لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو
فى حكم المكره قوله وقال الحسن اى البصرى انعمه الى يوم القيامة وصله عبد بن حميد
ومن طريقه سنيد فى تفسيره من رواية عوف الاعرابى عن الحسن البصرى قال التقيه جائزة للمومن الى يوم
القيامة الا انه كان لا يحمل فى القتل تقيه ولفظ عبد بن حميد الا فى قتل النفس التى حرم الله
يعنى لا يجوز له ان يكره على قتل غيره لكونه لو كره نفسه على نفس غيره قلت ومعنى التقيه
الحذر من اظهار ما فى النفس من معتقد وغيره للغير واصله وقيه بوزن جرة فعلة من الوقاية
واخرج البيهقى وطرق من حرج عن عطاء عن ابن عباس قال التقيه باللسان والقلب مطمئن
بالايمان ولا يبسط يده للقتل قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق لبس بشئ
وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبى والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن ابى شيبة من طريق
عكرمة انه سئل عن رجل اكرهه اللصوص حتى طلق امراته فقال قال ابن عباس ليس بشئ اى لا
يقع عليه الطلاق واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لا يرى
طلاق المكره شيئا واما قول ابن عمر وابن الزبير فاخرجهما الحميدى فى جامعه والبيهقى من طريقه
قال سئل سفيان سمع عمرو يعنى بن دينار حديث ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد عبد الرحمن
بن زيد بن الخطاب فدعا ابنه ودعا غلامين له فخرجوا فى وطوطى بالسياط وقال لطلقها
او لاطئن وافعلن فطلقتها ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يريا ذلك شيئا واخرجه عبد الرزاق
من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبى فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه
قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه
وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور
شنا ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا وهذا سند صحيح الى الحسن
قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل فكفر وقلبه
مطمئن بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن قال اذا اظهر
الكفر صار مرتدا وبانت منه امراته ولو كان فى الباطن مسلما قال وهذا قول يعنى حكايته
عن الرد عليه لمخالفته النصوص وقال قوم محل الرخصة فى القول دون الفعل كان يسجد
للصنم او يقتل مسلما او ياكل الخنزير او يزنى وهو قول الاوزاعى وسيجىء توجيه اخر اسمعيل
القاضى بسند صحيح عن الحسن انه لا يحل التعبيه فى قتل المسلم المحرمة وقال طائفة

الاكراه فى القول والفعل سواء واختلف فى حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر
قال ليس الرجل مامونا على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه
وزيادة ولفظ اربع كلهن كرة السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود
كل ما كلام مدراعى سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل
واختلفوا فى طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة
وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهرى وقتادة وابى ثلابة وفيه قول ثالث تقدم عن
الشعبى قوله وقال النبى صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيه هذا طرف من حديث وصله
المصنف فى كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظ الاعمال بالنيه هكذا وقع فيه بدون اما فى اوله
وافراد النيه وقد تقدم شرحه مستوفى فى اول حديث فى الصحيح وبانى ما تعلق بالاكراه
فى اول ترك الحيل قريبا وكان البخارى اشار بايراده هنا الى الرد على من فرق فى الاكراه
بين القول والفعل لان العمل فعل واذا كان لا يعتبر الا بالنيه كما دل عليه الحديث فالمكره
لا نيه له بل نيته عدم الفعل الذى اكره عليه واحتج بعض المالكيه بان التفصيل يشبه
ما ترل فى القران لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا
معتقدين له صار كانه لم يكن ولم يوثر فى بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يوثر فى
البدن والمال وهذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضى وتعقبه ابن المنير بانهم
اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالفة المشركين ومعارفتهم وترك ما كلفوه ذلك
والترك افعال على الصحيح ولم يواخذ النبى من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس
فلا يسقط القصاص عن القصاص ولو اكره لانه اثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز
له حينئذ ان يحمى نفسه بالقتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه
وسلم كان يدعو فى الصلاة تقدم فى تفسير سورة النساء من وجه اخر عن ابى سلمة
عن هذا الحديث وزاد انها صلاة العشاء وفى كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهرى
عن ابى بكر بن عبد الرحمن وابى سلمة ان ابا هريرة كان يكبر ويرفع صلاة الحديث وفيه قال ابو
هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده
ربنا ولك الحمد يدعو الرجال بسميهم باسمائهم فذكر مثل حديث الباب وزاد واصل
المشرق يومئذ من مضر بخلاف له وفى الادب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهر

عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من
الركوع قال قد كره وقد تقدم بيان المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثة
المذكورين هنا في تفسير ال عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت في النازلة ومحله في
كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص ويعلق الحديث
بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا
مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم وسماهم مومنين

قوله باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر

تقدمت الاشارة الى ذلك في الباب الذي قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان
على التلفظ بالكفر وكذلك اصحاب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان والدرء عارا ما
تحت الضرب ولم يكن ذلك على شرط الصحة التي المصنف ثم يدل عليه وذكر فيه ثلاثة
احاديث **الحديث الاول** حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم
شرحه في كتاب الايمان في اوائل الصحيح ووجه اخذ الترجمة منه انه سوى بين كراهية
الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المومن من دخول النار
فيكون اسهل من الكفر ان اختار الاضر بالشدة ذكره ابن بطال وقال ايضا فيه حجة لاصحاب
مالك وتعقبه من البين بان العلما متفقون على اختيار القتل على الكفر وانما يكون حجة على من يقول
ان التلفظ بالكفر اولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان قوما منعوا من ذلك واحتجوا
بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الاية ولا حجة فيها لانه قال بعد الاية المذكورة ومن يفعل
ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وليس من اهلك نفسه في طاعة الله ظالما ولا معتديا
وقد اجمعوا على جواز تعرض المهالك في الجهاد انتهى وهذا يقدح في نقل ابن البين الاتفاق المذكور
وانما من قال ما ولوبه التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قائل ذلك لم يعلم فليس ببين
وان قيد بما لو عرض ما يرجح المفضول كما لو عرض على من اراد التلفظ به نفع متعدي ظاهر
فيتجه **الحديث الثاني** قوله عباد هو بن العوام فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي
خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد من ارداى من عمرو بن نفيل وهو بن عم عمر بن الخطاب
بن نفيل وهو بن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد
من زيد من السيرة النبوية وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته اخت عمر

اختارا

الحذاء

اختار الهوان على الكفر وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرماني هي ما حوذه
من كون عثمان اختار القتل على ما ترضى قاتله فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى
واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي اول امراة اسلمت بعد خديجة فيما يقال وقد سبقتها
ام الفضل زوج العباس **الحديث الثالث** قوله يحيى هو القطان واسمعيل هو بن ابي
خالد وقيس هو بن ابي حازم ايضا وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولى مشددة
بينهما الف وقد تقدم شرحه مستوفى في باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من المشركين
بمكة من السيرة النبوية وقوله في الترجمة موصحة ان طلب حاب الدعا من النبي صلى
الله عليه وسلم من الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا
قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سوال خباب ومن معه بالدعا على الكفار
مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا لانه علم انه
قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليها كما جرى به عادة الله في اتباع
الانبيا صبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر
فاما غير الانبيا فواجب عليهم الدعا عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي
انتهى ملخصا وليس في الحديث تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا
وانما قال قد كان من قبلكم يوخذ الى اخره تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى ينقضي المدة
المذكورة المقدرة والى ذلك الاشارة بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله
في الحديث بالمنشار بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف وفي نسخة بما مشاه من بحت
بغير همز بدل النون وهي لغة فيه وقوله من دون لحمه اي عظمه وللاكثر ما بدل من قوله
هذا الامر اي الاسلام وتقدم المراد بصنعا في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على ان من
اكره على الكفر فاختار القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة واما غير الكفر
فانه اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا ففعل اولى وقال بعض المالكية بل يلزم ان يمتنع
من اكل غيرها فانه يصير كالمضطر الى اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم ياكل

قوله باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره

قال الخطابي
استدل ابو عبد الله يعني البخاري بحديث ابي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز بيع
المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشي شا او ابى

والنهود ولم يبيعوا أرضهم لم يلزموا ذلك ولكنهم يشجعون على أموالهم فاختاروا بيعها لمن رضخه ذلك فاضطر الى بيع ماله فكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز **قلت** لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق فيدخل في ترجمته المضطر وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في اخر كلامه ولو اكره عليه لم يحر مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه الكرماني وتوجيه كلام البخاري انه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قضية النهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره ولم يذكر الا الحق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وغيره ما عداه مما يكون بيعه لازما لان النهود اكرهوا على بيع اموالهم لادين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الحلال وبقوله وغيره الجنايات او المراد بقوله الحق المالیات وبقوله وغيره الحلال **قلت** ويحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واضح البيع في الصوره المذكوره وهو سبب غير مالي فالبيع في الدين وهو سبب مالي اولى ثم ذكر حديثا في هذه الترجمة في اخراج النهود من المدينة وقد تقدم في الجزية في باب اخراج النهود من جزيرة العرب وتبين فيه ان النهود المذكورين لم يسلموا ولم يتنسبوا وقد اورد مسلم حديث ابن عمر في اجلاء بني النضير ثم عقبه بحديث ابي هريرة فاوهم ان النهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بنو النضير وفيه نظر لان ابا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلاء بني النضير وبني قينقاع وقبل بني قريظة وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر وتقدم قول من سحق انها كانت بعد بدر معونة وعلى الحالين فهي قبل مجيء ابي هريرة وسياتي في الجزية ما يخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم الا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن امية من حلفائهم فاراد وا الغدر به فرجع الى المدينة وارسل اليهم يخيرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاربهم فرضوا بالجلاء وفيهم نزل اول سورة الحشر ويحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة بقية منهم او من بني قريظة كانوا سكانا داخل المدينة واستمروا فيها على حكم اهل الذمة حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر لانها لما فتحت اقرارهم على ان يزرعوها ويعملوا فيها بعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي فيحتمل ان يكون بعضا طائفة منهم كانوا يسكنون ما المدينة فاخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم

واوصى

واوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب فنقل ذلك عمر **قوله** بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير النهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي قراتها ووقع في بعض الطرق حتى اتى المدراس فقشمر في المطالع بالبيت الذي يقرا فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضاف البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال عرب في المكان والمعروف انه من صيغ المبالغة للرجل **قلت** والصواب انه على حذف الموصوف والمراد الرجل وقد وقع في الطريق الماضية في الجزية حتى جيء بيت المدراس بتاخير الراء عن الالف بصيغة الفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يد على ايه الرجم وفسر بصاحبهما بانه مرور بها فيحتمل ان يكون هو المراد هنا **قوله** فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم في رواية الكشميهني فنادى **قوله** ذلكم اردى يقول اسلموا اي ان لم تفعلوا فانتم بلفتكم سقط عني الحرج **قوله** اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما الارض في الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقته لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر ما قال غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ اوامره **قوله** اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعناه **قوله** ممن وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بحاله شيئا الباء سببية متعلقة بشيء محذوف او صمر وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بحاله شيئا الباء بمعنى بخل معناه مالنا او وجد من الوجدان والباء سببية اي ممن وجد بماله شيئا من المحبة وقال الكرماني الباء هنا للمقابلة فجعل وجد من الوجدان **قوله باب لا يجوز نكاح المكره** بفتح الراء **قوله** ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسماعيلي وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الاية بدل قوله الى اخره وكذا للجرجاني وساق في روايته لرمته الاية كلها والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت صغيرة وهذا التقييد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة التحصين لان الطيقة لا تسمى مكرهة والتقدير فتياتكم اللاتي حرمن عادتهن ما ليغا وحمي هذا عن بعض المفسرين فجعل ان اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما فعل دلكم والكحوا الايامى منكم وسياتي بقية الكلام على هذه الاية بعد بابين وقد استشكل بعضهم

في

مناسبة الاستدلال للترجمة وجوز انه اشارة الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه
اذا نهى عن الاكراه فيما يحل اولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه
الكوفيون قالوا فلو اكره رجل على تزويج امراه بعشرة الاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح
ولزمته الالف وبطل الزايد قالوا فلما ابطلوا الزايد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا
باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسئلة اتفاقية يصح العقد ويلزم
المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطي لم يجد ولم يلزمه شئ وان وطي مختارا غير مريد العقد
حد ثم ذكر في الباب حديثين **احدهما** حرمش خنشا بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة
ومد بنت حرام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية حد الراوي عنها بجيم وما شناه فوقيت
وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف **ثانيهما**
قوله شاذ محمد بن يوسف شاذ سفيان الظاهر انه الفريابي وشيخه الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي
وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن يزيد لكن هذا الحديث
انما هو عن الفريابي كما جزم به ابو نعيم والفريابي اذا اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن
عيينة نسبه **قوله** هو ذكوان بعيني وولي عايشة **قوله** قلت يا رسول الله ليستامر
النساء في ابضاعهن قال نعم في رواية حجاج بن محمد وابي عاصم عن يزيد بن ابي ملكية
بلفظ قال ذكوان سمعت عايشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية يزوجها
اهلها هل يستامرها فقال نعم يستامر وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد
الى السلامة من ابطال العقد وقوله سكانها هو لفظ في السكون ووقع عند الاسماعيلي
من رواية الذهلي واحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج وابي عاصم
دلالتها اذا سكتت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن ابي مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه
ايضا هناك وبيان الاختلاف في صحة انكاح الولي الصغير البكر الصغيرة وان الصغير لا اختلاف
في صحة اجباره لها **قوله** باب **اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز**
اي دلال البيع والهبة والعبد باق على ملكه **قوله** وبه قال بعض الناس قال فان ندر للمشتري
فيه ندرا هو جائز اي ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة **قوله** نزعه
اي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا **قوله** وكذلك اذا دبره اي بعقد التدبير بدل
من بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا

يقتضي

يقتضي ان البيع مع الاكراه غير باطل للملك فان سلم اذلك بطل فلهم ان يقولوا اشترى وتدبير
يمنع تصرف الاول فيتساويان قالوا انه ما فعل فلم يحصل ذلك بالعتق والهبة ونحوهما
من التصرفات قالوا الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب بعض
الناس الحنفية وعرضه انهم ساعصوا فان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه
جميع التصرفات ولا يختص بالندر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح الندر
والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا التدبير والندر بدون الملك وفيه حكم وتخصيص
بغير مخصص وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز مع البيع
وذكر عن ابي حنيفة ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه
على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري
حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في العتق قال ابن بطال وفيه
الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من
فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان يشتريه
سرا فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره او اعتقه او لي ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له
ملكه **قوله** باب **من الاكراه** اي من حمل الاكراه ما ورد
في كراهية الاكراه ما تضمنته الاية وهو المذكور فيه عن ابن عباس وبنزول قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقد تقدم شرحه في تفسير سورة
النساء فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل عن اسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور
عن اسباط وحسين بن نيسابوري ما له في البخاري الا هذا الموضع كذا جزم به الجلابادي
وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم ان الحسين بن منصور ابو علي النيسابوري نزيل
بخارى ذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير
فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة كلهم من حسين
بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها واحد اي بفتح اوله وضمه
بمعنى واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك
عليه غيرك ورفع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم
في تفسير سورة النساء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من فسد امره انه طمعا

ان تعرف غيرتها لا يحل له ذلك بنص القرآن لذا قال ولا يلزم من النص على ان ذلك لا يحل
ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر **قوله باب اذا استكرهت**
المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى وما استكرهتن فان الله من بعد اكراههن غفور
رحيم وفي قراءة من مسعود وجابر وسعيد بن جبير وليست ايضا لابن عباس في الجموط
عنه بتيسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المحررين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع
منه الاكراه لكن اذا تاب وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لابد من التقدير
لاجل الربط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التي يكره غير اثمة واجيب باحتمال ان يكون
الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد التي تقدر به فناسب
تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لا ينافي المؤاخذة **قلت** او ذكر المغفرة والرحمة
لا يستلزم تقدم الاثم كقوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال
التيبي يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريض
وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد تواضعون لولا رحمة الله
ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبتها للترجمة ان في الاية دلالة على ان لا اثم على المكره
على الزنا فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي
بكر الها مسيئة واخرى يقال لها اميمة فكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه
وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الاية **قوله** وقال الليث هو بن سعد حدثني
نافع هو مولى بن عمر **قوله** ان صفية بنت ابي عبيدة اخبرته يعني التقفية امراة عبد
الله بن عمر **قوله** ان عبدا مر رقيق الامارة بكسر الالف اي من مال الخليفة وهو عمر **قوله**
وقع على وليدة من الخمس او من المال اي من مال الخليفة وهو عمر **قوله**
والمراد رأى بها **قوله** فاستكرهها حتى اقتضها تقاف وضاد معجمة ما وجد من الفضة
وهي عذرة البكر وهذا يدل على انها كانت بكرا **قوله** فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده
خمسين جلده ونفاه نصف سنة لان حد نصف حد الحر ويستفاد منه ان عمر كان
يرى ان الرقيق يسري كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود **قوله** ولم يجلد الوليد لانه
استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى
عن الليث بمثله سواء ووقع لي غالبا حدثاسي وبين صاحب الليث فيه سبعة انفس

بالسماع المتصل في ازيد من ستمائة سنة قرائة على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق
عن احمد بن محمد سماعا انا ابو الهيجا بن عمر انا ابو الوقت انا عبد الرحمن بن عبد العزيز الصريا عبد
الرحمن بن ابي شريح انا البغوي فذكره وعند ابن ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل
بن حجر قال استكره امراة في الزنا فدرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد
وسنده ضعيف **قوله** وقال الزهري في الامة البكر يقربها سيدها وعبن مهملة
اي يقتضها **قوله** فيقيم ذلك اي الافتراع الحكم بفتحتين اي الحاكم **قوله** يقدر عنها اي
على الذي اقتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ من المفترع دية الافتراع يسلمها
اي ارش النقص وهذا التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا **قوله** وقوله يقيم بمعنى يقوم وفائدة
قوله ويجلد لدفع توهم من يظن ان العقر يغني عن الجلد **قوله** وليس في الامة الثيب
في قضاء الائمة غرم بضم المعجمة اي غرامة ولكن عليه الحد ذكر طرفا من حديث ابي هريرة
في شان ابراهيم وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبياء
وقوله هنا الطالم بعدم هناك بلفظ الكافر وقوله عط بضم العين المعجمة اي عم وزنه
ومعناه وقبل حنق ونقل عن البتي انه روى بالعين المهملة واحد من الحطمطة
وهي حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسميته الجبار والمراد بالقرية حران وقيل
الاردن وقيل مصر وقولها ان كنت ليثل الشل فتقديره ان كنت مقبوله الايمان
عندك وقوله ركص اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث في هذه الترجمة
اصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة
على ذلك وقال الكرماني على ذلك وقال الكرماني تبعا لابن بطال وضع هذا الحديث
في هذا الباب مع ان ساره عليها السلام كانت معصومة من كل سوء انها لا ملامة عليها
في الخلوة مكرهة فكذا غيرها الورثى بها مكرهة لا حد عليها **تكميل** لم يذكر حكم المراة
الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه وقال مالك وطايفة عليه الحد لانه لا يتيسر
الا بلذة وسوا اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة يجد ان اكرهه غير السلطان
وخالفه صاحباه واضح المالكية بان الانتشار لا يحصل الا بالطاوعة وسكوت النفس
والمكره بخلافه لانه خايف واجيب بالمنع وبان الوطء يتصور بغير انتشار والله اعلم
قوله باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل

او نحوه جواب الشرط الذي بعد **قوله** وكذلك كل مكره كان قائلا اي المسلم يذب بفتح
اوله وضم الذال المعجمة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه اي عنه ولا يخذله قال ابن بطال
ذهب مالك والجمهور على ان من اكره على يمين ان يحلفها فحلف احنث المسلم انه لا حنث عليه وقال
ابو حنيفة يحنث لانه كان له ان يوري فلما ترك التوري فصار قاصدا لليمين فيحنث والصواب
الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته محالفة لقوله الاعمال بالنيات **قوله** فان قاتل
دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودي اراد لا قود ولا دية قال والدية
تسمى ارشا **قلت** والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيد واطلق القود على الدية قال ابن بطال
اختلفوا فيمن قاتل عن رحل حتى عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الاول قصاص او دية
فقالت طائفة لا يجب عليه شئ لحديث المذكور فيه ولا يسلمه وفي الحديث الذي بعد انصر
اخاك وذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهذا قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم
وطائفة واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الا دون القتل والمحفوظ
قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم وجب عليه دفع الظلم فيه بكل ما يمكنه فاذا دفع
عنه لا يقصد قتل الظالم حاز دمه هدرا وحيث لا فرق بين دفعه عن نفسه او
عن غيره **قوله** وان قيل له لتشترين لحما او لتاكلن الميتة او لتبيعن عبدك او لتقرن بدين
او لتهبنه ونحو ذلك عمدا او لتقتلن اباك واشباه ذلك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه
ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحمل العقد صحتها
وقتل الاخ ما الاسلام ليكون اعم من القريب وسعه ذلك اي جاز له جميع ذلك ليخلص
اباه او اخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من عهد بقتل والد او بقتل اخيه
في الاسلام ان لم يفعل سئل من المعاصي او يقر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيئا
لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره انه
يفعل جميع ما عهد به ليخلوا نوه من القتل وكذا اخوة المسلم ودليله على ذلك ما ذكره
في الباب والذي بعده موصولا ومعلقا وبنه بن التين على وهم وقع للداودي الشارح
حاصله ان الداودي وهم في مراد كلام البخاري فجعل قوله لتقتلن باتا وجعل قول
البخاري وسعه ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بانه اراد لا يسعه في قتل اسه او
اخيه فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا لزم واختلف في الشرب والاكل

قال ابن التين قرا التقتلن بتا المخاطبة واما هو ما لتكون **قوله** وقال بعض الناس لو قيل
له لتشترين لحما ولتاكلن الميتة او لتقتلن ابنك او ابالك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا
ليس بمضطر ما قض فقال ان قيل له لتقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين
او تهبنه يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقد في
ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لوالد الرجل مثلا ان لم تسوف
لحما او تاكل الميتة قتلت ابنك وكذا لو قال له قتلت ابنك او ذا رحم لك فتعمل لم يأثم عند
الجمهور وقال ابو حنيفة يأثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يوجه الى الانسان
في خاصة نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره مل الله سابل الظالم
ولا يواخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال وبطيره في
القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين او تهب هبة ان فعل ذلك يتعقد كما لا
يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن
ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي
ذكره فلذلك قال البخاري بعد مرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة
يعني ان مذهب الحنفية في ذي الرحم خلاف مذهبهم في الاجنبي فلو قيل لرجل ليقتلن
هذا الرجل الاجنبي او ليبيعن كذا فلفعل ليتجنبه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك
في حق ذي رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل ابي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا
لكن يستثنى من له منه رحم استحسانا وراى البخاري ان لا فرق بين القريب والاجنبي
في ذلك لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد
بقول ابراهيم هن اختي والمراد اخوة الاسلام والافتكاك الاخذ كان ذلك اما في ملة ابراهيم
وهذه الاخوة توجب حمايته اخاه المسلم والدفع عنه ولا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما
فعل وبشرب للدفع عنه وهو كما لو قيل له لتفعلن كذا او لتقتلنك فانه يسعه اتيانها
ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال
انه ليس بمضطر لانه مخير في امور متعددة والتخيير ثابت في الاكراه كما لا اكراه في
الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة الثانية
وهي البيع والهبة والقتل محيث قالوا بمبطلان البيع استحسانا فقد ما قضوا

اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه **قلت** ولعايل ان يقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما ابتنوه بطريق القياس في الجميع لكن استثنى سفيان امر المحرم لمعنى قام به وقوله في اول التقرير في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان واو فيه للتنويع لا للتخيير وانها امثلة لامثال واجمالا قال الكرماني وقوله اي قول البخاري ان ابراهيم بين المحرم وغيره شيء قالوه لا دليل عليه كذا ولا سنده اي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما وفي باب الاكراه هو ايضا كلام استحساني قال وامثال هذه المباحث عبر مناسبه لوضع هذا الكتاب او هو طاح عن قلمه **قلت** وهو عجيب منه لان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث تعاضرا بل ظاهر وضعه ان يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه كثيرا من الاصلان العالي ويرجح احيانا وسكت احيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل ويرجح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه كثيرا من المباحث لم يستغرب واما مرده الى طريق البحث ليست من فنه فذلك شكاه ظاهر عما عارضها فللبخاري اسوه بالائمة الذين سلكوا طريقهم كالشافعي وابي يوسف والحميدي واحمد واسحق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتاخرين **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لامرأته في روايته الشهيرة لسارة **قوله** هذه اختي وذلك في الله هذه طرف من قصة ابراهيم وساره مع الجبار وقد وصله في احاديث الانبياء ولبس فيه وذلك في الله بل تقدم هناك شيء منها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومنها قوله ان الثالثة وهي قوله هذه اختي ليس في ذات الله تعالى هذا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انهما من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فانها ليست كذلك ولا يسعى ان يكون في الله اي من اجل توصله بذلك الى السلامة مما اراده الجبار منها او منه **قوله** وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنيته الحالف وان كان مظلوما فنيته المستحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما يرى واذا كان ظالما فاليمين على

نيته

نيته من استحلفه وصله من الى شيبة من طريق حماد بن سلمة عن ابراهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان اليمين عند نية المظلوم ابدا والى مثله ذهب مالك والحسن وعند ابي حنيفة اليمين نية الحالف ابدا **قلت** ومذهب الشافعي ان الحلف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف مظلوما ان يكون له حق في قبل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا ينفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه ماتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا **قوله** ثنا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في الكثير شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري قد روى عنه بغير واسطة في مواضع اقربها في باب من اختار الضرب وقد اخرج البخاري حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن ابي شيبة عن هشيم فتراجم فيه هنا در جنين لا نسيا ذهنا اتم ولمغايرة الاسناد **قوله** قال رظلم اقف على اسمه ووقع في رواية عثمان قالوا **قوله** انضره مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد **قوله** افرايت اي اخبرني قال الكرماني في هذه الصيغة مجاز ان اطلاق الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر **قوله** اذا كان ظالما كيف انضره على ظلمه **قوله** تجزه بمهملة ثم جيم ثم زاي للاثر وبعضهم بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يديه وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظ هناك **قوله** ومنها ان في رواية عائشة قال ان كان مظلوما فخذ له بحقه وان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب ادب الحكام **خاتمة** لمستهل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسابرها موصول وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة اثار **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الحيل** جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة او الى توصل بها بطريق مباح الى السلامة من وقوع مكروه فهي مستحبة او مباحة والى ترك مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة

في القسم الاول هل يصح مطلقا وسعد ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم
ولم اجارها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة مر الاول قوله تعالى وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنا
وهو من حديث ابي امامة بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
وفي الحيل مخارج من المضايق ومنه مستثنى وعينه الاستثنا فان فيه تخليصا من الحنث ولذلك
الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج ومنه حديث ابي هريرة وابي سعيد
في قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا ومن الثاني في قصة اصحاب السبت وحديث
حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا اثمانها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن
المحلل والمحلل له والاصل في اختلافهم هل للمعنى في صيغ العقود الفاظها
او معانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها سعد باطنا وظاهرا في
جميع الصور او في بعضها ومنهم من قال سعد ظاهرا لا باطنا ومنهم من قال بالثاني في ابطالها
ولم يجز منها الا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية قوله
باب ترك الحيل قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة ليدل على ان مرادهم
اي من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال وهو خلاف ما ذكره في باب بيعة الصغير فانه اورد
فيه انهم يبايعونه بل دعا له ومسح رأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته
لو رفعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجب
وابطال حقوق واجب فتحري فيها لذلك قلت واذا اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل
ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني
وغيره جعل الصغير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صنعه للجمع وقوله في الايمان وغيرها
من تفقه المصنف لان الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور
عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في
القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد الغى اللفظ واعمل
القصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال الحيل
من اقوى الادلة ووصية التعميم ان المحذوف المقدر الاعتبار بمعنى الاعتبار في العبادات
اجزاؤها وبنائها وفي المعاملات ولذلك الايمان الرد الى القصد وقد تقدم في باب

ما ما

بط

ما كان الاعمال بالنية من كتاب الايمان في اوائل الكتاب وضع البخاري هذه الاحكا
كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله شامحمد بن ابراهيم
هو التيمي وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضا
ذلك قوله شامحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث لم في
اول بدء الوحي قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ايها الناس فيه استعمار بابه
خطب به وقوله يخطب تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر قوله انما الاعمال بالنية تقدم
في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر بلفظ بالسباب وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنيه كما هنا
مع حذف انما من اوله قوله وانما لامرئ ما نوى تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما
نوى وهو الذي علقه في اوائل الباب وتقدم البحث في ان مفهومه ان من لم ينو شيئا لم يحصل له
وقد اورد عليه من نوى الحج من غيره وكان لم يحج فانه يصح عنه ويسقط عنه الفرض لذلك عند
الشافعي واحمد والاوزاعي واسحق وقال الباقون يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه
لم ينوه واجيب للاول بحديث ابن عباس في قصة شبرمة فعند ابي داود حج عن نفسك ثم حج
عن شبرمة وعند ابن ماجه فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح واجابوا
بان الحج حرج عن نفسه العبادات ولذلك عضي في فاسد دون غيره وقد وافق ابو جعفر
الطبري على ذلك ولكن حمله على ذلك الجاهل بالحكم والله اذا علم في اثنا الحال وجب عليه ان
ينويه عن نفسه فحينئذ سلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة
الفضل الالهي بالعفو من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت
الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق لمن قصد
العبادة فعاقه عنها عائق بغير ارادته ولمن له اوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له
اجرها لمن عملها ومما يستثنى على حلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر ما يقتضي بطلانها فرضا
هل ينقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو احرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا تصح فرضا ولا
ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك وما اختلف فيه هل ساقي المسبوق نواب الجماعة على ما ادركه او يتم
وهل يثاب من نوى صيام نفل في اثنا النهار على جميعه او من حين نوى وهل يدرك الجمعة اذا
ركع وقفها في اول الركعة الثانية مثلا جمعة او ظهرا وهل ينقلب بنفسها اذا صاح المجدد
فيه والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني مثلا هل سوى الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج

في غير اشهره هل تنعقد عمرة اولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان
مرجع كل من الفريقين الى نيه العامل وسيأتي في انشا الابواب التي ذكرها المصنف اشاره
الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشاره اليه ان كان فيه ظلم مظلوم مثلا فهو
مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهه تعاطي الحيل في
ثبوت الحقوق فقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه ودل كثير من محققيهم كالغزالي هي
كراهة تحريم وهو المقتضى ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع
الربا وقع في الربا ولا تخلصه من الاثم صوره البيع ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان
محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا تخلصه من ذلك صوره النكاح وكل سبب قصد به
تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم في التحليل على الفعل
المحرم بين الفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا يصح العباده من
الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من اهل العباده وعلى سقوط القود في شبه العمد لانه لم
يقصد القتل وعلى عدم مؤاخذه المخطئ والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما
وقد تقدم ذلك في ابواب واستدل به لمن قال كالمالكيه اليمين على نيه المحلوف له ولا تنفعه
التوريه وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه في الايمان واستدل لواعا اخرجه مسلم عن ابي
هريره مرفوعا اليمين على نيه المستحلف وفي لفظ له عينك على ما يصدقك به صاحبك
وحمله الشافعيه على ما اذا كان المحلف الحاكم واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع
واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشاره اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ
بالنسبه الى مقاصد المتكلم ثلاثه اقسام احدها ان تظهر المطابقه اما يقينا او اما ظنا
غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا او اما ظنا والثالث ان يظهر
في معناه ويقع التردد في اراده غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم المعنى
ما تكلم به او لم يظهر قصد مخالفه كلامه وحيث حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته خلاف
ذلك او نحو ما ظهر من ارادته فاستدل الاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هل الصيغه
فيها ذريعه الى الربا وفيه المتعاقدان فيها فاسد لكان افساد البيع مما يتحقق تحريمه
اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى دخل بشتري شيئا ان يقتل به رجلا مسلما
غير حربي بان العقد صحيح واذا كانت نيته فاسده جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان

البيع واذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل
للثاني بان النيه تؤثر في الفعل فتصيرها تاره حراما وتاره حلالا اما بصير العقد بها
تاره صحيحا وتاره فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح
لغير الله والصوره واحده والرجل يشتري الجاريه لموكله فيحرم عليه ولنفسه فيحل له وصو
العقد واحده ولذلك صوره القرض في الذمه وبيع النقد مثله الى اجل صورتهما واحده والاو
قريه صحيح والثاني محصنه بطله وفي الجمله فلا يلزم من صحه العقد في الظاهر رفع الحرج
عمن تعاطى فيه الحيله الباطله في الباطن والله اعلم وقد نقل السبكي الحنفي في الكافي عن محمد
بن الحسن قال النيه من اطلاق المومن اخرج من احكام الله بالحيل الموصله الى ابطال الحق

قوله باب في الصلاه اي دخول الحيله فيها ذكر فيه حديث ابي هريره
لا يقبل الله صلاه احدكم اذا احدث حتى يتوضا وقد تقدم شرحه في كتاب الطهاره قال ابن بطال
فيه رد على من قال ان من اصر في العقد الاصغر ان صلاته صحيحه لانه اتى بما يصادفها ويعقب
وقال ابن حزم في اجوبته له عن مواضع من صحيح البخاري مطابقه الحديث للترجمه انه لا يحلوا
ان يكون المرطاهرا متيقنا للطهاره او محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لاحد ان
يدخل في الحقيقه حيله فان الحقيقه اما ان الشي صدقا او نقيضه ضدقا فما كان منها حقيقه
فما فيه حيله مبطل وما كان منفيا مشبهه بحيله مبطل وقال ابن المنير اشار البخاري
بهذه الترجمه الى رد قول من قال يصح صلاه من احدث عمدا في اثنا الجلوس الاخير ويكون
حدثه لسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاه مع الحدث ويقرر ذلك ان البخاري بنى على
ان التحلل من الصلاه ركن منها فلا يصح مع الحدث والقايل بانها تصح يرى ان التحلل بعد الصلاه
صدها فتصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في
الصلاه لاصدادها وقد استدل من قال بسر لسم تعاطيه بالتحريم لحديث تحريمها التكبير و
التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الاخر ركنا ويؤيده ان السلام من خصائص العبادات
لانه ذكر الله تعالى ودعا لعباده ولا تقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن وانفصل
الحنفيه بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم وان بعمده
والعمد قاطع واذا وجد القطع انتفت الصلاه لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه

رد على ابي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضا ويبني وافقه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستانف الصلاة واصحاب هذا الحديث وفي بعض الفاظه لاصلاة الا بطهور فلا يخلو اما ان تضافه ان يكون مصليا او غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها دليل انه لو سبقه المني لاستانف اتفاقا قلت والشافعي في قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني في وجه اخذ من الترجمة انهم حملوا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضا ويبني وحيث حملوا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلم ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي ما ملخصه ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد ان من احدث وصلى ولم يتوضا وهو يعلم انه خادع الناس بصلاته فهو مبطل كل خدع منها حرام فيس الناس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره قلت وقصة مها حرام فيس اعاد ذكرت في حديث انما الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا هذا الباب وزعم بعض المتاخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم ان الحائرة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشي اذا طلبه ان يفوته قيام الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه قوله باب في الزكاة اي تزايل الحيل في اسقاطها قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث الاول الذي في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وهو قد تقدم شرحه هناك الحديث الثاني حدثنا طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الراس الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فان هلكها متعمدا او وهبها او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرء قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والدين اذا لم يرد الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيئا يريد به الفرار من الزكاة قبل الحول يشهد او يحوجه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة وقال ابو حنيفة ان نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا يجزيه البتة لان ذلك لا يلزمه الا تمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الاحنيد قال وقال المهلب قصد البخاري

ان

ان الحيلة يحل بها احد في اسقاط الزكاة فان ام ذلك عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما منع رجيع الغنم او من تفريقها خشيه الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرايض الله يجيله حتالها انه لا يفلح قال وما اتى به الفقهاء من تصرف ذي المال في ماله قرب طول الحول لم يرد والله اعلم الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فانما لا ثم عليه غير ساقط وهو كمن فرط في صيام رمضان قبل رؤية الهلال يوم وانشاء سفرا لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري يشبه لابي يوسف وقال محمد مكروه لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء بعد وجوبه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه لو كان له ما يتادرهم فما كان قبل الحول يوم تصدق بدرهم منها لم يكره ولو نوى بصدقته بالدرهم ان يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا تلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل ابي يوسف ان الحرمة يجامع الفرض كطواف المحدث والعاري فكيف لا يكون الفضل مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب قد تقرر من اول الحول ولذلك صار التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه واما الخلاف فيما قبل الوجوب ففيه ما سلف ان يكون في الزكاة مكروها ايضا والاشبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة ما نصه لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الاخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه للملك غيره ليفرقها بذلك فيبطل الصدقة عنها بان يصير لكل واحد منهما ما لا تجب فيه الزكاة ولا يحتال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن انه قال ما اصاب به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يوصل به الى الحلال فلا باس به وما اصاب به حتى يبطل حقا او يحق باطلا او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه تاطر محمدا في امراة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فملكت امر زوجها من نفسها فابانها ثم عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا قال قلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده ولا تقاس سوء على ضده فقال يجمعهما الجماع قلت الفرق بينهما ان الاول حد وحصنت فرجها والاخر ذمت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا راجعت بطل بضع زوجها ومن كان عنده اربع نسوة فزنا خامسة ان الحرم عليه

احدى الاربع الى اخر المناظرة وقد استشكل قول البخارى فى الترجمة فان افعالهما ما الاهلا
لا يلون من البخيل بل هو من اضاعة المال لان الحيلة انما هى لدفع ضرر اوجلب منفعة وليس واحدا
منهما موجودا فى ذلك ويظهر لى انه يتصور بان يدع الحقيقى مثلا وينتفع بلجمها فتسقط
الزكاة بالحقيقى وينتقل الى مادونها **الحديث الثالث قوله** منا اسحق هو ابن راهويه
كما جزم به ابو نعيم فى المستخرج **قوله** يكون كنزا حدكم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد
بالكنز المال الذى يجتنا من غير ان تودى زكاته كما تقدم تقريره فى كتاب الزكاة ووقع
هنا ك فى رواية ابى صالح عن ابى هريرة بلفظ من اتاه الله مالا فلم يود زكاته مثل له يوم
القيامة شجاعا اقرع فذكر نحوه وبه يظهر منا سبة ذكره فى هذا الباب **قوله**
انا كتركه هذا ابد فى هذا الطريق **قوله** والله لن يزال فى رواية الكشميهنى لا يدل لن
قوله حتى يبسط يده اى صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الدائر
او الشجاع ووقع فى رواية ابى صالح فيأخذ بلهزمتيه اى باخذ الشجاع بداخل فيه
وهما اللهزمتان كما اوضحته هناك **قوله** وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول
بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن ابى هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق فقدم
هذا على الذى قبله **قوله** اذا ما رب النعم ما ربه والرب المالك والنعم يختص بالابل
والبقر والغنم وقيل الابل والنعم فقط حكاه فى المفهم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول
قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثانى
اختصاره هنا على الاصناف فانها للابل خاصة والمراد بحقها زكاتها وصرح
به فى حديث ابى ذر كما تقدم فى الزكاة ام منه **قوله** وقال بعض الناس فى رجل له ابل
فحال ان يجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا ان الصدقة
يوم اجنيا لا شئ عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول يوم او بسنة جازت
عنه وفى رواية الكشميهنى اجزان عنه ويعرف تقرير مذهب الحنفية مما مضى وقد تاكد
المنع بمسألة التعجيل قبل توجيه الزامهم التناقض ان من اجاز التقديم لم يراع دخول
الحول من اول جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزيا فلكل التصرف فيها قبل الحول عنه
مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان ابا حنيفة لم يتناقض فى ذلك لانه لا يوجب الزكاة
الا بتمام الحول وكل من قدمها لمن قدم دينا موظلا قبل ان يستحق انتهى والتناقض

لازم

لازم لابى يوسف لانه يقول ان لم يحرم قد جامع الفرض كطواف القارى ولو لم تقرر الوجوب
لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلما فيمن باع ابله هل فر من اسقاط الحول فذهب الجمهور
الى البنا على حول الاولى لاتحاد الجنس والنصاب والمالك وعن الشافعى قولان
واختلفوا فى سعيها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب واذا فعل ذلك
فرارا من الزكاة اثم ولو قلنا يستانف وعن احمد اذا ملكها ستة اشهر ثم باعها بنقد
زكى الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل سحنون عن المالكية عن ابن القاسم انه قال
ان البخارى انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من الزكاة لا يحل فهو مطابق
لذلك فى الاصل قال سحنون وهذا لم يره والبخارى **قلت** بل هو فيه بالمعنى فى قوله اذا
مر رب النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع فى الزكاة **الحديث الرابع** حديث ابن عباس
قال استفتى سعد بن عبادة الى اخره تقدم شرحه قريبا فى كتاب الايمان والنذور قال
المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لا يسقط بالحيلة
بالموت فالزكاة اولى منه كانت لان لا تسقط بالموت اولى لانه لما لزم الولى بقضا النذر عن
امه كان بقضا الزكاة التى فرضها الله اشد لزوما **قوله** وقال بعض الناس اذا بلغت
الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا او اختيارا لا شئ
الزكاة فلا شئ عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شئ عليه فى ماله تقدمت المنازعة
فى صورة الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفية بان المال انما تجب فيه الزكاة ما دام واجبا
فى الذمة او ما تعلق به حق الخلق وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شئ يجب على
ورثته وفاؤه والكلام انما هو فى حيل الحيلة لا فى لزوم الزكاة اذا فر **قلت**
وصورة المسألة انه اذا قصد بيعها الفرار من الزكاة او بهبتها الحيلة على اسقاط
الزكاة ومن قصده ان يشتريها بعد كما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل
يؤثر هذا القصد فى ابقا الزكاة فى ذمته او يعمل به مع الاثم هذا محل الخلاف قال
الكرمانى ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا ارال
ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة
ام لا ثم اراد بتغريعها عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة احاديث
صحيحة انتهى ومن الحيل فى اسقاط الزكاة ان ينوى بعروض التجارة القنية قبل الحول

فاذا دخل الحول الاخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا ان حرما والذى يقوى انه لا يسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى

قوله باب الحيلة فى النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر فى النهى عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخال البخارى الشغار فى باب الحيل مع ان القابل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذ مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المراة فترجع الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التى تدفع الانفة فجاء الشرع برسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه مالم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل انتفيا عوض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذى نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار فى العرب بالنسبة الى غيره قليل وقضيته ما ذكره ان تكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة فى جميعهم والذى يظهر لى ان الحيلة فى الشغار تصور فى مثل ما اذا تزوج بنت غير فاسع الاسنط فى المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتى فرغب الفقير فى ذلك لسهوله ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقبل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزوج لسهوله مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار فرضاه بطلت هذه الحيله قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال فى المتعه النكاح فاسد والشرط باطل ثلث وهذا بناء على قاعدة الحنفيه ما لم يشرع باصله باطل وما شرع باصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وصل البضع صداقا وصف فيه ينفسد الصداق ويصح النكاح كالنكاح المتعه فانها لما ثبت انها منسوخه صارت غير مشروعه باصلها قوله وقال بعضهم المتعه والشغار جائزان والشرط باطل اى فى كل منهما كانه يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح الموقت والغى الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسده وردوا عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلماء وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن

فيه فهو

ج

فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار كذكر البضع كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفيه وبعضه من السغانى فقال الشغار الا النكاح الذى اختلفا فيه وقد ثبت النهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه لان العقد الشرعى انما يجوز بالشرع وان كان بينهما لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب فى البضع للزوج والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذى اوجبه الزوج نكاحا هو الذى اوجبه للمراة صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل عما اوجبه للزوج صداقا للمراة فهو لكن جعل الشئ لشخص فى عقد ثم جعل عينه لشخص اخر فانه لا يحل الجعل الاول قال ولا تعارض هذا مما لو زوج امته احر فان الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبه الفرج بدليل انها لو وطئت بعد شبهة يكون المهر للسيد والفرق ان الذى جعله السيد للزوج لم سفه لنفسه لانه جعل ملك التمتع بالامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفى مسالة الشغار جعل ملك التمتع الذى جعله للزوج لعينه صداقا للمراة الاخرى ورقبه البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا قوله يحيى هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمرى ومحمد بن على هو المعروف بابن الحنفيه وعلى هو ابن ابى طالب قوله قيل لابن عباس لا ترى بمنعه النساء باسا لم افت على اسم القابل وزاد عمرو بن على الفلاس فى روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان فقال اظنه يا بنى بعشاة وقوله وياء اخر الحروف بوزن فاعل من البنيه وهو الحيره وانما وصفه بذلك اشارة الى انه متمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد تقدم بيان من وهم ابن عباس فى ذلك فى كتاب النكاح مستوفى فى قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد اى ان عقد عقد نكاح متعه والفساد لا يستلزم البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيحمل فى تصحيحه بذلك كما قال وربما المفضل ان حذفت منه الزياده صح البيع قوله وقال بعضهم الى اخره تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز النكاح الموقت والغى الشرط وجعله بمنزله نسخ المتعه ثابت والنكاح الموقت فى معنى المتعه والاعتبار عندهم فى العقود بالمعانى

قوله باب ما يكره من الاحتيال فى البيوع ولا يمنع فضل الماء لم يمنع به فضل الكلا ذكر فيه حديث ابى هريره لا يمنع الى اخره واشتمل شيخه فيه هو بن الى اويس وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان له بير وهو لها

الاخر

كَالْمُبَاحِ وَهُوَ بِفَتْحِ الْكَافِ وَاللَّامِ مَمْنُوعٌ كَمَا مَرَّ عَلَى مَا أَرَادَ الِاخْتِصَاصَ بِهِ فَيَمْنَعُ فَضْلَ مَا يَبِيعُهُ أَنْ يَرُدَّهُ نَعَمْ غَيْرُهُ لِلشُّرْبِ وَهُوَ لَا حَاجَةَ بِهِ إِلَى الْمَاءِ الَّذِي يَمْنَعُهُ وَأَمَّا حَاجَتُهُ إِلَى الْكَلَأِ وَهُوَ لَا يَقْدِرُ عَلَى مَنْعِهِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مَمْلُوكٍ لَهُ فَيَمْنَعُ الْمَاءَ فَيَتَوَقَّفُ لَهُ الْكَلَأُ لَا نَّ النَّعَمَ لَا تَسْتَغْنِي عَنِ الْمَاءِ إِذَا رَعَتِ الْكَلَأَ عَطِشَتْ وَيَكُونُ مَاءُ الْبِئْرِ بَعِيدًا عَنْهَا فَيَرْغَبُ صَاحِبُهَا عَنْ ذَلِكَ الْكَلَأِ فَيَتَوَفَّرُ لِصَاحِبِ الْبِئْرِ بِهَذِهِ الْحِيلَةِ انْتَهَى مُوَضِّحًا قَالَ وَفِيهِ مَعْنًى آخَرُ وَهُوَ أَنَّهُ قَدْ يَخُصُّ أَحَدُ مَعَانِي الْحَدِيثِ وَسَكَتَ عَنِ الْبَقِيَّةِ لَا نَّ ظَاهِرَ الْحَدِيثِ اخْتِصَاصُ النَّهْيِ عَمَّا أَرَادَ بِهِ مَنْعَ الْكَلَأِ فَإِذَا لَمْ يُرِدْ بِهِ ذَلِكَ فَلَا نَهْيَ عَنْ مَنْعِ الْكَلَأِ وَالْحَدِيثُ مَعْنَاهُ لَا يَمْنَعُ فَضْلَ الْمَاءِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ لَا نَّهُ إِذَا لَمْ يَمْنَعْ بِسَبَبِ غَيْرِهِ فَأَحْرَى أَنْ لَا يَمْنَعَ بِسَبَبِ نَفْسِهِ وَفِي تَسْمِيَتِهِ فَضْلًا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُمْكِنْ زِيَادَةٌ عَلَى حَاجَةِ صَاحِبِ الْبِئْرِ جَازَ لِصَاحِبِ الْبِئْرِ مَنْعُهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقَالَ ابْنُ الْمُنِيرِ وَجْهُ مُطَابَقَةِ التَّرْجَمَةِ أَنَّ الْآبَارَ الَّتِي فِي الْبَوَادِي لَمَّا تَعَذَّرَ أَنْ يَخْتَصَّ عَادٍ فَضْلُهَا مِنَ الْمَاءِ فَلَا اخْتِصَاصَ لَهُ بِهِ فَلَوْ حَمَلَ صَاحِبُ الْبِئْرِ وَادَّعَى أَنَّهُ لَا فَضْلَ فِي مَا الْبِئْرِ عَنْ حَاجَتِهِ لِيَتَوَفَّرَ لَهُ الْكَلَأُ الَّذِي بِقُرْبِهِ لِمَاشِيَتِهِ حِينَئِذٍ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْوِيلِهَا إِلَى مَا لَا ضَرَرَ لَهَا لَا نَّهَا لَا تَسْتَطِيعُ الرَّعْيَ عَلَى الظَّمَإِ لِدُخُولِ فِي الذَّهَبِيِّ ثُمَّ قَالَ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ كَوْنِ دَعْوَاهُ كَذِبًا مَحْضًا أَنْ لَا يَكُونَ فِي الْحَدِيثِ مَا يَحْمِلُ عَلَى مَنْعِ الْمُبَاحِ فَجُمْلَةُ ظَاهِرَةٌ فِيمَا لَهُ فِيهِ مَقَالٌ وَهُوَ الْمُتَحَيِّلُ عَلَى مَا لَا حَقَّ لَهُ فِيهِ وَلَا حُجَّةَ وَهُوَ الْكَلَأُ قُلْتُ وَهَذَا جَوَابٌ عَنْ أَصْلِ التَّحَيُّلِ لَا عَنْ خُصُوصِ التَّحَيُّلِ فِي الْبَيْعِ وَمِنْ ثَمَّ قَالَ الْكَرْمَانِيُّ هُوَ مِنْ قَبِيلِ مَا تُرْجِمَ بِهِ وَسَكَتَ لَهُ فَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ حَدِيثًا يُرِيدُ أَنَّهُ تُرْجِمَ بِالتَّحَيُّلِ بِالْبَيْعِ وَعُطِفَ عَلَيْهِ وَلَا يَمْنَعُ فَضْلَ الْمَاءِ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ الْمُتَعَلِّقَ بِالثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ لَكِنْ لَا يَدْفَعُ الْقَدْرَ السُّؤَالَ عَلَى حُكْمِهِ أَيْ أَرَادَ مَنْعَ فَضْلِ الْمَاءِ فِي بَابِ تَرْكِ الْحِيَلِ ثُمَّ قَالَ الْكَرْمَانِيُّ لَكِنْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمَنْعُ أَعَمَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِطَرِيقِ عَدَمِ الْبَيْعِ أَوْ بِغَيْرِهِ انْتَهَى وَيَظْهَرُ أَنَّ الْمُنَاسَبَةَ بَيْنَهُمَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ ابْنُ الْمُنِيرِ لَكِنْ تَمَامُهُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ صَاحِبَ الْبِئْرِ يَدَّعِي أَنَّهُ لَا فَضْلَ فِي مَا الْبِئْرِ لِيَحْتَاجَ مَنْ يَحْتَاجُ إِلَى الْكَلَأِ أَنْ يَبْتَاعَ مِنْهُ مَا يَبِيعُهُ لِيَسْقِيَ مَاشِيَتَهُ فَيَظْهَرُ حِينَئِذٍ أَنَّهُ يَحْتَالُ بِالْجَحْدِ عَلَى حُصُولِ الْبَيْعِ لِيَتِمَّ مُرَادُهُ فِي أَخْذِ عِوَضِ مَا الْبِئْرِ وَفِي تَوْفِيرِ الْكَلَأِ عَلَيْهِ وَأَمَّا مَنْ بَطَّالَ فَأَدْخَلَ فِي هَذِهِ التَّرْجَمَةِ حَدِيثَ النَّهْيِ عَنِ النَّجْشِ فَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الِاعْتِرَاضُ لَكِنْ تَرْجَمَةُ النَّجْشِ مَوْجُودَةٌ فِي جَمِيعِ الرِّوَايَاتِ مِنَ الْحَدِيثَيْنِ

قَوْلُهُ بَابُ مَا يُنْهَى مِنَ الْخِدَاعِ فِي رِوَايَةِ الْكُشْمِيهَنِيِّ عَنِ الْخِدَاعِ وَقَالَ لَا تَخْدَعْ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ وَرَجُلٌ خَادِعٌ وَفِي الْمُبَالَغَةِ خَدُوعٌ وَخَدَّاعٌ **قَوْلُهُ** وَقَالَ أَيُّوبُ هُوَ السَّخْتِيَانِيُّ يُخَادِعُونَ اللَّهَ كَمَا يُخَادِعُونَ آدَمِيًّا لَوْ أَتَوُا الْأَمْرَ عِيَانًا كَانَ أَهْوَنَ عَلَيَّ وَصْلُهُ وَكَذَا وَقَعَ فِي مُصَنَّفِهِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ أَيُّوبَ وَهُوَ السَّخْتِيَانِيُّ قَالَ الْكَرْمَانِيُّ قَوْلُهُ عِيَانًا أَيْ لَوْ أَعْلَنُوا مَا خَدَعَ الزَّاهِدُ عَلَى الْيَمِينِ مُعَايَنَةً بِلَا تَدْلِيسٍ لَكَانَ أَسْهَلَ لَا نَّهُ مَا جَعَلَ اللَّهُ الْخِدَاعَ انْتَهَى وَمِنْ ثَمَّ كَانَ سَالِكُ الْمَكْرِ وَالْخَدِيعَةِ حَتَّى يَفْعَلَ الْمَعْصِيَةَ عِنْدَ النَّاسِ لِبَعْضِ مَا يَتَظَاهَرُ بِهَا وَفِي قَوْلِهِمْ أَوْضَعَ وَهُمْ عَنْ أَشَرٍ لَقْرَةٍ وَحَدِيثِ عُمَرَ إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ بِكَسْرِ الْمُعْجَمَةِ وَتَخْفِيفِ اللَّامِ مُوَضَّحٌ بِقَدْرِ شَرْحِهِ مَبْسُوطٌ فِي كِتَابِ الْبُيُوعِ قَالَ الْمُهَلَّبُ مَعْنَى قَوْلِهِ لَا خِلَابَةَ لَا تَخْلُبُونِي لِأَخْدَعُونِي قَالَ وَذَلِكَ يَحِلُّ قُلْتُ وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ وَارِدٌ مَوْرِدَ الشَّرْطِ أَيْ إِنْ ظَهَرَ فِي الْعَقْدِ خِدَاعٌ فَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ كَأَنَّهُ قَالَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ طَرِيقَةٌ أَوْ قَالَ الْأَثْلَمِيُّ حُدَيْثُكَ قَالَ الْمُهَلَّبُ وَلَا بَأْسَ فِي الْخِدَاعِ الْمُحَرَّمِ الشَّائِعِ عَلَى السِّلْعَةِ وَالْإِطْنَابِ فِي مَدْحِهَا فَإِنَّهُ مُتَجَاوَزٌ عَنْهُ وَلَا يُنْقَضُ بِهِ الْبَيْعُ قَالَ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي الْإِعْلَامِ أَجْرَى بَعْضُ الْمُنَاظِرِينَ صِبْيَانًا لَمْ يَصِحَّ الْقَوْلُ بِهَا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ وَمَنْ عَرَفَ سِيَرَهُ الشَّافِعِيِّ وَفَضْلَهُ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَأْمُرُ بِفِعْلِ الْحِيَلِ الَّتِي تُبْنَى عَلَى الْخِدَاعِ وَإِنْ كَانَ يُجْرِي الْعُقُودَ عَلَى ظَاهِرِهَا وَلَا يَنْظُرُ إِلَى قَصْدِ الْعَاقِدِ إِذَا خَالَفَ لَفْظَهُ فَمَا سَاغَ أَنْ يُبَاعَ لِلنَّاسِ الْمَكْرُ وَالْخَدِيعَةُ فَإِنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ إِجْرَاءِ الْعَقْدِ عَلَى ظَاهِرِهِ فَلَا يُعْتَبَرُ الْقَصْدُ فِي الْعَقْدِ وَبَيْنَ تَجْوِيزِ عَقْدٍ قَدْ عَلِمَ بِنَاؤُهُ عَلَى الْمَكْرِ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ بَاطِنَهُ خِلَافُ ظَاهِرِهِ ظَاهِرٌ وَمَنْ تَشَبَّثَ بِالثَّانِي فَهُوَ خَصْمٌ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنَّ الَّذِي جَوَّزَهُ بِمَنْزِلَةِ الْحَاكِمِ يَجْرِي الْحُكْمَ عَلَى ظَاهِرِهِ فِي عَدَالَةِ الشُّهُودِ فَيَحْكُمُ بِظَاهِرِ عَدَالَتِهِمْ وَإِنْ كَانُوا فِي الْبَاطِنِ شُهُودَ زُورٍ وَكَذَا فِي مَسْأَلَةِ الْعِينَةِ إِنَّمَا جَوَّزَ أَنْ يَبِيعَ السِّلْعَةَ مِمَّنْ يَشْتَرِيهَا حَرِيرًا مِنْهُ عَلَى أَنَّ ظَاهِرَ عُقُودِ الْمُسْلِمِينَ سَلَامَتُهَا مِنَ الْمَكْرِ وَالْخَدِيعَةِ وَلَمْ يُجَوِّزْ قَطُّ أَنْ يَتَوَاطَأَ عَلَى أَلْفٍ بِأَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ يُحَصِّلُ سِلْعَةً تَحِلُّ الرِّبَا وَلَا سِيَّمَا إِنْ لَمْ يَقْصِدِ الْبَائِعُ بَيْعَهَا وَلَا الْمُشْتَرِي شِرَاءَهَا وَإِنَّمَا كَرِهَ ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ لَيْسَتْ مِلْكًا لِلْبَائِعِ كَأَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ سِلْعَةٌ لِغَيْرِهِ فَيُوقِعُ الْعَقْدَ وَيَدَّعِي أَنَّهَا مِلْكُهُ وَيَصِيرُ الْمُشْتَرِي فِي الظَّاهِرِ وَلَوْ عَلِمَ الَّذِي جَوَّزَ ذَلِكَ لِبَادِرَ إِلَى إِنْكَارِهِ لِأَنَّ لَازِمَ الْمَذْهَبِ لَيْسَ بِمَذْهَبٍ فَقَدْ يَذْكُرُ الْعَالِمُ الشَّيْءَ وَلَا يَسْتَحْضِرُ لَازِمَهُ حَتَّى إِذَا عَرَفَهُ أَنْكَرَهُ وَأَطَالَ فِي ذَلِكَ وَهَذَا

ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه وظاهر الحكم والشافعية بحرون العقود
على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من حمل الخيل بالمكر والخديعة يأثم في الباطن وتهدا يحصل الانتصاف
عن استحاله وبالله التوفيق **قوله باب ما ينهى عن الاحتيال للولي واليتيمه**
المرءوبه وان لا يحل لها صداقها ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى وان خفتم ان
لا تقسطوا في اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند في النكاح تاما قال ابن بطال
فيه انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة باقل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها
ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يبقى صداق مثلها واختلف في سبب نزول
الايه المذكوره كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سورة النسا وفي قوله في
اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النسا اي من سواهن قال القاضي
ابو بكر بن الطيب معنى الايه وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاي لا اولياهن بطالبوكم
بحقوقهن ولا تاموا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النسا القادرات
على تدبير امورهن اومن لهن اولياء يحوطونكم من الحيف عليهن وقولهم استفتى الناس رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله يستفتونك في النسا ذكر الحديث كذا في الاصل وقد تقدم سياقه
هنا ل **قوله باب اذا غصب جارية فزعم انها ماتت فقضي** بالضم
على المبنا للمجهول اي حكم وجوز بنا وه للمعلوم اي حكم القاضي على الغاصب بقيمة الجارية المتلفه
ثم وجدها صاحبها اي اطلع على انها لم تمت فهو له اي لصاحبها المغصوبة منه وترد القيمه
على الغاصب ولا تكون القيمه ثمنا اي لعدم جريان بيع بينهما وانما اصل القيمه بنا على عدم الجاريه
فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل **قوله** وقال بعض الناس الجاريه للغاصب لاصل القيمه
منه اي من الغاصب **قوله** وفي هذا احتيال لمن استهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعمل
اي اصح اي وكذا لو كانت الصوره في غير الجارية من ماكول او غيره وادعى فسياده وكذا لو
غصب ماكولا فذبحه **قوله** فطيب للغاصب جاريه غيره اي وكذا مال غيره **قوله** قال
النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله من طريق ابي بكره مطولا
في اواضر الحج وابطت بشرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله اموالكم عليكم مقابله
الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على كل شخص حرام فيلزم ان يكون ماله
عليه حراما وليس كذلك وانما هو مثل قولهم قتل بنو فلان انفسهم اي قتل بعضهم بعضا فيه

محار

جيوا نا ء

مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر **قوله** ولكل غادر لواء اي وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لكل غادر الحديث وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سننه هو الثوري ومضى شرحه
مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها ماتت خيانه وغدر
في حق صاحبها المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفة الجمهور لانه لا يجعل مال مسلم الا عن طيب نفسه
ولان القيمه انما وجبت بنا على صدق دعوى الغاصب ان الجاريه ماتت فلما بين انها باقيه
على ملك المغصوبة منه لانه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين
الثمن والقيمه فان الثمن في مقابلة الشي القايم والقيمه في الشي المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق
بين الغصب والبيع الفاسد ان البايع رضي باخذ الثمن عوضا عن سلعته وان المشتري بالتصرف
فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ قيمه السلعه ان فاتت والغاصب لم ياذن للمالك ولا يحل ان يملكه
الغاصب الا ان رضيه المغصوب منه بقيمته **قلت** ومحل الصوره المذكوره اولا عند الحنفيه
ان المدعي المستحق على الغاصب بالجاريه فجيب بانها ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم الغاصب
البينه او يستحلفه فيذكل عن اليمين فتدور المستحق على الغاصب القيمه لرضى المدعي بالمبادله
بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اقام القيمه بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت والمدعي جيبيه
بالجيا ر اذا ظهر كذب الغاصب ان شا امضى الضمان وان شا استعاد الجاريه ورد العوض
واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبه وردنا قال الملك عن المبدل لكونه قابلا للفعل
فلم يقع الحكم للتعدي محضا بل للضمان المشروط ولو نشا منه فوات الجاريه على صاحبها بالجيله
ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا اثم في صحة العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه
الزم بعض الحنفيه ما لكا بانه يقول في الابق اذا اخذ المالك قيمته ممن وجد في قصبه ان الغاصب
يملكه فلو مؤه الغاصب فانه مستمر الابان او اوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فالمالك يرد القيمه
ويتبا وا الثمو به وغيره ويقتضي ان يعود العبد للمالك والقيمه ان كانت عينا لم يعد العبد مطلقا
وان لم يكن عينا عاد العبد مطلقا واجيب بان معنى قوله ان اموالكم حرام عليكم اذا لم يقع التراضي
ومع وجود التمويه لم يحصل الرضي بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضى
بالعوض ويقدر القيمه عينا **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمه وصدقه
بن بطال والتنسفي والاسماعيلي واضاف بن بطال حديث ام سلمه للباب الذي قبله ويعلقه
به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم القاضي لا يحل ما حرم الله ورسوله ولنهيه عن احده

اذا كان يعلم انه في نفس الامر اخر عنه وعلى الاول هو كالفصل من الباب الذي قبله وانما افرده
لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسياتي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى
وقوله سفيان هو الثوري وقوله عن هشام هو ابن عروه ووقع في روايه ابي داود عن محمد
هو كثير شيخ البخاري فيه شا سفيان شا هشام وقوله عن عروه وقع في روايه ابي داود
عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابي سلمه عن ام سلمه هو امها ووقع في شرح ابن بطال حدثت زينب
فاوهم انه من مسند ها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث قوله انما
انا بشر كوامر من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل احدكم هنا بمعنى عسى وقوله لحن بقدم
في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اي فطن وزيه ومعناه والمراد انه اذا كان فطن
كان جديرا على ان يكون ابلغ في حجته من الاخر وقوله على نحو ما اسمع في روايه الكشميهني ما اسمع
وهي موصوله وقوله من بعض اي من حواشيه وثبت لذلك في الطرق الاتيه في الاحكام وقوله
فلا ياخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني فلا ياخذ وقوله فانما اقطع له قطعه من النار
اي ان اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار قوله باب في النكاح
تقدم قريبا باب الحيله في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعه وذكر هنا ما يتعلق بشهاده الزور
في النكاح واورد فيه حديث ابي هريره واستيدان المخطوبه من وجهين وقد مضى شرحه
مستوفى في كتاب النكاح ثم اورد بعده حديث خنسا بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدما
في باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشه كحديث ابي هريره الحديث الاول
قوله هشام هو الدستوائي قوله لا تنكح البكر اي لا تزوج قوله وقال بعض الناس
اذا لم يستاذن في روايه الكشميهني ان يزدادا قوله فاقام شاهدين زورا اي شهدا
زورا او زورا اسعلق باقام قوله فاثبت القاضي نكاحها في روايه الكشميهني نكاحه
اي شهادتهما قوله فلا باس ان يطاها اي لانه لم يثبت ذلك مع علمه بان شاهديه كذبا
الحديث الثاني قوله علي هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينه ويحيى بن سعيد هو
الانصاري قوله عن القاسم في روايه محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد ثنا القاسم اخرجه
الاسماعيلي والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق قوله ان امراه من ولد جعفر في روايه
ابن ابي عمر عن سفيان ان امراه من ال جعفر اخرجه الاسماعيلي ولم اقف على اسمها ولا على المراد
بجعفر وتغلب على الظن انه جعفر بن ابي طالب وبجاسر الكرماني قال المراد به جعفر

الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد صد جعفر الصادق لامه انتهى وهي عليه ان القصه
المذكوره وقعت وجعفر الصادق صغير لان مولد سنه تماس وكانت وفاه عبد الرحمن
بن يزيد بن صاريه في سنه ثلاث وتسعين من الهجره وقد وقع في نفس الخبر انه اخبر
المراه بحديث خنسا بنت خذام فكيف تكون المراه المذكوره في مثل تلك الحاله وانوها بن ثلاث
عشره سنه او دونها قوله فارسلت الى الشيخين من الانصار زاد ابن ابي عمر تخبرهما انه
ليس لاحد من امري شي قوله ابن خذام بذال معجمه كذا نسبهما في هذه الروايه الوجه بها وبعدم
في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جاريه وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم عهملتين
ومثلثه وهو تصحيف قوله قالا والتخشين كذا لهم على انه خطاب للمراه ومن معها
وطن بن التين انه خطاب للمراه وحدها فقال الصواب بالتخشين بكسر الواو وتشديد
النون قال ولو كان بالالف تاكيد لحذف النون قلت ووقع في روايه ابن ابي عمر فارسلا
اليها ان لا تخايا في بدل على انهما خاطبا من كانت ارسلته اليهما او من ارسلا وعلى الحالين
فكان من ارسل في ذلك جماعه نسوه قوله فان خنسا بنت خذام بكسر المعجمه وذال
مهمله خفيفه تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها قوله قال سفيان فاما
عبد الرحمن يعني بن القاسم بن محمد بن ابي بكر قوله فسمعته يقول عن ابيه ان خنسا
يعني انه ارسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا اباه قلت واخرجه ابن ابي عمر
في مسنده ومن طريقه الاسماعيلي فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن
بن القاسم ان خنسا فذكره وقصر في سنده وقد تقدم في النكاح من روايه مالك عن
يحيى موصولا وبيان من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى وفي روايه
من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه
عليه قوله وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدي زور على ان يزوج امراه ناما ها
الحاكم قال المهلب اتفق العلما على وجوب استيذان الثيب والاصل فيه قوله تعالى
فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح موقف على الرضى
من الزوجين وامر النبي صلى الله عليه وسلم باستيذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهي
كارهه فقول الحنفيه خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع قوله البكر
تستاذن تقدم في الاكراه من طريق سفيان عن يزيد بهذا الاسناد قلت يا رسول

البكر بسكوت قال نعم **قوله** وقال بعض الناس ان هوى بكسر الواو اى لحب انسان فى رواية الشهيدين رجل **قوله** جارية يتيمة او بكرا فى رواية الشهيدين يتيما ووقع عند ابن بطال كذلك وهو الاول قوله فى بقية الكلام فادركت اليتيمة وظاهره انها كانت غير بالغ وتحمل ان قوله جاز شهادتهن اى بشهادة ان على انها مدركة ورضيت **قوله** قبل القاضى شهادة الزور كذا لهم عوجل وللكشميهنى شهادة بحذف الموصول من اوله **قوله** حل له الوطى اى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضى بما ظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين اكل المال الحرام وبين الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسالة والتى قبلها على مسالة اتفاقية وهى ما لو حكم القاضى بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امراته وكانا شهدا فى ذلك بالزور انه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن ذلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بان الذى يقدم على السبب باطلا بيقين لا يقاس بمن تقدم عليه مع علمه ببطلانه ولاطلاق بعض الائمة ان بعض الولاة اقام شاهدى زور على انه ابانها امته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطيها وكذا لو شهدا فى انه غيره مرضه انها امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطيها انتهى ملخصا وليس الذى نسبه الى ابى حنيفة من هذا القياس مستقيما واما حجتهم ان الاستبراء ليس بشرط فى صحة النكاح ولو كان واجبا واذا كان كذلك فالقاضى انشا هذا الزوج عقدا مستانفا فيصح وهذا قول ابى حنيفة وصاحبيه واجتج بان عليا رضى الله عنه شاهد اثنين على زوال ملك امراة فتزوجت فجاء زوجها الاول فقال ان بينت انها تزوجت بعد ما بانت منى فرق بينها وبين زوجها الاخير وان لم يبين فهى امراته وهذا لا حجة فيه لان الوجه ان يحمل على ان الشاهدين لم يشهدا على الطلاق فحكم القاضى بها بصير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى يجيء الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدى زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا يفيد فى الباطن ولا يحل له وطيها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بمال قال وفرق بين الموضعين بان كل شئ جار للحاكم فيه ولاية ابتداء انه يفيد حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا فلا فانه يفيد فى الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية فى عقد النكاح وولاية فى انه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهرا وباطنا ولما لم يكن له ولاية فى تزويج ذوات المحارم ولا فى نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال

ان يكون ح

ولحم

والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم من قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وقد اعلم فى الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هى لكان حكم النبى صلى الله عليه وسلم اولى **قلت** وبهذا احتج الشافعى فى اساني بانه عند شوهد فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج لابى حنيفة ايضا بان الفرقة فى اللعان تقع بقضاء القاضى ولو كان الملاعن فى الباطن كاذبا وبان التعيين اذا اختلفا تحالفا ويرد السلعة ولا يحرم انتفاع بايع السلعة بها بعد ذلك ولو كان فى نفس الامر كاذبا واجيب بان الاثر المتقدم عن على لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبان الفرقة فى اللعان ثبتت بالنص والحكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن كاذبا واما مسالة السعر فانما كان الحكم فيها لذلك للتعارض **قلت** ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستبراء وسطها صحة النكاح بشهادة الزور وصحة الجعيفه فيها ما تقدم وعبر فى الاولى بقوله فلا باس ان يطاها وهو تزويج صحيح وفى الثانية بقوله فانه يفسخ هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفى الثالثة بقوله حل له الوطى وهو يعبر فى العاره والمعاره واحد ثم يحتمل ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرمانى وحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحلل ويحرم وفائدة ايرادها المبالغة فى التشنيع لما فيه من حمل الزوج فى الثلاثة على الاقدام على الامر العظيم مع العلم بالتحريم

باب ما يكره من الاختلاف فى الطاعون

ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف فى النهى عن الخروج من البلد الذى يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التى وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعنى بن عمر ان عمر انما انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابى وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا يعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة فى اوله وقد تقدم ذلك مشروحا فى كتاب الطب ووقع فى حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فيذهب المرة وياتى الاخرى قال المهلب تصور التحيل فى الفرار من الطاعون بان يخرج فى تجارة او لزيارة مثلا وهو سوى الفرار من الطاعون واستدل به الداودى على نقضه عمر على ابى الصحابة كانوا قد اجمعوا جميعا الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن بن عوف وخفى

بعد ان ركبوا للشقه في المسير من المدينه الى الشام ورجعوا ولم يدخلوا الشام قوله
باب في الهبه والشفعه اى كيف تدخل الحيله فيهما معا ومنفردين
قوله وقال بعض الناس اذا وهب هبه الفدرهم او اكثر حتى مضت عنده سنين وتصال
في ذلك اى بان تواطا مع الموهوب له على ذلك والا فالهبه لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان
بالخيار في التصرف فيها ولا تنتهي الواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطاه بان
لا يتصرف فيها لتتم الحيله قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف
الرسول في الهبه واسقط الزكاه قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له الهبه فهو مالك
لها فاذا حال عليها الحول عنده وجب عليه الزكاه فيها عند الجميع واما الرجوع فلا
يكون عند الجمهور الا فيما يوهب للولد فانه رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكاة
على الابن قلت اذا رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستانف الحول فان كان فعل ذلك
ليريد اسقاط الزكاة سقطت وهو اثم مع ذلك وعلى طريقه من يبطل الحيل مطلقا لا
يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبه ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل في اسقاط
الزكاة ونحوه فخالف الرسول يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود
في الهبه وقال ابن التين مراده ان مذهب ابي حنيفه ان من سوى الوالدين يرجع في هبته
ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل ان يعطي
عطيه فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود
في قيئه قلت فعلى هذا انما اخرج البخاري حديث ابن عباس للاشاره الى ما ورد في
بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه اخر كما تقدم بيانه
في كتاب الهبه وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاه تجب على المتهب ملك
المال عنه ثم ذكر في الباب ثلاثه احاديث الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري
وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبه الحديث الثاني حديث جابر في الشفعه
وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعه وظاهره ان لا شفعه للجار لانه نفى الشفعه
في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعه للجوار يلتمس لخبيم
من المجاوره اى يشرع الشفعه للجار كما يشرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شدده
بالسين المعجمه وبعضهم بالمهمله قوله فابطله اى حيث قال لا شفعه للجار في

هذه

هذه الصوره وقال ان استرى دارا اى اراد شراءها كامله فخاف ان ياخذ الجار بالشفعه
فاشترى سهما من مايه سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعه في السهم الاول ولا
شفعه له في باقي الدار قال ابن بطال اصل هذه المساله ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان
ياخذها جاره بالشفعه فسال ابا حنيفه كيف الحيله في اسقاط الشفعه فقال له اشتر منها
سهما واحدا شايعا من مايه سهم فتصير شريكا لها ثم اشترى منه الباقي فتصيران
احق بالشفعه من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما اراد ان يشترى سهما من مايه
لعدم رغبه الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقله انتفاعه به قال وهذا ليس بشيء
مرطلا للسنه وانما اراد البخاري الزامهم التناقض لانهم احتجوا في شفعه الجار بحديث الجار
احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها مما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعه من الجار انتهى
والمعروف عند الحنفيه ان الحيله المذكوره لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال بل ذلك
اشد الكراهيه لان الشفعه شرعت لدفع الضرر عن الشفيع والذي يحتال لاسقاطها
بمنزله القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع
عداوه وتصير من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعه اما
بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعه فرضي واخذ فان شفعته تبطل
اتفاقا انتهى الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينه قوله عن ابراهيم بن ميسره
في رواية الحميدي عن سفيان ثنا ابراهيم قوله جا المسور بن مخرمه فوضع يده على منكبي
وفي رواية الحميدي احد المسور بن مخرمه بيدي فقال انطلق بنا الى سعد بن ابي وقاص وهو
خال المسور وتقدم في كتاب الشفعه من طريق ابن جريج عن ابراهيم بن ميسره بسياق
مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجا المسور
بن مخرمه فوضع يده على احد منكبي وجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان
وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل ان يكون وضعها الا ان انتهى
دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه قوله فقال ابو رافع زاد
في رواية ابن جريج مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله الا تامر لهذا يعني سعد بن ابي وقاص
والمراد ان يساله او يشير عليه قوله بيعي الذي كذا لهم ما لا فراد وللشهبي بيعي اللذين
بالتثنيه وفي رواية ابن جريج جاءه بالثاني فان عند فقال سعد والله ما ابتاعهما

قوله مقطعة ومبجه شاة إلى آخره والمراد انها موطنة على نقرات متفرقة والنجاء الوقت المعين قوله قال اعطيت بضم اوله على البناء للمجهول والقايل هو ابو رافع قوله ما بعلمه اى الشئ وفى رواية المستملى ما بغت بحذف المفعول وقوله لو قال ما اعطيتكه هو شك من سفيان وجزم بهذا الثانى فى رواية سفيان الثورى المذكوره فى اخر الباب ووقع فى روايته عن الكشميهنى فيها اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت لسفيان القايل هو على بن المدينى ان معمرا لم يقل هذا سيشير الى مارواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث دون القصة اخرجه النسائى والمراد على هذا دون المخالفة اذ لا تضاد بين الصحابى يصحا واحد وهذا هو المعتمد وقال الكرمانى يريد ان معمرا لم يقل هذا اى بان الجار احق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذى اشرت اليه الجار احق بصقبه كرواية ابى رافع سواء فالذى قاله الكرمانى لا اصل له وما ادرى ما مستنده فيه قوله قال لكنه يعنى ابراهيم بن ميسرة قال الى هكذا وقع فى روايته الكشميهنى قال بحذف الها وقد تقدم فى كتاب الشفعة ما حكاه الترمذى عن البخارى ان الطريقين صحيحان وانما صححهما لان الثورى وغيره تابعوا سفيان بن عيينه على هذا الاسناد ولان عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى وعمرو بن شعيب رواياه عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم بن ميسرة كما فى هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائى ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطه ابراهيم بن ميسره فانه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنه ولم يقف الكرمانى على من ذكر هذا فقال ما تقدم قال المهلب مناسبه ذكر حديث ابى رافع ان انما جعله النبى صلى الله عليه وسلم حقا للشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيله ولا غيرها قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعه كذا للاصيلى ولابوذر عن الكشميهنى وللاصيلى عن عبيد ورجح عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال الكرمانى يجوز ان يكون المراد لازم البيع وهو الازاله عن الملك قوله فيهب البايع للمشترى الدار ويحدها لهما لتين ويسلمها اى بضعف حدودها الى غيرها وقال الكرمانى فى بعض النسخ ونحوها وهو اظهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشترى الف درهم يعنى مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعه اى ويشترط ان لا يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان احدها الشفيع لتمته

واما

واما سقطت الشفعه فى هذه الصوره لان الهبه لا تستحق بعارضه محضه فاشبهت الارث قال ابن التين اراد البخارى ان يبين ان ما جعله النبى صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا يحل ابطاله ثم ذكر البخارى حديث ابى رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثورى عن ابراهيم بن ميسرة وساقه فى اخر كتاب الحيل اتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به قوله وقال بعض الناس اذا اشترى نصيب دار فاراد ان يبطل الشفعه وهب اى ما اشتراه اى لابنه الصغير ولا يكون عليه عين لان الهبه لو ثبتت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل فى اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيئا فعل ما يباح له والهبه للابن الصغير تقبلها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى ما لو وهب لاجنبى فان للمشفيع ان يحلف الاجنبى ان الهبه حقيقه وانها خرجت بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكيه ان اباه الذى يقبل له يحلف خلاف ما اذا وهب للغريب وعن مالك لا يدخل الشفعه فى الموهوب مطلقا وهو الذى فى المدونه قوله باب احتيال العامل ليهدى له ذكر فيه حديث ابى حميد الساعدى فى قصه ابن اللتبيه وقد تقدم بعض شرحه فى الهبه وتقدمت تسميته وضبط ابن اللتبيه فى كتاب الزكاه وبقى ان استيفاء شرحه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته للترجمه من حيثه ان ملكه ما اهدى له انما كان لاجله لكونه عاملا فاعتقد ان الذى اهدى له يستبد به دون اصحاب الحقوق التى عمل فيها فبين له النبى صلى الله عليه وسلم ان الحق فى عمله لاجلها هو السبب فى الاهداء له وانه لو اقام فى منزله لم يهد له شئ فلا ينبغى له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهديه فان ذلك انما يكون حيث يتحقق انه قوله فى اخره بصر عينى وسمع اذنى بفتح الموحده وضم الصاد المهمله وكسر الميم قال المهلب حيله العامل ليهدى له تتبع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال هل لا جلس فى بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار الى انه لولا الطمع فى وضعه من الحق ما اهدى له قال فاوجب النبى صلى الله عليه وسلم اخذ الهديه وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على احد ذكر منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهديه للعامل بلون لسكر معروفه او للحب الله او للطمع فى وضعه من الحق فاشار النبى صلى الله عليه وسلم الى انه فيما يهدى له من ذلك كاحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستيثار

به انتهى والذى يظهر ان الصورة الثالثة لن وقعت تحمل للعامل حرمانا وما قبلها فى طرف
الاحتمال وسيأتى مزيد لهذا فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله ثنا انو نعيم ثنا
سفيان الى اخره كذا وقع للاكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل ولطنه
وقع هنا تقديم وتاخير فان الحديث وما بعده سيلحق بباب الهبة والسلعة فلما حمل
الترجمة مشتركة جمع مسايلها ومن ثم قال الكرمانى انه من تصرف النقله وقد وقع عندين
بطال هنا الترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال
لانه جيد كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون فى الاصل بعد قصر من اللبنيه باب بلا ترجمه
فسقطت الترجمة فقط او بيض لها فى الاصل قوله وقال بعض الناس ان اشترى دارا
اى اراد شراء دار بعشرين الف درهم فلا باس ان يحتال على اسقاط الشفعة حتى يشترى
الدار بعشرين الف درهم وسقده اى ينقد البايع التسعة الاف درهم ويسمحا به
وتسعين وينقده دينارا مما يلى من العشرين الف اى مصارفه عنها فاذا طالبه الشفيع
احدها بعشرين الف درهم اى لان رضى بالثمن الذى وقع عليه العقد والا فلا سبيل له على
الدار اى لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذى وقع عليه العقد قوله فان
استحقت الدار بلفظ المجهول اى ظهرت مستحقة لغير البايع رجع المشترى على البايع بما
دفع اليه وهو تسعة الاف الى اخره لكونه القدر الذى تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع
عليه العقد لان المبيع حين استحق اى للغير انتقض الصرف اى الذى وقع بين البايع والمشترى
فى الدار المذكورة بالدينار ووقع فى رواية الكشميهنى فى الدينار وهو اوضح قوله فان
وجد بالدار عيبا ولم يستحق اى لم يخرج مستحقة فانه يرد بها عليه بعشرين الفا اى
وهذا يناقض بتن ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين والعرف سهم
ان البيع فى الاول كان مبنيا على شراء الدار وهو منتسخ ويلزم عدم التقابض فى المجلس
فليس له ان ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما
ينتسخ باختيار المشترى واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا
بطلان هذا وقال ابن بطال انما خص العدد من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة
بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جايز بالاجماع فسمى العامل اصله على ذلك فاجاز صرف
عشرة دراهم ودينار باحد عشر درهما فجعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل

الدينار بدرهم ومن ثم جعل فى الصورة المذكورة الدينار بعشرة الاف ليسقط الشفيع
الثمن الذى انعقدت عليه الصفقة فيترك الاخر بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات
الى ما انفقه لان المشترى جاور للبايع عند العقد وخالف مالكا فى ذلك فقال المراعى
فى ذلك النقد الذى حصل فى يد البايع فيه ياخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه فى الاستحقاق
والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقد والى ذلك اشار البخارى الى تناقض الذى احتال فى اسقاط
الشفعة حيث قال فان استحقت الدار اى ظهر انها مستحقة لغير البايع الى الخر وذلك
على انه موافق للجماعة فى ان المشترى عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبضه ولذلك الحاكم
فى الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرمانى لكنه فى جعل الدينار فى مقابلة عشره
الاف ودرهم ولم يجعله فى مقابلة العشرة الاف فقط لان الثمن فى الحقيقة عشرة الاف بقرينة
نقد هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار فى مقابلة الثمن الحقيقى لزم الربا لاختلاف ما
اذا نقص درهما فان الدينار فى مقابلة ذلك الواحد والالف الاواخر فى مقابلة الالف الا
واحدا بغير تفاضل وقال المهلب مما شبه هذا الحديث لهذه المسالة ان الحكم لما دل على ان
الجار احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون احق ان يرفق به فى الثمن ولا يقام عليه
عروض بالكثير من قيمتها وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار فى العقد بالثمن
الذى دفعه اليه على من دفع اليه اكثر منه بقدر اربعه مراعاة لحق الجار الذى امر الشارع
بمراعاته قوله فاجاز هذا الخداع اى لحيله فى اتباع الشريك فى الغبن الشديد
ان احدا لشفعه او ابطال حقه ان تراخى شيء من الغبن فى الثمن بالزيادة الفاحشة واما
اورد البخارى مسالة الاستحقاق التى مضت ليستدل بها على انه كان قاصدا للحيلة
فى ابطال الشفعة وعقب بذكر مسالة الرد بالعيب ليبين انه حكم وكان مقتضاه انه
لا يرد الا ما قبضه لا ازدادا عليه قوله قال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثه
قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثه وقيل هو بضم اوله
لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم يحل شيمهم لعهد تقدم
لهم قال ابن التين وهذا فى عهدة الرقيق قلت انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه
قال والعايله ان ما بى امر اسوا كالتدليس ونحوه قلت والحديث المذكور طرف
تقدم بكماله فى اوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين

مهمورًا ان رجلا اتاه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم عبدًا او امة وكتب له العهدة هذا
ما اشترى العداء من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدًا او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة
بيع المسلم المسلم وسنده حسن وله طرق اخرى وذكر هنا للتعبير الغائلة بالسرقة
والاباق ونحوهما من قول قتادة قال ابن بطال يستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في
شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره قلت وحيث ان الحديث وان كان لفظه لفظ
الخبر لكن معناه النهي ويوضح من عمومه ان الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلمين لاجل فيدخل
فيه صرف دينار بالنوم من قيمته ونحوه لك قوله في اول الباب ثنا مسدد ثنا يحيى هو القطان
وسفيان هو الثوري وقوله ان ابا رافع سأم سعد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعند احمد
عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري بالشك ان سعدا سأم ابا رافع او ابو رافع
سأم سعدا ولا امر لهذا الشك وقوله بينا بارع مايه متقال فيه بيان اليمن المذكور
قوله قال وقال لولا اني سمعت الى اخره القايل الاول عمرو بن الشريد والثاني ابو
رافع وقد بينه عبد الرحمن بن مهدي في روايته ولفظه فقال ابو رافع لولا اني سمعت الى اخره
وقد تقدمت مباحثه وللحديث خاتمة اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة
على احد وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكرر
وفيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التعبير باب بالتنوين
اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة لذا للكشميهني
والقابسي ولابي ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملي لفظ باب ولغيرهم باب التعبير
واول ما بدئ به الى اخره وللاسماعيلي كتاب التعبير لم يزد وبثبت البسملة اولا للجميع والتعبير
خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشيء وتعبير بعضه
ببعض حتى يحصل على تمامه حكاه الازهري وتاول حزم الراغب وقال اصله من العبر بفتح
ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وصولا تجاوز الماء بسباحة او في سفينة او عبرها
ملفظ العبور بصحيتين وعبر اللوم اذا مارآكانهم حاروا والقنطرة من الدنيا الى الاخرة قال
والاعتبار والعبرة الحالة التي توصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ويقال
عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما الرؤيا

فهي

هي ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في
الاصل مصدر كالبشرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجريت مجرى الاسما قال الراغب
والرؤية بالهاء ادراك المرئي بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو اري ان زيدا
سافر وعلى التفكر النظري نحو اني اري ما لا ترون وعلى الراي وهو اعتقاد احد النقيضين
عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلما قد تجيء الرؤيا بمعنى الرؤية كقوله
تعالى وما جعلنا الرؤيا التي ارياك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما راه النبي صلى الله
عليه وسلم ليلة الاسرا من العجايب وكان الاسرا جميعه في اليقظة قلت وعكسه بعضهم
فزعم انها حجة لمن قال ان الاسرا كان منامًا والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا
قول ابن عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان يكون الجمع في تسميته ذلك رؤيا لكون امور الغيب
مما لفه لرؤيا الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر من العربي الرؤيا
ادراك كان علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمائها اي حقيقتها
واما بكلامها اي بعبارتها واما تخليط وتطبيرها في اليقظة الخواطر فانها قد بلي على شق
في قصد وقد بقي مستريسله غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب
القاضي ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واضغاث بان الراي قد يرى نفسه بهيمة او
طائرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا الا ان الاعتقاد قد يكون على خلاف
المعتقد قال ابن العربي والاول اولى والذي يكون من قبيل ما ذكر من الطيب فمن قبيل الملك
فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا وقال المازري كثر كلام الناس في
حقيقة الرؤيا وقال فيها عبر الاسلاميين اقاويل كثيرة منكره لانهم حاولوا الوقوف على
حقايق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت
اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرؤيا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم راى انه
يسبح في الما وكذلك لمناسبة الما طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفرا راى النيران والصفو
في الجو وهكذا الى اخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه
دليل ولا اطردت به عادة والقطع في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول
ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما رأى بعض النقوش منها
انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه حكما لا برهان عليه والانتقاش

من صفات الاجسام والامر ما يجرى فى العالم العلوى الاعراض والاصل لا تنفس فيها قال
والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان
فاذا طابقها فكانه صعلها على امور اخرى يخلقها فى ثانى الحال وربما وقع منها على طبق المعتقد
فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق العلم علامة على المطر وقد يحلو وتلك الاعتقادات
تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم
عند الله تعالى وقال القرطبى بسبب تخليط غير الشر عيين اعراضهم عما جاءت به الانبيا من
الطريق المستقيم وبيان ذلك ان الرؤيا انما هى من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها
اى النفس اذا كان كذلك فاولى ان لا نعلم علم ادراكاتها بل كثيرا ما انكشف لنا من ادراكات
السمع والبصر انا نعلم منه امورا اجمليه لا تفصيلية ونقل القرطبى فى المفهم عن بعض اهل العلم
ان الله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فتمثل له صورا محسوسة فتارة
تكون امثلة موافقة لما يقع فى الوجود وتارة تكون امثلة لمعان معقوله وتكون فى الحالتين
مبشرة ومنذرة قال وتحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع والا فجائز ان يخلق
الله ذلك المثال من غير ملك قال وقبل ان الرؤيا ادراك امثلة منضبطة فى التخيل صعلها
الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضى عياض اختلف فى النائم المستغرق فقيل
لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيا مع استغراق اجزا قلبه لان
النوم يخرج الحى عن صفات التميز والظن والتخيل كما يخرج عن صفة العلم وقال آخرون بل
يصح للنائم مع استغراق اجزا قلبه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان
النوم انما يمنع حصول الاعتقادات الصحيحة ثم ان كان بعض اجزا قلبه لم يخل فيه النوم
فيصح وبه يضرب له المثل وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينيذ لان رؤياه ليست
على حقيقة وجود العلم ولا صحة التمييز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وايده
القرطبى بان النبى صلى الله عليه وسلم كان ينام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القائل
بقوله المدرك من النائم وكذا قال المصطفى فى التخيل لان الرائى لا يرى فى منامه الا نوع
ما يدركه فى اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد يتركب له فى النوم تركيبا تحصل له صوره
لا عهد له بها تكون علما على امر ما ادرك من راى راس انسان على جسد فرس له جناحان
مثلا واشار بقوله اعلاما الى الرؤيا الصحيحة المنضبطة الواقعة على شروطها واما

الحرس

الحديث الذى اخرجه الحاكم والعقيلى من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله عن عمر عن
ابيه قال لقى عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل ترى الرؤيا فمنها ما يصدق ومنها ما
يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امة ينام فيجتلى
نومة الا عرج برؤحه الى العرش فالذى لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا
التى لا تصدق والتى تستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تكذب قال الذهبى فى تلخيصه
هذا حديث منكر ولم يصححه المؤلف ولعل الافة من الراوى عن ابن عجلان قلت هو ابو هر
عن
من عبد الله الازدى الخراسانى ذكره العقيلى فى ترجمته وقال لا يتابع على حديثه ثم
ذكره من طريق اخرى عن اسرائيل عن ابى اسحق عن الحارث على بعضه وذكر له اختلافا
فى وقفه ورفعه وذكر من القسم حديثا مرفوعا غير معروف ان رؤيا المومن كلام يكلم به
العبد ربه فى المنام ووجد الحديث المذكور فى نوادر الاصول للترمذى من حديث عباده
بن الصامت اخرجه فى الاصل الثامن والتسعين وهو من رواية ابنه عن شيخه عن ابى عمر
وهو واه وفى سنده حنيد بن ممون عن حمزة بن الزبير عن عباده قال الحكيم قال بعض
اهل التفسير فى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب قال
من وراء حجاب اى فى المنام ورؤيا الانبيا وحى بخلاف غيرهم فالوحى لا يدخله خلل لانه
محروس بخلاف رؤيا غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل
الله بالرؤيا ملكا اطلع على احوال بنى ادم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل
على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشيا على طريق الحكمة ليكون له بشرى او نذارة او
معاتبة والادمى قد تسلط عليه الشيطان لشده العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه
ويريد افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بحملته عنها
ثم جميع المرائى تنحصر فى قسمين الصادقة وهى رؤيا الانبيا ومن شبههم من الصالحين وقد
تقع لغيرهم شرور وهى التى تقع فى اليقظة على وفق ما وقعت فى النوم والاضغاث وهى لا
تفيد بشى وهى انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الرائى كان يرى انه قطع راسه وهو
يتبعه او رأى انه واقع فى بول ولا يجد من يحله ونحو ذلك الثانى ان يرى بعض الملائكة
تامره ان تفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عملا الثالث ما يتحدث به نفسه فى
اليقظة او يتمناه فيراه كما هو فى المنام وكذا رؤيته ما جرت به عادته فى اليقظة

ادوما يغلب على مواحد ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي وللام ساق
المصنف حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي وقد ذكره في أول الصحيح وقد شرحته
هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا باسم ربك وساذكر هنا ما لم يتقدم
ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهري عن عروة عن عائشة
وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه
ساقه على لفظه في أول الكتاب ثم قرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه
ثم أول الكتاب ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا انا معمر قال قال الزهري
فاخبرني عروة ووقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرني
بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشيء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه
البيهقي في الدلائل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير
مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرة ونزول اقرا باسم ربك الى قوله خلق الانسان
من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت
عروة بن الزبير يقول قالت عائشة فذكر الحديث مطولا **قوله** الصالحة في رواية
عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة في حق الانبياء واما بالنسبة
الى امور الدنيا فالصالحة في الاصل اخص فرؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كلها صادقة وقد
تكون صالحة وهي الاكثر وغير صالحة بالنسبة الى الدنيا كما وقع في الرؤيا يوم احد واما
رؤيا غير الانبياء فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج الى
تعبير واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة اخص مطلقا وقال الامام
نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري الرؤيا الصادقة ما يقع بعينه او ما
يعبر في المنام او يخبر به من لا يكذب والصالحة ما يسر **قوله** الا جاءت مثل فلق الصبح
في رواية الكشميهني جاءت كرواية عقيل قال ابن ابي جمرة انما شبهها بفلق الصبح دون
غيره لان شمس النبوة كانت الرؤيا مبادي انوارها فما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت
الشمس فمن كان باطنه نوريا كان في التصديق بكريا كابي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في
التكذيب خفاشا كابي جهل وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما

اعطي من النور

من النور **قوله** فيأتي حرا قال ابن ابي جمرة انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس
النبوة كانت الرؤيا مبادي انوارها فما زال ذلك الا الحكمة في تخصيصه بالتخلي فيه ان المقيم
فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر
الى البيت **قلت** وكانه مما بقي عندهم من امور الشرع على سنن الاعتكاف وتقدم ان الزمن
الذي يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء
ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبي صلى الله عليه وسلم في غار حرا مع مزيد الفضل فيه على غيره
لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه
فتبعه على ذلك من كان يتأله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك اعمامه
لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حرا وان الافصح فيه بكسر اوله وبالمد وحكي تثليث اوله
مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة احرفه ونظيره
قبا لكن الخطابي جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الراء وزاد التيمي ترك
الصرف وقال الكرماني ان كان الذي كسر الراء اراد الامالة فهو سائغ **قوله** الليالي ذوات
العدد قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام **قلت**
اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان يوزن وفي القليل
ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا
اطلق اريد به مجموع القلة والكثرة فكانها قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال
الكرماني اختلف في تعبده صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بناء على انه هل كان متعبدا
بشرع سابق اولا والثاني قول الجمهور ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان
فيه تنفير عنه وبماذا كان يتعبد قيل بما يلقى اليه من انوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا
وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الآمدي وجماعة الاول ثم
اختلفوا في تعيينه على ثمانية اقوال آدم او نوح او ابراهيم او موسى او عيسى او اي شريعة
او كل شريعة او الوقف **قوله** لتزوده في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها
تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمرة او للفعلة او للخلوة او للعبادة
ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حرا في كل
عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان التزود

لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة التي تليها وقد ذكرت توجيه هذا
في التفسير ثم ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا
نفد ذلك الزاد رجع الى اهله فتزود قدر ذلك من حيث انهم لم يكونوا توسعة ما لغير من العيش
وكان غالب زادهم اللبن والكعك وكان لا يدخر منه كفايته الشهر ليلا يسرع اليه الفساد
ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه قوله حتى فجيه الحق حتى هنا على بابها
من انتهاء الغاية اى انتهى توجهه لغار حرا بجي الملك فتزل ذلك وقوله فجيه بفتح الفاء وكسر
الجيم ثم همزة اى جاءه الوحي بغتة قاله النووي قال فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا
للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي قد جاءه في النوم مرارا قاله سيخنا البلقيني
واستند الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير ما وقع له في
اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك ليستلزم وقوعه في اليقظة
حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اى امر الحق
وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اى الامر البين الظاهر او المراد
الملك بالحق اى الامر الذي نعت قوله فجاءه الملك تقدم في بدء الوحي الكلام على الفاء التي
في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان يكون للتعقيب والمعنى
بجيء الحق انكشاف الحال عن امر وقع في القلب فجاء الملك عقبه قال ويحتمل ان يكون سببية اى
حتى قضى بجيء الوحي فتسبب ذلك عما جاءه الملك قلت وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه
توهم منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم
داخل الغار والملك على الباب وقد عرف هذه الزيادة في التفسير لدلائل السهيلي تبعا
لشيخنا البلقيني ثم وجدتها هكذا فكانا لعروة اليه اولى فالحق ذلك هكذا قال شيخنا
البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده في كلام ورقه وكما مضى في حديث
جابر انه الذي جاءه بحرا ووقع في شرح الغطيب الحلبي للملك هنا هو جبريل قال السهيلي
يتعجب منه شيخنا وقال هذا الاطلاق فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام
في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد ما عهده صلى الله عليه وسلم قبل ذلك
لما كل في صباه او اللفظ لعائشة وقصدت به ما يعهد من مخاطبته به انتهى وقد
قال الاسماعيلي هي عبارة عما يعرف بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاء

وكان ذلك الجاي ملكا فاضر صلى الله عليه وسلم عنه يوم اخر بحقيقة جنسه وكان الحامل
على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد رجا النضر بانه جبريل فاضر ابو داود
الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعتلف هو وخديجة فوق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت
انه من الجن فقال ابشروا فان السلام جبريل ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس له جناح
بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه الحديث وفيه انه جاء فكلمه حتى انس به
وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير فاطمئني
على درنوك فيه اليا قوت واللولو وهو بضم الدال واللون بينهما راسا كنه نوع من البسط
له حمل وفي مرسل الزهري فاجلسني على مجلس كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي
صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنة على المشهور ثم حكى اقوالا
اخرى قيل اربعين ويوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاث
وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان
وقيل في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه قلت ورمضان هو الراجح
لما تقدم من انه الشهر الذي جاوره في حرا فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينيذ اربعين
سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا ثم قال وسيأتي ما يؤيد
ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال شيخنا وكان في سابع عشري
شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي
التي اشرت اليها ان مجيء جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا
هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض ونفى ميكائيل بين السما والارض الحديث
فيستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف لما تقدم ولعله
ارجحها قوله فقال اقرا قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذا الكلمة
ولا السلام فيحتمل ان يكون سلم وحذف ذكره لانه معتاد فقد سلم الملائكة على ابراهيم حين
دخلوا عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينيذ تفخيم الامر وتهويله وقد يكون
مشتغلا وعليه اذا السلام متعلق بالبشرى لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان
قلت والحالة التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صورة البشر فلا يرد

سلامهم على اهل الجنة لان امور الآخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي ان جبريل سلم اولا ولم ينقل انه يسلم عند الامر بالقراءة والله اعلم **قوله** فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني استدل به على ان افعل يرد للشيء وضده كما ذكروه قال شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان يكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل **قوله** فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا لفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدء الوحي اختلاف نذكره فيه قال ما انا بقارئ او قلت ما انا بقاري وجمع بين اللغتين تونس عند مسلم قال قلت ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني وظاهره ان عائشة سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة **قوله** فقال اقرأ قال شيخنا البلقيني دلت الغصة على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نص ما قاله ونحو قوله اقرأ وانما نقل له قل اقرأ الى آخره ليلا يظن ان لفظ قل ايضا من القرآن **قوله** ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلاء في اول الامر حتى تترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول قل اقرأ باسم ربك الى آخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرأ الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية بن اسحق فذلك قال له ما انا بقاري اي مما احسن قراءة الكتب قال والاول اظهر وهو انه اراد بقوله اللفظ بها **قلت** وتوبن ان في رواية عبيد بن عمير انما ذكرتها عن مناسبة تقدم بخلاف حديث عائشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرأ اي العدد الذي اقرأه اياه وهي الآيات الاول من اقرأ باسم ربك ويحتمل ان يكون حمله القرآن وعلى هذا يكون القرآن وعلى هذا يكون نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار اخر قال وفي احضاره له جملة واحدة اشارة الى امرة تكمل باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل **قوله** حتى بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال النووي لا اري الذي قاله ما لنصب الاوهم فانه تصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول عمر سدير فان البنية البشرية لا تطيق استنفاد القوة الملكية لا سيما في ابتداء الامر وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك **قلت** وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك

ويكون من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وقد اجاب الطيبي بان جبريل عليه السلام لم يكن حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال وادا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد **قلت** الترجيح هنا متعين لاخذ القصة ورواية الرفع لاشكال فيها وهي التي بنيت عليها الاكثر فترجحت وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني ان فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما في حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا في حديث عائشة وعمرو بن امية وغيرهم وهي حالة يوخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف للميت فيه كثير من الاحوال حض الله نبيه ببرزخ في الحياة تلقى اليه فيه وجيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي وليشهد له على حدث الرؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كما سبأتي للامام به قريبا قال السهيلي ما وقع الغطات الثلاثة على ما في رواية بن اسحق انها كانت في النوم انه سيقع له ثلاث شدائد يتلى بهما ثم ياتي الفرج وكذلك كان فانه لقي من سعة شدة اولى بالسعف لما حصرتهم قريش وثانيه لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فر والى الحبشة وثالثه لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية فكانت له العاقبة في الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة ولا تعين النوم بل يكون بطريق الاشارة في اليقظة قال وكما ان يكون المناسبة ان الامر الذي جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية او من جهة التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسال الى ان الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل في الدنيا والبرزخ والاصل عليه وعلى امته **قوله** فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات الخمس المذكورة **قوله** يرجف بوادره تقدم في بدء الوحي بلفظ فواده قال شيخنا الحكمة في العدول عن القلب الى الفواد ان الفواد رقيق القلب على ما قاله بعض اهل اللغة فاذا خضع للرعب فان الرجفان حصل تمام فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما

بوادره فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب والعنق وجزم الجوهري بانها مضطرب عند النحر
وعلى ذلك جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقبه من برى فقال البوادر
جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون
اسناد الرجحان الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي البوادر
والمواد واحد فان اراد ان مرادها واحد على ما قرراه والا فهو مردود قوله وقال
قد خشيت علي بالتشديد وفي رواية اللهبي على نفسي قوله فقالت له كلا ابشر قال النووي
بقاعيره كلا له بفي وابعاد وقد تاتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هي
هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك وتوبدان في رواية ابي ميسره
قالت معاذ الله ومن اللطايف ان هذه الكلمة التي ابتدات خديجة بها المنطوق عقب ما
ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات
الخمس من سورة اقرا في نسق التلاوة فحررت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت
بعد واما نزلت في قصة اخرى وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم
الى انها تتعلق بالانسان المذكور قيل لان المعرفه اذا اعيدت معرفه فهي غير الاولى
وقد اعتد الانسان هنا لذلك وكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه
وعلمه ان الانسان ليطغى واما قولها هنا البشر فلم يقع في حديث عايشه بعين المشوبه
ووقع في دلايل البيهقي من طريق ابي ميسره مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قص على خديجه
ما راى في المنام فقالت له البشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم اخبرها اما وقع له من
شق البطن واعادته فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر
القصة فقال لها ان ذلك الذي راايت في المنام فانه جبريل استعلن لي ما ذا ارسله
الي واخبرها بما جاء به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي
جاءك من الله فانه حق وابشر فاشهد رسول الله حقا قلت وهذا اصح ما ورد في انها
اول الاربعة امن برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لا يخزيك الله ابدا في روايه
الكشميهني يجزئك بهمله ونون قوله وهو من عم خديجه اخو ابيها كذا وقع هنا
واخو صفه للعم وكان حقه ان يذكر مجرورا وكذا وقع في روايه ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه
روايه الرفع انه خبر مبتدا محذوف قوله تنصر اي دخل في دين النصرانيه قوله في

الجاهليه

الجاهليه اي قبل البعثه المحمديه وقد يطلق الجاهليه ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه
في الاسلام وله امثله كثيره قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه
في التفسير قال السهيلي يوخذ منه شدة مفارقه الوطن عن النفس فانه صلى الله عليه
وسلم سمع قول ورقه انهم يوذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له
الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال ويوييد ذلك
ادخال الواو بعد الف الاستفهام على سبيل الانكار او التعجب ويوخذ ذلك ان الوطن
المشار اليه حرم الله وجواريته وبلده الامن عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا
ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشيته ان ما امله من ايمان قومه بالله
وانقيادهم له من وضع الشرك وادناس الجاهليه ومن عذاب الاخره ولتم له المراد
من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا قوله لم يات رجل قط بما جيت
به في رواية الكشميهني بمثل ما جيت به وكذا للباقين قوله نصرا موزرا بالهمز
للاكثر وتشديد الزاي بعدها راء من التازير اي التقويه واصله من الازر وهو الظهر
وقال القزاز الصواب موازر بغير همز من وازرته موازره اذا عاونته ومنه احد وزيري
الملك ويجوز حذف الالف فيقول بصرا موزرا ورد عليه قول الجوهري ازرته فلانا اعنته
والعامه تقول وازرته قوله وفتر الوحي تقدم القول في من حدث الفتره في اول
الكتاب وقوله هنا فتره حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده
من زياده معمر على روايه عقيل ويونس وصنيع المولف يوهم انه داخل في روايه عقيل
وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحي ثم قال اسحق بن
عقيل المعمر عن ابن شهاب الحديث ذكرنا وزاد عنه البخاري في حديثه المقرون بمعمر
عن الزهري قال وفتر الوحي فتره حتى حزن فساقه الى اخره والذي عندي ان هذه
الزياده خاصه برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي الازهر
الراوي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه معمر وانا بها
برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسماعيلي ان الزياده في روايه معمر واخرجه
احمد ومسلم والاسماعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث
بدونها ثم ان القايل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام ان في جملة ما وصل الينا من

من جبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس
موصولا وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند
ابن مردويه في التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه
فتره جبريل صلى الله عليه وسلم منها جزعا فاتى الى اصله فصار كله مدرا على رابيه
الزهري عن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد قوله فاتاه عين مهملة من الغدو
وهو الذهاب بسرعة ومنهم من اعجمها من الذهاب عدوه قوله فيشكن لذلك جاشه
بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجاش النفس وقيل
هذا قوله ونفر نفسه تاكيد لفظي قوله تبدى له جبريل في رواية الاسماعيلي تراءى له
وهو بمعنى الظهور قوله بذروة جبل قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو
في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت بل حكى تثليثه وهو اعلى الجبل وكذا الحالب
قوله فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتى كمل الوحي بعد وتابع قال الاسماعيلي
موه بعض الطاعنين على البخاري فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى
ورقه ويشكو الحديجة ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء
في رواية معمر قال وليس كما ارتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فليف شكر على من
ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجليل
اذا قضى بانصاله الى الخلق يتقدمه ترشيح وتاسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه
وسلم من الرويا الصادقة ومجيئه الحاوية والتعبد من ذلك فلما فجيء الملك فجاءه بغتة امر
طالف العادة والالوف فتفرط طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم تتمالن من التامل
في ذلك الحال لان النبوة لا تنزل لطباع البشر به كلها فلا تستحب ان يخرج مما الفه
ويتفرط طبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك فزع الى اهله التي
الفت تثبيتها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من اخلاقه الكريمة
وطريقته الحسنة كما ارادت الاستظهار بتبشيرها به الى ورقه لمعرفتها بصدقه
ومعرفته وقرائنه الكثيرة فلما سمع كلامه ايقن بالخير واعترف به ثم كان من بعد ما
تتابعت تباشير النبوة فتره الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشوقه ان لم يكن
حوطه عن الله بعد انك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون ذلك

امرا يدعه لم يرد استشعامه فحزن لذلك حتى اذا تدرج على احتمال اعباء النبوة والصبر على ثقل
ما يرد عليه فتح الله له من امرها ما فتح قال ومثال ما وقع له في اول ما جاءه طبق ما يتحقق الحال على
جليتها مثل رجل سمع اخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه يقرا حتى اذا وصلها مما بعدها
من الايات تحقق انه يقرا وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار فلم يتحقق انه ينشد شعرا
حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم ما
اتفق له في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانه ومن يسمع لقوله ويصغي اليه
وطريقا في معرفتهم مبانيه من سواه في احواله لسهولة على محله قال واما ارادته القاء نفسه
من رؤوس الجبال بعد ما بنى فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من اعباء النبوة وخوفا مما يحصل له من
القيام بها من مبانيه لخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم ينزاله في العاجل ما يلون فيه
زواله عنه ولو افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تذكر في صبره على ذلك من العقبى المحمودة
صبر واستقرت نفسه قلت اما الارادة المذكورة في الزيادة الاولى فقد صرح الخبر
انها كانت جزعا على ما فاته من الامر الذي بشر به ورقه واما الارادة الثانية بعد ان
تبدى له جبريل وقاله انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي
قبله واما المعنى الذي ذكره الاسماعيلي فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل ويمكن ان يوخذ مما
اخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن الزهري عن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه
قال يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق جبل اي من علوه قوله
وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا الاثر غير
المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولابي ذر بل المروزي عن الفربري ووصله الطبري
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار
وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظ
فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من اجل ما وقع في حديث عائشة
فكان لابي ذر رويا الاجاز مثل فلق الصبح فاراد البخاري وجه وقد تقدم في اول التفسير
قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واصرح الطبري هناك عنه
في قوله فالق الاصباح قال اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضائه والفالق اسم
فاعل ذلك وقد اصرح الطبري من طريق الطحاوي فالق الاصباح قال النور نور النهار وقال

بعض اهل اللغة الفلق شق الشئ وفيده الراغب بانه بعضه من بعض ومنه فلق موسى
البحر فانفلق وقال الفراء ان فلق وفطر وطق بمعنى واحد وقد قيل فى قوله تعالى فالوالجب
والنوى ان المراد به الشق الذى فى الحبة من الحنطة وفى النواة وهذا مردود على تقييد الراغب
والاصباح فى الاصل مصدر اصبح اذا دخل فى الصبح سمى به الصبح قال امرؤ القيس ٥
الا ايها الليل الطويل الا انجلى بصبح وما الاصباح فيك بامثل قوله
باب رؤيا الصالحين الاضافة فيه للفاعل لقوله فى حديث الباب
يراها الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان المراد ما الرجل الجنس قوله وقول الله تعالى لقد
صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين الى قوله فتحا قريبا ساق
فى رواية لرجمة الاية كلها واخرج الفريابى وعبد بن حميد والطبرى من طرق من ابى نجيح عن
مجاهد فى تفسير هذه الاية قال ارى النبى صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة
هو واصحابه محلقين فلما اخبر الهدى بالحديبية قال اصحابه اين رؤياك فنزلت وقوله فجعل
مرد ون ذلك فتحا قريبا قال انجر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر اى المراد بقوله ذلك النجد
والمراد بالفتح فتح خيبر قالوا فاعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه فى السنة المقبلة وقد
اخرج ابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس فى هذه الاية قال يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضا واختلف فى معنى قوله ان شاء الله فى الاية فقيل هى
اشارة الى انه لا يقع شئ الا بمشيئة الله تعالى وقيل هى حكاية لما قيل للنبى صلى الله عليه وسلم
فى منامه وقيل هى على سبيل التعليم لمن اراد ان يفعل شيئا مستقبلا لقوله تعالى ولا تقولن لشئ
انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل على سبيل الاستثنا من عموم المخاطبين لان منهم من
مات قبل ذلك او قتل قوله عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيأتى بعد باب
من وجه اخر عن انس عن عبادة من الصامت وبأتى بيانه هناك قوله الرؤيا الحسنة من الرجل
الصالح هذا يفيد ما اطلق فى غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن جزء ولم يقدرها بكونها حسنة
ولا بان رائيها صالح ووقع فى حديث ابى سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة
هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر
لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم
قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبيا ورؤياهم كلها صدق وقد تقع فيها ما يحتاج الى

تعبير

تعبير والصالحون والاغلب على رؤياهم الصدق والاضغاث وهم على ثلاثة اقسام مستورون
والغالب السوء الحال فى حقهم وفسقه والغالب على رؤياهم الاضغاث ونقل فيها الصدق
وكفار ويندر فى رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم
رؤيا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابى هريرة وسيأتى الاشارة اليه فى باب القيد
فى المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما فى رؤيا صاحبى
يوسف مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكها وغير ذلك وقال القاضى ابو بكر بن العربى
رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب الى اجزا النبوة ومعنى صلاحها استقامتها واتساقها
قال وعندى ان رؤيا الفاسق لا تعد فى اجزا النبوة وقيل تعد من اعصى الاصرا واما الكافر
فلا اصلا وقال القرطبى المسلم الصادق الصالح هو الذى تناسب حاله حال الانبيا فاكرم
نوع مما اكرم به الانبيا وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو
صدقت رؤياهم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون جنيا
من اجزا النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة
الصالحة لذلك قاله ابن عبد البر قوله جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كذا وقع
فى اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث ابى هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب
عن محمد بن سيرين عنه وسيأتى للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة واربعين ووقع
عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزءا وكذا اخرجه ابن ابى شيبة عن مسعود
موقوفا واخرجه الطبرانى من وجه اخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر عنه جزء من ستة
وثلثين وسندها ضعيف واخرجه ابن ابى شيبة ايضا من رواية ابى حصين عن ابى صالح
عن ابى هريرة موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن
ابى صالح كالجادة ولابن ماجه من حديث ابى سعيد مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده
لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس مثله وسنده جيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد
العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا
الوجه كالجادة وسيأتى للبخارى قريبا ومثله لمسلم من رواية سعيد عن قتادة
احمد وابو يعلى والطبرانى فى تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عرسم عنه
وزاد عظيم عن ابى هريرة كالجادة قال سليمان وذكره لابن عباس فقال اخر من خمسين

قلت له الى سمعت ابا هريرة فقال بن عباس فانى سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزأ من النبوة وللترمذى
والطبرى من حديث ابى رزين العقيلى جزء من اربعين واخرجه الترمذى من وجه اخر بالحاده
واخرجه الطبرى من وجه اخر عن بن عباس اربعين وللطبرى من حديث عبادة جزء من اربعه
واربعين والمحفوظ عن عبادة كالجماعه كما سيأتى بعد باب واخرج الطبرى واحد من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعه واربعين وذكره القرطبى فى المفهم بلفظ سبعه
بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشره اوجه اقلها جزء من ستة وعشرين
واكثرها من ستة وسبعين ويزيد لكل اربعين اربعة واربعين خمسة واربعين سته و
سبعة واربعين تسعة واربعين خمسين سبعين اصحها مطلقا الاول ويليه السبعين
ووقع فى شرح النووى وفى روايه عباده اربعة وعشرين وفى روايه بن عمر ستة وعشرين
وهما تان الروايتان لا اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب روايه بن عمر هذه لتخريج الطبرانى
ووقع فى كلام ابى حمزة انه ورد بالفاظ مختلفه. قد ذكر بعض ما تقدم وزاد ان فى روايه
اثنين وسبعين وفى اخرى اثنين واربعين وفى اخرى سبعة وعشرين وفى اخرى خمسة
وعشرين وبلغت على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرؤيا جزأ من النبوة
مع ان النبوة انقطعت بموت النبى صلى الله عليه وسلم فقيل فى الجواب ان وقعت الرؤيا من النبى
فهو جزء من اجزاء النبوة حقيقه وان وقعت من غير النبى فهى جزء من اجزاء النبوة على سبيل المجاز
وقال الخطابى قيل معناه ان الرؤيا تجئ على موافقه النبوة لانها جزء باق من النبوة وقيل المعنى
انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه بن
عبد البر انه سئل ايعبر الرؤيا كل احد فقال اما النبوة فلعت ثم قال الرؤيا جزء من النبوة ولا يلعب
بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقيه وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع
على بعض الغيب لا ينبغى ان يتكلم فيها بغير علم وقال بن بطال كون الرؤيا جزأ من اجزاء النبوة
مما يستغرب ولو كانت جزأ من اكثر فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة مأخوذ من الانباء وهو الاعلام
لعله يعلى هذا فالمعنى ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان المعنى النبوة بناء صادق
من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة فى صدق الخبر وقال المازرى يحتمل ان يراد
بالنبوة فى هذا الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذار او تبشير فالخبر بالغيب احد

عمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته لانه يصح ان تبعث نبى بغير الشرع دون الاحكام
وان لم يخبر فى طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا فى نبوته ولا مبطلا للمقصود منها
والخبر بالغيب من النبى لا يكون الا صدقا ولا يقع الا حقا واما خصوص العدد فهو مما
اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقايق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا
الجواب جماعة لكنهم لم يشفوه ولم يحققوه وقال القاضى ابو بكر بن العربى اجزاء النبوة لا
يعلم حقيقتها الا الملك او نبى وانما القدر الذى اراده النبى صلى الله عليه وسلم ان يبين
ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة فى الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل
الستة فمختص بمعرفه درجة النبوة وقال المازرى لا يعلم العالم ان يعلم لاى شئ جملة
وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا تقف عنده منه ما يعلم المراد بجمله وتفصيلا ومنه
ما يعلم جمله لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل وقد اكد بعضهم على الروايه المشهورة وادرى
لها من ستة فنقل بن بطال عن ابى سعيد السقفا قسى ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى
الى نبيه فى المنام ستة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك فى اليقظه بقيه مدة حياته وبسببها
من الوحى فى المنام من ستة واربعين جزأ لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة
على الصحيح قال بن بطال هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قد اختلف فى قدر المدة
التى بعد بعثه النبى صلى الله عليه وسلم الى موته والثانى انه يبقى حزء السبعين جزءا
غير معنى قلت ويضاف اليه بقيه الاعداد الواقعه وقد سبقه الخطابى الى انكار
هذه المناسبة فقال كان بعض اهل العلم يقول فى تاويل هذا العدد قولا لا يكاد يحقق ذلك
ان صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحى ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه فى منامه
ستة اشهر وهى نصف سنة فهى جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة قال الخطابى
وهذا وان كان وجها يحتمله قسمه الحساب والعدد فاول ما يجب على من قاله ان
يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه فى ذلك خبرا فكانه قاله
على سبيل الظن والظن لا يغنى من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة
على ما ذهب اليه فيلحق به سائر الاوقات التى كان يوحى اليه فيها فى منامه فى طول
المدة كما يشهد له عنه فى احاديث كثيرة كابتداء الوحى والرؤيا فى الهدنة ودخول مكة
فانه تلفق من ذلك مدة اخرى تزاد فى الحساب فسطل القسمة التى ذكرها قال فدل

دل ذلك على ضعف ما قاله المذكور وليس كما ظنه علما لا ملزم منا بحثه كاعداد
الركعات وايام الصيام ورمي الجمار فانها لا تصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت
اعدادها ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا اللزوم بها وهو كقوله في حديث اخر الهدى
الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزأ من النبوة فان تفصيل هذا العدد
وحصر النبوة متعددا وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدى الانبيا وسمتهم فذلك
معنى حديث الباب المراد به تحقيق امر الرويا وانها مما كان الانبيا يتبنته وانها جزء
من اجزا العلم الذي بايتهم والاسا التي كانوا يتعرفون بها الوحي عليهم وقد نقل جماعة من الائمة
المناسبة المذكورة واطالوا عما اورده الخطابي اما الدليل على كون الرويا كانت ستة
اشهر وان ابتدا الوحي كان على راس اربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق
وغيره وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حرا كان في رمضان وستهما
ستة اشهر وفي هذا الجواب نظر لانه على تقدير تسليم ليس فيه تصريح بالرويا وقد قال
النووي لم يثبت ان زمن الرويا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة اشهر واما ما الزمه
به من تلفيق اوقات المراى وضمها الى الملاة لان المراد وحي المنام المتابع واما ما وقع منه
في عمرون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الى وحي اليقظة وهو مغمور في جانب وحي
اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي وقد اطبقوا على تقسيم النزول
الى مكي ومدني وظعافا المكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها مثلا كالطائف
وحله والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة
حتى مكة قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب
الوقت الذي حدث به النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فيكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة
بعد مجي الوحي اليه حدث بان الرويا جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر في ذلك وذلك الوقت
الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين
ثم بعدها بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات
بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمس يحتمل ان يكون لجبر الكسر ورواية السبعين
للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وبعد مناسبته لم ار من تعرض لها ووقفت في بعض
الشروح على مناسبته للسبعين ظاهرة التكليف وهي انه صلى الله عليه وسلم قال في

الحديث

الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم ورات امي نورا اضاء
ثلاثة اشيا تضرب في مدة نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف الى اصل الرويا فتبلغ
سبعين قلت ويبقى في اصل المناسبة اشكال اخر وهو ان المتبادر من الحديث ارادة
تعظيم رويا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا صلى
الله عليه وسلم كانه قيل كانت المدة التي اوحي الى نبينا منها في المنام جزء من ستة واربعين
جزأ من المدة التي اوحي اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رويا لكل صالح يكون كذلك
ويؤيد ارادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدى والسمت فانه ليس خاصا بنبوة
نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة التاويل المذكور فقال ليس
فيه كبير فائدة ولا ينبغي ان يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ولعل قائله
اراد ان يجعل في النبوة والرويا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزا
تنبيه هدي الهدى الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله
بن سرجس لكن بلفظ اربعة وعشرين جزأ وقد ذكره القرطبي في المفهم ملفظ من ستة
وعشرين انتهى تنبيه قد ادى غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد
الكثير وجمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواته السبعين عامة في كل رويا صادقة
من كل مسلم ورواته الاربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح واما ثلاثة وعشرون فلان النبوة
لاحوال المؤمنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد فلم اقف على شيء فاوضح ما ورد فيها من ستة
واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرويا تنقسم قسمين
طيبة ظاهرة كمن راى في المنام انه يعطى عمرا فاعطى عمرا مثله في اليقظة فهذا القسم
لا اعراب في تاويلها ولا امر في تعبيرها ومورده بعيد المرام فهذا القسم لا يقوم به
حتى يعبره الا صادق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة
والاربعين لانه اذا قلت الاضغاث كانت الرويا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط
في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزادني
بعضهم فيه ان النبوة على مثل هدي الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان
كان ياتيه بالوحي مرة فيكلم بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقى اليه ملكا وهو واع يستد
عليه ملكها حتى ياخذ الرضا ويحدر منه العرق ثم يطفئه الله على بيان ما القي اليه منها

وخصه المازري فقال قيل ان المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي
فالاقل في العدد وهو الجلي والاكثر في العدد وهو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة
ملخص ما له ان النبوة جاءت بالامور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مثبتا في موضع
آخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذي ينهض العارف
من الحق الذي عرج عنها جزء من اجزاء النبوة ودلالة الخبر بكثرة مرة وقيل اخرى بحسب فهم
فاعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر من العدد وادناهم
الاكثر من العدد وما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذه التجزئة في
طرق الوحي اما منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جاء باسطة الملك ومنه ما الذي في
القلب من الالهام ومنه ما يحاكيه الملك وهو على صورته او على صورة ادمي معروف او غير
معروف ومنه ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه به في صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه
روح القدس في روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فتكون تلك الحالات اذا
عددت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل
فان تلك الاعداد انما هي اعراض النبوة والذي ذكره انما هي احوال لغير النبوة لكونه
يعرف الملك اولا يعرفه او يأتيه على صورته او على صورة ادمي ثم مع هذا التكليف لم يبلغ
عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين قلت والذي نحاه القاضي سبقه اليه الحليمي
فقرأت في مختصره للشيخ علاي الدين المقنوي بخطه ما نصه ثم ان الانبياء يخصون بما يأتون
يؤدون بها ليتميزوا بها عن لبس منهم كما عرفوا بالعلم الذي اوتوه فكون لهم الخصوص
من وجهين ما هو في حيز التعليم هو النبوة وهو في حيز التأييد هو معجزة النبوة قال وقد
فصل الحليمي في هذا الموضع بيانا كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة
فذكر وجوها من خصائص العلمية للانبياء تكلف في بعضها حتى انتهاها الى العدد المذكور
فكون الرؤيا واحدا من كلا الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطة تاليها الالهام
بلا كلام بل بحد علم شيء في نفسه من غير تقدم توصل اليه بحس او استدلال تاليها الوحي
على لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي خص به القلب
دون السمع قال وقد يقف الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطلاع في الظفر
بالعدو والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان

بحضور

بحضور الملك لا بتحويفه علم الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصائص النبوة وما مسها
اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض اصلا شاذ منها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة
فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفا شاذ منها قوة حفظه وعصمته من الخطأ في احكامه
تاسعها ادكا فهمه حتى يستنبط لغرائب من الاستنباط ما سمها ادكا بصره حتى كان يبصر
الشيء من اقصى الارض عاشرها ادكا سمعه حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره
حادي عشرها ادكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها قوية
جسده حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الى السموات رابع
عشرها مجيء الوحي اليه في مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكلم الشاة سادس عشرها
انطاق الثياب سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها
افهامه عجماوات الذئب ان يعرض له زرقاء العشرون افهامه رغاء البعير الحادية والعشرون
ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن الثالثة
والعشرون تمثل الاشياء المعيبة له كما مثل له بيت المقدس صيحة الاسرا الرابعة والعشرون
حدوث امر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية حبسها حابس الفيل
الخامسة والعشرون استدلاله على امر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو وسهل لكم
الامر السادسة والعشرون ان ينظر شيئا علويا فيستدل به على امر يقع في الارض
كما قال ان هذا السحاب ليسهل بصدد بني كعب السابعة والعشرون رؤيته من وراء
الثامنة والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال في حنظلة رأيت
الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة والعشرون ان يظهر ما يستدل به
على فتوح مستقبل كما جاء يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا الحادية
والثلاثون الفراسة الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتى انقلعت بعروقها وعصوا
من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها له صرورة
خشفها الصغير الرابعة والثلاثون تاويل الرؤيا بحيث لا يحتاج الخامسة والثلاثون
الحرز في الرطب وهو على النخلة انه يجيء كذا وكذا وسقاء التمر فجاء كما قال السادسة والثلاثون
الهداية الى الاحكام الشائعة والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الثامنة
والثلاثون الهداية الالهية الى العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح

البدن بانواع الطيب الاربعون الهدايه الى وجوه القربات الحادثه والاربعون الهدايه
الى الصناعات النافعه الثانيه والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثه والاربعون
الاطلاع على ما كان مما لم ينقله احد قبله الرابعه والاربعون التوقيف على اسرار الناس
وعجايبهم الخامسه والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسه والاربعون الاطلا ع
على طرق اللطف في المعاشرة قال فقد بلغت خصايص النبوه فيما مرجعه العلم ستة
واربعين وجها ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مقاربا للرويا الصالحة
التي اخبر انها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة والكثير منها وان كان يقع لغير
النبي لكنه للنبي لا يخطي اصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب
الفقر والزهد من الاحياء لما ذكر حديث يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمس مايه عام
وفي روايه باربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء كما ان الفقير
الحريص على درجه من خمسه وعشرين جزءا من الفقير الزاهد لان هذا نسبه الاربعين
الى الخمس مايه ولا يظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على لسانه لمعنا العويل
لا ينطق الا بحقيقه الحق وهذا القوله الرويا الصالحه من الرجل الصالح ستة واربعين
جزءا من النبوه وانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوه غيره ان يعرف عله تلك السته
الا يخمين لان النبوه عباره عما يختص به النبي ويفارق به غيره وهو يختص
باتواع من الخواص منها انه يعرف حقايق الامور المتعلقه بالله وصفاته وملكته
والدار الاخره لا كما يعلمه غيره بل عند من كثره المعلومات وزياده اليقين والتحقيق
ما ليس عند غيره وله صفه تتم بها الافعال الخارقه للعاده كالصفه التي بها تتم
الحركات الاختياريه وله صفه يبصر بها الملائكه ويشاهدهم الملكوت كالصفه
التي يعارف بها البصير والاعمى وله صفه يدرك بها ما سيكون في الجنه ويطالع
بها ما في اللوح المحفوظ كالصفه التي يعارف بها الذكي البليد فهذه صفات كالاب
ما بينه للنبي يمكن انقسام كل واحده الى اقسام بحيث انا نمكنا ان نقسمها الى اربعين
والى خمسين والى اكثر ولذا عكنا ان نقسمها الى سته واربعين جزء الحديث يقع الرويا
الصحيحه جزءا من جملتها لكنه لا يرجع لا الى ظن وتخمين لانه الذي اراده صلى الله عليه
وسلم حقيقه انتهى ملخصا واطنه اشار الى كلام الحليمي وانه مع تكلفه ليس على

يتبين

يتبين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوه تتضمن اطلاعا
على امور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع لبعض من رؤيا المؤمن بها وقبل ذلك لجماعه من الانبيا
كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط والقوم انتهى ما لوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في
اليقظه فهذا بيان لمناسبه المنام الصادق بالنبوه واما خصوص العدد المذكور فتكلم
فيه جماعه فذكر المناسبه الاولى وهي ان مده وحي المنام الى نبينا كانت ستة اشهر وقد
تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور قال فعلى هذا يكون رؤيا
المؤمن مختلفه اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر المناسبه التي ذكرها البلقيني
وقال القرطبي في المفهم يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق حصله من خصا
النبوه كما جا في الحديث الاخر اليوده والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين
جزءا من النبوه اي النبوه مجموع خصال مبلغ اجزايها ذلك وهذه الثلاثه جزء منها وعلى
مقتضى ذلك فكل جزء من الستة وعشرين ثلاثة انبيا فاذا ضربنا ثلاثه في ستة وعشرين
انتهت الى ثمانيه وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوه من حيث اضدادها ثمانيه
وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعه
وثلاثين ويصح ان يسمى كل اربعه منها جزءا فيكون تسعة عشر جزءا او نصف جزء فيكون
اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزا ولا يلزم منه اضطراب قال
وهذا اشبه ما وقع في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمانت اليه النفس قلت
وتمامه ان يقول في الثمانيه وسبعين بالنسبه لرواته الاربعين جزءا للكسر ولا
يحتاج الى العدد لما فيه من ذكر النصف وما عداد لك من الاعداد وقد اشار الى انه يعتبر
بحسب ما يقدر من الخصال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوه معناها ان الله يطلع
من شا من خلقه على ما شا من احكامه ووحيه اما بالمكالمه واما بواسطه الملك واما
بالالقا في القلب بغير واسطه لكن هذا المعنى المسمى بالنبوه لا يختص بها الا الله الا
من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضايل والاداب مع تنزيهه
عن النقايص فاطلق على تلك الخصال نبوه كما في حديث الوديه والاقتصاد اي تلك
الخصال من خصال الانبيا والانبيا مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم بقظه ومناما فمن ناسى

بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم
من الصالحين لذلك وكان اقل حصال الانبيا ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا
والثلثان ما يبلغ سبعين وبين العدد مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات
وعلى هذا فمن كان من غير الانبيا في صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبي من الانبيا
كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ولما كانت كما لاتهم متفاوتة كانت نسبته اجزاء
متفاوتة من اجزاء الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله
تعالى وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة وجها اخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوايد
الدينوية والاخروية خصوصا وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس من النبوة
والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا يحسب
تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبيا فنسبتها من اعلاهم وهو من ضم له الى النبوة
الرسالة اكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى الانبيا غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما
بين ذلك ومن ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه وراث في بعض
الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها مما يحصل للنبي ويتميزه عن غيره نحو من ستة
واربعين جزءا فهذه عدة ما سبات لم ار من جمعها في موضع واحد فالله الحمد على ما
الهم وعلم ولم اقف على شيء من الاخبار على كون الالهام جزءا من اجزا النبوة مع انه من انواع
الوحي الا ان من الحجة تعرض لشيء منه كما سأذكره في باب من راى النبي صلى الله عليه
وسلم ان شا الله تعالى **قوله باب** بالتنوين **الرؤيا من الله**
اي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما لا دخل للشيطان فيه
واما ما له فيه فنسب اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله
والصاق الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون اشار الى ما ورد في بعض طرقه كما
سأبينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان انها تضاف الى الله لا تعالها
حلم والى يضاف للشيطان لانتفال لها رؤيا وهو تصرف شرعي والا فالكل للشيطان رؤيا
وقد جا في حديث اخر الرؤيا ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسيأتي بيانه في باب القيد في
المنام وذكر فيه حديثين **الحديث الأول** حديث ابي قتادة وزهير في السند يقول بن
معاوية ابو خيثمة الجعفي وحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو بن عبد الرحمن

قوله الرؤيا

قوله الرؤيا الصادقة في روايته الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات
وسقط الوصف من رواية احمد بن يحيى الجوابي عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيما خرجه
ابو نعيم في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله كالترجمة ولذا في الطب من رواية سليمان بن بلال
والاسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم
من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سيأتي في باب اذا راى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع
عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث به
الا من يحب ولمسلم في رواية من هذا الوجه فاذا راى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر الا من يحب
وقوله فليبشر بفتح الخا بنيه وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل
الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم فليبشر
بمهملة ومثناة من السير وفي حديث ابي زرين عند الترمذي ولا تقصها الا على واد تشد
الراء اسم فاعل من الود او دي راى وفي اخرى ولا تحدث به الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى
ولا يقص الرؤيا الا على عالم او ناصح قال القاضي بن العربي اما العالم فانه يولها له على الخير
مهما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه ويعينه عليه واما اللبيب فهو العارف
بتاويلها فانه يعلمه ما يقول عليه في ذلك او يسكت واما الحبيب فان عبر خيرا قاله وان
جهل او شك سكت **قلت** والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم
والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث ابي سعيد في حديث الباب فليحمد الله
عليها وليحدث بها **قوله** والحلم من الشيطان كذا اختصره وسيأتي ضبط اللام ومعناه
في باب الحلم من الشيطان ان شا الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من الطريق المشار
اليها فزاد فاذا راى احدكم شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات وليتعوذ بالله
من شرها فانها لا تضره ولذا مضى في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد
وسيأتي للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق بن شهاب عن ابي سلمة بلفظ فاذا
حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا
الوجه عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسيأتي في باب من راى النبي صلى
الله عليه وسلم من طريق عبد الله بن جعفر عن ابي سلمة بلفظ فمن راى شيئا يكرهه فلينفث
عن شماله ثلاثا وليستعذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبيد بن سعيد

عن ابي سلمه الاتيه في باب اذا راى ما يكره يلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها
ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذا تمام الروايات
عن ابي سلمه لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الاضغاث صالحة وصادقة
واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذا كانت مخلوقة
على ما كانه ليعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه ليلا يبلغوه اربه في تخويفهم والتهويل
عليهم وقال النووي الحلم اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال غيره
ولانه الذي يحبل بها ولا حقيقة لها في اول الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري
قوله حدثني ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد
الليثي وسيأتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره قوله فانما هي من الله في الرواية المذكورة
فانها من الله قوله فليحمد الله عليها وليتحدث بها في رواية الكشميهني فليحدث ومثله
في الرواية المذكورة فانها من الله قوله فليحمد الله عليها وليحدث بها واذا راى غير ذلك
مما يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ منها ولا يذكرها لاحد في نسخة بالله قوله ولا يذكرها لاحد فانها
لا تضره في رواية الكشميهني في باب اذا راى ما يكره فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب
الرؤيا الصالحة ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يحدث بها لكن بشرط
دون من يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها
ومن شر الشيطان وان يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلا
وقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة وهي الصلاة ولفظه
من راى شيئا يكرهه فلا يقبضه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به
مسلم كما سيأتي بيانه في بابه وغفل القاضي ابو بكر بن العربي فقال زاد الترمذي على
الصحيحين بالامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم ساد سنة وهي التحول من جنبه الذي
كان عليه فقال ثنا قتيبة ثنا الليث وثنا ابن رمح انا الليث عن ابي الزبير عن جابر رفعه
اذا راى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان
ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال فيه ذلك ثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث
عن سعيد وثنا محمد بن مثنى ثنا عبد الوهاب وثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الله بن
نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد يعني عن ابي سلمة عن ابي قتادة مثل حديث

سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث ويتحول عن جنبه الذي كان
عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث الليث عن ابي الزبير كما التي عليه
قتيبة وابن رمح واما طريق يحيى بن سعيد في حديث ابي قتادة فليست فيه ولذلك لم
يذكرها قتيبة وفي الجملة فتكمل الاداب ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول ورايت
في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة اية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان
احده من عموم قوله في حديث ابي هريرة ولا يقرب كل شيطان فبخه وينبغي ان يقرأها
في صلاته المذكورة وسيأتي ما يتعلق باداب العابر وقد ذكر العلماء كل هذه الامور فاما
الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل امر يكره واما الاستعاذة
من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه يحيل بها القصد بخوض الادمي
والتهويل عليه كما تقدم واما التفل امر به طرد الشيطان الذي حضر الرؤيا المكروهة قلت
تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت
والشليث للتاليد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه اشارة الى انه في مقام الرقيه
ليستقر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشارة الى استقذا
وقد ورد بدلائه الفاظ التفل والنفث والبصق قال النووي في الكلام على النفث في
الرقيه بحثا لعياض اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكون الا بريق وقا
ابو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عايشه
عن النفث في الرقيه فقالت كما ينفث اهل الريب لا ريق معه قالا ولا اعتبار بما يخرج
معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقيه بفاتحة الكتاب فجعل
يجمع بزاقه قال عياض وفايدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفس للمباشر
للرقيه المقارن للذكر لحسن ما يتبرك بغسالة ما يلبث من الذكر والاسماء وقال النووي
ايضا اكثر الروايات في الرؤيا فليبصق وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق
محمولين عليه مجازا قلت لكن المطلوب في الوصفين مختلف لان المطلوب في الرقيه
للتبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره
واستقذاره كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه
نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل له نفخ وبالنظر الى الريق قيل له بصاق

قال النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى واما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله والتجا اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاستواء فيها لكمال الرغبة ونجح الطلبة لعرف المصلي مزيد عند سجوده واما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحالة التي كان عليها قال النووي وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان اقتصر على بعضها اجزاه في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرح به الاحاديث قلت لم ار لي سوى من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم اشار المهلب الى ان الاستعاذة كافية في دفع شرها وكانه اخذ من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيلفيه الله شرها عنه ولزم ورد في صفة النفث من شر الرؤيا اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور ومن الى شيبة وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال اذا راى احدكم في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه ان تصيبني فيها ما اكره من ديني ودنياي واستثنى الداودي من عموم قوله اذا راى ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكره الراي فلا يسوغ اذا عرف انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من مراي النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة ان لا تحول عن جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لرفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى المبشرة لان من انذر ما سيقع له ولو كان لا يسره احسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه يتوجع مما لا يتوجع من كان يعلم بوقوعه فيهون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرؤيا الصادقة اصلها حق يخبر عن الحق وهي بشرى وانذار ومعاينة ليلوين عونا لما ندب اليه قال وقد كان غالب امور الاولين الرؤيا الا انها قلت في هذه الامة لعظيم ما جاء به نبيها من الوحي ودلائل من في امته من الصديقين من الحرتين بفتح الدال واهلاء

التقين

التقين فالتقوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة ان يرجع الى حس ظاهرها او صدقها كما ان قوله الرؤيا المكروهة او السوء يحمل سوء الظاهر او سوء التاويل واما كتمها فانها قد يكون صادقة فحقيقت حكمته ويحتمل ان يكون لخافه تعجيل استهال سيء الراي عكروه تفسيرها لانه قد يبطئ فاذا لم يخبر بها ازال تعجيل روعها وشر وسواسها اذا لم يعبرها له احد من الطمع في ان لها تفسيرا حسنا او الرجا في انها من الاضغا فيكون ذلك اسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها على ان الرؤيا تقع على ما يعبر به وسيأتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان النقل وما ذكر معه تدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا فلولم تكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحدث بما يكره والامر بالتحدث بما يحب لكن يحب قوله في حديث ابي سعيد واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهره ان اضافة الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الراي وليس كذلك فقد اضاف الحلم الى الشيطان وعلى هذا فقوله اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد يكون لبشرى وقد يكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الراي وعلى الجمع بان الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر الرؤيا وما يعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا بعيني ما كان فيه تهويل او تخويف او تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخييلات الشيطان فاذا استعاذ الراي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما امر به من النفث والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما خافه من مكروه ذلك ولم يضبه منه شيء وقليل الخير على عمومه فيما يلوح للراي بتناول ما تتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجبات قوله باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة هذه الترجمة لفظ احد احاديث الباب فكانه جعل الرواية الاخرى بلفظ رؤيا المؤمن على هذا للعدد وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث

هذا

ا

٥

الحديث الاول قوله ثنا مسدد قال ثنا عبد الله بن يحيى بن ابى كثير وانى عليه خيرا الفيه
بالامامة وقاعلا انتى هو مسدد وهى علة قالبه كانه قال انتى عليه خيرا حال كونه عنه
وقد انتى عليه ايضا اسحق بن ابى اسرائيل فيما اخرجه الاسماعيلى من طريقه قال ثنا عبد
الله بن يحيى بن ابى كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين قوله وعن ابيه
هو عطف على السند الذى قبله وهى رواية اسحق بن ابى اسرائيل المذكورة بعد ان ساق طريق
ابى سلمة قال وثنا عبد الله بن يحيى بن ابى كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابى قتادة عن ابيه
مثل حديث ابى سلمة وتقدم فى صفة ابليس من طريق الاوزاعى عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة
وجاء عن ابى قتادة واخرجه ابو نعيم فى المستخرج من طريق ابى خليفة عن مسدد كرواية
البخارى عن مسدد ومن طريق ابراهيم الحربى عن مسدد بهذا السند فقال عن ابى هريرة
بدل ابى قتادة ولعله كان عن ابى سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فحدث به
من عدى من رواية اسحق بن ابى اسرائيل بهذا السند الى ابى سلمة فقال عن ابى قتادة تارة
وعن ابى هريرة اخرى وعند عبد الله بن يحيى بن ابى كثير عن ابيه عن ابى سلمة عن ابى هريرة
حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة اخرجه مسلم قوله
الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم بحلم يحزنه فليقم فليصل
ولا يحدث به الناس وقد اعترضه الاسماعيلى فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب فى شئ واحد
الزركشى فقال اذا حاله فى هذا الباب كلا وجه له بل هو ملحق بالذى قبله قلت وقد وقع
ذلك فى رواية النسفى كما اشرت اليه وكذا وقع عن صبيغ الاكثر بان وجه دخوله فى هذه الترجمة
الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف
التى من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخارى مع ذلك الى ما وقع فى
بعض الطرق عن ابى سلمة عن ابى قتادة فقد ذكرت فى الباب الذى قبله انه وقع فى
رواية محمد بن ابراهيم التيمى عن ابى سلمة عن ابى قتادة فى هذا الحديث من الزيادة ورؤيا
المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث الثانى قوله ثنا عبد وهو محمد بن
جعفر المذكور بسند المذكور سمعت انسا يحدث عن عبادة وقد خالفت
قتادة عن انس فلم تذكر عبادة فى السند وهو الحديث الثالث قوله ورواه ثابت
وحميد واسحق عن عبد الله وشعيب عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم اى بغير واسطة

واما

وامّا رواية ثابت فثانى موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه
بلفظ حديث اوله من رانى فى المنام فقد رانى وقال فيه ورؤيا المؤمن وصلها مسلم من
طريق شعبة عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة
ورواية عبد العزيز رد عليه ووقع فى اطراف المزى ان البخارى اخرجه فى التعبير معلقا
قال رواه شعبة عن ثابت ولم اره كذلك فى البخارى واما رواية حميد فوصلها احمد عن
محمد بن ابى عدى عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة واما رواية اسحق وهو بن عبد الله
بن ابى طلحة فقد مضت قريبا واما رواية شعيب وهو بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين
وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها موصولة فى كتاب الروح لابى عبد الله بن منده
من طريق عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوائد ابى جعفر محمد بن عمرو الرزاز
من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطنى
الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث ابى هريرة من رواية الزهرى عن
سعيد بن المسيب عنه ولفظ مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى اوله
ان التى للتاكيد واخرجه من طريق ابى صالح عن ابى هريرة بلفظ ابى سعيد اخرجه
الباب ومن طريق ابى سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابى هريرة بلفظ رؤيا الرجل الصالح
بدل لفظ المؤمن الحديث الخامس حديث ابى سعيد من رواية بن ابى حازم والدرا
واسم كل منهما عبد العزيز واسم ابى حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردى محمد
بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن
مثل الترجمة كما تقدم قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو فى جميع الطرق وليس
فى شئ منها بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على
النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها الاطلاع على بعض الغيبات
وقد يقرر بعض الانبياء شرعة من قبله ولكن لا بامر يحكم جديد يخالف من قبله فوجد
من ذلك ترجيح القول بان من راى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فانه يحلم يخالف
حكم الشرع المستقر فى الظاهر انه لا يكون مشروعا فى حقه ولا فى حق غيره حتى
يجب عليه تبليغه وسيأتى بسط هذه المسالة فى الكلام على حديث من رانى فى المنام
فقد رانى ان شاء الله تعالى قوله باب المبشرات بكسر الشين

لح
وردى

المبشرة جمع مبشرة وهي المسرة وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة اخرجه الترمذي وصححه والحاكم من رواية ابي سلمة عن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عباده اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال بينا عن عباده واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل اسمه معروف واخرجه من مرد ويه من حديث ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله وفي الباب عن جابر عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى **قوله** لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق من النبوة المختصة الا المبشرات ثم فسرها بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جاء في حديث ابن عباس ابن صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستارة ورأسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر بن صعصعة عن ابي هريرة رفعه انه ليس بقي بعدي من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا ان ثبت يرفع التأويل وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة انا الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد بشيء امر الرؤيا بالنبوة او ان جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له لو قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه اذن وان كانت جزءا من الاذان وكذلك لو قرأ شيئا من القرآن وهو قائم لا يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا من الصلاة وتوبة حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة

مرفوعا

ولا يعلق فوضوء التعليق رفعه ان الرسول والنبوة قد انقطع ولا بي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات اه

مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبراني من حديث حذيفة من اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلمين جزء من اجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما تكون منذرة وهي صادقة يريها الله للمؤمن من رفقائه ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى مما يعلم منه ما سيكون الا الرؤيا ويرد عليه الالهام فانه احيانا اعلم ما سيكون وهو للانبياء بالنسبة للوحي كالرؤيا وقع لغير الانبياء كما في الحديث الماضي في مناقب عمر وقد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال والله بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاولياء عن امور مغيبة فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل الطارق للمؤمن بخلاف الالهام فانه يختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فاعاد ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان كرهه فان السر في ندور الالهام في زمنه وكثرته من بعده عليه الوحي اليه صلى الله عليه وسلم واليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمانه شيء فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن انكره والله اعلم **قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام** لذا لهم وقع عند الشيخي يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى الساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والشيخي وساق في رواية كريمة الاية كلها **قوله** وقال تعالى وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل وقد جعلها ربي حقا الى قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون كذا لابي ذر والشيخي وساق في رواية كريمة الايتين والمراد ان معنى قوله تاويل رؤياي اي الذي تقدم ذكرها وهي رؤيته الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل اليه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شرعهم فكان التأويل في السجود وكونها حقا في السجود واختلف في المدة التي كانت بين الرؤيا وتفسيرها فاخرج الطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزادوا البيهقي انتهى امد الرؤيا واخرج الطبري من طريق الجشمي البصري قال كانت مدة المفارقة

بين يعقوب ويوسف ثمانون سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة
خمسا وثلاثين سنة وقال الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الثعلبي اثنتين وعشرين
قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى
والعلم عند الله قوله وقال ابو عبد الله هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى آخر الباب
للنسفي قوله فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد لان المقصد البارئ بالراء
ولابي ذر ولاكن البادئ بالدال بدل الراء والهمزة ثابتة فيها وزعم بعض الشراح ان الصواب
بالراء وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الاسماء الحسنى كما
تقدم في الدعوات وفي الاسماء الحسنى ايضا المبدئ وقد وقع في العنكبوت ما اشهد لذلك
منها في قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدأ الخلق الاول
من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان واما ذكر البخاري هذا استطرادا
من قوله في الاثنين المذكورين فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض
الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين لانه قال ولم يرد البخاري
بذلك ان جميع ما بينهما متوحده وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشيء بعد
ان لم يكن وقد ذكرت قول الفراء ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رد ما الصانعين
قوله قال ابو عبد الله من البدء وبادئه كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمز في
الموضعين وتواطأ العطف لابي ذر فان كان محفوظا ترجحت رواية الدال من قوله
والبادي ولغير ابي ذر من البدء وبادئه بالواو بدل الهمز وتغيير الهمز في بادئه وبها بانت
وهو اولى لانه يريد تفسير قوله في الآية المذكورة وجائز من البدو وفسرها بقوله بادية
اي جائز من البادية وذكره الدرماني فقال قوله من البدو اي قوله وجائز من البدو اي من
البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادي من البدء اي الابتداء اي بادي الخلق
بمعنى فاطر بادي والله اعلم قوله باب رد ما ابراهيم عليه السلام
كذا لابوي ذر وسقط لفظ باب للجميع قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله يحزى
المحسنين كذا لابوي ذر وسقط للنسفي وساق في روايته كرمة الآيات كلها قيل كان ابراهيم
ندر ان رزقه الله بن ساره ولدا ان يذبحه فرأى في المنام انه يذبحه فرأى

الوركشي

حاتم

حاتم عن السدي قال فقال ابراهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا واحذ حبلا وسكينا
ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا اتت اين قربانك قال انت يا نبي اني ارى في المنام
اني اذبحك الايات فقال اشدد رباطي حتى لا اضطرب والفف ثيابك حتى لا يتنضح عليها
من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقي ليكون اهون علي فافعل ذلك ابراهيم
وهو يبكي وامر السكين على حلقه فلم تخز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فلفه على حينه
وخر للقفاه فذلك قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت
فاذا هو بكبش فاحذه وخلى عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله اخذه عن بعض اهل الكتاب
فقد اخرج ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القاسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب
فحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا احدثك
عن ابراهيم لما اري انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذا لم افتنهم ابدا
فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابراهيم بابنك قالت في حاجة قال كلا انه ذهب به ليذبحه
يزعم ان ربه امره بذلك فقالت ما حشى ان يطيع به فجا الى اسحق فاخذ ابنه بيده فواجه ابراهيم
فلم يلتفت اليه فايس ان يطيعوه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه سد
على ابراهيم الطريق الى المنحر فامر جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان قتادة
احد اوله عن بعض اهل الكتاب واخرجه مجاهد عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق الى الطفيل
عنه قال ان ابراهيم لما اري المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب
به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على ابراهيم
قميص ابيض فتله للجبين فقال يا ابه انه ليس لي قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي
من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه
واخرج ابن اسحق في المبتدا عن ابن عباس نحوه وزاد فوالذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام
وان راس الكبش لمعلق بقرنه في ميزاب الكعبة واخرجه احمد ايضا عن عثمان بن ابي طلحة
قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فواريت قرني الكبش حين دخلت البيت وهذه
الآثار يرد قول من قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن
مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابي ذر وابن
عباس ومسروق وسعيد بن جبير في احدى الروايتين عنه وعطا والشعبي وكعب الاحبار

ثم سمع

د ه

ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن ابي
هريرة ومعاوية وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب والشعبي في احدى الروايتين
عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر وابي صالح والربيع بن انس وابي عمرو
بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح اسمعيل ويوئيد ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين
رويناه في الخلعيات من حديث معاوية ونقله عبد الله بن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب
ابن القيم في الهدى في الاستدلال لتقويته وقرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي انه استنبط من
القرآن دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني اراى في المنام
اني اذبحك وقوله في هود وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا بعلي
شيخا قال ووجه الاخذ منها ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى
عن طلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره فسأل ربه الولد فبشره بغلام
حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني اراى في المنام اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر
طويل لما ساح واستبعد من مثله ان يجيء له الولد وجاءته الملائكة عند ما امروا باهلاك قوم
لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره
وانه ولد قبل اسحق قلت وهو استدلال جيد وقد كنا استحسنه واجنح به الى ان
مراد قوله في سورة ابراهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعبر على
قوله انه رزق اسمعيل في اثناء امره وقوله ولان هاجر والد اسمعيل صارت لسارة
من قبل الجبار الذي وهبها له وانها وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر
اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابراهيم من احاديث الانبياء
وولدت بعد ذلك اسحق واستوت غيرة سارة الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة ما كان
وقد ذكر ابن اسحق في المبتدأ مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج الطبري
من طريق السدي قال انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي سارة وهي بنت ملك
حران فاستوهبها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت
سارة منعت الولد وكان ابراهيم قد دعا الله ان يهب له من الصالحين فاخرت الدعوة حتى
كبر فلما علمت سارة ان ابراهيم وقع على هاجر فحبلت على ما قالته من الولد ثم ذكر قصة
مجيء الملائكة بتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك قال ابراهيم الحمد لله

الذي

الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وقيل لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما
اربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت بمكة حجة قوية في ان الذبيح اسمعيل
لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله اعلم قوله وقال لجاهد اسلما اسلما امر به وتله
وضع وجهه بالارض قال الطبري في تفسيره شاور فاعن ابن ابجيح عن مجاهد في قوله
تعالى فلما اسلما قال اسلما امر به وفي قوله وتله للجبين قال وضع وجهه بالارض قال الاتد
وانت تنظر الى وجهي ليلا ترحمني توضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق
السدي قال فلما اسلما اي سلما لله الامر ومن طريق ابي صالح قال انقادا على امر والصدر من طريق
قتادة سلم ابراهيم لامر الله وسلم اسحق لامر ابراهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما
هذا فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه تنبيه لهذه النكتة والتي
قبلها ليس في واحد منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقرآن ولهما نظائر وقول الكرماني
انه كان في كل منهما بياض لم يحك به جزت يا شبه مجمل مع تعيبه قوله باب
التواطي على الرؤيا اي توافق جماعة على شيء واحد ولو اختلفت عبارائهم قوله ان اناسا
اروا ليلة القدر في السبع الاواخر وان اناسا في رواية الكشميهني اناسا اروا انها في
العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر فاذا وقع وهذه
الرواية من طريق سالم عن عبد الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله
لكن لفظه اري رؤياكم تواطأت في السبع الاواخر فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر
الجملة الوسطى واعترضه الاسماعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف التواطي وحديث
التواطي اري رؤياكم قد تواطأت على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث
بلفظ التواطي وانما اراد بالتواطي التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه
وذلك انه اراد السبع فاخطأ في افراد العشر فلما راى قوم انها في العشر وقوم انها
في السبع كانوا كأنهم تواقعوا على السبع فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين
عليها ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى والحديث
الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر قال رايت
كان بيدي قطعة استبرق لا اهوي بها الى مكان في الجنة الا طارت بي اليه وقصها حفصة
على النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه اري رؤياكم قد تواطأت في العشر الاواخر الحديث ويستفاد

من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها اذا يستفاد فوه
الخبر من التواتر على الاخبار من جماعة قوله باب رؤيا اهل السجن والفساد
والشرك بعد مت الاشارة الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن
قد تقع لغيرهم ووقع في رواية الى ذر والشراب بضم المعجمة والتشديد جمع شارب او
بفتحتين مخففا اى واهل الشراب والمراد شربه المحرم وعطفه اهل الفساد من عطف
الخاص على العام كان المسجون اعم من ان يكون مفسدا او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير
اذا رأى الكافر او الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بهداية الى الايمان
مثلا او التوبة او انذارا من بقايه على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينتسب اليه
من اهل الفضل وقد يرى ما يدل على الرضى بها هو فيه ويكون من جملة الابتلا والعذر
والله يعوذ بالله من ذلك قوله وقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله
ارجع الى ربك كذا لابى ذر وساق في روايته ترجمة الايات كلها وهي بلسان عشيرة ايده
قال السهيلي اسم احدهما شرهم والاخر شرهم كل منهما بمعجمة احدهما مفتوحة والاخرى
مضمومة قال وقال الطبري الذي راى انه يعصر خمرا اسمه نبو وذكر اسم الاخر فلم احفظه
قلت سماه مخلث بمعجمة ومثلثة وغواه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر
ابو عبيد البكري في كتاب المسالك ان اسم الخباز اشار والساقي مرطمس وذكروا ان الملك
انهما فانهما اراد اسمه في الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقي
دون الخباز وقال انهما لم يرتابا قط ولا خانا يجريا وفي سنده ضعف واخرج الحاكم
بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لها التاويل قالا انا كنا نلعب قال فقضي
الامر الذي فيه قوله وقال الفضل الذي وقع لابي ذر يجد قوله ارجع الى ربك وعند كريمة
عند قوله ارباب متفرقون وهو الاليق وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن
قوله تحصنون تحرسون كذا لهم من الحراسة وعند ابي عبيدة في المجاز تحرزون نرى بدل
السين من الاصرار واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس يحرثون بخاء
معجمة ثم راى ونونين من الحرث قوله واذكرني افتعل من ذكرت في رواية الكشميهني وذكر
وهو من كلام ابي عبيدة قال واذكر بعد امة افتعل من ذكرت فادغم التاء في الدال فحولت
دالا سعى مهملة بقيلة قوله بعد امة قرن هو قول روى عن عكرمة بمعناه اخرجه

الطبري

قد الشرى

الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر
واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله ونعرا امه اى بفتح اوله والميم
بعدها الف ثم موحدة نسيان اى تذكر بعد ان كان نسي وهي القراءة نسبت في الشواذ لابن عباس
وعكرمة والضحاك تقال رجل مأموه ذاهب العقل قال ابو عبيد قرى بعد امة اى بعد
نسيان تقال امهت امه امها بسكون الميم قال الشاعر امهت وكلا اسى حرشا
وقال الطبري روى عن جماعة انهم قرؤوا بعد امة ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس انه
كان يقرؤها بعد امة ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن
طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن
وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه غاث
الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله انه من العصر
وهي النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله في اول القصة اني اراني
اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الاكثر لطلوع عنقود الخمر بالعنبار ما يؤول اليه وهو
كقول الشاعر الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رؤس القضبان اى السنبل
فسمي الفتح ثريدا باعتبار ما يؤول اليه واخرج الطبري عن الضحاك قال اهل عمان يسمون
العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمان يقول لعبت اعرابيا معه سلة عنب فقال
ما معك قال خمر وقرأ ابن مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وكانه
اراد التفسير واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة من طريق عكرمة ان السائب قال لنوفل رايت
فيما يرى النائم اني عرست جبلة فنبت فخرج عليها بلالة عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك
فقال ملكت في السجن ثلاثا ثم خرج فسقيه اى على عادتك قوله جويريته بالجيم مصغر وهو
ابن اسما الضبعي وروايته عن مالك بن الاقران قوله لبثت في السجن ما لبث يوسف ثم اتاني
الداعي لاجبت لذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبياء هذا
الوجه وزاد في اوله فاخبرني بالشك بن ابراهيم الحريش واخرجه مسلم من هذا الوجه
لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بطوله
ومن طريق ابي اويس عن الزهري مثل مالك واخرجه الدارقطني في غرائب مالك
من طريق حويريه بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه حويريه

وذكر ابن سعد عن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة فذكر الى عبيد وهو منه فان
المحفوظ عن مالك ابو عبيد لا ابو سلمة ولذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك دون
سنها بصدقة ان سعيدا واباه عبيدا اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بالبسط من سياقه
واخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف
وكرمه وصبره حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو لبثت كما لبث ما اجبت حتى اشترط
حتى يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو
كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر
وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابراهيم بن يزيد الجوزي بضم المعجمة والزاي عن عمرو
بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد
مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من احاديث الانبياء قوله باب
من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول
حديث ابي هريرة قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ان
ابا هريرة قال في روايته الاسماعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري اخبرني ابو سلمة
سمعت ابا هريرة قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة او اذ مستم فهذا الوجه
او فكانما رآني في اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسماعيلي في الطريق المذكورة
فقد رآني في اليقظة بدل قوله فسيراني وسلمه في حديث بن مسعود عند ابن ماجه
وصححه الترمذي وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث ابي جحيفة وكانما رآني
في اليقظة فقد رآني في اليقظة وجل احاديث الباب كالثالثة الا قوله في اليقظة
قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا رآه على صورته سقط هذا التعليق للنسفي
ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن
سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب قال قال محمد يعني
ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف الذي رأيته
فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجد له ما يؤيده
فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس رأيت النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال

قد رأيته وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فاني ارى في كل
صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاط وهو من رواية
من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي ابو بكر بن العربي رويه
النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة ما دام على الحقيقة ورؤيته على غير صفته
ادراك للمثال فان الصواب ان للانبياء لا تغير هم الارض وتكون ادراك الذات الكريمة
حقيقة وادراك الصفات ادراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا كلها
حقيقة لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بحسب الرائي حقيقة وقال
بعض المتكلمين هي مدركة بحاسة في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيري تفسيرا
ما رأى لانه حق وغيب التي فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا
التخصيص واما قوله فكانما رآني فهو تشبيه ومعناه انه لو رآه في السطه لطابق
ما رآه في المنام فيكون الاول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا
رآه على صورته المعروفة فان رآه على ظاهر صفته في امثال فان رآه مبتلا عليه
رآه على صورته المعروفة فان رآه على ظاهر صفته في امثال فان رآه مبتلا عليه
مثله فهو خير للرائي ودمه وعلى العكس فيما العكس وقال النووي قال عياض يحتمل ان يكون
المراد بقوله فقد رآني او فقد رأى الحق ان من رآه على صورته المعروفة في حياته كانت رؤياه
حقا ومن رآه على غير صورته المعروفة في حياته كانت رؤياه تأويل وبعقبه فقال هذا
ضعيف بل الصحيح انه مرآه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها انتهى وليس
يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه مرآه حقيقة في الحالين لكن في الاولى
يكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثانية مما يحتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى
الحديث فقال قوم هو على ظاهره من رآه في النوم رأى حقيقة لكن من رآه في السقط سواء
قال وهذا قول مدرك فاسد متأول العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته
التي مات عليها وان لا يراه راءيان في ان واحد في مكانين وان يحيى الان ويخرج من قبره
ويمشي في الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبونه ويلزم من ذلك ان يخلو قبره عن جسده
فلا يبقى منه فيه شيء فيبقى مجرد القبر وسلم على غائب لانه جائز ان يرى في الليل وفي
النهار مع اتصال الاوقات على حقيقته في غير قبره وهذه محالات لا يلتزم منها ما له

ادنى مسلم من عقل وقالت طائفة معناه ان من راه على صورته التي كان عليها ويلزم منه
ان من راه على غير صفته ان تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم انه يرى في النوم على
حالة تخالف حالته في الدنيا من الاحوال اللائقة به ويقع تلك الرؤيا حقا كما لو راى
ملكا دارا محسمة مثلا فانه يدل على امثلا ملك الدار بالخير ولو مكن الشيطان من التمثل
بشيء مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي والاولى
ان يقال رؤياه وكذا رؤيا من رآه مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحراسة والبيق
بالعصمة فاعصم من الشيطان في نقطته قال والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده
ان رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو رئي على غير
صورته فتصور تلك الصورة ليست من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي
ابي بكر بن الطيب وغيره وتوبيخ قوله فقد راى الحق اى راى الحق الذي وصد اعلام الراى
به فان كانت على ظاهرها والا سعى في تاويلها ولا يهمل امرها لانها امنا بشرى بخير او انذار
من شر اما التحقيق الراى واما التوجه عنه واما التنبيه على امر ينفع له في دينه او دنياه وقال
من بطال قوله فسيراني في اليقظة مردود تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها حروجها
على الحق وليس المراد انه يراه في الارض لانه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع امته من راه
في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد من امن به في حياته ومن لم يره لكونه حينيذ غائبا
عنه فيكون بهذا مبشرا الكل من امن به ولم يره لكونه حينيذ غائبا عنه لانه لا بد ان يراه
في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكما رآني في اليقظة
معناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره
ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام حمل ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك في اليقظة
واوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى يا ويل ذلك الرؤيا
في اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤية في اليقظة انه سيراه في الاخرة ويعقبه بانه
في الاخرة يراه جميع امته من راه في المنام ومن لم يره سعى ولا سبى لخصوص رؤيته في
المنام مزية واجاب القاضي عياض باحتمال ان يكون رؤياه له في النوم على الصفة التي
عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته في الاخرة وانه يراه رؤية خاصة من القرب
منه او الشفاعة له نحو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب

الله

الله بعض المذنبين في القيامة منع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة وحمله ابن ابي جمرة على المحمل
الاخر فذكر عن ابن عباس او غيره انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي يعدان استيقظ
متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المؤمنين لعلها عالمة بمعناه فاخرجت
له المراة التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فراى صورة النبي صلى الله عليه
وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام ثم راوه بعد ذلك في اليقظة وسالوه عن اشياء كانوا منها متحيرين فارشدهم
الى طريق يوضحها فجاء الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء
صحابة ولا يمكن بقاء الصحابة الى يوم القيامة ويعكر عليه ان جماعة راوه في المنام ثم لم يذكر
احد منهم انه راه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد استنكر القرطبي على من قال من
راه في المنام فقد راى حقيقتهم ثم رايتها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد رد ابن ابي جمرة
هذا فقال مما قال على كرامات الاولياء فان كان كذلك تعين العدول عن العموم في كل راى
ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع للمريد في
طريق الاملاء والاعواج كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما يحصل التفرقة
بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى فالحاصل من الاجوبة ستة احدها انه على التشبيه
والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الاخرى فكانما رآني في اليقظة ثانيها ان معناه
سيراني في اليقظة ما ويلها بطريق لحقيقة او التعبير ثالثها انه خاص بالحاضرين عصره ممن
امن به قبل ان يراه رابعها انه المراد انه يراه في المراة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا
من بعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلوب من يراه حينيذ
ممن لم يره في المنام سادسها انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال
وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام انما هو للمرئيات لا انفسها عبر ان ذلك الا
تارة يقع مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم عائشة
وفيه فاذا هي انت فاخبر انه راى في يقظته ما راه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا
البقر التي تنحر والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن فوائد رؤيته
صلى الله عليه وسلم لسلمى سوى الراى للونه صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته
والى ذلك الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة اى من راني في رؤيته مقظم لحرمتي ومشتاق

ل
مثله

الى مشاهدتي وصل الى رؤيته مجنونه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود
تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان
او اساءة او احسان قلت وهذا جواب شايع والذي قبله لم يظهر لي فان ظهر فهو بامس
قوله ولا يتمثل الشيطان بي في رواية انس في الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثل بي
ومضى في كتاب العلم من حديث ابي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند
مسلم ومن مناجه انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل في صورتي وفي لفظ لمسلم يتشبه بدل يتمثل
وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي ومن مناجه ان الشيطان لا يستطيع ان يتمثل بي وفي
حديث ابي قتادة الذي يليه وان الشيطان لا يتراءى بي بالراء ثم زاي يتعاطى ومعناه لا
يستطيع ان يصير مرئيا بصورتي وفي رواية عبيد الله بن عمير ابي زميل ان يتراءى وبعد الالف
تحتانية وفي حديث ابي سعيد في آخر الباب فان الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل
بي معناه لا يتشبه بي واما قوله في صورتي معناه لا يصير كائنا في مثل صورتي واما
قوله لا يتراءى بي فرجح بعض الشراح رواية الراي عليها اي لا يظهر في رأي ولبست
الرواية الاولى بعيدة من هذا المعنى واما قوله لا يتكونني اي لا يتكون كوني فحذف المضاف
ووصل المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد
وقوله لا يستطيع ليشير الى ان الله تعالى وان مكنه من التصور في اي صورة اراد فانه
لم يمكنه من التصور بصورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في
الحديث ان محل ذلك اذا راه الراي على صورته التي كان عليها ومنهم من صعب العرض في ذلك
حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي
لم تبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم في جميع الحالات بشرط ان يكون صورته الحقيقية
في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهوليته او آخر عمره وقد يكون لما خالف
ذلك تعبير يتعلق بالراي قال المازري اختلف المحققون في تاويل هذا الحديث فذهب القاضي
ابو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من رآني في المنام فقد رآني ان رؤياه صحيحة لا تكون
اضغاثا ولا من تشبهات الشيطان قال وبعضهم قوله في بعض طرقه فقد رأى الحق
قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل لي اشارة الى ان رؤياه لا تكون اضغاثا ثم قال المازري
وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد ادركه ولا مانع يمنع من

الاخرى

دلك

ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره واما كونه قد يرى على
غير صفته او يرى في مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط في صفته ويحيل لها على غير ما
هي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرائي لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى في العادة فتكون
ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه
تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا على الارض او مدنوا واما يشترط
كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل
على بقائه ويكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير ان
من رآه شجاعا وهو عالم سلم او شابا ونحو عام خصب ونحو ذلك مما يتعلق بما قاله كما
لو رآه احدب امره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي
عياض يحتمل ان يكون معنى الحديث اذا راه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة
لحاله فان رئي على غيرها كانت رؤيا ما وبكل له رؤياه حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على
وجهه ومنها ما يخرج الى تاويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح
انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي
رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي يتوسط
حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بان يكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا
كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج الى تغيير واذا كان على غير صورته
كان النقص من جهة الراي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى
التعبير وعلى ذلك يجري علما التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رأيتك في النوم صلى الله عليه وسلم
فانه يسئل عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا راه
على هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي فقال ابو سعيد احمد بن محمد بن نصر من رأى
بيتا على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الراي وكمال حاله وطهره عن عاداه ومن
راه متغير الحال عابسا مثلا فذاك دال على سوء حال الراي ونحى الشيخ ابو محمد بن ابي حمزة
الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته
اصلا فمن راه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الراي وان كان في عارض من عوارض
شين او نقص فذاك خلل في الراي من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك

فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفايدة الكبرى في رؤياه حتى يبين للراى هل
عنده خلل اولا لانه صلى الله عليه وسلم نور اراني مثل المراة الصقيله ما كان في
الناظر اليها من حسن او غيره تصور فيها وهي في ذاتها على احسن حال لا نقص
فيها ولا شين وكذلك يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم في النوم انه يعرض على سنته
فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الراى فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل
انما هو في سمع الراى او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك من كلام القاضي عياض
عن بعضهم قال خص الله نبيه صلى الله عليه وسلم بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان
ان يتصور في صورته للاسدرع ما كذب على لسانه في النوم والحاصر قاله العارفة
للانبيا للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته في
اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم
يوثق عما جاؤا به من جهة النبوة حتى الله تعالى الشيطان وتصوره والعابه
وكيده ولذلك حارت بهم النفوس ورؤيا غير النبي عن تمثل الشيطان بذلك
لصحة رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم تختلف العلما
في جواز رؤيته الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك قلت ويظهر لي الوقوف
بين جمع ما ذكروه ان من راه على صفة او الذي ما يختص به فقد راه ولو كانت ساير الصفات
محالة وعلى هذا فتتفاوت رؤيا من راه في راه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذي لا
تحتاج الى تعبير وعليها ينزل قوله فقد راى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخل التاويل
بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من راه في اى حالة كانت من ذلك فقد راه حقيقة والله
اعلم وقال الغزالي ليس معنى قوله رآني انه راى جسمي وبدني وانما المراد انه راى مثالا
صار ذلك المثال آلة تاديها المعنى الذي في نفسي اليه ولذلك قوله فسيراني
في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني قال ذو الاله تاره يكون حقيقة وتاره
يكون خياليه والنفس عن المثال المتخيل فاراه من الشكل ليس هو روح المصطفى
ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثال ذلك ترى الله سبحانه وتعالى
في المنام فانه الله منزه عن الشكل والصوره ولكن سهى بعرفانه على العبد
بواسطة مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة

في

في التعريف فيقول الراى رايت الله تعالى في المنام لا يعني اني رايت ذلك الله كما هو
في حق غيره وقال ابو القاسم القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا يستلزم ان
لا يكون هو فانه لو راى الله على وصف تعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا
يقدح في رويته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التاويل كما قال الواسطي من راى ربه على
صورة شيخ كان اشارة الى وقار الراى وغير ذلك وقال الطيبي المعنى من راني في المنام
اي صفة كنت عليها شبيهة بصفتي ويعلم انه قد راى الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا
الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله فقد راى
الحق اي رويته الحق لا الباطل وكذا قوله فقد راني فان الشرط والجزا اذا اتحدا دل على الغايته
في الكمال اي فقد راني رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمره ما ملخصه
انه يوخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اي من مثلت له صورته صلى الله عليه وسلم
في خاطره من ارباب القلوب وتصوره له في عالم سره الله بكمله ان ذلك يكون حقا بل ذلك
اصدق من مراى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي اشار
اليه هو الالهام وهو من جملة اصناف الوحي الى الانبيا ولكن لم ار في شيء من الاحاديث
وصفا مما وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع
الى قواعد مقرره وله تاويلات مختلفه ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا
للخواص ولا يرجع الى قاعدة تميز بها بينها وبين لمة الشيطان ويعقب بان اهل
المعرفة قد ذكروا ان الخاطر الذي يكون من الحق يستمر ولا يضطرب والذي يكون
من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك
فقد صرح الائمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال ابو المظفر الشمعاني في
القواطع بعد ان حكى عن ابي زيد الدبوسي من ائمة الحنفية ان الالهام ما صرح القلب بعلم
يدعوا الى العمل به من غير استدلال والذي عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به الا عند فقد
الحجج كما في باب المياه وعن بعض المتقدمين انه حجة واحتج بقوله تعالى فالهمها
فجورها وتقواها وبقوله واوحى ربك الى النحل اي الهمها حتى عرفت مصالحها فيوجد
منه مثل ذلك للادمي بطريق الاولى وذكر طوايف اخرى ومن الحديث قوله صلى الله عليه
وسلم اتقوا فراسة المومن وبقوله لوابصة ما جاك في صدرك فدعه وان افتوك وافتوك

سبسبه
الدبوسيه بلد

شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى وقوله وقد كان في الامم محدثون فثبت بهذا ان الالهام
حق وانه وحي باطن واما حرمة العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة
الامات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التدبر في الايات والاعتبار والنظر في الادلة
وذم الامانى والهواجس والظنون وهي كثيرة مشهورة وما ان الخواطر قد يكون منها ما
وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شيء احتمل ان يكون حقا لم يوصف بانه حق
قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه عرفها طريق العلم وهو الحق واما
الوحي الى النحل فنظيره في الادمي فيما تعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش واما الوسوسة
فنسلمها لكن لا يحصل شهادة القلب حجة الا اذا كان يحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا
قال ابن السمعاني وانكار الالهام مردود وذكر ان يجعل الله بعبده ما يلزمه به والفرق
التمييز بين الحق والباطل في ذلك كما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب
والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود ينتج من حديث النفس ووسوسة الشيطان
ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور يقذفه منه ترداد به بصيرته ويقوى بها
رأيه وانما ننكر ان يرجع الى قلبه بقول لا يعرف اصله ولا يزعم انه حجة شرعية وانما
هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة
انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه ان المنام لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم
يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله وقد تبين ان عرضه على الشرع الظاهر قال بالبابي
هو المعتمد كما تقدم والله اعلم **تنبيه** وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث ابي
سعيد مثل اول حديث في الباب بلفظ لكن زاد فيه ولا بالكهنة وقال لا يحفظ هذه
اللفظة الا في هذا الحديث **الحديث الثاني** حديث انس **قوله** من رآني في المنام
فقد رآني هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب
الادب قال الطيبي اتجد في هذا الخبر الشرط والجزاء دل على التأهب في المبالغة
اي من رآني فقد رآني حقا على كمالها من غير شبهة ولا ارتياب فيما رآني بل هو رؤيا
كاملة وتؤيد قوله في حديث ابي قتادة وابي سعيد فقد رأى الحق اي رؤيته الحق لا الباطل
وهو رد ما تقدم من كلام من تكلف في تأويل قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة
والذي يظهر ان المراد من رآني في المنام على اي صفة كانت فليستبشر ويعلم انه قد

لا تالان تحقق

رأى الرؤيا الحق التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل لي
فان الشيطان لا يتخيل لي قد تقدم بيانه وفيه ورؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقد سبق
قبل خمسة ابواب **الحديث الثالث** حديث ابي قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتي
مبسوطا في شرحه في باب الحلم من الشيطان وفيه وان الشيطان لا يتراءى بي وقد ذكرت
ما فيه **الحديث الرابع** حديث ابي قتادة من رآني فقد رأى الحق اي المنام الحق اي الصدق
ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر مؤكد اي فقد رأى رؤيا الحق و قوله
فان الشيطان لا يتمثل لي لتتم المعنى والتعليل للحكم **قوله** تابعه يونس يعني ابن يزيد
ومن اخي الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم بن شهاب وروايته عن الزهري كما رواه الرشيد
وقد ذكرت في الحديث الاول ان مسلما وصلها من طريقهما وساقه على لفظ يونس واحال
برواية ابن اخي الزهري عليه واخرجها ابو يعلى في مسنده عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه
بلفظ من رآني في المنام فقد رأى الحق وقال الاسماعيلي وتابعهما شعيب بن ابي حمزة
عن الزهري **قلت** وصله الدهلي في الزهريات **الحديث الخامس** حديث ابي سعيد
من رآني فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتلوني وقد تقدم ما فيه وان الهاد في السند
هو يزيد بن عبد الله بن اسامة قال الاسماعيلي رواه يحيى بن ايوب عن ابن الهاد قال ولم
اره يعني البخاري ذكر عنه اي عن يحيى بن ايوب حديثا واحدا الا في حديث واحد ذكره في النذور من طريق ابن وهب عن يحيى بن ايوب عن يزيد بن
ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر في قصة اخته **قلت** والحديث المذكور اخرجه
البخاري عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه
اورده في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسماعيلي انه اخرجه ليحيى بن ايوب
استقلالا فانه اخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ايوب
فكان ابن جريج فيه شيخين وكل منهما رواه له عن يزيد بن ابي حبيب فاشار البخاري
الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه ليحيى بن
ايوب استقلالا بل متابعة سعيد بن ايوب **قوله باب**
رؤيا الليل اي رؤيا الشخص في الليل هل تساوي رؤياه بالنهار او تتفاوتان
او هل بين زمان كل منهما تفاوت وكأنه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرؤيا

بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان
الرؤيا اول الليل بيطء تاويلها ومن النصف الثاني يسرع شيئا وتاخر الليل وان
اسرعها تاويلا رؤيا السحر ولاسيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها
تاويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه اربعة احاديث **الاول قوله** رواه سمرة بسياقه الى حديثه
الطويل الاتي في اواخر التعبير وفيه انه اتاني الليلة اتيان وسياتي الكلام عليه هناك
الحديث الثاني قوله عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد
بن المقدام شيخ البخاري فيه عند الاسماعيلي بجيم والسند كله بصريون **قوله** اعطيت مفاتيح
الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الروايه وقد اخرجه الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان
وعبد الله بن ياسين كلاهما عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم
واخرجه عن ابي القاسم البغوي عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في
رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسياتي بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوي فيما ذكره عنه الاسماعيلي لا اعلم حدث
به عن انوب غير محمد بن عبد الرحمن **قوله** وبينا انا نايم البارحة اذ اتيت بمفاتيح
خزائن الارض سياتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في الاعتصام
الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح ابن مريم
والمسيح الدجال **قوله** اراني الليلة عند الكعبة سياتي في باب الطواف باللعبة من
وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نايم راتني اطوف بالكعبة الحديث وسياتي
الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى **الحديث الرابع قوله** ثنا يحيى هو ابن عبد الله
ابن بكير **قوله** ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة في المنام
وساق الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين
بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى
وتابعه سليمان كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع لنا
بعلو في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها الدهلي في الزهريات
واما متابعة سفيان بن حسين فوصلها احمد عن يزيد بن هرون عنه **قوله**
وقال الزبيدي عن الزهري فذكره بالشك في ابن عباس عن ابي هريرة **قلت** وصلها

كتاب

مسلم

مسلم ايضا **قوله** وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث **قلت**
وصلهما الدهلي في الزهريات **قوله** وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصله اسحق بن راهويه
في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري لرؤياه تولس ولكن قال عن ابن عباس كان ابو هريرة
يحدث قال اسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس يعني ولا يذكر عبيد
الله بن عبد الله في المسند حتى جاءه رجل فكتب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس
فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع ولفاد الاسماعيلي فيه اختلافا اخر
على الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس
والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة **قوله** باب
رؤيا النهار كذا لابي ذر ولغيره باب الرؤيا بالنهار **قوله** وقال ابن عون هو عبد
الله عن ابن سيرين هو محمد **قوله** رؤيا النهار مثل الليل في رواية السرخسي مثل رؤيا الليل
وهذا الاثر وصله علي بن ابي طالب القبري واني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن
عبد الله بن عون به ذكر دلدم مغلطاي قال القبري واني ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا
الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم ما نقل عن بعضهم
في التفاؤل وقال بيقا وبيان في مراتب القصد وذكر في الباب حديث انس في قصة نوم
النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وفيه فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلي راسه
فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان في باب من زار قوما فقال عندهم
اي من القايلة وذكر من البين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة معاوية
لقوله في الحديث فركبت البحر في زمن معاوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن امارته على
الشام في خلافة عثمان مع انه لا عرض في الحديث في اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار
بما سيكون وكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معاوية يدعي الخلافة لم يكن في
ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة واما معاوية
ومن بعده فكان الامر على طريقة الملوك ولو سموا خلفا والله اعلم **قوله** باب
رؤيا النساء تقدم كلام القبري واني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة اذا رات ما ليس
لاهله فهو لزوجها وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال
الاتفاق على ان رؤيا المؤمن الصالحة داخلة في قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء النبوة

بره

يه

وذكر في الباب حديث ام العلا في قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية وقد
مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكر في الشهادات وفي الهجرة وباقي الكلام على العين
الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى وقوله هنا فوجع اي مرض وزنه ومعناه
ويجوز ضم الواو قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق
عن يساره وليستعذ بالله تعالى ان ترجم بعض الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا
والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد يضم ما يراه النائم ولم يجئ الرؤيا الا بسكون يقال حلم
بفتح اللام يحلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع
الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث ابي قتادة وسيأتي الكلام بشيء منه في شرح
حديث ابي هريرة في باب العبد في المنام قوله باب اللبن الدار قطني في المنام
ما ذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت وقد جاء
في بعض الاحاديث المرفوعة تأويله بالفطرة كما اخرجه البزار من حديث ابي هريرة
لبنا فهو الفطرة ومضى في حديث ابي هريرة اول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ
قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الدينوري ان اللبن المذكور
في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال وجلال وعلم وحلم قال وابن التين حسب السنة
وما يحل وفطره ايضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم ولبان الوحش نسك
في الدين ولبان السباع غير محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذي امرة قوله
شعبان كذا للجميع ووقع في اطراف المزي انا البخاري اخرج هذا الحديث في التعبير عن ابي
جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان والموجود في الصحيح بالعكس وعبد الله
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده ووقع في الباب
الذي يليه من رواية حمزة عن الزهري عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن الهادي اخرج البخاري
هذا الحديث من غير هذا الطريق وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن عبد الله لو وجده قلت
بل وجده واخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم اخي حمزة عن ابيهما واشار به الى ان طريقه
البخاري ان يخرج الحديث من طريق ان فضاعدا الا ان لا يجد في مقام المنع قوله حتى الى
لاري الري يخرج في اظافيرك وفي رواية الكشميهني من اظافيرك وفي رواية صالح بن

كيسان

كيسان من اطرافي وهذه الرؤية يحتمل ان تكون بصرية وهو الظاهر ويحتمل ان تكون
علمية ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق ابي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه
عن جده في هذا الحديث فشربت حتى رأيته يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا
قوله ثم اعطيت فضلي يعني عمر كذا في الاصل كان بعض رواته شك ووقع في رواية صالح
بن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية ابي بكر بن سالم فضلت
فضلة فاعطيتها عمر قوله قالوا فما اولته في رواية صالح فقال عمر قولوا وفي رواية شعيب
عن عقيل عن الزهري عند سعيد بن منصور ثم ناولت فضله عمر قال ما اولته وظاهره
ان السائل عمر ووقع في رواية ابي بكر بن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال لهم اولوها قالوا
يا نبي الله هذا علم اعطاكه الله فلا كل منه ففضلت فضله فاعطيتها عمر قال اصبتم وجمع
بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم ان يكون عنده في تاويلها زيادة على ذلك فقالوا ما اولته
الى اخره وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر قال ابن العربي
اللبن رزق خلقه الله طيبا بين اخباث من دم وفرث كالعلم نور يطهره الله في ظلمة الجهل
وضرب به المثل في المنام قال بعض العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر
على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن
اطردت العادة بان العلم بالتعلم والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة
وقال ابن ابي جمرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اللبن يدل على العلم اعتبارا بما ابين له اولا والامر حين
اتي بقدح خمر وقدح لبن فاختار اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة الحديث قال وفي
الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقاء العالم المسائل واختبار اصحابه
في تاويلها وان من الادب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذي يظهر انه لم يرد
منهم ان يعبروها وانما اراد ان يسألوه عن تعبيرها فيفهموا مراده فسألوه فافادهم
ولذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه ان علم النبي صلى الله عليه وسلم
مالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى راى الري يخرج من اطرافه واما اعطاؤه
فضله عمر ففيه اشارة الى ما حصل لعمر من العلم مالله بحيث كان لا ياخذه فيه لومة لائم
قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه اولت على الماضي
فان رؤياه هذه عبرت بامر قد وقع لان الذي اعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك

ما اعطيه عمر وكانت فايده هذه الرويا تعويف قدر التشبيه بين ما اعطيه من العلم
وما اعطيه عمر قوله باب اذا جرى اللبن في اطرافه او اظافيره يعني
في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه قوله باب
القميص في المنام في روايه الكشميهني القمص بضمتين بالجمع ودلالها في الخبر قوله ثنا
يعقوب بن ابراهيم اي بن سعد بن ابراهيم وقد مضى في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابراهيم
بن سعد اعلى من هذا وصالح هو بن كيسان قوله رايت الناس من الرويا بصيغة وقوله
يعرضون مفعول ما ان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع قوله يعرضون
بقدم في الايمان بلفظ يعرضون على وفي روايه عقيل الاتيه بعد عرضوا قوله منها
ما يبلغ الثدي بضم المثلثه وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى
ان القميص تقصر جدا بحيث لا يصل من الخلق الى نحو السرة بل دونها وقوله ومنها ما
يبلغ دون ذلك يحتمل ان يريد دونه من جهل السفل وهو الظاهر فيكون لطول ويحتمل ان يريد
دونه من جهة العلو فيكون اقصر ويؤيد الاول ما في روايه الحكيم الترمذي من طريق اخرى
عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم
من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى انصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب
في روايه عقيل وعرض على عمر بن الخطاب قوله قميصه يجره في روايه عقيل يختره
قوله قالوا اما اولته في روايه الكشميهني اولت بغير ضمير وتقدم في الايمان اولت
الكتاب بلفظ فما اولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الروايه المذكوره فقال له
ابو بكر على ما تاولت هذا يا رسول الله قوله قال الدين بالنصب والمقدر اولت
ويجوز الرفع ووقع في روايه الحكيم المذكوره قال على الايمان قوله باب
جر القميص في المنام ذكر فيه حديث ابن سعيد المذكور قبله ومن وجه اخر عن بن شهاب
وقد اشرت الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تغيير القميص
بالدين ان القميص يستر العوره في الدنيا والدين يستر هنا في الاخره ويجتنبها عن كل مكروه
والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الايه والعرب تكني عن الفضل والعفاف
بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في العثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه
لعرضا حد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق اهل التعبير على ان القميص

يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء الرجل صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين سيضلون
في الدين بالقلة والكثره وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وهذا
من امثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد
في تطويله ومثله ما سيأتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظه
وفي الحديث مشروعيه تعبير الرويا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الراى
وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا
امن عليه من الفتنه بالمدح كالاعجاب وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يتشكل
من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون افضل من ابي بكر وملخصه ان المراد بالافضل
من يكون اكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن كان عمله اكثر فوزنه اقوى ومن كان وزنه
اقوى فثوابه اكثر ومن كان ثوابه اكثر فهو افضل فيكون عمر افضل من ابي بكر وملخص
الجواب انه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض في اوليل الناس
اما لانه كان عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا او انه لما عرض كان عليه قميص
اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من فضليته ويحتمل
ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات
فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضليه الصديق وقد توارث تواترا معنويا فهي
المعتمده واقوى هذه الاحتمالات ان يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر
التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح باحصار
ذلك فيه وقال بن العربي انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عورة الجهل
كما يستر الثوب عوره البدن قال واما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه
عن الكفر وان كان تعاطى المعاصي والذي كان يبلغ اسفل من ذلك وفرجه بادٍ هو الذي
لم يستر رجليه عن المشي الى المعصيه والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى عن جميع الوجوه
والذي يجر قميصه زايد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال بن ابي جمرة ما ملخصه المراد
بالناس في هذا الحديث المؤمنون لتاويله القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد
خصوص هذه الامة المحمديه بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه والحرص على امتثال
الاوامر واجتناب المناهي وكان لعمر في ذلك المقام العالي قال ويوخذ من الحديث

ان كل ما يرى في القميص من حسن او غيره فانه يعبر بدين كالبسه قال والملة في القميص
ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار بقاءه فلما البس الله المؤمنين لباس الايمان واتصفوا
به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان
وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم **قوله باب الخضر في المنام**
والروضة الخضرا الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف
في الثياب وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضرة بسكون الضاد وفي اخره هاء تانيث وكذا
في رواية ابي احمد الجرجاني وبعض الشروح قال الفيروزابادي الروضة التي لا تعرف بسبها تعبر
بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف
وكتب العلم والعالم ونحو ذلك **قوله** ثنا الحرمي بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ
النسب تقدم بيانه **قوله** عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد حذف قال الثانية
على العادة في حذفها خطا والصواب عن محمد بن سيرين انه قال قال قيس ووقع في رواية
من عون كما سيأتي بعد بابين عن محمد وهو بن سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم اوله
وتخفيف الموحدة واخره دال تقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم
له حديث اخر في تفسير سورة الحج وفي غزوة بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين
الحديثين وهو بصري تابعي ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في خلافة عمر وروى عن عدد من
الصحابة **قوله** كنت في طعنة بفتح اوله وسكون اللام **قوله** فيها سعد بن مالك
يعني سعد بن ابي وقاص ومن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب **قوله** عمر عبد الله
بن سلام هو الصحابي المشهور الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه
في مناقبه من كتاب مناقب الصحابة ووقع في رواية بن عون الماضية في المناقب بلفظ
كنت جالسا في مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل
الجنة زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة في ناس فيهم بعض اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فجاء رجل في وجهه اثر من خشوع **قوله** فقالوا هذا رجل من اهل الجنة في رواية
بن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم لهذا رجل من اهل الجنة وكررها ثلاثا
وفي رواية حرشة بفتح الحاء المهملة والراء والشين المعجمة من الحرش بضم الحاء وسكون الراء
المهملتين الفراري عند مسلم انا كنت جالسا في طعنة في مسجد المدينة وفيها سنج

حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم
من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية النسائي من هذا
الوجه فجاء شيخ يتوكأ على عصى له فذكر نحوه وجمع بينهما بانهما قصتان اتفقا لرجلين
وكانه كان في مجلس يحدث كما في رواية حرشة فلما قام راهما مر على الحلقة التي فيها
سعد بن ابي وقاص ومن عمر فحذف كما قيس بن عباد كما في روايته وكل من حرشة وقيس
اتبع عبد الله بن سلام ودخل معه منزله وسأله فاجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة
والنقص كما سيأتي سواء كان من اجتماعهما بعبد الله بن سلام احدهما بعد
فقلت لهم قالوا كذا وكذا بين في رواية بن عون عند مسلم ان قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده
زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استانست قلت له انك
لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه تسبب القول للجماعة والناطق به واحد ارضاهم
به وسلموا عليه وفي رواية حرشة فقلت والله لاتبعنه فلا علمن مكان بيته فانطلق
حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستاذنت عليه فاذن لي فقال ما جاء بك
يا ابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ الماضي وفيه فاعجبني ان اكون معك
وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعندي فلما قضى صلاته قلت زعم هؤلاء
قوله قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من
هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية حرشة فقال الله اعلم باهل الجنة وسأحدثك
ما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا يقوي احتمال انه انكر عليهم الجزم ولم ينكر اصل الاخبار
بانه من اهل الجنة وهذا شان المراقب الخائف المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنة
لله يدخلها من يشاء زاد من ملحم من هذا الوجه الحديث **قوله** اما رايت كانما عمود وضع
في روضة خضراء في رواية بن عون العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة
في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية بن عون رأيت كاني في روضة ذكر من سعتها
وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان
الخمسة والعروة الوثقى الايمان **قوله** فنصب فيها بضم النون وكسر الصاد بعدها
موحدة وفي رواية المستملي والكشميهني قبضت بفتح القاف والموحدة بعدها صاد
مهملة ساكنة ثم تاء المتكلم **قوله** وفي راسها عروة في رواية بن عون في اعلى العمود عروة

وفى روايته فى المناقب ووسطها عمود من حديد اسفله فى الارض واعلاه فى السما فى اعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير فى قوله وفى راسها للعمود والعمود مذكر وكانه انث باعتبار الدعامة قوله وفى اسفلها منصف تقدم ضبطه فى المناقب قوله والمنصف الوصيف هذا مدرج فى الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله فى روايته مسلم فجاء منصف قال من عون والمنصف الخادم فقال بثيابى من خلفى ووصف انه رفعه من خلفه بيده قوله فرقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسكت بالعروة زاد فى روايته المناقب فرقيت حتى كنت فى اعلاها فاخذت بالعروه فاستمسكت فاستيقظت وانها لفى يدى ووقع فى روايته حرسته حتى اتى بى عمودا راسه فى السما واسفله فى الارض فى اعلاه حلقه فقال لى اصعد فوق هذا قال قلت كيف اصعد فاطرق يدى فرجل لى وهو وهو يراى وجيم اى رفعنى فاذا انا متعلق بالحلقه ثم ضرب العمود فخر ووقعت متعلقا بالحلقه حتى اصبحت وفى روايته حرسه ايضا زيادة فى اول الشام ولفظه انى بينا انا نايم اذا تانى رجل فقال لى قم فاطرق يدى فابطلت معه فاذا انا بحوادّ جيم وذال مستدة جمع جاده وهى الطريق المسلوكه عن شمالى قال فاخذت لاطرق بنها اى اسير قال لا تاخذ فيها فانها طرق اصحاب الشمال وفى روايته النسائى من طريقه فبينا انا امشى اذ عرض لى طريق عن شمالى فاردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها فرجع الى روايته مسلم قال واذا منهج على يمينى فقال خذ ههنا فاتى بى جبلا فقال لى اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد حررت حتى فعلت ذلك مرارا وفى روايته النسائى ومن ماجه جبل زلق فاخذنى فرجل بى فاذا انا فى ذروته فلم انقار ولم اتماسك واذا عمود حديد فى ذروته حلقه من ذهب فاخذنى فرجل بى حتى اخذت بالعروة فقال استمسك واستمسكت قال فضرب العمود برجله واستمسكت بالعروة قوله فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبر عبد الله وهو اخذ بالعروة الوثقى زاد فى روايته من عون فقال ملك الروضه الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروه عروة الوثقى لا تزال مستمسكا بالاسلام حتى تموت وزاد فى روايه حرسته عند النسائى ومن ماجه فقال رايت خيرا اما المنهج فالمحشر واما الطريق فمر وفى روايه مسلم فقال اما الطرق التى عن يمينك فى طرق اصحاب الشمال والطرق التى عن

يمينك طرق اصحاب اليمين وفى روايه النسائى طرق اهل النار وطرق اهل الجنه ثم انتفقا واما الجبل فهو منزل الشهدا زاد مسلم ولن تناله واما العمود الى اخره وزاد النسائى ومن ماجه فى اخره فانا ارجو ان اكون من اهلها وفى الحديث منقبه لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرويا معرفه احوال الطرق وتاويل العمود والجبل والروضه الخضرا والعروه وفيه من اعلام النبوه ان عبد الله بن سلام لا عوف شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه فى اول خلافه معاويه بالمدينه ونقل بن التين عن الداودى ان القوم انما قالوا فى عبد الله بن سلام انه من اهل الجنه لانه كان من اهل بلد لذا قال والذى اورده من طرق القصه تدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طرق الشمال انك لست من اهلها وانما قال لما كان ينبغى لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهيه ان يشار اليه بالاصابع حسبه ان يدخله الجنه ثم انه ليس من اهل بلد اصلا قوله

باب كشف المراة فى المنام وقوله بعد مات ثنا الحميدى فى المنا

ذكر فيها حديث عائشه فى رويه النبى صلى الله عليه وسلم لها فى المنام قبل ان يتزوجها وساقه فى الاول من طريق ابى اسامه وفى الثانى من طريق ابى معاويه كلاهما عن هشام وهو بن عروه عن ابيه عنها وزاد فى رواية ابى اسامه فيقول لها هذه امراتك وهذه الزياده ينتظم الكلام وزاد فى رواية ابى معاويه فيقول لها هذه امراتك قبل ان تزوجنى واعاد فيها صوره المنام بيانا لقوله ارسل بحلك وقال فى المرتين فقلت له اكشف ووقع فى رواية ابى اسامه فاكشفها والضمير لقوله امراتك وقد تقدم فى السيره النبويه قبل الهجره الى المدينه من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابى اسامه وتقدم فى النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لى هذه امراتك فكشفت عن وجهها وجمع هذا الاختلاف ان نسبه الكشف اليه لكونه لامره وان الذى باشر الكشف هو الملك ووقع فى هذه الطريق عند مسلم والاسماعيلى بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخارى حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين ولذلك اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وابو عوانه من رواته مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام بن عروه فجاء من مرتين ومن رواية حماد بن سلمه عن هشام فقال فى روايته مرتين او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام فانحصر

البخاري على المحفوظ وهو قوله مرتين وتأكد ذلك عنده برواية ابي معاوية المفسرة وحذف
لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي انت قال القرطبي
يريد انه رآها في النوم كما رآها في اليقظة وكانت المراد بالرؤيا الاعتبار بها وقد بين حماد بن سلمة
في روايته المراد ولفظه اتيت بحارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي
انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان هذا الرؤيا
قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل عليه السلام
وكثر من مباحثه في كتاب النكاح وذكرت احتمالا لعياض في قوله ان يكن هذا من عند الله
يمضه ثم وجدته احد اكثره من كلام ابن بطال ومحمد في السند الثاني جزم السرخسي في روايته الى ذلك
عنه انه ابو كريب محمد بن العلا وكلام الدلاري يقتضي انه من سلام قال ابن بطال رؤيا المراة
في المنام تحتلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة عن يراها او شبهها ومنها ان تدل على
حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد تدل المراة
مما تقترن بها في الرؤيا على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فتدل الحادها النساء في المنام
على النكاح وعلى العز او الغنى وعلى زيادة في الدين قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه
لكونه يشتمل عليه ولا سيما واللباس في العرف دال على اقدار الناس واشكالهم قوله
باب المفاتيح في اليد اي اذا رؤيت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مالك عز
وسلطان لمن رأى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بعونه من له باس ومن رأى انه بيده
مفتاح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب رؤيا الليل
من وجه اخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وبينما انا نايم اتيت بمفاتيح خزائن الارض
فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ وبينما انا نايم الحديث قوله في
اخره قال ابو عبد الله لا ادري وقع في رواية كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لاضافة
كلامه اسمه والقائل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام
ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيحتمل ان احد
كلامه فنسبه لنفسه وكان بعضهم لما رأى قال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه وحاشاه
فاحفظ لان محمدا هو الزهري وليست كنيته ابا عبد الله بل ابو بكر وسيأتي الكلام
على جوامع الكلم وسائر الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله

باب التعليق بالعروة والحلقة ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رأيتني
في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب اتم من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير
الحلقة والعروة المحمودة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه قوله
باب عمود الفسطاط العمود بفتح اوله معروف والجمع اعمدة وعمد
بضمتين وبفتحتين ما يرفع به الاجنبة من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع به البيوت من محارة
كالرخام والصوان ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد او غيره وعمود الصبح استطالته
والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة
وقد تبدل الطاء تاء مثناة من فوق وفي آخرها وقد تدغم التاء الاولى في السين وبالسين المهملة
في آخره لغات تبلغ على هذا اثنى عشرة اقتصر الجوهري منها على ست الاولى والاخيرة وتاء
تدل الطاء الاولى وضم الفاء وبكسرها وقال الجواليقي انه فارسي معرب قوله
تحت وسادته عند السهيلي عند تلك تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم
باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند السهيلي والاسماعيلي
وفيه حديث ابن عمر رأيت في المنام كاني في يدي سرقة من حرير والمنام ابن بطال جمع الترجمتين
في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام فمن حديث
ابن عمر الى آخره ولعل مستند ما وقع في رواية الحرجاني باب الاستبرق ودخول الجنة
في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم واخر قال
ابن بطال قال المهلب السرقة الكلة وهي الهودج عند العرب وكون عمودها في يدي
عمر دليل على الاسلام وطنبها الدين والعلم بالشرع الذي به ترزق الملائكة من الجنة حيث شاء
وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك
العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظة لان
في بعض وجوه الرؤيا وجها يكون في اليقظة كما تراه نصا ويعبر دخول الجنة ايضا بالدخول
في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء
قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث
عمود فسطاط ولا وساده فقال الذي وقع في نفسي انه راى في بعض طرق حديث السرقة
شيئا اظنه ذكره في كتابه وفيه ان السرقة مضروبة في الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر

اقتلعها من عمودها فوضعه تحت وسادته وقام فهو بالشرفة وامسكها وهي كالهودج من
استبرق فلا يريد وصفا من الجنة الا اتى به اليه ولم يرض سند هذا الرؤيا فلم يذكره
في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كان يترجم بالشيء ولا يذكره ويشير الى انه روى في
بعض طرقه وانما لم يذكره للين في سنده واعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام
المهلب عنه من الشراح سادس عليه وعليه ما ظهر اصلها اذ ظاهر حديث ابن عمر في هذا الباب ليس
منه بل له باب مستقل واشدها تشهره السرقة بالكلية فانى لم ارها لغيره قال ابو عبيد
السرقة قطعة من حرير كانها فارسيته وقال الفارابي سقة من حرير وفي النهاية قطعة
من جيد الحرير واد بعضهم بيضا وليس في ورد لتفسيرها بالكلية او الهودج قوله في تفسير
الخبر وانت كان بيدي قطعة استبرق وتخيله ان في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا اصل
له كما نبه عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى علي البخاري
هذا الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود السنطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن
لم يوافق الزيادة شرطه فاوردها في الترجمة نفسها وفساد ما قال يظهر مما تقدم والمعتمد
ان البخاري اشار بهذه الترجمة الى حديث طارق رفعه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه
عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبراني
وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
بينا انا نايم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فاتبعته بصري فاذا به قد عمد به الى
الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالايمان بالشام
وله طريق عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابي قلابة وعبد
الله بن عمرو ولفظه عنده واخرج احمد ويعقوب بن سفيان والطبراني ايضا عن ابي الدرداء
رفعه بينا انا نايم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فظننت انه مذهوب به فاتبعته
بصري فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبراني ايضا عن ابي
امامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله بصري فاذا هو نور ساطع حتى
ظننت انه قد يصوب به فعمد به الى الشام واني اولت ان الفتن اذا وقعت ان الايمان
بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبراني ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رأيت ليلة اسري بي عمودا ابيض كانه لواحمله

الملائكة

الملائكة فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وبينا انا
نايم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى عن اهل الارض
فاتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام عند احد والطبراني بسند
ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوائد المخلص كذلك وهذه
طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق واقربها الى
شرط البخاري حديث ابي الدرداء فانه اخرج له واتملا فيه اختلافا على يحيى بن حمزة في شيخه
هل هو نور بن يزيد او زيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعل كتب
الترجمة وبياض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له ان كتبه واما ترجم بعمود السنطاط ولم يقع
الخبر في عمود الكتاب اشارة الى ان من رأى عمود السنطاط في منامه فانه يعبر بنحو ما
وقع في الخبر المذكور وهو قول عامة المعبرين قالوا من رأى في منامه عمودا فانه يعبر بالدين
او برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما السنطاط فقالوا
من رأى انه ضرب عليه فسنطاط فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به

والهودج مركب للنساء قاموس

بجميع ما رتبه

والله اعلم بحر الجزء والحادي عشر من فتح الباري بشرح البخاري ويليه

في الجزء الثاني عشر باب الاستبرق ودخول الجنة وحاشيته

عشر رمضان المعظم ذخره من شهور سنة عشره

وبسقام على يد العبد المقر الى الله

تعالى احمد ابو بكر الباري

لطف الله بالجميع

رب العالمين وصلى

الله على سيدنا

محمد واله

وسلم

Bibliothek Universitätsbau