شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

فتح الباري في شرح البخاري

المؤلف

أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)

الجزء السادس

٢٢١

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله كتاب الايمان والنذور**

الايمان بفتح الهمزة جمع يمين واصل اليمين في اللغة اليد واطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ كل يمين صاحبه وقيل لان
اليد اليمنى من شانها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها وجمع اليمين ايضا على ايمن
كرغيف وارغف وعرفت سرعانا فوكيدا الشيء بذكر اسم الله وهذا الحصر للمعارف واقربها والنذور جمع نذر واصل الانذار بمعنى
التخويف وعرفه الراغب بانه ايجاب ما ليس بواجب بحدث امر **قوله** قول الله تعالى كذا للجميع بغير لفظ باب وهو مقدر وثبت لبعضهم
كالاسمعيلي **قوله** لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية وفي نسخة بدل الاية الى قوله يكسبون وساق في رواية كريمة الاية كلها والاول اولى
فان المذكور من الاية هنا الى قوله بما عقدتم الايمان واما بقية الاية فقد ترجم به في اول كفارات الايمان فقال قوله وكفارته اطعام
عشرة مساكين نعم يحتمل ان يكون ساق الاية كلها اولا ثم ساق بعضها حيث احتاج اليه **قوله** اللغو الباطل هو في الاصل ما لا يعتد به
من الكلام والمراد به في الايمان ما يورد عن غير روية مجرى مجرى اللغو وهو كعوب العصافير وقد سبق الكلام عليه في باب مفرد في تفسير
المائدة **قوله** عقدتم تري بتشديد القاف وتخفيفها واصل العقد وهو الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل في الاجرام ويستعار للمعاني
نحو عقد البيع والمعاهدة وقال عطا معنى قوله عقدت الايمان اكدتم ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول **قوله** عبد الله
هو ابن المبارك **قوله** ان ابا بكر الصديق في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن ابي بكر الصديق قال اخرجه ابو نعيم وهذا يقتضي انه
من رواية عائشة عن ابيها وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا وقد ذكره الترمذي في العلل المفردة وسالت محمدا يعني
البخاري عنه فقال هذا خطا والصحيح ان ابا بكر ولكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة **قوله** لم يكن يحنث في يمين
حتى انزل الله كفارة اليمين الى اخره قيل ان قول ابي بكر ذلك وقع عند حلفه ان لا يسع مسطحا بشيء فنزلت ولا يأتل اولوا الفضل
منكم الاية فعاد الى مسطح ما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الافك في تفسير النور ولم اقف على النقل المذكور
مسندا ثم وجدته في تفسير الثعلبي نقلا عن ابن جريج قال حدثت لفاتر بنت ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح نحو ضه
في الافك **قوله** الا اتيت الذي هو خير وكفرت واقفه وكيع وقال ابن نمير في روايته الاكثر عن يمني انت واقفه سفين وسيأتي البحث في
ذلك في باب الكفارات قبل الحنث من كتاب كفارات الايمان الحديث الثاني **قوله** الحسن هو ابن ابي الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمرة
يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وقيل بن حبيب وعبد شمس ربيعة وكنيته عبد الرحمن ابو سعيد وهو من مسلمة الفتح وقيل
كان اسمه قبل الاسلام عبد كلال بضم اوله والتخفيف وقد شهد فتوح العراق وكان بسجستان عليه ابن عامر امير
البصرة لعثمان على بلدتها وفتح غزاها لابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث
قوله عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة بكسر الهمزة اي الولاية وسيأتي شرح ذلك مستوفى في كتاب الاحكام **قوله** واذا حلفت على يمين
يأتي شرحه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث **قوله** عدي بفتح مهملة ثم تحتانية ساكنة هو ابن حاتم الازدي من
صغار الصحابة وابو بردة هو ابن ابي موسى الاشعري وسيأتي شرح حديثه ايضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث التاسع
من اسحق بن ابرهيم هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن اسحق بن ابرهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة
احاديث **قوله** هذا ما حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمة وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم والله لان يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره قال يلجا والاول وجه وقوله نحن الاخرون السابقون يوم
القيمة طرف من حديث تقدم تمامه في اول كتاب الحج لكن من وجه اخر عن ابي هريرة وقد ذكر البخاري منه هذا القدر في بعض الاحاديث
التي اخرجها من صحيح همام من رواية معمر عنه والسبب فيه حديث نحن الاخرون هو الحديث في الصحيحة وكان همام يعطف عليه بقية
الاحاديث بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري ومسلم مسلكين احدهما هذا واما مسلك مسلم فانه يعيد قول
همام هذا ما حدثنا ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقول فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه استمر على ذلك في
جميع ما اخرجه من هذه النسخة وهو مسلك واضح واما البخاري فلم يطرد له في ذلك عمل فانه اخرج من هذه النسخة في الطهارة وفي الصوم
وفي الصلاة والشهادات والصلح وقصة موسى والخضر وخلق ادم والاستيذان وفي الجهاد في مواضع وفي الطب والباس عمها
فلم يصدر شيئا من الاحاديث المذكورة بقوله نحن الاخرون والسابقون وانما ذكر ذلك في بعضها دون بعض وكانه اراد ان يبين جواز كل من

الامرين

الامرين ويحتمل ان يكون ذلك من تصرف شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل ان يكون ابو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ونسق
واحد الحديث بها جميعا كما سمعها ويحتمل ان يكون اراد ان فعل ذلك لانه سمع من ابي هريرة احاديث في اوائلها ذكرها على الترتيب
الذي سمعه قال ويعكر عليه ما تقدم في اواخر الوضوء وفي اوائل الحج وغيرهما **قوله** والله لان يلج بفتح اللام وهو اللام
الموكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها بعدها جيم من الولجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو سبق له خطاه واصل اللجاج في اللغة
هو الاصرار على الشيء مطلقا يقال لجج بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع وتجوز المعكس **قوله** احدكم يمينه في اهله سقط
قوله في اهله من رواية محمد بن حميد العبدي عن معمر عن ابن ماجه **قوله** اثم بالمد اشد اي اثما **قوله** من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه
في رواية الحميدي عن عبد الرزاق من ان يعطي كفارته التي فرض الله قال النووي معنى الحديث ان من حلف يمينا سابق باهله بحيث تتضرر ون
بعد حنثه فيه فيعفي له ان يحنث ويفعل ذلك الشيء ويكفر عن يمينه فان قال لا الحنث بل الورع عن ارتكاب الحنث خشية الاثم فهو مخطي
بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث واداءه الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولابد من يترتب على ما اذا كان الحنث لا معصية فيه
واما قوله اثم بصيغة افعل التفضيل فهو لقصد مطابقة اللفظ على زعم الحالف او توجهه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم فيقال
له الاثم في اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال الشافعي والمراد ان الرجل اذا حلف على شيء يتعلق باهله واصر عليه في الوقوع وافضى الى الاثم
من الحنث لانه جعل الله عرضة ليمينه وقد نهى عن ذلك وقال وانما اسم تفضيل واصله ان يطلق اللجاج في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم
اثما عاما وقيل معناه انه كان يحرج عن الحنث خشية الاثم ويرى ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسبانه وقال الطيبي لا يعدل
يخرج افعل عن بابه كما في قولهم الصيف اضر من الشتاء ويصير المعنى ان الاثم اللجاج وباب ابلغ من تراب اعطا الكفارة في بابه قال وما يؤيده
ذكر اهل هذا المعاهد للمبالغة وهو من يزيد الشفاعة لاستهجان الحاح فيما يتعلق باهله لانه اذا كان في عدم مستهجنا فنفي
حنثهم اشد وقال القاضي عياض في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض وقال ومعنى يلج ان يقيم على ترك الكفارة كذا قال والصواب
على ترك الحنث لانه بذلك يقع المعاند على حكم اليمين وبه يقع الضرر على المحلوف عليه **قوله** في الطريق الاخرى قال اسحق حدثنا ابو علي العنزي
بانه ابن منصور وصنيع ابي نعيم في المستخرج يعني انه اسحق بن ابرهيم المذكور وقيل ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحاء المهملة
وبعد الالف ظاء مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وبواسطة في الحج وغيره وسحيم معروف هو ابن
سلام بتشديد اللام ويحيى هو ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس **قوله** عن ابي هريرة كذا اسنده معمر عن يحيى بن سلام وخالفه معمر فرواه
عن يحيى بن ابي كثير عن عكرمة فارسله لم يذكر فيه ابا هريرة اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن المبارك عن معمر لكنه ساقه بلفظ رواية
همام عن ابي هريرة وهو خطا من معمر وان كان لم يضبط المتن فلا يسعني من كرله لم يضبط الاسناد **قوله** من استلج استفعل من اللجاج
وذكر ابن الاثير انه وقع في رواية اسلج بادغام الادغام وهي لغة قريش **قوله** فهو اعظم اثما لله يعني الكفارة كذا وقع في رواية ابن
السكن وكذا لابي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة ثم راء مشددة واللام لام الامر بلفظ الامر
الغائب من البراء الابراء ويحيى بفتح التحتانية وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر والتقدير لبر الحاج وبر يمينه فس
البر بالكفارة والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفارة عن اليمين الذي حلفه اذا حنث
ومعنى قوله في اهله ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بان يحلف ان يضرب اهله مثلا فيلج في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار
بهم ليفعل عنه ذلك فانه قبل ادع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل لك البر فانك اذا اصررت على الاضرار
بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ووقع في رواية النسفي والاصيلي لبر 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 الاستلاج اعظم
اثما من الحنث والحكم استئناف والمراد ان ذلك الاثم لا يغني عنه كفارة وقال ابن الاثير في النهاية وفيه اذا استلج احدكم يمينه فانه
اثم له عند الله من الكفارة وهو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شيء وترك ان غيره خير منه فيقيم على يمينه ولا يحنث
فيكفر فذلك اثم وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب ولا يكفرها انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد مضى في رواية الصحيح
بالاصل ولذلك قال النووي ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري ايضا

www.alukah.net

في بعض الامهات بغين بالمضمومة والغين المعجمة وليس بشيء وفي الاصل المعتمد عليه بالفاء والغين المفتوحة والعين
المهملة وعليه علامة الاصيلي وفيه بعد ووجدناه بالفاء المساء من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن بغين لعين لسن الكفارة وهو عندك
اشبهها اذا كانت لسن اسدا معنى الا اي اذا الح في يمينه كان اعظم اثما الا ان مكفر قال وهذا حسن لو ساعدته الرواية
وانما الذي في النسخ كلها سعد بن لسن علي بغين وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف الجملة
الاخيرة واخر الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا يجوز ان يحمل على اليمين الفجور لان الحالف بها لا يسمى مستحلا في اهله
بل صورته ان يحلف ان يحسن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلح في ذلك فيضرهم ولا يحسن اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مسيء
يمينه في اهله اثم ومعنى قوله لا يعني الكفارة لا يحط عنه اثم اساءته الى اهله ولو كانت واجبة عليه وانما هي متعلقة باليمين التي
حلفها وقال ابن العربي ترك قوله لسن يعني الكفارة كانه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم يرفع الكفارة سوى
ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون يعني وهو بمعنى يتركها اي ان الكفارة لا يسعوان يتركها وقال ابن التين قوله لسن يعني الكفارة
بالمعجمة يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على رواية الوذر كذا قال وفي رواية ابي الحسن يعني العاصي ليس يعني الكفارة بالسين
المهملة وهذا موافق لما قبل الخطأ ان يستدم على حاجة ويمتنع من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي وفي الحديث ان الحنث
في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة ويحلف باحلاف 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 يحاربه رجحان الفعل او الترك كما لو حلف لا
ياكل طيبا ولا يلبس ناعما فيه فعند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتاخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان
كان مستوي الطرفين فالارجح ان التمادي والله ومستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل في مخرج الغالب والا فالحكم يتناول
غير الاهل اذا وجدت العلة والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فمطابقته بعد تعميم احوال الحالف ان لم
يقصد اليمين كان لا يقصدها او يقصدها لكن ينسى وغير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا اثم وان قصدها
واعتقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وجب عليه الكفارة فان يخيل ان الكفارة لا يرفع عنه
اسم الحنث فهو يخيل مردود سلمنا لكن الحنث اكثر اثما من اللجاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم وللابية المذكورة التفات الى
قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جانبها ولا يجعل الله عرضة لايمانكم ان تبروا وان المراد لا تجعل اليمين التي حلفت انك
تفعل الشيء خيرا سوى كان ذلك من عمل او ترك سببا تعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه حسبه من الاثم المترتب على الحنث لانه
لو كان اثما حسنة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زائدا على ذلك وحديث عبد الرحمن بن سمرة
الذي قبل يؤكد ذلك لورود الاية فيه بفعل الخير وترك الكفارة **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم وايم الله بكسر الهمزة
وفتحها والميم مضمومة وحكي فيها فتحة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقهم لانه عندهم جمع يمين وعند سيبويه ومن
وافقه انه اسم مفرد واعجب الجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم يحذف همزته واحتج بقول عروة بن الزبير لما اصيب
بولده ورجله ليمدن ايمن لئن ابتليت لقد عافيت قال لو كان جمعا لم يصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما
ايم الله وايمن فافتح واكسر اوام مل اوام مل او من ايمن ايمن لعمرك قد سمعا ● وايمن اجمع به والله كلا اضف اليه في قسم تستوف ما نسلا ●
قال ابن ابي الصبح تلميذ ابن مالك فانه ام بفتح الهمزة وهم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القسم بن احمد الحلم الاندلسي في شرح المفصل
وقد قدمت في اوايل هذا الشرح في اخر القسم لغات في هذا فبلغت عشرين واذا حصر ما ذكر هنا زادت على ذلك وغيره اصله
يمين الله وجمع اعنا فعال وايمن الله حكاه ابو عبيد وانشد لزهير بن ابي سلمى ● فتجمع اين منا ومنكم لمقسم ● يمين ترضها الدماء ● وقالوا
عند القسم وايمن الله تبرك بحذفوا النون كما حذفوا من لم يكن فعلوا لم يك ثم حذفوا الياء فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا
على الميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم وضمها وكذا في ام ومنهم من وصل
الالف وجعل الهمزة زائدة او مسهلة وهذا هذا بلغ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ام الله وربما حذفوا الالف فقالوا ام الله ودعا
الفتوا الميم وحدها مضمومة فقالوا ام الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالفاء قال والفها الف وصل عند

اكثر النحويين

اكثر النحويين ولم يجيء الف وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر فقال فريق القوم لما نشدتهم ● نعم وفريق ليمن الله ما ندري ●
وذهب الكسائي وابن درستويه الى ان الفها الف قطع انما خففت همزتها وطرحت الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين
عن الداودي قال ايم الله معناه اسم الله ابدل السين ياء وهو غلط فاحش لان السين لا تبدل ياء وذهب المبرد الى انها عوض من
واو القسم وان معنى قوله وايم الله والله لافعلن ونقل عن ابن عباس ان يمين الله من اسماء الله ومنه قول امرأة القيس فقلت يمين
الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ● ومن ثم قال المالكية والحنفية انه يمين عند الشافعية ان نوى اليمين الله فان
نوى غير اليمين لم يعتقد يمينا وان اطلق فرجحات اصحابها لا يعتقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى
الغزالي معناه وجهين احدهما انه كقوله بالله والثاني انه كقوله احلف بالله وهو الراجح وجنسهم من سوى يمينه وبين لعمر الله وقال
الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واحتج بعض من رجحه بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله
الله من صفاته وصفاته قديمة وجزم البغوي في التهذيب ان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه ينعقد به اليمين عند الاطلاق
وقد استغربوه ووقع في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة في قصة سليمان بن داود عليهما السلام وايم الذي
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
وان معناه وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في نعي اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في اخر المغازي وفي المناقب وضبط قوله فيه
وايم الله بالهمزة مكسورة والله اعلم **قوله باب** كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها
او يكثر وجمع ما ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا النفس محمد بيده فيحتمل مصدر ملفقا او بعضها ملفقا
اما بعضها بلفظ اليمين بانها لا او مقلب القلوب بانها والله وانها ورب الكعبة واما قوله لا لها الله اذا فهو عند مشروعيته
من يمينه لا من لغطه والاول اكثرها وورد في سياق الثاني اشعار بكونه انشاء وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن
ماجه والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي بيده ولابن ابي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن ابي سعيد كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفسي بيده ولابن ماجه من وجه اخر في هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى الله
عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده وروى ما سوى الثالث من الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير الله لا يراد به اصحاب
لفظ الجلالة بل يشاركه في كل اسم او صفة مختصة بسبحانه وتعالى وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسماء الواردة
في القرآن والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين ينعقد به ويجب مخالفته الكفارة وهو وجه غريب عند الشافعية وعندهم
وجه اغرب منه انه في ليس في شيء من ذلك صريح الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها ثلاثة اقسام
احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الحالف اطلاق اسمها ما يطلق عليه وقد يطلق
لغيره لكن بقيد كالرب والخالق فينعقد به اليمين الا ان قصد به غير الله بانها ما يطلق على السواء كالحي والموجود والمؤمن فان نوى
غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فقول الذي نفسي بيده يصرف عند الاطلاق لله جزما
فان نوى به غيره كملك الموت مثلا لم يخرج عن الصراط على الاصح وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ويلحق به والذي خلق الحب ومقلب القلوب
واما مثل والذي اعبده او اسجد له او اصلي فصريح جزما وجميع الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا الحديث الاول
وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه في مناقب عمر حديثا واستاذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة
الحديث وفيه انها ما ابن الخطاب والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكا فجا قط 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 لا لها الله اذا وهو طرف من حديث موصول في غزوة حنين وقد
بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك **قوله** تعالى والله وتالله وبالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم فتي القرآن القسم بالواو وبالباء
في عدة اشياء وبالتاء في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعية
ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالتاء لا يمين الا ان اكثر الناس لا يميزون معناها والايمان مختصة بالحرف وما ورد ذلك اصحابه واجابوا
عنه باجوبة لم يصرح الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمائه ولا يدخل التاء الا على الله وحده وكان المصنف
اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لا لها الله لا والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة

www.alukah.net

وقيل الهاء نفسها حرف قسم بالاصالة ونقل الماوردي ان اصل حروف القسم الواو ثم الموحدة ثم المثناة ونقل ابن الصباغ
عن اهل اللغة ان الموحدة هي الاصل وان الواو بدل منها وان المثناة بدل من الواو ونقله ابن الرفعة واستدل بان الباء تعمل في الضمير
بخلاف الواو والحديث الثالث قوله ثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفين هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن يوسف وهو
البيكندي عن سفين وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي
ثنا سفين وهو الثوري واخرجه الاسمعيلي وابن ماجه من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفين الثوري ايضا
قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى له يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب يعني
في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ كثيرا ما كان وياتي في التوحيد من طريقه بلفظ اكثر ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجه من وجه اخر عن الزهري بلفظ كان اكثر ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومقلب
القلوب وقوله لا بي للكلام السابق ومقلب القلوب هو المنشيء والمراد تقليب القلوب تقليب اغراضها واحوالها لا تقليب
ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات والدواعي وسائر الاعراض يخلق الله تعالى وفيه جواز تسمية
الله تعالى من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي هذا الحديث حث لمن اراد الحلف على من حلف بصنف من صفات الله تعالى فحنث
ولا نزاع في اصل ذلك وانما الخلاف في اي صفة ينعقد بها اليمين والحق انها مختصة بالتي لا شاركه فيها غيره كمقلب 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 ولا يحيطون
بشيء من علمه فيخرجه لنا والجواب انه هنا مجاز ان سلم ان المراد به المعلوم والكلام انما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب
الله القلوب والابصار صرفها عن راي الى راي والقلب الصرف قال تعالى او ياخذهم في تقلبهم وقال وتقلب الانسان لكثرة
تقلبه يعبر بالقلب عن التقلب الذي يختص به من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح وقوله
لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله ولتطمئن به قلوبكم اي يثبت به شجاعتكم قال القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من ابدان
خلقه الله جعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الحسية والبدنية
وفطر كل به ملكا يامر بالخير وشيطانا يامر بالشر فالعقل بنوره يهديه ظلمته تغويه والقضاء والقدر مسيطر على الكل
والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة والله يمن الملك يامره ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث
الرابع والخامس حديث جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اخر 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 السند هذا هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمن وفي قوله صلى الله عليه وسلم
لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة على اختصاصه بمعارف تصرية وعلمه وقد يطلع الله عليها غيره من
المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال واما تفاصيلها فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فتدرج الله له من علم المقدر
وعين المصير مع الحسن والعلم 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 ابن زهرة بن
عثمان السمي 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 حاله وتقدم له ذكر في الشركة وفي الدعوات
قوله فقال له عمر يا رسول الله لانت احب الي من كل شيء الا من نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر كانه قال والله لانت الى اخره قوله
لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك اي لا تكمل ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض
الزهاد تعذر الكلام لا رصد في حبي حتى يوجد رضاي على هواك وان كان فيه الهلاك وقد تقدمت تقرير هذا في اوائل
كتاب الايمان قوله فقال له عمر فانه الان يا رسول الله لانت احب الي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الان يا عمر قال الداودي
وقوف عمر اول امره باستيناء نفسه انما اقتصر حتى لا يبلغ ذلك حنثه فيحلف بالله كاذبا فلما قال له ما قال تعرف

ما ثبت م

نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف كذلك لم يحنث قال والحلف بالله لا يحنث الانسان نفسه طبع وجبلة غير اختيار وتوسط الاسباب ولهذا اراد
عليه السلام حب الاختيار اذ لا سبيل الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا الجواب عمر اولا كان يحب الطبع
ثم لما عرف بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه السبب في نجاتها من الهلكات في الدنيا والاخرة فاخبر
بما اقتضاه الاختيار ولذلك حمل الجواب بقوله الان يا عمر اي الان عرفت فنطقت بما علمت واما تعبير بعض الشراح الان صار
ايمانك معتدا به اذ الرجل يعتد بايمانه حتى يعتقد ترجيح حب الرسول فيه سوء ادب في العبارة وما اكثر ما يقع مثل هذا
في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز لاستغراق الفكرة المعنى الاصلي فلا ينبغي التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه
بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به ليلا يقع المنكر بنحو ما انكره الحديث الثامن والتاسع حديث ابي هريرة
وزيد بن خالد في قصة العسيف تقدم شرحه مستوفى في الحدود والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله
اما وهي تخفيف الميم لا فتاح في بعض الروايات الحديث العاشر قوله عباد بن محمد هو الجعفي وفي شيوخ البخاري عباد بن محمد
وهو ابو بكر بن ابي سبرة لكن لم يسم اباه في شيء من الاحاديث التي اخرجها انما يكنيه ويكنى اباه او يسميه او يسميه ويكنى اباه بخلاف الجعفي
فانه يسميه تارة واخرى لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن جرير بن حازم ومحمد بن ابي يعقوب نسب الى جده وهو محمد بن عبد الله
بن ابي يعقوب الضبي وابو بكر هو الثقفي والاسناد من وهب فما بعده بصريون قوله ارايتم ان كان اسلم اي اخبروني والمراد باسلم
ومن ذكر معها قاتل مشهور وقد تقدم شرح الحديث المذكور في اوايل المبعث النبوي والمراد منه قوله فيه والذي نفسي بيده انهم
خير منهم والمراد حمزة المجموع على المجموع وان جاز ان يكون المفضول فرد افضل من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله
اسمعيل عاملا هو ابن ابي اويس بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة ما انس واسمه عبد الله كما تقدمت الاشارة اليه في
كتاب الزكاة وشيخه في الصيد وباقي شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله في اخره قال ابو محمد وقد سمع منه ذلك زيد
بن ثابت من النبي صلى الله عليه وسلم ما سالوه وقد فتشت مسند زيد بن ثابت فلم اجد لهذه القصة فيه ذكر 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 المعلق بهامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمن ابو ابن
داود بن ابي الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مقسوما في اوايل الجهاد وتقدم شرحه مستوفى في ترجمة سليمن من احاديث الانبياء وقال ما سيلحق
بقوله ان شاء الله تعالى في باب الاسماء في الايمان من كتاب كفارة اليمين واورده هنا لقوله فيه وايم الذي نفس محمد بيده لو قال
ان شاء الله الحديث هكذا وقع في هذه الرواية وفي سائر الطرق كما تقدم في ترجمة سليمن بعد يمين قوله واستدل بما وقع في هذا الموضع
على جواز اضافة ايم الى غير لفظ الجلالة واجيب بانه نادر ومنه قول عروة بن الزبير في قصة المقدمة لعمرك لان اسلفت فقد
عاقبت فاضافها الى الضمير الحديث الخامس عشر حديث البراء بن عازب في ذكر منادي سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس
وقوله في اخره لم يقل شعبة واسرائيل عن ابي اسحق والذي نفسي بيده يعني انهما رواه 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 الاسمعيلي وكذلك رواه
الحسن بن واقد عن ابي اسحق وكذا قال ابو عاصم احمد بن جناب بفتح الجيم وتشديد الدال المهملة عن ابي الاحوص اخرجه الاسمعيلي من طريقه
وقال هو من المتحققين بابي الاحوص قلت وشيخ البخاري الذي رواها عن ابي الاحوص هو محمد بن سلام وقد وافقه هناد بن السري
عن ابي الاحوص اخرجه ابن ماجه الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر الارض اهل اخبية او خباء
كذا فيه بالشك هل هو تصغير الجمع او الافراد وبين ابن الشك من يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخاري فيه وقد تقدم في المناقب
من رواية ابن المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ اهل خباء بالافراد ولم يشك وكذا للاسمعيلي من طريق عنبسة عن يونس وتقدم شرح
الحديث في اواخر المناقب وقوله انا باسمين هو ابن حرب والد معوية رجل مسيك بكسر الميم وشدة السين وفتح الميم وتخفيف
السين وعدم ذلك واضحا في كتاب النفقات وقوله لا بالمعروف انما معلقة بالانفاق لا بالنهي وقد مضى في المناقب بلفظ ما
لا بالمعروف وهي واضح والله اعلم الحديث السابع عشر قوله ثنا احمد بن عثمان هو الاودي وسريج بالسين المهملة وابن المهلب وابراهيم
بن يوسف ابن اسحق بن ابي اسحق السبيعي فابو اسحق جد يوسف والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق

www.alukah.net

الحديث الثامن عشر حديث ابي سعيد في قول عمر والله احد بعد ان حلف القرآن تقدم شرحها في بعض ابواب القرآن الحديث التاسع
عشر قوله ع اسمعوا من رأيه وحسان بفتح اوله ثم المهملة وتقدم شرح الحديث المذكور فيه في صفة الصلاة الحديث العشرون
قوله ع اسمعوا من رأيه عربية ايضا قوله ان امرأة من الانصار لم اقف على اسمها ولا على اسما اولادها قوله معها اولادها في
رواية الكشميهني اولاد لها قوله انكم لاحب الناس الي تقدم الكلام عليه في مناقب الانصار وفي هذه الاحاديث جواز الحلف
بالله تعالى وقد تقدم ذكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن الوفاء بها وحمل ما ورد من ذلك
على ما اذا كان في طاعة او دعت اليه حاجة كالكبير امر او تعظيم من يستحق التعظيم او كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا
قوله باب لا تحلفوا بآبائكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها مختصرة على
ما سيأتي وقد اخرج النسائي وابو داود في رواية ابن دينار عنه من حديث ابي هريرة مثل مرفوعا لفظه لا تحلفوا بآبائكم ولا بالانداد
ولا بالانداد ولا تحلفوا الا بالله الحديث قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير السياق يقتضي ان
الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع في رواية عبيد الله بن دينار عن ابن عمر والمراد عن نافع في ذلك اختلاف الا ما حكي يعقوب بن سفيان
ان عبيد الله بن عمر العمري اضعف المكثرين رواه عن نافع فقال عن ابن عمر عن عمر وقد رواه عبيد الله بن عمر العمري المصري الثقة عن
نافع فلم يقل فيه عن عمر وهكذا رواه السفاح عن نافع لكن وقع في رواية ايوب عن نافع ان عمر لم يقل فيه عن ابن عمر قلت قد
اخرجه مسلم من طريق ايوب فذكره واخرجه ايضا عن جماعة من اصحاب نافع موافقة مالك ووقع للزكاة ذكر في الاطراف رواية عبد
الكريم عن نافع عن ابن عمر في مسند عمر وهو محتمل ان يكون سلما ساق اسناده فيه الى شعبة انس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم
قال سمعتهم عن نافع عن ابن عمر مثل هذه القصة وقد اورد المزي طرق السنة الاخرى في مسند ابن عمر على الصواب ووقع الاختلاف
في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فاشار المصنف اليه كما سأذكره قوله في ركب في مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عيينة عن ابن عباس عن عمر
بينما انا في ركب اسير في غزاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يحلف بالله في رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع عمر وهو يحلف وهو يقول اني وابي وفي رواية اسمعيل بن جعفر عن عبيد الله بن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بآبائها
قوله فقال الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم في رواية الليث عن نافع فما زلت ذاكرا بعد يومي ذلك وقع في مصنف ابن ابي شيبة من طريق
عكرمة فقال لي عمر جدك فوالله ما حلفت لا ابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بآبائكم فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو
ان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من آبائكم وهذا لو ارسل يقوي بشواهده وقد اخرج الترمذي من وجه آخر عن ابن عمر انه سمع رجلا
يقول لا والكعبة فقال لا تحلف لغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر او اشرك قال الترمذي
حسن صحيح الحاكم والبعض يقوله هلك او كفر او اشرك للمبالغة في الزجر والتغليظ في ذلك وقد تمسك به من ذهب الى تحريم ذلك قوله من كان
حالفا فليحلف بالله او ليصمت قال العلماء الحلف في النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والتعظيم في الحقيقة انما
هو لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن قد اتفق الفقهاء على ان اليمين تنعقد بالله وذاته وصفاته العلية واختلفوا
في انعقادها بعض الصفات كالسمع والكلام المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك فقد ثبت المنع فيها وحمل
المنع للتحريم فقال عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد عنهم الكراهة والخلاف ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عند التحريم وبه جزم الطاهرية
وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده نفي الجواز الكراهة اعم من التحريم والله اعلم فانه قال في موضع آخر اجمع العلماء على ان اليمين
بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية من اجل قول الشافعي اخشى ان يكون الحلف لغير الله معصية
فاشعر بالتردد وجمهور اصحابه على انه للتحريم وقال امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف
به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف وكان بذلك الاعتقاد كافرا ومثل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم
المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا يعتقد يمينه وقال الماوردي لا يجوز لاحد ان يحلف احد بغير الله لا بطلاق ولا عتاق
ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا بشيء من ذلك عزله بجا قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس
قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم في رواية معمر عن ابن شهاب بهذا السند عن عمر سمعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احلف بابي فقال
ان الله فذكر الحديث اخرجه احمد عنه هكذا قوله فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم زاد مسلم في روايته نهى عنها قوله ذاكرا اي عامدا

قوله ولا آثرا بالمد وكسر المثلثة اي حالفا عن الغير اي ما حلفت بها ولا حكيت ذلك عن غيري وبه قال 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 لصدر الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى حالفا واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اي ولا
ذكرتها آثرا عن غيري كما وتكون ضمن حلفت معنى تكلمت وتقويه رواية عقيل وجوز بعضهم في شرح الترمذي قوله آثرا بمعنى
اختيارا مختارا يقال آثر الشيء اذا اختاره فكانه قال ولا حلفت بها موثرا لها على غيرها قال وشيخنا ويحتمل ان يرجع
قوله آثرا الى معنى المفاخرة بالآباء والاكرام لهم ومنه قولهم ما آثره وما آثر وهو ما يروى من المفاخرة فكانه قال ما حلفت
بآبائي ذاكرا لما آثرهم وجوز في قوله ذاكرا ان يكون من الذكر بضم المعجمة كانه اختزن عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو مناسب
لتفسير آثرا بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين في شرحه بانه من الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما هو امر
من قبل نفسي ولا حدثت به عن غيري انه حلف به قال وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلف غيري بها كقولك ان
فلانا وحق او مثلا واستشكل ايضا ان الكلام عمر المذكور يقتضي انه يورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة
واجيب بانه اغتفر ذلك لضرورة التبليغ قوله قال مجاهد واثاره من علم ما آثره علما كذا في جميع النسخ ما آثره بضم المثلثة وهذا
الاثر وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى انتروني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم قال او احد
ما آثر علما وكانه سقط 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 يقرأ ايضا اثارة بكسر اوله واثرة بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح اوله
ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور هنا كما اخرجه احمد وشك في رفعه واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح وفي رواية جويرة انها
قال الراغب قوله سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ او اثرة يعني بتحتين نحو ما مر وقرئ يكتب فستقرأ اثرته اثرت العلم
رويته اثره اثرا واثارة واثرة والاصل في اثرة الشيء حصول ما يدل على وجوده ومحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال احدها المعنى في اصله
اثرت الشيء ابينه اثارة كانها تستخرج مثارا كالمثاني من الاثر وهو الرواية الثالث من الاثر وهي العلامة قوله ما تبعه عقيل الخ
واسحق الكلبي عن الزهري اما متابعة عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد تقدمت ما فيها والليث فيه سند آخر
رواه عن نافع عن ابن عمر فجمعا من مسنده وقد مضى في الادب واما متابعة الدراوردي فوصلها النسائي مختصرة من طريق 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 آثرا واما متابعة اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي فوقفت لنا موسى موصولة في نسخة المروية من طريق
احمد بن ابرهيم بن سادان عن عبد القدوس الحمصي عن سلمة 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 نهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا ولا آثرا بجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وتصريح مسلم بان عقيلا لم يقل
في روايته ذاكرا ولا آثرا قوله وقال ابن عيينة ومعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمر اما رواية ابن عيينة فوصلها
احمد في مسنده عنه بهذا السياق وكذا قال ابو بكر بن ابي شيبة وجمهور اصحاب ابن عيينة عنه منهم الامام احمد وقال محمد بن يحيى بن
ابي عمر العدني ومحمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد بين ذلك الاسمعيلي فقال اخبرنا علي بن سنان بن عيينة وعلي بن مهدي ثنا سالم من طريق ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة
في روايته عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بابيه قال وقال عمرو الناقد عنه واحد عن سمعني بسنده الى ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم سمع عمر واما رواية معمر فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود عن احمد قوله وصنيع مسلم
يقتضي ان رواية معمر كذلك فانه صدر بروايته يونس ساقه الى عقيل ثم قال ويعدها وقال اسحق بن ابرهيم وعبد بن حميد قالا اخبرنا
عبد الرزاق ثم معمر قال كلاهما عن الزهري بهذا الاسناد اي الاسناد الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي ساقه له
قال عن الزهري في حديث عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحق بن ابرهيم رواه عن عبد الرزاق كرواية احمد عنه واخرجه الاسمعيلي
من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق هذا كرواية عن عمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد بن المثنى عن عبد الرزاق

الألوكة
www.alukah.net

وذكر الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في السند عن عمر كرواية احمد فلـ وكذا اخرجه احمد في مسنده من رواية
عبد الاعلى قال ثنا معتمر بن شبيه رواه يحيى بن اسحق عن سالم عن ابيه ولم يقل عن عمر فلـ فكان الاختلاف فيه على الزهري
وهو ممن صاحب حديث ويشبه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي وقعت لعمر منه فحدث بها على
الوجهين وفي هذا الحديث من الفوائد الزجر عن الحلف بغير الله وانما خص في حديث عمر بالآباء لورود على سبب المذكور او
خص لكونه كان حالفا بابيه 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 مختص 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 والله ان صدق وقد تقدم في اوائل هذا الشرح في باب الذكاة من الاسلام في كتاب الايمان الجواب عن ذلك وان فهم من
ظاهر هذه اللفظة قال ابن عبد البر هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها وهو اسمعيل بن جعفر بلفظ افلح والله ان
صدق قال وهذا اولى من رواية من روى عنه بلفظ افلح والله لانها لفظة منكرة يردها الآثار الصحاح ولم يقع في رواية مالك
اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواة عنه صحف قوله وابيه من قوله والله وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد
ثبت مثل ذلك في لفظ ابي بكر لصدق قصة السارق الذي سرق على عهد معاذ في حقه واسكه ما لك قليل سارق اخرجه الموطا
وغيره قال الاسمعيلي وقد ورد نحوه في حديث آخر مرفوع قال للذي سأله ايا الصدقة افضل معاذ واسكه لسان اخرجه مسلم فاذا
ثبت ذلك فيجاب باحد الاول ان هذا اللفظ كان يجري على السنتهم من غير ان يقصدوا [illegible] به القسم والنهي
انما ورد عن جزم قصد حقيقة الحلف والى هذا جنح السبكي وقال الثاني انه الجواب الذي اشار اليه الشافعي في كلامه على وجهين
احدهما للتعظيم والآخر للتأكيد والنهي انما وقع عن الاول فمن اشار ما وقع في كلامهم للتأكيد لا للتعظيم قول الشاعر
لعمرو ابي الواشين اي حبائل وقول الآخر فان يك لبني استودعتني امانة فلا وابي اعداءها لا اذيعها ملا يظن ان مثل ذلك
قصد تعظيم والداعي اليها كلام يقصد الآخر تعظيم والد من يحلف به فدل على ان القصد بذلك تأكيد الكلام لا التعظيم وقال النصار
هذا اللفظ من جملة ما زاد في الكلام لمجرد التقرير والتأكيد ولا يراد به القسم كما تزاد صيغة الندا لمجرد الاختصاص دون القصد
الى النداء وقد تعقب الجواب بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان يحلف لان في بعض طرقه انه كان يقول لا وابي لا وابي
فقيل له لا تحلفوا فقولا انه اتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا ومن ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان هذا كان جائزا ثم
نسخ قال الماوردي وحكاه السبكي وقال اسمعيل اكثر الشراح عليه حتى قال المازري روي انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف باسه حتى نهي
عن ذلك قال وترجمة ابي داود يدل على ذلك يعني قوله باب الحلف بالآباء ثم اورد الحديث المرفوع الذي فيه افلح وابيه ان صدق
قال اسمعيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف بغير الله ولا يقسم به كما قال ابن ذلك بعيد من شيمته وقال
المنذري دعوى النسخ ضعيف لامكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ الجواب الرابع ان في الكلام حذفا تقديره افلح ورب ابيه
قاله السبكي وقد تقدم الخامس انه للتعجب قاله اسمعيلي قال ويدل عليه انه لم يرد بلفظ راسه او راسك بالاضافة الى ضمير المخاطب
حاضرا او غائبا السادس ان ذلك جار مجرى الشارع دون غيره وتعقب بان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير
الله مطلقا لم يعقد يمينه سواء كان المحلوف به يستحق التعظيم كمعبود عبادة كالانبياء والملائكة والعلماء والصلحاء والملوك
والآباء والكعبة او كان لا يستحق التعظيم كالاحاد او يستحق التحقير والاذلال كالشيطان والاصنام وسائر من يعبد دون
الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا صلى الله عليه وسلم فقال يعقد به اليمين ويجب الكفارة بالحنث واعتل بكونه لحق
الشهادة التي لا تتم الا به واطلق ابن العربي نسبة ذلك لمذهب احمد وتعقبه بان الايمان عند احمد لا تنعقد الا بالله فلزمه ان
من حلف بالصلاة ان يعقد يمينه ويلزمه الكفارة اذا حنث وامكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم به وفيه الرد على
من قال ان حلفت كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه يعقد يمينا ومتى فعل حنث عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه
الدلالة من اخبر انه لم يحلف بالله ولا بما يتضمن معناه ذلك وسنا مزيد لذلك اجد وفيه ان من قال اقسمت لافعلن كذا لا تكون يمينا
وعند الحنفية تكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو حجة وقال الشافعي من قال

على امانة

على امانة الله لافعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم في معنى النهي عن الحلف بغير
الله فقالت طائفة هو خاص بالايمان التي كان اهل الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والآباء فهذه
يأثم الحالف ولا كفارة فيها واما ما كان يؤول الى تعظيم الله كقوله وهي النبي والاسلام والحج والعمرة والهدي والصدقة ونحوها
مما يراد تعظيم الله والتقرب فليس في النهي وممن قال بذلك ابو عبيد وطائفة ممن لقيناه واحتجوا ايضا عن الصحابة مراعاتهم على
الحالف بالعتق والصدقة والهدي مما اوجبوه مع كونهم رووا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على جهة اذا لو كان
عاما لنهوا عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيئا انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشياء وان كانت تصدر من الحالف
فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقة الا بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بآبائها وامهاتها
فاراد الله نسخ ذلك من قلوبهم ليفيدهم ذكر كل شيء سواه وسبق ذكره لانه الحق المعبود فلا تكون اليمين الا به والحلف بالمخلوقات
في حكم الحلف بالآباء وقال الطبري من حديث عمر يعني حديث الباب ان اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبة او ابراهيم او جبريل
ونحو ذلك لم تنعقد يمينه ولزمه الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك واما ما وقع في القرآن من القسم بشيء من المخلوقات
فقال الشيخ الحافظ تقسم تعالى بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال ولان القسم بالله واحد الى من اقسم بغيره
قال وجاء مثل عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر فيما اسنده عن مطرف بن عبد الله قال انما اقسم الله بهذه الاشياء لتعجب الخلق منها
وبعرفهم قدرته لعظم شانها عندهم ولدلالتها على خالقها وقد اجمع العلماء على ان من وجبت له يمين على آخر في حق عليه انه لا يحلف
الا بالله فلو حلف له بغيره وقال ثوبت رب المحلوف به لم يكن ذلك يمينا وقال ابن هبيرة في كتاب الاجماع اجمعوا على ان اليمين منعقدة
بالله وبجميع اسمائه الحسنى وبجميع صفات ذاته كعزته وجلاله وعلمه وقوته وقدرته واستثنى ابو حنيفة علم الله فلم يره يمينا وكذا
حق الله واتفقوا على انه لا يحلف بمعظم غير الله كالنبي وانفرد احمد في رواية فقال تنعقد وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الامصار
ان الحلف باسماء الله وصفاته لازم الا ما جاء 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 واما ما لا يطلق فيعرض للتعظيم
شرعا الا عند تعقد اليمين به وجبت الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورزاق الخلق ورب العالمين وخالق
الحبة وبارئ النسمة فهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط وتظهر اثر الخلاف
فيما لو قال قصدت غير الله هل يسعه في عدم الحنث وسيأتي زيادة تحصيل فيما يتعلق بالصفات في باب الحلف بعزة
الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم وعن اشهب التفصيل في مثل وعزة الله ان اراد التي جعلها الله بين عباده
فليست بيمين وما يسوغ ان تطلق في كلام يصح اطلاقه عليه وعلى غيره وقال ابن العربي يحنثون منهم في عزة الله وفي العصمة ان من
حلف بالمصحف لا تنعقد واستكرهها بعضهم ثم اولها على ان المراد اذا اراد جسم المصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد
بالحلم والقدرة المخلوق والمقدور انعقدت والله اعلم قوله وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في آخر هذا
الحديث بزيادة اخرجها ابن ماجه و [illegible] من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يحلف بالله فقال لا تحلفوا
بآبائكم من حلف بالله فليصدق ومن حلف له بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله وسنده حسن ثم ذكر حديث
ابي موسى في قصة الذي حلف ان لا ياكل الدجاج وفيه قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمله النبي صلى الله عليه
وسلم للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا كفرت عن يميني وسيأتي شرح ما يتعلق بالدجاج وقد تقدم
صدر الحديث من قصة الرجل الهجري وسيأتي في كتاب الذبائح وما يتعلق بقضيته في كفارات الايمان وقوله في السند
عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب السختياني هو والقسم هو ابن عاصم بصري ربيبي 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 ايمانه انها تقضي الكفارة والذي شرع تكرره ما كان الحلف فيه بالله تعالى فدل على انه لم يكن يحلف الا بالله
تعالى قوله باب [illegible] لا تحلفوا بالآبائ والعزى ولا بالطواغيت اما الحلف باللات والعزى فذكر في
حديث الباب وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النجم واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه

www.alukah.net

من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالطواغيت
والطاغية الطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم ومنه الحديث الآخر طاغية دوس صنمهم سمي باسم المصدر للطغيان الكفار
لكونه السبب في طغيانهم وكل من جاوز الحد في تعظيم أو غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى إنا لما طغى الماء وأما الطواغيت فهو جمع طاغوت
وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء وجوز أن يكون الطواغي مرخما من الطواغيت بدون حرف المد أعلى أحد الأوجه وعلى
مجيء أحد النقيضين موضع الآخر في حديث واحد ولذلك اقتصر المصنف على لفظ الطواغيت لكونه الأصل وعطفه على اللات والعزى
لاشتراك الكل في المعنى وإنما أمر الحالف بذلك بقوله لا إله إلا الله لكونه تعالى صدره تعظيم الصنم حيث حلف به قال جمهور العلماء
من حلف باللات والعزى وغيرهما من الأصنام أو قال إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام أو من النبي صلى الله عليه وسلم
لم يعقد يمينه وعليه أن يستغفر ولا كفارة عليه ويستحب أن يقول لا إله إلا الله وعن الحنفية يجب الكفارة على المظاهر أن الظهار
منكر من القول وزور كما قال الله تعالى والحلف بهذه الأشياء منكر وتعقب بهذا الخبر لأنه لم يذكر فيه إلا الأمر بلا إله إلا الله ولم يذكر
فيه كفارة والأصل عدمها حتى يقام الدليل وأما الأشباه فلا يصح لأنهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستشهدوا أشياء
لم يوجبوا فيها كفارة أصلا مع أنها منكر من القول وقال النووي في الأذكار الحلف بأذكر حرام يجب التوبة منه وسبقه إلى ذلك الماوردي
وغيره ولم يتعرض للوجوب فقوله لا إله إلا الله وهو ظاهر الخبر وبه جزم من رياض شرح المهذب وقال البغوي في شرح السنة تبعا
للخطابي في هذا الحديث دليل على أن لا كفارة على من حلف بغير الإسلام وإن أثم به لكنه يلزمه التوبة لأنه صلى الله عليه وسلم أمره بكلمة التوحيد
فأشار إلى عقوبته بمختصر نفسه ولم يوجب عليه في ماله شيئا وإنما أمره بالتوحيد لأن الحلف باللات والعزى يضاهي الكفارة فأمره أن
يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكم في ذكر النار بعد الحلف باللات أن من حلف باللات وأنفق الكفار في حلفهم فأمر بالتوحيد
ومن دعا إلى المقامرة وافقهم في لجهم فأمر بكفارة ذلك بالصدقة وفي الحديث أن من دعا إلى اللعب فكفارته أن يتصدق وسيأتي ذلك
في حرف اللعب بطريق الأولى وقال النووي فيه أن من عزم على المعصية حتى استقر ذلك في قلبه أو تكلم بلسانه أنه مكتوب عليه الخطيئة كذا
قال وفي أخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة **قوله باب** من حلف على الشيء وإن لم يحلف بضم أوله وتشديد
اللام وقد تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم امتثالا لكراهة ذلك وهو ظاهره في ذلك وأورد هنا حديث ابن عمر في
لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا ألبسه أبدا وقد تقدم شرحه مستوفى في آخر كتاب اللباس
وقد أطلق بعض الشافعية أن اليمين بغير استحلاف مكروه فما لم يكن طاعة والأولى أن يعبر بما فيه مصلحة قال ابن المنير مقصود الترجمة
أن يخرج مثل هذا في قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم يعني على أحد التأويلات فيها لأن لا يتخيل أن الحالف قبل أن يستحلف تجب
النية فأشار إلى أن النهي مختص بما ليس فيه قصد صحيح كما أكد الحكم كما ذكر ورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب **قوله باب**
من حلف بملة سوى الإسلام الملة بكسر الميم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي تكره في سياق الشرط فتعم جميع الملل من أهل الكتاب
كاليهود والنصارى أيضا ومن يحسن بهم من المجوسية والصابئة وأهل الأوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم
ولم يجزم بالحكم المصنف هل يكفر الحالف بذلك أو لا لكن تصرفه يقتضي أنه لا يكفر بذلك لأنه علق حديث من حلف باللات والعزى
فليقل لا إله إلا الله ولم ينسبه إلى الكفر وتمام الاحتجاج أن يقول لكونه اقتصر على الأمر بقول لا إله إلا الله ولو كان ذلك يقتضي
الكفر لأمره بتمام الشهادتين والمحقق في المسألة التفصيل الآتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله وأورده في كتاب
الأدب في باب من أمر أخاه من غير أن يعتذر ولا أجاب وقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف من قال الكفر بالله وبحو
ذلك إن فعلت كذا فعلى ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وقتادة وجمهور فقهاء الأمصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا إلا إن أضمر
ذلك بقلبه وقال الأوزاعي والثوري والحنفية وأحمد وإسحاق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والأول أصح لقوله من حلف
باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره وكذا قال من حلف بملة سوى ملة الإسلام فهو كما قال فإذا دل التعليل
في ذلك حتى لا يجترئ أحد عليه ونقل ابن التين عن القصار من المالكية عن الحنفية أنهم احتجوا لإيجاب الكفارة بأن في اليمين الامتناع
من الفعل وتضمن كلامه بما ذكر تعظيما للإسلام وتعقب ذلك بأنهم قالوا في من قال وحق الإسلام إذا حنث لا يجب عليه كفارة
لما سنظهر الكفارة إذا صرح بتعظيم الإسلام وأسوأها إذا لم يصرح **قوله** قال معلى بن أسد وهب تقدم في باب من كره أخاه عن

الا في مثل قوله أنا مسلم أو يرى من النبي صلى الله عليه وسلم واجب بإيجاب الكفارة

موسى بن إسماعيل عن وهيب كالذي هنا وقيل في ذلك باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب الأدب أيضا من طريق علي بن المبارك
عن يحيى بن أبي كثير بسنده بزيادة وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك وسيأتي ذلك من بيان غيره فإن مداره في الكتب الستة وغيرها
على أبي قلابة عن ثابت بن الضحاك ورواه عن أبي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن أبي كثير وأيوب فأخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد
بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على حديثين الأولى ومن قتل نفسه بحديده وأخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق يحيى
عن أيوب كذلك وأشرت إلى رواية علي بن المبارك عن يحيى وأنه ذكر فيها خمس خصال الأربع المذكورات في الباب والخامسة التي
أشرت إليها وأخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر ولعن المؤمن كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب به
يوم القيامة ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد مسلم ومن حلف على يمين صبر فاجرة ومن ادعى دعوى كاذبة ليكثر بها
لم يزده الله إلا قلة فإذا جمعت بعض هذه الخصال إلى بعض اجتمع منها تسعة وتقدم الكلام على قوله ولعن المؤمن كقتله هناك
والكلام على قوله ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله في باب من أكفر أخاه ووقع في رواية علي بن المبارك ومن حلف على يمين بغير الإسلام
وفي رواية مسلم من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال وابن دقيق العيد الحلف بالشيء حقيقته هو القسم به
وأدخال بعض حروف القسم عليه كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد
تعليق الطلاق وأطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء الحث أو المنع وإذا تقرر ذلك فيحتمل أن يكون المراد المعنى
الأول لقوله كاذبا متعمدا والكذب يدخل في الغيبة الإخبار الذي يقع مقتضاها بأنه ولا يمنع أخرى وهذا بخلاف قولنا والله
أشهد فليس الإخبار بها عن أمر خارجي بل هو إنشاء القسم فيكون صورة الحلف هنا على وجهين أحدهما أن يتعلق بالمستقبل
كقوله إن فعلت كذا فهو يهودي وإما أن يتعلق بالماضي كقوله إن كان فعلت كذا فهو يهودي وقد يتعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة
لكونه لم يذكر فيه كفارة بل جعل المرتب على كذبه قوله فهو كما قال وابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي إلا إن قصد التعظيم
وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتجه مضي فصار كما لو قال هو يهودي ومنهم من قال إن كان يعلم أنه يمين لم يكفر وإن كان لم يعلم أنه
يكفر بالحنث به أكثر لكونه رضي بالكفر حيث أقدم على الفعل وقال بعض الشافعية ظاهر الحديث أنه حكم عليه بالكفر إذا كان كاذبا والتحقيق
التفصيل فإن اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وإن قصد حقيقة التعليق فمستظرف فإن كان أراد أن يكون متصفا بذلك كفر لإرادته
الكفر وإن أراد البعد عن ذلك لم يكفر حمل عليه ذلك أو لم يكره ويقويه أنه هو المشهور **قوله** فادعى مسعد أما أنا فعيا
يعني برأيها سفيان الثوري وهي زيادة حسنة يستفاد منها أن الحالف المتعمد إن كان مطمئن القلب بالإيمان وهو كاذب
في تعظيم الإسلام يعتقد تعظيمه لم يكفر وإن كان متعمدا للكذب بذلك الملة لكونها حقا كفر وإن كان لمجرد التعظيم لها احتمل
وسيجيء بيان ما إن أراد تعظيمها باعتبار ما كانت قبل النسخ لم يكفر أيضا ودعواه أن سفيان تفرد بها إن أراد بالنسبة
لرواية مسلم فنعم فإنه أخرجه من طريق سعيد عن أيوب وسفيان عن خالد الحذاء جميعا عن أبي قلابة ويمكن أن لفظ مسعد السفيانين
ولم يتفرد بها سفيان فقد تقدمت في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا أخرجها النسائي من طريق محمد بن عبد الله عن
خالد ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث بريدة أخرجه النسائي ومحمد من طريق الحسن بن واقد عن عبد الله
بن بريدة عن أبيه رفعه من قال إني بريء من الإسلام فإن كان كاذبا فهو كما قال وإن كان صادقا لم يعد إلى الإسلام سالما يعني
إذا حلف بذلك وهو يريد التفصيل الماضي ويخصص بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل أن يكون المراد بهذا الكلام التشديد والمبالغة
في الوعيد لا الحكم بأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال وتطيره من ترك الصلاة فقد كفر أي استوجب عقوبة من كفر
وقال ابن المنير قوله فهو كما قال ليس على إطلاقه وفي نسبته إلى الكفر بل المراد أنه كاذب لكذبه بالمعظم **قوله** ومن قتل
نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية علي بن المبارك ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة وقوله بشيء أعم مما وقع
في رواية مسلم بحديدة ولمسلم من حديث أبي هريرة ومن يحسي سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة العقوبات الأخروية
للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا
بل هي لله فلا يتصرف فيها إلا بما أذن له قيل وفيه حجة لمن أوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن قصره بالحديد ورده ابن دقيق
العيد بأن أحكام الله لا تقاس بأفعاله فليس كما ذكر أنه يفعل في الآخرة شرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا

ومن يعرف بالرأي وهو بمعناه وأما قوله من حلف بغير ملة الإسلام فرواه علي بن المبارك

ت المبارك

ت طريق

الألوكة
www.alukah.net

وسيأتي الجسيم الذي نقطع وحاصله انه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث وقد استدل لو اعتدى تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها وما في بيان ذلك في كتاب القصاص من الدمات ان شاء الله تعالى **قوله باب** لا تقولوا ما شاء الله
وشئت وهل تقول انا بالله ثم بك هكذا بيناه لكم في الصورة الاولى ولو وقعت في الصورة الثانية وسمعها انها وان كانت
وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا وسياقه مطولا في ما مضى لكن الحامل له ذلك في كلام الملك على سبيل الاستحسان
للعدول لفظ طرق اليه الاحتمال **قوله** وقال عمرو بن عاصم الى اخره وصله في ذكر بني اسرائيل بقال ثنا احمد بن اسحق ثنا عمرو بن عاصم
وساقه بطوله وقد تمسك به من يقول انه قد يطلق في البعض ويوجد فيما لم يسمعه جنة وتكون بينها واسطة وكانه اشار
بالصورة الاولى الى ما اخرجه النسائي والدارقطني وصححه من طريق عبد الله بن رباح بتحتانية ومهملة عن مسلم بن قرظة ومسلم وهو قبانية
والصغير امرأة من جهينة ان يهوديا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لكم شركون 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 ماجه ايضا واحمد من رواية زهير الامام عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل
ما شاء الله ثم شئت وفي الحديث القصة وهي عند احمد ولفظه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال
فقال له اجعلني والله عدلا لا بل ما شاء الله وحده واخرج احمد والنسائي وابن ماجه ايضا عن حذيفة ان رجلا من المسلمين رأى
رجلا من اهل الكتاب 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 رواية النسائي ان الراوي لذلك هو حذيفة الراوي هذه رواية ابن 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
ابن ماجه ايضا وكذا قال حماد بن سلمة عند احمد وشعبة وعبد الله بن ادريس عن عبد الملك وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا
ان ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة والله اعلم وحكى ابن التين عن داود قال ليس في الحديث الذي ذكره نهي
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 فانما اخبر الله انه اغناهم وان رسوله اغناهم وهو من الله حقيقة لانه الذي قدر ذلك ومن الرسول حقيقة
باعتبار تعاطي الفعل وكذا الانعام انعم الله على زيد بالاسلام وانعم عليه النبي بالعتق وهذا بخلاف المشاركة في المشيئة
فانها تفرد الله تعالى بالحقيقة واذا نسبت لغيره فبطريق المجاز وقال المهلب انما اراد البخاري ان قوله ما شاء الله
ثم شئت جائز استدلالا بقوله انا بالله ثم بك وقد جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما جاز بدخول ثم لان مشيئة الله
سابقة على مشيئة خلقه ولما لم يكن الحديث المذكور على شرطه استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرطه ما يوافقه وقد
اخرج عبد الرزاق عن ابراهيم النخعي انه كان لا يرى باسا ان يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره اعوذ بالله بك وبحق
اعوذ بالله وبك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره مما اشرت اليه **بينته** بنا بينه هذه الترجمة في كتاب الايمان من
جهة انه قد يحتمل جواز اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله انا بالله ثم بك فاشار بالله الى ان النهي يتناول عن الشرك
وورد بصورة الترتيب على نسق الملك وذكر فيما عدا الايمان اما اليمين بغير ذلك فثبت النهي عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد
في غيرها والله اعلم **قوله باب** قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال الراغب وغيره القسم يصحبه الحلف
واصله من القسامة وهي الايمان التي على اولياء المقتول ثم استعمل في كل حلف قال الراغب ومعنى جهد ايمانهم انهم اجتهدوا
في حلفهم فاتوا به على ابلغ ما في وسعهم انتهى وهذا يدل على ما فهمه المهلب فيما حكاه ابن بطال عنه من هذه الاية انما يدل على
ان الحلف بالله اكد الايمان لان الجهد اكبر المشقة فتنبه من قوله جهد ايمانهم ان اليمين بالله هي غاية الجهد والذي قاله الراغب
اظهر وقد قال اهل اللغة ان القسامة ماخوذة من القسم لان الايمان تقسم على اولياء القتيل وسيأتي مزيد لذلك في موضعه ان
شاء الله تعالى **قوله** وقال ابن عباس قال ابو بكر فزاد الله تعالى رسول الله تحريما لذلك اخطأت في الرؤيا 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 ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى

الله عليه وسلم

الله عليه وسلم فقال اني رأيت الليلة في المنام ظلة تنطف من السمن والعسل الحديث وفيه يعبر ابو بكر لها وقوله للنبي صلى الله عليه
وسلم فاخبرني يا رسول الله اصبت ام اخطأت فقال اصبت بعضا واخطأت بعضا قال فزاد الله الى اخره فقوله هنا في الرؤيا من كلام المعبر
اشارة الى ما اختصره من الحديث وتقدم في قصة الرؤيا التي رآها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه وسلم فعبرها ابو بكر الى اخره وسيأتي
شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم موضع قوله لا تحلف لم يعمد الى ما اخبر الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار بانه سبق منه حلف
وايضا فقد امر صلى الله عليه وسلم بامرار القسم فلو كانت اقتضت يمينا لامر ابا بكر حين قالها ومن ثم اورد حديث البراء عقبه ولهذا
اورد حديث جابر في اخر الباب لو اقسم على الله لابره اشارة الى انها 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 حقيقة فقد تقدم في الكفارة بلفظ اقسم عليه
لتأتينها والله اعلم قال ابن المنذر اختلف فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت بجرده فقال قوم هو يمين وان لم يقصد وممن روي ذلك
عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون وقال الاكثر لا يكون يمينا الا ان نوى وقال مالك اقسمت بالله يمين
واقسمت بجرده لا يكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجرده لا يكون يمينا اصلا ولو نوى واقسمت بالله ان نوى يكون يمينا وقال
اسحق لا يكون يمينا اصلا وعن احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه ان قال اقسما بالله فيمين جزما لان العقد بها اقسمت بالله قسما وكذا
لو قال الله بالله قال ابن المنير في الحاشية مقصود البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا وقد ذكر الابهري
قرب فيها القسم بالله ثم بين ان هذا الاعتراض ليس شرطا بالاحاديث فان فيها ان هذه الصيغة بمجردها تكون يمينا مقصودا بالبر
وبالندب الى امرارها من غير الحالف ثم ذكر من فروع هذه المسألة لو قال اقسم بالله عليك لتفعلن فقال لم يلزم اليمين
لقوله تعالى ويحيى الكفارة ان لم تفعل اسيء وفيما قاله نظر والذي يظهر ان مراد البخاري ان يعيد ما اطلق في الاحاديث بما قيد
في الاية والعلم عند الله تعالى ثم ذكر بعد هذا الحديث المعلق اربعة احاديث احدها حديث البراء **قوله** بامرار القسم اي بفعل
ما اراده الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا في مواضع بينتها وذكرت كيفية
تاخرها في كتاب اللباس وفي اول كتاب الاستيذان واخلت ضبط السين فالمشهور انها بالكسر وضم اوله على انه اسم فاعل
وقيل بفتحها اي الاقسام والمصدر قد ياتي للمفعول مثل اراد خلقه مدخلا بمعنى الادخال وكذا اخرجه واسعت المذكور
في السند هو ابن ابي اسحاق وسفيان في الطريق الاول هو الثوري **قوله** حديث اسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي
مولى النبي صلى الله عليه وسلم وابو عثمان الراوي عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي **قوله** ان ابنته في رواية الكشميهني ان بنتا وقد تقدم اسمها
في كتاب الجنائز **قوله** ومع النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فيه تجريد لان الظاهر ان نقول وانا معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه وهو
معه **قوله** وسعد هو معطوف على اسامة ومضى في الجنائز بلفظ ومعه سعد بن عبادة **قوله** وابي واي قال الكرماني احد هما بلفظ
المضاف الى المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد الياء يريد ابي بن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا كانه قال
ومعه سعد وابي وابي فتفطن **قلت** والاول المعتمد هو والثاني ان احتمل لكنه خلاف الواقع فقد تقدم في الجنائز بلفظ ومعه
سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال والذي يتجه لي ان الشك في هذا من سعد فانه لم يقع في رواية
غيره من رواه عن عاصم **قوله** تقعقع اي تضطرب وتتحرك وقيل معناه كما صار الى حال لم يكن تصير الى غيرها وتلك حاله
المختصر **قوله** ما هذا قيل هو استهانة عن الحكم لا الاشكال وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث في كتاب الجنائز الحديث الثالث
حديث ابي هريرة **قوله** لا تقسم القسم بفتح المثناة وكسر المهملة وتشديد اللام اي تحلفها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة
من الولد فصبر الا تقدم الورود قال ابن التين وغيره والاشارة بذلك الى قوله تعالى وان منكم الا واردها وقد قيل ان القسم فيه
مقدر وقيل بل هو مذكور عطفا على ما بعد قوله تعالى فوربك وقد تقدم شرح هذا الحديث ايضا مستوفى في كتاب الجنائز الحديث
السابع حديث حارثة ابن وهب وهو الخزاعي الجملة وبالجملة **قوله** الا ادلكم على اهل الجنة الى اخره قال الداودي المراد ان كلام من الصنف
في محله المذكور لا ان كل من الدارين لا يدخلها الا من كان من الصنفين وكانه قال ضعيف في الجنة وكل جواظ في النار ولا يلزم
ان لا يدخلها غيرهما **قوله** كل ضعيف بالاضافة المتاكل بالرفع لا غير والمتفكر هم كل ضعيف الى اخره والمراد بالضعيف الفقير
والمتضعف بفتح الضاد المهملة وغلطوا من كسرها لان المراد ان الناس يستضعفونه ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث

www.alukah.net

وقال ابن خزيمة سبل عن المراد بالصحيفة هنا فقال الذي يكتفيه من الحرد والنزة في اليوم عشرين مرة الى خمس مرة وقال الكرماني
يجوز الكسر ويراد به المتواضع المتكلف وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سورة نون ونقل ابن التين عن الداودي ان
ان الخزاما هو الكسر اللحم الغليظ الرقبة وقوله لو اقسم على الله لابره اي لو حلف عسى على شيء ان يقع طمعا في كرم الله بامراره لابره
واوقعه لاجله وقيل هو كناية عن اجابة دعائه قوله باب اذا قال اشهد بالله او شهدت بالله اي هل يكون حالفا وقد
اختلف في ذلك فقال الحنفية والحنابلة نعم وهو قول النخعي والثوري والراجح عند الحنابلة ولو لم يقل بالله انه يمين وهو قول اسحق والاوزاعي
وعند الشافعية لا يكون يمينا الا ان اضاف اليه بالله ومع ذلك فالراجح انه كناية فيحتاج الى القصد وهو نص الشافعي في المختصر
لانها تحتمل اشهد بامر الله او توحيد الله وهذا قول الجمهور وعن مالك كالثلاثة واحتج من اطلق بانه ثبت
في العرف والشرع في الايمان قال الله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وقال على انهم
استعملوا ذلك في اليمين كذا قال في اللعان والجواب ان هذا خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال
ان يكون حلفوا مع ذلك واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجه من حديث رفاعة بن عرابة كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف
بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده واجيب بان في سنده ضعفا وهو عبد الملك بن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته فيحتمل
ان يكون مجموع ذلك يمينا والله اعلم وقال ابو عبد الشاهد غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله
فهو يمين وقد قرأ الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وهي بمعنى قوله فمن عمل الشهادة على اليمين واخذ كذلك اشار البخاري
حيث اورد حديث الباب يسمن بشهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة واليمين وقد
تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الشهادات وسفيان في السند هو ابن عيينة ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم
هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو ابن مسعود قوله يسبق شهادة احدكم يمينه قال الطيبي اي
يكثرون الايمان في كل شيء حتى تصير لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان يستحلف وقال غيره المراد
يحلف على صدق شهادته قبل ان يؤديها او بعده وهذا اذا صدر من الشاهد قبل الحكم بشهادته وقيل المراد التسرع
الى الشهادة واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري ايهما سبق الشهادة او اليمين قوله قال ابراهيم هو النخعي وهو موصول بالسند
المتقدم قوله وقال اصحابنا يعني مشايخه ومن يصلح منه اجماع قوله وتقدم في الشهادات بلفظ نظرونا نشهد وتقدم
قوله ان يحلف بالشهادة والعهد ان يقول احد يا اشهد بالله او على عهد الله كذا لابن عبد البر وتقدم البحث فيه في
كتاب الشهادات قوله باب عهد الله عز وجل اي قول القائل على عهد الله لافعلن كذا قال الراغب
العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن ثم قيل للموثق عهده ويطلق عهد الله على ما فطر عليه عباده من الايمان به عند اخذ الميثاق
ويراد به ايضا ما امر به من الكتاب السنة مؤكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه كالنذر قال وللعهد معان اخر
غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين ورعاية الحرمة والمعرفة واللقاء عن قرب والزمان والذمة وبعضها قد
تداخل والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء نوى ام لا عند مالك والاوزاعي والكوفيين
وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وعزم قال وبه اقول وقال عطاء والشافعي واسحق وابو عبيد لا يلزمه شيء
الا ان نوى وقد تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي في من قال اعانة الله مثلا واغرب امام الحرمين فادعى اتفاق
العلماء على ذلك ولعله اراد من الشافعية ومع ذلك فالخلاف ثابت عندهم كما حكاه الماوردي وغيره عن ابي اسحق المروزي
واحتج للمذهب بان عهد الله يستعمل في وصيته لعباده بما شاع اوامره وعند ذلك فكما كونه لا يحمل على اليمين الا بالقصد
وقال الشافعي اذا قال على عهد الله احتمل ان يريد عهوده وهو وصيته ويحتمل كقوله على فرض الله اي مفروضه فلا
يكون يمينا لان اليمين لا تنعقد بمحتمل فان نوى فقوله عهد الله اليمين انعقدت وقال ابن المنذر وقال الله تعالى الم
اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان قال على عهد الله صدق لان الله اخبر انه اخذ علينا العهد فلا يكون يمينا ذلك
الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد صار جاريا به في حمل على اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل على فحواه
الاول على عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد الله الخامس على العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع

وفصل بعضهم

وفصل بعضهم فقال لا شيء في ذلك الا ان قال على عهد الله محمد الله ونحوها والا فليست يمين نوى او لم ينو ثم ذكر حديث
عبد الله وهو ابن مسعود والاشعث بن قيس في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وسليمن
في السند هو الاعمش ومنصور هو ابن المعتمر وسيأتي شرحه مستوفى في بعد خمسة ابواب قوله باب الحلف بعزة
الله وصفاته وكلماته كذا للاكثر ولغيره وكلماته وفي هذه الترجمة عطف العام على الخاص والخاص على العام لان الصفات
اعم من العزة والكلام وقد تقدمت الاشارة في اخر باب لا تحلفوا بابائكم الى ان الايمان تنقسم الى صريح وكناية ومترددة
بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الى قصد او لا يحتاج والراجح ان صفات الذات منها يلتحق
بالصريح فلا ينفع معها التورية اذا تعلق به حق ادمي وصفات الفعل يلتحق بالكناية فعزة الله من صفات الذات وكذا
جلاله وعظمته قال الشافعي فيما اخرجه البيهقي في المعرفة من قال وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله يريد اليمين
او لا يريده فهي يمين انتهى وقال غيره والمقدرة يحتمل صفات الذات فيكون اليمين صريحة ويحتمل ارادة المقدور فيكون كناية
كقول من شجه 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 ينزل اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المؤلف في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسيأتي
شرحه قريبا ووجه الاستدلال على الحلف بعزة الله انه وان كان يلفظ الدعاء لكنه لا يستعاذ الا بالله او بصفة من صفات
الله وخفي هذا على ابن التين فقال ليس جواز الحلف بالصفة عليه نص وجوزت في حاشية ابن المنير ما نصه قوله اعوذ
بعزتك دعاء وليس بقسم ولكنه لما كان المقرر انه لا يستعاذ الا بالقديم بين بهذا ان العزة من الصفات القديمة لا من صفات
الفعل فيستفاد اليمين بها قوله وقال ابو هريرة الى اخره وفيه قال ابو سعيد قال النبي صلى الله عليه وسلم قال الله لك ذلك وعشرة
امثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الرقاق والغرض منه نزول الرجل لا وعزتك
لا اسالك غيرها فان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر منزلة الله فيكون حجة في ذلك قوله وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى
لي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر وعن غير الكشميهني لا غنى بالتنوين اوله والمد والاول اولى فان معنى الغنا بالمد الكفاية
تعالى ما عند فلان غنا اي لا يغني به وهو اضافة طرف من حديث تقدم في 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 شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله فمنزل قط وعزتك تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة
ق والتوفيق ما تقدم وحكى الداودي عن بعض المفسرين انه قال في قوله تعالى هل من مزيد معناه ليس شيء مزيدا قال
ابن التين وحديث الباب يرد عليه قوله رواه شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير سورة ق واشار بذلك الى ان الرواية
الموصولة عن انس بالعنعنة لكن شعبة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر عنهم التدليس الا ما هو واثق به بالتحديث
قوله المصنف بهذه الترجمة الى ردها جاء عن ابن مسعود من الزجر عن الحلف بعزة الله ففي ترجمة عون بن عبد الله بن
عتبة من الحلية لابي نعيم من طريق عبد الله بن ادريس عن المسعودي عن عون قال قال عبد الله لا تحلفوا بحلف الشيطان ان
تنزلوا احدكم وعزة الله ولكن قولوا كما قال الله تعالى الله رب العزة انتهى وفي المسعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع
وسيأتي الكلام على العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى قوله باب قول الرجل لعمر الله اي
هل يكون يمينا وهو مبني على تفسير العمر فلذلك ذكر ابن عباس وقد تقدم في تفسير سورة الحجر وان ابن ابي حاتم وصله
واخرج ايضا عن ابي الجوزاء عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب العمر بالضم وبالفتح واحد ولكن خص
الحلف بالثاني قال الشاعر عمرك الله كيف يلتقيان اي سالت الله ان يطيل عمرك وقال ابو القسم الزجاجي العمر الحياة
فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقاء الله واللام للتوكيد والخبر محذوف اي ما اقسم به ومن ثم قال المالكية والحنفية يعتقد
بها اليمين لان بقاء الله من صفة ذاته وعن مالك لا يحنث الحالف بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في مصنفه عن عبد الرحمن
ابي بكرة قال كانت يمين عثمان بن العاص العمر وقال الشافعي واسحق لا تكون يمينا الا بالنية لانه يطلق على العلم وعلى الحق
ويراد بالعلم المعلوم وبالحق ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي واجاب عن الاية بان المراد

اثرهم

الألوكة
www.alukah.net

يقسم من خلقه بما شاء وليس ذكر اللام لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد عد الايمه ذلك في فضايل النبي صلى الله عليه وسلم فان
اللام ليست من ادوات القسم لانها محصوره في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
طرفا من حديث الافك والغرض من قول اسيد بن حضير لسعد بن عباده لعمر الله لنقتلنه وقد مضى شرح الحديث مستوفى في
تفسير النور وتقدم في اواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعمر والاهل ذكرها
وهو عند عبد الله بن احمد في زيادات المسند وعند غيره **قوله باب** لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الايه
كذا لابي ذر ولغيره بدل قوله الايه ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه ان المراد في هذه الترجمه ايه البقره
فان ايه المايده ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى هناك تفسير اللغو وتمسك الشافعي فيه بحديث عايشه المذكور
في الباب لكونها شهدت النزول فهي اعلم من غيرها وقد جزمت بانها نزلت في قول لا والله وبلى والله ولوبده ما اخرجه
الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصه الرماه وكانا حدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه لخطا فعاتبه النبي صلى
الله عليه وسلم ايمان الرماه لغو لا كفاره لها ولا عقوبه وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ
عن كل احد وعن ابي حنيفه وجماعه لغو اليمين ان يحلف على الشي يظنه ثم يظهر بخلاف ما حلف به قال ربيعه ومالك
ومكحول والاوزاعي والليث وعن احمد رواياتان ونقل ابن المنذر وغيره عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابه وعن
القسم وعطا والشعبي وطاوس والحسن بحرما دل عليه حديث عايشه وعن ابي قلابه لا والله وبلى والله لغه من لغات العرب
لا يراد بها اليمين وهي من صله الكلام ونقل اسمعيل القاضي عن طاوس ان لغو اليمين ان يحلف وهو غضبان وذكر اقوالا اخرى
عن بعض التابعين وجملها ما يحصل من ذلك ثمانيه اقوال من جملتها قول ابرهيم النخعي انه يحلف على الشي لا يفعله ثم ينسى فيفعل
اخرجه الطبري واخرج عبد الرزاق عن الحسن مثله وعنه هو كقول الرجل والله انه لكذا وهو يظن انه صادق 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 يعارضه الخبر الثابت عن ابن عباس كما تقدم في موضعه انه يجب فيه كفاره يمين وقيل هو ان يدعو على
نفسه ان فعل كذا ثم يفعل وهذا هو عين المعصيه وسياتي البحث فيه بعد ثلاثه ابواب قال ابن العربي القول بان لغو اليمين
هو المعصيه باطل لان الحالف على ترك المعصيه منعقد يمينه عنده والحالف على فعل المعصيه منعقد يمينه وتعالى له لا يفعل
وكفر عن يمينك فان خالف واقدم على الفعل اثم وبر في يمينه **قوله** الذي قال ذلك قال انها في المايده لا منعقد اصلا
فلذلك قال انها لغو قال ابن العربي ومن قال انها يمين الغضب يرده ما مضى في الاحاديث يعني مما ذكر في الباب وغيرها
ومن قال دعا الانسان على نفسه ان فعل او لم يفعل بالكفاره انما هو في طريق الكفاره وهي منعقد وقد يواخذ بها لثبوت
النهي عن دعا الانسان على نفسه ومن قال انها اليمين التي يكفر فلا تعلق له فان الله رفع المواخذه عن اللغو مطلقا
فلا اثم فيه ولا كفاره فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفاره ويثبت الكفاره بمضي وجود المواخذه حتى ان من وجب عليه
الكفاره **قوله** يحيى هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الايه **قوله**
فصرح بعضهم برفعه عن عايشه اخرجه ابو داود من رواية ابرهيم الصايغ عن عطا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله واشار ابو داود الى انه اختلف على عطا وعلى ابرهيم في رفعه ووقفه
وقد اخرج ابن ابي عاصم من طريق الزهري وابن وهب جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر كلهم عن الزهري
عن عروه عن عايشه لغو اليمين ما كان في المراء والهزل والمراجعه في الحديث الذي لا تعقد عليه القلب وهذا موقوف
ورواية يونس يعارض رواية الزهري ولفظ معمر ان يقول احدكم لا والله وبلى والله وكلا والله ولا تعقد
الحلف وليس مخالفا للاول وهو المعتمد واخرج ابن وهب عن الليث عن الزهري بهذا السند هو الذي يحلف على الشي لا يريد
به الا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه وهذا يوافق القول الثاني لكنه ضعف من اجل هذا المبهم شاهد لمخالفه من هو اوثق
منه واكثر عددا **قوله باب** اذا حنث ناسيا في الايمان هل يجب عليه الكفاره اولا **قوله** وقول الله عز وجل ليس عليكم
جناح فيما اخطاتم كذا لابي ذر ولغيره وليس بسوب الواو في اوله وقد تمسك بهذه الايه من قال بعدم حنث من لم يتعمد

وفعل المحلوف

وفعل المحلوف عليه ناسيا او مكرها وحجته انه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الايه وكانه لم يفعله **قوله** قال الاقراحي
بما سبقت قال المهلب حاول البخاري اثبات العذر بالجهل والنسيان ليستنبط الكفاره والذي يلايم مقصوده من احاديث الباب
وحديث من اكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الاول وقصه موسى فان الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله والله
اعلم بالمساحه قال واما بقيه الاحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر **قوله** ويساعده ايضا حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن
عباس في تقديم بعض النسك على بعض فانه لم يامر فيه بالاعاده بل عذر فاعله بجهل الحكم وفي غيره بل اراد البخاري احاديث الباب
على الاحلاف اشاره الى انها اصول ادلة الفريقين فيستنبط كل احد منها ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصه عمار فانه
اورد الطرق على اختلافها وان كان قد سبق في الاخيرين اسناد الاستراط اصح وكذا قول الشعبي في قدر اليمين وبهذا جزم
ابن المنير في الحاشيه فقال اورد الاحاديث المتجاذبه ليتعين الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمه بل افاد مواد
الحكم والاصول التي يصلح ان يقاس عليها وهو اكثر افاده من قول المجتهد في المسئله قولان وان كان لذلك فايده ايضا انتهى ملخصا
والذي يظهر لي ان البخاري يرى بعدم الكفاره مطلقا وتوجيه الدلالة من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما يخالف ظاهره ذلك
فالجواب عنه ممكن فيما عدا الذي في قتل الخطا ولولا ان حديثه استعملها لكانت له المطالبه بها والجواب انها من خطاب الوضع وليس
الكلام فيه ومنها ابدال الاضحيه التي ذبحت قبل الوقت والجواب انها من جنس الذي قبلها ومنها حديث المسي صلاته فانه لو لم يعذره
بالجهل لما اقره على اعاده الصلاه المختلة لكنه لما رجا انه سيفطن لها عابه عليه امره بالاعاده فلما علم انه فعل ذلك عن جهل بالحكم علم ليس
في ذلك متمسك فيمن قال بوجوب الكفاره في صوره النسيان وايضا فالصلاه انما استوعبت بالاركان فكل ركن اخل منها اختلت به مالم
يتداركه وانما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاه بعمده ان يتكلم فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريره في الباب
في من اكل او شرب ناسيا قال ابن المنير اجرى البخاري قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به في كل شي وفي غيره هي في قصه مخصوصه
وهي ما اذا قال الرجل ما شي وليس هو رايه ودليل اذا قال امراه حايضا وهو لا تعلم قال والدليل على عدم التيمم ان الرجل اذا اكل خطا
يلزمه الايه واذا اتلف مال غيره خطا فانه يغرم اتفاقا وانما فصل بعضهم بان المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالايه ما يدخل في خطاب
التكليف ولو سلم ان الايه نزلت فيما ذكر لم يمتنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد اجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الاثم وقد اختلف
السلف في ذلك على مذاهب بالتفرقه بين الطلاق والعتاق فيجب في الكفاره مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا تجب
وهذا عن الشافعي في رواية عن احمد والراجح عند الشافعيه التسويه بين الجميع في عدم الوجوب وعن الحنابله عكسه وهو قول المالكيه
والحنفيه وقال ابن المنذر كان احمد يوقف الحنث في النسيان في الطلاق حسب وتقدم ما سوى ذلك والمذكور في الباب ساعد حديث
الحديث الاول **قوله** رواه مرة في هو قاضي البصره مات وهو شاهد اورده الترمذي وكان ولد سنه ثلاث وسبعين **قوله**
عن ابي هريره مرفوعا سبق في العتق من رواية سفين عن مسعر بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا مرفوعه وكذا لمسلم من طريق وكيع وللنسائي
والاسمعيلي من طريق عبد الله ابن ادريس كلاهما عن مسعر بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني انما قال مرفوعه لتكون اعم من
ان تكون سمعته منه او من صحابي اخر سمعه منه **قوله** ولا اختصاص لذلك بهذه الصيغه بل مثله قوله قال وعن وانما يرفع الاحتمال
اذا قال سمعت ونحوها وذكر الاسمعيلي ان وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذي رفعه يجب المصير اليه **قوله** عن ابي هريره لم اقف
على التصريح بسماع زراره لهذا الحديث من ابي هريره لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الاسمعيلي ان الراسبي خالف ادخل
بين زراره وبين ابي هريره في هذا الاسناد رجلا من بني عامر وهو خطا فان زراره من بني عامر وكانه كان فيه عن زراره رجل من بني
عامر فظنه اخر ابهم وليس كذلك **قوله** لاسي في رواية هشام عن جده جاوز عن امتي **قوله** ما وسوست او حدثت به انفسها في رواية
هشام ما حدثت به انفسها ولم يتردد وكذا في رواية سعيد وابي عوانه عند مسلم وفي رواية ابن عيينه ما وسوست به صدورها ولم يتردد
ايضا وضبط انفسها بالنصب للاكثر وللبعض بالرفع وقال الطحاوي بالنصب جزم اهل اللغه بردون بغير اختيارها كقوله تعالى ونعلم
ما توسوس به نفسه ما لم تعمله او تكلم في رواية عبد الله بن ادريس او تكلم به قال الاسمعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النسيان وانما
فيه ذكر ما خطر على قلب الانسان **قوله** مراد البخاري ان ما ترتب على النسيان يتجاوز لان النسيان من مسقطات علم الذنب
وقال الكرماني قال الخطا والنسيان على الوسوسه فكانهما لا اعتبار لهما عند عدم التوطن فكذا الناسي والمخطي لا توطن لهما وقد تقدم

رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن مشعر في هذا الحديث بعد قوله او تكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة منكرة من
هذا الوجه وانما تعرف من رواية الاوزاعي عن عطا عن ابن عباس بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه واخرجه ابن ماجه عقب حديث ابي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث عند هشام بن عمار عن الوليد
فلعله دخل له حديث بعض في حديث وقد رواه عن ابن عيينة الحميدي وهو اعرف اصحاب ابن عيينة بحديثه وقد تقدم في البيوع
عنه بدون هذه الزيادة وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية زياد بن ايوب وابن المثنى وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم
عن سفيان بدون هذه الزيادة قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له وانما الاعتبار بالوجود الفعلي في المؤاخذات
والعقليات وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع في النفس ولو عزم عليه والفصل من قال يؤاخذ بالعزم بانه نوع
من العمل يعني عمل القلب قلت وظاهر الحديث ان المراد بالعمل عمل الجوارح لان المفهوم من لفظ ما لم تعمل يستعمل
كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن به او لم يتوطن وقد تقدم البحث في ذلك في اواخر الرقاق في الكلام على حديث من
هم بسيئة لا تكتب عليه وفي الحديث اشارة الى عظم قدر الامة المحمدية لاجل نبيها صلى الله عليه وسلم لقوله تجاوز لي وفيه اشعار
باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بانه كان حكم الامم كالعامد في الاثم وان كان من الاصر الذي كان على من قبلنا وتبرئه
ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة قال لما نزلت ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على الصحابة فذكر الحديث
في شكواهم ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لم تريدون ان تقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا
فقالوها فنزلت آمن الرسول الى آخر السورة وفيه في قوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا قال نعم واخرجه من حديث
ابن عباس بنحوه وفيه قال فنسخت الحديث الثاني قوله قال عثمن بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل هذا في باب الذرة في اواخر
كتاب البيوع وتقدم الكلام عليه هناك وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمن بن الهيثم به قوله كنت احسب
كذا وكذا اهمل كذا وكذا في رواية الاسمعيلي وكنت احسب ان كذا اهمل كذا قوله لولا الثلاث فذكرت اظن ذلك خاص بهذه الرواية
وان البخاري اشار بذلك الى ما في الحديث الذي يليه فان فيه الحلق والنحر والرمي لكن وجدته في رواية الاسمعيلي بالابهام كما
اشرت اليه وكذا اخرجه مسلم من رواية عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمن بن الهيثم سواء الا ان ابن بكر
لم يقل لولا الثلاث ومن رواية يحيى بن سعيد الاموي عن ابن جريج بلفظ حلقت قبل ان اذبح ونحرت قبل ان ارمي فالظاهر
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 مسنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج الحديث السابع
حديث ابي هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة قوله قال اسحق بن منصور قال ابو اسامة قال عبد الله بن عمر هو
العمري وسعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستئذان بهذا السند سواء لكن فيه عن عبد الله بن عمر بدل ابي اسامة وفي بعض
سياقها اختلاف بينته هناك فكان لاسحق بن منصور فيه شيخان وقد اخرجه الترمذي عن اسحق بن منصور عن عبد الله بن عمر وحده
واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا وله طرق عن هذين عند مسلم وغيره قوله الحديث الخامس
حديث حذيفة في قصة قتل ابيه اليمان يوم احد وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر المناقب وفي غزوة احد وقوله في آخره
غفر الله لكم بالاضافة للاكثر اي استغفر لكم وقع في رواية الكشميهني يغفر بالتنوين وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح
الكرماني فقال اي يغفر حزن وتحسر من قتل ابيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه غيره اليه والصواب ان المراد انه حصل له خير
بقوله للمسلمين الذين قتلوا اباه خطأ عفا الله عنكم فاستمر ذلك الخير فيه الى ان مات الحديث السادس حديث ابي هريرة
من اكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه الحديث وقد تقدم شرحه في باب الصائم اذا اكل وشرب ناسيا في 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 سبق عليه هنا ان المزي الاطراف ذكر هذا الحديث في مسند خلاس عن ابي هريرة فقال وفي الصيام عن يوسف بن
موسى قوم في ذلك وانما هو في الايمان والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وابن الحنبر في الحاشية اوجه
مالك الحنث على الناسي ولم يخالف ذلك ظاهر الامر الا في مسئلة واحدة وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا فعلى ان

من الصيام

نيته الصائم من الليل فعلى قول مالك لا شيء عليه فاخلف عنه فعيل لا قضاء عليه وقيل لا حنث ولا قضاء وهو الراجح اما عدم القضاء
فلانه لم يتعمد ابطال العبادة واما عدم الحنث فهو على تقدير صحة الصوم لانه المحلوف عليه وقد صحح الشارع صومه فاذا صح
صومه لم يقع عليه حنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينة في سجود السهو قبل السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم
في ابواب سجود السهو مزيدا واخر كتاب الصلاة مع شرحه قوله الحديث الثامن حديث ابن مسعود في سجود السهو بعد السلام لزيادة
ركعة في الصلاة وقد تقدم شرحه ايضا هناك عقب حديث ابن بحينة وقوله هنا قال اسحق بن ابرهيم هو المعروف بابن راهويه وقد
اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من مسنده وقوله سمع عبد العزيز انه سمع ولفظ انه يسقطونها في الخط احيانا وعبد العزيز المذكور
هو العمي بفتح المهملة والمعجمة ومنصور هو ابن المعتمر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقيه فيه فزاد او نقص قال
منصور لا ادري ابرهيم وهم ام علقمة كذا اطلق وهم موضع شك وترجيحه ان الشك منشأ عن النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد
الامرين لما وقع له التردد بعد الوهم في كذا اي غلط فيه ووهم الى كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم في ابواب القبلة من رواية
جرير بن منصور قال لا ابرهيم لا ادري زاد او نقص فجزم بان ابرهيم هو الذي تردد وهذا يدل على ان منصورا احدث عبد
العزيز كان متردد اهل علقمة في ذلك وابرهيم وحرحد سحر بما كان جازما بابرهيم وقال الكرماني لفظ احسبت مرجح في
انه تصور لكنه وهم من الراوي والصواب ما تقدم في الصلاة بلفظ احدث في الصلاة شيء وقد تقدمت مباحث هذا الحديث
هناك ايضا وبدايته الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث ابي بن كعب في قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس ان نوفا
قال ابن كعب هكذا حذف مقول سعيد بن جبير وقد بينه وقد ذكر في تفسير الكهف بلفظ قلت لابن عباس ان نوفا البكالي
فذكر قصة فقال ابن عباس ارادا عدو الله ابن كعب الى آخره فحذف البخاري هنا حذف اكثر الحديث كما عادته ذكر الحديث اكثر
الحديث الى ان قال لا يزيد على ان سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تؤاخذني بما نسيت فيه حذف تقديره يقول في تفسير
قوله تعالى قال لا تؤاخذني الى آخره قوله كانت الاولى من موسى نسيانا يعني انه عند انكاره خرق السفينة كان ناسيا لما شرط
عليه الخضر في قوله فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فان فعل ترك موسى مواخذته بالنسيان متى فكيف واخذه
قلما علا بعموم شرطه الذي التزمه موسى فلما اعتذر بالنسيان علم انه خارج بحكم الشرع من عموم الشرط وبهذا التقرير
يتجه ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة فان قيل فالقصة الثانية لم يكن الاعمد فما الحامل له على خلف الشرط قلنا لانه في الاولى
كان سوقع هلاك اهل السفينة فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقدر الله سلامتهم وفي الثانية كان فعل الغلام
فيها محتملا فلم يصبر على الانكار فانكر ذاكرا للشرط عامدا لخلافه تقديما 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 ظاهر انها
كانت نسيانا وانما اخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه على نفسه من المعاودة في الثالثة وبذلك جزم ابن المنير وانما لم تقل
انها كانت عمدا استبعادا لان يقع من موسى عليه السلام انكار من مسروق وهو الاحسان لمن اساء والله اعلم الحديث
العاشر والحادي عشر حديث البراء وحديث انس في تقدم صلاة العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي
كتب الي محمد بن بشار لم يقع هذه الصيغة للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغة الملاكتبة فيه
اشياء كثيرة لكن من رواية التابعي عن الصحابي او من رواية تبع التابعي عن التابعي ونحو 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 الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن سنان قال قرأت على بندار فذكره واخرجه ابو نعيم
من رواية الحسن بن محمد بن حماد قال حدثنا محمد بن بشار بندار قوله قال قال البراء عازب وكان عندهم ضيف في رواية الاسمعيلي
كان عندهم ضيف بغير واو وظاهر السياق ان القصة وقعت للبراء لكن المشهور انها وقعت لخاله ابي بردة بن نيار كما
تقدم في كتاب الاضاحي من طريق سعد عن الشعبي عن البراء فذكر الحديث وفيه فقال ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال ارى عندي
جذعة الحديث ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البراء رضي خالي يعني ابا بردة قبل الصلاة قوله قبل ان يرجع في رواية
الترمذي والمستملي قبل ان يرجعوا والمراد قبل ان يرجع اليهم قوله فامره ان يعيد الذبح قال ابن التين روينا بكسر الذال

الألوكة
www.alukah.net

وهو ما يذبح وبالفتح وهو مصدر ذبحت قوله فقال رسول الله في رواية الاسمعيلي قال البراء رسول الله وهذا صريح في ان القصة وقعت
للبراء فلو لا اتحاد المخرج لامكن التعدد لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواة عن
الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصارا وحذف ويحتمل ان يكون البراء شاركه خاله في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة
فنسبت كلها اليه بجواز ان الكرماني كان البراء وخاله ابو بردة اهل بيت واحد فنسبت القصة تارة لخاله وتارة لنفسه انتهى
والمتكلم في القصة الواحدة احدهما فيكون نسبة النزول للاخر مجازية والله اعلم قوله خير من شاتكم تقدم البحث فيه هناك ايضا
فكان ابن عون هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله تقدم في هذا المكان عن حديث الشعبي
اي بتمامه قوله وحدثني عن محمد بن سيرين اي عن انس قوله بمثل هذا الحديث اي حديث الشعبي عن البراء قوله وتقدم في هذا المكان
اي في حديث انس بن سيرين ايضا قوله فسؤل لا ادري الى اخره باقي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب عن ابن سيرين عن انس وصله
المصنف في اوايل الاضاحي من رواية اسمعيل وهو المعروف بابن علية عن 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 شاتين فرخص له في ذلك فلا
ادري ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهره في ان ذلك من رواية ابن سيرين عن انس وقد اوضحت ذلك ايضا في كتاب
الاضاحي الحديث الثاني عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي قوله حطبت بفتح المهملة وكسر الطاء اي جمعت الحطب كما تقدم في الاضاحي
عزاه هنا عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي فليعد الحديث وتقدم شرحه هناك ايضا قال الكرماني ومناسبته
حديث الباب وجندب للترجمة الاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله باب اليمين الغموس
بفتح المعجمة وضم الميم الخفيفة واخره مهملة قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار فهو فعول بمعنى فاعل
وقيل لاصل في ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يتعاهدوا اغمسوا اجنفته فجعلوا فيها طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عند
ما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من تاكيد ما ارادوا فسميت تلك اليمين اذا عقد رخالفها غموسا لكونه
بالغ في نقض العهد وكانها على هذا ماخوذة من الغمس بالكسر فعول بمعنى مفعول وقال ابن التين اليمين الغموس
التي يغمس صاحبها في الاثم وكذلك قال مالك لا كفارة فيها واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهذه
يمين غير معقودة لان المعقودة ما يمكن حله ولا سيما في اليمين الغموس البراء صلا قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم منزلة قدم
بعد ثبوتها الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى عظيم قوله دخلا مكرا وخيانة هو من تفسير قتادة وسعيد بن جبير
اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة قال خيانة وغدرا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن جبير قال يعني مكرا وغدرا
وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيدة الدخل كل امر كان على فساد وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على
انكم تؤمنون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعة وغدرا لتطمئنوا اليكم وانتم تضمرون لهم الغدر انتهى ومناسبة ذكر
هذه الاية لليمين الغموس ورود الوعيد على من حلف كاذبا متعمدا قوله النضر بفتح النون وسكون المعجمة هو ابن شميل بالمعجمة
مصغرا وقع منسوبا في رواية النسائي واخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية جعفر بن اسمعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخاري
فيه فقال عن عبد الله بن المبارك عن شعبة وكان ابن معاذ فيه سيحين ان كان حفظه وفراس بكسر الفاء وتخفيف الراء واخره
سين مهملة قوله عن عبد الله بن عمرو اي ابن العاص قوله الكبائر الاشراك بالله زاد في رواية سيان عن فراس اولم جا اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكره ولم اقف على اسم هذا الاعرابي قوله الكبائر الاشراك بالله الى اخره
ذكر هنا ثلاثة اشياء بعد الشرك وهي العقوق وقتل النفس واليمين الغموس ورواه عندر عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك
بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه احمد عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف في اوايل الديات والترمذي
جميعا عن بندار عن عندر وعلقه البخاري هناك ووصله الاسمعيلي من رواية معاذ عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله
واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقال وقتل النفس ووقع في رواية سيان التي اشرت اليها الاشراك بالله ثم ما ذا
ثم عقوق الوالدين قال ثم ما ذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل النفس وزاد في رواية سيان قلت وما اليمين الغموس
قال التي يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب والقائل هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل

ان يكون

ان يكون السائل دون عبد الله بن عمرو والمجيب هو عبد الله او من دونه ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاسعث المذكور في الباب
الذي بعده ويؤيد على بعض القائل قلت وما اليمين الغموس وعلى بعض المسؤول فحديث الحديث في النوع الثالث من القسم الثامن
صحيح ابن حبان وهو قسم الثواني اخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن عبيد الله بن موسى بالسند الذي اخرجه به البخاري وقال
اخره بعد قوله فهذا اليمين الغموس قلت لعامر ما الغموس الى اخره فظهر ان الاسناد عن ذلك فراس والمسؤول الشعبي وهو عامر
فالله اعلم علما انعم لله الحمد لله الحمد لله فاني لم ار من تخرج له ذلك من الشراح حتى ان الاسمعيلي وابا نعيم لم يخرجاه في هذا الباب
من رواية سيان بل اقتصرا على رواية شعبة وسيأتي عد الكبائر وبيان الاختلاف في ذلك في كتاب الحدود في شرح حديث ابي هريرة اجتنبوا
السبع الموبقات ان شاء الله تعالى وقد بينت ضابط الكبيرة والاختلاف في ذلك وان في الذنوب صغيرا وكبيرا واول كتاب الادب
وذكرت ما يدل على ان المراد بالكبائر في حديث الباب اكبر الكبائر وانه ورد من وجه اخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من اكبر
الكبائر وان له شاهدا عند الترمذي عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدل به الجمهور ان اليمين الغموس لا
كفارة فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل لا كفارة فيه وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العمد
فكذلك اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال بذلك ضعيف لان الجمع بين مختلف الاحكام جائز كقوله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده والايتاء واجب والاكل غير واجب وقد اخرج ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين
بسنده الى خلد بن معدان عن ابي المتوكل عن ابي هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها
مالا بغير حق وظاهر سنده الصحة لكنه معلول لان فيه عنعنة قتادة اخرجه احمد من هذا الوجه فقال في السند عن ابي المتوكل
او ابي المتوكل فظهر انه ليس هو الباجي الصحيح بل اخر مجهول وايضا فالمتن مختصر ولفظه عند احمد من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة
الحديث وفيه فمن ليس لها كفارة الشرك بالله وقتل محمد بن نصر في اختلاف العلماء ابن المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على
ان لا كفارة في اليمين الغموس وروى احمد من ابي اسامة بسند شعبة واسمعيل القاضي في الاحكام عن ابن مسعود كفارة الذنب
الذي لا كفارة له اليمين الغموس ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا ليقتطعه قال ولا مخالف له من الصحابة واحتجوا بانها اعظم من
ان يكفر واجاب من قال بالكفارة كالحكم وعطاء والاوزاعي ومعمر والشافعي بانه اخرج للكفارة من غيره وبان الكفارة لا تزيده
الا خيرا والذي يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة فان لم يفعل ولكن فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة وقد
طعن ابن حزم في صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج باجماع الكفارة فيمن يعد الجماع في صوم رمضان وفي من افسد حجه قال ولعلهما
اعظم انما من بعض من حلف اليمين الغموس فمن قال وجوب الكفارة على من حلف ان لا يزني فزنى او يخرج فخرج ومن حجه
السابق قوله في الحديث الماضي اول كتاب الايمان فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان يكفر فوجد
منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا قوله باب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم الاية كذا لابي ذر
وساق في رواية كريمة الى قوله عذاب اليم وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة ابواب ويستفاد من الاية ان العهد غير اليمين لعطف اليمين
عليه فتبين حجة على من احتج بها بان العهد يمين واحتج بعض المالكية 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 دخوله على ساير الايمان فدل على تاكيد
الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده وما اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الاية لانه قدم على ترك الوفاء به
وقول الله لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم كذا لابي ذر وفي رواية غيره وقوله جل ذكره قال ابن التين وغيره اختلف في معناه
فعن زيد بن اسلم لا تكثروا الحلف بالله وان كنتم بررة وفائدة ذلك اثبات الهيبة في القلوب ونشير 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 وتتقوا ان
تتوروا ويبقى ان ما في الذي هو خير وتكفر انتهى وقد اخرجه الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ولفظه لا تجعلوا الله عرضة لحلفكم
ان لا تصلح الخير وقيل هو ان يحلف ان يفعل شيئا من الخير تاكيدا له بيمينه فنهى عن ذلك حكاه الماوردي وهو يشبه النهي عن النذر
كما سيأتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير لا قال الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا لشيء اخر كما قالوا لعمر عرضة للسفر ومنه
قول الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم ويقولون فلان عرضة للناس اي يتعرضون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت

www.alukah.net

عليه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي اقمته فيه ويطلق العرض ايضا على الهم كقول حسان في الانصار عرضتها 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 واضطراب وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله
ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا وقد وقع 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 مشى ابن بطال على ما وقع عند ابي ذر فقال في هذا دليل على تاكيد الوفا
بالعهد لانه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ولم يتقدم غير ذكر العهد فعلم انه يمين وظهر 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 يمينا بل
هو كالاية السابقة ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم فالايات كلها دالة على تاكيد الوفا بالعهد واما كونه يمينا ففي
اخر ولعل البخاري اشار الى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي في من حلف بعهد الله قبل فتح ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم
كفيلا اي شهيدا في العهد اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير واخرج عن مجاهد ثمنا يعني عرضا واستدل بقوله ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم على ان اليمين المنعقدة لا كفارة فيها لان ابن عباس فسرها بانه الرجل يحلف ان لا يصل قرابته فيجعل الله مخرجا في
الكفر وامره ان يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف العرض مخرجا كذا قال وتعقبه الخطابي بانه لا دليل على ترك الكفارة
في اليمين العرض بل قد يدل الشرع عليها قوله حدثنا موسى بن اسمعيل هو التبوذكي قوله حدثنا ابو عوانة هو الوضاح وعن يعلى عن مرة
هذا بعض هذا الحديث دون قصة الاشعث في الشهادات لكن عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل ابي عوانة فالحديث عند مرة
المذكور عنهما جميعا عن ابي وائل عن مسروق بن سلمة وقد تقدم في السرقة من رواية ابي حمزة وهو السكري وفي الاستخراج من رواية
ابي معوية كلاهما عن الاعمش عن مسروق وقد تقدم قريبا من رواية شعبة عن سليمن وهو الاعمش ومستفاد منه انه مما لم يدلس
فيه الاعمش فلا حاجة لتعنعنه قوله عن عبد الله في تفسير ال عمران عن حجاج بن منهال عن ابي عوانة 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
والاعمش جميعا قوله من حلف على يمين صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة ويمين الصبر هي التي يلزم ويجبر عليها حالفها قال
اصبره اليمين احلفه بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن الاعمش هو فيها فاجر وكذا للاكثر وفي رواية ابي معوية هو عليها فاجر
لمقتطع وكان فيها حاذفا مقتدره هو في الاقدام عليها والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة على يمين
كاذبة قوله يقتطع بها مال امرئ مسلم في رواية جماح بن منهال يقتطع بها مال اخيه لام التعليل ويقتطع يفتعل من القطع كانه قطعه
عن صاحبه او اخذ قطعة من ماله بالحلف المذكور قوله لقي الله وهو عليه غضبان في حديث وائل بن حجر عند مسلم وهو عنه معرض وفي
رواية كردوس عن الاشعث عند ابي داود الا لقي الله وهو اجذم وفي حديث ابي امامة بن ثعلبة عند مسلم والنسائي نحوه في هذا الحديث
فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند ابي داود فلتسموا بوجهه مقعده من النار قوله فانزل الله تصديق
ذلك ان الذين يشترون بعهد الله كذا في رواية الاعمش ومنصور ووقع في رواية جامع بن ابي راشد وعبد الملك بن اعين عند مسلم
والترمذي وغيرهما جميعا عن ابي وائل عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق الحديث ثم
قرا علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب الله ان الذين يشترون فذكر هذه الاية ولولا التصريح في رواية الباب بانها نزلت
في ذلك لكان ظاهر هذه الرواية انها نزلت قبل ذلك وقد تقدم في تفسير ال عمران انها نزلت فيمن اقام سلعة بعد الهمدي يحلف
كاذبا وتقدم انه يجوز انها نزلت في الامرين معا وقال الكرماني لعل الاية لم تبلغ الى ابن ابي اوفى الا عند اقامة السلعة فظن انها
نزلت في ذلك والقصتان وقعتا في وقت واحد فنزلت الاية واللفظ عام متناول لهما ولغيرهما قوله فدخل الاشعث بن قيس فقال
ما حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الاعمش وابو عبد الرحمن هو كنية ابن مسعود وفي رواية جرير في الزهد عن
الاشعث بن قيس خرج الينا فقال ما يحدثكم ابو عبد الرحمن واصح منها انه خرج عليهم من مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا
فيه وفي رواية المثنى عن الاعمش ومنصور جميعا كلاهما في الاحكام فجا الاشعث وعبد الله يحدثهم ويجمع بان خروجه من مكانه الذي
كان فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله ووقع وعبد الله يحدثهم فلعل الاشعث شاغل بشيء فلم يدرك حديث عبد الله فسال اصحابه

عما حدثهم

عما حدثهم قوله قالوا كذا وكذا وفي رواية جرير فحدثناه وبين شعبة في روايته ان الذي حدثه عما حدثهم به حدثهم به ابن مسعود هو
ابو وائل الراوي ولفظه في الاستخراج في المعنى الاشعث فما احدثكم عبد الله الرحمن قلت كذا وكذا وفسر بين قوله فلقيني
وبين قوله في الرواية خرج الينا فقال ما حدثكم مناداه وانما افرد في هذه الرواية كذبه تاكيد الجيب قوله في انزلت في رواية جرير
فقال صدق لفي والله انزلت واللام لتاكيد القسم دخلت على في ومراده ان الاية نزلت بسبب خصومته التي ذكرها وفي رواية
ابي معوية في والله كان ذلك ال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت شاهد على جواز توسط القسم بين خبري المبتدا وعلى ان اللام يجب
وصلها بمعمول الفعل الخبر المتقدم لا بالفعل قوله كان لي في رواية الكشميهني كانت لي قوله بئر في رواية ابي معوية ارض وادعى الكندي
في السرب ان ابا حمزة تفرد بقوله في بئر ولبس كما قال فقد وافقه ابو عوانة كما ترى وكذا ما في الاحكام من رواية الثوري عن الاعمش
ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة الماضية وربما عنهم لكن بين ان ذلك حديث الاعمش وحده ووقع في رواية جرير عن منصور
شيء ولبعضهم في بئر ووقع عند احمد من طريق عاصم عن سبيع نحو ما في بئر قوله في ارض ادعى لي كذا اللاكثر ان الخصومة كانت بينه
وبينها الاشعث في ارض بخصمه وفي رواية ابي معوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني وجمع بان المراد ارض لجميع الارض
التي ارض البئر والبئر من جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم لي وبين قوله من اليهود لان جماعة من اهل اليمن كانوا يهودا والملك
يوسف ذو نواس على اليمن وطرد عنها الحبشة في الاسلام وهم على ذلك وقد ذكر ابن اسحق في اوايل السيرة النبوية مبسوطا
وقد تقدم في البر ان اسم ابن عمه المذكور الحضرمي بن عدان بن معدي كرب وبينت اختلاف ضبط الحضرمي وانه لقب
واسمه جرير وقيل معدان وحكاه ابن طاهر والمعروف انه اسم وكسره ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن الاشعث ان
خاصم رجل من الحضرميين رجلا من كندة الحضرمي قال في ارض له فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي حق يشهد لك
على حقك والا فلك يمينه الحديث قلت وهذا الحالف السياق الذي في الصحيح فان كان باثنا حمل على تعدد القصة وقد اخرج احمد
والنسائي من حديث عدي بن عميرة الكندي قال خاصم رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس الكندي رجلا من حضرموت في ارض
فذكر نحو قصة الاشعث وفيه ان مكنته من اليمن ذهبت ارضي وقال من حلف فذكر الحديث وتلا الاية ومعدي كرب جد الحضرمي
هو جد الاشعث بن قيس بن معدي كرب بن معوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معوية فهو ابن عمه حقيقة ووقع في رواية لابي داود
من طريق كردوس عن الاشعث ان رجلا من كندة ورجلا من حضرموت اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض من اليمن فتقاصا
قصة تشبه قصة الباب الا ان بينهما اختلافا في السياق واظنها قصة اخرى فان مسلما اخرج من طريق علقمة بن وائل عن ابيه قال جا
رجل من كندة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي ان هذا غلبني على ارض كانت لابي وانما جزمت بالتعدد لان الحضرمي
غاير الكندي لان المدعي في حديث الباب هو الاشعث وهو كندي جزما والمدعي في حديث وائل هو الحضرمي فافترقا ويجوز ان
يكون الحضرمي نسب الى البلد لا الى القبيلة فان اصل نسبه القبيلة كانت الى البلد ثم استهرت النسبة الى البلد فلعل الكندي في
هذه القصة كان سكن حضرموت فنسب اليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد ذكروا المختلف في الصحابة واستبعد
بعض شيوخنا لقوله في الطريق المذكورة قريبا انه يهودي فقال يحتمل انه اسلم قلت ويمكن ان يقال انما وضع الاشعث ذلك
باعتبار ما كان عليه اولا ويؤيد اسلامه انه وقع في رواية كردوس عن الاشعث في اخر القصة انه لما سمع الوعيد المذكور قال هي
ارضه فترك اليمين وقد دعا لنفسه استعارة باسلامه ويؤيده انه لو كان يهوديا لما الى ذلك لانهم يستحلون اموال المسلمين والى ذلك
وقعت الاشارة بقوله تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل اي حرج ويؤيده كونه مسلما انصار رواية السبعي الاتية
قوله فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية المثنى ذكر خاصمته وفي رواية جرير عن منصور فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي رواية ابي معوية فجحدني فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينتك وبمثله في رواية ابي معوية فقال الكندي بعد
لا قال للهيدوك احلف وفي رواية ابي حمزة قال لك شهود قلت لا قال فشهودك وفي رواية وكيع عند مسلم الكندي
قلت وفي رواية جرير عن منصور شاهدا في اوله وتقدم في الشهادات توجيه الرفع وان يجوز النصب وما نظمه في لفظ رواية
الباب ويجوز ان يكون توجيه الرفع لكل ما مر شاهدك او طلبه يمينه فحذف منها المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فرفع والاصل
في هذا التقدير قال له سيبوبه المبتدا لك ما مدعيه شاهداك وما يؤيد المبتدا لك هو شاهدك الى اخره قوله قلت اذا يحلف عليها كما قال

الألوكة
www.alukah.net

الله لم يقع في رواية ابي حمزة ما بعد قوله يحلف وتقدم في الشرب ان يحلف بالنصب لوجود شرايطه في الاستقبال وغيره وانه
يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في رواية ابي معوية اذا يحلف ونذهب بمالي ووقع في حديث وايل بن الزيادة بعد قوله
الكندي قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر ليس يبالي ما حلف عليه وليس يتورع من شيء قال ليس لك منه الا ذلك ووقع في رواية
الشعبي عن الاشعث قال ارضى اعظم شانا من ان يحلف عليها فما ان يمين المسلم يدرايها 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 عوانة وغيره وزاد ابو حمزة فانزل الله ذلك تصديقا لما اي حدث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية منصور حديث
من حلف من رواية الاشعث بل اقتصر على قوله فانزل الله وساق الاية ووقع في رواية كردوس عن الاشعث فتهيا الكندي لليمين
وفي حديث وايل فانطلق ليحلف فلما ادبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث فقال النبي صلى
الله عليه وسلم ان هو حلف كاذبا ادخل النار فذهب الاشعث فاخبره الخبر فقال اصلح بيني وبينه قال فاصلح بينهما وفي حديث
عدي بن عميرة فقال له امرأ القيس ما لي من تركها يا رسول الله قال اليمين قال اشهد اني قد تركتها له كلها وهذا اول ما اشرت اليه من
تعدد القصة وفي الحديث جواز سماع الحاكم الدعوى فيما لم يره اذا وصف وحدد وعرف المتداعيان لكن لم يقع في الحديث
تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل به القرطبي على ان الوصف والتحديد ليس بلازم لذلك بل يكفي في صحة الدعوى تمييز المدعي
به تمييزا مضبطا قلت ولا يلزم من ترك التحديد والوصف في الحديث ان لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي
عنه بانه لم يقع بل يطالب من جعل ذلك شرطا بدليل فاذا اثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم يستقص الراوي وفيه ان الحاكم يسال
المدعي هل له بينة وقد تقدم ذلك في الشهادات وان البينة على المدعي في الاموال كلها واستدل به لمالك في قوله ان من رضي يمين
غريمه ثم اراد اقامة البينة بعد حلفه انها لا تسمع الا ان ابدى عذرا يتوجه له في ترك اقامتها قبل استحلافه قال ابن دقيق العيد
ووجهه ان او لبعضي احد البينتين فلو جاز اقامة البينة بغير الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث يقتضي انه ليس
له الا احدهما قال وقد يجاب بان المقصود من هذا الكلام بطريق اخرى لاثبات الحق فيعود المعنى الى حصر الحجة في البينة واليمين
فاشار الى ان النظر الى اعتبار مقاصد الكلام وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد يستدل المصنف به في ترك العمل بالشاهد
واليمين في الاموال قلت والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين انها زيادة صحيحة يجب المصير اليها لسوق
ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوي كلها على من ليست له بينة
وفيه بناء الاحكام على الظاهر وان كان الحكم في نفس الامر مبطلا وفيه دليل للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان ما لم يكن
له حلالا خلافا لابي حنيفة كذا اطلق النووي وتعقب بانه ابن 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 المسائل في الاموال والله اعلم وفيه التشديد على من حلف باطلا لياخذ حق مسلم وهو عند الجميع محمول
على من مات عن غير توبة صحيحة وعند اهل السنة محمول على من شاء الله ان يعذبه كما تقدم تقريره مرارا من اواخرها في
الكلام على حديث ابي ذر في الرقاق وقوله ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز
يجوز عليه النظر مجازا عند من لا يجوزه والمراد بتركا التركية بترك الثناء عليه وبالغضب انصال الشر اليه وقال المازري وذكر
بعض اصحابنا ان فيه دلالة على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وفيه البينة على صورة الحكم في هذه الاشياء لانه بدا بالطلب
فقال ليس لك الا يمينه الاخر ولم يحكم بها للمدعى عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين تصرف دعوى المدعي لا غير ولم يكن يدعي الحاكم
اذا حلف المدعى عليه ان لا حكم له عليه المدعي فيه ولا حيازته بل اقره على حكم يمينه واستدل به على انه لا يشترط في المتداعيين ان
يكون بينهما اخلاط او يكون من تهم بذلك ويليق به لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه هنا بالحلف بعد ان سمع الدعوى والسؤال
عن حالهما وتعقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال من المالكية لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم من حاله ما اغناه عن
السؤال فيه وقد قال في حقه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان باديا مما قال لبادر للانكار عليه بل في

بعض

بعض طرق الحديث ما يدل على ان الغضب المدعى به وقع في الجاهلية ومثل ذلك يسمع الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين
الفاجر تسقط عنه الدعوى وان تجوزه في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا ذلك لم يكن لليمين معنى وان المدعى عليه ان
اقر ان اصل المدعي لغيره لا يكلف لبيان مصيره اليه ما لم يعلم اشاره لذلك بقوله يسلم المطلوب له ما قال وفيه ان من
جاء بالبينة قضي له حقه من غير يمين لانه محال ان يسأله عن البينة دون ما قبلها الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال لا تسمع
ويمسك على صدقها وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته على صدقها فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه
فانه 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
بالاستغناء عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه ان الخصم اعترف وسلم المدعي للمدعى فاغنى ذلك عن طلبه يمينه والغرض ان المدعي
ذكر انه لا بينة له فلم يكن اليمين الا في جانب المدعى عليه فقط وقال القاضي عياض في هذا الحديث من الفوايد ايضا بالدواء بالسما
من الطالب ثم من المطلوب هل اقر او انكر ثم طلب البينة من الطالب ان انكر المطلوب ثم توجه اليمين على المطلوب ان لم يجد
الطالب البينة وان الطالب اذا ادعى ان المدعي في يد المطلوب فاعترف استغنى عن اقامة البينة بان يد المطلوب عليه قال وذهب
بعض العلماء الى ان كل ما يجري بين المتداعيين من تناسب بخيانة وفجور فهو داخل في هذا الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الى المعصية
الجاهلية والى الفجور وعدم التورع في الايمان في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه موعظة الحاكم المطلوب اذا ظن
حلف خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة واستدل به القاضي ابو بكر بن الطيب على سؤال احد المتناظرين صاحبه عن عقيدته
فيسوله الك دليل على ذلك فان قال نعم سأله عنه ولا يقول ابتداء ما دليلك على ذلك ووجه الدلالة ان جعل الله عليه وسلم قال الطالب
الك بينة ولم يقل له فهل يمسك وفيه اشارة الى ان اليمين مكانا يحصر فيه لقوله في بعض طرقه فانطلق ليحلف وتذ عمد في عمده صلى
الله عليه وسلم الحلف عند منبره وبذلك صرح عطاء فقال كانت المحاكم والنبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم
يكن انطلاقه الا الى المنبر لانه كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وفيه ان الحالف يحلف قائما لقوله فلما قام
ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله قام ما تقدم من قوله انطلق ليحلف واستدل به الشافعي ان من اسلم وبيده مال اخيه انه
يرجع الى مالكه اذا اسلم وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال لكافر واما اذا كان لمسلم واسلم عليه هو بيده فانه يرده
والحديث حجة عليهم وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من ان الاية المذكورة في هذا الحديث نزلت في نقض العهد ان اليمين
الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد لا كفارة فيه كذا قال وعادته انها لا تقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع
حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة والشرجين وغيرهما مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما
المفسد بالمسلم وماحه فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو
تاويل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل يدل بدليل اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترق الحكم في
الامر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ حقهما باطلا وانما يفترق قدر العقوبة بالنسبة اليهما قال وفيه غلظ
تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره في ذلك وكان مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ
وقد صرح ابن عبد السلام في القواعد بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه كثير 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
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 ترجم منها حكم ما
في الترجمة على الترتيب وقد تؤخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو تضرب من الادلة وقد ورد في الامور الثلاثة على غير
شرطه حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم اخرجه ابو داود والنسائي ورواته
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 وسنده ضعيف الحديث الاول حديث ابي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك فتقدم منه على بعضه وفيه
قال لا احملكم وقد سياقه تاما في غزوة تبوك السند المذكور هنا وفيه قال والله لا احملكم وهو الموافق للترجمة واشار بقوله

اراده

الألوكة
www.alukah.net

فيما لا يملك أو ما وقع في بعض طرقه كما سيأتي في باب الكفارة قبل الحنث وما عندي ما احلفكم وقد احلت بشرح الحديث على الباب المذكور
قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه بهذه الترجمة يجعل تعليق الطلاق قبل ملك العصمة او الحرية قبل ملك الرقبة فنقل
الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والحق والذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف لا يحملهم
فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فمن ان يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث ولكن
ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف على يمين فارى
غيرها خيرا منها فهو ناسيس قاعدة مستقلة كانه نزل ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت بعد
وكفرت عن يميني قال وهم انما سالوه ظنا انه يملكه حملا لحلف لا يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا يملك شيئا من ذلك قال ولا
خلاف ان من حلف على شيء وليس في ملكه انه لا يفعل فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لئن ركب هذا البعير لافعلن كذا البعير
لا يملكه فلو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك قلت وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال ببعيد
بل هو اظهر وذلك ان الصحابة الذين سالوا الحملان فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امرهم بالحملان
بعدما لوا تعقبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس ولكن الذي فعل خير مما حلف
عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذي حلف ان لا يفعله وكفر عن يمينه وسيأتي واضحا في باب الكفارة قبل الحنث وسيأتي مزيد
لمسئلة اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شاء الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الافك وعبد العزيز شيخه هو
ابن عبد الله الاويسي وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وحجاج شيخه في السند الثاني = هو ابن منهال وقد اورده عن
عبد العزيز بطوله في المغازي واورده عن حجاج بهذا السند ايضا من وجه في الشهادات سيأتي نزل بمرة ما علمت الا خيرا
وقطعه في الجهاد في من اراد سفرا فاقرع بين نسائه وقطعه في تفسير يوسف مقرونا ايضا برواية عبد العزيز في نزل يعتزل فيه
جميل وقطعه في غزوة بدر في قصة مسطح وفي نزل عائشة لها نسيبين رجلا شهد بدرا وقطعه في التوحيد في نزل عائشة ما كنت
اظن ان الله ينزل في شأني وحيا يتلى ومجموع ما اورده عنه الآن قد عشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان
ينفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لانه حلف ان لا ينفع مسطحا لكلامه في عائشة فكان حالفا على ترك طاعة
فنهي عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحلف انه كان
قد غضب على مسطح من اجل قوله الذي قال وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالحديث الاول الا ان يكون قاسها على الغضب
او المراد بنزله وفي المعصية في شان المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصية وكذا كل ما لا يملك الشخص
فالحلف عليه موجب للنظر فيما لا يملك فعل ذلك او ليس له ان يفعله سرعا انتهى ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر
في الباب يطابق جميع ما في الترجمة قال الكرماني الظاهر انه من تصرفات الناسخ من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع مبيضة
من تراجم لا حديث واحاديث لا تراجم فاضافوا بعضا الى بعض قلت وهذا انما يصار اليه اذا لم يتجه المكتوب وقد يتاتى توجيهها
والله اعلم الحديث الثاني قوله ثنا معمر هو عبد الله بن عبد الوارث هو ابن سعيد وايوب هو السختياني والقسم هو
ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحوا مما في قصة
ابي بكر من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وافق ان لا شيء عنده مما حلف عليه بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف
وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد ان ابا
بكر على قطيعة مسطح وليست بمعصية بل هي عقوبة له على ما ارتكب من المعصية بالقذف ولكن يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف
الاولى فاذا نهي عن ذلك حتى احنث نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال وذلك قوله فارى غيرها منها
فتضمن ان الحنث لفعل ما هو الاولى بمعنى الحنث لترك ما هو معصية بطريق الاولى قال ولعله انما يحنث من حلف على معصية من قبل
ان يفعلها انتهى الغرض المذكور عند المالكية كما سيأتي في باب النذر في المعصية قال ابن بطال في حديث ابي موسى الرد على من قال ان يمين
الغضبان لغو قوله باب اذا قال والله لا اكلم اليوم فصلى او قرا او سبح او ذكر الله وهو على نية ان اراد ادخال القراءة
والذكر حنث اذا قرا او ذكر وان اراد ان لا يدخلهما لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث

وفرق بعض الشافعية بين القران فلا يحنث به ويحنث بالذكر ومحل الجمهور ان الكلام في العرف مصروف الى كلام الادميين وان لم يحنث
بالقراءة والذكر داخل الصلاة فلكن كذلك خارجها ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران فحكم الذكر والقراءة بعد حكم الكلام قال ابن المنير معنى قول البخاري هو على نيته اي العرفية
ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان كان ادخاله في نيته فيوخذ منه حكم الاطلاق قال من فروع المسئلة لو حلف لا كلمه زيدا
ولا سلمت عليه فصلى خلفه فسلم الامام فسلم المامور السلمة التي يخرج بها عن الصلاة فلا يحنث بها خرجا على الخلاف السلمة التي يردها
على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما يتوجه الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى وهو على مذهبهم وتاتي نظيره عنده في السلمة الثانية
اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره فلا يحنث الا اذا قصد الرد عليه قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله الى
اخره هذا من الاحاديث التي لم يصلها البخاري في موضع اخر وقد وصلها النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي
هريرة مرفوعا بلفظه واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ اخر بدل افضل واخرجه ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل
وحدث ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام
اربع لا يضرك بايهن بدات وذكره واخرجه احمد عن وكيع عن الاعمش فابهم الصحابي واخرجه النسائي من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن
السلولي عن كعب الاحبار من قوله وقد سبق في هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله وقال ابو
سفيان كتب الي صلى الله عليه وسلم الى هرقل يعني الى الكلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحه بطوله
في اول الصحيح وفي تفسير العمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر في الباب ان ذكر الله من جملة الكلام واطلاق كله 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 وابن
عمر اخرجها كلها ابو بكر بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عند الترمذي وذكر انه سال ابا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من
هذا الوجه واخرجه العباس الدوري في جزئه المشهور موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين فقد ذكر في الباب ثلاثة احاديث
حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة الحديث مختصر وقد تقدم تمامه وشرحه في السيرة النبوية والغرض
منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها اي بهم اولك ومشدد اخره واصله احاج والمراد اظهر لك بها الحجة وحديث
ابي هريرة حصفان على اللسان الحديث وقد تقدم في الدعوات وسيأتي شرحه مستوفى في اخر الباب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقل اخر الحديث وقد مضى الكلام عليه في اوائل كتاب الجنائز وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع
في تفسير البقرة بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة قال الكرماني المبين ان يعرف من بلغت لا يحصل الله بذا لا يدخل النار لكن لما
كان دخول النار محققا للموحد جزمه ولو كان اخرا قوله باب من حلف ان لا يدخل على اهله شهرا وكان
الشهر تسعا وعشرين اي فقد دخل فانه لا يحنث هذا المتصور اذا وقع الحلف في جزء من الشهر اما فافاقه وقع في اثناء الشهر وبعض
هل يعتبر ان يبلغ ثلاثين او يكتفي بتسع وعشرين قال الاول قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية يحنث وقد
تقدم بيان ذلك في اخر شرح حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلاء على حديث انس المذكور في
هذا الباب في باب الايلاء واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فاذا رايتموه
فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا الثلاثين قال فاوجب عليهم اذا اغمي بالثلاثين وجعل على الكمال حتى يروا
الهلال قبل ذلك قلت وهذا انما يحتج به على من زعم انه اذا وقعت يمينه في اثناء الشهر ان يكتفي بتسع وعشرين سواء كان
ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هو هذا المذهب عن قوم واما قول ابن عبد الحكم فانما يصح
تعليله بحديث عائشة قالت لا والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشهر تسع وعشرون وانما قال والله اعلم عام
ما في ذلك انه قال حين هجرنا لا هجرن شهرا فجاء لتسع وعشرين فسالته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال
الطحاوي بعد تخريجه لعرف بذلك ان عائشة كانت مع دوية الهلال كذا قال ولعل ذلك هو الحامل له على ما في الحديث والله اعلم قوله باب
ان حلف لا يشرب نبيذا فشرب مسكرا في رواية الطلاء بزيادة اللام قوله او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف او عصيرا

www.alukah.net

لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بالنبيذ عنده في رواية الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير الطلاء
والسكر في كتاب الاشربة قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب النبيذ نصه لا يحنث بشرب غيره ومن
حلف لا يشرب نبيذا لما يخشى من السكر به فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ
والعصير يسمى نبيذا لما يلقى فيها ويتهيأ له في الوعي فهو كمن حلف لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب
قال ابن بطال ومراد البخاري ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليسا نبيذا لان النبيذ
في الحقيقة ما ينبذ في الماء ويقع فيه ومن يسمي المنبوذ منبوذا الا انه نبذ اي طرح فاراد البخاري الرد عليهم وقد جمعهم من
حديثي الباب ان حديث سهل يقتضي تسميته ما قرب عهده بالانبياذ نبيذا وان حل شربه وقد تقدم في الاشربة من حديث
عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له ليلا فيشربه غداه ويسقيه غدوه فيشربه عشيه وحديث سوده يؤيد ذلك فانها
ذكرت انهم صاروا يسقون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا يسقون الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ
فالمعتبر في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي يبلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي يبلغ حد السكر
وزعم ابن المنير في الحاشية ان السارح تمزيقا من مقصود البخاري هنا قال وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن تبعهم قال ولم يحنث
ولا نظره قوله بعده في قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على رأي مذهبه ثم يخالفه انتهى والذي
فهمه ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري والحاصل ان كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به الا ان نوى شيئا بعينه فيختص
به والطلاء يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد يعتقد فيكون دبسا وربا فلا يسمى نبيذا اصلا وقد يستمر مائعا
وسكره كثير فيسمى في العرف نبيذا بل نقل ذلك ابن التين عن اهل اللغة ان الطلاء جنس من الشراب وعن ابن فارس انه
من اسماء الخمر وكذلك السكر يطلق على العصير قبل ان يتخمر وقيل هو ما اسكر منه ومن غيره ونقل الجوهري انه نبيذ التمر
والعصير ما يعصر من العنب فسمي بذلك ولو تخمر وقد مضى شرح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلى شيخه هو
ابن المديني واما حديث سوده فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامرية من بني عامر القرشية زوج النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة قوله قال عبد الله هو ابن المبارك قوله فدبغنا
مسكها بفتح الميم والمهملة اي جلدها قوله حتى صار شنا بفتح المعجمة وتشديد النون اي بالية والشنة القربة العتيقة
وقد اخرج النسائي من طريق مغيرة بن مقسم 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 عند مسلم لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي التي في الباب وليس كذلك بل هما
حديثان متغايران وان كان كل منهما يرويه الشعبي عن ابن عباس ورواية مغيرة هذه توافق لفظ رواية عطاء عن ابن عباس
عن ميمونة وهي عند مسلم واخرجه البخاري من رواية عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس بغير ذكر ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه ومعنى
الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب الاطعمة قال ابن ابي جمرة في حديث سوده الرد على من زعم ان الوعد لا يتم الا بالخروج
عن جميع ما تملك لان موت الشاة يصير بيت ملكها واصافتها وفيه جواز تمليك المال لانهم اخذوا جلد الميتة فدبغوا
به بعيدا ان كان مطروحا وفيه جواز سؤال ما يمضغ الطعام لما دل عليه الانبياذ وفيه اضافة الفعل الى المالك ان
باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله باب اذا حلف ان لا يأكل ثمرا فجناه اي هل يكون موافقا ام يحنث
ام لا قوله وما يكون من الادم وجمع معطوفة على جمع الثمر والجنا اي وباب بيان ما يحصل به الادام ذكر فيه حديث
عائشة ما شبع آل محمد من خبز بر ثلاثة ايام وهو طرف من حديث مضى في الاطعمة بتمامه وكذا المعلق المذكور بعده عن
محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعباس بمهملة وبعد الالف موحدة ثم مهملة ومولده في اخره قال لعائشة بهذا
قال الذي اي روى عنها او قال لعائشة مستفهما ما شبع آل محمد وعائشة قال والواقع خلاف هذا التقدير وهو
بين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين آخرين وهو ان عابسا قال لعائشة اتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل لحوم
الاضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع الى آخره والنكتة في ايراده طريق محمد بن كثير الاشارة الى ان عابسا لقي عائشة
وسألها لرفع ما يتوهم في العنعنة في الطريق التي قبلها من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرقاق وحديث انس

في

في قصة اقراص الشعير واكلا التمر وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه في علامات النبوة والقصد
منه قوله فامر بالخبزة فثنت وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي خلطته بما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير
وغيره مقصود البخاري الرد على من زعم انه لا يعد ادما الا اذا اكل بما اصطبغ به قال ومناسبته لحديث عائشة
ان المعلوم انها اراد نفي الادام مطلقا بعد ما هو معروف من سفط عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني
وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا يستغنون به عن الاكل بالخبز ليس ادما
قال ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة من تصرف النقلة قلت والاول ما بين المراد البخاري والثاني
هو المراد لكن ينضم اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما قصة ام سلم فظاهرة المناسبة
لان السمن السائر الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ به الاقراص التي فيها وانما عاشه ان يصير في الخبز من طعم السمن
فاشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ويترجح من ان كل شيء يسمى عند الاطلاق ادما فان الحالف ان لا يأتدم يحنث
اذا اكله مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به ام لا وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحنث اذا اتدم بالخل
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 جزما او مطلقا
تنبيه من حجة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة فدعا بالغداء فاتي بخبز وادم من ادم البيت وقد مضى
شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف في الاطعمة باب الادم قال ابن بطال هذا الحديث على ان كل شيء في البيت مما
جرت العادة بالاتدام به يسمى ادما ما لم يكن او حاما وكذا حديث تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة
واداما يعني زائدة كبد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص التمر 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 هذه ادام هذه اخرجه
ابو داود والترمذي بسند حسن قال ابن القصار لا خلاف بين اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم مشوي انه ايتدم
به فلو قال اكلت خبزي بلا ادام كذب وان قال اكلت خبزي بادام صدق واما قول الكرماني الادام اسم للجمع
بين الشيئين يدل على ان المراد ان يستعملا الخبز فيه بحيث يكون ما يعاله بان يتداخلا اجزاؤه في اجزائه وهذا لا يحصل
الا بما يصطبغ به فقد اجاب من خالفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى التداخل لا دليل عليها قبل التناول وانما
المراد الجمع به الاستهلاك بالاكل فيتداخلان حينئذ قوله باب البيه في الايمان بفتح الهمزة للجميع
الكرماني انه في بعض النسخ بكسر الهمزة ووجه بان مذهب البخاري ان الايمان داخلة في الايمان قلت وترجمة
ترجمة كتاب الايمان والنذور كافية في توجيه الكسر وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي ومحمد
بن ابرهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول الوحي ومن سبب للترجمة ان النية من جملة الاعمال فتدل
به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دارا زيد
واراد في شهر او سنة مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله دون غيره فلا يحنث بعد شهر او سنة في
الاولى ولا اذا كلمه في دار اخرى في الباب واستدل به الشافعي 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 بلا بائنة
وان نوى وقوعها وقع ما نوى وحجبا وخالف الحنفية في الصورتين واستدل به على ان اليمين على نية الحالف لكن فيما
عدا حقوق الآدميين فهي على نية المستحلف ولا يمين بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا حلفه
واما في غير المحاكمة فقال الاكثر نيته الحالف وقال مالك وطائفة نية المحلف وقال النووي من ادعى حقا على رجل
فاحلفه الحاكم انعقدت يمينه على ما نواه الحاكم ولا ينفعه التورية اتفاقا فان حلف بغير استحلاف الحاكم نفعت
التورية الا انه ان بطل بها حقا اثم وان لم يحنث وهذا كله اذا حلف بالله فان حلف بالطلاق او العتاق ينفعه

الألوكة
www.alukah.net

التوبة ولو حلفه الحاكم لان الحاكم لسوله ان يحلفه بذلك كذا اطلق وينبغي فيما اذا كان الحاكم يرى جواز التحليف بذلك
لا ينفعه التوبة **قوله باب** اذا اهدى ما لا على وجه النذر والصدقة كذا الجميع الا الكشميهني بعده والتوبة
بدل الصدقة وكذا رايته في مختصر الاسمعيلي عن الكرماني وقوله اهدى اي تصدق بماله او جعله هدية للمسلمين وهذا
الباب اول ابواب النذور والنذر في اللغة التزام خير او شر وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا او معلقا
وهو قسمان نذر تبرر ونذر حجاج ونذر التبرر قسمان احدهما ما يقربه ابتداء كقوله لله علي كذا ويلحق به ما اذا
قال لله علي صوم كذا شكرا على ما انعم به علي من شفاء مريض وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وعزوه
شاذ للشافعية انه لا ينعقد وانما ما يقربه معلقا بشيء يستحب به اذا حصل له قدوم غائب او كفاية شر عدو فيلزمه
صوم كذا مثلا والمعلق لازم اتفاقا وكذا المنجز في الراجح ونذر الحجاج قسمان احدهما يعلقه على فعل حرام او ترك
واجب فلا ينعقد في الراجح الا ان كان فرض كفاية وكان في فعل ممنوعه فيلزمه ويلحق به ما يعلقه على فعل مكروه والثاني
ما يعلقه على فعل خلاف الاولى او مباح او ترك مستحب وفيه يلزمه اقرار العلماء الوفاء او كفارة يمين والتخيير بينهما
واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بانه لا ينعقد
اصلا **قوله** اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** عن عبد الله بن كعب هو والد عبد الرحمن الراوي وقد مضى في تفسير
براءة عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد وقال عنبسة قال يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد
الرحمن بن كعب اخبرني عبد الله بن كعب ثم اخرجه من طريق اسحق بن راشد عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن عبد
الله بن كعب بن مالك عن ابيه **قوله** سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى الثلاثة الذين خلفوا اي الحديث الطويل في
قصة تخلفه في غزوة تبوك ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه وكلام رفقته وقد تقدم مطولا مع شرحه في كتاب التفسير
لكن من وجه اخر عن ابن شهاب **قوله** قال في اخر حديثه ان من توبتي ان انخلع من مالي اي اعرى من مالي كما يعرى
الانسان اذا انخلع ثوبه **قوله** امسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد ابو داود عن احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني
امسك سهمي الذي بخيبر وهو عند المصنف من وجه اخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن اسحق عن الزهري بهذا
السند عند ابي داود بلفظ ان من توبتي ان اخرج من مالي كله الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم صدقة قال لا قال فنصفه
قال لا قلت فثلثه قال نعم قلت فاني امسك سهمي الذي بخيبر واخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن
كعب بن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاني انخلع من مالي كله صدقة قال يجزيك
الثلث وفي حديث ابي امامة عند احمد وابي داود نحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان يتصدق بجميع ماله على عشرة
مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث لهذا الحديث وتورع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا معناه بل يحتمل
انه نجز النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستفاد من الانخلاع الذي ذكره ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما
الظاهر انه اراد ان يؤكد امر توبته بالتصدق بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال الطحاوي في شرح
الترجمة كان الاولى لكعب ان يستسر ولا يستبد برايه لكن كانه قامت عنده حال تزجه سوء ظهر له فيها ان
التصدق بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فاورد الاستشارة بصيغة الجزم ليثني وكانه اراد انه استبد برايه
في كونه جزم بان من توبته ان ينخلع من جميع ماله لا انه نجز ذلك وقال ابن المنير لم يستحب الانخلاع بل استشار
هل يفعل ولا قلت ويحتمل ان يكون استفهم وجه فتح اداء الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند اكثر من
العلماء وجوب الوفاء لمن نذر ان يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان كان بليا لزمه وان كان
فقيرا فعليه كفارة يمين والاخير عن ابي حنيفة بغير تفصيل وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء
اصلا وعن مجاهد يلزمه الثلث والمتوسط السبع والمعلق يلزم الكل الا في نذر الحجاج كفارة يمين وعن
سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يتضرر وعن الثوري والاوزاعي وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن النخعي يلزمه
الكل بغير تفصيل واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة ان من اهدى او تصدق بجميع ماله اذا

ان اصوم

ما من ذنب اراد النذر هل يعد ذلك او يجزيه او يلغيه وقصة كعب مطابقة للاول وهو التخيير لكن لم يصدر منه تجنيز كما تقرر
وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاول المراد ان يجزئ التصدق بجميع ماله او يلغيه ان يمسك بعضه والالزام
من ذلك انه لم يجزه لم ينفذ وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى ان المتصدق بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا
على ذلك لعلمه من نفسه الصبر لم يمنع وعليه تنزل فعل ابي بكر الصديق واشار الانصار على انفسهم المهاجرين ولو كان بهم خصاصة
ومن لم يكن كذلك فعليه تنزل الامر في الاخر ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى وانه زهد من العيد في حديث
كعب ان الصدقة اثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفارة المالية وناسب لفظها كما قال التوبة بجميع ما قبلها وظاهر حال كعب انه
اراد فعل ذلك على جهة الشكر **قوله** مراد الشيخ انه يؤخذ من قول كعب ان من توبتي الى اخره ان للصدقة اثرا في قبول التوبة التي
يتحقق بحصولها محو الذنب واحتج فيه بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم له على النذر المذكور **قوله باب** اذا حرم طعاما في
رواية غير ابي ذر طعامه وهذا من امثلة نذر الحجاج وهو ان يقول مثلا طعام كذا او شراب كذا علي حرام او نذرت لله علي ان
لا اكل كذا او لا اشرب كذا والراجح من اقوال العلماء ان ذلك لا ينعقد الا ان قرنه بحلف فيلزمه كفارة يمين **وقوله تعالى يا ايها**
النبي لم تحرم ما احل الله لك تنتهي وزاد غير ابي ذر الى قوله تحلة ايمانكم وقد تقدم بيان الاختلاف في ذلك في كتاب الطلاق وهل نزلت
الاية في تحريم مارية او في تحريم شرب العسل والى الثاني اشار المصنف حيث شافه في الباب ويؤخذ حكم الطعام من حكم الشراب
قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما او شرابا فقالت طائفة لا يحرم عليه ويلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل
العراق وقالت طائفة لا يلزمه الكفارة الا ان حلف والترجيح هذا القول اشار المصنف باراد الحديث لنزوله وقد حلفت
وهو قول مسروق والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المرأة فقال يطلق واسمعيل القاضي المرأة والامة انه لو قال
امرأتي علي حرام فهو فراق للزمه فيطلق ولو قال لامته من غير ان يحلف فانه الزم نفسه ما لم يلزمه فلا يحرم عليه امته وقال
الشافعي لا يقع عليه شيء اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فيطلق او العتق فيعتق وعنه يلزمه كفارة يمين **قوله** وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا
طيبات ما احل الله لكم كانه يشير الى ما اخرجه الثوري في جامعه وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود انه حي عنده
طعام فتنحى رجل فقال اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا هذه الاية الى قوله لا تعتدوا قال وابن المنذر
وقد تمسك بعض من اوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث ابي موسى في قصة الرجل الجرمي والرواح ولكن رواية مختصرة وهو
ثبت في بعض طرقه الصحيحة ان الرجل قال احلف ان لا اكلم فلان **وقد اخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك قوله** حدثنا الحسن
بن محمد هو ابن اعين والحجاج بن محمد هو المصيصي **قوله** زعم عطاء وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن حجاج قال ابن جريج عن
عطاء وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في اخر الباب **قوله** في اخر الباب فنزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
الى الله لعائشة وحفصة واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا **قوله** اسكل هذا الباب قوله
بعض من لم يعمل من طريقه البخاري في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل عنده بتمامه كما تقدم في ذ فلما اراد
اختصاره هنا اقتصر منه على الكلمات التي تتعلق باليمين من الايات مضيفا لها ما سيمر من ابهم فيما من ادمى وغيره فلما
ذكر ان سودة فسرها بعائشة وحفصة ولما ذكر ابن جريج ساقه بتمامه لانه لا يثبت عسلا **قوله** قال ابراهيم بن موسى كذا لابي
ذر ولغيره قال ابي ابراهيم بن موسى وقد تقدم في التفسير بلفظ قال ابراهيم بن موسى **قوله** عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في
التفسير وقد اختصر هنا بعض السند ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور والمتن الى قوله ولن اعود فزاد وله
وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا **قوله باب** الوفاء بالنذر اي حكمه وفضله **قوله** وقول الله تعالى يوفون بالنذر وجه
من ان الوفاء به قربة للساعي فاعلا لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر
قال اذا نذروا في طاعة الله قال القرطبي النذر من العقود المامور بالوفاء بها المثنى على فاعلها واعلا انواعه ما كان غير معلق
على شيء لكن لما في من حض على الله على ان اصوم كذا او اتصدق بكذا اشكالا لله تعالى وعليه المعلق على فعل طاعة كان شفى الله مريضي
صمت كذا او صليت كذا وما عدا هذا من انواعه كنذر الحجاج كمن يسمل عينيه فيسر انه نعمة ليتخلص من محنته فلا امر به بعد
ذلك ويحمل على نفسه فيسر صلاة كثيرة او صوما متشق عليه فعله وتتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد بلغ بعض التجر **قوله**

الألوكة
www.alukah.net

قال يحيى بن صالح هو الوحاظي بضم الواو وبحفظ الحاء المهملة وبعد الالف ظاء معجمة قوله سعيد بن الحرث هو الانصاري قوله سمعت ابن عمر
يقول ولم ينهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السوال فاقتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك من طريق المعافى بن سليمن
والاسمعيلي من طريق ابي عامر العقدي ومن طريق ابي داود والنسائي قال لو انا قلنا عن سعيد بن الحرث قال كنت عند ابن عمر فاتاه
مسعود بن عروة احد بني عمرو بن كعب فقال يا ابا عبد الرحمن اني كان مع عمر بن عبيد الله بن معمر بارض فارس فرفع فيها وبا وطاعون
شديد فحملت على نفسي لئن اتاح الله لي سلما لي لاتين بيت الله تعالى فاقدم عليه وهو مريض فلم يزل يقول فقال ابن عمر اولم
ينهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد اوف بنذرك وقال ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان
اتي فقال اوف بنذرك قال سعيد بن الحرث فقلت له اتعرف سعيد بن المسيب قال نعم فقلت له اذهب اليه فخبرني ما قال لك قال
فاخبرني انه قال له امش عن ابنك فقلت يا ابا محمد ويرى ذلك مقبولا قال نعم ارايت لو كان على ابنك دين افكنت تقضيه اكان ذلك
مقبولا قال نعم قال فهذا مثل هذا انتهى وابو عبد الرحمن كنية عبد الله بن عمر وابو محمد كنية سعيد بن المسيب واخرجه ابن حبان في النوع
السادس والسبعين من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي انيسة مثل ما قال المعلى بن سليمن عن سعيد بن الحرث فذكر بخبره تمامه ولكن
لم يسم الرجل وفيه ابن عمر لما قال له اوف بنذرك قال له الرجل انما نذرت ان امشي الى وان ابني قدمات فقال له اوف بنذرك
كرر ذلك ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال لو لم ينهوا عن النذر لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع قال سعيد
فلما رايت ذلك قلت له اتطلق الى سعيد بن المسيب وسياق الحاكم بخبره واختصر منه وقد وهم الحاكم في استدراكه فان البخاري
اخرجه كما ترى لكن اختصر القصة لكونها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو ان نذر عن غيره فلم يخير الوفاء بذلك ثم اذا
لعله لزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي ان الاثر فيه ذلك والزمه ثم لما مات امره ابن عمر وسعيد ان يفعل
ذلك عنه ابنه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة ويحتمل ان يكون ذلك مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده
فيتعقد لوجوب بر الوالد على الولد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية انهوا عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره
ليس فيه تصريح بالنهي الذي جاء عن ابن عمر التصريح ففي الرواية التي بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني سكون الميم عن ابن
عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه احد رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وجاء صيغة
النهي التصريح في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند مسلم لا تنذروا قوله لا يقدم شيئا ولا يؤخره في رواية عبيد
الله بن عمر لا يرد شيئا وهي اعم وبنحوها في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر بشيء لم يكن قدر له وفي رواية العلاء المشار اليها ان
النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه لا يرد القدر وفي حديث ابي هريرة عنده لا يقرب من ابن ادم شيئا لم يكن الله قدره
له ومعنى 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 ابن الاثير في النهاية كرر النهي عن النذر في الحديث وهو يا كيد امره وتحذير عن التهاون
به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال الحكم واسقاط لزوم الوفاء به اذا كان بالنهي يصير معصية
فلا يلزم وانما وجه الحديث انه اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يعجل قضاء ما لا يقدر وحاصله
على انكم تذركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم او يصرفون به عنكم ما قدره الله عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فان الذي
تذرونه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي واصله من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتاب الكسب قال ابو
عبيد لقوله انهى عن النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون ناهيا ولو كان كذلك ما امر الله ان يوفى به ولا حمد فاعله ولكن
وجه عندي يعظم شان النذر ويغلظ امره لئلا يستهان به فيفرط في الوفاء به وترك القيام به ثم استدل على بحث
بالوفاء في الايات والسنة والى ذلك اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا الى ان الغرض بهذا الحديث التحفظ في النذر
والحض على الوفاء به قال هذا عندي يبعد من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث ان الناذر باق بالقربة مستقلا
لها لما صارت عليه فرضا لازما وكل ملزوم فانه لا يبسط للعمل بساط مطلق الاختيار ويحتمل ان يكون سببه ان الناذر بالمال لله
القربة لا يشترط ان يفعله ما يريد صادرا كالمعاوضة التي يقترح في ثمنه المتقرب قال ويشهد لهذا التاويل قوله انه لا ياتي بخير
وقوله لا يقرب من ابن ادم شيئا لم يكن الله قدره له وهذا كالنص على هذا المعنى انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني

يخص

يخص بنذر المجازاة وزاد القاضي عياض وتعالى ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من انه لا يغالب النذر ولا ياتي
للخير بسببه والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشية ان يقع ذلك ظن بعض الجهلة قال ومحصل مذهب مالك انه يباح
الا اذا كان مريدا المكروه عليه في اوقات فقد سهل عليه فعلا فينفعله بالتكلف عن غير طيب نفس وعن حاصل نفسه فحينئذ
يكره قال وهذا احد محملات قوله لا ياتي بخير اي انه يجتنبه لا يجتهد وقد سعد الوفاء به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر
كما في الحديث وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان يكون انما للسببية كانه قال لا ياتي بسبب
خير في نفس الناذر وطبعه في طلب القربة والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان يوتى عليه خير وهو فعل الطاعة
التي نذرها لكن بسبب ذلك الخير حصول غرضه وقال النووي معنى قوله لا ياتي بخير انه لا يورد شيئا من النذر كالنسخة الروايات
الاخرى تنبيه قوله لا ياتي كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا ياتي بصيغة النفي ولا يسر لحن لانه قد سمع نظيره من كلام العرب
وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم غريب وهو ان نهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعية
ونقل ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا نقل عن المالكية وجزم به عنهم ابن دقيق
العيد واشار ابن العربي الى الخلاف عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة قال واحتجوا بانه ليس طاعة محضة لانه لم يقصد
خالص القربة وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بالنذر وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية في انها كراهة
تحريم وبوقت بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهة النذر واورد حديث ابي هريرة بلفظ 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 به فله اجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وهذا اشكال
على القواعد فانه يقتضي ان الوسيلة الى الطاعة طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية معصية والنذر وسيلة الى التزام القربة
فيلزم ان يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة ثم اشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فجعل النهي عليه وبين نذر الابتداء
فهو قربة محضة وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه والمختار ان خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال
ونوزع بان خلاف الاولى ما اندرج في عموم نهي المكروه ما نهي خصوصه وثبت النهي عن النذر مخصوصه فيكون
مكروها والى ما يجب من اطلاق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهة
تنزيه وممن بنا على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانها مناجاة
لله فاشبه الدعاء انتهى واذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا فتركه فعل داخل الصلاة اولى فكيف يكون مستحبا واحسن ما
يحمل عليه كلام هؤلاء 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 بما التزمه حكاه ابن حجر في شرح الترمذي ولما نقل ابن الرفعة عن اكثر الشافعية كراهة النذر وعن
القاضي حسين والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان الله اثنى على من وفى به ولانه وسيلة الى القربة فيكون قربة قال يمكن
ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاة فاما نذر التبرر فهو قربة محضة لان الناذر قربه عرضا
صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد في الاحاديث
من النهي على نذر المجازاة فقال بعد النهي محله ان ينذر مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة انه لما وقف
فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور ظهر انه لم يتمحض لله نية القربة الى الله تعالى مما يورثه بل يسلك فيها
مسلك المعاوضة وتوضيحه انه لو لم يشف مريضه لم يصدق عليه علة على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيئا
الا بعوض عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن
للبخيل يريد قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل نظرا ان النذر يوجب حصول ذلك الغرض وان الله يفعل معه ذلك الغرض
لاجل ذلك النذر واليهما الاشارة بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا يرد من قدر الله شيئا والحال الاولى يعارض الكفر
والثانية خطاء صريح قلت بل قرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد على الكراهة وقال الذي
يظهر لي انه على التحريم في حق من يجازي عليه ذلك لاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهة في حق من يعتقد ذلك

الألوكة
www.alukah.net

انتهى وهو تعليل حسن ويؤيده قصة ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فانها في نذر المجازاة وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن
قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكوة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم
الله ابرارا وهذا صريح في ان السابق في غير نذر المجازاة وكان البخاري رمز في الترجمة الى الجمع بين الايه والحديث بذلك وقد يشعر
التعبير بالمحل ان المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون اخص من المجازاة لكن قد يوصف بالبخل من يذر كاسل 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 تعالى فليطعه ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي
ذكره مسلم لكن في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وسياتي شرحه بعد باب قوله وانما يستخرج بالنذر من
البخيل باب وحديثا وهريرة الذي بعده سيان المشهور بالاستخراج المذكور قوله من البخيل كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية مسلم
في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا للنسائي وفي رواية ابن ماجه من اللئيم ومدار الجميع على منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف في
اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة لان الشح اخص من البخل والمراد بالبخل اساك ما يقتنى عن من يستحق
والشح يجامع حرص والحرص فعل ما يلام عليه قوله في حديث ابي هريرة لا ما وانما زاد في النذر يشير الى ان ما في النصب منصوب والذي
بالرفع هو الفاعل قوله لم اكن قدرته هذا من الاحاديث القدسية لكن سياقه يشعر بنسبته الى الله عز وجل وقد اخرجه
ابو داود في رواية ابن الصدفة عن 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 يكن قدرته وفي رواية النسائي لم اقدره عليه
وفي رواية ابن ماجه الا ما قدر له ولكن يلقيه النذر فاقدره وفي رواية مالك شيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه القدر الى القدر فقدرته
وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله يستخرج الله من البخيل ففي رواية مالك يستخرج به على البناء لما لم
يسم فاعله وكذا في رواية ابن ماجه والنسائي وعنده ولكن 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 فيستخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن
يلقيه النذر الى القدر يعدم التخلف في باب القاء العبد النذر الى القدر وان هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال الكرماني
فان فعل النذر هو الذي يلقيه الى القدر فلما تعدد النذر صح تعدد الالقاء فالاول يلقيه الى النذر والنذر يلقيه الى الاعطاء
فيستخرج الله فيه المال وسوق الكلام ان تعالى فاستخرج لموافق قدره اولا قدره وثانيا فيوتى قوله يوتى عليه مالا ولكن
يوتى عليه من يبخل كذا للاكثر اي يعطى في رواية الكشميهني يوتى بالجزم ووجهت بانها بدل من قوله لكن يحرمت بلم ووقع في
رواية مالك لو في الموضعين وفي رواية ابن ماجه فيسر عليه ما لم يكن يسر عليه من قبل ذلك في رواية مسلم فيخرج بذلك
من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه اوضح الروايات قال السفاقسي عادة الناس يعلق النذر على تحصيل منفعة
او دفع مضرة فنهى عنه لانه فعل البخلاء اذ السخي اذا اراد ان يتقرب بادراره والبخيل لا يطاوعه نفسه باخراج شيء من يده
الا في مقابلة عوض يستوفيه اولا فيلزمه في مقابلة ما يحصله وذلك لا يغني من القدر شيئا لا يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا
يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن ليخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء
بما التزمه الناذر لان الحديث دل على ذلك لقوله فيستخرج به لانه لو لم يلزمه اخراجه لما فاته المراد من وصفه بالبخل فمن جود المنذور
عنه اذ لو كان مخيرا في الوفاء لاستمر البخل على عدم الاخراج وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في ابواب الاستسقاء واما
ما اخرجه الترمذي من حديث انس ان الصدقة تدفع البلاء فظاهره يعارض قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة تكون
سببا لدفع مثبت البلاء والاسباب مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الدواء هل يرد من قدر الله شيئا قال هي من
قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر افر من قدر الله الى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك شرعية الطب والمداوي
وقال ابن التين النذر سببه بالدعاء فانه لا يرد القدر ولكن من القدر ايضا ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب الى الدعاء والسبب في ان
الدعاء عبادة عاجلة وتظهر به التوجه الى الله والتضرع له والخضوع وهذا بخلاف النذر فان فيه تاخير العبادة الى حين الحصول
وترك العمل الى حين الضرورة والله اعلم وفي الحديث ان كل شيء يعد من المهلكات من وجوه البر افضل مما يلتزم بالنذر قال الماوردي

وفيه

وفيه الحث على الاخلاص في عمل المعروف من البخل وان من اتبع المامورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا قوله قال ابن المنير مناسبة
احاديث الباب للترجمة الوفاء بالنذر قوله يستخرج به من البخيل ما يعين عليه اذ لو اخرج ما يتبرع به لكان جوادا وان الكرماني
توجيه معنى الترجمة من لفظ يستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي عنه بنذر المعاوضة والمجاز
بدليل الايه فان السياق الذي يضمنه يحمد على نذر القربة كالنذر اول الباب فجمع بين الايه والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من صور
النذر والله اعلم قوله باب اثم من لا يفي بالنذر كذا للاكثر وسقط لغيره اثم وذكر فيه حديث ابن عمر ابن حصين
في خبر القرون وفي سنده ابو جمرة وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران وزهدم بمعجمة اوله وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم وسكون
المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات في فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله يشهدون
بكسر الدال وبضمها لغتان قوله ولا يفون في رواية الكشميهني ولا يوفون وهو رواية مسلم وفي اخرى كالاولى وهما لغتان ايضا قوله
ولا يؤتمنون اي انهم خيانة ظاهرة بحيث لا يامنهم احد بعد ذلك قال ابن بطال ما ملخصه سوى بين من يخون امانته ومن لا يوفي
والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر مذموما وهذا اظهر المناسبة للترجمة وقال الباجي سياق ما وصفهم به سياق التعجب
الجائز لا العائب فدل على انه غير جائز قوله باب النذر في الطاعة اي حكمه ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد قوله
النذر في الطاعة اي حكمه ويحتمل ان يكون خبر المبتدا في اخر فلا يكون نذرا في المعصية نذرا شرعيا قوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم
من نذر ساق غيرا في ذرا الى قوله من انصار وذكر هذه الايه مبهما الى ان الذي وقع السابق فاعله نذرا الطاعة وهو نذر ما عند
قربا قوله عن طلحة بن عبد الملك هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقسم هو ابن
محمد بن ابي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن قوم من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القسم وليس كذلك فقد رواه
ايوب ويحيى بن ابي كثير عن ابن حسان واشار الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن ابان عند ابن عبد البر وعبد الله بن عمر عند الطحاوي
ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبد الله بن عمر عن طلحة عن القسم واخرجه البزار من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرجعت
رواية عبد الله الى طلحة ورواية يحيى الى محمد بن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى انفراد طلحة به وقد رواه
ايضا عبد الرحمن بن المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة عن القسم اخرجه الطحاوي قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه الى
اخره الطاعة اعم من ان تكون في واجب ومستحب وتتصور النذر في فعل الواجب بان يوقعه كمن نذر ان يصلي الصلاة في اول
وقتها فيجب عليه ذلك بقدر ما التزمه واما المستحب من جميع العبادات المالية فيتقيد بالنذر واجبا وتتقيد بما قيده به الناذر
والخبر صريح في الامر بوفاء النذر اذا كان في طاعة وفي النهي عن تركه الوفاء به اذا كان في معصية وهل يجب فيه الكفارة
او لا قولان للعلماء سيأتي بيانهما بعد باب ان شاء الله تعالى وما في ايضا ان الحكم فيما سكت عنه الحديث وهو نذر المباح وقد قسم
بعض الشافعية الطاعة الى قسمين واجب وغيره فالاول يعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفة فيتعقد كاديها واول الوقت
وواجب على الكفاية كالجهاد فيعقد ومندوب عينا كان او كفاية فيعقد او مندوب لا في عبادة كعيادة المريض وزيارة
القادم ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو قول الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول
لانه يحصل الحاصل قوله باب اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفاء او
لا والمراد بالجاهلية جاهلية المذكور وهو حاله قبل اسلامه واصل الجاهلية ما قبل البعثة وقد ترجم الطحاوي لهذه المسئلة من نذر
وهو مشرك ثم اسلم فاوضح المراد وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية انه اعتكف ليالي فسأل النبي صلى الله عليه وسلم اوف
بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الاعتكاف فمن نذر او حلف قبل ان يسلم على شيء يجب الوفاء به لو كان
مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر وبه قال الشافعي وابو ثور كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي والمشهور
عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان الشافعي وجل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا قال المالكية والحنفية وعن احمد في رواية
يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من المالكية والبخاري وداود واساعيل قلت ان وجد عن البخاري التصريح
بالوجوب جلي والا فمجرد ترجمته لا تدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لان يقول بالندب فيكون دفعه جواب الاستفهام
بقوله ذلك قال القابسي لم يامر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا قال وقيل اراد ان يعلمهم ان الوفاء بالنذر من

الكلام على

الألوكة
www.alukah.net

اكد الامور فغلظ امره بان امر عمر بالوفا واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفا به ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح منه
القرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سمع بان فعل ما كان نذره فامره به لانه فعل حسنا
طاعة لله تعالى وكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن رد فعل العبد ظاهر الحديث خالف
هذا فانه دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر نذر هذا الماوبل والا فلا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عبد الله بن عمر
هو العمري ولعبد الله بن المبارك فيه شيخ اخر تقدم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد بن مقاتل عن عبد الله بن المبارك عن معمر
عن ايوب عن نافع واول حديثه لما فعلنا من خيبر سار عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السؤال المذكور وقد بينت
الاختلاف على نافع بمعمر في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوائد رواة سعلق بسياقه وكذلك في فرض
الخمس وتقدم في 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 النهي عن الصيام في الليل وتقدم هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل
يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الرواية مبنى اعتكف وقد تقدم في غزوة حنين التصريح
بانه رسول الله صلى الله عليه وسلم غنايم حنين بالطائف وتقدم في فرض الخمس ان في رواية سفين بن عيينة عن ايوب من الزيادة
قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جاريتين من السبي فقلنا انا معتكف اذ سمعت تكبيرا
فذكر الحديث في من النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحديث لزوم النذر للتزمه من كل احد حتى قبل
الاسلام وقد تقدم الاشارة اليه واجاب ابن العربي بان عمر لما نذر في الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام
فلما اراده ونواه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره يعتقد بمجرد النية العارية
الدائمة كالنذر في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يلفظ بشيء من ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض المالكية
الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول والشروع وعلى الرد فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستحباب
عن حكمه هل يلزم او لا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجديد نية منه في الاسلام وقال القاضي قصة عمر هو كمن نذر ان
يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فمات قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعل فحسن فلما نذر عمر قبل ان
يسلم وسأل النبي صلى الله عليه وسلم امره بوفائه استحبابا وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حالة لا يعتقد فيها وتقل تحت
شرح الترمذي انه استدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان كان لا يصح منهم الا ان يسلموا لامر عمر بوفاء
ما التزمه في الشرك ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلاة لا يجب عليهم قضاؤها فكيف
يكلفون قضاء ما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب ان الواجب باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج
قبل ان يسلم الكافر فلا قضاء وقت ادائه فلم يؤمر بقضائه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم يعين
له وقت حتى اسلم فانما قاعدة بعد الاسلام يكون اداء لا لاتباع ذلك باتباع العرف وهذا البحث يقوي ما ذهب
اليه ابن بطال ومن قال بقوله وان يثبت النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقوله اولا فاخذه عنه ابن بطال ويمكن ان يؤخذ
من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم لاستثناء عرفة بخلاف ما فات والله اعلم قوله المراد نذر عمر في الجاهلية قبل اسلامه
لان جاهليته كان احد بحسبه وهم من قال الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم
فان هذا لا يتوقف على نقل وقد تقدم انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثة واسلامه مدة قوله باب نذر ما لا يملك
وعليه نذر اي هل يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على سبيل الوجوب او الندب خلاف باقي
قوله وامر ابن عمر امرأة حلفت امها على نفسها صلاة بقضاء يعني فماتت قال رجل عنها وقال ابن عباس بحره وصله مالك عن
عبد الله بن ابي بكر ان محمد بن عمرو بن حزم عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها شيئا الى مسجد قباء فماتت
ولم تقضه فافتى عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال امرته عن
ابن عباس في اذا مات وعليه نذر يقضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة ان امرأة نذرت ان تعتكف عشرة
ايام فماتت ولم تعتكف قال ابن عباس اعتكف عن امك وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك قال مالك في الموطا انه بلغه

ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واخرج النسائي من طريق ايوب بن موسى عن عطاء بن ابي رباح
عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا فقط قال والمنقول في هذا عن
ابن عباس مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الاسناد عن من مات والنفي في حق الحي ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في
حق الميت بما اذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن ابي شيبة بسند صحيح سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال يصام
عنه النذر قال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلى عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا
من ثلاث فعد منها الولد لان الولد من كسبه فاعمال الصالحة مكتوبة للوالد من غير ان ينقص من اجره فمعنى صلى عنها ان يملك
مكسبه لها ولو كسب انما يوكل عن نفسه كذا قال والمعنى يكلف وحاصل كلام تخصيص الجواز بالولد والى ذلك ذهب ابن
وهب وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنة لا
عن حي ولا عن ميت ونقل المهلب ان ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع اخبر بذلك ان يفعل عن الميت
وللنهي عن الاستغفار له والمعنى قوله ولا يكتب كل نفس الا عليها انتهى وجميع ما قاله لا يتوجه تعقبه خصوصا
ما ذكره في حق الشارع واما الاية فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم قوله ذكر الكرماني انه وقع في بعض النسخ قال رجل
عليها ووجهه بان على بمعنى عن على رأي قال والضمير راجع الى قباء ثم ذكر المصنف حديث 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 فحمل من مسنده قوله في اخر الحديث
سعد بن عبادة فكانت سنة بعد اي صار قضاء الوارث ما على المورث طريقة شرعية اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار عند
الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري فقد اخرج الشيخان الحديث من رواية مالك والليث واخرجه مسلم ايضا من رواية
ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل والنسائي من رواية الاوزاعي والاسمعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن ابي عتيق وصالح بن
كيسان كلهم عن الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل ان يكون وقعت عند مالك لا يحيى عن احد عن احد
واحتج بانه لم يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة منذ زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حج عن احد ولا امر به ولا اذن فيه فعلى
من خلفه فقد بلغ ذلك غيره وهذا الزهري معدود من فقهاء اهل المدينة وكذا اشيخ في هذا الحديث وقد استدل بهذه الزيادة
ابن حزم للظاهرية ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع الحالات قال وقد وقع تعليل ذلك عند
الزهري عن سليمان في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها قال وكانت سنة واصلت في لعين
نذر ام سعد فقيل كان عليها ما رواه مسلم الطيالسي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان امي ماتت
وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عبادة وصل
كان عسفا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القسم بن محمد بن سعد بن عبادة قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقيل لامي اوصي قال المال مال سعد فتوفيت قبل ان تقدم فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند
ابي داود من وجه اخر نحوه وزاد فاي الصدقة افضل قال الماء الحديث وليس في شيء من ذلك التصريح انها نذرت ذلك قال
عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او منهما قلت بل ظاهر 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 الا ان وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك مطلقا
واستدل الجمهور بقصة ام سعد هذه ونذر الزهري انها صارت سنة بعد ولكن يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها
او تبرع به وفيه استفتاء الاعلم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى براءة ما في ذمتهم وقد اختلف اهل
الاصول في الامر بعد الاستئذان هل يكون كالامر بعد الحظر او لا فرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه
للاباحة كما رجح جماعة في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
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 هو رجل كما وقع هنا او امرأة كما وقع هناك وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينة وبينت انها

سواله كان بعد قسم

ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وهل كان نذرها صدقة وقد ذكرت دليلا من الموطا وغيره مرجحا اخر عن سعد بن عبادة ان سعدا خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم

الألوكة
www.alukah.net

النايلة عن الصيام انصا وبالله التوفيق قوله باب النذر فيما لا يملك وفي معصية وقع في شرح ابن بطال
ولا نذر في معصية وقال ذكر فيه حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث وحديث انس في الذي رآه يمشي بين
ابنه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي ابنة حزام فنهاه وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا
مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما يدخل في نذر المعصية واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه
بلغ عدم لزوم النذر فيما لا يملك من عدم لزومه في المعصية لان نذره في ملك غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصية
ثم قال ولعله لم يقل باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية فاشار الى اندراج
نذر مال الغير في نذر المعصية فتامله انتهى وما نفاه ثابت في معظم الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن
التعبير الذي قرره لان النفي يتوجه الى 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 وذكر ما في الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص
لا يملك تعذيب نفسه ولا التزام المشقة التي لا يلزمه صب لا قربة فيها ثم استشكل بان الجمهور فسروا ما لا يملك
بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك بما اذا نذر بما يعينا
كعتق عبد فلان اذا علم مع ان اللفظ عام فيدخل فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التعميم
الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد تقدم البحث في باب من حلف بملة سوى الاسلام في
الموضع الذي اخرج البخاري فيه التصريح بما يطابق الترجمة وهو في حديث باب 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 وسكون
فذكر الحديث واخرج مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة المراة التي كانت اسيرة فهربت على ناقة للنبي صلى الله عليه وسلم
كان الذين اسروا المراة اسمعوها فنذرت ان سلمت ان تنحرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك
ابن ادم واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي تغلبة الحديث دون القصة بنحوه ووقعت مطابقة جميع 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 يملك واخرجه ابو داود والنسائي من رواية عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده مثله واختلف في من وقع منه النذر في ذلك هل يجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد والثوري واسحق
وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك كالتوقف وانعقد اهل تحريم النذر في المعصية
واختلافهم انما هو في وجوب الكفارة واحتج من اوجبها بحديث عائشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين اخرجه اصحاب
السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه عن ابي سلمة بن سمين انه حمل عن سليمن بن ارقم عن يحيى بن ابي
كثير عن ابي سلمة فدلسه باسقاط ابن وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف بالفاقهم وحكى الترمذي
عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى 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 يسم 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 في معصية فكفارته
كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اشبه
واخرجه الدارقطني من حديث عائشة وحمل اكثر فقهاء الصحابة الحديث على عمومه لكن قالوا ان النادر يخير بين
الوفاء بما التزمه او كفارة اليمين وقد تقدم حديث عائشة المذكور اول الباب قريبا وهو بمعنى لا نذر في معصية ولو
سلمت الزيادة فكانت مبينة لما اجمل فيه واحتج بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن مخالف خلافه قال

والناس

والناس بمقتضيه لان النذر يمين كما وقع في حديث عقبة لما نذرت اختك ان تحج ماشية لكن يمين فسمى النذر يمينا ومن حيث
النظر هو عقده لله بالتزام شيء والحالف لعقد يمينه بالله ملتزما بشيء ويرشد الى ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه انه لو نذر
معصية فتحللها لم يسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة واحتج لهم بان الشارع نهى عن المعصية وامر بالكفارة
فتعينت واستدل بحديث لا نذر في معصية وصحة النذر في المباح لان فيه نفي النذر في المعصية صريحا فدل على انه واجب من قال
انه مشروع في المباح بما اخرجه ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي من حديث بريدة 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 غزوة فنذرت
ان رده الله صالحا قال ابن بطال يشبه 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 قال احاديث الباب فانه امر انا نذر بان يوفي
ولا تقعد ولا تتكلم ولا تستظل وتصوم ولا تفطر فان يتم صومه وتتكلم وتستظل وتقعد فامره بفعل الطاعة واسقط
عنه المباح واخرج من ذلك ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغي به وجه الله والجواب
عن قصة التي نذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من ضم المباح ما قد يصير بالقصد مندوبا
كالتوجه في العاما للتنزه على قيام الليل واكل السحر لتقوى على صيام النهار ويمكن ان يقال ان اظهار الفرح بقدوم النبي
صلى الله عليه وسلم سالما يعني مقصود بحصول الثواب وقد اختلف في جواز الضرب بالدف عند النكاح والختان ورجح الرافعي
في المحرر وتبعه المنهاج الاباحة والمدرك حجة في ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب بالدف على اصل الاباحة لا على خصوص
الوفاء بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في رواية احمد في حديث بريدة ان كنت نذرت فاضربي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها
نذرت علقت والاذن فيه للبرء فعل المباح ويرد ذلك ان في اخر الحديث ان عمر دخل فعرفت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان
ليخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان ويجاب
بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ان الشيطان حضر لحينه في سماع ذلك لما يرجوه من عكسه من الفتنة به فلما حضر عمر ومنعه تعلل
بمبادرته الى انكار مثل ذلك وان الشيطان لم يحضر اصلا وانما ذكر ما لا صورة له مما صدر من المراة المذكورة وهي انما نذرت في
سي اصله من الحجر فلما دخل عمر خشيت من مباورته لكونه لم يعلم بخصوص النذر او اليمين الذي صدر منها فتشبه النبي صلى الله
عليه وسلم حالها بحاله الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والنبي يذكر وقريب من قصتها قصة الصبيين اللذين كانا
يغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر ابو بكر عليهم وقال ابمزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلم النبي
صلى الله عليه وسلم بانه مثل ذلك يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث عائشة واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب
فذكره هنا مختصرا وتقدم في الحج مطولا وفضايل المدينة بتمامه واوله رايت شيخا يهادى بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان
يمشي فذكر الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معاوية عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه اراد بهذا
التعليق تصريح حميد بالتحديث 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 قال نذرت اختي ان تمشي الى
بيت الله الحديث وفيه تمشي وتركب تقدم بعض الكلام عليه ثم ووقع للمزي 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
بحديث عقبة في النذور ذكرا اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما واما حديث عقبة ان تمشي وان تركب لان الناذر
في حديث انس كان شيخا هاما العجز واخت عقبة لم يوصف 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 وهم 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 جاء رجل فقال ان اختي حلفت ان تمشي
الى البيت وانه شق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان تشق على اختك ومن طريق تركب من

الألوكة
www.alukah.net

ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا فلتحج راكبة ثم تكفر يمينها
واخرجه اصحاب السنن من طريق عبد الله بن مالك عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية غير مختمرة فذكرت ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي
وقد اخرج الطبراني من طريق ابي مسلم الخولاني عن عقبة بن عامر في هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية حاسرة وفيه 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 جوف الليل اذ صرخ بحيال نفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة شعرها فقالت نذرت ان احج
ماشية عريانة ناقضة شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دمها واورد من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان
يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر باسان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو
حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان نذر كذا راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بترك مؤنة الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث اخرج
الى ان ينتهي الحرم راكبا وهو قول صاحبي ابي حنيفة فان ركب اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي واحلف هل يلزمه
دم ثم اوشاه فان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية والعاجز يرجع من قابل فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي
وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي ومن تبعه وعن عبد الله بن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي
رواه الامر بالهدي رواة ثقات ولا ترد وليس سكوت من سكت عنها حجة على من حفظها وذكرها قال واتمسك بالحديث
وعدم الجواب الرجوع ظاهر ولكن عده مالك عملا اهل المدينة قوله قال ان الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور
في حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا نقله مغلطاي عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر الخطيب ذلك في الرجل المذكور في
حديث ابن عباس اخر الباب وبعد ان يقتصر على وضح من ان سكنت لسانه واما حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام او هو الحديث
الثالث فاورده معلق عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه رايت رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده موصولا
عن ابرهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبة بانسان يقود انسانا بخزامة في انفه فقطعها
ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الزاي حلقة من شعر او وبر تجعل في الحاجز الذي بين منخري البعير
يشد فيها الزمام ليسهل انقياده اذا كان صعبا وقد تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج من حديث الوحيد
عن ابن جريج وذكر ما قيل في اسم القائد والمقود ووجه ادخاله في ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه اخر وفيه التصريح بانه
نذر ذلك وان الداودي استدل به على ان نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودي
ونصوصه في ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فرجاله في سنده هو ابو خالد وعبد الوهاب الذي علق
عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد تمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح قول
من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصحح البخاري مع
ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يعمل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح الا ان
استووا فيقدم الوصل والواقع هنا ان من وصل اكثر من ارسله قال الاسمعيلي وصله مع وهيب عاصم بن هلال والحسن بن ابي
جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي قلت وخالد مستور وعاصم والحسن مقال فيستوي الطرفان
فيرجح الوصل وقد جاء الحديث المذكور من وجه اخر فازداد قوة واخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي اسرائيل
قوله بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات يوم الجمعة قوله اذا هو برجل في رواية يحيى عن ابرهيم بن الحجاج
عن وهيب اذ التفت فاذا هو برجل قوله قائما زاد ابو داود عن موسى بن اسمعيل عن البخاري فيه في الشمس وكذا في رواية ابي
يعلى وفي رواية طاوس وابو اسرائيل نصلي قوله فسال عنه فقالوا ابو اسرائيل رواية ابي داود فسالوا عن ابو اسرائيل زاد الخطيب
رجل من قريش قد ان تقوم قال الصحاوي ظاهر اللفظ السوال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فيه قال ويحتمل ان
يكون سال عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ولعله لما كان السوال محتملا ذكروا الامرين جميعا قوله ولا يستظل
في رواية الخطيب وتقدم في الشمس قوله مره في رواية ابي داود ومروه بصيغة الجمع وفي رواية طاوس لسعيد ولسكلم وابو اسرائيل

المذكور

المذكور لا يشاركه احد في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل قيس بقاف وسين مهملة مصغر وقيل بسين مهملة
ثم معجمة مصغرا ايضا وقيل قيس باسم ملك الروم وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بغير زاي في اخره وهو قرشي
ثم عامري وترجم له ابن الاثير في الصحابة تبعا لغيره فقال ابو اسرائيل الانصاري ثم ذكر الكرماني فجزم بانه من الانصار
والاول اولى وفي حديثه ان السكوت من المباح ليس من طاعة الله وقد اخرج ابو داود من حديث علي ولا صمت يوما الى الليل
وتقدم في المسيرة النبوية قول ابي بكر الصديق للمراة ان هذا يعني الصمت من فعل الجاهلية وفيه ان كل شيء يتاذى به الانسان
ولو بالاشارة لا يريده بمشروعيته كتاب وسنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به
فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرائيل بامساك الصوم دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتظل
ويستظل قال القرطبي في قصة ابي اسرائيل هذه اوضح حجة الجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية او ما لا طاعة
فيه لله قال لما ذكره ولما سمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالكفارة قوله باب من نذر ان
يصوم ايام منى فوافق النحر او الفطر اي هل يجوز له الصيام ام لا وهل يجب او الكفارة العقد الاجماع على انه لا يجوز
له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا تطوعا ولا عن نذر سواء عينهما او احدهما بالنذر او وقتا او احدهما اتفاقا
فلو نذر لم ينعقد نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضاء وخالف ابو حنيفة فقال لو افطر
فصام وقع ذلك عن نذره وقد تقدم بسط ذلك في اواخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره
الرجل وهل وافق يوم عيد الفطر او النحر وانما اقتصر على اسمه مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في تعاليق ابن حبان
من طريق كريمة بنت سيرين انها سالت الزهري فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعاء والخميس يوم الاربعاء وهو يوم
النحر فقال امر الله بوفاء النذر ونهى رسول الله عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا تواتر الرواية بان السائل
رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما في السند الاول فان قوله سيل يفهم اولا يشمل ما اذا كان السائل رجلا او امراة وقد
ظهر من رواية ابن حبان انها امراة فيفسر بها المبهم في رواية حكيم بخلاف رواية زياد بن كثير حيث قال فسال رجل ثم
وجدت الخبر في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه واخرجه الطبراني
من طريقه وكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا يسال عبد الله بن عمر عن رجل نذر
فذكر الحديث وفصل في السند الاول بالتصغير وحكم بفتح اوله وابو حرة ابوه بفتح المهملة والسند بذلك لا يعرف
اسمه وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده هنا تبعا لرواية زياد بن جبير عن ابن عمر وفي سياق
الرواية الاولى اشتبه رجحان المنع عند ابن عمر فان لفظه قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لم يكن يصوم
يوم الاضحى والفطر ولا يرى صيامهما ووقع عند الاسمعيلي من الزيادة في اخره قال ابو يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن
فقال يصوم يوما مكانه اخرجه من طريق 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 ويكون من كلام مغفل عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغائب
وفاعل عبد الله وقابل 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 امر بصيامهما وشيء في رواية الاسمعيلي وجزم الكرماني بما هل تعدد القصة او ان
لغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان متردد انتهى وليس فيما اجاب به ابن عمر اولا واخرا ما يصرح بالمنع في خصوص هذه
القصة وقد بسطت القول في ذلك في باب صوم يوم النحر وما فيه اقتصر يونس هو ابن عبيد وصرح به الاسمعيلي
من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع قوله فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فقيل الى الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام
الناسخ قوله باب هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والامتعة قال ابن عبد البر وبعه
جماعة المالكية لغة ودس فتح اوله هو غير المعين كالعبد وعن النبات وعند جماعة المالكية المعين كالذهب والفضة
والمعروف من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث
لعقد عمر اصبت ارضا لم اصب مالا قط انفس منه وقول ابي طلحة احب اموالي الى بيرحا وقول ابي هريرة لم يغنم ذهبا ولا

www.alukah.net

ورزقا وتوسعة قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه نهى وليهم عن كلما ملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا توقع اسم المال
عند الاطلاق الا على الابل لشرفها فلا يدفع اطلاقهم المال على غير الابل فقد اطلقوه ايضا على غير الابل من المواشي ووقع
في السيرة فسلك في الاموال يعني الحوائط ونهى عن اضاعة المال وهو يتناول كلما يتمول وقيل المراد به هنا الارقاء وهل
الحيوان كما في الحديث ايضا ما جاءك من الرزق وانت غير مشرف فخذه فتموله وهو يتناول كلما يتملك والاحاديث الثلاثة
مخرجة في الصحيح من الموطا وحكى عن ثعلب المال كل شيء يجب فيه الزكاة قل او كثر فما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم
ابن الانباري وقال غيره المال في الاصل العين ثم اطلق على كل ما يملك واختلف السلف فيمن حلف او نذر ان يتصدق
بماله على مذاهب تقدم نقلها في باب اذا اهدى ماله ومن قال كابي حنيفة لا ينفع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك
يتناول جميع ما يقع عليه اسم مال قال ابن بطال واحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تابعه وقال الكرماني في معنى
قول البخاري هل يدخل اي هل يصح اليمين او النذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه
نارا او مثل ان يقول هذه الارض لله ونحوه قلت والذي فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد البخاري الرد على
من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله كله اختص ذلك بما فيه الزكاة دون ما عدا ذلك مما سوى ذلك وقد نقل محمد بن نصر المروزي
في كتاب الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق بما يجب فيه الزكاة من الذهب
والفضة والمواشي لا فيما ملكه مما لا زكاة فيه من الارضين والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب
عليه فيها شيء ثم نقل بقية المذاهب على نحو ما قدمته في باب من اهدى ماله فعلى هذا مراد البخاري موافقة الجمهور
وان المال يطلق على كل ما يتمول ونص احمد على ان من قال مالي في المساكين انما يحمل ذلك على ما نوى او على ما غلب على عرفه
كما لو قال ذلك اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم موصولا مشروحا في كتاب الوصايا وقوله
وقال ابو طلحة عن زيد بن سهل الانصاري وقد تقدم موصولا ايضا هناك من حديث انس في ابواب الوقف وتقدم شرحه
في كتاب الزكاة وحديث ابي هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم نغنم ذهبا ولا فضة الا
الاموال والثياب كذا للاكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع بالعطف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على الترجمة دون
نظر لانه استثنى الاموال من الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا ويكون الاعم لكن كذا ابن
والذي يظهر ان الاستثنا من الغنيمة التي في قوله فلم نغنم فنفى ان يكونوا غنموا العين واثبت انهم غنموا المال فدل
على ان المال عنده غير العين وهو المطلوب وقوله الضبيب بضاد معجمة وموحدة مكسورة بصيغة التصغير
ومدعم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين وقوله سهم عاير بمهملة وتحتانية لا يدرى من
رمى به والشراك بكسر المعجمة وتخفيف الراء واخره كاف من سيور النعل وقد تقدم جميع ذلك باعانة الله تعالى ولله الحمد
على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب كفارات الايمان في رواية غير ابي ذر باب وله عن المستملي كتاب
الكفارات وسميت كفارة لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر وقال الراغب الكفارة
ما يغطي الحانث في اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة
ما لم يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر نحو التمريض 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 الاشيا عن العيون وتكفر الرجل بالسلاح اذا استتر به
قوله وقول الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين يريد الى اخر الاية وقد تمسك به من قال بتعيين العدد المذكور وهو
قول الجمهور خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب للعشرة واحدا كفى وهو مروي عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ولمن قال لو كرر لكن
على 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 ففدية من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب
وقد خير النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب قوله ويذكر عن ابن عباس

وعطا وعكرمة

شي من

وعطا وعكرمة ما كان في القران او او فصاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث بن ابي سليم
عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شيء في القران 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 والليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري
وغيره واما اثر عطا فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطا ما كان في القران او او فلصاحبه ان يختار ايه شا
قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرج ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطا بلفظ الاصل وسنده
صحيح ايضا واما اثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شيء في القران او او فليتخير اي الكفارات
شا فاذا كان فمن لم يجد فالاول الاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلما وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور
لكل انسان مد من طعام بمد الشارع وفرق مالك في حسن الطعام بين اهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط من عيشهم
بخلاف ساير الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشه وخالفه ابن القسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون
الى ان الواجب اطعام نصف صاع والحجة للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة المواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين
قال وانما ذكر البخاري حديث كعب هنا من اجل التخيير فانها وردت في كفارة اليمين كما وردت في كفارة الاذى وتعقبه
ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسئلة فاورد حديث كعب بن عجرة لانه وقع التنصيص
في كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فيحمل المطلق على المقيد قلت ويؤيده ان كفارة المواقع ككفارة
الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف كفارة الاذى فان النص ورد فيها بالتخيير وايضا فانها اضعفا في قدر الصيام
بخلاف الظهار وكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها في التخيير اولى من حملها على كفارة المواقع مع مخالفتها واليه هذا
اشار ابن المنير فكفارة اليمين وان وافقت كفارة الاذى في 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
الصيام او الاطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما
لحق بها قوله احمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس نسب لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه عبد ربه بن نافع
وابن عون هو عبد الله قوله المفضل اسم نعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق بشر بن المفضل عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة قال في نزلت هذه الاية فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم
فذكره وفي رواية معتمر بن سليمان عن ابن عون عند الاسمعيلي نزلت في هذه الاية ففدية من صيام او صدقة او نسك
قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله قال ورواه ابي عون هو معطوف على سند ابي شهاب وهو موصول بالاول وقد
اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون بسنده وقال في اخره فسره لي مجاهد فلم احفظه فسالت ايوب فقال
قال الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدي قلت وقد تقدم في الحج
وفي التفسير من طرق اخرى عن مجاهد وفي الطب والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وسياقها اتم وقوله
مزيد مستوفى في كتاب الحج قوله باب متى تجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا لابي ذر ولغيره باب قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساق الاية وبعدها متى تجب
الكفارة على الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرماني الى الصواب فقال قوله ايمانكم اي تحليلها بالكفارة والمناسب
ان يذكر هذه الاية في الباب الذي قبله ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا
يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه او يبقى في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما تجب بالحنث
كما ان كفارة المواقع انما كانت بالجماع الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم
فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الفقير ما يقضي به دينه قال ولعل كاد يدل على احتجاج الكوفيين بالقوة به هنا على
ما احتج به من حالهم من الحاقها بكفارة المواقع وانه مد لكل مسكين قوله باب من اعان المعسر في الكفارة ذكر

وقد استدل لذلك بما اخرجه ابن
ماجه عن ابن عباس قال كفر رسول
صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر
الناس بذلك فمن لم يجد فنصف
صاع من بر وهذا لو ثبت لم
يكن حجة لانه لا قايل به وهو من
رواية عمر بن عبد الله بن يعلى
بن مرة وهو ضعيف جدا والذي
يظهر لي ان البخاري اراد الرد على
من اجاز في كفارة اليمين ان
يعطي بعض الطعام من الصنف اخر
فيها كمن اطعم خمسة وكسا خمسة او
كسا خمسة عشرة او اعتق نصف
رقبة واطعم خمسة او كسا خمسة وقد
نقل ذلك عن بعض الحنفية والثوري
وقد احتج من الحقها بكفارة الاذى
بان شرط حمل المطلق على المقيد
ان لا تعارضه مقيد اخر فلما
عارضه هنا والاصل براءة الذمة
اخذنا بالاصل وايده الماوردي
من حيث النظر بانه في كفارة الاذى
وصف بالاوسط وهو محمول على
الجنس والوسط ما يسع المخمس
رطلان من الخبز والمد رطل
وثلث من الحب فاذا حررت
قدر رطلين وانضاف اصل

الالوكة
www.alukah.net

فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما ترجم له فكما جاز اعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانة
المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه **قوله باب** تعطى في الكفارة عشرة مساكين قريبا كان المسكين او بعيدا
اما العدد فبنص القرآن في كفارة اليمين وقد ذكرنا خلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد فقال ابن المنير
ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك لكن اذا جاز اعطاء الاقربا فالبعيد اجوز وقاس
كفارة اليمين على كفارة الجماع في الصيام في اجازة الصرف الى الاقربا قلت وهو على رأي من حمل قوله اطعمه اهلك
على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث ليتصدق عليهم ويستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له
يسر فلا يتجه الالحاق وكذا على قول من يقول يسقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وسيأتي الاختلاف فيه
في كتاب الصيام ومذهب الشافعي جواز اعطاء الاقربا الا من يلزمه نفقته ومن فروع المسئلة اشتراط الايمان في من يعطيه
وهو قول الجمهور واجاز اصحاب الرأي اعطاء اهل الذمة منه ووافقهم ابو ثور وقال الثوري يجزي ان لم يجد المسلمين واحتج
ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي مثله وعن الحكم كالجمهور **قوله باب** صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته
اشارة الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة لان الشارع وقع على ذلك ولا واكد ذلك بدعا النبي صلى
الله عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك **قوله** وما توارث اهل المدينة من ذلك قرنا بعد قرن اشار بذلك الى ان مقدار المد والصاع والمد
لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه وبهذا احتج مالك على ابي يوسف في القضية المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف عن قوله الكوفيين
في قدر الصاع الى قول اهل المدينة فيما ذكر في الباب بلاغا احاديث الاول حديث السائب بن يزيد **قوله** كان الصاع على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم مدا ويليه بعد كم المد فزيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز وابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث
به السائب كان اربعة ارطال فاذا زيد عليه ثلث وهو رطل وثلث فالمد منه خمسة ارطال وثلث وهو الصاع بدليل ان مده
صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال لمقدار ما زيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه وانما الحديث دل
على ان مدهم بلغ امدادا بمده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لعله لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ
ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع ومن فرق بين المكيلات
فخص صاع المدينة بما فيه ارطال ومده رطلين وقع الخلاف على غير المد من المكيلات الحديث الثاني **قوله** عن ابي قتادة وهو
سلم بفتح المهملة وسكون اللام وفي رواية الدارقطني من وجه اخر عن المنذر عن ابي قتادة سلم بن قيس **قوله** وهو الشعثي
بفتح السين المعجمة وكسر المهملة نسبة الى شعث من حمير اصله من خراسان ادرك البخاري بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو عن سلم بن قيس
ابا هلال والد اسمه حراسان قيس ابن سلم وقد ولي هو امرة البصرة وهو اكبر من الشعبي ومات قبله بالكثير من خمس سنة
قوله المد الاول هو مد النبي صلى الله عليه وسلم وهو صفة لازمة واراد بذلك انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه هشام قال
ابن بطال وهو اكبر من مد النبي صلى الله عليه وسلم بلغ رطلا وهو كما قال فان المد الهاشمي رطلان والصاع منه ثمانية ارطال
قوله قال ابي انما قال هو مقدر اي قيسه وهو موصول **قوله** مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون
هشام فقد فسر مالك مراده بقوله ولا نرى الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وقال لو كنا اعرابا الى اخره اراد مالك بذلك
الزام مخالفه اذ لا فرق بين الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو احتج الذي يتمسك بالمد الهاشمي في اخراج زكاة الفطر
وغيرها مما شرع اخراجه بالمد كالطعام المسكين في كفارة اليمين فان الاخذ بالزيادة اولى قيل كفى بابتاع ما قدره النبي
بركة فلو جاز مخالفته بالزيادة لجازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالفة من الاخذ بالزيادة لما فيه من الزام الامر
الغائب يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهاشمي وهو زائد عليه والثالث
المفروض زعمه وان لم يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لان الذي تحققت سببيته قال ابن بطال والحجة فيه
نقل اهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل ثم قال وقد رجع ابو يوسف قبل هذا في قدر المد والصاع الى ما قال مالك واخذ
بقوله **قلت** هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وعلى ابي نعيم
فلم يخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقدة

عن الحسن

عن الحسن بن القسم العلوي 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 مكاتلهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في الشرح عن التعبير عن مالك زيادة في
اخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطا عن مالك وابن المنير يحتمل ان يختص هذه الدعوة بالمد الذي كان يعمله حتى لا يدخل
الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد وهو الظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك المذكور في الدرقطني يحتج الى
الاول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في
مدهم وصاعهم بحسب اعتبر قدرها اكثر فقهاء الامصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله
اعلم **قوله باب** قول الله عز وجل وتحرير رقبة يشمل الى ان الرقبة في اية كفارة اليمين مطلقة بخلاف اية كفارة
القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد وفي
عدالتكم وخالف الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر ووافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتاب الكفارة بان كفارة القتل
مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط التتابع في صيام القتل دون اليمين **قوله** واي الرقاب ازكى يشير الى الحديث
الماضي في اوايل العتق هذا في ذوات القيمة فاي الرقاب افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك وكان البخاري ترجم بذلك الى موافقة الكوفيين لان افعل التفضيل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير لم
يثبت البخاري الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضيلة عتق المؤمنة ليقيس عليها محل النظر فلقائل ان يقول اذا وجب عتق الرقبة
في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط والا كان المكفر تعتق المؤمنة على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستدلال
بحمل المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم في اوايل العتق
من وجه اخر عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين اي ابن علي بن ابي طالب المقتب
بزين العابدين وهو المذكور هنا ايضا وكانه بين ان سعيد بن مرجانة عمل به حدثه عن سعيد فسمعه منه زيد بن
اسلم وفي رواية الباب زيادة في اخره وهي قوله حتى فرجه بفرجه حتى عظامه بعظامه لوجود شرائط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب
وقد تقدمت فوائد هذا الحديث وبيان ما زاد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري
فيه وقد تابع البخاري في هذا الاسناد درست فان بينه وبين ابي غسان محمد بن مطرف اعدة احاديث في كتابه راويا
واحدا كسعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها وكعلي بن عياش في الشرع والادب ومحمد بن عبد الرحمن
شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه وداود بن رشيد يشبه محمد مصغر من طبقة شيوخه الوسطى في المسند بلا
من اتباع سعيد بن نسق زيد وعلي وسعيد والبلاء مدسون وزيد وعلي قرشيان **قوله باب** عتق المدبر وام الولد
والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمرو في المسند هو ابن حسان وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال تصح بيعه وتقييد ذلك بصحة عتقه في الكفارة لان صحة بيعه فرع بقاء
الملك فيه فصح تجهيز عتقه واما ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كالجنايات والحدود واستمتاع السيد وذهب
كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تجهيز عتقها فيجزي 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 يجز لانه يكون اعتق بعض الرقبة وقال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق اذا ادى الثلث فصاعدا لم يجز
وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصلى ابن اوس شيئا من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفارة وام الولد في الظهار وقد
اختلف السلف فروي عن طاوس ايضا يجزي المدبر والمخفي في ام الولد وخالفه فيهما 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 ابو ثور يجزي عتق
المكاتب ما دام عليه شيء من كتابته واحتج لمالك بان هؤلاء لم يثبت لهم عتق حرير لا يسمى الى فعلها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب
الشافعي بانه لو كانت ام المدبر سعيه من حرية ما جاز بيعها واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين
ما ادخله في الباب الا ان تكون المخالفة عتقه خالفت عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر ان

الألوكة
www.alukah.net

جوز عتق المدبر واستدل له ولم يلتفت الى قول الاكثر طاوس ولا في ولد الزنا بشي اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة
المؤمنة فيدخل ما ذكر بعده من العموم بل فيه الخصوص لان ولد الزنا صح انه افضل من الكافر قوله ـــ جا المنع من ذلك
الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحرث وكان من اهل العلم والصلاح انه سمع
امراة تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه في غلام لها ابن زنية تعتقه في رقبة كانت عليها فقال لا اراه يجزيك سمعت عمر
يقول لان احمل 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 زنية اخرجه ابن ابي شيبة ثم في الموطا عن ابي هريرة انه افتى بعتق ولد الزنا وعن ابن عمر انه اعتق ابن زنا واخرجه
ابن ابي شيبة والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد قد امرنا الله ان نمن على من هو شر منه قال الله تعالى فاما منا بعد واما فداء قال
الجمهور يجزي عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمرو بن العاص اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي
والاوزاعي واخرج ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين والحجة للجمهور قوله تعالى او تحرير رقبة وقد صح ما لك الخلاف فيه
اعتاقه له اخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابي الخير عن عقبة بن عامر انه سئل عن ذلك فقال قال ابو الخير فسالنا فضالة بن
عبيد فقال يغفر الله لعقبة وهو حمل الانسمة من السم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى ان
اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الاولى قوله باب ـــ اذا اعتق عبدا بينه وبين اخر اي في الكفارة وبعد
هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث وكان المصنف اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه اخر فلم يتفق
او تردد في الترجمتين فاقتصر الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب
الذي يليه صالح لما تعرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله باب ـــ اذا اعتق في الكفارة
لمن يكون ولاؤه اي العتق ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا في اخره فانما الولاء لمن اعتق ومقتضاه ان كل
من اعتق فصح عتقه كان الولاء 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 لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفارة
لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده يخير بين ان يغرم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعى
العبد في نصيب الشريك قوله باب ـــ الاستثناء في الايمان وقع في بعض النسخ اليمين وعليها شرح ابن بطال
والاستثناء استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال لها الثنوى ايضا بواو بدل اليا
فتح اوله وهي من ثنيت الشي اذا عطفته كان المستثني عطف بعض ما ذكره لانه في الاصطلاح اخراج بعض ما يتناوله اللفظ
وادواتها الا واخواتها وتطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال
لا افعل كذا ان شا الله تعالى استثنى وكذا اذا قال لا افعل كذا ان شا الله تعالى ومثله في الحكم ان يقول الا ان شا الله او الا
ان يشا الله ولو اتى بالارادة اذا لا ان بدا لي او نظر او الا ان اشا او ارى او اختار فهو استثنا ايضا لكن يشترط
وجود المشروط واتفقوا كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا ان يتلفظ المستثني 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 التمهيد
انه لا يكفي فرع على اشتراط اللفظ 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
ثنيا وقال الشافعي يشترط وصل الاستثنا بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان
كانت سكتة لتذكر او تنفس او عي او انقطاع صوت وكذا يقطعه الاخذ 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 وجه لو
قال استغفر الله لم ينقطع وتوقف فيه النووي ونصه فيه بعده حيث قال مذكرنا انه 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

اسحق مثله وقال الا ان يقع 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 يؤخذ على ظاهره لانه يلزم منه ان لا يحنث احد في يمينه وان لا يتصور الكفارة التي اوجبها
الله على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثنا لانه مامور به 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 ينحل وحاصله حمل 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 سؤال من سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن قصة اصحاب 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 فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا قوله تعالى لايوب وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثن اسهل من التحيل لحل اليمين بالضرب وللزم منه بطلان الاقرارات
والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق او عتق بعد زمان 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 فحكى الرافعي وجهين
ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراطه وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثنا بعد الانفصال ينشا
بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح وتعقب معارض بما نقل عن حزم انه لو وقع متصلا به كفى واستدل له بحديث ابن عمر رفعه
من حلف فقال ان شا الله لم يحنث واحتج بانه عقب الحلف بالاستثنا باللفظ وحينئذ فيتحصل ثلاث صور ان يقصد من
اوله او من اثنائه ولو قبل فراغه او بعد تمامه فيختص نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث وابعد من فهم انه لا يفيد في الثانية
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 نوى الاستثنا مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثنا
وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثنا المتصل باليمين واتفقوا على ان من قال لا افعل كذا
ان شا الله اذا قصد به التبرك فقط ففعل حنث وان قصد الاستثنا فلا حنث عليه واختلفوا اذا اطلق او قدم
الاستثنا على الحلف او اخره هل يفترق الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق واتفقوا على دخول الاستثنا في كل ما يحلف به
الا الاوزاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق والمشي الى بيت الله وكذا جا عن طاوس وعن مالك مثله وعنه الا المشي وقال الحسن
وقتادة وابن ابي ليلى والليث يدخل في الجميع الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع الا العتق واحتج بتشوف الشارع له
وورد فيه حديث عن معاذ رفعه اذا قال لامراته 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 واحتج من قال لا يدخل في الطلاق بانه لا تحله الكفارة
وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثنا فلما لم يحله الاقوى لم يحله 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 حماد بن سلمة وغيلان بفتح المعجمة وسكون التحتانية قوله فاتى بابل كذا للاكثر ووقع هنا في
رواية الاصيلي وكذا لابي ذر عن السرخسي والمستملي بشائل بعد الموحدة شين معجمة وبعد الالف تحتانية مهموزة ثم
لام قال ابن بطال ان صحت فالمعنى بابل كانه ظن ان لفظ شائل خاص بالمفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال
ابن التين جا هكذا بلفظ الواحد والمراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقة شائلة ونوق شائل التي خف لبنها
واصله من شال الشي اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وجا شوائل جمع سائلة وفيما نقل من خط الدمياطي
الحافظ الشائل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وقد حكى قاسم بن

www.alukah.net

باشتباه الدلائل عن الاصمعي ذا الى علم الفاقة من بوم حلما سبعة اشهر جف لبنها فهي شايلة واجمع شرذ بالتشديد وهذا يعتق
بالغ واما ما وقع في المطالع اي شايل فليس بجيد قوله فامرلنا اي امرانا كما نعطي ذلك قوله سلاثة ذود كذا لابي
ذر ولغيره سلاثة ذود وقيل الصواب الاول لان الذود مونث وقد وقع في رواية الى السليل عن زهير كذلك اخرجه المستملي
واخرج مسلم بسنده ولوجيه الاخرى انه ذكر باعتبار لفظ الذود وانه يطلق على الذكور والاناث او الرواية بالتنوين
ودود اما بدل فيكون مجرورا واما مستانف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو بعدها من الثلاث الى
العشر وقيل الى السبع وقيل من الاثنين الى التسع من الوق وقال الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير اذواد والاكثر على
انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكور او على اعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ويوخذ
من هذا الحديث ايضا ان الذود يطلق على الواحد خلاف ما اطلق الجوهري وتقدم في المغازي لفظ خمس ذود وقال ابن
التين الله اعلم ايهما يصح قلت اما الجمع بينهما فحصل من الروايات التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ خذها ذين الرسين
فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة ازواج ورواية الخمس باعتبار ان احد الازواج كان قرشية تبعا فاقتدى بتاره ولم يعتد
به اخرى ويمكن ان يجمع بانه امرلهم سلاثة ذود اولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهير ثم اتى بنهب ذود عن الذود فاعطانا
خمسا في ذود فرفعت في رواية زهير حملا ما اعطاهم وفي رواية غيلان عن ابي برده مبدا ما امرلهم به ولم يذكر الزيادة واما
رواية خذها ذين الرسين ثلاث مرار وما مضى في المغازي لفظ اخرج منه وهو قوله ستة ابعرة فعلى ما تقدم ان يكون
السادسة كانت سعا ولم يكن ذودا وتفاوت صوفه بذلك قوله اني والله ان شاء الله قال ابو موسى المدني في كتاب اليمين
في استثنا اليمين لم يقع قوله ان شاء الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض
بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل هي يمين في الاصول وانما اراد البخاري بايراده بيان صيغة
الاستثنا بالمشيئة واشار ابو موسى المدني في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو
خلاف الظاهر قوله الا كفرت عن يميني وايت الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا من رواية السرخسي
قوله ثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد ايضا هو ابن زيد قوله وقال كفرت بمعنى ساق الحديث كله بالاسناد المذكور
ولكنه قال كفرت بمعنى وايت هو خير وايت الذي هو خير وكفرت فزاد فيه التردد في تقديم الكفارة وتاخيرها
وكذا اخرجه ابو داود عن سليمن بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد فيه ايضا ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة في قصة
سليمن وفيه فقال صاحبه قل ان شاء الله فنسي وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله قال وقال زهير
لو استثنى وقد استدل به من جوز الاستثنا بعد انفصال اليمين من غير فاصل وتقدم تفصيله واجاب القرطبي عن ذلك
بان يمين سليمن طالت كلما تقدم يجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شاء الله وقع في اثنائه فلا يبقى فيه حجة ولو عينه
في الرواية بالفا فلا يبقى الاحتمال وقال ابن المنير ليس الاستثنا في قصة سليمن الذي يرفع حكم اليمين وحل عقده وانما
هو بمعنى الاقرار لله بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال
ابو موسى في كتابه المذكور بعد ذلك ثم قال بعد ذلك فانما 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 سليمن وفي اخره لو قال ان شاء الله لم يحنث ثم اخرجه الترمذي والنسائي من هذا
الوجه بلفظ من قال الى اخره قال الترمذي سالت محمدا عنه فقال هذا خطا اخطا فيه عبد الرزاق اختصره من حديث
معمر بهذا الاسناد في قصة سليمن بن داود قلت وقد اخرجه البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق
بتمامه فاشرت الى ما فيه من فايده وكذا اخرجه مسلم وقد اعترض ابن الكرماني ما جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية لانه ناقض
غيرها لان الفاظ الحديث تحلف باختلاف اقوال النبي صلى الله عليه وسلم في العبر عنها لتفسير الاحكام بالفاظ اي فيما
كل منهم بما يكون اوصل لافهامهم واما حمل الحديث على المعنى على احد القولين واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان الذي
جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس راجعا بالمعنى الذي تضمنته الروايات التي اختصرها منها فانه لا يلزم من قوله

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم لو قال سليمن ان شاء الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل احد غير سليمن وكثرة الروايات بالمعنى عدم الاختلاف
وهنا خالفا بالخصوص والعموم قلت واذا كان مجرد الحديث واحدا فالاصل عدم التعدد لكن قد جاء رواية عبد الرزاق
المختصة شاهد من حديث ابن عمر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الرزاق عن ايوب
وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف فقال ان شاء الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا
وكذا رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن الله ولا نعلم احدا رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن ابرهيم 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 وقفه
واسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان ايوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي انه جا من رواية ايوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى
بن عقبة وعبد الله العمري المكبر واخرج من رواية 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 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 اخرجه ابن ابي شيبة وسعيد
بن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريقه رواية سالم والله اعلم وبعض
بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا فاستحثا قلت قد رواه هو من
طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على اثره لم يحنث فعلى هذا قال لم يحنث اسهى ولم ار هذا في الموطا
ولا ذكره المزي في ترجمة موسى بن عقبة عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعة ان سليمن عليه السلام كان قد حلف كما سياتي والحق
ان مراد البخاري من ايراد قصة سليمن في هذا الباب بيان سبب ان الاستثنا في اليمين يقع بصيغة ان شاء الله فقد ذكر حديث ابي موسى
المصرح بذكر هاتين اليمين ثم ذكر قصة سليمن الجي نزل صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال ان شاء الله وتارة بلفظ لو
استثنى فاطلق على لفظ ان شاء الله انه استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمن يمين وقال ابن المنير في الحاشية وكان
البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاخبار المؤكدة بالقسم وهو احوج من المفروض الى المشيئة قوله عن هشام
بن حجير بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في رواية الحموي عن سفين بن عيينة قال هشام بن حجير قوله لاطوفن الام جواب القسم
كانه قال والله لاطوفن ومرت اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث وفرع ما اراد وقد مشى ابن المنذر على هذا في كتاب الكفارة فقال
باب استحباب الاستثنا في غير اليمين لمن قال ما فعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بان الذي جرى منه ليس يمينا
لانه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد بينت ذلك بعض طرق الحديث واحلف الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر او دونه
على النسا فقط دون ما بعده من الخيل والرضع وغيرها والنسا اوجه لانه الذي تقدم عليه بخلاف ما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد
تمني حصول ما يستلزم جلبا لخيله والا فلو كان حلف على جميع ذلك لكان لا يوجه ولو كان يوجه لم يحلف ولو كان يوجه في لزم
انه حلف على غير مقدور له وذلك لا يليق بجنابه قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده جزم
بذلك واكده بالحلف فقد بينت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وقد مضى شرحه في غزوة احد قوله شعبة
تقدم بيان الاختلاف في العدد المذكور في ترجمة سليمن عليه السلام من احاديث الانبيا وذكر ابو موسى المدني في كتاب المذكور
ان في بعض نسخ مسلم عقب قصة سليمن هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين
ونقل الكرماني انه ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة قلت وغاب عن هذا التاويل حديث جابر في ورد
من الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي ومن تابعه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمن
بان مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور وقد ذكر العلة لا نفي ذكر الكثرة فقد تعقب بان الشافعي نص على ان مفهوم العدد
حجة وجزم بنقله عنه الشيخ ابو حامد والمرداوي وغيرهما ولكن شرط ان لا يخالف المنطوق قلت والدور ظاهر مع كون مفهوم
الحديث عن ابي هريرة واختلاف الرواة عنه ان الحكم للزائد لان الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه اخر قوله لم يقل فيه حذف تقديره
يعلق فيحمل فلم يقل وكذا في قوله تعالى لقد تقطع بينكم فيتعلم النوع فيما يتعلم وساغ الحذف لان كل فعل منها سبب عن الاخر
بتا وسبب السبب سبب قوله قال لصاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا فسر سفين بن عيينة في هذه الرواية ان صاحبه

www.alukah.net

سليمن الملك وتقدم في النكاح من وجه اخر الجزم بانه الملك **قوله** فتسي زاد في النكاح فلم يقل الحكم في ذلك انه صرف عن
الاستثنا لسابق المقدر وابعد من قال الكلام تقدم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له قل ان شا الله وهذا ان
كان سبب ان قوله نسي يعني عن قوله لم فلم يقل فكذا ابعد لان قوله تعالى له صاحبه قل ان شا الله يستلزم انه كان لم يقلها فالاولى
عدم ادعا التقدير والتاخير ومن هنا يتبين ان تحريم من ادعى انه بعد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا تواخذ بها لم يصب
دعوى ولا دليلا وقال القرطبي قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد انه غفل عن التفويض الى الله بقلبه
والتحقيق ان اعتقاد التفويض مستمر له لكن المراد تنزيله منزلة نسي انه نكى ان القصد الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين فيتبه لعتب
عالم استند له لاستراط النطق في الاستثنا **قوله** قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا **قوله** يروى هو كناية عن مع الحنث
وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذكر ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا اخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان **قوله** لو قال ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بمعنى الحنث وقد قيل هو خاص بسليمن
عليه السلام وانه لو قال هذه الواقعة ان شا الله حصل مقصوده وليس المراد ان كل من قال لها وقع ما اراد ويرد ذلك ان
موسى عليه السلام قال لها عندما وعد الخضر انه يصبر على ما يراه منه ولا يسأله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك الحديث
الصحيح رحم الله موسى لو دونا لو صبر حتى يقص علينا من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في سورة الكهف وقد قالها الذبيح
فوقع ما ذكر في قوله عليه السلام سيجدني ان شا الله من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سبق بعضهم عن الفرق بين
الكلم والذبح في ذلك فاشار الى ان الذبح بالغ في التواضع في قوله من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرقة الله
الصبر **قلت** وقد وقع لموسى عليه السلام ايضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له سيجدني ان شا الله من الصالحين ورزقه
الله ذلك **قوله** وكان دركا بفتح المهملة والراء اي لحاقا لما ادركه ادراكا ودركا وهو ما كيد لقوله لم يحنث **قوله** قال وسا الرواة
والقايل هو سفين بن عيينة وقد افصح به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا وفرقة ابو نعيم في المستخرج من طريق
الحميدي عن سفين **قوله** مثل حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل ان لسفين فيه سندين الى ابي هريرة هشام
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 الرواسين في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فسر الرواسين مفكرة
في مواضع لعدم سماعها عند شرحه في احاديث الانبيا وبالله التوفيق **قوله باب الكفارة قبل الحنث وبعده** ذكر فيه
حديث ابي موسى في قصة سوالهم الحملان وفيه لا والله الذي هو خير وتحللها وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ الاكثرين
عن يمين واية الذي هو خير 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 وسايرفقها الامصار
غير اهل الراي ان الكفارة تجزي قبل الحنث الا ان الشافعي استثنا الصيام فقال لا يجزي الا بعد الحنث وقال اصحاب الراي
لا تجزي الكفارة قبل الحنث **قلت** ونقل الباجي عن مالك وغيره واسحق واستثنى بعضهم عن مالك الصدقة والعتق
وافرق الحنفية اشبهت من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
فان المراد اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه بما قال ابو بكر الابهري قال ردفه الحنث واولى من ذلك ان يقال البعد براعم من ذلك فليس
احد البعدين باولى من الاخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الاية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من اجاز بانها لو كانت بنفس
اليمين لم يسقط عن من لم يحنث بعدها واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام
الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يستر طاراده الحنث والا فلا يجزي كما في تقديم الزكاة وقال عياض يعتمد على ان الكفارة لا يجب
الا بالحنث وانه يجوز تاخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث قال عياض ومع بعض
المالكية تقديمها كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية ورده الجمهور قال ابن المنذر واحتج للجمهور بان احد الفاظ
حديث ابي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فاذا اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به واذا لم يدل

اخبر على المنع

اخبر على المنع فلم يبق الا طريق النظر فاحتج الجمهور بان عقد اليمين لما كان يحل الاسف وهو كلام محلا يحل الكفارة
وهو فعل ما الى اوفق اولى ورجح قولهم ايضا بالكثرة وذكر ابو الحسن بن القصار وتبعه عياض وجماعة ان عدة من
قال يجوز تقديم الكفارة اربعة صحابيا وتبعهم فقها الامصار الا ابي حنيفة مع انه قال من اخرج ظبيه من الحرم الى الحل
فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاءها وجزاء اولادها لكن ان كان حين اخرجها ادى جزاءها لم يكن
عليه في اولادها شي مع ان الحمام الذي اخرجه منها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجزاء كفارة اليمين اولى
وقال ابن حزم اجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة الزرع واجازوا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني
عليه واحتج للشافعي بان الصيام من جنوس الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة
والاطعام فانها من جنوس الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي في الام ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت
ان يجزي عنه واما الصيام فلا لان صرف المال يجوز تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم
وكذا الوجه الصغير والعبد لا يجزي عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب ان لا يكفر
حتى يحنث فان كفر قبل الحنث رسا يجزيه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاق الكفارة اولى من الحاق الاطعام بالزكاة
واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار اليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص من الشافعي
الصيام بالدليل المذكور ويوخذ من نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اخلف فيه
الترجيح ان كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على ان الكفارة تحل
اليمين او تكفر ما سمها بالحنث فعند الجمهور انها رخصة سرعها لحل ما عقد من اليمين ولذلك يجزي قبل وبعد قال
المازري للكفارة حالات ثلاث احدها قبل الحلف فلا يجزي اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فيجزي اتفاقا ثالثها
بعد الحلف وقبل الحنث ففيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فتقدم الكفارة مرة واخرها اخرى لكن حرف الواو
الذي لا يوجب رسه ومن مع راى انها لم يحب فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزي عن الواجب وقال الباجي واسن
البيقن وجماعة الرواسان دالتان على الجواز لان الواو لا ترتب قال ابن التين لو كان تقديم الكفارة لا يجزي
لابانه ولعال قلنا بعد لكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تركهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال واما
النافي لقوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالنص الذي في قوله وكفر عن يمينك وات الذي هو خير ولو لم يات الثاني
لما دلت الفاء على الترتيب لانها اتيت ما تفعل بعد الحلف وهما شان كفارة وحنث ولا يرسفهما وهو كقول
اذا دخلت الدار فكل واشرب قلت وقد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم الذي تصحي الرسة عند ابي داود والنسائي
من حديث الباب ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن 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 كما
داود واخرجه النسائي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو في
حديث عائشة عند الحاكم ايضا ثم في حديث هشام بن سلمة عند الطبراني اخره ولفظه فلتكفر عن يمينه ثم لتفعل الذي
هو خير **قوله** اسمعيل بن ابرهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقسم التيمي هو ابن عاصم وكذا سلم
في باب اليمين فيما لا تملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن الهيثم وحده ايضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا
يحلفوا بابائكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة والقسم التيمي جميعا عن زهدم وتقدم في النفاق
من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب عن ابي قلابة وحده وقد تقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد الوهاب عن
حماد هو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني القسم بن عاصم الكلبي بموجده مصرح نسبه
الى بني كلب بن ربيع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القسم التيمي المذكور قبل قال وانا لحدث القسم
احفظ عن زهدم وفي رواية العتكي وعن القسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ايوب وانا لحدث القسم احفظ
قوله كما عند ابي موسى الاشعري ونسب لذلك في رواية عبد الوارث **قوله** وكان بساط بين هذا الحي من جرم اخار معروف

www.alukah.net

في رواية الكشميهني وكان بعثنا وبعثهم هذا الحي الى اخره وهو كالاول لكن زاد الضمير وقدمه على ما يعود عليه قال
الكرماني كان حق العبارة ان تقول بعثنا وبين اي لابي موسى يعني لان بعدها من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام الكلام
قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا ابا بكم حيث قال كان بين هذا الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل ما وقع هنا على
انه جعل نفسه من قومه ابي موسى لكونه من اسباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا ابا موسى واسباعه وارتضى
وبيل الجرجيس ما ذكر من الاخبار وغيره وتقدم بيان ذلك ايضا في كتاب الذبائح قلت وقد تقدم في رواية عبد الوارث
في الذبائح بلفظ هذا الباب الى قوله اخا 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 طعامه ثم اخرجه النسائي عن علي بن حجر شيخ البخاري
فيه بعض الدجاج وقول الرجل ولم يسق نفسه وقوله الخامس اوله بالخاء المعجمة والمد اي صدامة وقوله ومعروف
اي احسان ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية فرسا وذراعا وقد ذكر بيان سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين
من اواخر المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ابي اول الحديث عنده لما قدم ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من
جرم وذكرت هناك بسجرم الى قضاعة قوله فقدم طعامه اي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير وهي
في باب قدوم الاشعريين بلفظ وهو يتغدى لحم دجاج ويستفاد من الحديث جواز اكل الطيبات على الموائد واستخدام
الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين يديه قال القرطبي ولا ينافي ذلك الزهد ولا يعد خلافا لبعض المتقشفة
قلت والجواز ظاهر واما كونه لا ينافي الزهد ففيه وقفة قوله وقدم في طعامه لحم دجاج ذكر ضبطه في باب
لحم الدجاج من كتاب الذبائح وانه اسم جنس وكلام الحربي في ذلك ووقع في فرض الخمس بلفظ دجاجة وزعم الداودي
انه تعالى للذكر والانثى واستغربه ابن التين قوله وفي النفر رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة لا اسم اشخاص
وهم من قضاعة وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسميته هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح احمر كانه مولى بني تيم
في فرض الخمس كانه من الموالي قال الداودي يعني انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على نقل في ذلك والا فلا يصح
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 الامر وفي رواية عبد السلام هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى ادن
وكذا في رواية حماد عن ايوب ولمسلم من هذا الوجه تعال له هلم فتاكا بمثناة ولام مفتوحتين وتشديد اي ممتنع او
توقف وزنه ومعناه قوله ما اكل شيئا فقدرته بكسر الذال المعجمة وقد تقدم بيان ذلك وحكم اكل لحم الجلالة والخلاف
فيه في كتاب الذبائح مستوفى قوله اخبرني عن ذلك اي عن الطريق في حل اليمين فتضمن قصة طلبهم الحملان والمراد منه
ما في اخره من قوله صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وحللتها ومعنى
حللتها فعلت ما يستقل المنع الذي تقتضيه الى الاذن فيصير حلالا وانما يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم
ان اليمين تنحل باحد امرين اما الاستثنا واما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثنا انما يعتبر في
اثنا اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويؤيد ان المراد بقوله حللتها كفرت عن يميني وقوع
التصريح به في رواية حماد بن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم قوله اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من
الاشعريين وقع في رواية عبد السلام بن حرب عن ايوب بلفظ اتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين فاستدرك
ابن مالك لصحة نزول الحصر يجوز ان يراد من صيغة الحاضر بدل الكل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة لا
ريب فيه الذين خسروا انفسهم قال ابن مالك واحترزت بقولي بدل كل من كل عن البعض والاشمال فذلك جائز اتفاقا
ولما حكاه الطيبي اقره وقال وهو عند علما البديع يسمى التجريد قلت وهذا الحسن الاستشهاد به الا ان الفعل
الرواة والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخرى باسانيد في مقابلة معظمها
في رهط كما في رواية ابن علية عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما في رواية حماد عن ايوب في فرض الخمس قوله يستحمله اي
يطلب منه ما يركبه ووقع عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح المهملة ولامين الاولى مكسورة عن زهدم عن ابي موسى

كما شاء

كما شاء فاستار رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي قوله وهو يقسم نعما تنتج
النون والمهملة قوله قال ابو اسحق وهو عنبسة هو موصول اي السند المذكور ووقع في رواية عبد الوارث عن ابي موسى
وهو عنبسة وهو يقسم نعما من نعم الصدقة وفي رواية وهب عن ايوب عند ابي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقة وفي
رواية يزيد بن ابي زياد الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن ابي موسى ارسلني اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله الحملان
فقال لا احملكم على شيء ووافقته وهو عنبسة يقسم ونحو بان ابا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم قوله والله لا احملكم
قال القرطبي فيه جواز اليمين عند المنع وورد السائل الملحف عند تعذر الاسعاف وتاديبه بنوع من الاغلاظ بالترك قوله
فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهب ابل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة اي غنيمة واصله ما يؤخذ اختطافا فاحسب السبق
اليه علي عمر يسوق بين الاحدين وتقدم في الباب الذي قبله من طريق غيلان ابن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى بلفظ فاتي بابل
وفي رواية يزيد بن ابي زياد المذكورة بنهب ابل وتقدم الكلام عليها وفي رواية يزيد بن ابي زياد انه صلى الله عليه وسلم اتي بابل فحمل عليها الاشعريين من سعد
وفي الجمع بينهما وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل ان يكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فاتي النبي صلى
الله عليه وسلم منه نصيبه فحملهم عليه قوله فحملوا ابو موسى الاشعريون فانطلقنا فامرلنا في رواية عبد السلام عن ايوب لم يلبث
ان اتي النبي صلى الله عليه وسلم بنهب ابل فامر لنا وفي رواية حماد واتي بنهب ابل فامر لنا الاشعريون فامر لنا ومثله
في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فاتي وفي رواية يزيد فلم المث الا يسيرا
اذ سمعت بلالا ذكر ابن عبد الله بن قيس فاجبته فقال اجب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك فلما اتيته قال خذ قوله فامر
لنا بخمس ود تقدم بيان الاحتمال في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فانطلقنا اي سرنا مسرعين
والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قلت لاصحابي وفي رواية
حماد وعبد الوهاب فلما صنعنا وفي رواية غيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية الباب
البادي بالمقالة المذكورة قوله نسي رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه والله لئن تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح ابدا
في رواية عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا نفلح ابدا ونحوه في رواية عبد الوهاب
ومعنى تغفلنا اخذنا منه ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان نذكره تعالى ولذلك حسن وفي رواية حماد فلما انطلقنا
قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم تذكر النسيان ايضا وفي رواية غيلان لا يبارك الله لنا وهذه رواية يزيد عن هذه الزيادة
كما حلفت عما عنده الى اخر الحديث ووقع في رواية ابن ابي موسى لاصحابه لا ادعكم حتى يطلق بي بعضكم الى معاذكم رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعني في منعهم اولا واعطائهم ثانيا الى اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف على يمين الى اخره قال
القرطبي فيه استدراك جبر خاطر السائل الذي ورد على الحاجة بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيئا بيمين المعطي لم يكن اخذا
ما عطاية لا بارك له فيه قوله فقلنا او فعرفنا انك نسيت يمينك قال انطلقوا فانما حملكم الله في رواية حماد فنسيت قال لست
انا احملكم ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام فانتبه فقلت يا رسول الله انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم
تذكرها انا حملكم الى اخره وفي رواية غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم ولا يتعلق من طريق فطر عن زهدم فكرهنا ان نسمه
تعالى والله اني ما نسيتها واخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يستثن منه الا قوله قال والله ما نسيتها قوله او والله
ان شاء الله الى اخره تقدم بيانه في الباب الذي قبله قوله لا احلف على يمين اي محلوف يمين فاطلق عليه لفظ يمين للملابسة والمراد
ما شانه ان يكون محلوفا عليه فهو من مجاز الاستعارة ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية لمسلم على امر ويحتمل ان
يوجه على معنى الباء وقد وقع في رواية للنسائي اذا حلفت يمين ورجح الاول بقوله رايته غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها لا يصح
عوده على اليمين ويجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا وقال ابن الاثير في النهاية احلف هو اليمين فقوله احلف
اي اعقد بها بالقرينة وقوله على يمين تاكيد لعموم واعلام بانه ليس لغوا قال الطيبي ويؤيده رواية النسائي بلفظ ما على الرجل
يمين احلف عليها الحديث قال فقوله احلف عليها صفة مؤكدة لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا جزما لا لغو فيها فيظهر لي امر
اخر يكون فيه افضل من المعنى في اليمين المذكورة الا فعلته وكفرت عن يميني قال فعل هذا يكون قوله على يمين مصدرا مؤكدا

فقتله

قوله

www.alukah.net

لقوله احلف فكلمه احلف على كفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما احلف على كفر في قصة حلفه على شرب العسل او على غشان
ماريه وروي عن الحسن البصري انه قال لم يكفر اصلا لانه مغفور له وانما نزلت كفارة اليمين تحليلا للامة وتخفيفا بما اخرجه
الترمذي من حديث عمر في قصة حلفه على العسل او ماريه فعاتبه الله وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في انه كفر وان كان ناسيا
فصاحبي ردما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا في حديث الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك ودعوى ان ذلك كله للتشريع بعيد
قوله وتحللتها كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد السلام تحللتها وكذا لم يذكرها
ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في رواية غيلان عن ابي قلابة الا كفرت عن يميني بدل وتحللتها وهو يرجح احد احتمالين
ابداهما من فتق اليد باسما اسادها يسعى الحنث فان التحلل يسمى بحنث العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين
من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها لكن يلزم على هذا ان يكون فيه مجاز لوجود قوله انت الذي
هو خير فان اتيان الذي هو خير يحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون قد اتى بالتصريح بالتحلل وذكره ملتفتا
تناسب الجوار صريحا فيكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد قال الكرماني الاقرب ان الفاء سببية اي من اجل انك وصل
معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما حل منها وذلك يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق لكن لا يتجه وهذه
القصة الا ان كان وقع منه استثناء لم يشتهر وانه كان يكون قال ان شاء الله مثلا او قال والله لا احملكم الا ان حصل شيء ولذلك
قال وما عندي ما احملكم به قال العلماء في قوله ما انا احملكم ولكن الله حملكم المعنى نفي ذلك لانه المنعم عليهم وانما نفى النعمة لما لكونها
الاصل ولم يرد انه لا منعم له اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك ما قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت
الذي هو خير وكفرت وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم ان الله اعطاكم ما حملكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما حملكم عليه
وقيل يحتمل انه كان نسي يمينه وانما نسي لانضاف اليه الفعل ويرده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهو عند مسلم كما سيأتي
وقيل المراد بالنفي عنه والاثبات لله الاشارة الى ما افضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها لم تكن لسيدنا النبي صلى الله عليه وسلم
ولا كان متطلعا اليها ولا استطرافها فكان المعنى ما انا حملكم لعدم ذلك اصلا ولكن الله حملكم على ما ساق الينا من هذه الغنيمة
قوله ثابت حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقسم بن عاصم الكليبي قال الكرماني انما اتى بلفظ ثابت اولا وحدثنا ثانيا اشارة
الى ان الاخيرين حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره قال والاول يحمل التعليق بخلافهما قلت لم يظهر لي معنى
قوله مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لان البخاري لم يدرك حمادا
وقد وصل المصنف متابعة حماد بن زيد في نحو الخمس بان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القسم فقط ولكن زاد حماد ذكر الى
قلابة مضموما الى القسم قوله ثنا محمد ثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله بهذا اي بجميع الحديث وقد اشرت قبل الى ان رواية
حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد تقدم في رواية قتيبة هذه في باب لا تحلفوا بآبائكم بابه وقد سياقها ايضا في اواخر كتاب
التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن السمعي وليس لهذا الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط قوله ثنا
ابو معمر تقدم سياق رواته في كتاب الذبائح وقد بينت ما في رواية البخاري من المخالفة مفصلة وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح
الحنث في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد الحنث ومثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف
لتاكيد الخير ولو كان مستقبلا وهو يسمى المبالغة في ترجيح الحنث بشرط المذكور وفيه تطمين قلوب الاتباع وفيه الاستثناء
بان شاء الله بتركا فان قصد بها حل اليمين بشرط المتقدم قوله ثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذريح
الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال نسبه الجدة وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت
وقد روى البخاري ايضا الحق عن محمد بن عبد الله المخرمي في ثلاثة عن محمد بن عبد الله بن ابي النجاح وهما من هذه الطبقة وروى
ايضا في عدة مواضع عن محمد بن عبد الله بن جوشت ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وكلهم اعلا من طبقة المخرمي
وغيره وروى ايضا بواسطة ماره ولغيره واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلا من طبقة ابن نمير ومن ذكر معه
فقد بينت هذا الحديث لعنه من رواته عن ابن عون شيخ عثمان بن عمر بن محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب فعلى هذا لم يسمع من هو
شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصري المشهور وقوله في اخر الحديث ما يعد اشمل بالمعجمة وزاي

عن ابن

عن ابن عون وقعت رواية موصولة عند ابي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي ثنا محمد بن عبد الله الانصاري
واسمه بن جامع قال ثنا ابن عون قوله وما يعد يونس وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام والربيع
بن صبيح بالمهملة ثانيه ما تعدا ابن عون فروه عن الحسن بالضمير في قوله اولا ما يعد اشمل لعثمان بن عمر والضمير في قوله ما سابا يعد
يونس وما يعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمر ووقع في نسخة من رواية الذر وحميد عن قتادة وهو خطأ والصواب وحميد وقتادة
بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن البخاري وكذا في رواية من وصل هذه المتابعات فاما رواية يونس وهو ابن عبيد فسيأتي
موصولة في كتاب الاحكام واما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال
البزار ما رواه عن سماك ابن عطية الا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا واما متابعة سماك 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 ابن زاذان
فوصلها مسلم من طريق هشيم عنهما قال البزار وسعه الطبراني في الاوسط لم يروه عن منصور من 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 بن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن الحسن وقال البزار ايضا لم يروه 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 ابن حسان فاخرجها ابو نعيم في المستخرج على مسلم من
طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا في العلاثيات من وجه اخر عن هشام ومطر الوراق جميعا عن الحسن وهو عند
ابي عوانة في صحيحه من هذا الوجه واما حديث الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته بانه ابن مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح وقد
وقع لنا في المسداسيات من رواية سابق بن الربيع عن صبيح بن زيد بن عطية عن الحسن واخرجه ابو عوانة من طريق الاسود بن عامر عن الربيع
بن صبيح واخرجه الطبراني من رواية مسلم بن ابرهيم ثنا قرة بن خالد والمبارك بن فضالة والربيع بن صبيح قالوا ثنا الحسن ووقع لنا من
رواية الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف بن خليل في الخبر الذي جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق كيع 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 عشرة
من الكوفة جرير بن حازم ومعتمر ورواته في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمي عن ابيه عن
الحسن ولما اخرج طريق سماك بن عطية قرنها بيونس بن عبيد وهشام بن حسان وقال في اخرين واخرجه ابو عوانة من طريق علي
بن زيد بن جدعان ومن طريق اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسمعيل بن الخليل كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن محمد
الاردني عن اصحاب الحسن منهم من لم يسقه مرة ذكره مزيد بن ابرهيم وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني
وحبيب بن الشهيد وحلاس بن عطية وابو عمرو بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن الشراح وعرفطة والمعلى بن زياد وصفوان
بن سليم ومعبد بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل الشراح وسليمان بن سمرة وعمرو بن عبيد واصل بن عطاء ومحمد بن عقبة
والاسعث بن سوار والاسعث بن عبد الملك والحسن بن ذكوان وسعيد بن جبير والسري بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد
بن راشد وعباد بن كثير فهؤلاء اربعة واربعون نفسا وقد خرج طرقه الحافظ عبد الغني الدارقطني في الاربعين الطوال
عن سبعة وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن فيهم من لم يسقه ذكره يحيى بن ابي كثير وجرير بن حازم واسرائيل وابو موسى واسرائيل وابو داود
وعبد الله بن عون وقرة بن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيدة الباهلي وخالد الحذاء وعوف الاعرابي وحماد بن يحيى ويونس ابن
زيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعة وسلم بن ابي الذيال والعوام بن جويرية وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسواده بن ابي
العالية ثم ذكر رواة عن الحسن العدد الكثير من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام والجزيرة يزيدون على الخمسين
طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن اكثر من سبعين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وسرد الحافظ ابو القاسم عبد الرحمن بن منده
ابي عبد الله بن منده في مذكرته اسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزاده على ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
مع عبد الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمر وابو موسى وابو 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 عثمان واستدركهم شيخنا في شرح الترمذي الا ابن مسعود

www.alukah.net

وابن عمر وزاد معمر عن الحكم وعوف بن مالك الاشجعي والدارمي الاحوص واسامة بن زيد عبد الرحمن فكلهم استعملت عن نافع
واحاديث الذكرين كلها فيما سلف باليمين وليس في حديث احد منهم لا نسأل الامارة لكن شاركهم من روى معنى ذلك عن النبي صلى
الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم يذكر ابن منده ان احدا رواه عن عبد الرحمن بن سمرة غير الحسن لكن ذكر عبد الغافر
ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن بن سمرة باسناد من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن
بن سمرة لا تسأل الامارة الحديث وقال غريب ما كتبنا الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى وهذا مع ما في
سنده من ضعف ليس فيه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن 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
سمرة عبد كلال فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن فربه وهو تنوخي فقال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة الحديث
وهذا لم يصرح فيه عكرمة بانه سماعا عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عكرمة الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا اسحق
تفرد به ابو الدرداء عبد الرحمن بن مسبب قلت عبد الله بن كيسان ضعفه بن حاتم الرازي وابن اسحق لينه ابو احمد الحاكم
قوله عن عبد الرحمن بن سمرة في رواية ابن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل سبعة
او ثمانية ذكره ابو عمران في صحيحه وكذا الطبراني من طريق ابي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ عن رجل سماع عبد الرحمن
ابن سمرة واخرجه ايضا من طريق علي بن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن
سمعت عبد الرحمن قوله لا تسأل الامارة سيأتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى قوله واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها الخ
على حديث ابي موسى قريبا في قوله لا احلف على يمين فاحنث ما يضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل احد الحكمين يتعلق بالامر
اولا فقيل لا يتعلق وذلك ان احد السببين ان يعطى الامارة عن غير مسألة فقد لا يكون له فيها ارب فيمتنع عليه ان يحلف
فامر ان ينظر ثم يفعل الذي هو اولى فان كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر وان مثله في الشق الاخر قوله
فأت عندها اي عند المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيقي بل بمعناها
المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقادية لا البصرية قال عياض معناه اذا ظهر له ان الفعل او الترك خير له في دينه
او اخرته فاتها من امره وسهرته ما امكن اتمامه قلت وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرأى غيرها التي هي
التقوى وهو يشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة وينقسم المأمور به اربعة اقسام ان كان المحلوف عليه فعلا وكان الترك
اولى او كان المحلوف عليه تركا وكان الفعل اولى وكان كل منهما فعلا او تركا لكن يدخل القسمان الاخيران في القسمين
الاولين لان من لازم فعل احد الشيئين او تركه ترك الاخر او فعله قوله فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للاكثر وللكشميهني
منهم فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ فأت الذي هو خير ووقع في رواية عمرو بن سعيد عن
ابيه عن جده عند ابي داود فرأى غيرها خيرا منها فكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وان كفارتها تركها واشار ابو داود الى ضعفه
فقال الاحاديث كلها فكفر عن يمينه الا ما لابن عباس انه يشير الى حديث شعبة عن عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا من حلف فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير فهو كفارته وهي ضعيفة وقد وقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فانه اخرجه
عنه بلفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه هكذا اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة
ولكن اخرجه من وجه اخر بلفظ فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن عميرة
بن طرفة عن عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الامر بالكفارة مع تعيين الحنث دلالة على مشروعية الكفارة
في اليمين المكفرة لانها يمين جائزة استدل به على ان الحالف يستحب له فعل اي الامرين كان اولى بالمضي في حلفه او الحنث والكفارة
والفصل عنه من قال ان الامر فيه للندب بما مضى في قصة الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فيها قال افلح ان صدق
فلم يأمره بالحنث والكفارة مع ان حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى فعلها خاتمة اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفارة
المجموعة من الاحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها فيه وفيما مضى ستة وعشرون والبقية موصولة والمكرر منها
فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديثا لنسه عن ابي بكرة وحديثا من بدا جفا

الله فليطعه

الله فليطعه وحديث ابن عباس في قصة ابي اسرائيل وحديث اعوذ بعزتك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين المشركة وحديث ابن عمر
في نذر عمر وافق يوم عيد وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم عشرة اثار والله المستعان قوله كتاب الفرائض
الفرائض جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرائض وهو القطع يقال فرضت لفلان
كذا اي قطعت له شيئا من المال مالا عطاء وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذي في طرفه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه
ولا يزول وقيل لانها فاض بفرائض الله وهي ما افترضه عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتاثير فيه وخصت
المواريث باسم الفرائض من قوله نصيبا مفروضا اي مقدرا ومعلوما او مقطوعا عن غيرهم قوله يوصيكم الله
في اولادكم افاد السهيلي ان الحكمة في التعبير بلفظ الفعل المستمر لا بلفظ الماضي كما في قوله ولكم وصاكم به وسورة انزلناها
وفرضناها الاشارة الى ان هذه الاية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتي بيانه في باب ميراث الزوج قال وراضاف
الفعل الى الاسم المظهر سرها بالحكم وتعظيما له قال في اولادكم ولم يقل باولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم ولذلك
لم يخص الوصية بالميراث بل اتى باللفظ عاما وهو كقوله لا اشهد على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذي اوصى بهم اشارة
الى انه ارحم بهم من امهم قوله الى قوله وصية من الله والله عليم حكيم كذا لابي ذر وما عنده فساق الاية الاولى وقال بعد قوله
عليما حكيما الى قوله والله عليم حكيم وذكر فيه حديث جابر مرضت فعاد في النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فعلت برسول الله كيف اصنع
في مالي ولم يجبني بشيء حتى نزلت اية الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في تفسير النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو
الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه فزاد في اخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ليس هنا كان هذه الزيادة
مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذي عن طريق يحيى بن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت يوصيكم الله في اولادكم واما قول
البخاري في الترجمة الى والله عليم حكيم فاشار به الى ان مراد جابر من اية الميراث وان كان يورث كلالة وقد بين في اخر
تفسير سورة النساء مما اخرجه النسائي من وجه اخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة نزلت فيه وقد اشكل
ذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر الرواسين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا تعارض لم
يتبين بيانه الى الان نعم اشار الى ترجيح اية المواريث ونوهم يستفتونك وظهر ان كلا من الاسمين لما كان فيهما ذكر
الكلالة نزلت في ذلك لكن الاية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرأ وله اخ او
اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابي وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخيرة
فتبين ان كلا من الاسمين يرد قصة جابر لكن المتعلق به من الاية الاولى ما يتعلق بالكلالة واما سبب نزول اولها فورد
من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الاية فقال للعم اعط
ابنتي سعد الثلثين وقد سبق بيانه ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرق حديث جابر المذكور في الصحيح قلت
يا رسول الله انما يرثني كلالة وقوله فلم يجبني يشبه ان يستدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره
الوحي في هذه القصة انحصار عموم ذلك في كل قصة ولا سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه سلمنا انه كان
يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي اولا لان له ان يتوقف في اجتهاده فلا يدل على نفي الاجتهاد مطلقا قوله باب
تعليم الفرائض وقال عبد الله بن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل
الظانين فيه اشعار بان اهل ذلك العصر كانوا يتقنون عند النصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن بعضهم التوقف بالرأي
فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأي وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم
بمعنى ظنه غير مستند الى علم قال ابن المنير وانما خص البخاري قوله بعقبه بالفرائض لانها ادخل فيه من غيرها لكن الفرائض
الغالب عليها التعبد واقسام وجوه الرأي والحزر فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم كان للرأي فيها
مجال والانضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة
الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم تقريره
وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا فيؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد

www.alukah.net

في الحث على الفرائض تعلم حديث ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه تعلموا
الفرائض وعلموها الناس فانه امر مقبوض وان العلم سيقبض حتى تختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواه موقوفا
الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا كثيرا قال الترمذي انه مضطرب الاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود وجاء
عنه من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا اختلاف ولفظ 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 وشك راشد في علم الناس وما تختصم الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل
بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرائض وعلموها الناس اخرجه الدارقطني
من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر مرفوعا تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض فانها من
دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض ورجاله ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح
لفظ النصف هذا الحديث يحتمل احد المعنيين وان لم يتساويا وقد قال ابن عيينة اذ سيل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال
غيره لان العلم حالتان حالة موت وحالة موت والفرائض تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام تستقى من النصوص ومن القياس
والفرائض لا تستقى الا من النصوص كما تقدم قريبا ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث وقد تقدم من حديث جابر عن ابي هريرة
في باب ما نهي عن التحاسد في اوائل كتاب الادب وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل
ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وامثاله وسيأتي المذكور في السند هو عبد الله قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث
ما تركناه صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على الاستثناء ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع
وعلى النصب يجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا متروكا صدقة قاله ابن مالك وتبعه الاعراب عنه والوقوف مع ما
ثبتت به الرواية وذكر فيه اربعة احاديث احدها حديث ابي بكر في ذلك وقصته مع فاطمة وقد مضى في فرض الخمس مشروحا
وسيأتي تمامه هنا وقوله فيه انما يأكل آل محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا يأكلون الا من هذا المال وليس كذلك
مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم ونسبته
للمصالح ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة واورده آخر الباب بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر
في منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن ابي وقاص والزبير بن العوام
هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركناه صدقة يريد نفسه فما لو قال ذلك وفيه انه قال لست اعطي احدا شيئا
فما لا ذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك رابعها قوله لا نورث بالفتح في الرواية
ولو روي بالكسر لصح ايضا وقوله وكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني
خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي المال وفي رواية الكشميهني اعطاكموها اي الحالة وقوله قرأ الذي باذنه في رواية الكشميهني
بحذف الحالة رابعها حديث ابي هريرة قوله واسحق هو ابن ابي وليس الحلبي ابن اخت مالك وقد اكثر عنه واما اسمعيل
بن ابان سحه في الحديث الذي قبله حديث فلا رواية له عن مالك قوله لا تقسم كذا للاكثر وعن الكشميهني ولا تقسم لا نسم بحذف
النون الثانية قال ابن التين الرواية في الموطأ وكذا في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس تقسم ورواه بعضهم بالجزم
كانه نهاهم ان يحلفوا شيئا لا تقسم بعد فلا 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 ويحتمل ان يكون الخبر يعني النفي محمولا على الرواسي ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف
شيئا مما جرت العادة بتخلفه كالذهب والفضة وان الذي يخلفه من غيرهما لا تقسم ايضا فطريق الارث بل تقسم منافعه
لمن ذكر قوله ورثتي او ما تركته لو كانت ممن يورث او المراد لا تقسم ما تركته بجهة الارث فاي بلفظ ورثتي ليكون الحكم معللا بما به
الاستحقاق وهو الارث فالمعنى اقتسامهم بالارث عنه قال السبكي الكبير قوله ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو
صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في اوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة اقوال وجدت في الخصائص
لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ايضا وقيل الاجير يستعمل

من المجموع

من المجموع ممن يتولى الحلب والسقي والقائم والناظر والخادم وعامل قبره عليه الصلاة والسلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس
والا فان كان الضمير للنخل فيتحد مع القائم او الناظر وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه
اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر وما يأتي له عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وعلى هذا فما يعطى منها مغايرة وقد اجاب
عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المؤنة وليس
في التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اعتزلن الله ورسوله والدار الآخرة كان لا بد للحق من القوت
فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا وورده قول
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان عمر فيما كانت تكفي عائلتي فاستغلت عن ذلك بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي
لا يعتبر حرمان عمر كان يفضل عائشة في العطاء لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله لها قلت وهذا ليس بما بابه لان قسمة
عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث الباب فيتعلق بما علمه النبي صلى الله عليه وسلم وانه سد امته بما ذكروا فادرجه الله
انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر الدواعي وهو كما قال ومن ثم استرقت المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم
كل واحد باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس واذا انتهى قوله ان الذي يخلفه صدقة الى ان آله حرم عليهم
الصدقة يحتمل قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى ان الذي في قوله نورث للحكم خاصة للجميع واما ما اشتهر
في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبياء لا نورث فقد انكره جماعة من الائمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن
اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ انا معاشر الانبياء لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو
كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من افراد اصحاب ابن عيينة فيه واورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث ابي بكر الصديق
باللفظ المذكور واخرجه الطبراني في الاوسط بنحو اللفظ المذكور واخرجه الدارقطني في العلل من رواية ام هانئ عن فاطمة عليها السلام
عن ابي بكر الصديق بلفظ الانبياء لا نورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله نبههم مبلغين سائلة وامرهم ان لا
يأخذوا على ذلك اجرا كما قال قل لا اسألكم عليه من اجر وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك وكانت الحكمة في ان لا يورثوا لئلا يظن انهم
جمعوا الدراهم قال وقوله تعالى ورث سليمان داود جعله اهل العلم بالمراد على العلم والحكمة وكذا قوله زكريا يرثني من آل يعقوب
وتوهى ابن عبد البر ان للعلماء في ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبياء لا يورثون وذكر ان من قال بذلك من الفقهاء ابرهيم بن
اسمعيل بن علية ونقله عن الحسن البصري عياض في شرح مسلم واخرج الطبري من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابي صالح في قوله تعالى حكاية
عن زكريا واني خفت الموالي قال العصبة وفي قوله يرثني قال يرث مالي ويرث من آل يعقوب النبوة ومن طريق
قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن فيه مرسلا رجاله ثقات فيكون ذلك من خصائص
النبي التي اكرم بها بل قول عمر يريد نفسه يرد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الآية فاجيب عنها بانها
عامة فمن ترك شيئا كان ملكا فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر
تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حتم المادة في تمني الوارث موت المورث من اهل المال وقيل لكون
النبي كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة العامة قال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث ان من قال
داري صدقة لا يورث انما يكون حبسا ولا يحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية تحتاج
الى نية وفي حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقول لان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي الآخر
ثم ذكر حديث عائشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسأله ميراثهن فقالت عائشة اليس
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطأ ورويناه
في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب وفي الموطأ للدارقطني من طريق القعنبي بسنده ثم ذكر كذا اخرجه من طريق جويرية
اسماعيل عن مالك وفي الموطأ ايضا ارسل عثمان بن عفان الى ابي بكر الصديق فيه فقالت لهن عائشة وفيه ما تركنا فهو صدقة وظاهر
سياقه انه من مسند عائشة وقد رواه اسحق بن محمد الفروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن ابي بكر الصديق اورده الدارقطني

الألوكة
www.alukah.net

في الغرائب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في سنده وهنا ابو افنى رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة في اول هذا الباب فان
فيه عن عائشة ان ابا بكر 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 فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج 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 واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ ولفظه
ومن ترك ضياعا فالي وعلي وهو الذي رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اجود من هذا **قوله** في المسند عبد الله هو ابن المبارك
وليونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابته 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 يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه قضاء فان قيل نعم صلى عليه والا
قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرائض وفي تفسير الاحزاب
من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مؤمن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة اقرؤا 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 هنا فمن
مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه يخص ما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المؤمنين وترك دينا فعلي
قضاؤه وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه اي وليه فهو في انه
مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فليأتني اي من يقوم مقامه في السعي في فك دينه او المراد صاحب الدين واما الضمير
في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسيأتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلأدعى له وقد تقدم
شرح ما يتعلق بهذا السياق في الكفالة وبيان الحكمة في ترك الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من
يتكفل بقضائه صلى الله عليه وسلم اوجب على ولاة الامور بعده وانواع الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال المصالح وقال
ابن بطال وغيره انه صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يحط الامام
عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر من القدر
الذي في بيت المال فلا مثلا **قلت** والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق **قوله** وقد مضى انهم اذا
خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة
فمحل قوله لا يحبس اي بعدما مثلا والله اعلم **قوله** ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته وبينت كذلك هنا في رواية الكشميهني
وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة فلدينه عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى العصبة من
كان وسيأتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة فانه لمولى العصبة اي اولى العصبة قال الداودي المراد بالعصبة
هنا الورثة المجمع على توريثهم وسيشكل المال اذا انفرد ولم يخلف ما يفضل بعد الفروض بالعصبة وقيل المراد بالعصبة
هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به قال عصبه الرجل بفلان احاط به
ومن ثم قيل لعصبة فلان اي احاطوا به وقال الكرماني المراد بالعصبة بعد اصحاب الفروض قال ويوجد حكم اصحاب
الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى وتشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس
او بالغير قال ويحتمل ان يكون من شرطية **قوله باب** ميراث الاب من ابنه وابنه لفظ الولد اعم من الذكور والاناث
ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بني عليه مالك والشافعي واهل الحجاز من
وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت واصل ما بني عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب وكل من الفريقين
لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر فاذا ظهر له ما يحتج عليه الانقياد اليه **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 مثل سواء الا انه قال بعد قوله وان
كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهم وسدا شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال ابن بطال

قوله وان

عليه وان ذلك قبل ان
يفتح الفتوح كما في رواية
عقيل وهل كان ذلك من
خصائصه ؟؟

قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات اخ من ابيهن وكان معهم عنوهم بمنزلة فرض يسمى كالاب مثلا ورد لذكر مال
تركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه وتقسم ما بقي بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا ما دل
حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرائض باهلها **قوله** ابن طاوس هو عبد الله **قوله** عن ابن عباس قيل تفرد وهيب بوصله ورواه
الثوري عن ابن طاوس ايضا مذكرا ابن عباس بل ارسله اخرجه الكشي والطحاوي واشار الكشي الى ترجيح الارسال ورجح عند ما حي
الصحيح الموصول بمتابعة روح بن القاسم وهيبا عند هما ويحيى بن الوليد عند مسلم وزاد فيه سعيد 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 رواية معمر على رواية الثوري وانما صححناه لان الثوري
وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير تقاومه فاذا تعارض الوصل والارسال لم يرجح احد الطرفين فتقدم الوصل
والله اعلم **قوله** الحقوا الفرائض باهلها المراد بالفرائض هنا الانصبة المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصف النصف
ونصف نصف والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع في رواية روح بن القاسم عن
ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض على كتاب الله اي على ما فرض الله في كتابه **قوله** فما بقي في رواية ابن القاسم فما
تركت اي ابقت **قوله** فهو لاولى في رواية الكشميهني فللاولى بفتح الهمزة واللام بعدها واو ساكنة افعل تفضيل من الولي
بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب الى الموروث وليس المراد هنا الاحق وقد حكى عياض ان في رواية
ابن الحذاء عن ابن ماهان في مسلم فهو لاولى رجل ذكر وهي بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال
بطال المراد باولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت استحق دون من هو ابعد
فان استووا اشتركوا قال ولم اقف في هذا الحديث مزيدا لي بالابا والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من
غيره اذا استووا في المنزلة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن
العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين او لاب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل
حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا اخرج الاخ والاخت لام بقوله
تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد منها الاخوة من الام وسيأتي مزيد في هذا في باب من ترك
اخا لام والاخر زوج **قوله** رجل ذكر هكذا في الروايات جميعا ووقع في كتب الفقه كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي
فللاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي والمتداول هذه اللفظة محفوظة وقال ابن الصلاح فيما بعد عن الصحة من حيث اللغة
وتقلا عن الرواية فان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق
حديث ابي هريرة الذي في الباب فيما فلدينه عصبته من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات اسباب
والحديث يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفرائض والجواب انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له
عموم وعلى التنزيل فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل
قال الخطابي انما ذكر لبيان ان تعيينه بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت لم ان الاخت لا ترث
ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وتعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل والاشكال باق الا ان كلامه
يحمل على انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن المنير قال ومثله ابن لبون ذكر وزيفه القرطبي فقال هل هو للتاكيد اللفظي ورد
بان العرب انما تؤكد حيث يعرف هنا فائدته اما تعيين المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا وقال
غيره هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة لان الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة في الامر فقد حكى سيبويه
مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشيه
ان يظن بلفظ رجل التخصيص وهو اعم من الذكر والانثى قال ابن التين في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما تكون للذكر
دون الانثى ولا يرد فرد من قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما تاخذه بسببين متقارنين والاحاطة تحصل بالسبب
الواحد وليس الا للذكر فلهذا بني عليه بذكر الذكورة قال وهذا لا يستقيم له كل مدعى وقيل انه احتراز عن الخنثى

www.alukah.net

الموضعين فلا وجه لخشية من الزكاة ولا يجوز لخشية المال اذا انفرد وقيل للاعتنا بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال
ذكر كما يقال امرأة انثى وقيل لنفي توهم اشتراط الانثى معه ليلا يحمل على التغليب وقيل ذكر نفسها على سبيل الاستحقاق
بالعصوبة وسببا للترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال يحتاجون المؤن كالقيام
بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه
القاضي عياض وقال قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي بها القيام على الاناث واهله للمازري
فانه قال يجوز ان ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة ابن لبون ذكر وقال الذي يظهر لي ان قاعدة
الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلا منها ومن عدد الى اكثر منه وقد جعلت في خمس وعشرين بنت مخاض وسنا اعلا
منها وهو ابن لبون فقد يخيل انه على خلاف القاعدة وان السنين كالسن الواحدة لان ابن اللبون اعلا سنا لكنه
ادنى قدرا فنزله ذكر على ان الذكورية تجبره حتى يصير مثلا وما البنت مخاض مع كونه اصغر سنا منه واما في الفرائض
فلما علم ان الرجال القائمون بالامور وفهم معنى التعصيب وترك لم العرب ما لا ترى للنساء فيه بلفظ ذكر اشاره الى
العلة التي لاجلها اختص بذلك فيها وان اشتركا في ان السببية وصف كل منهما مذكر السبب على ذلك لكن متعلق السبب
فيهما مختلف فانه في ابن اللبون اشاره الى التقصير وفي الرجل اشاره الى الفضل وهذا قد نحاه القرطبي وارتضاه
وقيل انه وصف لا ولى لا لرجل حاله السهيلي واطال في تقريره وصحح فعال هذا الحديث له اصلا في الفرائض وفيه
اشكال قد تلقاه الناس واكثرهم على وجه لا يصح اضافة الزمن او في جوامع الكلم واختصار الكلام اختصارا مخلا
هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل على حشو
لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لتعين فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ
سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يحصله ولو كان ابن ساعة فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال
والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة
بين قرابة الاب وقرابة 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 النساء وان كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لانهن
اناث قال وسبب الاشكال من وجهين احدهما انه لما كان محفوظا طن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال
فزارته اولى رجل ذكر والثاني انه جاء بلفظ افعل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان بعض ما يضاف اليه كقولك
اعلم انسان فمعناه اعلم الناس فيوهم ان المراد بقوله اولى رجل اولى الرجال وليس كذلك وانما هو اولى الميت باضافته
السببية واولى صلب باضافته كما يقول هو احزم اخر الرخال اخر البلاد قال الاولى في الحديث كالاولى فان جعل كذلك مضافا
للواحد ليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه الاقرب في النسب جاز اضافته وان لم يكن جزءا منه لقوله صلى الله
عليه وسلم في البرير امكم ثم ابا كم ثم ادناكم قال وعلى هذا يكون في هذا الكلام الموجز من المعاني وكثرة المعاني ما ليس
في غيره فانه يحدد الذي فرق واعان اشتى كلامه ولا يخلو من استغلاق وقد نحاه الكرماني فقال ذكر صفة لاولى
لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى
من حيث المعنى مضاف الى الميت واشعر بذكر الرجل الى الاولوية فافاد بذلك نفي الميراث عن الاولى الذي من جهة الام كالخال
وبقوله ذكر نفيه عن البنت بالتعصيب وان كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف
منه الا اشياء اطال بها وكلمات طويلة يحتاج بها سبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووي اجمعوا على ان الذي يسمى
بعد الفروض للعصبة تقدم الاقرب فالاقرب عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة
ليس بينه وبين الميت انثى فمتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوي فروض غير مستغرقين اخذ ما بقي وان كان

مع مستغرقين فلا شيء له قال القرطبي واما عصبة الفقها الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت في هذه
المسئلة تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب فلحقت وقد ترجم البخاري ذلك كما سيأتي قريبا قال الكرماني واستدل عمر
بقضي ابن عباس ومن تبعه حديث ابن عباس على ان من خلف بنتا واخا سقط واخا سقطه كان لابنة النصف وما بقي لاخيه
ولا شيء لاخته ولو كانت شقيقته وطرد ذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة عصبة فما لو لا شيء لها مع البنت بل الورثة
بعد البنت للعصبة ولو تعددوا واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فلو لم
اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القرآن قال واستدل عليهم بالاتفاق على من ترك بنتا واخا ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت
النصف وما بقي بينهما لا لابن بنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل وقوا معه شقيقته وهي انثى قال ويعلم
بذلك ان حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو في شيء خاص وهو ما اذا ترك بنتا وعما وعمة فان للبنت النصف وما بقي للعم دون
العمة اجماعا فاقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا اخا واختا سقط
فالمال بينهما وكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن ضاع ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة بالاتفاق قال واما الجواب عما
احتجوا به من الاية وهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ وان معنى قوله تعالى ليس
له ولد انما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذي لا يحوز واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد
والاخ اذا انفردوا واجتمعا فان اجتمعا فبينا حكمه بدئنا الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا
ومن ادلى بابوين تقدم على من ادلى باب لكن تقدم الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين وتقدم ابن الاخ لاب على عم لابوين وتقدم
عم لاب على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا
لم يكن دونه اب وعلى ان الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيأتي جميع ذلك والبحث فيه **قوله باب**
ميراث البنات الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت
الاشارة اليه والى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر بن حبيب في كتاب المحبر وحكى ان
بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد عسكت بالسند المذكور
من اجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث قيل ذكر في الاية حكم الاثنين فما زاد اجتماعهما مع الابن
دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على الاثنين وقد انفرد ابن عباس بان حكمها حكم الواحدة
والى ذلك الجمهور واحتجوا بما حدهم فقيل حكمها حكم الثلاث فما زاد ودليلهم بيان السنة فان الاية لما كانت محتملة بينت السنة
ان حكمها حكم ما زاد عليها وذلك واضح في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث وشكت امهما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لما انقضى الله في ذلك فنزلت اية الميراث فارسل الى العم فقال بنتي سعد للبنتين فلا يرد على ذلك انه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة
فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما اولى لما يحتضنهما من انهما اقرب حجابا للميت من اختيه فلا تعصبهما عنهما وقيل
ان لفظ فوق في الاية مقحم وهو غلط وقال المبرد يوخذ من جهة ان اقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وانثى فاذا كان للواحدة
كان للبنتين وقال اسمعيل القاضي في احكام القرآن يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه يقتضي انه
اذا كان ذكر وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع الانثى عملا
بطريق الاولى وقال اسمعيل يوخذ ذلك من المجيء بلام التعريف التي للجنس في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا
الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك انه لو كن بنات لكن لهن الثلثان فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد
واستغنى عن اعادة حكم الاثنين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف وجه ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة
فالاثنتان كذلك يحوزان الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الثلثين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام الكسائي
وغيره الطيبي بما لا عبرة الكسائي الفا في قوله تعالى فان كن نساء لان مفهوم ترتيب الفا ومفهوم الوصف في قوله فوق
اثنتين مشعران بذلك وكانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الانثى اذا
اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم الثنتين لان الذكر لا يحوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يحوزان الثلثين مع

الألوكة
www.alukah.net

اراد ان يعلم حكم ما زاد على السدس فما زاد فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال لا يستحقان الا بالاجماع دون الافراد
ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم الاثنين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا المنتزع بانه سبق ما ذكر ان لهما الثلثين
في صورة ما ولبس هو صورة الاجتماع دائما اذ ليس للثلثين مع الابن الثلثان والجواب عنه عسر الا ان يضم اليه ان الحدث
بعد ذلك ويعتذر عن ابن عباس بانه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الاية وفهم ان قوله فوق اثنتين لا يفي الزيادة على الثلثين
لا الاثبات ذلك للثلثين وكذا يرد على جواب اسمعيل ان الاثنين لا يستحقان الثلثان حظهما في كل صورة والله اعلم ثم
ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي وقاص في الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض منه قوله
وليس يرثني الا ابنتي وقد تقدم ان الذي يقاسمه سعد اولاده والا فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ في توريث
البنت والاخت سبق شرحه قريبا في باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه اخر عن الاسود وابي البختري المذكور في سنده هو
هاشم ابن القسم وسفيان هو ابن عبد الرحمن الاشعث هو ابن ابي الشعثاء سليم المحاربي وقد اخرجه يزيد بن هرون في كتاب
الفرائض له عن سفين الثوري عن اسمعيل عن ابي الشعثاء عن الاسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير في ابنة واخت فاعطى الابنة
النصف واعطى العصبة بقية المال وقلت له ان معاذا افتى فينا باليمن فذكره قال وما قالت رسولي الى عبد الله بن عتبة وكان
قاضي الكوفة 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 خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة 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 وسقط لفظ بني في رواية سعيد بن منصور
المذكورة وقوله يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من دونهم في الطبقة
ممن بعده وبين الميت مثلا ابنان فصاعدا ولم يذكر مستحقهم من كلالة وقوله في اخره ولا يرث ولد الابن مع الابن يأكد
لما تقدم فان حجب اولاد الابن بالابن انما يؤخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى اخره بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن
عباس الحق الفرائض باهلها وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال ما اكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجا وابنا وبنات ابن
وبنت ابن فقدم الفرض فللزوج الربع وللابن السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولد الابن للذكر مثل حظ الانثيين
فان كانت البنت اسفل من الابن فلا شيء لها دونه وقيل الباقي له مطلقا لمنزلة فاقتفى فلا ولي رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت
والجمهور بقوله تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بني البنين ذكورا واناثا كالبنين عند فقد البنين اذا
استووا في العدد فعلى هذا يختص هذه الصورة من عموم فلا ولي رجل ذكر قوله باب ميراث ابنة الابن مع ابنة
في رواية الكشميهني مع بنت قوله قال ابو قيس هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاي مصغر
ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف هزيل وهو الراوي عنه كوفيان او دمشقيان ووقع
في رواية النسائي من طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن قوله سيل ابو موسى في رواية غندر عن شعبة عند الطحاوي
جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير الى سلمان بن ربيعة الباهلي فسالهما وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن
ابي قيس لكن لم يسم وهو الامير وكذا للترمذي وابن ماجه والطحاوي والدارمي من طرق عن سفين الثوري بزيادة سلمان بن
ربيعة مع ابي موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة قوله ايت ابن مسعود فسيتابعني في رواية الاعمش والمسروق
المشار اليهما فقال له ابو موسى وسلمان من سعه وفيها انصافيتابعنا وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسئلة
ووافقه سلمان ظنا ان ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ايت ابن مسعود قصد الاستثبات قوله فقال فقد ضللت
اذا لم اهتد جوابا عن قول ابي موسى انه سيتابعه واشار الى انه لو تابعه لخالف صريح السنة التي عنده وانه لو خالفهما عامدا لضل
اقتضى فيهما بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الدارقطني من طريق حجاج عن ابي عطاء عن عبد الرحمن بن ثروان فقال لابي موسى
كيف تقول يعني مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره قوله فاسئل ابا موسى فاخبرناه فقال ابن مسعود
فيه اشارة الى انه يقلد الراوي لو جرم السائل الى ابن مسعود فصح جوابه فعاد الى ابي موسى فاخبروه قوله لا تسالوني ما

دام هذا الحبر بفتح المهملة وكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بانه بالكسر
وقال سمي بابي الحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد المروي هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح في رواية
جميع المحدثين وانكر ابو الهيثم الكسر وقال الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من اثر علومه وكانت هذه القصة في زمن
عثمان لانه هو الذي امرها بابي موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك امرها ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها قال ابن
بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص في المسئلة ولا يتوقف الجواب الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع
سنة النبي صلى الله عليه وسلم يجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وسيأتي
بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وبين ابي موسى الفسا حين دل على من ظن انه اعلم منه
قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى استعارة بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف
ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان وسعد الباهلي وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كما في موسى وكلامه
المذكور مختلف في صحته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمان عثمان وكان قال له سلمان الحيل
لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس فما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر من
يكون اقرب العصبات الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كانت انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة
منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الام مع البنت عصبة فصرن مع البنات في حكم الذكور من قبل الارث
وقال غيره وجه كون الولد المذكور في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد ذكرا انه الذي سبق الى الوهم من قوله القائل
قال ولد فلان كذا اولا ولد انتفع في نفس السامع ان المراد الذكور وان كان الاناث ايضا اولادا بالحقيقة ولكن هو اسبق
شايع وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وقال لئن سقيتم ارحامكم ولا اولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي
قال لاوتين مالا وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذه الاية المذكور دون الاناث لان العرب ما كانت تكاثر بالنساء
فاذا احتمل 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 محتمل لان يراد به العموم على ظاهره وان يراد به خصوص الذكر فتعينت السنة الصحيحة ان المراد به
الذكور دون الاناث قال ابن المنير يؤخذ من قصة ابي موسى جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع
الى الخبر بعد معرفته وبعض الحكم اذا خالف النص نقض ويؤخذ من صنيع ابي موسى انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل
البحث عن النص هو لائق بمن عمل بالعام قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم
قبل البحث عن المخصص وتعقب بان ابن اسحق الاسفرايني والسمرقندي حكيا الخلاف وقال ابو بكر الصيرفي في طائفة
وهو المشهور عن الحنفية بحث الاصوليين في العموم في الحال وقال ابن سريج وابن خيران والقفال يجب البحث قال 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 الاشقاء ومن الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد لا يرث مع وجود الاب قوله
وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد اب اي هو اب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد وقيل المعنى
انه ينزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين الاول قال زيد بن هرون في كتاب الفرائض
له اي محمد بن سالم عن الشعبي ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا ما ترك ويحجبون محمد بن سالم ضعيف
والشعبي عن ابي بكر منقطع وقد جاء من طريق اخرى واذا حمل ما نقل الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما اجمعوا عليه
في صورة وهي ان الاب اذا عدم سقط بالاب ولا يسقط بالجد واختلفوا في صورتين احداهما ان بني العلات والاعيان
يسقطون بالجد الا عند ابي حنيفة ومن بابيه والام مع الاب واحد الزوجين ما خذ ثلث ما بقي مع الجد ما خذ ثلث الجميع
الا عند ابي يوسف فقال هو كالاب وفي الارث بالولاء صورة ثالثة فيها خلاف ايضا فاما قول ابي بكر وهو الصحيح من روايتي
الدارمي بسند على شرط مسلم عن سعيد الخدري ان ابا بكر تصدق جعل الجد ابا وسند صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر مثله
وسند صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر كان جعل الجد ابا وقد اسنده المصنف في اخر الباب عن ابن عباس

www.alukdh.net

ان ابا بكر انزله ابا وكذا مضى في المناقب موصولا عن ابن الزبير ان ابا بكر انزله ابا واما قول ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر المروزي
في كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي بسند 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 فسيأتي
في المناقب موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كنت اعلم اهل الكوفة الى ان الزبير في الجد فقال ان ابا بكر انزله ابا وفيه دلالة
على انه افهم بمثل قول ابي بكر واخرج يزيد بن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كتب كاتب لعبد الله ابن عمر هذا ما
كتب ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا قوله وقول ابن عباس يا بني ادم واسعت ملة اباي ابرهيم واسحق ويعقوب
اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن مغفل قال جاء رجل الى ابن عباس
فقال له كيف تقول في الجد قال اراك تكلمني عن جوابه فعلت اما ادم فقال افلا تسمع
الى قول الله تعالى يا بني ادم 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 وقوله اتبعت ملة اباي الايه واحتج بعض من قال بذلك بقول صلى الله عليه وسلم
انا ابن عبد المطلب وانما هو ابن ابنه قوله ولم يذكر هو ونحن اولاد على البنا للمجهول ان احدا خالف ابا بكر في زمانه
واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم متوافرون كانه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتي حجة وهو
حاصل في هذا ومن جاهته التصريح 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 سيأتي ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وابو الشعثاء وشريح والشعبي ومن فقهاء الامصار
عمر الشعبي وابو حنيفة واسحق ابن 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 سيأتي بيانه قوله وقال ابن عباس بنو ابني ابن ابني دون اخوتي ولا
ارث لابني ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه وذكره قال ابن عباس ان ابن الابن لما كان كالابن عند
عدم الابن كان ابو الاب عند عدم الاب كالاب وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا التوجيه فيما سيأتي المذكور من معه
انهم اجمعوا على انه كالاب في الشهادة له وتحمل عقل عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه ذو فرض وعاصب وعلى
ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للاب وكذا لو ترك جده لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب الفروض
بالسدس كما يضرب الاب سواء قبل العول ام لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف والزوجة
عن الربع والام عن الثلث كالابن سواء فلو ان رجلا ترك ابنه وابن ابنه كان لكل من ابويه السدس وان من ترك ابا
جده وعمه ان المال لابي جده دون عمه فينبغي ان يكون لو الوا ابيه دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد
ابيه كما ان اباه اولى من اولاد ابيه وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب حجبهم الجد
كما حجبهم الاب فينبغي ان يكون الجد كالاب في حجب الاخوة وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقاء وقال
السهيلي لم يرد زيد بن ثابت الاحتجاج بقول ابن عباس يا بني ادم وتخريجها مما ذكر عنه صحة لان ذلك في مقام
النسب والمعروف تعبير بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ذلك بين التعبير بالولد والابن فرق
ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم يقل في ابنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع
بخلاف الابن وايضا فلفظ الولد يلتبس بالميراث بخلاف الابن فقول ابن عباس ابن ابن ابن ولد ولده وكذا
كان من يعني ولد عنده قال له ابني يريد بمعناه ولا تقل ولدي ولا ولده ومن ثم قال في ايه التحريم وحلائل ابنائكم اذ
لو قال وحلائل اولادكم لم يصح الى ان يقول من اصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلب او بطن قوله وذكر عن عمر وعلي
وابن مسعود وزيد اما وبل مختلفة سقطا زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد اخذ بقوله جمهور العلماء
العلماء وعكس الحديث ابن عكم زيد وهو حديث حسن اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من
رواية ابي قلابة عن انس ولهما بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكر تعالى

عبد البر وجه فكان اولى

تخريج احاديث الرافعي فاما عمر فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال ولد جد ورث في الاسلام عمر فاخذ ماله فاتاه
علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك انما انت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الرحمن بن تغلب مثله دون
قوله فاتاه الى اخره لكن قال فارادوا عمر ان يحتاز المال فقالت له يا امير المؤمنين انهم شجرة وذكر يعني ابنه واخرج الدارقطني
بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر قصة فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج
من الغصن غصنان فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الساق رجع الماء الى الاول فخطب عمر الناس فقال ان
زيدا قال في الجد قولا وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس
وهذا منقطع واخرج الدارمي من طريق عيسى الحناط عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاختين فاذا زادوا اعطاه
الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس واخرج السمتي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد
الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذويب ان عمر وصى ان الجد يقاسم الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا
له من الثلث فان كثر الاخوة اعطي الجد الثلث واخرج يزيد بن هرون في كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين
عن عبيدة بن عمرو قال الى الاحفظ عن عمر في الجد ما يه قصة كلها سمعت بعضها بعضا وروينا في الجزء الحادي عشر من فوائد ابي
جعفر الوراق بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سالت عبيدة عن الجد قال عن حفظت عن عمر في الجد ما يه قضية
مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وما ولد البرار صاحب المسند قوله فقضايا مختلفة على احتمال ان يرث مع الجد
كان يكون اخ او اكثر او اخت واحدة او اكثر ويدفع هذا الاحتمال ما تقدم من قول عبيدة من عمر يقتضي بعضها بعضا وسيأتي
عن عمر اقوال اخر واما علي فاخرج ابن ابي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يسأله عن ستة اخوة
وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامح كتابي واخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس يالبصرة
الى ان جد وستة اخوة فكتب اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعط احدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة ان عليا كان
يجعل الجد اخا حتى يكون سادسا ومن طريق الحسن البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق ابرهيم
النخعي عن علي نحوه واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن الشعبي عن علي انه اتي في جد وستة اخوة فاعطى الجد السدس واخرج يزيد
بن هرون في الفرائض عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا ضعيف واخرج الطحاوي من طريق اسمعيل
بن ابي خالد عن الشعبي قال حدثت ان عليا كان ينزل بني الاخوة مع الجد منزلة ابايهم ولم يكن احد من الصحابة يفعله عمر وروى
طريق السري بن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة وسيأتي عن علي اقوال اخر واما عبد الله بن مسعود فاخرج الدارمي بسند صحيح
الى ابي اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده معاوية يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله اي ابن مسعود في فريضة امراة منا
يسمى العالية تركت زوجها وامها واخاها لامها وجدها فذكر قصة فيها فاتت عبيدة بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة اعلم
بالفريضة من عبيدة والحرث الاعور فسالته فقال ان شئتم سالتكم بالفريضة عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة اسهم
النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس من راس المال وللاخ سهم وللجد سهم وروينا في كتاب الفرائض لسعيد بن المنذر
طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان نفضلا اما على جد واخ سعيد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة بسند واحد صحيح الى
عبيدة بن فضيل قال كان عمر وابن مسعود يقاسما 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 ما ارانا الا قد اجحفنا بالجد فاذا جاءك كتابي هذا فقاسمه 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 علي
يعطي الجد مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان يكون قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث
ثم قدم علينا هاهنا يعني الكوفة فاعطاه السدس قال عبيدة فرايهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة ومن طريق عبد
بن نضلة ان عليا كان يعطي 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 ابن وهب اخبرني
عبد الرحمن بن ابي الزناد قال اخذ ابو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت كتبها آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها

الألوكة
www.alukah.net

قال زيد بن ثابت وكان رأي ان الاخوة اولى بميراث اخيهم من الجد وكان عمر كان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته واخرجه ابن
جزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابراهيم بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه قال كان رأي ان الاخوة
اخر بميراث اخيهم من الجد وكان امير المؤمنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة وقلتهم قوله فاحلف
النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابرهيم 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 بالاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء ولا يورث الاخوة للاب
شيئا ولا يعطي اخا لام مع الجد شيئا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلة الجد بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقاء
وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض وذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء فلا معنى لادخالهم معهم لانه
حيف على الجد في المقاسمة قال وقد سأل ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما اقول فيه برأيك وقال الكرماني
ذهب مالك والشافعي وابو يوسف الى قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقاء فاسهمهم 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 وان كان مع الجد
والاخوة احد من اصحاب الفروض يدابهم ثم اعطي الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا يعصبه من
السدس الا في الاكدرية قال وروى هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد قال ابو يوسف وكان ابن ابي ليلى ياخذ في الجد بقول
علي ومذهب احمد انه كواحد الاخوة فان كان الثلث احظ له اخذه وله مع ذي فرض بعده الاحظ من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي
او سدس الجميع والاكدرية المشار اليه سميت بذلك لانهم اجمعوا على انها على 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
ثلاثة وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم ما فرض اربعة توزع ميراث ميتهم بفرض ذات ثلاثة فلاخذ ثلث الجميع وثلث ما بقي لباسهم حكم جاء
ولبنات من بعد ذات الثلث الذي بقي وما بقي نصيب الرابع ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس اعلموا الفرائض وقد تقدم
شرحه ووجه تعلقه بالمسئلة انه دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان الجد اقرب فيقدم قال ابن
بطال وقد احتج به من رجح على الجد والاخ فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولاء ولانه يقدم مقام الولد في حجب الام من الثلث
الى السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والابن اقوى من الاب لان الابن ينفرد بالمال
ويرد الاب الى السدس ولا كذلك الاب فيعصب الاخ بعصبة بنوه ويعصب الجد بعصبة ابوه والبنوة اقوى من الابوة في
الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من فرضه
تعصيبه عليه ان يسقطه به وقال المهلب الجد اصل ولكن الاخ في الميراث اقوى كسببا منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوى
الاسباب في الميراث فان قلت الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وابوه ولد الاخوة فصار سهمهم قويا وولد
الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه في مطلق الولدية ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فصل الولد وقد تقدم شرحه مستوفى
في المناقب وقوله اصل اي خير شكر من الراوي وكذا قوله انزل ابا او ابن قضاه ابا قوله باب ميراث الزوج
مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يعطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال
اي الخلف عن الميت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى واسناده ولد البحر قال
ابن المنير استشهد البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الاية واضح اشارة منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها على ظاهرها
غير مؤولة ولا منسوخة وافاد السهيلي ان في الاية التي نسختها وهي توصيكم الله اشارة الى استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال
على الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث قال الاية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية قوله
وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس افاد السهيلي ان الحكمة في اعطاء الوالدين ذلك والتنويه بهما لتسمر افيه فلا يحسب
بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد او الاخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها
وفضل الاب على الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الاختيار بالانفاق والنفقة ونحو ذلك وعرض الام عن ذلك بامر
الولد تفضيلها على الاب البر في حال حياة الولد اما بمخصها واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم

ان الاب

ان الاب حجب الاخوة واخذ سهامهم لانه تولى انكاحهم والانفاق عليهم دون الام قوله باب
ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج
من النصف الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث ابي هريرة في قضية المرأة التي ضربت الاخرى فاسقطت
جنينها ثم ماتت الضاربة فقضى النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة
لبنتها وزوجها وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة لان ميراث
الضاربة لبنتها 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 هناك عصبة بغير ولد قوله باب ميراث
الاخوة مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فمن ثم افضل عن البنات فمن لم
يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاب النصف وللاخت النصف الباقي على ما في حديث معاذ وان خلف بنتين
واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا واختا وبنتا ابن فللبنت النصف ولبنت الابن كذلك السدس
وللاخت ما بقي على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين ولم يخالف في شيء من ذلك الا
ابن عباس فانه كان يقول لبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا للثلثين الثلثان ولبنت
وبنت الابن كما مضى والباقي للعصبة فاذا لم يكن عصبة رد الفضل على البنت او البنات وقد تقدم البحث في ذلك
قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك احد الا اهل الظاهر قال ووجه الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالى
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا في فرضها الذي تساهم به الورثة لا في توريثها مطلقا فاذا عدم
الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان ترث بمعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخيه عند عدم الولد بقوله
تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على ان ترثها مع البنت وهو كما جعل النصف ميراث الزوج شرطا
اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ياخذ النصف مع البنت فياخذ نصف النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان
كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم قوله عن سليمن هو الاعمش وابرهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو
خال ابرهيم الراوي عنه قوله ثم قال سليمن فقضانا فينا ولم يذكر علقمة عن عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو
شعبة وسليمن هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا باسانيد فقوله على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في المسئلة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد اخرجه الكشي
عن القسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثل لكن قال سليمن بعد قال القسم وقال محمد بن عبد الاعلى عن خالد
بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا قوله وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن الاسود بن يزيد قال
اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسألناه عن رجل فذكره وكيفية مشعر بان ذلك كان على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى مرجحا في كتاب الزكاة واخرجه ابو داود والدارقطني
من وجه اخر عن الاسود ان معاذا ورث فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم حي يومئذ والدارقطني
من وجه اخر عن الاسود فقدم علينا معاذ بن جبل حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا
اصرح ما وجدت في ذلك قوله عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفين هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى
ذكره وشرح حديثه قبل هذا باربعة ابواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قصة ابي موسى وجزم فيه بقوله لا اقضي
فيهما بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا او قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته واكثر الرواة
اثبتوا الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفين عند النسائي وغيره شافقضى فيهما بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومراده بالقضاء بالسببة اليه النسائي ابن مسعود ومذهبه لم يكن قاضيا ولا اميرا قوله باب ميراث
الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث جابر المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله انما لي اخوات فانه يشعر
ان لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في الذكر للتفريع بمن في الحديث وعبد

www.alukah.net

الله المذكور في اسند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة الاشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وان
سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهن مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا ذلك فللواحد منهن من الاخوات النصف
وللاثنتين فما فوقهن الثلثان وللاخ الجميع فان زادت فيها لقسمة السوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل
حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في كل ذلك خلاف الا في زوج وام واختين لام واخ شقيق وقد اجمع الجمهور
بشركة بينهم وكان علي وابن عباس وابن موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت
الفرائض المال وبذلك قال الجمهور قوله باب يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه
البراء من طريق ابي اسحق عنه انه انزلت خاتمة سورة براءة 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 بن عبد الرحمن جا
رجل فقال يا 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 فالجمهور على انهم من لا ولد له ولا والد واختلف في الجد هل
ينزل منزلة الاب فلا يرث معه الاخوة قال واسهل الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة ورثة تكللت
العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهو مصدر كالغراية وسمي الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قراسة
اي ذو قرابته وان عبر المصدر فقد ورثوه عن كلالة ويطلق الكلالة على الوراثة مجازا قال ولا يصح قول
من قال الكلالة المال ولا الميت الا على اراده تفسيره معنى من غير نظر الى حقيقة اللفظ مع انه لم يقع فيها التصريح
بقوله ليس له ولد وقيد بذلك في الاية الثانية مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيه ان الاولى عبر فيها
بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى لفظ يورث عن القيد ومثل قوله وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد اي يحيط بميراثها واما الاية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها
بلفظ يورث فلذلك قيد الزوجة مع البنت وقال ابن المنير الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف
جدا وهو ان العرف في ايات الفرائض ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا اصل الميراث فمنهم
انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم يكن
له ولد فلامه الثلث فيتغير القدر ولم يتغير اصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فيتبين بذلك ان يطرد في
الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث فليس هناك قدر يتغير الى
الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان يرث الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فيبقى ما عداه على الاصل والله اعلم
وقد تقدم الكلام في اخر ما نزل من القرآن في اخر تفسير سورة البقرة وقال الكرماني اختلف في تعيين اخر ما نزل
فقال البراء خاتمة سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم في اخر سورة البقرة اية الربا وهذا اختلاف
من الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل على ان كلا منهما قال بظنه وتعقب بان الجمع
اولى كما تقدم بيانه هناك قوله باب ابن عم احدهما اخ لام والاخر زوج صورتها ان رجلا تزوج امراة
فانتقلت منه بابن ثم تزوج اخرى فانتقلت منه باخر من فارق الثانية فتزوجها اخوه فانتقلت منه بنت فهي اخت لابيه
لامه وابن عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابي عمها قوله قال علي للزوج النصف
وللاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وحاصله ان الزوج تعطى النصف لكونه زوجها وتعطى الاخر
السدس لكونه اخا من الام فبقي الثلث فيقتسمانه بطريق الفضولة فصح للاول الثلثان بالفرض والتعصيب
وللاخر الثلث بالفرض والتعصيب وهذا الاثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن عمار
قال اتي شريح في امراة تركت ابن عمها احدهما زوجها والاخر اخوها لامها فجعل للزوج النصف واتى للاخ من الام
فاتوا عليا فذكروا له ذلك فارسل الى شريح فقال ما قضيت بكتاب الله او بسنة من رسول الله فقال شريح لكنا
قال ابن عباس واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ ما بقي ثم اعطى

ما الكلالة قال من لم يترك ولدا
ولا والدا فورث كلالة فقال
ع صلعم عن عمر انه خطبهم فقال
اني لادع بعدي شيئا اهم عندي
من الكلالة وما راجعت
رسول الله

الزوج النصف والاخ من الام السدس ثم اقتسما ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هرون والدارمي من طريق الحرث قال اتى
علي بن عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله كان يعطي الاخ للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولو كنت انا
لاعطيت الاخ من الام السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال وافق عليا زيد بن ثابت والجمهور وقال عمر وابن
مسعود جميع المال يعني الذي بقي بعد نصيب الزوج للاخ من الام الفرائض فله السدس بالفرض والثلث الباقي بالتعصيب
وهو قول الحسن وابو ثور واهل الظاهر واحتجوا بالاجماع في اخرين احدهما يستفتونك والاخر لا ابن ان الشقيق يستوعب المال
لكونه اقرب بامر وجهة الجمهور وما اشار اليه البخاري في حديث ابي هريرة الذي اورده في الباب بلفظ فمن مات وترك مالا
فماله لموالي العصبة والمراد بموالي العصبة بنو العم فيستوي فيه هو وغيره اخر على احد وكذا قال اهل التفسير في قوله
واني خفت الموالي من ورائي اي بني العم فان احمد اخرج الحديث الاخر المذكور في الباب ايضا من حديث ابن عباس فما تركت
الفرائض فلاولى رجل ذكر والجواب انهما من جهة التعصيب سواء لتقدير الحقوا الفرائض باهلها اي اعطوا اصحاب
الفروض حقهم فان بقي شيء فهو للاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه صار ما بقي موروثا بالتعصيب فهما
في ذلك سواء وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة لام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقي لابن العم وقال المازري مراتب التعصيب
السنوة هو الابوة ثم الجدودة فالابن ثم الاب وان فرض له مع السدس وهو اولى من الاخوة وبينهم لانهم يعصبون
بالمشاركة في الابوة والجدودة والابناء اولى من الاخوة ومن الجد لانهم به ينسبون فيسقطون مع وجوده والجد اولى من
بني الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لانهم به ينتسبون والاخوة وبنوهم اولى من العمومة وبينهم لان تعصيب
الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة وهذا ترتيبهم وهم مختلفون في الترتيب فالاقرب اولى كالاخوة مع بنيهم والعمومة
مع بنيهم فان تساووا في الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة ترجح كالشقيق مع الاخ للاب فتقدم وكذا الحال في بنيهم
وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح يعني عما هما فيه كابن عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح فاحد ابني
العم الذي هو اخ لام جميع ما بقي بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعي وابي
ثور والطبري وداود ونقل عن اشهب وفي ذلك الجمهور فقالوا بل ياخذ الاخ من الام فرضه وتقتسم الباقي بينهما والفرق
بين هذه الصورة وبين عدم التشقيق على الاخ للاب طريق الترجيح لان الشرط فيها ان يكون فيه معنى مناسب يجمعه
التعصيب لان الشقيق يشارك بشقيه في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم
قال محمود هو ابن غيلان وعبد الله هو ابن موسى وقد حدث البخاري عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن
يونس بن ابي اسحق وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو صالح هو ذكوان السمان قوله انا اولى بالمؤمنين
من انفسهم زاد في رواية الاصيلي هنا واز واجه امهاتهم قال عياض وهي زيادة في الحديث لا معنى لها هنا قوله فلا دعوى قال
ابن بطال هي بالام اصلها الكسر فتسكن مع الفاء او الواو غالبا فيهما واسات الالف بعد العين جايز كقوله الم
باسك والاخك وسمي والاصل عدم الاشباع للجزم والمعنى فادعوني له اقوم بكلما وضياعه والكل العيال بفتح
هذا التفسير في اخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني واصل الكل الثقل ثم استعمل في كل امر صعب والعيال فرد
من افراده وقال صاحب الاسالة كل نصره فهو كليل وكل عن الامر لم يستطع نفسه له وكل كلالة اي قصر عن بلوغ الغاية
وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوايل الفرائض روح صحيح بن مزيد بن زريع فيه هو ابن المثنى العنبري قوله باب
ذوي الارحام اي بيان حكمهم وهل يرثون ام لا وهم عشرة اصناف الجد والجدة للام وولد البنت وولد الابن
وبنت الاخ وبنت العم والعمة والعم للام وابن الاخ للام ومن ادلى باحد منهم فمن ورثتهم قال اولادهم اولات البنت
ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان فتقدم الاقرب الى صاحب فرض او
عصبة قوله اسحق بن ابرهيم هو الامام المعروف بابن راهويه قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس اي ابن يزيد
بن عبد الرحمن الاودي والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مطرف وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت
بن محمد عن ابي اسامة وقال في اخره كلمه ادريس بن طلحة وابو اسامة هو ادريس وقد صرح هنا بالتحديث وقع في رواية

الألوكة
www.alukah.net

ابي داود عن عمرو بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس بن يزيد عن طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسمعيلي عن
عمر بن ابي كريب عن ابي اسامة وكذا عند الطبري عن ابي كريب قوله ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت ايمانكم قال كان المهاجرون
حين قدموا المدينة يرث الانصاري المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة التي آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ولكل
جعلنا موالي نسختها والذين عاقدت ايمانكم قال ابن بطال كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت ايمانكم والصواب
ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والناسخ ولكل جعلنا موالي قال ووقع في رواية الطبري بيان ذلك ولفظه فلما نزلت
هذه الاية ولكل جعلنا موالي نسخت قلت وقد تقدم في الكفالة والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة
مثل ما عزاه للطبري فكان عزوه الى ما في البخاري اولى مع ان سياقه فايدة اخرى وهو انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة
فافاد تفسير المولى بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت ايمانكم ابتداء شيء يريد ان يفسره ايضا ويؤيده انه وقع في
رواية الصلت يرث والذين عاقدت ايمانكم وفي قوله نسختها اشكال كما قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشية قلت
الضمير في نسختها عايد على المواخاة لا على الاية والضمير في نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالي
وقوله والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت والذين عاقدت ايمانكم وقال
الكرماني فاعل نسختها انه جعلنا والذين عاقدت منصوب باضمار اعني قلت ووقع في سياقه هنا ايضا موضع اخر وهو
انه عبر بقوله يرث الانصاري المهاجري وتقدم في رواية الصلت بالعكس واجاب عنه الكرماني بان المقصود اثبات الوراثة
بينهما في الجملة قلت والاولى ان نقرا الانصاري بالنصب على انه مفعول مقدم فتتحد الرواتان ووقع في رواية الصلت
موضع مشكل وهو قوله والذين عاقدت ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس
كذلك وانما يتعلق بقوله فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في روايته وكذلك اخرجه ابو داود عن هرون بن عبد الله عن ابي
اسامة وقد تقدمت في تفسير النساء عدة طرق كذلك مع اعراب الاية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة وتسميتها بالمعنى عن
اعادته والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل عليه والذين عاقدت ايمانكم قال ابن
بطال اكثر المفسرين على ان الناسخ لقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الانفال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ قلت كذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزي كان عامة
من المحدثين يرون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصا العجم فلا يحسن الكلام ويؤتى مثل هذه الالفاظ في هذا
الحديث وبيان ذلك ان مراد الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار وكانوا يتوارثون بتلك
الاخوة ويرون انها داخلة في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله نسخ
الميراث من المعاقدة وبقي النصرة والرفادة وجواز الوصية لهم وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب ادنى ما
كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فنزلت والذين
عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا اعطوه من ميراثه ثم نزلت واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فنسخ ذلك قلت
والعوفي ضعيف والذي في البخاري هو الصحيح المعتمد وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وان بعض الرواة قدم بعض
الالفاظ على بعض وحذف منها شيئا وان بعضهم ساقها على الاستقامة وكذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في ميراث
ذوي الارحام وهو من لا سهم له ولا يرث بعصبة فذهب اهل الحجاز والشام الى منعهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى
توريثهم واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واحتج الاخرون بان المراد بها من له سهم في كتاب الله لان
ايه الانفال محمل وايه المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك التوريث بظاهرها
فجعلوا ما خلفه المتوفى ارثا لعصبته دون من اليه فان فقدوا فلمن اليه دون ذوي رحمه واختلف في توريثهم قال ابو عبيد
راى اهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض اذا لم يكن عصبة على ذوي الفروض الا فعليهم وعلى العصبة فان فقدوا اعطوا
ذوي الارحام وكان ابن مسعود يورث كذا ذوي رحم متوفى من بحر الله واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل العم كالابن والخال
كالام يقسم المال بينهم اثلاثا وعن علي انه كان لا يرد على البنت دون الام ومن ادلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو

حديث حسن

حديث حسن اخرجه الترمذي وغيره واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد به اذا كان عصبة ويحتمل ان يريد بالحديث المذكور السبب كقولهم
الصبر جلد من لا جلد له ويحتمل ان يكون المراد به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن بطال قوله باب
ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة وبجواز كسرها والمراد بيان ما يرثه من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر في
الملاعنة وقد مضى شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والغرض منه هنا قوله والحق الولد
بالمراة وقد اختلف في معنى الحاقه بامه مع انفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن
الملاعنة عصبته عصبة امه يرثهم ويرثونه اخرجه ابن ابي شيبة وقال النخعي والشعبي وجابر عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه
عصبة وحدها فيعطي المال كله فان ماتت امه قبله فماله لعصبتها وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد
في رواية وجاء عن علي ان ابن الملاعنة يرثه امه واخوته منها فان فضل شيء فهو لبيت المال وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء
واكثر فقهاء الامصار قال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث اهل الكوفة الى الحجاج في زمن عثمن
يسلون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجاء عن ابن عباس عن علي انه اعطى ابن الملاعنة الميراث وجعلها
عصبته قال ابن عبد البر الرواية الاولى اشهر عند اهل الفرائض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب حيث جاء فيه
والحق الولد بالمراة لانه لما الحق بها قطع نسبه منه فصار كمن لا ارث له من الاولاد البنين وتمسك الاخرون بان معناه انها تقوم مقام
ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة ابيه قلت وقد جاء في المرفوع ما يقوي القول الاول فاخرج ابو داود من رواية مكحول مرسلا ومن
رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لامه ولورثتها من بعدها ولاصحاب
السهام الاربعة عن وابل رفعه يجوز المراة ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه قال البيهقي ليس بثابت
قلت وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رباح بضم الراء وسكون الموحدة وهو مختلف فيه قال البخاري
فيه نظر ووثقه جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن ابي هند عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن
رجل من اهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه هو بمنزلة ابيه وامه وفي رواية ان عبد الله بن عبيد كتب الى صدر له من
اهل المدينة يسالانه عن ولد الملاعنة فكتب اليه ابي سالت فاخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذه طرق يقوي بعضها
بعضا قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء ان الملاعنة بمنزلة ابيه وامه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه
في نزعه وتاديبه وغير ذلك مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة لو لم يلاعن امه وترك امه واباه لكان
لامه السدس فلو كانت بمنزلة ابيه وامه لوجب ان يكون لها سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر يصور ارادة الاسد
وحجة الجمهور ما تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن سهل في اخره وكانت السنة في الميراث ان يرثها وترث منه
ما فرض لها اخرجه ابو داود وحديث ابن عباس فهو لاولى رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن اهل الفرائض لعصبة الميت دون
عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة من قبل ابيه فالمسلمون عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فلورثته عصبته
من كانوا قوله باب الولد للفراش حرة كانت المنكوحة او امة قوله عن عروة في رواية شعيب عن الزهري في الحص
حدثني عروة وكذا وقع في رواية عبد الله بن سلمة عن مالك في المغازي لكن اخرجه في الدعوات بلفظ عن عروة قوله كان عتبة عهد
الى اخيه في رواية يحيى بن زكريا عن مالك في البيوع ان ابا وقاص الموضحة وكذا في رواية شعيب والهدي وعبر عنها عن
الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص اوصى اخي اذا قدمت مكة ان اقبض اليك ابن امة زمعة فانه
ابني قوله ان ابن وليدة زمعة في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن امة زمعة والوليدة في الاصل المولودة
وتطلق على الامة وهذه الوليدة لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيري وابن اخيه الزبير في نسب قريش انها كانت
امة يمانية والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري هي الصبية والامة والجمع ولائد وقيل انها اسم لغير الولد
وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال الدوري السكن اشهر قال ابو الولد الوقشي التحريك هو الصواب قلت
والجاري على السنة المحدثين السكن في الاسم والتحريك في النسب وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط نعم عبد الله بن زمعة لخزاعي

الألوكة
www.alukah.net

بعضا لطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن زمعة وبنى على انه غلط وان عبد الله بن
زمعة هو ابن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى آخر ولد — وهو الذي مضى حديثه في تيسير والشمس وضحاها
وقد وقع لابن منده فيه خبط في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد
الله وعبد اخوة ثلاثة اولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد الرحمن اخوان عامر وابن
من قريش وعبد الله بن زمعة قرشي اسدي من قريش ايضا وقد اوضحت ذلك في الاصابة في غير الصحابة والابن المذكور
اسمه عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعقبه ابن ابي وقاص آخر بعد
مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما نقله الزبير بن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة في قريش
فاستقل الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستند الا قول سعد عهد
الي اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي تبع وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد وما علمت له
اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزري عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بان لا يحول على عقبه
الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب نحوه واخرج الحاكم
في المستدرك من طريق صفوان بن سليم عن انس انه سمع خاطب بن ابي بلتعة يقول ان عقبة لما فعل بالنبي صلى الله عليه
وسلم ما فعل سعته فعسله كذا قال وجزم ابن السكن والزبير بانه مات كافرا — وامه عقبة هند بنت
وهب بن الحرث بن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفيان بن امية قوله فلما كان عام الفتح اخذه سعد وقال
ابن اخي في رواية يونس عن الزهري في المغازي فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية معمر
عن الزهري عند احمد وهو لمسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح رآى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاعتنقه
اليه وقال ابن اخي وربّ الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي وقاص عهد الي
انه ابنه وعتبة بالجر بدل من لفظ اخي او عطف بيان والضمير في اخي لسعد لا لعتبة قوله فقام عبد بن زمعة
فقال ابن اخي ولد على فراشه في رواية معمر فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو اخي ولد على فراش ابي من جاريته
وفي رواية يونس يا رسول الله هذا اخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه زاد في رواية الباب انظر الى شبهه يا رسول
الله وفي رواية يونس فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو اشبه الناس بعتبة بن ابي وقاص وفي رواية
الليث فرأى شبها بينا بعتبة وكذا لاعتبة عند ابي داود وغيره قال الخطابي وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما
كان اهل الجاهلية يعتنون بالولايد ويتزوجون عليهم الضرائب فيكتسبن بالفجور وكانوا يلحقون بالنسب
بالزناة اذا ادعوا الولد كما في النكاح وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن ابي وقاص انه
منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه فخاصم عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن 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 حكم الجاهلية والحق بزمعة وابطل
عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت الام وبنى عليها القرطبي فقال ولم يكن حصل الحاقه
بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الامة لم تعترف به لعتبة قلت — وقد مضى في النكاح
من حديث عائشة ما يؤيد انهم كانوا يعتبرون استلحاق الام في صورة والحاق القائف في صورة ولفظها
ان النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم
قوله فاذا حملت ووضعت ومضت ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها قالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي
به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع الحديث وذكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات فمن اراد منهن دخل
عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت جمعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك
انتهى واللائق بقصة امة زمعة الاخير فلعل جمع القافة لهذا الولد لتعذر توجه من الوجوه او انها لم تكن
تصنع البغايا بل اما بها عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه انه منه

فمنعته

فمنعته الموت قبل استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بذلك تمسكا بالمراة الاصلية قال القرطبي وكان عبد
زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد للفراش والافلم يكن عاد تهم الالحاق به كذا قال وما ادري من اين له هذا الجزم بالنفي
وكانه بناه على ما قاله الخطابي ان امة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهن الضرائب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها
عما ذكرا وبالحاق القائف على ما في حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من سياق
القصة ما قدمته انها كانت امة مسلمة لزمعة فاظن ان عتبة زنا بها كما تقدم وكانت طريقة الجاهلية في مثل
ذلك ان السيد يستلحقه بحق وان نفاه اسقاه عنه واذا ادعاه غيره كان مردودا لذلك الى السيد او القائف وقد وقع في
حديث ابن الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة سمع ان الشرع الى آخره فيه نظر لانه
بعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو مكي لم يسلم بعد ولا سمعه سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين الاولين المهاجرين
لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح مكة بعد العشرين سنة حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد بذلك الا
زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر لي ان سرعة ذلك انما عرف من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه
القصة الولد للفراش والا فما كان سعد ليسوق عليه بذلك لو رآه بل الذي يظهر ان كلام سعد وعبد بني على القواعد
الاصلية وان مثل هذا الولد يعمل النزاع وقد اخرج ابو داود من حديث الباب بسند حسن الى عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده قال قام رجل فقال يا رسول الله ان فلانا ابني عاهرت بامه في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرقه ان ذلك وقع في زمن
الفتح وهو يؤيد ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بالاب بل للاخ ان يستلحق وهو قول
الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الاخ حائزا او توافقه باقي الورثة وامكان كونه من المذكور وان يكون مؤاخذا
على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروف الاب ويعقب بان زمعة كان له ورثة غير عبد واجيب بانه
لم يخلف وارثا غيره الا سوده فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وورثه
سوده يحتمل ان يكون وكلت اخاها في ذلك او اذعنا ايضا وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالاب واجابوا بان
الالحاق لم يخص في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف
زمعة بالوطء ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه لما ابطل الشرع الحاق هذا الولد
بالزاني الرسن لاصاحب الفراش وجرى الذي على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال الجمهور على انه لا يقبل اقرار
احد على غيره والذي عندي في قصة عبد بن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسئلة فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان
يدعي صاحب الفراش لانه قبل الحديث عمرو بن سعد عن ابيه عتبة ولا عمرو عبد بن زمعة بل عرفهم ان الحكم في
مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احيحي مثبتا سوده ويعقب بان قوله لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا التاويل
واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بان يستلحقه ويكون كالموكل عنه في
ذلك وقد مضى التنبيه بذلك في كتاب الاستخلاف وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اعترف السيد بوطء
امته او بنى ذلك باي طريق كان فزنت بولد له الامكان بعد الوطء يحق من غير استلحاق كما في الزوجة تصير
فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تزاد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء بخلاف
الامة فانها تزاد لمنافع اخرى فاشترط في حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون الوطء وهذا
قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد وولد او يحق له فيهما ولدت بعد ذلك بحق
الا ان ينفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فاتت منه لمدة الامكان يحق وان ولدت منه اولادا فاستلحقه لم يلحق
ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم ونرجح المذهب الاول ظاهر لانه لم يقل انه كان لزمعة من هذه الامة
ولد آخر والكل مستفيضون على انها لا تصير فراشا الا بالوطء قال النووي ووطء زمعة امته المذكورة على اما
يقينه واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت — وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا

ان ع

الألوكة
www.alukah.net

وما ذكر لفظه قرينا واستدل به على ان السيد لا يحد ولو قذفها ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا لشيخه والامدي ومن
تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة
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 واجبا ما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق على تعميمه في الزوجة
لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي مجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وفهم
عموم قوله الولد للفراش لانه يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوءة ورده القرطبي بان
الفراش كناية عن الموطوءة لكن الوطي يستفرشها اي يصيرها موطوءة اياها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطي حتى تسمى
فراشا والحق به امكان الوطي مع عدم امكان الوطي لا تسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده صار كلامه
يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال الفراش
هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق بالوطي قال المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف قلت وقد يستقيم
استقامته بحمد الله وتقريره كذلك ايضا حاكيا ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة والاكثر
اطلاقه على المرأة وما ورد في التعبير به عن الرجل قول الحر من فسر بتزوجت بعد فلان زوجها او سدها بانت بطلاقه وباب واشباهه
وقد يعبر به عن جاله الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها ملا سعين الحذف نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطي بل المراد من له الاختصاص
بالوطي كالزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش ومحكوم به للفراش وما قاربه هذا
وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل في الخصوص في الاحوال واجاب بعضهم بانه
خصص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس على خبر الواحد وهذا منها واستدل به على ان الاقرار
انما يعتبر في النسب اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى النسب والمنتسب اليه في قصة زمعة بن بابت وكذا
لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش وقد تمسك
بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه
فاذا انتفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني اذا انتفى ربما للفراش وانما عرفا فلو لم يكن للفراش قلت والثاني مطبق
على خصوص الواقعة والاول اعم قوله فقال وما اي ملازما في الذهاب بحيث ان كلامنهما كان كالذي يسوق الاخر هو لك
يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد انه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في رواية
للنسائي هو لك عبد بن زمعة بحذف حرف الندا وقراءة بعض المخالفين بالسوس وهو مردود فقد وقع في رواية يونس المتقدمة
في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسلم عن ابن عيينة عند الدارقطني هو اخوك يا عبد وقال ابن عبد البر نسب الامة وكان
عند اهل الجاهلية ان الزنا يثبت بها وعند اهل العراق ان الزنا يثبت بها بالولد وقال المازري يتعلق بهذا الحديث
استلحاق الاخ لاخيه وهو صحيح عند الشافعية اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعة
ادعاه ولد او لا اعترف بوطء امه وكان المعروف هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة اخاه وعندنا لا يصح استلحاق الاخ
ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطأ امته فالحق الولد به لان من يطأ
لا يحتاج الى الاعتراف بالوطء وانما نصب هذا على العرافين وحكم عليهم الانقياد لما قاله الشافعي لما قررناه انه لم
يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوطء لا يعتبر به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي ولو لا ما قال
عليهم الامر لقوا الرواية في هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذف حرف الندا بين عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة
بالواو والمراد ان الولد لاحق بزمعة بل هو عبد لولده لانه وارثه ولذلك امر سوده بالاحتجاب منه لانه لا يرثه زمعة لانه
مات كافرا وهي مسلمة قال وهذه الرواية التي ذكرها غير صحيحة ولو وردت لردناها الى الرواية المشهورة وقلنا
بل المحذوف حرف الندا بين لك وعبد لقوله كما حكاه عن صاحب يوسف حيث قال يوسف عرض عن هذا اتقى وقد سلك
الطحاوي فيه مسلكا اخر فقال معنى قوله هو لك اي ذلك عليه لا انكر علمه ولكن يمنع غيرك منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب

اللفظ

اللفظة هو لك ردا له اذ لجا صاحبها فادعاها الله قال ولما كانت سوده شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى
به الزم عبدا بما اقر به على نفسه ولم يحمل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب وكلامه كله متعقب بالرواية الثابتة الصحيحة فيها قوله
هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسوده الذي علق ان سوده 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 الى اخره وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة
يصيح بذلك وقد تقدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله للعاهر
الحجر اي للزاني الخيبة والحرمان والعهر يطلق على الزنا وعلى تحقيق الليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت عادة
العرب ان تقول لمن خاب الحجر وتعه الحجر والتراب وتحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا الرجم قال النووي وهو ضعيف لان الرجم
مختص بالمحصن ولانه لا يلزم من رجمه في الولد ان يلتحق بالسيد والاولى ان يشبه بما ساق الحديث نعم الخيبة لازمة
ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل قلت وتوبد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث
يزيد بن ارقم رفعه الولد للفراش وفي العاهر الاثلب وهو عمله بن موحدة بينهما لام وفتح اوله وبالثاء وبكسر ان قيل هو
الحجر وقيل قاف وصل التراب قوله قال لسوده احتجبي منه في رواية الليث واحتجبي منه يا سوده بنت زمعة قوله فما راها
حتى لقي الله في رواية معمر قالت عائشة فوالله ما راها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره سوده قط يعني في المدة التي بين
هذا القول وبين موت احدهما وكذا المسلم من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح ابي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني الاتية
في حديث الليث ايضا فلم تره سوده بعد وهذه اذا انضمت الى رواية مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت
في الاحتجاب منه حتى انها لم تره فضلا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على منعها من رؤيته وقد استدل به الحنفية
على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه به لكان اخا سوده والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر بذلك كان للاحتياط
لانه وان حكم بانه اخوها لقوله في الطريق الصحيح هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد وابيه فهو اخو سوده لابيها لكن لما
راى الشبه بينا عنته امرها بالاحتجاب منه احتياطا واشارة الى ان في ذلك مزيد لامهات المؤمنين لان المنع من ذلك
ما ليس لغيرهن قال وادنى الشبه تعتبر في بعض المواطن لكن لا تقتضي انه اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما حكم في الحادثة بالقائف
ثم وجد فيها نص يدرك القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالماس احتجبي منه يا سوده فانه ليس لك باخ
وبهذا النووي قال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي بسند حسن
ولفظه كانت لزمعة جارية يتطها وكان يظن ما حرانه فمنع عليها فجاءت بولد يشبه الذي كان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك
سوده للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سوده فليس لك باخ وبهذا سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد
وهو يوسف مولى ابن الزبير وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسبه اخره الى سوء الحفظ وفيه يوسف وهو غير معروف
وعلى تقدير ثبوته فلا تعارض حديث عائشة المتفق على صحته وتعقب بان جرير اخذ هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه عليه بجرير
بن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف امره الى ابن الزبير وعلى هذا فسعين تاويلا واذا ثبت هذه الرواية
تعين تاويل نفي الاخوة عن سوده على نحو ما تقدم من اثرها بالاحتجاب منه ونقل ابن التين عن الشافعي نحو ما
تقدم وزاد ولو كان اخاها بنسب محقق لما منعها كما امر عائشة ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة قال البيهقي معنى قوله
ليس لك باخ ان نسب ليس لك باخ شبهها فلا يخالف قوله لعبد هو اخوك قلت او معنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للارث
من زمعة لان زمعة مات كافرا وخلف عبد بن زمعة والد المذكور وسوده فلا حق لسوده في ارثه بل حازه عبد قبل الاطلاق
فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سوده فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال لسوده ليس لك باخ وقال
القرطبي يحتمل ان يكون امر سوده بالاحتجاب للاحتياط ونفي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات
المؤمنين كما قال لما فعلتا ان انتما فتنتما عائشة وبه الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه اعمى
تغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قوله يعني لانه كان يحرم عليهن ابراز اشخاصهن وذكر

www.alukah.net

مستثنيات الا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يستمتع وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد
بالامر 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 كما يعبد بانه لو قضى بانه عبد لما امر سوده بالاحتجاب عنه اما لان لها
فيه حصة واما لان من في الرق لا يحتجب عنه على التنزيل ذلك فقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض
المالكية على شرعية الحكم بين حكمين وهو ان ياخذ النزع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك وذلك ان
الفراش يعطى الحاقه بزمعة والشبه يعطى الحاقه بعتبة فاعطى النزع حكما بين حكمين مرعيين الفراش في النسب والشبه
الدين في الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو من وجه اولى من الغاء احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض
على هذا بان صورة المسئلة ما اذا دار النزع بين الاصلين سرعين وهنا الالحاق بشرعي للتصريح بنفي الولد للزوج
فبقي الامر بالاحتجاب مشكلا لانه ناقض الالحاق فيتعين ان الاحتياط لا لوجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح
مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحل الامر في الظاهر كالا لو حكم بشهادة ظهر انها زور لانه حكم بانه
اخو عبد وامر سوده بالاحتجاب بسبب الشبه لعنه فلو كان الحكم يحيل الامر الباطن لما امرها بالاحتجاب كما يستدل
به على ان لو طى الزنا حكم وطى الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة بامر سوده بالاحتجاب
بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني وقال مالك المشهور عنه والشافعي لا اثر لوطى الزنا بل للزاني ان يتزوج
امراة الزنى بها وبنتها وقال الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي ولدها الزاني بها ولو عرفت انها
منه قال المازري وهذا الاحتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي من سوده لا يحل لها ان تظهر له
سوا الحق بالزنا اما لا فلم تعلق له بمسئلة البنت المخلوقة من الزنا كذا قال وهو رد للفرع بترد الاصل واما
قالبنا الذي نبره صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط وتحمل الامر في ذلك
اما على الندب واما على تخصيص اميات المومنين بذلك فعلى تقدير النذر فالشافعي قايل به في المخلوقة من الزنا
وعلى التخصيص لا اشكال والله اعلم وتقدم من قال بالوجوب ان تتزوجه في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا
فتجيز عند فقد الشبه وتمنع عند وجوده واستدل به على صحة ملك الكافر لوثني الامة الكافرة وان حكمها حكم
الحر من سيدها حكم العتق لا عبدا وسعدا اطلقا عليها امة ووليدة ولم ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا 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 موت السيد من باب اخرى وقيل ان عزم البخاري باراده ان بعض الحنفية لما انزلوا ام الولد
المنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال لو كانت حرة كانت عتقت وكانه قال وورد في بعض طرقه انها امة فمن ادعى انها
عتقت فعليه البيان قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد وهو الجمحي قوله الولد للفراش كذا في هذه الرواية
وزاد ادم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب عمر قصته
ابن زمعة فقد اخرجه ابو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال خاصم رجل مقداد
لما فتحت مكة ابن ملانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر
الاثلب الحجر قال الكرماني حديث الولد للفراش ابن عبد البر هو من اجمع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم جامع
نصفه وعشر بقيا من الصحابة فذكره البخاري في هذا الباب عن ابي هريرة وعائشة وقال الترمذي حديث ابي
هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وابي امامة وعمرو بن خارجة
والبراء وزيد بن ارقم وزاد ابن شحنة عليه معوية وابن عمر وزاد ابو القاسم بن منده في تذكرة معاذ بن جبل وحماد
بن الصامت وانس بن مالك وعلي ابن ابي طالب والحسن بن علي وعبد الله بن جعفر وسعد بن ابي وقاص وسودة
بنت زمعة ووقع في حديث ابن عباس وابن مسعود الدرك ذو ثالث ابن الاشتع وروت بنت جحش وقد روت
عليها علامات من اخرجها من الايمة فعلى علامة الطبراني في الكبير وعلى علامته في الاوسط وبن علامة البزار وعلى

علامة الى

علامة الى يعلى الموصلي وبن علامة تمام في فوائده وجميع هولا وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر
على الجملة الاولى وفي حديث عمر قصة وكذا اعلى وفي حديث معوية قصة اخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خلدة بن الوليد
قال له نصر فانا من قد علمت وزاد فقال النبي صلى الله عليه وسلم خير من قضا معوية وفي حديث ابي امامة وابن
مسعود وعبادة احكام اخرى وفي حديث عبد الله بن جعفر قصة له في سواله عن اسم ابن وفي حديث ابن الزبير قصة
لخولة بنت حكيم باختصار وقد تشرف اليه وفي حديث سودة نحوه ولم يسم في رواية احمد بن حنبل عن عبد الرزاق زمعة وفي حديث
زينب قصة ولم يسم ابوها بل فيه عن زينب الاسدية وبالله التوفيق وجا من مرسل عبيد بن عمير وهو احد كبار التابعين
اخرجه ابن عبد البر قوله باب انما الولا لمن اعتق وميراث اللقيط قال عمر اللقيط حر هذه الترجمة معقودة
لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان اللقيط حر وولاوه في بيت المال والى ما جا عن الحنفية ان ولاوه للذي
التقطه ولحق بقول عمر لا وجيها في الذي التقطه اذ جعله حرا وعينا نفقته ولكن ولاوه ويقدم هذا الاثر معلقا
بتمامه في اوايل الشهادات وذكرت هناك من وصله واجيب عنه بان معنى قول عمر لك ولاوه اي انت الذي تتولى تربيته
والقيام بامره فهي ولاية الاسلام لا ولاية العتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولاء له لان العتق يستدعي سبق ملك
واللقيط من دار الاسلام لا علم للملتقط لان الاصل في الناس الحرية اذ لا يخلو المنبوذ ان يكون ابن حره فلا
يسترق او ابن امة فهو قنيا ثم لم فاذا جهل وضع في بيت المال ولا ولاء عليه للذي التقطه وجا عن علي ان اللقيط
مولى من ساوره قال الحنفية الى ان يعقل عنه فلا يسمل بعد ذلك عن من عقل عنه وتوخي كل هذا عن الاسماعيلي
تعالى ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه دلالة ويدل حديث عايشة وابن عمر
مطابق لترجمة انما الولا لمن اعتق وليس في حديثهما ذكر ميراث اللقيط وتجري الكرماني على ذلك فقال فان قلت
فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم به ولم يسق له ايراد الحديث فيه قلت وهذا كله انما هو بحسب
الظاهر واما بحسب تدقيق النظر ومناسبة ايراده في ابواب الميراث فبيانه ما قدمته والله اعلم قال ابن
المنذر اجمعوا على ان للقيط الاولاء عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنفرد عن الحنفية وقد جا عن شريح نحو
الاول وبه قال اسحق بن راهويه قوله الحكم بن عتيبة مثناة ثم موحدة مصغر وابرهيم هو النخعي والاسود هو
ابن يزيد والعلاقة ما يعقدون كرفسون قوله قال الحكم وكان زوجها حرا هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور وقع
في رواية الاسماعيلي من رواية الوليد عن شعبة موصولا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب الذي
يليه من طريق منصور عن ابرهيم ان الاسود قال ايضا فهو سلف الحكم فيه المتصل المرفوع قوله قال ابن عباس زاد ابن
عيد اراد في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم يصرح بذكر عايشة فيه وقول ابن عباس صحيح لانه ذكر انه راه وقد
صح انه حضر القصة وشاهدها فترجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعليق البخاري قول الاسود منقطع جواز اطلاق المنقطع
في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما سقط منه من اسناده اسند واحد الا في صورة
سقوط الصحابي من التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من خصه بالتابعي الكبير ويستفاد
من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واسوله
لاحد الرواة عن جمع ان من اعتق عن غيره فالولا للمعتق والاخر للمعتق عنه وسيأتي البحث فيه في باب عاصر ثالثا
من الولا قوله باب ميراث السايبة بهمل وموحدة ثم زاي فاعلة وتقدم بيانه في تفسير المايدة والمراد بها
في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولا لاحد عليك او انت سايبة يريد بذلك عتقه وان لا ولا لاحد عليه وقد يقول له
اعتقتك سايبة او انت حر سايبة ففي الصحيحين للاولين يشترط في عقد الذمية وفي الاخرين يعتق واحلف في الرضا
فالجمهور على كراهيته وشذ من قال باباحته واحلف في ولايه وسايبته في الباب الذي بعده ان شا الله تعالى قوله
عن هزيل في رواية ابن ابي حسن الفزاري عن سفين عند الاسماعيلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو بالراي مصغر وهم من قال

قوله وهو الحكم مرسلا اي ليس مسندا الى عايشة راوه الحجر فيكون في حكم

الألوكة
www.alukah.net

ثالث الالف المهملة وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في السند هو الثوري وان ابا قيس هو عبد الرحمن قوله عن عبد الله هو ابن
مسعود قوله ان اهل الاسلام لا يتوارثون وان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون هذا طرف من حديث اخرجه الاسماعيلي تمامه
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفين بسنده هذا الى هزيل قال جاء رجل الى عبد الله فقال اني اعتقت عبدا لي ساعة فمات
فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وانت ولي نعمته فلك ميراثه فان مات او جرحت في شيء
فجئ بقتله وجعل في بيت المال وفي رواية الكشميهني فان جرحت ولم يشك وقال فاربا يجعل في بيت المال ومعنى باءت بالمهملة
قبل الميم حسنت ان تقع في الاثم وجرحت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم في السائبة قال الحسن البصري وابن سيرين
والشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ان سالما مولى ابي حذيفة الصحابي المشهور اعتقته امراة من الانصار
سائبة وقال له والله لا ترثني ابدا حدثني ابي انك تسيب بالمدينة دفع ميراثه للانصاري اولائها واخرج ابن المنذر
من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر اتي بعامل مولى له مات فقال انا كنا اعتمناه سائبة فامر ان يستوثق منه وقال
يعتق وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد احتج بظاهره عطاء فقال اذا لم يخلف السائبة
وارثا ادعى الذي اعتقه فان قبل ماله والا اتبعت به رقاب فاعتقت وفيه مذهب اخر ان ولاءه للمسلمين يرثونه
ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي والكوفيين لا باس بمنع ولاء
السائبة وهبته قال ابن المنذر واسناد ظاهر قوله الولاء لمن اعتق اولى وقد والى ذلك اشار البخاري بايراد
حديث عائشة في قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن اعتق وفيه قول الاسود ان زوج بريرة كان حرا وقد تقدم الكلام
على ذلك في الباب الذي قبله قوله باب اثم من تبرأ من مواليه هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني
من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله عباد لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه
ورجل انعم عليه قوم فكفر بنعمتهم وبرئ منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كذب بالله
ثلاثة من نسب وان دق وله شاهد عن ابي بكرة الصديق واما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير اذن مواليه
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومثله لاحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابي داود من حديث
انس فعليه لعنة الله المتابعة الى يوم القيامة وقد مضى شرح حديث الباب في فضل المدينة وفي الجزية وباقي
الروايات وفي معنى حديث علي هذا حديث عائشة مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار
صححه ابن حبان ورواه ابراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه يزيد بن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم ابو جحيفة
وهب بن عبد الله السوائي ومضى في كتاب العلم وذكرت هناك في فضل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة
وان جميع ما رووه من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفية ان اباه علي بن ابي
طالب ارسله الى عثمان يسأله فيها فرائض الصدقة فان في رواية طارق بن شهاب عن علي في اخر حديث الباب
عند احمد انه كان في صحيفته فرائض الصدقة وذكرت في العلم سبب بحث علي بن ابي طالب بهذا الحديث واعراب
قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وما وقع فيه في العلم ولا يعمل مسلم بكافر واحلت شرحه
على كتاب الديات والذي يخصه حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة اربعة اشياء احدها الجراحات واسنان
الابل وسيأتي شرحه في الديات وهل المراد باسنان الابل المتعلقة بالجراح او المتعلقة بالزكاة او اعم من ذلك بانهما
المدينة حرم وقد مضى شرحه مستوفى في احكامه في فضل المدينة في اواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسنن وسائر
الاعمال وتفسير الصرف والعدل بالنفل والفرض وهو المقصود هنا وقوله فيه لعنة الله مواليه وقد
تقدم هناك ان الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا استاذن مواليه منعوه نعم راجحت كلام الخطابي وهو
ليس اذن الموالي شرطا في ادعاء نسب ولا ليس هو منه والواو انما ذكر تاكيدا للتحريم ولانه اذا استاذنهم منعوه
وحالوا بينه وبين ما قصد من ذلك انتهى وهذا لا مطرد لانهم قد يستاذنون الطيبون معه على ذلك لغرض ما والاولى
ما قال غيره ان التعبير بالاذن ليس لتعمد الحكم بعدم الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على

ان الغالب

انه الغالب انتهى ويحتمل ان يكون قوله من تولى سائلا للمعنى الاعم من الموالاة وان منها مطلق النصرة والاعانة والارث ويكون
قوله بغير اذن مواليه متعلقا بمفهومه بما عدا الميراث ودليل اخراجه حديث انما الولاء لمن اعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري
كتب هذا عقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته فانه لوحظ منه عدم اعتبار الاذن في ذلك بطريق الاولى
لانه اذا منع السيد من بيع الولاء مع ما يحصل له من الغرض ومن هبته مع ما يعود من المنافع بذلك فمنعه من الاذن فيه بغير عوض ولا
منافع اولى وهو مندرج في الهبة وفي الحديث ان اسما المولى من اسفل الى اعلى مواليه من فوق حرام لما فيه من كفران النعمة وتضييع حق
الارث بالولاء والعقل وغير ذلك وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطاه قال سئل عن عبد صاع نفسه من سيده على
ان يوالي من شاء فقال لا يجوز ذلك واخرج بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة المنهي عنها وقد شدد عطاء بن ابي رباح بالاخذ بمفهوم
هذا الحديث فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عنه عن ابن جريج عنه انه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شاء جاز واستدلوا بعد الله
قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء قال وعمل حديث علي على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق اما لا او منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته قلت قد سبق عطاء الى القول بذلك عمر وابن
المنذر ان عثمان اختصموا اليه في نحو ذلك فقال للضيف والمشتري ان ميمونة وهبت ولاءها لمواليها العباس وولده والحديث
صحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء او بلغهم وتاولوه وانعقد الاجماع على خلاف قولهم قال ابن بطال وفي الحديث
انه لا يجوز للحسب ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينتسب
الى نسبه كالقرشي وغيره والاولى ان يصحح بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولاء او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك وقصد
سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعن اهل الفسق عموما ولو كانوا
مسلمين رابعها وذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجزية واما حديث الباب الثاني
فقد مضى في كتاب العتق واحلت بشرحه على ما هنا قوله ثنا سفين هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ
من اصحاب سفين الثوري عنه منهم عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وقد اشتهر هذا الحديث عن
عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه للناس في هذا الحديث ما علم وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا
نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفين ومالك وروى عن شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن
دينار للحديث بهذا الحديث اذ لي حتى آتي به فاقبل راسه قال الترمذي وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن
نافع عن ابن عمر بمعنى هذا الحديث قال وهو وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار قلت وصله ابن
يحيى بن سليم ابن ماجه ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه ابو حمزة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن
عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما بالراوي عبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن
اوس في رسالته من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال لعمرو بن دينار غريب وقد اغتنى
ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن غير رجل من نيف ومزيد شيخ عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر
يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمري وهو لا من صغار التابعين ومن دونهم مسعر
والحسن بن صالح بن حي وورقاء وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وابو اويس ممن لم يتقدم
ابن جريج وهو عند ابي عوانة وسليمان بن بلال وهو عند مسلم واحمد بن حازم المعافري في جزء المروي من طريق الطبراني قوله عن
ابن عمر في رواية ابي داود الحفري عن سفين عند الاسماعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في المتن من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي
عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله اسد عنه وذكره ابو عوانة عن مهدي بن اسد عن شعبة
قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم سأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية غنام عن شعبة عند ابي نعيم واخرجه
من وجه اخر ان شعبة قال قلت لابن دينار الله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلفت له وقيل لابن عمر ان شعبة يحلف عبد
الله بن دينار قال الكلام لنحلفه سمعه منه مرارا رواه في مسند الحميدي عن سفين واخرجه الدارقطني في غرائب مالك من
طريق الحسن بن زياد اللؤلؤي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سأل اباه عن شرا الولاء فذكر الحديث فقد

www.alukah.net

ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو
من الدرجة الثانية من الحكم لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق قلت
ويؤيده ان ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه
النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن ملك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته وزاد
في رواية يحيى بن ابي سليمان التي اشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفي رواية عبد الله بن عبيد عن سعيد مثل ذكره ابو نعيم
وزاد محمد بن سليمان الحراني في السند عن ابن عمر عن عمر رفعه اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق جميع من ذكرنا على هذا
اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه الشافعي ومن
طريقه الحاكم والبيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبد الله بن عمر اخرجه ابو نعيم في مسنده عنه
فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء نسب لا يصح بيعه ولا هبته والمحفوظ
في هذا ما اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا
ما اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمن بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولاء ليس بمستقل ولا متحول وفي
سنده المغيرة بن حصل وهو مجهول انتهى عن ابن عباس من قوله الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء
على انه لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا يستقل النسب لا يستقل الولاء وكانوا في الجاهلية يسألون
الولاء بالنسب وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روي عن ميمونة انها وهبت
ولاء سلمى بن بيار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء جواز للسيدان ياذن لعبده ان يوالي من شاء
قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمن جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجاء عن
ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت فذا انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمن فاخرج
عبد الرزاق عنه انه كان يقول ابيع احكم نسبه ومن طريق علي الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع الولاء وهبته
ومن طريق عطاء ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين
البيع والهبة وقال ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله اخرجه بالحرمة الى النسب حكما كما ان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود
حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام لا يتعنى ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام
من حرمها فلما شانه حكم النسب انيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولاء لمن اعتق واحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وعن هبته
وقال القرطبي استدل الجمهور بحديث الباب ووجه الدلالة انه امر وجودي لا ينافي الانفكاك عنه كالنسب فكما لا يستقل
الابوة والجدودة كذلك لا يستقل الولاء الا انه يصح في الولاء ما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة اخر فولد له
منها ولد فانه يعتق حر بحرية امه ويكون ولاؤه لموالي امه الا ان مات في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت المولود فان
ولاءه يستقل اذا مات لمعتق امه اتفاقا انتهى وهذا الا يتفق في الاصل المذكور وان الولاء لحمة كلحمة النسب لان الشبيه لا
يستلزم التسوية من كل وجه واحتج فيمن استثنى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاءه لسيده وقيل الاولى
عليه وفي ولاء من اعتق سائبة وقد تقدم قريبا قوله باب اذا اسلم على يديه كذا للنسفي وزاد الفربري والاكثر
رجل ووقع في رواية الكشميهني الرجل بالتنكير اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء
بهمزة بدل التحتانية من الولاء وهو المراد بالولاء واثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفين الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي
وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قال في الرجل يوالي الرجل قال لا هو من المسلمين قال نعم وبذلك اقول واخرجه ابو بكر
بن ابي شيبة عن وكيع عن سفين وكذا اورده الدارمي عن ابي نعيم عن سفين واخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق يونس
عن الحسن لا يرثه الا ان شاء اوصى له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه هو الى الناس بحياته ومماته هذا الحديث
اغفل من صنف الاطراف وكذا من صنف رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت في جميع النسخ
هنا وذكر البخاري من راسه حديثا في الايمان لكن جعل ترجمة باب وهو الدين النصيحة وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس

له عنده وقد تكلمت عليه هناك وذكرت من حدث به وغيره ايضا فلم يسمعه الراوي في تميم وهو ابن اوس بن
خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسبة الى بني الدار بن هانئ وكان من اهل الشام وتعاطى التجارة في الجاهلية وكان
يهدي للنبي صلى الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه
وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعند ذلك مناقبه وفي رواية ابن منده في معرفة الصحابة في
ترجمة زرعة بن سيف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن
مرزد الرهاوي قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري من افاضل الصحابة
وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على الناس اخرجها الطبراني وسكن تميم بيت المقدس فكان
سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطعه عينون وبيتها اذا فتحت فنعل بيسلها لذلك لما فتحت في زمن عمر فكرذلك
بن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخرجاه
وصله البخاري في تاريخه وابو داود عبد الرحمن بن سمحث عبيد الله بن عمر وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي من مسند
عمر بن عبد العزيز بالنسخة كلها من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز سمعت عبد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز
عن قيسة بن ذؤيب عن تميم الداري قال قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى
الناس بمحياه ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقوله النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن
اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا
نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال البخاري ضعف احمد هذا الحديث واخرجه احمد والدارمي والترمذي والنسائي
من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم واما الترمذي فقال
ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة قلت ومن طريقه اخرجه
من رواية بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قيسة وقد رواه ابو اسحق السبيعي عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه
النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب هل هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة
فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راوي 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 الرواة التي وقع التصريح
فيه بسماعه من تميم خطا ولكن وافقه 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 واحسن الى صحة هذا الخبر وجزم في التاريخ بانه لا يصح
لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويؤخذ منه انه لو صح سنده لما عارض هذا الحديث وعلى التنزل فيحمل في الجمع
على تخصيص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم او تولى الاولياء في قوله اولى الناس بمحياه
والمماته وما اشبه ذلك بالمعرات ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه حتى يجيء الجمهور الى القائلين وصححه طاهر
وجزم ابن القصار وفيما حكاه ابن بطال قال لو صح الحديث لكان تاويله انه احق بموالاته في النصر والاعانة
والصلاة عليه اذا مات ويؤيد ذلك ولو صح الحديث بلفظ احق بمحياه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر
قال الجمهور يرث الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروي عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم يعقل عنه
فليس له ان يحول لغيره واسحق الفقهاء وهلم جرا وعن النخعي قول اخر ليس له ان يحول وعنه ان استمر الى ان مات
حول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز وفرق ذلك في طريق الباغندي التي اسلفتها وفي غيرها انه اعطي رجلا اسلم
على يديه رجل فمات وترك مالا وبيت المال الذي بيت بعد نصيب البيت فقد ذكر المصنف حديث ابن عمر في قصة
بريرة من اجل قوله فيه فانما الولاء لمن اعتق لان اللام فيه للاختصاص اي الولاء مختص بمن اعتق وقد تقدم توجيهه
وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني لا يمنعنك بالتاكيد وقد ذكر حديث عائشة في ذلك مختصرا وقال في

www.alukah.net

اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه اخر عن منصور ان قائل ذلك هو الاسود راويه عن عائشة وفي
الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابرهيم انه الحكم ومعظم الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند
الثاني هو ابن علي القاضي هو ابن سلام ان شاء الله تعالى وجرير هو ابن عبد الحميد قوله وقد وقع في الاستقراض ما يحمد
لجرير كذا هو عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن سبويه عن الفربري محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن
الكشميهني محمد بن يوسف يعني السكندي وليس في الكتاب محمد بن جرير سوى هاذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام
وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير فقال اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه
الا ذهولا قوله باب ما ورث 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 الولاء لمن اعطى الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفين
الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفين تاما وقال لفظهما واحد فعرف
ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه من قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة انه بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك
ذكره اصحاب ابرهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها في الكتب الستة وتفرد الثوري وتابعه جرير
عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لهما بالمعنى وقد تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى
قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن
اعتق ان صحة العتق يستدعي سبق ملك والملك يستدعي سبق العوض 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 تختص الذكور بولاء من اعتق اباهم بل الذكور والاناث فيه سواء كالمال
ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اختصر سحنون فيما نقله ابن التين وتعقب الحكم الذي ذكره الابهري بقول سحنون
وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن او جره الهن من اعتقن
بولاء او عتق احترازا ممن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فان ولاء ولده لا كلام لمعتق الام والحكم
للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المراد لا يستوعب المال بالفرض الذي هو اكد من التعصيب فاختص بالرجال من
يستوعب المال وهو الذكر وانما ورثن من عتقن لانه من مباشرة لا عرض لارث واستدل بقوله الولاء لمن اعطى الورق
على من قال فيمن 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 المسلمون مولى المنذر من انفسهم اي عصبتهم نسب نسبهم ويرثونه قوله وابن اخت المنذر منهم اي انه
ينسب الى بعضهم وفي امه قوله سعيد هو ابن مسعود بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا واكثر الرواة
قالوا عن شعبة عن قتادة وجوده عن انس وقد تقدم بيان ذلك هنا قبل فرش واورده من وجه اخر عن شعبة عن قتادة
مطولا في غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسماعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة وقال المعروف
عن شعبة في مولى المنذر منهم او من انفسهم روايته عن قتادة عن معبد بن قرة والمعروف عنه ابن اخت المنذر منهم او من انفسهم
روايته عن قتادة وحده واتفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معبد بن قرة ايضا قلت وليس كما قال بل تابعه ابو النضر
عن شعبة عن معبد بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد فيه ان المعنى في ذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه اخت المنذر
والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت المنذر منهم من قال بان ذوي الارحام يرثون كالعصبات وحمل من لم
يقل بذلك على ما تقدم وكان البخاري رمز الى الجواب بايراد هذا الحديث لانه لم يصح الاستدلال بقوله ابن اخت المنذر منهم
على ارادة الميراث لصحة الاستدلال به على ان العتق يورث بمن اعتقه لورود وقعته فدل على ان المراد بقوله من انفسهم وكذا
منهم في المحالفة والاستنصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن المنير الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما
كانت عليه الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال بعضهم بنو ابنائنا ابناؤنا

سوهن ابناء الرجال الاباعد ما اراد بهذا الكلام البحر يعني على انه من الاقارب قلت واما التوارث بالموالي فالحكم فيه
ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا بلفظ البنوة لما سلف قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبة
الى مستولاه بلفظ النسب وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق قوله باب ميراث الاسير اي سواء
خبره ام جهل قوله وكان شريح يجيزه اول ومهمل اخره وهو ابن الحرث النخعي الكندي الكوفي المشهور قوله يورث الاسير على
العدد وتقدم هو اخرج 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 اخرج ما يكون الى ورثته وهو اسير قوله وقال عمر بن عبد العزيز اجز وصية
الاسير وعتاقته وما صنع في ماله ما لم يتبع عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء في رواية الكشميهني ما شاء وهذا وصله
عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر كتب اليه ان اجز وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر
عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير توصي قال اخيز له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال
ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجد له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي
العدو وقال الجماعة اولى لانه اذا كان مسلما يجب عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار
البخاري باير اد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وانصافه مسلم يجري عليه احكام المسلمين فلا خرج عن ذلك الا بحجة
كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يقال انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت ارتداده
طايعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج ايضا عنه رواية اخرى انه يرث وعن الزهري
رواية ايضا وعن النخعي لا يرث قلت 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 وحكمه هناك قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث فقوله اذا
اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه مخصوص بهذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج
الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم يستطر قسمته لانه استحق الارث قبل
عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسلم اذا مات مسلم وله ولد ان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة الملك قال ابن
المنير ذهب الجمهور الى الاحتجاج على عموم حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ لا يرث المسلم
من الكافر من غير عكس واحتج بانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص وهو حديث اخرجه ابو داود
وصححه الحاكم من طريق يحيى بن معمر عن ابي الاسود الدئلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد ويعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ لكن
سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال الدارقطني هو كلام يحكى ولا يروى وكذا قال وقد رواه من
قد سمت ذكره فكانه ما وقف على ذلك واخرج من هيج مسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج
مثله عنه ابن اخرين اقتضيا اليه صلى الله عليه وسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فجاء ابنه اليهودي يدعي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ
المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال اتانا معاذ فقضى فينا اهل من قضى فقضى به معاذ نرث اهل الكتاب ولا نرثونا
كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابرهيم 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 معلق بالولاية والولاية بين المسلم والكافر لقوله
تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض وبان الذمي يتزوج الحربية ولا ترثها وايضا فان الدليل سبق
فيما قال الذمي وارث المسلم لانه يتزوج النساء وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث حاذ ذلك عن عمر وعثمن جميعا ثم
عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد قلت يعني عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب
الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا في ذكر عقيل بن ابي طالب وكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء قوله عن ابن
شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي عاصم قوله عن علي بن الحسين هو المعروف بزين العابدين

الألوكة
www.alukah.net

وعمرو بن عثمان وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار عنه وبين علي وكذا بين
علي وعمرو والتي الرواه عن الزهري ان عمرو بن عثمن بفتح اوله وسكون المهم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله وفتح المهم وشذ
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 ابن الصلاح في علوم الحديث له في اصله المكثر وفيه نظر اوضحته سبحانه في الملك وزدت عليه في
الايضاح قوله لا يرث المسلم الكافر الى اخره تقدم في المغازي بلفظ المرسل في الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم
عن الزهري بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاء نحو رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها وله شاهد عند الترمذي
من حديث جابر واخر من حديث عائشة عند ابي يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسند
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
باحد الملتين الاسلام وبالاخرى الكفر فيكون مساويا للرواية التي بلفظ حديث الباب وهو اولى من حملها على ظاهر
عمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية
والاكثر ومعا بل عن مالك واحمد وعنه التفريق 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 ملة واحدة فيرث يهودي ونصراني وغيرهم فلا يرث ملة من هذه من ملة من الملتين وعن طائفة من
اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلا يرث اصحوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي
وبالم يقل ولا يرث اهل نحلة من دين واحد اهل نحلة اخرى كالبعتوبية والملكية من النصارى واحلف المرتد
فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا مات فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته
المسلمين فيكون لهم وكذا قال الزهري وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة
لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض المالكية كعلقمة تستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه وعن
داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل قائل حاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي
واحتج القرطبي المنهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فهي ملة منفردة وشرع مختلف قال واما
ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحده الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في
اللفظ وفي المعنى الكثرة لانه اضافه الى متعدد الكثرة كقول القائل اخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم قال واحتجوا
بقوله قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم اهل وثن واما ما اجابوا به
عن حديث لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب عنه بانه اذا صح في حديث اسامة فهو رد
في حديث غيره واستدل بقوله لا يرث الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم عام في الاولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع حصل بالاجماع
وخبر الواحد اذا حصل الاجماع على وفقه كان كالتخصيص بالاجماع لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج
في المشق الى الجواب وقد ذكر بعض الحنفية ان طرق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية ودلالة عليه قطعية
فتعادلا ثم ترجح الخاص بان العمل به مسلم مع الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه قوله باب
العبد المكاتب واثم من اعتق من ولده كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن
اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قال وعن الثلاثة باب ميراث العبد المكاتب والمكاتبة ولم يذكر فيه ايضا حديثا
ثم قال عنهم باب اثم من اعتق من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف باب من اعتق
من ولده وجعلا قصة ابن 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 المكاتب بل وقع عنده باب اثم من اعتق من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم
قال باب اثم من اعتق من ولده وقال ذكره بلا حديث ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قصة عبد بن زمعة

ووقع عند ابي نعيم باب ميراث المكاتب او من اعتق من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الفربري عن البخاري
واما النسفي فوقع عنده باب ميراث العبد المكاتب والمكاتبة ثم قال ولم يكتب فيه حديثا وفي عقبه باب من اعتق من ولده ومن
ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر حملوا قصة ابن زمعة لمن ادعى اخا او ابن اخ
ولا اشكال فيه واما الترجمتان فسقطت احداهما عند بعض وثبتت عند بعض وابن بطال لم يدخل البخاري تحت هذا الترجمة
حديثا ومذهب العلماء ان العبد المكاتب اذا مات فماله لسيده بالرق لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد
يستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا للمورث عنه وعن ابن سيرين ماله لبيت
المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما واما المكاتب فان مات قبل اداء الكتابة وكان ترك مالا وفاء لباقي كتابته اخذ ذلك في
كتابته فما فضل فهو لبيت المال قلت اصله المكاتب بخلاف نشأ من اختلاف ممن 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 التقرير فيها محتمل كان معاذ باخذ المال لان العبد ملك وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذ
ميتا ويحتمل ان معاذ لا ياخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وترجيحه ما تقدم وجرى الكرماني على عادته في
ايهام معاني الحديث لا ياخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وترجيحه ما تقدم وجرى الكرماني على عادته في
ايهام معاني الحديث وارادان يلحق بها الاحاديث فلم يستقل اتمام ذلك وكانا خلا بين كل ترجمتين بياضا فضم النقل بعض ذلك الى بعض
قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد المكاتب والمكاتبة ثم كان مضمرا الى لا يرث المسلم الكافر الى اخره وليس
بعيدا ذلك كما يشكل الا ترجمة من اعتق من ولده ولا سيما على ما ساقه الوذرو ساذكره في الباب الذي يليه تكميل لم يذكر البخاري
ميراث المكاتب اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن المنير ثمانية اقوال قال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو كالمولى المسلم
ان كانت له ورثة والا فماله لسيده وقيل يرثه الولد خاصة وقيل الولد والوالد خاصة وقيل هما والاخوة وقيل هم والعصبة
وقيل ميراثه لذوي رحمه وقيل لبيت المال فيأ وقيل يوقف فمن ادعاه ممن النصارى كان له انتهى ملخصا وما سماه عن الشافعي
لا نعرفه اصحابه واحلف في عكسه فالجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رواية انه يرثه ونقل شيخنا عن علي وابن
ما اخرج النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بعنعنة
ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع مكحولا فلا حجة فيه لكل من المسلمين لانه ظاهر
في الموقوف قوله باب اثم من اعتق من ولده اورد فيه حديث عائشة في قصة سعد وابن زمعة وقد مضى شرحه في باب الولد للفراش وقد خفي وجه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما
وان الذي حكما على ان يوصي اخاه باخذ ولد وليدة زمعة خشية ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده فصار بمنزلة النفي
وكان سمع ما ورد في حق من اعتق من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات
كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه وتلحق اسفا ولد الزنا بالاسفا من الولد لانه قد يرث من عمه كما
يورث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من اعتق من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من اعتق من ولده لينفعه في الدنيا نفعه
الله يوم القيامة الحديث وفي سنده انقطاع والدوكي يحتمل فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من اعتق من ولده ليتقوى
متعمدا من النار وفي سنده 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 وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله
بن يوسف الجعفي ما روى عنه سوى زيد بن الحباب قوله باب من ادعى الى غير ابيه لعل المراد اثم من ادعى كما صرح
به في الذي قبله او اطلق لتوقع الوعيد فيه بالكفر وتحريم الجنة فذكر ذلك الى تكلم من يسعى في باطل قوله خالد هو ابن عبد الله
يعني الواسطي الطحان وخلد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند الى سعد كله
بصريون والقائل فذكره لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خلد الحذاء عند مسلم في اول قصة ولفظه عن ابي عثمان
قال لما ادعى زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعدا بن ابي وقاص يقول قد كان الحديث مرفوعا ما ادعى

www.alukah.net

وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد المذكور زياد بن سمية وهو امه وكانت امه المعروفة بكلدة
زوجها لعبيد فلما ثبت نسبه زياد على فراشه وهو بالطائف قبل ان يسلم اهل الطائف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان
بن حرب كلام زياد عند عمر وكان يلصقه فاعجبه ما رآه لا يعرف من وضعه في امه ولو سميت بسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي
معوية الخلافة كان يريد فارس من قبل علي فاراد مداراته فاجابه في ان يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت ذلك
خطوب الى ان ادعاه معوية وامره على البصرة ثم الكوفة وساد زياد بسيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من
الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى ترجمته في ذلك وانما حمل ابو عثمان ابا بكرة
بالانكار لان زيادا كان اخاه من امه ولا يكره مع زياد قصة تعرف الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث عن عزرة
حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة قوله من ادعى 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 والتاء مثله وقد تقدم شرحه
في مناقب قريش في الكلام على حديث اذن وفيه ومن ادعى لغير ابيه وهو يعلم الا كفر ووقع هناك كافر بالله وتقدم القول
فيه وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق كفر بالله اسفا من نسب وادعى فاخرجه الطبراني قوله اخبرني عمرو هو ابن الحرث وعراك بكسر
المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك قوله عن ابي هريرة في رواية مسلم عن هرون بن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك
انه سمع ابا هريرة قوله لا ترغبوا عن آبائكم من رغب عن ابيه فهو كفر كذا للاكثر وكذا لمسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسيأتي
باب رجم الحبلى في الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن آبائكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذا الحديث ان من اشتهر
بالنسب الى غير ابيه عالما عامدا مختارا وكان ذلك في الجاهلية يستحق ان ينفي الرجل ولد غيره ويلصق الولد بنسب الى الذي
بناه حتى نزل قوله ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى
ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من بناه لكن لو بعضهم مشهورا عن بناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي
كالمقداد بن الاسود ليس الاسود اباه وانما كان بناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان ابوه حليف
كنده فقيل له الكندي ثم حالف عمرا الاسود بن عبد يغوث الزهري فسمي المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال
وليس المراد بالكفر هنا الكفر الذي يخلد صاحبه في النار وسيأتي القول في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش
وفي كتاب الايمان في اوايل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كفر على الله كانه يقول خلقني الله من ابي فلان
وليس كذلك لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي فهو ابن اخت القوم من انفسهم وهو الولد
من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان كذلك لجاز ان ينسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد المشدد
لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك قوله باب اذا اقترعوا
المراة انما ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذئب احدهما فاختصمتا في ابنها الذاهب فحكما كتابا لداود
عليه السلام وفيه حكم سليمان وقد مضى شرحه مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستحق
بالزوج ما لم تنكح فان اقامتا بينة قيل حتى تكون في عصمته فلو لم يكن ذات زوج وقالت لمن لا تعرف له اب هذا ابني
ولم تنازعها فيه احد فانه يعمل بقولها وترثه وترثها وترثه اخوته لامه وتنازعه ابن السن فهي عن ابن القاسم لا تقبل قولها
اذا ادعت اللقيط وقد اسقط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث اشياء تعنته فرجع بعض الحكام ما حكم به عنه ممن هو مثله
اولى اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عاصم عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين ابي
الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث عن ابي اليمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا استرعى الحاكم
ان الحق غير ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب فيه فقال اقطعوه نصفين فهذه نصف ولهذه
نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه هو ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى
هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الاقرار بل قضى لها مع اقرارها بانه ليس ابنها وترجم التوسعة للحاكم ان يقول للشيء الذي لا يعلم
افعل ليستدل به الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ائتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت

الصغرى

الصغرى اشقه ارحم فقالت لا تفعل حظي منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احاله على رواية ورقاء
عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق
يشعر بن غيلة عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وكان الاخرة فقال سليمان يعني للملك لو كان ابنك لم يرض ان تقطع قوله
باب القائف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاثر سمي بذلك لانه يقفو الاشياء اي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال
الاصمعي هو الذي يقفو الاثر ويعتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الفرع وفي النهاية قوله من الطريق الثانية عن
الزهري رواية الحميدي عن سفين عن الزهري اخرجه ابو نعيم قوله دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه تقدم شرحه في صفة النبي
صلى الله عليه وسلم قوله قال الزهري الى مجزز المدلجي الرواية التي بعدها الزهري ان مجززا والمراد به من الرواة هنا الاخبار او العلم ومعنى
قائف زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري الوشمي ما قال المدلجي وقد مضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابرهيم بن محمد والزهري
لقتادة دخل علي قائف الحديث وفيه فسر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبرته عائشة والمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري
وكان مجززا قائفا بجزر بضم الميم وكسر الزاي المشددة وحكي فتحها وبعد الزاي آخره هذا هو المشهور ومنهم من قال بسكون الجيم
المهملة وكسر الراء ثم زاي هو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبه الى مدلج بن مرة بن عبد مناة ابن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي
بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس في ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد
بن المسيب ان عمر كان قائفا اورده في قصة عمر قرشي ليس بمدلجي ولا اسود ولا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومجزز المذكور هو
والد علقمة بن مجزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله بن حذافة من المغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي مجززا لانه
كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية جز ناصيته واطلقه وهذا مدفوع فتح الراء الاولى من اسمه وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز لكنه
لم ار من ذكره وكان مجزز عارفا بالقيافة وذكر ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية قوله نظر انفا بالمد ويجوز
القصر اي قريبا او اقرب وقت قوله ابي زيد بن حارثة واسامة بن زيد في الرواية التي بعدها دخل علي فرأى اسامة بن زيد وزيدا
وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابرهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفي هذه الزيادة
رفع توهم من يقول لعله جاء بها قبل ذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في اسامة قوله بعضها من بعض في رواية الكشميهني لم يعض
قال ابو داود وقال احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب اسامة لانه كان اسود شديد السواد
وكان ابوه زيد ابيض من القطن فلما قال هذا القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافأ لهم
عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين ان ام اسامة وهي ام ايمن مولاة النبي صلى الله عليه وسلم
كانت سوداء فلما جاء اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي
صلى الله عليه وسلم وقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا مع الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت قبل زيد
عبيد الحبشي فولدت له ايمن فكتب به واستمرت بذلك وكان يقال لها ام الظباء وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال
عياض لو صح ان ام ايمن كانت سوداء لم ينكر اسوداد ابنها اسامة لان السواد قد يتولد من الاسفر اسود قلت يحتمل انها
كانت حائلة فاسامة سديد السواد فزعم الاكثر ولذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المتنبئة والاكتفاء بمعرفتها من
غير الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة ومردود
الحاكم ظهور الحق لاحد الخصمين عند السلام من الدعوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريرة
في قصة الذي كان امرأته ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق ومعنى نزعه هناك وبالله التوفيق
قوله وجاء دخل هذا الحديث في كتاب الفرائض الرد على من زعم ان القائف لا يعتبر به فان من اعتبره قوله فعمل به لزم منه جواز
التوارث بين الملحق والملحق به قوله اشتمل كتاب الفرائض من الاحاديث المرفوعة على ثلاثة وارثين حديثا والبقية حديثا
حديث عم الداري من اسلم على يديه رجل والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة
لم يخرج مسلم منها حديث ابي هريرة في الجنين غرة وحديث ابن عباس المتقدم الفرائض علمها واما حديث معاذ في توريث الاخت
والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه في السابعة وحديث عم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه

www.alukah.net

من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب**
الحدود جمع حد والمذكور فيه حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد في سبعة عشر شيئا فمن
المتفق عليه الردة والمحاربة قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء اسكر ام لا والسرقة ومن المختلف فيه حمل العلاء
وشرب ما اسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو من محل له نكاحها واتيان البهيمة
والسحاق ومكس الماء القرد وغيره من الدواب من وطيها والسحر وترك الصلاة كاسلا والفطر في رمضان وهذا كله خارج
عما شرعا فيه المقابلة كالوتر فقدر الزكوة ونصب الذكاة الحرب واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما
يحجزها وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزاني وغيره حدا لكونها تمنعه المعاودة او لكونها مقدرة
من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب ويطلق الحدود ويراد به نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود
الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شيء مقدر ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانه لما فصل بين الحلال والحرام سمى حدودا
فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان منه واما قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من المحادة
ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة الى المحاربة وذكرت المسلم في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب **قوله** باب
ما يحذر من الحدود كذا للمستملي ولغيره حدثنا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود وفي رواية النسفي جعل جعل البسملة بين الكتاب
والباب قال لا تسرب الخمر قال ابن عباس الى اخره **قوله** باب الزنا وشرب الخمر والتحذير من تعاطيهما ثبت هذا
للمستملي وحده **قوله** وقال ابن عباس ينزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفية
قال كان ابن عباس يدعو اهله غلاما غلاما فينزل الا ازوجك ما من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان وفي رواية 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 هريرة عند ابي داود **قوله** عن ابي بكر بن عبد الرحمن اي ابن الحارث بن هشام المخزومي وهو
في رواية مسلم من طريق شعبة عن ابي بشر عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
بن هشام **قوله** لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن حمل الايمان بحاله او بكماله لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا هو
الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا ابلغ الاقلاع الكلي اما لو نزع وهو مصر على ذلك المعصية فهو كالمرتكب
فيتجه نفي الايمان عنه مع ورود 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 لا يزني حين يزني وهو مؤمن فاذا زنى رجع اليه الايمان فيسر اذا
تاب منه ولكن اذا تاب عرض عليه ورده ان المصر وان كان اثمه مستمرا لكن ليس ثم من باشر الفعل كالسرقة مثلا
ولا شرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن في الرواية الماضية في الاشربة ولا مشربها ولم يذكر اسم الفاعل من المشرب كما ذكره في
الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والمعنى
ولا يشرب شارب الخمر الى اخره ولا يرجع الضمير الى الزنا ليلا يختص بل هو عام في كل مشروب وكذا النزع لا يسرق ولا
يقتل وفي لا يقتل وتعطيه حذف الفاعل بعد النفي قراءة هشام ولا يحسبن الذين يبخلون في سبيل الله بفتح التحتانية اوله
اي يحسبن حاسب **قوله** ولا ينتهب نهبة يضم النون هو المال المنهوب والمراد به الماخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام
عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن احدكم نهبة الحديث واسناده رفع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى من
نهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو نظروا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم المستر بذلك فيكون صفة لازمة للمنتهب
بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون في خفية والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس
عن يزيد عن ابن شهاب التي يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ مسلم في مختصر الروايات في الصحيحين وعنها بالشين المعجمة
وقيدها بعضهم رواية مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابرهيم الحربي وهي ترجع الى التفسير الاول قال ابن الصلاح **قوله** يرفع الناس
الى اخره هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة **قوله** وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

تقييده

الا النهبة

الا النهبة هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من طريق شعيب عن الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب
وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة من طريق
يونس بن يزيد عن ابن شهاب حدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره مرفوعا مفصلا بعده قال
ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ان اباه كان يحدث عن ابي هريرة فيقول
كان ابو بكر يلحق بمعنى 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 بلا ذكر عن ابي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل
قال ابن الصلاح في كلام على مسلم قوله وكان ابو هريرة يلحق بمعنى ولا ينتهب يوهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه ابو نعيم مستخرج
على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احد انتهبة الحديث فصرح برفعه
انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل ساق حديث الزهري لكن رفع اليه المؤمنون اعينهم فيها
الحديث قال وزاد ولا يقتل احدكم حين يقتل وهو مؤمن فاياكم اياكم وسيأتي في المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزيادة ولا
يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل فيه وسيأتي في اول كتاب الاشربة واستوعبه هنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف
الرواة في اول لفظ هذا الحديث وانكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله فرد ذكر الاختلاف فيه وبما ومن افترى ما يحمل على
صرفه عن ظاهره ايجاب الحد على ما يحتمله في حق المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد سلب الايمان بنفس الكفر
لاستووا في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان
مرتكب ذلك ليس كافرا جمعه قال النووي كما حكاه العلماء في معنى هذا الحديث الصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لا يفعل
هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي يطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله تعالى لا علم الا ما نفع ولا مال الا ما
نفع ولا عيش الا عيش الاخرة واما ما ورد في الحديث لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وجه بعضهم
المشهور الصحيح انهم ما نعدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي اخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب
به في الدنيا فهو كفارة ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قوله تعالى 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 سلطنا الى تاويل الحديث
وتظاهره وهذا تاويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتاويل بعض العلماء على من فعله مستخفا به متجريا على الله
البصير كمحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي سماه به اولياءه فلا يسمى حينئذ مؤمن ومستحق اسم الذم فيقال
سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه تصديقه في طاعة
الله وعن الزهري انه من المشكل الذي نؤمن به ونمره كما جاء ولا نسعى في تاويله قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال
وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط وبعضها اغلط وبعضها ابين ملخصا وقد ورد في رواية بالمستخرج حديث مرفوع عن علي
عند الطبراني في الصغير لكن في سنده راو كذبوه فمن الاقوال التي لم نذكرها ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زيد سمعت ابن
عبد الله بن عمر انه حمل معنى النهي والمعنى لا يزني مؤمن ولا يسرق مؤمن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه لا يسرق بكسر الراء
على معنى النهي والمعنى المؤمن لا ينبغي له ان يفعل ذلك وورد بعضهم هذا التاويل بانه لا يسمى للمتعمد بالظرف فائدة فان الزنا
منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمؤمنين **قلت** وفي هذا الرد نظر واضح لمن يتامل ما بينا انه يكون بذلك منافقا فان
معصية الاتفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وذهب في كتاب الايمان والكفر بانه ان معنى نفي كونه مؤمنا انه
شابه الكافر في عمله وموقع الشبه انه مثله في جواز قتاله في ترك الحالة التي كف عن المعصية ولو ادرك في الفعل فانه لو قتل في تلك الحالة
كان دمه هدرا فاستفت فايدة الايمان في حقه بالنسبة الى دوام عصمته في تلك الحالة وهذا التوكيد ما قدم من المتعمد حال التلبس
بالمعصية وانما معنى قوله ليس بمؤمن اي ليس بمؤمن في حال تلبسه بالكبيرة حيلولة بين من اتى به فهو كناية عن المنع التي
جلبتها له غلبة الشهوة وعبر عن هذا ابن الجوزي بقوله ان المعصية تدهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب وكاثر نفي من
صدق به قال ذلك في تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب خاتمتها معنى نفي الايمان نفي الامان من عذاب الله

في الزنا

الألوكة
www.alukah.net

لان الايمان مشتق من الامن سادسها ان المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطبري وقال يجوز ان
يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني ان هذه الخصال ليست من صفات
المومن لانها منافية حاله فلا ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال ملبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد
اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سيأتي في باب اثم الزناة من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بحديث الباب
قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه وجاء مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم
بسند صحيح من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة رفعه اذا زنى العبد خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع
رجع اليه الايمان واخرج الحاكم من طريق ابن محيريز انه سمع ابا هريرة يقول من زنا او سرق الخ ينزع الله منه الايمان كما يخلع
الانسان القميص عن راسه واخرج الطبري بسند جيد من وائل رجل من الصحابة لم يسم رفعه من زنا خرج منه الايمان فان تاب
تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق عبد الله بن واقد مثل الايمان مثل قميص بينما انت عليه اذ لبسته وبينما انت قد لبسته
اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير ان للتصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل فاذا ارتكب
المصدق كبيرة فارق اسم الايمان فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة يجتنب بلسانه ولسانه مصدق
عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قريب مما اشار اليه النووي فيما نقل عن ابن عباس ينزع منه نور
الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فائدة 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 لا يزول عنه اسم الايمان الذي بمعنى المدح الى الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى
بذلك ما لم يطرحه منه التوبة فان زايل منه جميع اسم الايمان بالاطلاق والباقي له اسم الايمان بالتقييد فيقال مؤمن وهو مصدق
بالله ورسوله لفظا واعتقادا لا عملا ومن ذلك الكف عن المحرمات واظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المتقدم
عليه عند اهل السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يستعمل على الطاعة والكف عن
المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم يخل اعتقاده ولا نطقه وانما اختلت طاعته فقط فليس بمؤمن بمعنى انه ليس مطيعا فيصح
نفي الايمان بحمله على الانذار بزواله من اعتقاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرغب عن ملتي
فليس مني وشبه الحديث اشار اليه الطبري وقد اشار الماوردي الى ان القول المصحح فيما نسي على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا
والحجة من النووي كمن جزم بان في الباب المتقدم عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح عنه فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت
انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي نفي من الايمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه في الحديث الاخر
بالمروة وقد يعني الحياء من الايمان فيكون التقدير لا يزني حين يزني وهو مستحي من الله لانه لو استحيا منه وهو كفر فانه مشاهد حاله
لم يرتكب ذلك والى هذا نبه اشاره ابن عباس بتشبيك اصابعه فتراجعها منها ثم اعادتها اليها وبعضه محدث من
استحى من الله حق الحياء حفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى الخ وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث
ثلاثة عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى ان بعض الاقوال المبسوطة لاهل السنة يمكن ردها
الى بعض الماوردي هذه الاحتمالات لا تمنع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار واذا مات
عن غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا جمل
ما قلناه ارفعت جميعهم قال القاضي عياض اشار بعض العلماء الى ان في هذا الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي والتحذير منها
فيه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى والتوجه
الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها
وقال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا مع مسامحة والاولى ان يقال ان الحديث سيق مساق الزجر لا ما امر وهو من اعظم
امور المفاسد واضدادها من اصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يؤدي الى اختلال العقل وخص الخمر بالذكر لكونها
اغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر لانها اغلب الوجوه التي يدخل بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ما ذكره

ما ذكره

ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا شيء الوعيد
عليها مثل التسديد الذي في هذا الحديث وفي الحديث من الفوائد ان من زنا وقتل في هذا الوعيد سواء كان بكرا او محصنا
وسواء كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم اغلظ ومن المزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم
الزنا من المس المحرم وكذا التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا يدخل في ذلك لانها من الصغائر
كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب له يدخل في الوعيد وفيه نظر فقد شرط
بعض العلماء وهو لبعض الشافعية ايضا في كون النصاب كثيرا ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم
اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر ان وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب
حراما وفي الحديث تعظيم شان حق الغير بغير حق لانه صلى الله عليه وسلم اقسم عليه ولا يقسم الا على ارادة تاكيد المقسم
عليه وفيه ان من شرب الخمر دخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا ام قليلا لان شرب القليل من الخمر مع ورود
من الكبائر وان كان ما يترتب على الشرب من الحدود ومن احلال الفعل الفحش من شرب ما لا يتغير معه العقل وعلى القول
الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان بعض الكمال مراتب بعضها اقوى من بعض واستدل به المزني لان الاشربة
كلها حرام حتى فيما اذن فيه مالك كالشارب المرسل ولكن صرح الاكثر والنخعي وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر عنهم ان شرب
التحريم ان يكون لغير اذن المالك وقال ابو عبيدة هو كما قالوا واما النبيذ المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه
وعرضه لسائرهم او مقارنة الشاربين فاذا كان الشارب منهم شرب الضعيف ولم يطلب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وهو
منتهى الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته ومن كرهه من الصحابة ابن مسعود الخ ومن التابعين
النخعي وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهه من الجميع المذكورين بل يكره الاكثر في مثل ذلك لانما يحصل لمن شربه فضل قوة او
قلة حياء واحتج الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود من رواية عبد الله بن قرط ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي نحرها من سنا اقطع واحتجوا ايضا بحديث شعبة رفعه انما نهيتكم عن بعض الاشربة كراهة ان
تعرسوا فلا وهو حديث ضعيف في اسناده ضعف وانقطاع قال ابن المنذر في حجة قوله في جواز اخذ ما يتقوى في الكسر
ونحوه لان المسح لم يقع اجماعا خالفه في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخر البدن التي نحرها وليس
فيها معنى الا وهو موجود في الشارب قلت بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى الماذون لهم فانهم كانوا اقرب الناس
في الورع والانصاف وليس في غيرهم ذلك مسلم قوله باب ما جاء في ضرب شارب الخمر اي خلافا لمن زعم ان
بعض الجلد وسيأتي الاختلاف في كمية وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر وقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة
وهل حرم زمن ذكرها في اول كتاب الاشربة قوله عن قتادة عن انس في رواية المسلم والنسائي سمعت انسا اخرجاها من طريق
خالد بن الحارث عن شعبة وهو يدل على ان رواية سالم عن شعبة مرادة الخ عن 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 الى
طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره في الباب الذي في بعد باب عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ
واما لفظ شعبة فاخرجه المصنف في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد الفلاسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو من اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر
استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فقضى عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرها الى
قوله نحو من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال وفعله ابو
بكر فلما كان عمر اي في خلافته استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ووقع
عند بعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله وتعقبه
الفاكهي بما ذكر هذا تعسف او باطل وكانه صدر عن غير عامل لقرب عهد العربية ولا المراد المتكلم اذ لا يجوز احد الناس
الرد من على قدر اجلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر ان راوي النصب

الألوكة
www.alukah.net

دم واحمال توهيمه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه بهذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار
مسؤول المستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار امرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق بل هو مطابق لما
ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط وانحتمل انه اخبر برايه مستندا الى القياس وانزيا التقادير اخف الحدود احده عاشر
او احد اخف الحدود عاشر فيتصيهما واعزب ابن القطان صاحب النوري في شرح الحدود فنقل عن بعض العلما انه ذكره بلفظ
اخف الحدود عاشر بالرفع واعربه مبتدا وخبرا ولا اعلم مستند لروايه 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 ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون
في جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجعل عمر ثمانين فمن هذه الرواية المختصرة ارى
ان يجعلها واداه الشبيه ١٢ واخرج النسائي من طريق يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتى به ابو بكر فصنع
به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر بنحو من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي
وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو اربعين لانه يجلده بجريدتين اربعين فيكون الجملة ثمانين كما اجاب
به بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين عند ابو داود بسند صحيح ووصله
البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر بنحو ثم وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى
تخريج الصحيحين ولم يسق البخاري منها شيئا وذلك جزء عبد الحق في الجمع ثم المنذري فهم ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث انس
في الباب الثالث وسيأتي بسط ذلك فيه قوله الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن سيأتي ذكره في باب ما يكره من لعن شارب
الخمر وما وجدته انه النعيمان قوله باب من امر بضرب احد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد في البيت وقد
ورد عن عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فجلده عمرو بن العاص في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد
جهارا وروى ذلك ابن سعد واشار اليه الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفا
وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تاديب ولده لان اقامة الحد لا يصح الا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب
هو السختياني وابن ابي ملكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سبق في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن ايوب
قوله عن عقبة بن الحرث اي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ووقع في رواية عبد الوارث عن ايوب عند احمد حدثني عقبة بن الحرث
وقد اتفق هؤلاء على نصا وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب عن ابن ابي ملكة مرسلا اخرجه مسلم قوله هي كذا لهم على البنا
للمجهول وقد ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتي به ولم يسم عليه احد ممن صنف في المبهمات قوله بالنعمان او ابن النعمان
في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه نعيمان بصيغة التصغير وقد تقدم البحث على ذلك في كتاب الوكالة وانه
وقع عند الاسمعيلي النعمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعيمان بصيغة الشك
وذكرت نسبه هناك وفي رواية الزبير كان النعمان نصيب الشراب وهذا يحكى على قول ابن عبد البر ان الذي كان ياتي به قد
شرب الخمر هو ابن النعمان فانه قتل في زمن النعمان كان رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله
عليه وسلم وفي موضع اخر ان النعمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا وله
في ذلك قصص مع سويطا بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع امير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائرها في كتاب
الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معوية قوله شاربا في رواية وهيب وهو سكران وزاد فشتم عليه اي على النبي
صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية معلى بن اسد عن وهيب عند النسائي فشتم علي النبي صلى الله عليه وسلم مشتمة سيئة وسيأتي فيه ما يتعلق
بقصة النعيمان 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 استتر به في حال نزعه والا وذكر بالمعنى
وهو ان المقصود بالضرب الحد لا الايلام لحصول به الردع وفي الحديث تحريم الخمر وجواز الحد على شاربها سواء شرب كثيرا ام قليلا
سواء اسكر ام لا قوله باب الضرب بالجريد والنعال اي شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وكذا اختلف
في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال

والثياب

والثياب بانها سمين الجلد بالتشاسمين الضرب وحجة الراجح انه فعله في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد
في عهد الصحابة فدل على جوازه وحجة الاخران الشافعي قال الامام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه
وبين ما اذا اراد قتله على ان الاصل الضرب بغير السوط وبه صرح ابو الطيب ومن بعده بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين
بتعيين السوط واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص الفضا ما توافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال
النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفا بالجريد والنعال واطراف الثياب قال والاصح جوازه بالسوط وشدد من قال بحرمته
وهو غلط منا بذلك احاديث الصحيحة قوله وتوسط بعض المتاخرين فعين السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال
للضعفا ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحوا من اربعين بقدر ما اربعين
ضربة تقريبا مثلا لا ان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سال من حضر ذلك الضرب فقدروه
اربعين وضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر وبعده قوله في الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين قوله
وبعد التاويل المذكور وما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر عشرين فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر المصنف
فيه خمسة احاديث الاول حديث عقبة بن الحرث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم
ايضا في الباب الاول وقوله فيه جلد تقدم في الباب الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلده ضربه فاصاب جلده
وليس المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة قوله ابو حمزة انس يعني ابن عياض قوله عن يزيد بن الهاد هو يزيد بن عبد
الله بن اسامة بن عبد الله بن سداد بن الهاد نسب الى جده الاعلى وهو سخنة وسخ سخنة مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب
الذي يليه انس بن عياض بن الهاد قوله عن محمد بن ابرهيم اي ابن الحرث ابن خالد التيمي زاد في رواية الطحاوي من طريق يافع بن
يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن ابرهيم انه حدثه عن ابي سلمة وابن عبد الرحمن بن عوف وصرح بذلك في رواية الطحاوي ان النبي صلى الله
عليه وسلم رجل قد شرب الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يكون عبد الله الذي كان يلقب حمارا
المذكور في الباب بعده من حديث عمر ويحتمل ان يكون النعيمان والاول اقرب لان في قصته ما يدل على ان الرجل من القوم اللهم العنه
وتحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ما لفظان اجابة في حديث عمر
وابي هريرة مختلفة واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم بينما هو يخطب فامر به فنهز بالايدي وهنز بالنعال
الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم وثيابهم قوله ما لك اخزاه الله هذا تفسير لرواية الاتية بلفظ فامر
بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا قوله قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب كانت هذه
القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما سياتي قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا تكونوا
الشيطان على اخيكم ووجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتزيينه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا
عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن
ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد بنحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه زاد فيه ايضا فقال
رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو امر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا
عليه تقولون له ما اتقيت 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 بكتوه فبكتوه ثم ارسله واستفاد
من ذلك منع الدعا على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كالمعين وسياتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث السادس
قوله سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير وابو منهال اوله مكسور
بانيه بالتحتية كما قال الثوري هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ووقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط
ووقع في المهذب وغيره عمير بن سعد بحذف الياء منهما وهو غلط فاحش قوله ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكره الحميدي
ثم رايته في نسخة اي على الصواب منسوبا لابي ذر المروزي قال والصواب سعيد وجزم بذلك ابن حزم وانه في البخاري بسعد بسكون

الألوكة
www.alukah.net

العين فلعله سلف الحمد ووقع في النسائي والطحاوي عمر بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عند جماعة ابن سعد ووقع
عند ابن خزيمة في النسائي عمرو بفتح اوله وسكون الميم والمحفوظ ما قال النووي وقد اعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير
واسم ابيه وليست بعلة تقدح في رواية وقد عرفه وثقة من صحح حديثه وقد عمر عمر المذكور وعاش الى سنة خمس عشرة
وماية قوله ما كنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاحد بالنصب فيهما ومعنى
احد من الوجود وله معان اللايق منها هنا الضرب وقوله فيموت صليب عن اثم وقوله فاحد مسبب عن السبب والمسبب معا
قوله الا صاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب ويجوز الرفع والاستثنا منقطع اي لكن اخذ من جد شارب الخمر اذا مات ويحتمل
ان يكون المتقدم مرما احد من مرت احد تعام عليه الحد سا الا من مرت شارب الخمر فيكون الاستثنا على هذا متصلا قال
الطيبي قوله فانه لو مات ودته اي اعطيته دية لمن يستحق دمها وترجا مغتر ابن طرف اخرى اخرجها النسائي وابن ماجه
من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال شهدت عليا نزل من المنبر فامر بشارب فجلد ثم قال ما شربه الا من حرمناه في الخمر
لم يسمه اي لم يسن عددا معينا في رواية شريك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو سن فيه شيا ووقع في رواية
الشعبي فانما هو شي صنعناه تكملة انتزعا على ان من مات من الضرب في الحد ان لا ضمان على ما بلغ الا في هذا الخمر وعن
ما انفرد به الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد بالسوط ضمن دل الدية وقيل قد روفات ما سن
الجلد بالسوط وغيره والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات فيما زاد على الاربعين الحديث الخامس
قوله عن الجعيد بالجيم والمصغر وبعد الجيم نون مفتوحة اوله ثم سكون وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السايب بن يزيد في
كتاب الطهارة وروى هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحدا وكان في حكم الثلاثيات
وان كان تابعي رواه عن تابعي اخر وله عنده نظاير ومنها ما اخرجه في العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن ابي الطفيل عن
علي فان ابا الطفيل صحابي فيكون في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه
النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل عن الجعيد سمعت السايب فعلى هذا فادخال يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل الاسانيد
واما ان يكون الجعيد سمعه من السايب وسمعه فيه يزيد ثم ظهر لي السبب في ذلك وهو ان رواية الجعيد المذكورة عن السايب
مختصرة فكانه سمع الحديث تاما من يزيد عن السايب فحدث بما سمعه من السايب عنه من غير ذكر يزيد وحدث ايضا تاما
فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن
خصيفة فيكون نسب الى جده وخصيفة هو ابن يزيد بن سامة اخو السايب بن يزيد صحابي هذا الحديث فيكون رواية
يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كما نؤتى بالشارب فيه اسناد الفاعل الفعل لصيغة الجمع
التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في امر ما وان لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لان السايب كان صغيرا
جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة المنبوة انه كان ابن ست سنين فبعد ان يكون شاركه من كان
مجالسا للنبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب وكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه
او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله وامره ابي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم اي خلافته وفي
رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض زمان عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اي حاسا اوليا قوله فنقوم
اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا اي فنضربه بها قوله حتى كان اخر امره عمر فجلد اربعين ظاهره ان المجموع اربعين انما
وقع في اخر خلافة 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 وانما اراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين وليست الغاية
لاخر الامر بل لزمان ابي بكر وزمان جاء وقع في زمن عمر فالمتقدم استمر جلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى في
قوله حتى اذا عتوا تاكيد الغاية الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من رواية المغيرة بن عبد
الرحمن عن الجعيد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها اربعين حتى اذا عتوا وهذه لا اشكال فيها قوله حتى اذا
عتوا مهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر والمراد هنا انهما كهم في الطغيان والمبالغة في الفساد في شرب الخمر

لانه

لانه مثناة الفساد قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية النسائي فلم ينكلوا اي يدعوا قوله جلد ثمانين وقع في مرسل عبد
الرزاق عن عمر احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عنه تخريج حديث السايب وفيه ان عمر جعله ثمانين سوطا وهذا ادنى
الحدود وهذا يدل على انه وافق عبد الرحمن بن عوف ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود المذكورة في القران وبقي حد الزنا
وحد السرقة والقطع وحد القذف وهو اختها عقوبة ودنا ما عددا وقد مضى في حديث انس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام
عبد الرحمن فيه حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج مالك في الموطا عن يزيد بن عبد الله استشار في الخمر فقال علي
ان المطالب نرى ان تجعله ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا مفصل وقد
وصله النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن يزيد عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا للعهد فتوفي
عمر وما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي فكان عمر فجلدهم كذلك حتى اتي برجل فذكر قصته وانه
تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج ببقية الاية وهو قوله
تعالى اذا ما اتقوا والذي يرتكب ما حرمه الله ليس يتقي فقال عمر ما ترون فقال علي نرى ان نجعله على قدر ما يرى فقال عمر فانتم ما تقولون فقال
المغيرة نرى ان تجعله كاخف الحدود فامر به عمر فجلده ثمانين ولهذا الاثر عن علي طرق اخرى منها ما اخرجه الطبري والطحاوي والبيهقي من
طريق اسامة بن زيد عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب يقال له ابو بردة اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر اربعين
وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فحدثني خالد بن الوليد الى عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا في الخمر واستخفوا بالعقوبة فقال عمر لمن
حوله ما ترون قال وجدت عنده عليا وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف فاشار كل برأي وكان رأي علي اشدهم فقال عمر اخف
ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال علي ان السكران اذا سكر هذى الحديث ومنها
ما اخرجه ابن ابي شيبة في رواية عبد الرحمن السلمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر فاولوا الاية المذكورة فاستشار عمر فيهم
فقلت ارى ان تستتيبهم فان تابوا امرت بهم ثمانين ثمانين وان لم يتوبوا امرت بهم فاستقبلهم بها فاقررهم
ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وفيها
كان عمر كتب الى خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجمعوا
على ان نضربه ثمانين قال علي قد رأيت ما اخرج 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 لم يسن في الخمر شيا وبوبه فذكر الاحاديث
التي ليس فيها تعيين عدد وحديث ابي هريرة وحديث عقبة بن الحرث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتي برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصي ومنهم من ضربه بالجريد ثم اخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم ترابا فرمى به في وجهه ولعقب بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابي داود والنسائي
في هذا الحديث قال ابو بكر سكران فلتوخ الذي كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربوه اربعين ثم اتي برجل سكران
فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين فقد اعتمده ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما
اخرجه مسلم من طريق حضين بن المنذر ان عثمان امر عليا جلد الوليد بن عقبة في الخمر قال لعبد الله بن
جعفر اجلده 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 قيل الحزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وساير الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات
الملفقة عن انس فقد تاخر الاربعين واجمع منها ان عليا اطلق الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التترب وادعى الطحاوي
ان رواة ابي ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فروة المعروف بالدراج بنون وجيم مضعف
وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج من المسانيد والسنن وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم ولقاه
الناس بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شي في هذا الباب قال البيهقي وصحة الحديث انما تعرف بشهرة رجاله وقد عرفوهم حفاظا للحديث
وقبلوهم وتضعيف الدراج لا يضر لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوي غيره في بعض الفاظ الحديث

الألوكة
www.alukah.net

لا تقتضي نقصه ولا تسامح ظهور الجمع قلت وفق الدراج المذكور ابو داود وغيره والنسائي وقد روي عن علي في هذه القصة من وجه
اخر ان جلد الوليد اربعين سوطا من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال اخرجه البخاري وهو كما قاله وقد تقدم في مناقب عثمان
وان بعض الرواة قال فيه انه جلده ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن تبعه في رواية ابي سابط ان الصحابة
عليا قال وهذا اعجب الي جلد اربعين مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين وبان ابن ابي شيبة اخرج من وجه اخر
عن علي ان حد الخمر ثمانون والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح شيء من ذلك عن علي وانما على تقدير ثبوته فانه يجوز ان
ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينحصر عن الاربعين ولا زاد على الثمانين والجمع انما هو في جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم
جلد اربعين وقد رجح الطحاوي منهما بما اخرجه 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 وثمانين في القذف وفي هذا الحديث ان عليا
جلده ثمانين لان كل سوط سوطان وتعقب بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر ولد بعد موت علي باكثر من عشرين سنة وبان
الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن في الوقت المذكور مميزا وعلى تقدير ثبوته فليس في الطريقين ان الطرفين
اصابا في كل ضربة وقال البيهقي يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك
قوله في بقية الخبر وكل سنة وهذا احب الي لانه يسمى المغايرة والتاويل المذكور يقتضي ان يكون كل من الاربعين جلدة ثمانين
فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فلم يذكر ما يكون
على رجم ما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن بقائله البيهقي واستدل الطحاوي بضعف حديث
ابي سابط بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الى اخره قال فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق
الاستنباط دل على انه لا توقيت عنده من الشارع في ذلك فيكون ضربه 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 حضرته من الصحابة كعمر وساير من ذكر في ذلك
شيء مرفوع لانكروا عليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المخرج واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان
ذلك ان في سياق القصة ما يقتضي انهم كانوا يعزرون ان الحد اربعون وانما تشاوروا في امر يحصل به الارتداع من
غير ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رايهم ان
يضيفوا الى الحد المذكور قدرا 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 زاده كان على سبيل التعزير بحسب ما يحتمله
لان من احتقر العقوبة اذا عرفنا غلطه حتى كان اقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يدعو الى ذلك ويرجع الامر الى ما
كان عليه قبل ذلك فراى على الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزائد
كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه امارات الاستهانة بالحد ويدل على ذلك ان في بعض طرق حديث الزهري عن
حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره وكان عمر اذا اتي 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 كان لواحد فيه مقال
كما لم يقولوا بالراي في غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه اسهى وقد رجح التصريح بالحد المعلوم فوجب
المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهد وافيه زيادة على الحد انما هو التعزير فهو القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين
لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال عطاء انه سمع عبيد بن عمير يقول
كان الذي يشرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى مضى فجعل اربعين سوطا فلما رآهم لا ينتهون
جعل ثمانين سوطا وقال هذا اقل الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنه وبين
حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بل يحمل النفي على انه لم يحد الثمانين اي لم يسن شيئا زائدا على الاربعين
ويؤيده قوله وانما هو شيء صنعناه بمن يشير الى ما اشار به على على عمر هذا قوله لو مات لوديته اي في الاربعين الزائدة
وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه الثمانين للتردد في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فكان

اساسدم

خاف من الذي صنعه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واختص هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له بما ظهر
له ان الوقوف عندما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه
للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير في قوله لو سنه صفة الضرب وكونها سوطا الجلدات لم يسن الجلد
بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشارة الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن عمر
علي من الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه الاخر فضلا عن علي مع
سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمر بن سعد وخبر ابي سابط فخبر ابي سابط اولى بالصواب لانه مصرح فيه
برفع الحديث عن علي وخبر عمر موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى ضعف سند ابي
سابط فمردوده والجمع مهما امكن اولى من بوهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان يكون احد الرواسين وهما فرواية الاكثر
مقدمة على رواية المثنى وقد ساعدتها رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تعارض
التعارض لحديث انس سالم من ذلك واستدل بتصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على ان حد الخمر ثمانون وهو قول
الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر والقول الاخر للشافعي وهو الصحيح انه اربعون قال
جماعة من اصحابه كالمذهبين قال القاضي عياض الجمهور على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين
وقال الشافعي في المشهور عنه واحمد في رواية وابو ثور وداود واربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والكوكب
ومن تبعهما وتعقب بان الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الحد لا حد فيها وانما فيها التعزير
واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب فاذا صح ما حدث انس ولم يحرم فيه بالاربعين
في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج ومعمر سمعا ابن شهاب كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر
فقال لم يكن فرض فيها حد كان يامر من حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا ووردانه لم يضربه اصلا
وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند قوي عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا وقال ابن عباس
وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه شيء واخرج الطبري من وجه اخر عن ابن عباس
ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخرا ولقد عزا ابوبكر بعشي فجرته من الليل سكران فقال لمن حوله اليه رجل
فياخذه حتى يرده الى رحله والجواب ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لان ابا بكر الصديق يجري ما كان
النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فضربه حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع الطحاوي
بين الاخبار بانه لم يكن ولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس الذي استجاز به ابن عباس ثم شرع فيه
التقدير على ما في ساير الاحاديث التي لا تقدير فيها ثم شرع الجلد لم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان
فيه الحد المعين ومن ثم ترجى ابوبكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم راى عمر ومن وافقه الزيادة
على الاربعين اما جاريا على طريق الاستنباط واما من راي قلت وفي ما ورد في الحديث انه ان شرب فجلدوه ثلاث مرات
ثم شرب فقتل في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث صحيح في السنن من عدة طرق باسانيد صحاح قوية ونقل النووي
الاجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد عمل بغيره التوبة لعبد الله بن عمر وفيما اخرجه احمد والحسن البصري وبعض
اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما
حديث 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 الزهري عن قبيصة في هذه القصة قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب
فجلده ثم اتي به فجلده ثم رفع العمل وكانت رخصة وسيأتي بسط ذلك في الباب الذي يليه واحتج من قال ان حده ثمانون
بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك
واقتصر على الاربعين لانها القدر الذي انعقد عليه في زمن ابي بكر مستندين الى تقرير ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
واما الذي اشار به فقد يستفاد من سياق قصة انه اشار بذلك مجوعا للذين انهمكوا لانه في بعض طرق القصة كما تقدم

www.alukah.net

انهم احتقروا العقوبة وخفوا تعظيم الشارب فجعلوا اقل ما في حد الخمر للحر اربعون وجوز الزيادة فيه الى الثمانين
على سبيل التعزير لا على جواز الثمانين واستندوا الى ان الفتوى الى رأي الامام فرأى عمر فيما نحوا فقه على ثم رجع على
ووقف عند ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمن على ذلك واما فزد على وكل سنة قضاه ان الاقتصار على الاربعين
سنة النبي صلى الله عليه وسلم وصار اليه ابو بكر والوصول الى الثمانين سنة عمر رد عائشة رضي الله عنها الذين احتقروا العقوبة الاولى وفقه
نزد كرة زمانه للمعنى الذي تقدم وسوغ لهم ذلك اما لاعتقادهم جواز القياس في الحدود على رأي من يجعل الجميع حدا
واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا شاعلى جواز ان يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتي في باب التعزير وقد
تمسك بذلك من قال بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة وهي دعوى ضعيفة لما مر الاحتمال وقد منع ابن حزم
على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع حزم الحكي ومن وافقهم بان حد الخمر وهي بالقياس
على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات شرعت
بحسب المصالح وقد تشترك اشياء مختلفة ويختلف اسباب متساوية فلا سبيل الى علم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في
زمن عمر بانه لا يلزم من كونه حدا وقد رد حد القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول على انهم لم يبلغهم ان
النبي صلى الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة وقد اعتنوا
على انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليها بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد
في غريب الحديث بسند صحيح عن ابي رافع بن عمر انه اتي بشارب فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء عمر فوجده
يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ثمانين قال اقصر عند العشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا
بالعشرين التي نقصت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يعرب
في حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه قال السهيلي ويؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست حدا اذ لو كانت حدا
لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضية هذا كله
يدل على ان الذي وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه للذي
سلم للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه باخف الحدود هذا اقتراحا منه من عنده ما وردعليهم نزل على جلد النبي صلى الله عليه وسلم
اربعين وقد اتبع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم في خلافة عثمن فلما رأى انه حد لا يحتمل التعزير ويؤيده
قيام الاجماع على ان في الخمر الحد وان وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين قال والجواب ان النقل عن الصحابة اختلف في
التحديد والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلفاتها فالمهم ما ملخصه ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان ادبا
من اجل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب الحقوه باخف الحدود المذكورة في القرآن وقوي
ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فاثبتوه حدا ولهذا اطلق علي ان عمر جلد ثمانين وهي سنة ثم ظهر لعلي ان
الاقتصار على الاربعين اولى مخافة ان يموت فيجب فيه الدية ومراده بذلك انما يؤدي بعد الجمع بين قوله لم يسنه
وبين تصريحه بانه صلى الله عليه وسلم جلد اربعين قال وغاية هذا الصحيح ان الضرب في الخمر يمنع من الزيادة على ما
وهي محتملة فيما قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو اغلبا
فاعطوه حكمه وهو من افترى جمع العالمين بالقياس فقد استهوته هذه القصة ولم يسكرها في ذلك الزمان منكر قال
وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لانهما مظنة والمقصود
في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف بادوة
الزنا والقتل والوجود يحتمل ذلك وانما اقاموا الحد على الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان التعليل يدعوا
الى الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم يتلذذ
ولا انزل ولا اكمل قلت والذي يحصل للناظر الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما
بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم

بضربه

بضربه وسكينة فوله على ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتنكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بيانا واضحا لان فعلها
كثر الشراب عهد عمر استشار الصحابة ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما جاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف
ولو كثر القاذفون او بالغوا في الفحش فلما اقتضى رأيهم ان يجعلوه كحد القذف واستدل على ما ذكر من انه لمعاطيه ما يؤدي
الى وجود القذف غالبا او لما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند قدر ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم دل على صحة ما قلنا
لان الروايات في التحديد باربعين اصلها على انه وكذا عن علي فالاولى ان لا يتجاوز ناقل ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضربه الا المتحقق
سواء كان ذلك حدا او تعزيرا قال النسائي ان الحد فيه اربعون ولا يجوز الزيادة عليه الثامنة يشكل لكن للامام ان يبلغ به ما شاء وهل
يكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الراجح انه ثمانون ولا يجوز الزيادة عليها الخامسة كذلك ويجوز الزيادة تعزيرا
وعلى الاقوال كلها هل يتعين السوط الجلد او يتعين بما عداه او يجوز بكل من ذلك اقوال الساكن ان شرب فجلد ثلاث مرات
فعاد الرابعة وجب قتله وهل ان شرب اربعا فعاد الخامسة وجب قتله وهذا الشارد من الطرف الابعد من النوع الاول وهلاها
شاذ والظاهر الاول رأي البخاري فانه لم يترجم بالعدد اصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد على
الاربعين بان ابا بكر تحرى ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت
اجماعا فهذا اجماع سابق على ما وقع في عهد عمر والتمسك به اولى لان مستنده فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع اليه علي فعمل
في زمن عثمن لحضرته وحضره من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك واحسن بن علي فان كان السكوت
اجماعا فهذا هو الاخير صيغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صح في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين
بان المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الاربعين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما
تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب في رمضان ثمانين وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير والكلام على تعزير الزاني
ان شاء الله تعالى وتمسك من قال بقتله في الرابعة او الخامسة بما سيأتي ذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى وقد استمر الاجماع
على ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الاختلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذمي فلا حد فيه وعن
احمد رواية انه حد وعنه ان سكر والصحيح عندهم كالجمهور واما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل
الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء الا ستقر عن الاربعين نقل ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله
باب مالك من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج عن الملة يشير الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي
عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا تشربوا الخمر وهو مؤمن وان المراد به نفي كمال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر
بالكراهة هنا اشارة الى ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصده اللاعن بمحض السب لا اذا قصد قضاء الاصلي
وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصد فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة
الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ثابت وحديث الباب
ولسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الى قوله ما يكره من ذلك الى التفصيل وعلى هذا
التقدير فلا حجة فيه لمن منع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما وقع في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب
عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة
لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل
المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وحرب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق
غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن معاطي ذلك الفعل وفي حق المعين اذى له وسب وقد ثبت النهي عن اذى المسلم
والحق من اجاز لعن المعين بان النبي صلى الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فستر المعين وغيره ولعقب بانه انما يستحق
اللعن لوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التعزير بالجلد وايضا فيصير غير المعين
من ذلك بسبب حدا والله اعلم قال النووي في الاذكار واما الدعاء على انسان معين لمن تلبس بشيء من المعاصي فظاهر الحديث

www.alukah.net

انه لا يحرم واشار الغزالي الى تحريمه وقال في باب الدعا على الظالم بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز قال الغزالي وفي معنى
اللعن الدعا على الاموات بالسوء حتى على الظالم مثل لا اصح الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاولى حمل كلام الغزالي على
الاولى واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال له كل سمسمك فقال لا استطيع
فقال لا استطعت فيه دليل على جواز الدعا على من خالف الحكم الشرعي وما ذكر الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنع
البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعا عليه قد يحمل على العاصي
او يقنط من قبول التوبة بخلاف اذا عرف ذلك الى المتصف فان فيه زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وانما الفاعله على الاقلاع
عنه وتقريب النهي عن الشرب على الامة اذا حلفت على الزنا كانت قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني على جواز لعن المعين
بالحديث الوارد في المراة اذا دعا زوجها الى فراشه فابت لعنتها الملك حتى تصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض
من لقيناه بان اللاعن لها الملك فسوغت الاستدلال به على جواز الناس بهم وعلى المسلم فلسرعة اجابة تسميتها والذي
قال شيخنا اقوى فان الملك معصوم والناس بالمعصوم مسروع والحث على جواز لعن المعين وهو الموجود قوله ان رجلا
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمى عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر
عن ابيه قال وجد في حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من النساء وغيرها الى ان قال وزقاق خمر فاريقت وكسرت
من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المشهور وقد وقع في حديث الباب ان الاول اسمه وانما لقبه وجزم
ابن عبد البر بان النعيمان المبهم في حديث عقبة بن الحرث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان له ابن يهمك
في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلدا في الشرب وقوي هذا عنده
ما 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 بنعل وبايدي اصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك عليه قال رجل لعنه الله ما اكثر ما
يؤتى به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله وحديث عقبة اصلح الفاظا فيه على الشارب النعيمان او ابن النعيمان
والراجح فيه النعيمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن
الحرث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه ان المذكور في حديث عبد الرحمن بن ازهر لان عقبة
ابن الحرث من شهدها من مسلمة الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضرب في البيت وفي حديث عبد الله بن ازهر انه اتي به والنبي
صلى الله عليه وسلم عند رجل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه اطلق على رجل خالد بن سعد فكانه كان يسامر شعرا فان كان كذلك
فهو الذي في حديث ابي هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله وكان يضحك النبي
صلى الله عليه وسلم اي يتولد بحضرته او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو داود من طريق حسام بن مصعب عن زيد بن اسلم بسند
الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه سامره
جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتبسم وياميه فيعطي ووقع في حديث
محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل الى المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله
هذا اهديته لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء فقال اعط هذا الثمن فيقول الم تهده لي فيقول لست عندي فيضحك
ويامر لصاحبه بثمنه وهذا ما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله اعلم قوله فجلده في الشراب اي بسبب شربه المرة
المسكرة وكان فيه مضرة اي كان قد جلده ووقع في رواية معمر عن زيد بن اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد
شرب الخمر فجلده ثم اتي به فجلده ثم اتي به فجلده اربع مرات قوله فاتي به يوما فذكر سمعن السوم الذي اراد فيه والشراب
الذي شربه من عند الواقدي فامر به فجلد وعلى هذا فقوله فجلد اي ضرب ضربا اصاب جلده وقد يؤخذ منه انه
المذكور في حديث انس في الباب الاول قوله قال رجل من القوم لم ار هذا الرجل مسمى وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال
رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم وانه مسمى في رواية الواقدي فقيده فقال عمر قوله ما اكثر ما يؤتى به في رواية الواقدي ما
يضرب وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما جلد قوله لا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا يؤخذ منه كراهة

هنا الى

او اكثر

ما عاد

ما عاد المقتضي وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ويمكن الجمع بان ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وان
اسمه عبد الله ولقبه حمار والله اعلم قوله فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر المهملة ويجوز على رواية ابن السكن
الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية يحتمل الوجهين واغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة ان
مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا عن المسند والمنسوب اليه والضمير في انه يعود الى
الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي علمت واحتمل في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف
وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدا وصلة لفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت
بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقا في اعراب الجمع ما زائدة اي فوالله ما علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة
قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اي ما علمت عليه او فيه سوءا ثم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن
رواية ابن السكن ان ما للنفي والخطاب لعمر وانه يصح على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم والفتح
مفعول علمت وصلة ما زائدة للتاكيد والتقدير لقد علمت علمت وقد حكي في المطالع ان في بعض الروايات فوالله
علمت لقد وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل ان يكون ما مصدرية وكسرت ان لافادة جواب القسم قال الطيبي وجعل ما
نافية اظهر لاقتضا القسم ان يلي حرف النفي وان واللام بخلاف الموصولة ولان ايجاب القسم حق بما موكده لمعنى
النفي مقرره للانكار ويؤيده انه وقع في شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر في هذه الرواية بمنزلة يا
الخطاب في الرواية الاخرى لارادة مزيد الانكار على المخاطب قلت وقد وقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني مثل ما
عزاه لشرح السنة ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما
علمت انه يحب الله ورسوله ويصح معه ان يكون ما زائدة وان يكون طرفية اي مدة عملي ووقع في رواية معمر والواقدي
فانه يحب الله ورسوله وكذا في رواية محمد بن عمرو بن حزم ولا اشكال فيها لانها حاجات تعللا لقوله لا تفعل يا عمر والله
اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد جواز التعليل وقد تقدم التوقف في كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان
لا يكرهه او انه ذكره على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله او انه لما تكرر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب
الى البلادة فاطلق عليه اسم من يتصف بها لعدم تاثير ذلك وفيه الرد على من زعم ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي
عن لعنه والامر بالدعا له وفيه ان الاسا في بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لانه صلى الله عليه
وسلم اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله ويؤخذ من تاكيد ما تقدم ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية
بل نفي كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا بما اذا لم يقع في المعصية
او اقيم عليه الحد فكفر عنه لكون المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى تكرار 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 عبد الرزاق ان الذي به اكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعي في روايته خرجه عنه وابو داود
واحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه الحاكم من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه
ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابي هريرة اخرجها عبد الرزاق
واحمد والترمذي بلفظها والنسائي من رواية سهيل ابن ابي صالح عن ابيه عنه بلفظ اذا سكروا فاجلدوهم ثلاثا فاذا
سكروا الرابعة فاقتلوهم وروى عن عاصم بن بهدلة عن ابي صالح قال ابو بكر بن عياش عنه عن ابي صالح عن ابي سعيد كذا
اخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن ابي شيبة عن ابي بكر واخرجه الترمذي عن ابي كريب عنه قال عن معوية بدل ابي
سعيد وهو المحفوظ وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عنه ورابعه الثوري وسفيان بن عبد الرحمن وغيرهما
عن عاصم ولفظ الثوري عن عاصم ثم ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه ووقع في رواية ابان عند ابي داود ثم ان
شربوا فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ثم ان شربوا فاقتلوهم بسياقة ابي داود من طريق عبيد بن زيد عن
نافع عن ابن عمر قال الخامسة ثم ان شربوا فاقتلوه قال وكذا في حديث عطية في الخامسة قال ابو داود في رواية عمرو

على

فاقتلوه ولعنهم

الألوكة
www.alukah.net

الى سلمة عن اسامة وسهيل بن ابي صالح عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة في الرابعة وكذا في رواية ابن ابي نعيم عن ابن عمر وكذا في
رواية عبد الله ابن عمرو بن العاص والشريد وفي رواية معوية فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه وقال الترمذي
بعد تخريجه وفي الباب عن ابي هريرة والشريد وشرحبيل بن اوس وابي الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو قلت وقد
ذكرت حديث ابي هريرة واما حديث الشريد وهو ابن اوس فاخرجه ثم قال في اخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه واما
شرحبيل وهو الكندي فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة ورواه بعات نحو رواية الذي قبله وصححه الحاكم من
وجه اخر واما حديث ابي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وصل بموحدة ثم ذال معجمة وهو مولى
تزل مصر فاخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم بالذي شرب الخمر
في الرابعة ان يضرب عنقه فضرب فافاد ان ذلك عمل به قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به واما
حديث جرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان فيه فان عاد في الرابعة فاقتلوه واما حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص فاخرجه احمد والحاكم من رجحين عنه وفي كل منهما مقال فتى رواية شهر بن حوشب عنه فان
شربها الرابعة فاقتلوه قلت وروينا ايضا عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر فاخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد
الرحمن بن ابي نعيم عن ابن عمر وتفرد من الصحابة بنحوه فاخرجه الطبراني موصولا من طريق عياش بن عطيف عن ابيه وفيه في
الحاشية كما اشار اليه ابو داود واخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر
عن جابر واخرجه السهمي والخطيب في المبهمات من رجحين اخرين عن ابن المنكدر في رواية الخطيب جلد والحاكم من طريق يزيد
بن ابي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد المقدس بن مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه واخرجه
عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه اتي بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده واخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن
الحرث 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 الى ان قال ثم ان شربه الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب
فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به الرابعة قد شرب فجلده فرفع السيف عن الناس
وكانت رخصة وعلقه الترمذي بما روى الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال
فيه فاتي برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرار فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجع فبيصه
ابن ذويب من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله
لكنه اعلى مما اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصة ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن
يونس عن الزهري ان قبيصة حدثه انه بلغ 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 بما حدث به ابن المنكدر مما يترك ذلك فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن النعيمان فجلده ثلاثا
ثم اتي به في الرابعة فجلده ولم يزد ووقع عند النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتي رسول الله صلى الله
عليه وسلم برجل قد شرب 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 فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع قال الشافعي بعد تخريج
هذا هذا ما لا اختلاف فيه بين اهل العلم علمته وذكره ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة
واخرجه ايضا من رواية ابن ابي ذئب حدثني ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم شارب فجلده ولم يضرب عنقه وقال
الترمذي لا نعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث قال وسمعت محمدا يقول حديث معوية في هذا اصح
وانما كان هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر الكتاب جميع ما في هذا الكتاب فقد عمل به اهل العلم الا هذا
الحديث وحديث ابجم بين العلاثين في الحضر وبعث النووي مسلم قوله في حديث الباب دون الاخر ومال
الخطابي الى تاويل الحديث في الامر بالقتل مما قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع

والتخويف

والتخويف قال ويحتمل ان يكون القتل في الخاصة كان واجبا ثم نسخ بحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال
كان القتل في من شرب الخمر ان يضرب ويتكلم به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك مرارا قتل ثم نسخ ذلك بالاجماع والناسخ وبالاجماع
اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم
واحتج له وادعى ان لا اجماع واورد في سند الحرب بن اوس اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو
ان قال ائتوني برجل اقيم عليه الحد يعني بلا ثم ينظر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن
عمرو كما اخرجه ابن المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا من 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 وعذر ذلك من يذهب الى خلافه وقد جاء عن عبد الله بن عمرو اشد من
الاول فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان اقيم القتلة واما قول بعض من استمر لابن
حزم فظهر النسخ بان معاوية انما اسلم بعد الفتح وليس في شيء من احاديث غيره الدال على نسخه التصريح بان ذلك تاخر عنه
وجواب ان معوية اسلم قبل الفتح وقتل في الفتح ونصر ابن النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحرث حضرها اما بعض واما بالمدينة
وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضر وعقبة الى المدينة كان بعد الفتح جزما صدر عما قاله هذا القائل وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فاخرج
عبد الرزاق في مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب انه جلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثلاثا وثلاثين ثم قال له انت خليع فما اذا خلعتني فلا
اشربها ابدا قوله عن علي بن عبد الله بن جعفر هو المعروف بابن المديني قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم سكران فامر بضربه ووقع في رواية المستملي
فامر بضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب بلفظ من وجه اخر عن ابي هريرة على الصواب بلفظ فاتي بسكران فامر بضربه قال القرطبي
ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب للحد لان الفاء للتعليل كقولك سهى فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب او غيره ولا هل
شرب قليلا او كثيرا فقيه حجة للجمهور على الكوفيين في التفرقة وقد مضى بيان ذلك في كتاب الاشربة قوله باب السارق حين
يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس بحديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه على الزنا والسرقة ولا يزني ولا يسرق السارق
وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف
الازرق عن الفضل بن عمرو ان مسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن ولا يقتل وهو مومن زاد عكرمة قلت لابن عباس كيف
ينزع منه الايمان قال هكذا فاخرج تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق
اذا لم يسم اي اذا لم يعين اشار به الى ما جاء من النهي عن لعن اشارب المعين كما مضى تقريره ومن حديث الباب قال ابن بطال مضاه لا يطيع
بتغيير اهل المعاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة من فعل ذلك لكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك شيء منها ولا يكون
لعن ليلا يقتضي قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهى عن لعن اشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد
اقامة الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون دعا الرجل
من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعا قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل السفر فقط وقال الطيبي لعل المراد
باللعن هنا الاهانة والخذلان كانه قيل لما استعمل اعز شيء في احقر شيء جعله الله حتى قطع وقال رعيا من جوز بعضهم لعن المعين
ما لم يحد لان الحد كفارة قال وليس هذا فيه بدليل لثبوت النهي عن اللعن في الجملة على المعين اولى وقد قال لعن النبي صلى
الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان يحذر الناس عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلظ اللعنة
ناديا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حتى رسالته اولى ان يجعل لعنه له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم الكلام عليه
فيما مضى وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر في حق من ليس اهلا باهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم قوله عن ابي هريرة في رواية محمد بن
الحسين بن ابي الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي
صالح سمعت ابا هريرة وتابعه جرير عند الاسماعيلي في باب توبة السارق وابن جرير وعند مسلم من طريق الاعمش قلت
وقد تقدم ان الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر بن عياش عن الاعمش عن ابي صالح قوله لعن الله السارق يسرق
البيضة فتقطع يده في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسمعيلي اذ سرق بيضة قطعت يده واذ سرق حبلا قطعت

الألوكة
www.alukah.net

يده قوله قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح اوله من الراي وبضمه من الظن قوله انه سمع الحديد في رواية
الكشميهني بيضة الحديد قوله واجمل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم ووقع لغير ابي ذر يساوي وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها
جائزة لكن يحمل قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب المحدث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس يشاح في الكلام ان
يعارض بمثل ما ورد فيه الحديث من الدرهم والشيء اخر كما يقال الله فلانا عمر عنقه للمسلف قوله في ماله قدر ومنزلة وفي عرض له قيمة
انما ضرب المثل في شيء بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتاويله ذم السرقة وتحقير
امرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال لتقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذي
لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم يستبعد ان يؤديه ذلك الى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فيقطع
يده فيؤمر فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل ان يملكه العادة ويمرن عليها فيسلم من سوء مغبته ويصير عاقبته قال الخطابي
ذكر ابو محمد بن قتيبة نحوا مما حكاه ابن بطال وما الاخذ الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب في قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه
وذلك ان الاية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزلت فلا اعلم ان القطع لا يكون الا في ربع دينار وكان ربما
لما اجمل فوجب المصير اليه قال وروايا قول الاعمش ان البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي يجعل في الراس في الحرب وان الحبل
من حبال السفن فهذا مما ولا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لان كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا السرق
يكثر لما يسرقه السارق ولا من عادة العرب والعجم ان تقول لو فتح الله فلانا عمر عنقه للضرب في عقد جوهر ولعمر عنقه
بالخول في جراب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله لعمر عنقه لقطع اليد في حبل رث او في كبة شعر او رداء خلق
وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ انتهى وراية في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن اكثم قال الفراء مذهب الفقهاء
التاويل ويجيء به وبعد ويعيد 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 عليا في كثرة الثمن وغاية القيمة فيجري مجرى العقد من الجوهر والجراب المسك
الذي يساويا الالوف من الدنانير بل البيضة من الحديد ربما استغرقت ما قل مما يجب فيه القطع وانما مراد الحديث ان السارق
يعرض قطع يده بما لا يعتني به لان البيضة من السلاح لا يستغني عنها احد وخاصة ان المراد بالخبر ان السارق يسرق الجليل
فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده فكانه تجهيل له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازري
تاول بعض الناس البيضة في الحديث ببيضة الحديد لانه يساوي نصابا فالقطع وحمل بعضهم على المبالغة في النسبة على عظيم ما
حقر وحقير ما عظم وارادوا من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي وتاويله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم من تزوج امرأة او كفه صداقها فان اخذ ما قيل فيه انه اراد المبالغة في ذلك والا فمن المعلوم ان مخمص القطاة
وهو قدر ما يحصل فيه سمنها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه تصدقن ولو بظلف محرق وهو مما لا يتصدق به ومثله كثير
في كلامهم وقال عياض لا ينبغي ان يلتفت الى ما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك لا قيمة له وقد زعم ان
سياق الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والخبر انما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما قوم فيه لا ما كثر والقول
بان يحمل على ما تقدم في تعليل امره بتحقير فعله وانه انما تقطع في هذا القدر جرت عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من
انتصر لتاويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند نزول الاية مجملا فقيل بيان نصاب القطع انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة عن جابر
بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي انه قطع في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ولعل هذا
مستند الاول الذي اشار اليه الاعمش قال وبعضهم البيضة في اللغة تستعمل في المبالغة في المدح وفي المبالغة في الذم فمن الاول قولهم
فلان بيضة البلد اذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحقاف ومنه قول اخت عمرو بن عبدود لما قتل على يد اخيها وهم المحتدق مع من بها
لم تلق مثل ما لقي من كان يدعى قدما بيضة البلد ومن الثاني قول الاخر يجوز قوما ثاوا وضاعوا ان يدركم نسبا وابنا نزار فانهم
وقد يراد المدح ايضا وسط الذم اي وسطهم وبيضة الشاة اي سمينة فلما كانت البيضة تستعمل في كل من الامرين حسن المثل ببيضة البلد
بعد ما قال السرق الجليل والحقير فتقطع فيهما انه لا عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير واما الجليل فاكثر ما يستعمل في الحقير
لكونه لم يتركه الا عن عمد لا ولا ذهب من ذلك عقل فكان المراد انه اذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع ما عليه العادة المتمرن

الجبل

الجليل والحقير وايضا فالعار الذي يلحق بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار القاضي عبد الوهاب بقوله
صيانة العضو اغلاها وارخصها صيان المال فافهم حكمة المبارك قوله ورد نحو ذلك على قول المعرك • يد بخمس مئين عسجد وديت • ما بالها قطعت في ربع دينار
وسياتي مزيد لهذا في باب السرقة ان شاء الله تعالى قوله باب الحدود كفارة قوله قال محمد بن يوسف لم اره منسوبا
ويحتمل ان يكون هو البخاري ويحتمل ان يكون الفربري وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابن عيسى هو سفين قوله عن الزهري
في رواية الحميدي عن سفين ابن عيينة سمعت الزهري كما اخرجه ابو نعيم وذكر فيه حديث عبادة ابن الصامت ولاحمد من حديث
خزيمة ابن ثابت رفعه من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وتستره خشنة في الباب عن جرير بن عبد الله
نحوه عند ابي الشيخ وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عنده بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن ذلك فعلم
شيئا فهو كفارته وعن ثابت ابن الضحاك نحوه عند ابي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب العاشر من كتاب
الايمان في اوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود كفارة مع قوله في الحديث الاخر ما ادري الحدود كفارة
لاهلها او لا واجاب بان سبب حديث عبادة اصح واجيب بان الظاهر ان قبل ان يعلم بان الحدود كفارة لم يعلم
قبل الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد اجيب من يوقف في ذلك لاجل ان الاول من حديث ابي هريرة
وهو متاخر الاسلام عن بيعة العقبة والثاني وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الخبر انه ممن
بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابي هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة وحديث
الباب متراخيه عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية المشار اليها في قوله وقرا الاية كلها هي قوله تعالى يا ايها النبي اذا
جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا الى اخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد اسلام ابي هريرة
بنحو سبع سنين وقررت ذلك بتقرير ابن التين وانما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة ابن الصامت وكان احد النقباء
ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط
والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته هناك قال ابن التين فدخل في عموم قوله المشركون وهو مستثنى وان
المشرك اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله قلت وهذا الاختلاف فيه قال واما القتل
كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول لان القصاص ليس بحق له بل هو حق المقتول فتطالبه
به في الاخرة كما يطالبه بالحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد تقدم الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا قول من قال هو في المقتول حق التشفي وهو اقرب من اطلاق ابن التين هنا قال واما السرقة فتوقف براءة السارق
فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور ان حق الله وهي عمل لان لا لال المزني فيها في حمل ما يلزم
منه من دخول العار على اهلها ورودها وغيرها ويحصل ذلك لكان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمي
في جميع ذلك قوله باب ظهر المؤمن حمى اي يحمى معصومه من الايذاء الا في حد او في حق لا يضرب ولا يقتل الا على
سبيل الحد او التعزير تاديبا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن
عمر الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا في حد من حدود الله
وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عبيد بن ملك الخطمي بلفظ ظهر المؤمن حمى الا بحق وفي سنده الفضل
بن المختار وهو ضعيف ومن حديث ابي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا ضعف
قال محمد بن عبد الله في رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي قال ابو علي الجياني لم اره منسوبا
في شيء من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فيكون نسب جده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث
البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المقري وعن محمد بن عبد الله بن ابي الشيخ بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد بينت
ذلك موضحا في اخر حديث في كتاب كفارة الايمان والنذور وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري وعند
ابي نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي ونسخة عاصم بن محمد
اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر ونسخة وافقه هو اخره قوله قال عبد الله هو ابن عمر احد الراوي عنه قوله الا ان يشهد يعلمونه هو

الألوكة
www.alukah.net

بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت هذه الرواية سؤالا وجوابا وقوله في هذه الرواية
اي يوم تعلمون اعظم حرمة قالوا يوم هذا تعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد بالوقت الذي
تؤدى فيه المناسك ويحتمل ان يختص بيوم النحر لمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي احصل بها يوم عرفة وقد يوم
بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج
ومعنى ما يتعلق بقوله وبلكم او ويحكم في كتاب الادب وما في ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ارشدنا
الله تعالى قوله باب اقامة الحدود والانتهاء بحرمات الله ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله هنا ما
لم يأثم في رواية المستملي ما لم يكن اثما وابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم
الا ان كان في الدين واحدهما يؤدي الى الاثم كالعفو فانه مذموم كما لو اجيب الانسان على نفسه سيئا قاما من العبادة فعجز
عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن الترهب وقال ابن التين المراد بالتخيير في امر الدنيا واما امر الاخرة فكلما صعب
كان اعظم ثوابا كذا قال وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا لان بعض امورها قد يفضي الى الاثم كثيرا
والاقرب ان فاعل التخير الادمي وهو ظاهر واشلبه كثرة ولا سيما اذا صدر من الكافر قوله باب اقامة الحد
على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو التقصير وقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطبراني التي يليه بلفظ الضعيف وهو رواية الاكثر
في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف يقابل الاشتن لما يستلزم
الشرف من الرفعة والنزاهة ووقع للنسائي ايضا في رواية سفيان بلفظ الدون الضعيف قوله ثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله
ثنا الليث عن ابن شهاب في رواية ابي المنذر هاشم بن القاسم عن الليث عند احمد ابو سفيان ولا تعارض في ذلك رواه اصبغ عن الليث
عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه ابو داود وليس لفظ النسائي من مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة بالفظ الاول
وعنده بالفظ الثاني بواسطة وسيأتي ذلك قوله عن عروة في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة بن الزبير
وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة قوله كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امراته هكذا رواه ابو الوليد مختصرا
ورواه غيره عن الليث مطولا كما في الباب بعده قوله وتركون على الشريف كذا لابي ذر عن الكشميهني وفيه حذف تقديره وتتركون
اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقديره وتتركون الشريف فلا تقيمون عليه الحد قوله لو فاطمة كذا
للاكثر وابن التين المقدر لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى التقدير بما جاء في الطرق
الاخرى لو ان فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي بابنة في سائر طرق هذا الحديث غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف جوابها
ورد معها كثيرا كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الذر عند مسلم لو اهل عمان اتاهم رسولي فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض
الشراح من شيوخنا على ابن التين ايراده هنا حذف جواب ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا
هو في رواية النسائي ووقع في رواية اسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهي شاهد لتقدير ابن التين قوله
باب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا اطلق ما قيد في حديث الباب الشفاعة في حد من حدود الله وليس
المقيد بحاقيه وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت اليه فيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع فيها لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الى فليس لها مترك ولها شاهد من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده رفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجمة له ابو داود المعفو عن الحد 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 واخرج ابن ابي شيبة
من وجه اخر عنه عن ابن عمر موقوفا والمرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني وقد ضاد الله في ملكه واخرج
ابو يعلى من طريق ابي المجياه عن ابي مطر رأيت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسارق فذكر قصة فيها
قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء لا يعفو عن الحدود وسكت واخرج الطبراني عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير

سارقا

سارقا فشفع فيه فقيل له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن نافع عن ابن عمر نحوه
وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ابن
عباس عمارا الزبير اخذ سارقا فجاء اسبيله فقلت ابن عباس بئس ما صنعت حين جئتم سبيله فقال اما لو كنت انت لم تركه
ان تحل سبيله واخرج الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الى الوالي فعن
فلا عفا الله عنه والموقوف هو المعتمد وفي الباب غير ذلك حديث صفوان بن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والحاكم في
قصة الذي سرق رداءه ثم اراد ان لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا قبل ان تأتي به وحديث ابن مسعود في قصة الذي سرق
فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فرد ومنه اسفا عليه فقال له ابو ابو رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني لا تكونوا اعوانا
للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عند يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة واخرى موقوفة
اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا اقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم الا في الحدود اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة
فيما يسمى التعزير وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم وهي
محمولة على ما لم يبلغ الامام قوله عن عائشة كذا في الحفاظ من اصحاب ابن شهاب وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال عن ابن شهاب
عن عروة عن ابيه فذكر الحديث الباب سواء اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به عمر بن قيس يعني من حديث ام سلمة
وقال الدارقطني في العلل الصواب رواية الجماعة قوله ان قريشا القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذين ينسب اليهم في
المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من اذكر منهم القصة التي يذكرها قوله اهمتهم المراة اي حلبت اليهم هما اوصلتهم
دون غيرهم بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي اقلقني ومضى في المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند اهمهم شان المراة اي
امرها المتعلق بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الاسود الاتي بعد عليها لما سرقت تلك المراة اعطنا ذلك فانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني عدي بن كعب رهط عمر وسبب اعطائهم ذلك خشية ان تقطع يدها
لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام وتوارثوه لان قطع السارق فاستمر
الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذي سرق غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد
النبي صلى الله عليه وسلم كلهم وذكر ممن قطع في السرقة هرف بن عبيد بن عمير بن مخزوم وميصون بن قيس بن عدي بن سعد ابن سهم وغيرهما وان عرفا
السابق لذلك قوله المخزومية نسبة الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء مشالة ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ومخزوم
اخو كلاب بن مرة الذي ينسب اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل بن امية عن محمد بن مسلم وهو الزهري عند النسائي سرقت امراة
من قريش من بني مخزوم واسم المراة على الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم اخو ابي سلمة
قبل النبي صلى الله عليه وسلم فتلد ابوها كافرا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ووهم من زعم انه صحبه وصلى هو وام عمرو بنت سفيان بن
عبد الاسد وهي بنت عم المذكورة اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني بشر بن نهيك ان ام عمرو بن سفيان بن عبد الاسد وهذا
معضل ووقع مع ذلك في سياقه ان قاله عن ابن جريج وحسبان وهو غلط منه لان قصتها مغايرة للقصة المذكورة في هذا الباب
كما سيأتي قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد هي التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها
سرقت حليا فكلمت قريش اسامة يشفع فيها وهو غلاط الحديث قلت وقد ساق ذلك سعد في ترجمتها في الطبقات من
طريق الاجلح بن عبد الله الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهني
عن سعيد بن جبير قال سرقت فاطمة بنت ابي الاسود بنت اخي ابي سلمة فاستفتت قريش ان يعطيها النبي صلى الله عليه وسلم لحسبها والطريق الاولى
اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود وبنت ابي الاسود لاحتمال ان تكون كنيتها الاسود اما الاسود واما قصة
ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المثالب وسعد الهسم بن عدي فذكروا انها اخرجت ليلا فوقعت بركب نزول فاخذ
عيبه لهم فاخذها الفهر فاتوها فلما اصبحوا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحجرة ام سلمة فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت
وانشد وافي ذلك شعرا قال هشيم بن معلى بن امية وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات

الألوكة
www.alukah.net

غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان منهما اكثر من ثنتين وظهر من ذلك خطأ من اقتصر
على انها ام عمرو كما نبه الجوزقي ومن زعم انها ام عمرو كما نبه طاهر وابن بشكوال ومن سمعها فقد اخطأ وقد نقل ابن حزم ما قاله
بشر ثم لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في مجد العارية وقصة فاطمة في السرقة وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو
بانها سرقت قوله التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح وتقدم بيان المسروق في حديث مسعود
بن الاسود المعروف بابن البجعاء فاخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عائشة بنت مسعود
بن الاسود عن ابيها قالت سرقت المرأة مكلا العطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيناه ذلك لنجيئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة
وسنده حسن فذكر فيه ابن اسحق بالتحديث ورواية الحاكم وكذا اعلله ابو داود فقال روى مسعود بن الاسود قال الترمذي
لم يحدث عائشة المذكور هناك وفي الباب عن مسعود بن البجعاء وقد اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق يزيد بن ابي حبيب عن
محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن البجعاء عن ابيها فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن
ابي ثابت الذي اشرت اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في العطيفة فالذي ذكر العطيفة اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر
المظروف دون الظرف فقد جمع عند من ذكر الحلي قصة هذه المرأة وهم كما سياتي ووقع في مرسل الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب فيما
اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال سرقت امرأة قال عمرو حسبت انه قال من بيت الكعبة الحديث
وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث ان المرأة المذكورة كانت تستعير
المتاع وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي من رواية سفيان عن ابي حمزة عن الزهري بلفظ استعارت امرأة على السنة ناس
يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذت ثمنه الحديث وقد بين ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق
بسند صحيح ان امرأة جاءت امرأة فقالت ان فلانة تستعير حليا فاعارتها اياه فمكثت لا تراها فجاءت الى التي استعارت منها
فقالت ما استعرت منك شيئا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت والذي بعثك بالحق
ما استعرت منها شيئا فقال اذهبوا الى بيتها فجحدوه فجحدت وسرقت فامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان تكون
سرقت العطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها في حديث الحلي في رواية حبيب بن ابي ثابت سرقت مجازا قال شيخنا في شرح
الترمذي اختلف على الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية واسحق بن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت
وجحدت قال ورواه سفيان بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه سندا ومتنا فرواه البخاري يعني كما تقدم
في الشهادات عن علي بن المديني عن ابن عيينة قال ذهبت اساء الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان فلم يحفظه
عن احد قال وحدثني في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري وقال فيه انها سرقت وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة انها
سرقت اخرجه النسائي عنه وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال في آخره قال النبي صلى الله عليه وسلم لسارق فقطعه فذكر مختصرا
ومثله لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في آخره قال سفيان لا ادري ما هو واخرجه النسائي
ايضا عن اسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهري بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في آخره قيل
لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكر سنده المذكور واخرجه من طريق ابن اوزاعة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة
وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا ممن سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب بن موسى ولم يصرح بسماعه
من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا انفرد عن الزهري بقوله استعارت
وجحدت وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكره سفيان بن عيينة والنسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابن وهب كاتب
الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري للليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما بينت عليه وكذا ذكره السهيلي ان سعيد بن سعيد رواه
عن يونس وكذلك رواه ابن ابي الزناد عن الزهري اخرجه ابن ابي عمر في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة
في صحيحه والذي ترجح لي ان الحسن محفوظ فان الزهري وان كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا الحديث ويونس عنه بالحديثين
واشتركت كل طائفة من اصحاب الزهري عنه ويونس على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من طريق ابن
عون نافع عن ابن عمر ان امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانة ايضا

من وجه

من وجه اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء في ذلك فاخذ بظاهره احمد في اشهر الروايتين
عنه واسحق واستدل له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى انه لا تقطع في جحد العارية وهي رواية عن احمد ايضا واجابوا عن
الحديث بان رواية من روى سرقت ارجح وما في بعض الروايات من التقييد بالسنة تقريب من القاويل فاما الترجيح فقال النووي ان رواية معمر شاذة
مخالفة لجماهير الرواة قال وادعى الشافعي وتابعه المحب الطبري قال ان معمرا انفرد بها وتعقب
القرطبي رواية انها سرقت اكثر واشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمة الحفاظ وما بينه على ذلك من
لا يعتمد بحفظه كابن ابي الزهري ونمط هذا قول المحدثين قلت سبقه لبعض القاضي عياض وهو مشعر بانه لم يقف على
رواية سعيد ويونس موافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان وافقه كابن ابي الزهري ونمط ولا اراد القرطبي نسبة
ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه قرن سعيد بن ابي عروبة ويونس بن يزيد وايوب ابن موسى بابن ابي الزهري
بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجة من حديث الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا من اثبت من روى عنه وعلى ذلك فليس
في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا لكون رواية سرقت صنفها عليها ورواية جحدت انفرد بها
مسلم وهذا لا يدفع تفرد معمر الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا
على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد وافقهما ابن ابي 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 بن موسى كما
تقدم وعلى هذا فالاعتماد على الطريقات وسيعين الجمع مهما امكن واولى من اطراح احد الطريقتين وقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره
هما قضيتان مختلفتان لان ابن مخلفين وتعقب بان في كل من الطريقتين انهم استشفعوا باسامة وانه شفع وانه قيل
له لا تشفع في حد من حدود الله فيبعد ان اسامة يسمع النهي الموكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان اتحد زمن
القصتين واجاب ابن حزم بانه يجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم قطعا ان الشفاعة في
حد العارية جائز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء
ان القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك يقول وقال الخطابي في معالم
السنن لا يعرف حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها لعلة صرفتها
اذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك سرقت الى السرقة وجرأت عليها ويلتحق هذا الجواب من اخطأ
جماعة منهم السهيلي فقال يحتمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة قال المنذري تبعه وتبعا
المازري ثم النووي عن العلماء قال القرطبي يترجح ان بدها قطعت على السرقة لا لاجل جحد العارية من وجه احد حاملوه
في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فان فيه دلالة قاطعة على ان المرأة قطعت في السرقة اذ
لو كان قطعها لاجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغيا ولما قال لو ان فاطمة جحدت العارية قلت وهذا قد اشار اليه الخطابي
ايضا فانه قال لو كانت قطعت في جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئا اذا ثبت عليه ولو لم يكن تطريق العارية بانها
انه عارض ذلك حدث ليس على خاين ولا خائنة قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي
من طريق ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية النسائي بتقوله اخبرني ابو الزبير وهم بعضهم هذه
الرواية فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال بلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ابن الزبير وقال
ابن عدي الكلام عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج
عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا احسبه سمعه قلت لكن وجد 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 ابن حبان من وجه اخر عن جابر بما يدل
على ان ابا الزبير فقوى الحديث وقد اجمعوا على العمل بالاخذ بشد فنقل ابن المنذر عن ابن عباس من معه انه كان الخنصر يقطع وكان يحتج
بالسارق لاستراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صرح به في الخبر فالاولى ما ذكر من قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع
على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق والله اعلم وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلي لا

بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم السرقة فيصح بين الرواتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد
سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود لان الحكم المترتب على الوصف معمول به وتقويه ان لفظ الحديث
وترتيبه في احد الرواتين القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وكل
من الرواة سمعوا دالا على ان علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن عمر المصرح
بالسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت بذلك والبسطا وجدت من طرق ما اخرجه النسائي في رواية ان
امراة كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجحدته ثم امسكته فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لتتب امراة الى الله تعالى ولترد ما عندها مرارا فلم تفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي باسناد صحيح من
مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدته فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم
فقطعت واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بامراة في بيت عظيم من بيوت قريش
قد اتت ناسا فقالت ان فلانا يستعيرونكم كذا فاعادوها شهرا ثم قالوا لتكفنا كذا وانها اتت فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم
وقال ابن دقيق العيد صنيع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ السرقة ثم قال وفي لفظ ذكر لفظ جحد يقتضي انها
قطعت واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عائشة بالفظ 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
فقال وعلى هذا فالحجة بهذا الخبر في قطع المستعيرة ضعيفة لانه اختلاف واقعة واحدة فلا يثبت الحكم بترجيح من رواه
انها جاحدة على رواية الاخرى يعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرقة متفق عليه صحيح
على القطع في الجحد المختلف فيه قلت وهذه اقوى الطرق في نظري وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت
لامراتين فقطعتا في اوائل الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي انه لو ثبت القطع في جحد العارية
للزم القطع في جحد غير العارية فيرد ايضا فانه من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية فقياس
المختلف فيه على المتفق عليه اذا لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية
وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال
ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المعير ان المستعير اذا جحد لا شيء عليه بجحده لكان ذلك سد باب العارية
وهو خلاف ما يدل عليه حكم الشريعة بخلاف ما اذا علم انه تقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة
لا تقدم بمجردها حجة اذا لم يحدث جاحد في ان الاقطع على خاين وقد فرق من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار
على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل
لمشاركة السارق في اخذ المال قلت قد تقدم في حديث اسامة الذي عن حديث المخزومية التي سرقت فشفع
على ما ذكره السهيلي عنه وعن سيبويه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فروينا في كتاب المحدث الفاصل لابي محمد
الرامهرمزي من طريق سلمة بن عبد الرحمن اخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال اما
مع الناس فما احصي واما وحدي فحديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة فاذا انا به جالس الى عمود فقلت يا ابا بكر
حدثني حديث المخزومية التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال فقرب رجلي بالحصى ثم قال اقعد فما تزال عندنا فقلت
علينا بما تكره قال فغضبت منكسر من رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر الي وقال ادعه لي فدعوته فجاءه
فقال حاجة فنظر الي وقال ما لي اراك تجيئ قال اخبرني سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لعمر جبار الحديث قال هذا خير لك من الذي اردت قلت وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان
بدون القصة قوله فقال لعمر تكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اي تشفع فيها ان لا تقطع اما عفوا واما بعدا وقد وقع ما يدل على
الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعطنا ذلك فقلنا نحن بعدها بارد نعم ابو فيه
فما يظهر حرجا وكانهم ظنوا ان الجحد مستقبحا بالنسبة كما ظن ذلك من اتى والد المسيب الذي زنا بانه تفتري منه بما يشاء

وولده

وولده وحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال فتوها نحن نقطعها قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء تفعل من الجراءة بضم الجيم وسكون
الراء وفتح الهمزة وبحوز فتح الجيم والراء المدود وقع في رواية قتيبة فيما قال او من يجترئ عليه وهو اوضح لان الذي استفهم عنه
من يكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجترئ والجراءة هي الاقدام بلا ادب المعنى ما يجترئ عليه الا اسامة وقال الطيبي الواو
عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه احد لمهابته لكن اسامة له ادلال فهو يجترئ على ذلك ووقع في حديث مسعود
بن الاسود بعد قوله مظهر لها فلما سمعا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية
في الفتح فتزع فتزعها الى اسامة اي جاوا وفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان
السبب اختصاص اسامة بذلك ما اخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لاسامة لا تشفع في حد وكان اذا شفع شفعه وهو يتشدد فيها اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل سعيد بن ابي
هلال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشفعه قوله حب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى
مقسوم وفي ذلك تلميح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ارحمه فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتصب
وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره فجاوا الى اسامة فكلموه في ذلك فجاء اسامة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتى بها رسول الله فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان اسامة شفع بحضرة
المشفوع فيه لتكون عذرا له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل بن ابي حكيم فاتاه فكلمه فزبره بفتح
الزاي والموحدة اي اغلظ له في النهي حتى نسبه الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فكلمه فتلون
وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل جبير بن نفير وابيت 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 كما كان
سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك زاد يونس وسعيد فقال اسامة استغفر لي رسول الله ووقع في حديث جابر
عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة واستجارت
اخرجاه من طريق محفل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى
بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المنذري يجوز ان يكون عاذت
بكل منهما وبعقبة شيخا وكرج الترمذي بان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه
القصة كما تقدم كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك بحادي الاولى من السنة فلعل
المراد انها عاذت بزينب رضي الله عنها وهي زينب بنت ام سلمة تصحيف على بعض الرواة قلت او لعلت
زينب بنت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال كيف وقد اخرج احمد هذا
الحديث من طريق ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعاذت بزينب النبي صلى الله عليه وسلم براء موحدة مكسورة
وحدت لفظ بنت وقال اخره قال ابن ابي الزناد كان زينب النبي صلى الله عليه وسلم سلمة بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة فعاذت
باحدهما قلت وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي ان سرقت
امراة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي ابن عمتي قال لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت
يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت الاسود بن عبد الاسد قلت ولا منافاة بين الروايتين
عن جابر فانه يحمل على انها استجارت بام سلمة وباولادها واختصتها بذلك لانها تربيهما وزوجها عمها وانما قال عمر بن
ابي سلمة عمتي من جهة السن والا فهي هند عمة ابي سلمة اخي ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث اي عم اسمع من ابن
اخيك هو ابن عمها اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق اسعد عن ابي الزبير عن جابر ان امراة من بني مخزوم سرقت
فعاذت باسامة وكانها جاءت مع قومها فكلموا اسامة بعد ان استجارت بام سلمة ووقع في مرسل حسن ابي ثابت فاستشفعوا
على النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة قوله فقام فخطب الناس في رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس

www.alukah.net

فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا قوله فقال بها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اراد له وفي رواية
يونس قام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله انما ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمسلم
من وجه عند مسلم وفي رواية سفين عند النسائي انما هلك بنو اسرائيل وفي رواية قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد
الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة تقتضي الاهلاك فحمل ذلك على حصر مخصوص
وهو الاهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا يختص ذلك في حد السرقة قلت ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو
الشيخ في كتاب السرقة من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا انهم عطلوا الحدود عن الاغنياء واقاموها على الضعفاء
والامور التي اشار اليها الشيخ سيقع منها في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهود من اللص زنيا وسيأتي شرحه قريبا
وفي التفسير حديث ابن عباس في اخذ الدية من الشريف اذا قتل عمدا والقصاص من الضعيف وغير ذلك قوله انهم
كانوا اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف وفي رواية سفين عند النسائي كانوا اذا اصاب
فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية اسمعيل بن امية واذا سرق فيهم الوضيع قطعوه قوله وايم الله
تقدم ضبطها في كتاب الايمان والنذور وقع مثلها في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي
بيده وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي صح فيها ان الوجوه
امتناع لامتناع وقد تقدم القول في ذلك صاحب المعنى وسيأتي بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجه عن
محمد بن وزير سمعت في هذا الحديث سمعت الليث يقول يعجب هذا الحديث فقد ادها الله من ان سرق وكل مسلم يبقى له ان
يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا الحديث قال فذكر عضوا شريفا من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه
من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده ولانه كنى بانه حد عن غيرها فاراد
المبالغة في صفة اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في ذلك ولان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فتناسب
ان يضرب المثل بها قوله لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها وفي الاول تجريد زاد يونس في
روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى في غزوة الفتح ثم امر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن
عمر في رواية للنسائي فقطعت يدها بلا تلعثم وفي اخرى له فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها
وذكر ابو داود تعليقا عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد مخرجة المخزومية وزاد فيه قال
فشهد عليها وزاد يونس ايضا في روايته قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تأتيني بعد ذلك فارفع
حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الاسمعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه قال عروة قالت عائشة
ووقع في رواية سفين عند الاسمعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال
واخبرني القسم بن محمد ان عائشة قالت فتكلمت تلك المرأة وجاء من بني سليم وتاب وكانت حسنة التبس بالسي فارفع
حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القسم جميعا عن عائشة وعند احمد ما زاده على
الاخر وفي اخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
بعد ذلك يرحبها ويصلها وفي حديث عبد الله بن عمرو عند احمد انها قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من
خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في التوحيد الدلالة على تقييد المنع
بما اذا انتهى ذلك الى ولي الامر واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب
حسنة جميلة ما لم يبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين
من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا تشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا
باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي
وابو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لان الامام لو حده بعد عفو المقذوف يجاز ان يقيم البينة بصدق
القاذف فكانت تلك شبهة توبة وفيه دخول النساء المرجال في حد السرقة وفيه قبول توبة السارق ومنقبة لاسامة

وفيه ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند ابيها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل لكن في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك
عنده ذكره ابن هبيرة وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال اهله ولا يؤخذ منه انها افضل من عائشة
لان من جملة ما تقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا يسبق 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 تختلف ولا يختص ندب الاحتراز من ذلك بمن
لا يرجع المسرع بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعي ويؤخذ منه جواز الاخبار عن امر مقدر تقديره القطع ما لم
يتحقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحقق انه يفعله او لا يفعله لا يحنث عليه كمن قال لمن خاصمه اخاه والله لو كنت حاضرا
لسمعت انك حلفت لمن قال لا يحنث مطلقا وفيه جواز التورية لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام
عمرو بنت سفين ان امرأة اسيد بن حضير آرتها بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم كالمنكر على امرأته فقال رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار بما جرى لمن مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع
وتمسك به بعض من قال شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى محذور ما من فعل الشيء الذي جر الهلاك الى الذين من قبلنا
لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر والحاصل 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 الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمنى
ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت اشلا عمدا او خطأ هل يجزئ وتقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية
على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعية الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى مسبب في وقوع الزنا اذ لا
تأتي غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلو حظ فيه المعنى لجمع والتثنية
بالنظر الى الجنسين الملتبسين بها والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه الاخذ
خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للاخذ اخذه ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد من حرز قال ابن عطاء
الحرز مستفاد من معنى السرقة لا من لفظها وقال السارق لابل الخارب بجامعه وللسارق المكار مطلقا وللسارق في
الميزان مخسرة اشياء اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب لسرق المازري ومن تبعه عن الله الامراد باجاب قطع سارقها
وخص السرقة لتم ما عداها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة غالبا وشدد
العقوبة فيها لئلا يكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الخيانة على العضو المقطوع منها لتقدم ما يقطع فيه ما يليه فلو خانت
خانت وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي تسبب الى العفو المعرى قوله يد بخمس مئين من عسجد وديت ما بلغت ثمن دينار
فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله صيانة العضو اغلاها وارخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري وسرح ذلك
ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع حماية دينار لكثرت الجنايات على
الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عرفهم المعنى المتقدم ذكره في الفرق بين السرقة والغصب
ونحوه على يد منكري القياس ومال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب اكثر هتكا للحرمة
من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا يعمل به في المساوي وجوابه ان الادلة على العمل بالقياس
اشهر من ان تكلف لايرادها وسيأتي الاشارة الى شيء من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقطع علي من الكف اشار بهذا
الاثر الى الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل ارفاغ من المنكب وقيل من المرفق وقيل من الكوع وقيل من اصول
الاصابع فحجة الاول ان العرب تطلق اليد على ذلك ومن الثاني اية الوضوء فيها وايديكم الى المرافق ومن الثالث اية التيمم فتوا الزان
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وسنة السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط واخذ بظاهر الاول
بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة والثاني لا نعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه
الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور وروي بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع بحسب هذا
الاختلاف ومع القول بمحل القطع فالقول بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفية

الألوكة
www.alukah.net

بان تقرا بالقطع من المرفق ساعل الوضوء وكذا السم عندهم ٥ ر وهو اولى من قياسهم فذر المهر على نصاب السرقة وتعليل
عياض قولا شاذا رحمه الجمهور الاخذ بالقول ما سطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلا جاز النص بقطع اليد
وكانت تطلق على هذه المعاني لا تترك المتيقن وهو تحريمها الا بمتيقن وهو القطع من الكف واما الاثر عن علي فرواه الدار
قطني من طريق حبة بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من
المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن رجاء عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفين عن ابي الزبير عن
جابر رفعه مثله واخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان عمر يقطع من المفصل وعلي يقطع من مشط القدم
واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي حيوة 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 الرجل من الكعب وذكر الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن مسعود ان عليا كان يقطع من يد السارق الكف
والنهس والرسغ خاصة وتقول استحي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون بقي الابهام والسبابة وقطع الكف والاصابع
الثلاثة ويحتمل ان يكون بقي الكف ايضا والبرهان الثاني لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف
من فقط وقطع على الكف قوله ٥ ر قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس الا ذلك وصله احمد بن يونس عن محمد بن بشر عن الاسلمي
عن عرف الاعرابي عنه هكذا قرات بخط مغلطاي في شرحه ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل مرسل
الشعبي لا يزاد على ذلك فدل انه لم يقف عليه الحد وكان ساق سنده عن الشعبي انه سيل عن سارق قدم ليقطع فتقدم شماله فقطعت
فما لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في اول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا
ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم ٥ ر هو قراءتنا يعني اصحاب ابن مسعود وقال
عياض الاجماع ولعقب نعم وشذ من قال اذا قطع الشمال اجزت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن قتادة وقال مالك ان كان عدوا
واجب القصاص على القاطع وجب قطع اليمين وان كان خطا وجب الدية ويجزي عن السارق وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي
واجد قولان في السارق واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور يقطع رجله اليسرى فان سرق فاليد اليسرى
فان سرق فالرجل اليمنى فاجمع لهم بانه المحاربة ويفعل الصحابة وبلغهم فهموا من الاية انها في المرة الواحدة فاذا اعاد السارق
وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قال ابو مصعب الزهري
المدني صاحب مالك وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جي بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فذكر
مثل الاتي الى ان قال في الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا فقتلناه ورفعناه في بئر وقال النسائي هذا احد اشياخ مصعب
ابن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم كان المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل
المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل فلذلك امر بقتله من اول مرة ويحتمل ان كان من المفسدين في الارض
قلت والحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه
فقالوا انما سرق فذكر نحوه شاهد جابر في قطع الخامسة الا انه قال اخره 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 فتية من قريش فقتلوه قال النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا
صحيحا قلت نقل المنذري تبعا لغيره فيه الاجماع ولعلهم اراد وا انه استقر على ذلك والا فقد خرم النسائي في اختلاف
العلماء انه قول مالك ثم قال ولم يقل اخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره ابو مصعب صاحب
مالك مختصر عن مالك وغيره من اهل المدينة فقال من سرق من بيت المال قطع يمينه ثم ان عاد قطع رجله اليسرى ثم ان عاد فيده اليسرى
ثم ان عاد قطع رجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عبد العزيز ابن ابي رواية قول ثالث تقطع اليد
بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق
ثم في الثانية 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 اخر حكاه عبد الرزاق من طريق الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي

قال لو امر رسول الله انما سرق
قال اقطعوه ثم عرفه الناس
قال اقتلوه ثم

الضحى ان عليا يخيره وزجاله ثقات مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا يقولون لا يترك احد من ادم مثل البهيمة
لتراه يدبا كل بها وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عابد ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي ان فيه على اخيه واحبسه
فتفعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وفيه قول خامس قاله عطا لا يقطع شيء من الرجلين اصلا
على ظاهر الاية وهو قول الظاهرية ٥ ر ابن عبد البر حديث الباب ثلاث احاديث احدها حديث عائشة من طريقين الاول
وثالث السرقة فاحشة وفيها عقوبة وبينت عن اصحابه قطع الرجل بعد اليد وهم يقرون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
كانوا يعملون على الحرز في الصيد وان قتل خطاء لم يقرون ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
يقرون بقتل الرجلين وانما قال لو اجمع ذلك باسناد فتر ذكر المصنف الباب ثلاث احاديث احدها حديث عائشة من طريقين الاول
قوله عن عروة ٥ ر الدارقطني في العلل اسم ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عروة ورواه يونس عنه فلا يرفع عن
عروة قلت وعلى ابن عبد البر ان تعمد الضعفاء وهو اسحق الحنيني صحيحا ومن سعد وجعفر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة
عن عائشة وكذا رواه الاوزاعي عن الزهري ٥ ر ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا بصحيحين وقول
ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى بن حيوة عن ابراهيم بن سعد ورواه يونس
بحمها صحيحة قلت اخرجه ابو عوانة وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عروة وسماع عروة له من عائشة اخرجه ابو عوانة
وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عروة انها سمعت عائشة قوله تقطع اليد في ربع دينار وفي رواية يونس تقطع يد السارق في
رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سلمة بن بيار عن عروة قوله
فصاعدا ٥ ر صاحب المحكم يختص هذا بالفا ويجوز تنزيلها ولا يجوز الواو ٥ ر ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة
اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت وقع في رواية سلمة بن بيار عن عروة عند مسلم
فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري في الاقتصار
على عروة تقدم في رواية يونس وليس في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسماعيلي من طريق ابي همام كلاهما
عن ابن وهب باشارتها واما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح
عن الليث عنه بخبر رواية ابراهيم بن سعد وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي اخرجه في علل حديث
الزهري عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا الذي قاله لا وجود له بل ليست لروح ولا لمحمد بن بكر
عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا وانما تابعه ابن اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة في صحيحه من
طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عروة وقرات بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه
عن روح بن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها
احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه تقطع يد السارق
في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة من طريق سعيد بن ابي عروبة عن معمر ٥ ر ابو عوانة في اخره قال
سعيد ثنا معمر ويونس عنه وهذا شاب وهو يونس وموحده بعمله اي صيرناه نبيلا قلت سعيد اكثر من معمر
وقد شاركه معمر في كثير من شيوخه ورواية 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 مقرونا برواية ابراهيم بن سعد قوله عن يونس في رواية مسلم عن
حرملة وابي داود عن احمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب قوله ٥ ر الحسين هو ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثم دمشقي
طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري وفي رواية الاسماعيلي
من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابي يقول ٥ حسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال
الاسماعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابي كثير كذلك ٥ ر همام بن يحيى عن ابي كثير عن محمد بن عبد
الرحمن بن زرارة قلت نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة ٥ ر الاسماعيلي ورواه الزهري
القتادة عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القتادة والذي قبله اصح وبه

الألوكة
www.alukah.net

جزم البيهقي وان من قال فيه ابن يونان فقد غلط قلت واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن ابي الرجال عن محمد بن عبد
الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه تقطع يد السارق في ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق
سليمن بن يسار عن عمرة بلفظ لا تقطع يد السارق في دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار وقد
توبع حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق عمرو بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة حدثته اي انها
حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثتهم وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا لكثرة من حذف قال مثل ما عثمن
ما عبده وفي مثل سمعت ابي وقال ابن الصلاح انه لا بد من التعليق بمقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التي
ليشرف اليها وفي رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته ان عائشة ام المومنين حدثتها قوله تقطع اليد في ربع دينار
كذا في هذه الرواية مختصرا وكذا في رواية مسلم واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار
فصاعدا وعن وهب عن مالك 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 ورواية مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمرة
عن عائشة ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعد وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع واخرجه
الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك من رواية جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة
الرفع ورواية الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمن
بن يسار عنها التي اشرت اليها انفا 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 المرفوعة 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 اخر وراى هنا تضعيف
الطريق المرفوعة برواية وكان البخاري اراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الانصاري
عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من
فعله وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهري فيما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وورش
صاحب ايوب انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي من طريق عن يحيى بن سعيد
به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب الموقوف ورواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال العهد ولا
نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم ير اخذ هذا
الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع السارق في ربع دينار فصاعدا
ورواه الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد الحديث وعلى هذا
التعليل حمله الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان يقطع وقال هذا الحديث لا
حجة فيه لان عائشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل ان يكون ذلك لكونها قومت ما 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 ويعقب
باستبعاد ان يجزم عائشة بذلك مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف المقوم وان كان ممكنا لكن يحال
في العادة ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند تقويم ربع اضعاف قيمته عند اخر من وايضا
تفاوت زيادة قليلا او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف
الرواة عنه في لفظه ورد بان من شرط الاضطراب ان يتساوى وجوهه فاما اذا رجح بعضها فلا ويتعين الاخذ بالراجح
وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم تقرير قاعدة شرعية في النصاب وحكم
ابن عيينة ماره ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير ان يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا
يقدح ذلك في روايته من ضبطه واما نقل الطحاوي عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس

مسلم

مسلما عليه عندهم بل اكثرهم على العكس من جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري ذكوا ان
يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة وكان يلازمه في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد
من الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه ثلاث وعشرين ومائة ورجح الزهري فيما رواه التي تعبدها ولو سلم ان ابن عيينة
ارجح في الزهري من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فيكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد وافق الزهري
في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد رفع الطحاوي فيما عابه على من رجح حديث الزهري مع اضطرابه على رواته فاحتج بحديث
ابن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس ان قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم
اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة
دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن عمرو عن
عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار كذا رواه منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل
عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا عن ابن عمر وقيل عن مجاهد عن ابن عمر ان ام ايمن عن ام ايمن قالت لم تقطع في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لم يقطع به السارق الا في مجنه وقيمته
يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار او عشرة دراهم وفي لفظ له ادنى ما تقطع فيه السارق ثمن المجن وكان
يقوم يومئذ بدينار واخرجه من طريق عطاء عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج ابن ارطاة عنه بلفظ لا تقطع فيما
دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب الا ان حجاج ابن ارطاة ضعيف ومدلس حتى ولو
ثبتت رواته لم يكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاث
فما فوقها فزيد في تقدير الحد كما زيد في تقدير الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها الا اخبار عن فعل
وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا تنافي رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم
وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار صرف ثلاثة دراهم وقد اخرج البيهقي من
طريق ابن اسحق عن يزيد بن ابي حبيب عن سليمن بن يسار عن عمرة قالت قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا
من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال ارسلني بنو سليم قد سرق فبعثت الى عمرة فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق
ربع دينار فلا تقطعه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة انه قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا فهذا العارف
حدث ابن اسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجزم البيهقي بمثل ما اعتلل في ذلك عن عائشة بانها
كانت تحدث به تارة وتارة تسكت وتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة
ان جارية سرقت فسئلت عائشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثانية حديث عائشة قوله ثنا عمر بن
ابي سلمة ثنا عبده هو ابن سليمن قال ثنا عثمن ثنا حميد بن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمن هذا قال ثنا عبده بن سليمن
وحميد بن عبد الرحمن جميعا وضمهما الى غيرهما قالا كلهم عن هشام وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الراوي عن الزهري
عن خفيفة بن سبيع مهملا وقد اخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتني عائشة ان
يد السارق لم تقطع الا في ربع دينار وقع عند الاسمعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبده بن سليمن فيه زيادة فقضى في السند
ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قدحا فاتي به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال ابي اليد لا تقطع
في الشيء التافه قال حدثتني عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبده بن سليمن وهكذا رواه وكيع
وغيره عن هشام لكن ارسله كله قوله لم تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن جحفة او ترس المجن بكسر الميم
وفتح الجيم منعطف من الاحتنان وهو الاستتار بما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لانه آلة في ذلك والجحفة بفتح الميم والجيم
قرية في الرقة وقد تكون من خشب او عظم وتعمل بالجلد او غيره والترس مثله لكن يطلق فيه من جلدين وصلبهما خشب
واحد وعلى الاول اراد في الخبر للشك وهو المعتمد وتوبعه رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن

www.alukah.net

رافعا في اد في ثمن مجنه او ترس كل واحد منهما ذو ثمن والمسوغ في قوله ثمن للمسكن والمراد انه ثمن يرغب فيه فاخرج الشيء التافه
كما فعله عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا معينا ولا مجنا بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع في كل شيء بلغ قدر
ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا يقطع فيما دونه ورواه ابو اسامة
عن هشام جامعا بين الرواسين المذكورين اولا وقوله فيهما كان كل واحد منهما ذا ثمن كذا ثبت في الاصول وافاد الكرماني
انه وقع في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان كان قوله رواه وكيع وابن ادريس
عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها ابن ابي شيبة في مصنفه عند لفظه عن هشام بن 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 وكيع
ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع سواء سياق ابي اسامة سواء وزاد ولم يكن يقطع في الشيء التافه وقرأت
بخط مغلطاي وبقي بخط ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قال وقال
الاسماعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي المقدمي وعثمان بن لطيف وعبد الله بن قيس الفزاري وارسله ايضا عبد الرحيم
بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير قلت وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحيم فاحيل عليه فعلى عنه مرسلا ووصلها عنه
ابو بكر بن ابي شيبة اخرجه مسلم قوله لم يحلف الرواة عن هشام بن عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاحيل عليه في
سنده ولم يحلف عليه في المتن ايضا كالاعمش وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون
لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل ابو نعيم حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا اتفاق لم يقع كثيرا ويستبعد
للاول ان النسائي اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه
ايضا من رواية القسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن ربع دينار فصاعدا وهو رواية شاذة الحديث
الثاني حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم اورده من حديث مالك قال ابن حزم لم يروه
عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روي في ذلك قوله وتابعه محمد بن اسحق يعني عن نافع اي في قوله ثمنه ورواية محمد
عند الاسماعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عنه عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع
في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المؤلف من رواية جويرية وهو ليس اسما مثل هذا السياق سواء ومن رواية عبد الله وهو ابن
عمر العمري مثله ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله قوله وقال الليث حدثني نافع فعمه يعني ابن
الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قوله ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري عن ايوب السختياني
وايوب بن موسى واسمعيل بن امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابي سفيان ومالك واسامة بن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم
ثمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يسق وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع ولفظه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده
بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجمع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة
ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية ايوب ومن رواية مالك
قال ايضا ومن رواية ابن اسحق بلفظ اتي برجل سرق مجنا قيمته ثلاثة دراهم فقطعه قوله قطع معناه امر بقطعه لم يكن باشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان الامام الذي باشر قطع يد المخزومية يحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا
بذلك ويحتمل غيره وقوله قيمته قيمة الشيء ما ينتهي اليه الرغبة فيه واصلها قومة فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة والثمن ما
تقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اطلق واما ان القيمة والثمن لا يتحدان
مستويين فالراجح في العبد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل القيمة بالثمن لكونه صادف القيمة في
ذلك او فطن الراوي وباعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالقيمة واجاب الشافعية وسائر من
خالفه

خالفه بانه ليس في طرقه انه لا يقطع في اقل من ذلك واورد الكلاباذي حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجه ايضا وسنده ضعيف
ولفظه لا تقطع السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن اختلف في ثمن المجن بوساق
حديث ابن عباس ما كان المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال فبالاحتياط ان لا يقطع الا
فيما اجتمعت فيه هذه الامارة وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بانه لو سلم في الدراهم
لم يسلم في النص الصريح في ربع دينار كما تقدم ايضاحه ودفع ما اعتل به واجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن يمكن
بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة وعلى تعدد المجان التي قطع فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله
قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف من لم
يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه مخطوقة يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه ومفهومه على انه لا قطع فيما دون
ذلك قال واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قوله اقتري في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الكفيه
لانه صريح في القطع في دون العقود الذي يقولون بجواز القطع فيه ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق النحوي واما
دلالته على عدم القطع في دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول
بالمفهوم قلت وقد رأيت في طريق الاخذ بالمفهوم هنا مما يدل على ان القطع يتعلق بقدر معلوم
والا فلا يكون لذكره فائدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من
المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن تبعهم ابن العربي مما ذهب سفيان الثوري حيث قال في الحديث الى
ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا باجماع عليه والعشرة متفق
على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع بالاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الايه دلت على القطع في كل
قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ بالاصح ما ورد في الاقل ولم يصح اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم
فكان اختيار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صريح في الخبر حيث ورد بلفظ لا تقطع الا في ربع دينار فصاعدا
وسائر الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني المعول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جزاء
الارض كلها ويؤيده ما نقل اخيرا استدلالا على ان اصل القيمة في ذلك الزمان الدنانير بان الصحاح القديمة كان
مكتوبا فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحررت بها والله اعلم وحاصل المذاهب في
القدر الذي يقطع السارق فيه تدور من عشرين مذهبا الاول تقطع في كل قليل وكثير بالغا كان او غير بالغ
نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن ابن عبد الله الشافعي ومقابل هذا القول
في الشذوذ ما نقل عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعة دراهم او اربعة دنانير وهذا
هو القول الثاني الثالث يحتمل الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه
ولان عثمان قطع في فجاءة خمسة وقال لم يسرق السيابط لقد هممت ان لا اقطع فيه وقطع ابن الزبير في تعلمين احدهما
ابن ابي سبيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مداد ومدين الرابع يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح
الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة وقيسته القرطبي الى عثمان فاطلق ظنا منه انه الحكم
وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد على درهمين
ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن انس ان ابا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين وفي لفظ لا يساوي
ثلاثة دراهم السابع في ثلاثة دراهم ويغرم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد حكاه الخطابي عن مالك
الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وان كان غيرها فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع
وان لم يبلغ به لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا اقوى ما لمالك المعروف عند اصحابه وهو رواية عن احمد واحتج له
بما اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغساني عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا
اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما دون ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من

الألوكة
www.alukah.net

هذه الرواية نصرة ان المعتمد و المعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يستحق ان الذهب يقوم بالفضة وهذا ممكن بادنى
فلا يدفع به النص الصريح الناسخ مثلا الا ان كان المسروق عينا قطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو المشهور عن احمد
ورواية عن اسحق العاشر مثلا لكن لا يكفي باحدهما الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول
جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينار او ما بلغ قيمته من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم
تقريره وهو قول عائشة وعمرة وابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث ورواية عن اسحق وعن داود ونقله
العطار وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا اخذ السارق ربع دينار قطع
ومن طريق عمرة ان عثمان سارق سرق اترجة قومت ثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع ومن طريق يحيى
بن يعمر عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر اربعة دراهم نقلها عاصم 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 سليمن
بن يسار اخرجه النسائي وجاء عن عمر بن الخطاب لا قطع الخمس الا في خمسة اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد
عن سعيد بن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو ثور الدورقي عن مالك وشذ ذلك
السادس عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي حنيفة والثوري واصحابهما السابع عشر
دينار وما بلغ قيمته من فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر
دينار او عشرة او ما ساوى احدهما حكاه ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود
بسند منقطع قال وبه قال عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ونقله
في الدليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في
الذهب ثبت صريحا في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي حكمه الى ما كان عليه على حاله فيقطع فيما قل او كثر
الا اذا كان الشيء تافها وهو موافق للشافعي في قياس احد القولين على الاخر وقد ايده الشافعي ان العرب يومئذ
كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتعقب
بان قضية الاترجة قد يساويه وتخرج من تعصيل جماعة من المالكية ان القيم تكون تغالب نقد البلد ان ذهبا فبالذهب
وان فضة فبالفضة عام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم
لا قطع في اقل من ثمن المجن واقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار
وانما مرك القول بان الثلاثة دراهم نصاب تقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فتفي الاعتبار بالذهب
كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابو عبد الله البصري
من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجتهم ان كان لفظ
نص عام بعد ذلك الحكم بعد التخصيص الا لان اية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير
حرز فقالوا لا قطع ولنسرع الاية ما يقتضي على اشتراط الحرز وقد طرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط
الحرز لعدم الاحتياج بالاية نعم زعم ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة
البصري اصلا واستدل به على ان الغيرة تحرم اللقطة لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق صفوان رداء
او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من الشاهدين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب باصدق
عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية وبعض
الشافعية في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا تقطع الا
في المضروب ورجحه الرافعي وقد نقل الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالعذر الذي يتعلق بالطبع واستدل
بالقطع في المجن على شرعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة

كالفاكهة

كالفاكهة والدقيق والخشب والملح والتراب والطين وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل الترجمة القطع لنزعها
على جواز سعة وفي هذا تفاريع اخرى مثل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث الهجرة في لعن السارق
لسرق البيضة فيقطع ختم به الباب اشارة الى ان طرق الجمع بين الاخبار ان يحمل حديث عمرة عن عائشة اصلا يقطع في ربع دينار
فصاعدا وكذا انما بلغت قيمته ذلك وكانه قال المراد بالبيضة ما بلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل فيه ايما الى ترجيحه
بما سبق من الادلة بل الذي تقلد الاعشر وقد تقدم البحث فيه والله اعلم **قوله باب** ترك السارق اي هل يقتصر في
ربع دينار ام يستوفى عنه حتى يصل شهادته اولا وقد وقع في اخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا اتاه السارق وقطعت يده قبلت
شهادته وكذلك كل الحدود اذا تاب صاحبها قبلت شهادتهم وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري
المصنف وقد تقدم تحقيق هذه المسئلة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق وفي شهادتهما ونقل النسفي عن الشافعي
انه قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروى الرفع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الشيخ
والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا وقال مالك وهو قول الكوفيين لا يسقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا
قطع الطريق لورود النص والله اعلم وذكر فيه حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا ورفع في اخره وبانت وحسنت
توبتها وقد تقدم شرحه مستوفى قبل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف
يقتضي التائب المذكور فيعود بحالته التي كانت عليها وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي اخره
فمن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وطهور ووجه الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالطهر
فاذا انضم الى ذلك انه باب تعود الى ما كان عليه قبل ذلك فيتضمن ذلك قبول شهادته ايضا والله اعلم **قوله كتاب**
المحاربين من اهل الكفر والردة كذا بسبب هذه الترجمة للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظهر ما احتمل على
الذين يستحق اكتساب المسودة والذي ظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين اسمائه المرتدين وذلك انها
تحللت عن ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مومن وفيه ذكر السرقة وترك
الخمر ثم بدا بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة كذلك فالذي يلتئم ان يشفع بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي
صدر به ثم بعد ذلك اما ان يقدم كتاب المحاربين واما ان يؤخره والاولى ان يؤخره ليعقبه باب اسمائه المرتدين فانه
يلتئم ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه كما
سانبه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة قد يرتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة قوله
ومن يجب عليه الحد في الزنا فان ذلك محفوظ فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لاقتضائه الى التشبيه لبعض صوره بحالة
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 رواية كريمة وغيرها وسقوا من الارض لابن بطال
ذهب البخاري الى ان اية المحاربين نزلت في اهل الكفر والردة وساق حديث العرنيين وليس بصريح في ذلك ولكن اخرج
عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي اخره قال بلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة ومن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور الفقهاء
الى انها نزلت فيمن خرج من المسلمين فيسعى في الارض بالفساد وقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين وقال
ليس هذا خلافا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق صفوان رداء
او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غيرهما من الشاهدين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب باصدق
عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية وبعض
الشافعية في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا تقطع الا
في المضروب ورجحه الرافعي وقد نقل الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالعذر الذي يتعلق بالطبع واستدل
بالقطع في المجن على شرعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة

في الآية وسلم من القتل وسكون المحاربة حتى تنتفي عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على
المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم في تفسير المائدة ما نقله المصنف عن
سعيد بن جبير ان معنى المحاربة هنا الكفر به واخرج الطبري من طريق وكيع بن عباد عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن
انس في اخر قصة العرنيين قال وذكر لنا ان هذه الآية نزلت فيهم واخرج الاسمعيلي هناك من طريق مروان بن معاوية عن
معمر بن ابي العباس عن ايوب عن ابي قلابة 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 الصريح الذي نفاه ابن بطال والمعتمد ان
الآية نزلت اولا فيهم وهي تتناول غيرهم من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة العرنيين مختلفة فان كانوا
كفارا تخير الامام فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قول من احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الجناية
فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي وحملوا المنسوخ وقال مالك بل هي للتخيير ما يختار
الامام في المحارب المسلم من الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واحتج في المراد بالنفي في الآية فقال مالك والشافعي
يخرج من بلد الجناية الى بلد اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس في بلده واعتنى بان المراد لا استمرار
في البلد ولو كان مع الحبس اقامة فهي 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 يؤمن منه استمرار المحاربة
في البلدة الاخرى فالمنقول عن مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة حتى لا يأوي اليهما وقد
تقدم 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 فتعلموا فصحوا فارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل قوله باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم
المحاربين الى اخره الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع
وحسمت العرق معناه حبست دم العرق بقطعه ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان يوضع اليد بعد القطع
في رمس حار قلت وهذا من صور الحسم وليس بمحصور فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين معتمدا على قوله
قطع العرنيين ولم يحسمهم قال ابن بطال انما ترك حسمهم لانه اراد هلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه يحسم لانه
لا امن معه التلف غالبا بنزف الدم قوله باب لم يسق المحاربين حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على المشهور
ولو كان بفتحه لنصب المحاربين وكان راجعا الى فاعل يحسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه اخر
عن ابي قلابة عن انس اما قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي في رواية الكشميهني فقتلوا الراعي بالفاء وهي اوجه
وحكى ابن بطال عن المهلب ان الحكمة في ترك سقيهم كفرهم نعمة السقي التي انعشتهم من المرض الذي كان بهم قال وقد وجه
اخر مرجح مما اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بلغه ما صنعوا قال لعطش الله من
عطش آل محمد قال وكان ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي ان عاقبهم بذلك كما
انه سملهم لكونهم سملوا اعين الرعاة وانما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم كما مضى في الحسم والعبد من قال ان تركهم بلا
سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق قالوا اقتنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم مثناة اي اطلب لنا ماء ابغناه
كذا اطلبه له وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما اجد لكم الا ان تلحقوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه
تجريد وسياق الكلام يقتضي ان يقول بابلي ولكنه كقولك لكم اليوم تنزل لكم الامر مثلا ومنه قول الحطيئة تنزل لكم امير
المؤمنين وتقدم في غير هذه الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ فامر بهم ان يأتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين
بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى هو وابل الصدقة في حمى واحد فدل كل من الصنفين على الصنف الاخر وقيل
بل اكل ابل الصدقة واضافها اليه اضافة تشريف لكونها تحت حكمه ويؤيد الاول ما ذكر قريبا من تعطيش الله من عطش آل محمد لانهم كانوا
لا يتناولون الصدقة قوله باب لا يسمرن سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضي

ويجوز مضافا وبغير تنوين مع سكون الميم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ايوب وقوله فيه حتى عرفهم
في رواية الكشميهني اني بهم وقوله وسمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل باللام وهما بمعنى
قال ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه
فسر بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان يكون الحديدة مسمارا قال وضبطنا
بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه وفسروا السمل ايضا بانه فقء العين بالشوك والسمر هو المراد هنا
اشكل قوله في اية المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة المراد على ان من اقيم
عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الآية ان المحارب يحتمل له الامران والجواب ان حديث عبادة مخصوص
بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع ما انضم اليه من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا فعل على شركه ثمانية
مشركا ان ذلك القتل لا يكون كفارة له فاجماع اهل السنة على ان من اقيم عليه الحد من اهل المعاصي كان ذلك كفارة
لاثم معصيته والذي يضبط ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم قوله باب
فضل من ترك الفواحش مع فاحشة وهي كلما اشتد قبحه من الذنوب فعلا وقولا وكذا الفحش والفحش ومنه الكلام
الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلق على اللواط باللام العهدية
في قول لوط عليه السلام لقومه اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد الزاني عند الاكثر وزعم الحليمي ان الفاحشة
اشد من الكبيرة وفيه نظر ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود
منه قوله فيه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الزكاة ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذي دعا شابا جميلا لان زوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز حدا
لشابه الفاحشة فعفا الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله في اول السند ثنا محمد
غير منسوب فقال ابو علي الجياني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن سلام والاول هو الصواب
لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان يكون هذا الحديث الخاص عند
ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تفسير من ابهم واستمر ابهامه فيكون كثرة اخذه وملازمته من
في تعينه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا
هو في معظم النسخ من رواية كريمة والى الوقت المحدث انا قوله عمر بن علي هو المقدمي نسبة الى جده مقدم وزن
محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد اورد في الرقاق
عن محمد بن ابي بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة قوله من توكل لي اي تكفل وقد ذكرت في الرقاق من
رواه بلفظ تضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكل له من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه اي
فرجه وبحسب بفتح اللام وهو منبت اللحية وللاسنان وبجر وكسر اللام وثني لان له اعلا واسفل والمراد به اللسان
وقيل النطق وقد ترجمه في الرقاق بحفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله في اخره له الجنة كذا للاكثر
وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الهاء وبرفع الجنة فعلى الاول انصب او كان ضمن توكلت معنى ضمنت
قوله باب اثم الزناة بضم اوله جمع زان كرماة ورامي قوله وقول الله تعالى ولا يزنون مشعر الى الآية التي في
الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله في الآية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه
اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وفي اخر طريق مسدد عن يحيى القطان قال متصلا بقوله جاريك فقال
فنزلت هذه الآية فصدقنا لنزول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون وقد تقدم
في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما عند مسلم واخرجه
الترمذي من طريق سعيد والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن اصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا
ووقع لغير ابي ذر بحذف الواو في قوله وقول الله قوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية الكشميهني الى اخر الآية

الألوكة
www.alukah.net

والمشهور في الزنا القصر وجاء المد عن الثقات وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول قوله كما في رواية غير ابي
ذر والنسفي قوله داود بن سنف بمهملة وموحدة وزن عظيم هو الباهلي يكنى ابا سليمن بصري صدوق قاله
ابو حاتم وقال البخاري مات سنة اثنتين وعشرين قوله ولم يخرج عنه الا هذا الحديث 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 تشيع وتشتهر
بحيث لا يكاد يخفى لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب قول انس لا يحدثكموه احد بعدي اني حدثت انا حديث ابن
عباس لانه في الرافي وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن حجر ان بعضهم رواه
بصيغة النهي لا يرتبن مومن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن اسحق واسحق بن يوسف المذكور في
السند هو الواسطي المعروف بالازرق والعضيل بفاء ومعجمة مصغر وابوه عزرة وان بعضهم بمعجمة ثم زاي ساكنة
بوزن شعبان وقوله فيه قال عكرمة الى اخره هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في رواية
الاسمعيلي من طريق اسمعيل بن عبد الله الواسطي من هذا الوجه اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا نوصف صفة لا
احتفظ وقد تقدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاه ما وصل لا يزني
وهو مومن لا يعلم احد انكر لاحد ابا الزنا والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر
انه قال هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا خرج من الايمان بقي في الاسلام
وهذا الوفق 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 حديث عبد الله وهو ابن مسعود
عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفين هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمن هو الاعمش
وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل واصل المذكور في السند الثاني هو ابن جبيان بمهملة وبمثناة بينهما
هو المعروف بالاحدب ورجال السند من سفين فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي المذكور فذكره بعد الرحمن
يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي وقد رواه يحيى على رواية عبد الرحمن لم يعقبها بالفا
وقال القسم بن حلف فيما اخرجه الاسمعيلي عنه عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن بن مهدي فساق رواية وحذف ذكر واصل
من السند ثم قال وقال عبد الرحمن بن زهير عن سفين عن منصور والاعمش واصل قال قلت لعبد الرحمن عن يحيى
ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة انفس حدثوه به
عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور فاد خلا بين ابي وائل وبين ابن مسعود ابا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى
القطان عن سفين هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش
لجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على المحدث به
عن سفين 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 بعد ذلك فحرف
ان معنى قوله دعه اي اترك السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله ان ابا وائل وان كان قد روى
كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط
الواسطة لموافقة الاكثر بن كذا قال والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة ان كان
في اصل رواية واصل فيحتمل ان يطعن فيه بالتدليس لانه لم يكن في روايته في
الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عن من لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان
عبد الرحمن حدثه به مرة عن سفين عن واصل وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك واخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي
بعد ان ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور قال مثله وكان ذلك كان
في اول الامر وذكر الخطيب هذا السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير واقتصر عبد

الرحمن

الرحمن على رواية الاولى عن سفين بمختصر الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل قوله وقد اخرجه البخاري في الادب عن محمد بن
كثير لكن اقتصر السند على منصور واخرجه ابو داود عن محمد بن كثير وقدم الاعمش في منصور اخرجه الخطيب من طريق الطبراني
عن ابي مسلم الكشي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق ابي العباس السراج بلا سم عن محمد بن كثير عن سفيان
عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني وفيه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى
الاعمش في ذكر ابي ميسرة وعدمه ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه في غير رواية سفين قلت وقد اخرجه الترمذي
والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني بابي ميسرة وذكر
الدارقطني الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل عن عبد الله كقول واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري
انه قال يشبه ان يكون الثوري جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن بكير وفضل لما حدث به غيرهما يعني يكون
الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان
قوله اي الذنب اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وائل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها
المحرث وفي رواية مسدد الماضية في كتاب الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيدة بن معن عن الاعمش
اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب اكبر وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي وائل
اكبر الكبائر قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الدين المذكورين في هذا الحديث بعد
الشرك لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا وكانه صلى الله عليه وسلم انما قصد بالاعظم هنا ما يكون اقبحه
وتظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في معصيتهم على ما يتعلق بالاشربة
لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقل من الاجماع ولعله لا يقدر ان يأتي بنقل صحيح صريح بما
ادعاه عن امام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور والراجح من الاقوال انما ثبت فيه بالقياس على
الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس او مساوية والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به او رجمهما ضعيف واما
ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا او اشد ولو لم يكن الا ما قدمه في الحديث المذكور فان المفسدة
فيه شديدة جدا ولا تأتي مثلها في الذنب الاخر وعلى المنزل فلا يزيد واما ثالثا فما تقدم نقله للنص الصريح على الاعظمية
من غير حاجة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من قصر الاشربة ليس فيه الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه
تصريح ولا اشارة بالحصر الذي اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على بابه في العظم ولو جاز ان يكون فيما
لم يذكره شيء يصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب السؤال فمن يجوز ان يكون فيما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون
المقدم في المرتبة الثانية مثلا بعد الفعل الموصوف وما يكون في الفحش مثله او يزيد لكن يستلزم ان يكون في المرتبة
الثالثة شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عد عقوق الوالدين
في اكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز ان يكون رتبة رابعة وهي اكبر مما بعدها وتقدم قوله حليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن
عظيم اي التي تحل له وطيها وقيل التي تحل معه في فراش واحد وقوله احل ان تطعم معك بفتح اللام اي من اجل فحذف
الجار فانتصب وذكر الاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسيأتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد
ان شاء الله تعالى قوله باب رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان وهو بمعنى العفة والتزوج
والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من فعل الفاحشة قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها
على غير قياس قلت يمكن تخريجه على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واصابها فكان
الذي زوجها له او جعل على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفة او منعه من فعل الفاحشة
وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال لامراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها في نفسها
وبالفتح اذا تصور حصنها في غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات المعتمدة
قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولما الشيعة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا

www.alukah.net

واحتج بان النكاح الفاسد لا يعطى احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة وثبوت النسب وتحريم الربيبة واجيب بتحريم ادوار
الحدود بالشبهات قال واحمد واصحابه على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها قال وهو يتهم
البينة او يوجد منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زنا احد الزوجين واختلفا في الوطء لم يصدق الزاني
ولم يعزل لما الا بينة واما قبل الزنا فلا يكون محصنا ولو اقام معها ما اقام واختلفوا اذا دخل بها [illegible]
[illegible] بروح الحرام على المحصنة قال الاكثر نعم وعن عطاء والحسن وقتادة والثوري والكوفيين
واحمد واسحق واختلفوا اذا تزوج كتابية قال ابو حنيفة وطاوس والشعبي لا يحصنه وعن الحسن لا يحصنه حتى يطأها في الاسلام
اخرجها ابن ابي شيبة عن جابر بن زيد وابن المسيب يحصنه وبه قال عطاء وسعيد بن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة
واهل الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعلموا
بان الرجم لم يذكر في القرآن وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لقيهم وهم من هنا يا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي
صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الائمة بعده وانما ذكر اشارة على 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 الله
بالبكر الرجم وسيأتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القرآن
فكان مما انزل آية الرجم وتأتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو التعريك كذا للاكثر وللكشميهني
وحده هذا الرأي في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبة عن جعفر بن عباس قال سألت عمرا ما كان الحسن يقول فيمن
تزوج ذات محرم وهو يعلم قال يقام عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق جابر بن زيد وهو ابو الشعثاء التابعي المشهور
فيمن اتى ذات محرم منه قال تضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله فانه لم يفرق
بينهما اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم
وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتي الحجاج برجل قد اغتصب اختنه على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وجدتموه يتولى محرمه فاضربوا عنقه فاتيا
قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثل ما ذكره ابن ابي حاتم في العلل وعلل عن ابيه انه روى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير
من قوله قال ولا ادري اصح هذا ام لا وانما اشار الى تجويز ان تكون الراوي غلط في قوله عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت
وانما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه وانه مطرف الذي اشار اليه ابو
حاتم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير
وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضرب عنقه قلت والراوي عن صالح بن راشد ضعيف وهو وهم بكسر الراء وسكون
الفاء وتوضيح ضعفه قوله فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمس سنين ولكن
له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطبراني وضعف راويها واشهر حديث في الباب حديث البراء المتقدم حاليا في قصة الرجل الذي
نكح امرأة ابيه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ائتوني برجل تزوج بامرأة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد واصحاب السنن وفي سنده اختلاف
كثير وله شاهد من طريق معاوية بن قرة عن ابيه اخرجه ابن ماجه والدارقطني وقال الظاهر انه احمد وعلى الجمهور على من استحل
ذلك بعد العلم بتحريمه لدرء الامر باحد ماله وقسمته وذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله ثنا سلمة بن كهيل
في رواية علي بن الجعد عن شعبة عن سلمة وبمجالد اخرجه الاسماعيلي وذكر الدارقطني ان يعقوب بن محرز رواه عن وهب بن جرير
عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط والصواب سلمة ومجالد قوله سمعت الشعبي عن علي اي يحدث عن علي فدل على ان بعضهم
كان يرى هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسماعيلي رواه عصام بن يوسف عن شعبة عن سلمة عن الشعبي عن عبد
الرحمن ابن ابي ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية تقتيبا المذكورة عن الشعبي عن ابي عبد
الرحمن عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة في الاسناد من وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال لم يسمعه عن غيره
قوله حين رجم المرأة يوم الخميس في رواية علي بن الجعد ان عليا اتي بامرأة زنت فصرخها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا

عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتي علي بشراحة وهو
بفتح السين المعجمة وتخفيف الراء شراحة بالهاء الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فزدها حتى ولدت وقال ائتوني بالمرأة
منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبي قال اتي علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت ولفظه
وهي حبلى فقرر بها ماية ثم رجمها وذكر ابن عبد البر في تمهيده من طريق اخرى الى الشعبي قال اتي علي بشراحة همدانية
لها حمل وجلدها اسبكرها قال لعلك رأيت اباك وانت نائمة قالت لا قال لعلك زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست
فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها ماية ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه
آخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امر لها بحفرة في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام اذا كان بالاعتراف فان
كان بالشهود فالشهود اول من يرميها قوله رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسماعيل
ابن سالم في اوله عن الشعبي قال لعلي جمعت حد من فوقه وفي رواية عبد الرزاق اجلدها بالقرآن وارجمها بالسنة قال الشعبي
وقال ابو مركب مثل ذلك قال الخازني ذهب احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور
وهو رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد ماية والرجم
والبكر بالبكر جلد ماية والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي ثبتت
السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقطا عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة ان حديث عبادة ناسخ
لما شرع اولا من حبس الزانية في البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق
الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وكذا في قصة الغامدية واليهوديين لم يذكر الجلد مع
الرجم وقال ابن المنذر عارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت
الجمع بينهما في حديث عبادة وعمل به علي ووافقه ابي وليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المؤجر لاحتمال
ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه بالاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا من عمر رضي
الله عنه بان النبي صلى الله عليه وسلم امر من سأله ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل
على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب عما قلت وبهذا الزم الطحاوي ايضا اما فيه ولم ان يستدل الكوفي في بعض
طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالمصير في ذكر العمرة من بعض الرواة واما قصة ماعز فجاءت من طرق متعددة
باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك الغامدية واليهوديين وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق
غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه وقوعه على عدم وجوبه ومن المذاهب المتقدمة ما حكاه ابن
المنذر وابن حزم عن ابي مركب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة
واما الشاب فيجلد ان لم يحصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سيأتي
بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ
الثيب دون الشاب ولا اصل له قال النووي وهو مذهب باطل كذا قاله ونفى اصله ووصفه بالبطلان وان كان المراد به
طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما سبق في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله فيه نظر ايضا لان الآية وردت بلفظ الشيخ
فهم هو لا من تخصيص الشيخ بذلك الشاب اعتذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان
واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة امارة الحكم مع حكمها كالعلم مع المعلوم فلا سكال
واجيب بالمنع لان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة امارة الحكم فدل وجودها على ثبوته ولا دلالة على
مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا انتفت التلاوة لم ينتف المدلول
وذلك بالعكس الحديث الثاني قوله ثنا زرارة ابن ابي اوفى وحدثني اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وحده هو ابن عبد الله الطحان
والسند هو ابو اسحق سليمن مشهور بكنيته قوله قبل سورة النور ام بعدها في رواية الكشميهني ام بعدها وفائدة هذا السؤال
ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور فيمكن ان يدعى نسخه بالتخصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع

الألوكة
www.alukah.net

بعدها فيمكن ان يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان الممنوع
نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الاحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن قوله لا ادري ا قبل
بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان سنة اربع او خمس او ست
على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة وانما اسلم سنة سبع وابن عباس انما جاء مع امه الى المدينة سنة تسع الحديث الثالث
قوله في رواية ابي ذر اخبرني ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سياتي مسمى عن ابن 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 طرا الجنون هل يؤخر الى الافاقة قال الجمهور لا لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام
فيؤخر حتى يفيق قوله وقال علي لعمر رضي الله عنهما اما علمت الى اخره تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق واورده ابو
داود وابن حبان والنسائي اخرجه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول الاثر المذكور قصة تناسب هذه
الترجمة وهو عن ابن عباس اتي عمر بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره
وهذا اللفظ على ابن الجعد الموقوف في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد
زنت فامر عمر برجمها فردها علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله
وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس
عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي رواية جرير بن عبد الحميد عن
الاعمش بسنده اتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار فيها اناسا فامر بها عمر ان ترجم فمر بها على علي بن ابي طالب فقال ارجعوها ثم اتاه فقال
يا امير المؤمنين 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 طريق ابن الطرسي وهي رواية عطاء بن السائب عن ابي ظبيان عن علي بدون ذكر ابن عباس وفي اخره
فجعل عمر يكبر اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال اتي عمر بامراة فذكر نحوه وفيه فخلى علي سبيلها فقال عمر ادعوا 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 بلائها ولابي داود من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال وعن الخرف بفتح المعجمة وكسر الرا
بعدها فا ومن طريق حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عائشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن المبتلى
حتى يبرا وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد اطنب النسائي في تخريجها ثم قال لا يصح منها شيء والموقوف اولى بالصواب قلت
وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخبرني غير واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال رفع القلم في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني
وقد اخذ الفقهاء بمقتضى هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير وقال شيخنا في شرح الترمذي
هو ظاهر في الصبي دون المجنون والنائم لانهما في حيز من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكى ابن العربي ان بعض
الفقهاء سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المؤاخذة واما قلم الثواب
فلا لقوله للمراة لما سالته الهذا حج قال نعم ولقوله مروهم بالصلاة فاذا جرى له قلم الثواب فكلمة الاسلام اجل انواع الثواب
فكيف يقال انها تقع لغوا ويعتد بحجه وصلاته واستدل بقوله حتى يحتلم على انه لا يؤاخذ قبل ذلك واحتج من قال يؤاخذ قبل ذلك
بالردة وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه
ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقي الروايات عليها قوله عن عقيل هو ابن خالد
عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وتقدم 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 ورواية الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد قلت ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب
عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وتقدم للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه

ليونس

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 وحده قوله اتى رجل زاد ابن مسافر
في روايته من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر رجل من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم
رايت ماعز بن مالك الاسلمي حين جيء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء وفي لفظ ذو عضلات
بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلى باطن الساق وقال الاصمعي كل عصبة مع لحم فهي عضلة وقال
ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد لكن
دلت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثير العضلات قوله فاعرض عنه زاد ابن مسافر فتنحى لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي
اعرض قبله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فتنحى تلقاء وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل
بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية واصله مصدر اقيم مقام الظرف اي مكان تلقاء فحذف مكان قبل وليس من
المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسائرها بفتح اوله واما الاسماء بهذا الوزن فكثيرة قوله حتى رد في رواية الكشميهني
حتى ردد عليه اربع مرات وفي رواية شعيب بن الليث فثنى ذلك عليه وهو بمثلثة 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 زنى قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرات حتى
اذا اكثر عليه بعث الى اهله قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات في رواية ابي ذر اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا
كانت الرابعة قال لهم 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 ثلاثا قال شعبة فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات
ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينهما 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 ومراده 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 قال جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله
عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي
رده فيها واما الرابعة فانه لم يرده بل استثبت فيه وسال عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن
بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات انما وقع بعد الرابعة ولفظه جاء الاسلمي فشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع
مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال تدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسة الصفة
التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقعت بعدها قوله
فقال ابك جنون قال لا في رواية شعيب الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسال ابه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون
وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلمه 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 لله وفي مرسل سعيد ابي داود قال استنكهه فقالوا يا رسول
الله انه لصحيح وجمع بينهما بانه ساله ثم سال عنه احتياطا فان فائدة سؤاله انه لو ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة
الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجاب بانه لا جنون به سال عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود
من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا ان يكون له مخرجا فذكر الحديث قال عياض فائدة سؤاله ابك جنون استبراء لحاله واستبعاد
ان يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضي اهلاكه او لعله يرجع عن قوله او لانه سمعه وحده او ليتم اقراره اربعا عند من يشترطه واما
سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله او لانه سمعه وحده بان هذا الكلام ساقط لانه وقع
في نفس الخبر انه ذكر ذلك بمحضر الصحابة في المسجد قلت ورد من وجه اخر وهو ان [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]

الألوكة
www.alukah.net

كاف الحكم عليه بعلم الغائب اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره ففيه احتمال قوله قال احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما
لاعتراف الحكم في حديث من تزوج ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا وفيه فقام رجل فاستكهه
فلم يجد منه ريح خمر وزاد في حديث ابن عباس لعلك قبلت او غمزت بمعجمة وزاي او نظرت اي فالتفت على كل ذلك زنا ولكنه لا
حد في ذلك قال لا وفي حديث نعيم قال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس
المذكور قال انكتها لا يكنى يعني اليا التحتانية وسكون الكاف من الكناية اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ
اخر كالجماع ويحتمل ان يجيء بابه ذكره كناية لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها قال
نعم حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البير قال نعم قال فتدري ما الزنا قال الزنا
قال اتيت منها حراما مثل ما يأتي الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال اطهرني قال فامر به فرجم وقيل عند النسائي هل
ادخلته واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح ابو مسعود
في روايتهما بانه ابو سلمة ابن عبد الرحمن وكان الحديث كان عند ابي سلمة عن ابي هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة
عليه عن جابر قوله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في رواية معمر فامر به فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد فما اوثقناه ولا
حفرنا له قال فرجمناه بالعظام والمدر والخزف بفتح المعجمة والزاي والفاء وهي الاناء التي تتخذ من الطين المشوي وكان
المراد ما تكسر منها قوله فلما اذلقته بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف اي ادلقته وزنه ومعناه قال اهل اللغة الدلق بالتحريك
القلق ومن ذكره الجوهري وكذا في النهاية اذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق مثل ادلقته الشيء اجهده وقال النووي معنى
ادلقته الحجارة اصابته عدها ومنه ادلق صاحبه له حد تقطع قوله هرب في رواية ابن مسافر حرب بحاء مهملة وميم مفتوحتين فراء اي
وثب مسرعا وليس بالسريع العدو بل كالمعدو وقع في حديث ابي سعيد فاشتد واستددنا خلفه قوله فادركناه بالحرة
فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض بضم اوله اي جانب الحرة فرجمناه بجلاميد الحرة حتى
سكت وعند النسائي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل
معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند ابي داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه في هذه القصة
فوجد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن انيس وقد عجز اصحابه فنزع له وطرف بعير فرماه به فصرعه وهذا ظاهره يخالف
رواية ابي هريرة انهم رجموه لكن يجمع بان قوله في هذا فصرعه اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني
في هذه القصة فضربه بساقه فصرعوه ورجموه حتى قتلوه والوطيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل مستدق الذراع
والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي فانتهى الى اصل شجرة فتوسد عمودها حتى قتل وللنسائي من طريق ابي مالك
عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهبوا به الى الحائط سلخ جلده فذهب يشد فرماه رجل فاصاب اصل اذنه فخر فقتل
وفي هذا الحديث من الفوائد صعبته عظيمه لما عز من ملك المذكور لانه استمر على طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم
يرجع عن اقراره مع ان الطبع البشري يقتضي انه لا يستمر على الاقرار عارفا بتضمن ازهاق نفسه فيما هدفته على ذلك وقوي عليها
واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته منه لقبل بالتوبة ولا يعلم العلم بعلم ان احدا
يجد ان يرفع للامام يرفع بالرجوع لانا نقول كان له طريق ان يسر امره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسئلة
ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويوجد من قصته انه يستحب لمن وقع في مثل قصته ان يتوب الى الله ويستر
نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك مستحب عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى
الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو ستره بثوبك كان خيرا لك وبهذا جزم الشافعي وقال احب لمن اصاب دنبا
فستره الله عليه ان يستر على نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما
اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا كان احد مكاشفيه والمتوجه به لمن رجم هو وغيره وقد استشكل استحباب الستر مع ما وقع
من الشاعر ماعز والغامدية واجاب بعضا في شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر
الاستتار للاطلاع على ما تشعر به الفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بقصده وان

بعده

بعده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليهم الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة في التطهير
احب والعلم عند الله تعالى وفيه الحث على ارهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته للرفع وفي هذه القصة من يرده والايما اليه بالرجوع
والاشارة الى تبرير دعواه ان ادعى اكراها او خطأ في معنى الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل
الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح بما يستحيى من التلفظ به من انواع الوطء في الدبر من اجل المخاطبة المحبية لذلك وفيه
ندا الكبير بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر بامر محتمل لاحد لاحتمال ان ينزعه لما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن
شروط ذلك لترتب عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي وجاء عن
مالك رواية انه لا اثر لرجوعه وحديث النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع وفيه انه يستحب لمن وقع في معصية وندم ان يبادر
الى التوبة منها ولا يخبر بها احدا ويستتر بستر الله وان القرآن يخبر احدا فيستحب ان يأمره بالتوبة ويستر ذلك عن الناس كما
جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصته منهما الموطأ 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 الموطأ
عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث لمجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال الجدي وهذا الحديث حق قال ابن بطال المعنى خيرا لك مما
امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يأمره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو لم يجد السبيل
الى ستره الا ثوبك ممن علم 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 صار معلوما بما غير اقامة احد عليه والا لامر برجمه في اول مرة
وفي حديث ابن عباس قال لما عز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيده القياس على
عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان تتعدد مجالس الاقرار
وهو رواية عن الحنفية وعكسه ابو يوسف الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن لا تعدد الاقرار
فاكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وما قال الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز
وهي واقعة حال فيجوز ان يكون لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما وقع عند مسلم في
قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري قالت اراك تريد ان تردني كما رددت ماعزا انها حبلى
من الزنا ثم لم يرخص لها في اقامة الحد عليها الا لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسر عن امره اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها
ولا تعدد المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وفيه فغدا عليها
فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسيأتي بيان شرحه مستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان الفعل لا
يثبت فيه الاشاهدان بخلاف ساير الاموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار بالقتل مرتين
وقد استوفينا انه يكفي فيه مرة فان قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على
عدم الوقوع فان قلت كون العدد شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما نزل الغامدية يرددان تردني
كما رددت ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى من الزنا فيه اشارة الى ان حالها مغايرة لحال ماعز لانها
وان اشتركا في الزنا لكن العلم عنها جاء من ان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فكانها قالت انا غير متمكنة من
الانكار بعد الاقرار لظهور الحبل بخلافه ويعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او خطأ او شبهة وفيه ان الامام لا يستر طان
يبدأ بالرجم فيمن اقر ان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدأ مع كونه مامورا بالستر والاحتياط فيه كان ذلك داعيا الى الرجوع
المتاصل في الحكم والى الحض عن الستر الحكم ولهذا سد الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد
لغيره واستدل به على انه لا يشترط الحضور للرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث ابي سعيد عند مسلم بخلافه
حفرنا له ولا اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عند مسلم له حفرنا له حفيرة ويمكن الجمع بان المنفي حفيرة لا يمكن الهرب منها والمثبت عكسه
او انهم في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر فادركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه وعند الشافعية لا يحفر للرجل
وفي وجه يتخير الامام وهو ارجح لسنة في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الحال والمراد

www.alukah.net

اوجه بالنفي الاصح ان سبب زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الايمة الثلاثة المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو
ثور يحفر للرجل وللمراة وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يجب الا بالاقرار الصريح ومن ثم شرط على
من شهد بالزنا ان يقول رايت او نحو ذكره في رجمها وما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد انه زنا وتستحق جماعة من اصحابه تلقين
المقر بالحد كما اخرج مالك عن عمر وابن ابي شيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة ومنهم من خص التلقين بمن يظن به انه يجهل حكم
الزنا وهو قول ابي ثور وعند المالكية يستحب تلقين المشهور بانتهاك الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط
وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستبانات وفي الحامل حتى تضع وصل ان المدينة لم تكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم
كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يامر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلا فائدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا
رجع ويوخذ من قوله هل احصنت وجوب الاستفسار عن الكلام الذي يتعلق به الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له
ويوخذ من قوله استنكهوه والذي اعتمده قال ان عقله زال بمعصية ولا دلالة في قصة ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر وان
سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا فر يترك فان خرج 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 وللترمذي نحوه من حديث ابي هريرة وحسنه وصححه الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث بريدة قال كنا اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان ماعزا والغامدية لو رجعا لم نطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل يستتر بان
وجد على الفور فان لم يوجد ترك وعن الحنفية ان احد في الحال كل حد الحد وان احد بعد اتمام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا
قبل ترك والا فلا يقبل ونقله القنبي عن مالك وحكى اللخمي عنه قولين في من رجع الى سهم ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند
الحاكم ولعجوا بان الدين دعوه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بدية فلو شرع تركه لوجب عليهم الدية والجواب انه لم يصرح بالرجوع
ولم يقل احد ان حد الرجم يسقط بمجرد الهرب وقد عبر في حديث بريدة بقوله لعله يتوب واستدل به على الاكتفاء بالرجم في حد
من احصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلي اذا لم يكن وقفا لا يسلب له حكم المسجد وسيأتي البحث فيه بعد باب وان المرجوم
في الحد لا يشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد وتقدم البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه
ماعز بعد ان قال له اشربت حمل قال القرطبي وهو قول مالك وان في كذا قال والمازري استدل به بعضهم على ان السكران
لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به ان لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل قال ولو تعلق
في غير الطلاق ان طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي
من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر وافقه بعض قضاة مالك وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونقل
قوله فيما له وعليه قال والسوال عن سره محمول عندنا على انه لو كان سكران لوقع عليه الحد كذا الطلاق فالزم الشافعي ولبس
كذلك فان مراده ان يقع عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض قوله ومن معنى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق
ومن المذاهب الطلاق قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الاية قوله باب الرجم في البلاط قوله باب الرجم في المصلى
لما حكاه الداودي ان المصلى يسلب حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بانه المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في الصلاة
وفي 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 يدل حديث ام عطية الامر بخروج الحيض والعواتق الى المصلى وهو ظاهر في المراد
والله اعلم وقال النووي ذكر الداودي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا لم يكن في حكم سور المسجد له
وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى العيد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا لم يصر
له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاستبعد فيه ما ما يعد في المسجد قوله وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري
منه سوى الوجه قوله قال محمود في رواية غندر وذكر بني وللكشميهني لمحمد بن غيلان وهو الموزوك وقد اكثر البخاري عنه قوله قال
سمع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق قال معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق قوله فاعترف الزنا
زاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلى يشير في رواية يونس المصلى قوله فلقه مت وثبت

الموطا عن عمه ابي سهيل بن مالك بن ابي عامر عن ابيه كما سمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط وقد استشكل
ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين
للامر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط اخرى قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لان البلاط لا يمكن
الحفر فيه وبهذا جزم ابن التين وقال اراد رد رواية من شعر من المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فحفر
لماعز بن مالك حفيرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم سرى من قصة الغامدية الى قصة ماعز قلت ويحتمل ان يكون اراد ان
ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان مجاورا للمسجد النبوي
كما تقدم مع ذلك امر بالرجم عنده وقد وقع في حديث ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين
عند باب المسجد قوله حدثنا محمد بن عثمن زاد ابو ذر ابن كرامة قوله عن سليمن هو ابن بلال وهو عن سعد فاق على الاسمعيلي
ناخرجه عن عبد الله بن جعفر المدني احد الضعفاء ولو وقع له عن سليمن بن بلال لم يعد عنه وكذا فاق على ابي نعيم فلم يخرجه
بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد
بن عثمن بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في العلم والصيد والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا باقي في الصيد والاعتصام
عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله في المتن فذاحدثنا اي فحلا امرا فاحشا وقوله احدثه اي اسكروا وقوله بجمم الوجه
اي نصب عليه ما حار مخلوط بالرماد والمراد بتجمم الوجه بالجمم وهو الفحم وقوله والمحصنة بفتح الصاد وسكون الحاء
وكسر الموحدة بعدها نون اخر الحروف ساكنة نثرها اصليه من حصنت المراة اذا حملت بما يكره من الاغلاظ في القول والفعل
قاله ثابت في الدلائل وسبقه الخطابي وقال غيره هي بوزن مذكرة ومعناه الاركاب معكوسا وقال عياض فسر المحصنة الحدب
بانهما يحملان ويجمم وجوههما ويحملان على دابة مخالفين وجوههما قال الخطابي لكذا 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 عبيدة المحصنة
ان يوضع الرجل على الركبتين وهو قاعد قصير كالراكع وكذا ان سكب على وجهه نارا كما لساحد وقال الفارابي حصنا بفتح الحاء
وتشديد الموحدة قام مقام الراكع وهو عربيان وضربا بنون بعد الجيم اتاها في قوله فرايت اليهودي يحاني عليها ويستاني
ووقع هنا فرايت اليهودي احتنا عليها وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون لفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراة
على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون عند الاصيلي بالجيم وعند ابي ذر بالحاء وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن
التين انقطاع جنا على الشيء جناطهره عليه وهو بمعنى الذي بالمهملة قال الاصمعي احنا الترس جعله محنا اي محدودبا وقال عياض الصحيح
في هذا ما قاله ابو عبيدة يعني بالجيم والنون 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 يصلي عنده العيد والجنائز وهو من باحة بقيع الغرقد
وقد وقع في حديث ابي سعيد ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم بعضهم كعياض من قوله بالمصلى
ان الرجم وقع داخله قال ويستفاد منه ان المصلى لا يسلب ذلك لاحتمال الرجم فيه لانه لا يومن للمرجوم خلافا
لما حكاه الداودي ان المصلى يسلب حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بانه المراد ان الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في الصلاة
وفي 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 يدل حديث ام عطية الامر بخروج العواتق الحيض والعيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد
والله اعلم وقال النووي ذكر الداودي من اصحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا لم يكن في حكم سور المسجد له
وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى العيد والجنائز اذا لم يوقف مسجدا لم يصر
له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاستبعد فيه ما ما يعد في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري
منه سوى الوجه قوله قال محمود في رواية غندر وذكر بني وللكشميهني لمحمد بن غيلان وهو الموزوك وقد اكثر البخاري عنه قوله قال
سمع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق قال معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق قوله فاعترف الزنا
زاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلى يشير في رواية يونس المصلى قوله فلقه مت وثبت

الألوكة
www.alukah.net

رجمه المحصن وسيأتي في رواية عبد الرحمن بن خالد ملتقاكت فيمن رجمه رجمناه بالمصلى قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم خيرا اي
دره جميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل
يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة افضل من توبة ماعز فلبثوا اياما 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 المصنف
والله من انهار الجنة ينغمس فيها يتنعم كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانة لقد رأيته يتحسى في انهار الجنة
وفي حديث الضحاك عند ابي داود والنسائي لانتم اطيب ريحا عند الله من ريح المسك وفي حديث ابي الفضل عند الترمذي لا
تشمه وفي حديث ابي ذر وعند احمد فتغيظ له واد خل الجنة قوله وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمد بن غيلان عن عبد الرزاق وعنه
محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق مختصرا في اخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن
عبد الرزاق فلم يذكروا انه صلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق بمثله عن اسحق بن راهويه وابي داود
عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو داود والحسن بن علي الحلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي
وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع وزوج بن حبيب والاسمعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور
الرمادي زاد الاسمعيلي ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدورقي ومحمد بن سهل الصنعاني فهؤلاء اكثر من عشرة
انفس فالذي انفرد بالزيادة منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها قوله لم يصل يونس ابن جريج عن الزهري وصلى عليه اما
رواية يونس فوصلها المؤلف كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها
مسلم من رواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه قوله سأل
ابو عبد الله وصلى عليه يعني ما رواه معمر وصل له رواه عنه معمر قال ولا 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 المتقدم بها انما هو محمد بن غيلان
عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فيحتمل انه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده رواية محمد
بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي داود من وجه اخر عن الامام من مرسل يزيد بن نعيم قصة ماعز قال
فقيل يا رسول الله اتصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس
فهذا الخبر يجمع الاختلاف فيحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى عليه في اليوم الثاني وكذا الرابع
الخ لما اخرجه ابو داود عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتاييد بما اخرجه
مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد
زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من علل الصلاة في الخبر على الدعاء قال وفي
قصة الجهنية دلالة على ترجيح هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان الماويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار
اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن المنذر لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب من منع عن صلاة على الغامدية
لكونها عرفت حكم الحد وماعز انما جاء مستغفرا قال وهو جواب واهي وقيل لانه قتل عصيانا لله وصلاة رجم فسادا قال وهذا
فاسد لان العصيان متحقق في محل الرجم باتفاق وقيل الجواب المرجح ان الامام حتى ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره قلت
وتمامه ان يقال وحتى صلى عليه يكون هناك قرينة لا تحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف
اهل العلم في هذه المسئلة فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت ويخلي بينه وبين اهله فيغسلونه
ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلي عليه وليلا يجترئ الناس على مثل فعله وعن بعض
المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم
وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري لا يصلي على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن عطاء لا يصلي على
المولود من الزنا والمقر عليه بالزنا ولم يختلف العلماء في الصلاة على اهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود وان كره
بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه ابو حنيفة في المحاربين وما ذهب اليه الحسن البصري من تفاسير الزنا وما ذهب اليه

الزهري

الزهري وعطاء قال وحديث الباب قضية لا عام فيه بحجة الجمهور والله اعلم قوله باب من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر
الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا كذا للاكثر بغير ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء اخر الحروف من الاسفتا
وتوبته فزلة في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستفتا وضبطت بالمهملة وبالنون بدل الفاء
وبالجيم ثم المثلثة والمعتمد ما في الحديث الصحيح ان من كان ذنبه موجبا للحد ان عليه العقوبة ولو باب وقد مضى الاختلاف في
ذلك في اوائل الحدود واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي ظهر انه ذكره للاشارة على توبته قوله وقال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله
عليه وسلم يعني الذي اخبر انه وقع في معصية بلا مهلة حتى صلى معه فقد اخبره بان صلاته كفرت ذنبه قوله وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى
الله عليه وسلم الذي جامع في رمضان لعدم تشرعه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه انه عاقبه قوله ولم يعاقب عمر صاحب الطعام
كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك مقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قيس بن حازم قال رجمنا حجا حافيا فسخ لطاطي
فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه فقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما نقول حتى سأل
غيره قال فعلا بالدرة فقال اقتل الصيد في الحرم ويسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف واما عمر ولا
تعارض هذا المعنى الذي في الترجمة لان عمرا انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم والا لو دخلت عنده عثمان بمجرد الفعل المذكور لما انكرها قوله
وفيه عن ابي عثمان عن ابن مسعود اي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن ابي عثمان عن ابن مسعود زاد الكشميهني مثله
وهي زيادة لا حاجة اليها لانه يصير ظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الطعام ووقع في بعض النسخ عن ابن مسعود وهو
غلط والصواب عن ابن مسعود وقد وصله المؤلف في اوائل كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن ابي عثمان
به واوله ان رجلا اصاب من امراته فيما فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلاة طرفي النهار الاية وقد ذكرت شرحه
في تفسير سورة هود وان الاصح في تسميه هذا الرجل انه ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري وان تخوف ذلك وقع كما عند غيره
قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب الصيام قوله وقال الليث الى اخره وصله المصنف
في التاريخ الصغير قال حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث ورويناه موصولا ايضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسمعيلي قوله
عن عمرو بن الحرث للشيخين سندا اخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري عن محمد بن جعفر
بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحرث قوله
عن عبد الرحمن بن القسم اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر عن الزبير اي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب
عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن بن القسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله حدثه قوله عن عائشة في رواية
ابن وهب انه سمع عائشة قوله ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد زاد في رواية ابن وهب ومضان قوله فما راحت كررها ابن
وهب قوله قال نعم ذلك في رواية ابن وهب فسأله عن شأنه قوله فما وجد عندي شيء في رواية ابن وهب فقال يا رسول الله ما لي شيء وما
اقدر عليه قوله فجلس فاتاه انسان في رواية ابن وهب فبينا هو على ذلك اقبل رجل عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القسم راوي
الحديث لا ادري ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال نعم فاولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها عند الاسمعيلي عرقان
فيهما طعام وقال ابو صالح عن الليث عرق وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسمعيلي وهو
ليس بمحفوظ قوله اين المحترق اي ابن وهب آنفا قوله على اهرق مني هو استفهام حذف اداته ووقع في رواية ابن وهب عمر يا اي علي
عمر قوله ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب انا لجياع ما لنا شيء قال فكل في رواية ابن وهب قال فكله وقد مضى شرحه في الصيام
قوله باب اذا اقر بالحد ولم يسم الزاني لم يعزره هل للامام ان يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث ابي امامة
في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى قوله ما عبد الله بن ذكوان بن محمد ابي محمد الكبير بن شعيب بن اسحاق بن محمد بن مخلد بن حسين بن مهنا موحدة
ساكنة واخره موحدة وهو بصري صدوق وما 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 البزار في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين انتقيا عليه فقال هو منكر
وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان هماما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ونقل ابن العطار امثل منه قلت لم يتبين وجه الوهم واما
اطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته في تسميه ما تفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو

الألوكة
www.alukah.net

ابن عاصم فيه متابع فشاهده حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم هه والله اعلم قوله فجاء رجل فقال اني اصبت
حدا فاقمه علي لم اتفق على اسمه لكن من وجد من هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فيه له وليس بجيد لاحتمال ان القصة
وعلى التعدد جرى البخاري في صحيحه الترجمة لحمل الاولى على من اقر بذنب دون الحد للتصريح بنزوله عنه ولم اجابها
وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل واما من وجد من القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا او سمعه
الذي فعله وظن انه يجب فيه الحد وبحديث انس شاهد ايضا من رواية الاوزاعي عن سيار ابي عمار عنه وابا قوله ولم يسأله
عنه اي لم يستفسره وفي حديث ابي امامة عند مسلم فسكت عنه ثم عاد قوله وحضرت الصلاة في حديث ابي امامة واقيمت
قوله لبس سلس معنا في حديث ابي امامة الذي سبق خرجت من بيتك تريد الصلاة فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت
معنا الصلاة قال نعم قوله دنبك او قال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه فقد غفر
لك وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك دنبك او قال حدك وقد اختلف نظر المجتهد في هذا الحكم فظاهر
ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيم عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه
عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع بها ما امكن وهذا الرجل لم يفصح 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
وانما لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر او رأى ان في تعرضه لاقامة الحد عليه
ندما ورجوعا وقد استحب العلماء لمن اقر بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او بالتصريح منه لدرء عنه الحد
وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر بدليل ما في بقية الحديث انه كفارة الصلاة بناء على ان الذي يكفره
الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر لكن لكثرة نظيره مثلا
بحيث صلح لان يكفر عدد اكثر من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء اصلا لم يشأ يسر وعليه كثيره واحدة مثلا
فانها تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا قلت وقع في رواية ابي بكر النهشلي 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 وحمل بعض العلماء على انه ظن ما ليس زنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد تمسك به من قال انه اذا
جاء تائبا سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا فرواه بالمعنى الذي ظنه والاصل ما في
الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي صلى
الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يعرف الا بطريق الوحي ولا يستمر الحكم في غيره الا في من علم انه مثله
في ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره صاحب الهدي فقال للناس حدود
الى امامه يعني المذكور فيدل بثلاث مسائل احدها ان الحد لا يجب الا بحد لعينه والامر اعلى من المقر به والثانية ان ذلك
يختص بالرجل المذكور في القصة والثالثة ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا اصح المسالك وقواه بان الحسنة التي جاء بها
من اعترافه طوعا يحتسبه الله وجوه تقاوم السيئة التي عملها لان حكمة الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال
على ارتداعه فناسب درء الحد عنه لذلك والله اعلم قوله باب هل ينزل الامام للمقر الزنا بالزنا لعلك
لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة بجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وفي خصه بعضهم بمن يظن انه اخطأ
او جهل قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير بن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه لي وهو ابنه
فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في الاسناد هذا الباب بانه ابن حكيم قوله 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 وثق لمتن موسى في الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس لكنه 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

في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسأل قومه اتجنون
فقالوا ليس به بأس وسنده على شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان خالدا تابع يزيد بن زريع فرواه عن خالد الحذاء
قوله قال لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المرأة المذكورة وقد يمس محل القبل وقوله او غمزت بالغين المعجمة والزاي
اي بعينك او يدك اي اشرت او المراد بغمزت يدك اي جسست او وضعها على عضو الغير والى ذلك الاشارة بقوله لمست بدل
غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ لعلك قبلت ولمست قوله او نظرت اي
فاطلقت على اي واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه اشارة الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريرة العين
تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد ابو داود والفم وعند هم
والفرج يصدق ذلك او يكذبه وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية قوله انكتها بالنون والكاف
لا تكني اي بلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن بينهما بلفظ اخرى وقد وقع في رواية خالد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت
منه او من حجة للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تعدد في حديث ابي هريرة الذي تقدمت الاشارة الى ان ابا داود اخرجه
في باب لا يرجم المجنون وما دامت هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه
قوله باب سؤال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها قوله رجل من الناس اي ليس من الكبار
ولا بالمشهورين قوله زنيت يريد نفسه اي انه لم يحصن مستغنيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء منه ابا لزنا لفعل معه ما يوجب عليه
شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في باب لا يرجم المجنون قال ابن المنير محل شرعيته سؤال المقر بالزنا عن
ذلك ما اذا كان لم يعلم انه تزوج بزوجة صحيحا ودخل بها فاما اذا علم انه تزوج فلا يسأل عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا
فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع من اقراره بالدخول فقيل من اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من
ذلك وهل تحد حد البكر او الثيب الثاني ارجح وهذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاملك الرجعة
او اعترفت المرأة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستكمال الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يدرأ الحد اصلا
ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لآخر زنيت فصدقه انه يجلد القائل ولا يحد المصدق وقال قبل يحد قلت
وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي وقول فرد واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك
انك زنيت قال نعم فحده قال وبانفاقهم على ان من قال لآخر لي عليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال قوله باب
الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه في حديث الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز في الصحيح انه هل يستلزم
الاقرار بالزنا الكبير اولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا تعارض فيما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف
لانه واقعة حال كما تقدم قوله قال سفيان هو ابن عيينة قوله حفظناه من الزهري في رواية الحميدي عن سفيان عن الزهري وفي رواية عبد
الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسمعيلي 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 وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وسعيد عند النسائي وهشام بن عمار وابو
بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو حميد ويعقوب
الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاسمعيلي واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغير واحد عن
سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا وهم من
سفيان وانما روي عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروى حديث الباب بهذا السند ليس
فيه شبل فرجح سفيان في سوقه بن الحسن قلت وسيقاذ كر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا
اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والشيخان من كبيان وللبخاري في رواية ابي ذئب وسعيد بن ابي مريم ولمسلم
من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي وشبل لا صحبة له والصحيح ما روى الزهري
ويونس وابن اخي الزهري فقالوا عن الزهري عن عبيد الله عن شبل قلت ورواية الزهري عند النسائي وكذا اخرجه من رواية
يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي وليس فيه كنت عند النبي كما عند النبي صلى الله عليه وسلم

الألوكة
www.alukah.net

في رواية شعيب نقعنا عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن أبي ذئب وهو جالس في المسجد قوله فقام رجل في رواية ابن أبي ذئب
الآتية قريبا وصالح بن كيسان الآتية في الأحكام والليث الماضية في الشروط أن رجلا من الأعراب جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس
وفي رواية شعيب في الأحكام إذ قام رجل من الأعراب وفي رواية مالك الآتية قريبا أن رجلين اختصما قوله أنشدك الله في رواية الليث
فقال يا رسول الله أنشدك الله بفتح أوله وضم الشين المعجمة أي أسألك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أي
أذكرك رافعا نشيدي أي صوتي هذا أصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع
إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهي لكونه أعرابيا أو النهي لمن يرفعه
حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الآية وذكر أبو علي الفارسي أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه قوله إلا قضيت بيننا
بكتاب الله كرواية الليث إلا قضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدري
لضرورة افتقار المعنى إليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا أسألك
إلا القضاء بكتاب الله ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لا تفعل شيئا إلا القضاء فالتأكيد
إنما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله بكتاب الله مفهوما وبهذا يندفع إيراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم
إلا بكتاب الله فإنما يرد السؤال والتأكيد في ذلك ثم أجاب بأن ذلك من جفاء الأعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده
وقيل المراد القرآن وهو المتبادر قال ابن دقيق العيد الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القرآن إلا بواسطة
أمر الله باتباع رسوله قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم
أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا أيضا بواسطة التبيين ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت
تلاوتها وهي الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة وبهذا أجاب البيضاوي ويبقى عليه التغريب
وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال
الغنم والوليدة رد عليك والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتي ذكره والعلم
عند الله تعالى قوله فقام خصمه وكان أفقه منه في رواية مالك فقال الآخر وهو أفقههما قال الكرماني في شرح الترمذي يحتمل أن يكون
الراوي كان عارفا بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثاني بأنه أفقه من الأول مطلقا وأما في هذه القصة الخاصة واستدل بحسن
أدبه في استئذانه وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم
أورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا مرفوعا بسند ضعيف قوله فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي في رواية
مالك فقال أجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض في رواية ابن أبي ذئب وشعيب فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب
الله قوله وائذن لي زاد ابن أبي شيبة عن سفيان حتى أقول وفي رواية مالك أن أتكلم قوله قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى
الله عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم قوله قال إن ابني ظاهر السياق أن القائل هو الثاني وجزم الكرماني بأن القائل هو الأول واستند
في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبي ذئب فقال الأعرابي إن ابني بعد قوله في أول الحديث جاء أعرابي فقال وفيه فقال خصمه
وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن
علي عن ابن أبي ذئب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله إن ابني إلى آخره فالاختلاف فيه على
ابن أبي ذئب وقد وافق آدم أبو بكر الحنفي عند أبي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هارون عند الإسماعيلي قوله إن ابني
هذا فيه أن الابن كان حاضرا فأشار إليه وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة قوله كان عسيفا على هذا هذه الإشارة
الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة زاد شعيب في روايته والعسيف الأجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكأنه من قول الزهري
لما عرف من عادته أنه كان يدخل كثيرا من التفسير في أثناء الحديث كما بينته في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في روايته
كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الأجير وحذفها سائر الرواة والعسيف بمهملتين الأجير وزنه ومعناه والجمع
عسفاء كأجراء ويطلق أيضا على الخادم وعلى العبد وعلى السائل وقيل يطلق على من يستهان به وفسره عبد الملك بن حبيب
بالغلام الذي لم يحتلم فإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار ووقع في رواية النسائي

يعني

يعني كونه أجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني أجيرا لامرأته وسمي الأجير عسيفا لأن المستأجر يعسفه
في العمل والعسف الجور أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا إذا أكثر السير فيه ويطلق
العسف أيضا على الكفاية والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه قوله على هذا ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن
شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في أهل هذا وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور فكان ذلك سببا
لما وقع له معها قوله فزنى بامرأته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فأخبروني أن على ابني الرجم فافتديت وقد ذكر
علي بن المديني روايته في آخره أن سفيان كان يشك في هذه الزيادة فربما تركها وغالب الرواة عنه كأحمد وابن أبي شيبة ومحمد
بن يوسف لم يذكروها وثبت عند مالك والليث وابن أبي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية آدم فقالوا لي على ابنك
الرجم وفي رواية الحميدي فأخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي رواية أبي بكر الحنفي فقال لي بالإفراد وكذا عند أبي عوانة من
رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فإن قيل فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكأنهم ظنوا أن ذلك حق يستحق
أن يعفو عنه على مال يأخذه وهذا ظن باطل ووقع في رواية عمرو بن شعيب فسألت من لا يعلم فأخبرني أن على ابني الرجم فافتديت
منه قوله بمائة شاة وخادم والمراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية ابن أبي
ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في أواخر الفرائض قوله ثم سألت رجالا من أهل العلم
فأخبروني لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب
ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني ومثله لابن أبي ذئب لكن قال ثم زعموا وفي رواية معمر ثم أخبرني أهل العلم وفي رواية عمرو
بن شعيب ثم سألت من يعلم قوله أن على ابني في رواية مالك إنما على ابني قوله جلد مائة بالإضافة للأكثر وقرأه بعضهم بتنوين جلد
مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية قوله وعلى امرأة هذا الرجم في رواية مالك والأكثر وإنما الرجم على
امرأته وفي رواية عمرو بن شعيب فأخبروني أن ليس على ابني الرجم قوله والذي نفسي بيده في رواية مالك أما والذي قوله لأقضين
بينكما بكتاب الله قوله بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهي ترجح أول الاحتمالات الماضي ذكرها قوله المائة شاة
والخادم رد في رواية الكشميهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه أما غنمك وجاريتك فرد عليك وأطلق رد وهو مصدر من إطلاق
المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان أما الوليدة والغنم فردها وفي رواية
عمرو بن شعيب أما ما أعطيته فرد عليك فإن كان الضمير في أعطيته لخصمه بما في الرواية الماضية وإن كان للعطاء فلا قوله
وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال النووي هو محمول على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن الابن كان بكرا وأنه اعترف بالزنا ويحتمل أن
يكون أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف والأول أليق فإنه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال
لأن التقدير إن كان زنى وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته على ما نسبه إليه وأما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من
كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني أجيرا لامرأة هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام
ووقع في رواية عمرو بن شعيب أما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما
وهذا ظاهر في أن الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف رواية سفيان ومن وافقه قوله واغد يا أنيس هو مصغر
امرأة هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب الصحابة لا أدري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا إلا في هذا الحديث
وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الأسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبي مرثد وزيفوا الأخير بأن أنس بن أبي مرثد صحابي مشهور
وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا أسلمي وهو مكبر لا مصغر وغلط أيضا من زعم أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر في رواية
أخرى عند مسلم لأنه أنصاري لا أسلمي ووقع في رواية شعيب وابن أبي ذئب وأما أنت يا أنيس لرجل من أسلم فاغد وفي رواية معمر
ثم قال لرجل من أسلم يقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي
امرأة الآخر وهذا يدل على أن المراد بالغدو والذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير
إلى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض أن بعضهم استدل به على جواز تأخير إقامة الحد عند ضيق
الوقت واستضعفه بأنه ليس في الخبر أن ذلك كان في آخر النهار قوله فإن اعترفت فارجمها في رواية يونس وأمر أنيسا الأسلمي

الألوكة
www.alukah.net

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 ابن ابي ذئب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي
رواية عمرو بن شعيب واما امراه هذا فترجم ورواية الليث اتم لانه تشعر بان انيسا اعاد جوابها على النبي صلى الله
عليه وسلم فامر حينئذ برجمها ويحتمل ان يكون المراد امراه الاول المعلق على اعترافها فيتحد مع رواية الاكثر وهو اولى
وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله نصا او استنباطا وجواز القسم على الامر لتاكيده والحلف
فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه عن من خاطبه بما لا ولى خلافه وان من ياتي به من الحكام في
ذلك محمد لكن لا ينزع لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق وقال ايضا وفي انما نرد اعلى سوال احكم بكتاب الله مع انهما
يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق لصرف لا بالمصلحة والاخذ بالارفق لان للحاكم ان يفعل ذلك برضى
الخصمين وفيه ان حسن الادب في مخاطبة الكبير يقتضي التقدم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقا وان للامام ان
ياذن لمن شاء من الخصمين في الدعوى اذا جاءا معا وامكن ان كلا منهما يدعي استحقاقا استحباب المدعي والمستفتي حاكم
والعالم في الكلام وتاكد ذلك اذا اخبران له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من
شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا تقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب
المقذوف قلت والاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان غائبا كهذه فالظاهر
ان الناخير لاستكشاف الحال فان ثبت حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد قال النووي تبعا لغيره
ان سبب بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المراة ليعلمها بالقذف المذكور ليطالب حد قاذفها ان انكرت قال وهكذا
اول العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث ليطلب اقامة حد الزنا وهو غير مراد لان حد الزنا لا
يحتاط له بالتجسس والبحث عنه بل يستحب تلقين 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 وطلبت لاجيبت وقد اخرج
ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنا بامراة فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة
ثم سال المراة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وقد ان
المخدرة التي لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور للمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي
لذلك وفيه ان الاب يذكر كلا وقع في القصة لاحتمال ان يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم
في المسالة لنزول السائل ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جاء يسال عن حكم الزنا والشبهة ذلك انه اراد ان القتل لا يسقط
بعذره وان لم يكن مستهزئا بالمهر ولم يهجم على المراة مثلا ولا استنكرهما وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية
لمزيد الانس والادلال فيستفاد منه الحث على اتحاد الحي من الاصحاب بهما امكن لان العشرة قد تفضي الى الفساد
ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استماع المفتول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي
مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الكتابة في الحكم بالامر الناسي عن النظر مع العذر على النقص لكن اذا اختلفوا على
المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر اشرف من يفتي بالظن الذي لم ينشا عن اصل ويحتمل ان يكون
ذلك وقع من بعض المنافقين او من قريب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد محمد بن سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد 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 يفيد القطع وفيه ان الحد لا يقبل الفداء وهو مجمع عليه في الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر واختلف القذف والصحيح انه كغيره
وان الصلح المبني على غير الشرع مردود لفساد المال الماخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتمد
من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاقدين تراضيا وان كل منهما للاخر في التصرف والحق ان الاذن في
التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستعانة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والكيفية فيه

وانما يجري القذف في الزنا كالقتل والسرقة والحرابة والشرب والقذف والاذان ٢٢

برجم واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي يظهر انه
من اللائق والد العسيف فقط واما العسيف والزوج فلا وعمل بعض من سمع القاضي فيما لا بد من هذا الحمل والالزام الاكتفاء
بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قايل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما فاستوفى شروط الحكم ثم استانف رجمها
فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على رجلها مع حضورها
في البلد غير متوار به الا ان يقال انما شهادة حسبة فيجاب بانه لم يقع هنا صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل
به على جواز الحكم باقرار الكافر من غير ضبطه بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيسا شهد قبل رجمها وعياض
احتج به في جواز حكم الحاكم في الحدود ونحوها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور واباه ذلك الجمهور
والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصة انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها بعد اعلامي اياه مرض
الامر اليه فاذا اعترفت حضره من يسمع ذلك سواء حكم 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 باعترافها كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه وسلم
مبالغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر
لاحتمال ان انيسا كان حاكما وقد حضر بل يامر الرجم لظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب وسياتي في باب الثيب
بجلد ونفي وفيه الاكتفاء في الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المراة كرر اعترافها والاكتفاء بالرجم من غير
جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استيجار اجير وجواز اجارة
الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب للمحضونة ولو كان بالغا لكون
الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيلا او لان الداعي لم يمنع الانسان لما لا الذي مع به
الفدى فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلم اهل
العلم بان ذلك الصلح فاسد لتستعيده 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 حال الزانيين اذا اختلفا اقيم على كل واحد
حده لان العسيف جلد والمراة رجمت ثيبا لو كان احدهما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبية او عاقل بمجنونة
حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يجلد لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يشترط عليه حد القذف
الحديث الثاني قوله عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عند سفيان قال ابننا يعني الزهري قال ان سعيد بن المسيب
يعني حدثنا وحدثكم بحديث السقيفة فما لواحد شا بحديث السقيفة فحدثهم بطوله فحفظت منه اشياء فحدثني سعيد
بعد ذلك قوله عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عندي وعوانة في رواية يونس عن الزهري اخبرني عبيد
الله قوله عن ابن عباس قال قال عمر بن رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر قوله فحدثت 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 باسناد
المذكور قوله كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف وبين قوله فقد رجم وقد اخرجه 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 محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر وما لا اعلم احدا ذكر هذا الحديث الشيخ
والشيخة عن سفيان وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر
وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية
الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال ايها الناس قد سننت
لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة ثم قال واياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قايل لا نجد حدين في
كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها

الألوكة
www.alukah.net

بيدي الشيخ والشيخة فارجموهما البتة قال مالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقع في الحلية في ترجمة داود بن ابي هند عن سعيد
بن المسيب عن عمر لكتبتها في آخر القرآن ووقعت ايضا في هذا الحديث رواية ابي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه
قال متصلا بقوله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر مصحفا مع كتاب الله لكتبته فقد قرأناها
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححها الحاكم من حديث ابي بن كعب
قال ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب آية الرجم الشيخ والشيخة 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 خالته اخبرته قالت لقد اقرأناها رسول الله صلى الله عليه
وسلم آية الرجم فذكره الى قوله البتة بما قضيا من اللذة واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت الا تكتبها
في المصحف قال الا ترى ان الشابين الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ذكرنا ذلك فقال عمر اما انا فسأتي رسول الله فاسأله
الرجم قال لا استطيع ورويناه 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 فسألت ابي بن كعب فقال اليس اسمي وانا
اسمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعت صدري وقلت استثبت آية الرجم وهم يتنافدون تنافد الحمر ورجاله ثقات
وفيه اشارة الى ان السبب رفع تلاوتها وهو الاصح واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد
بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما
البتة فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكأنه كره ذلك فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن جلد
وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم فلسفا دمن هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكن الدليل على غير الظاهر من عمر فيها

قوله باب رجم الحبلى في الزنا في رواية غير ابي ذر من الزنا **قوله** اذا احصنت اي تزوجت قال الاسمعيلي يريد اذا
حبلت من زنا على الاحصان ثم وضعت فاما وهي حبلى فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم اولا
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 تقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ لا سبيل لك عليها
في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا تنتظر ان تكمل ولدها وقال
الكوفيون لا ترجم حتى تفطم حتى يعيش ولدها وهو قول الشافعي وهو في رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى
توضع اللبأ وقد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امرأة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت
انها زنت فأمرها ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فأمر بها فرجمت وعنده من حديث بريدة ان امرأة من غامد قالت
يا رسول الله طهرني فقال انها حبلى من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له
من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها وفي رواية له فأرضعته حتى فطمته فدفعه الى رجل من المسلمين
ورجمها ومع من روى انها بريدة بان في الثانية زيادة فيحمل الاولى على ان المراد بقوله الى رضاعه اي تربيته ومع من روى
بريدة بان الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية **قوله** عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان
في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسمعيلي من طريقه **قوله** عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله اخبره اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان **قوله** عن ابن
عباس في رواية مالك ان عبد الله بن عباس اخبره **قوله** كنت اقرئ رجالا من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف فبينما انا في منزله
اي منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم ار رجلا من الاصحاب ما عبد عبد الرحمن عند القراء قال الداودي
فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجالا اي اعلمهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة 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 لو بدا للعجب ما وقع في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن بن عوف ونحن
بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف القراء اخرجه ابن ابي شيبة وكان ابن عباس ذكيا ربع الحفظ وكان كثير من الصحابة

لاستفهام

لاستفهام لم باجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظا وكان من اقوله ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية لوفاتهم بالمدينة
فكانوا يعتمدون على نحو الا ما يقرؤنهم يلقنونه للحفظ **قوله** فبينما انا بمنزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق فانيته
في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء **قوله** في آخر حجة حجها يعني عمر كان ذلك سنة ثلاث وعشرين **قوله** لو رأيت رجلا اتى امير
المؤمنين اليوم لم اتقن علي اسمه **قوله** هل لك في فلان لم اتقن علي اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك كان
من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر **قوله** لقد بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابي
معشر عن زيد بن اسلم عن ابيه وعن عمر مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا لقد مر علي ابي بكر مال فقرر فرضه طويلا في قسم
النبي صلى الله عليه وسلم فكان من آخر السنة التي حج فيها عمر قال بعض الناس لو قد مات امير المؤمنين اتينا فلانا فقلنا فمنون طلحة بن عبيد
الله وفقلنا من بطلحة عن المهلب ان الذي عنوا انهما يعولانه رجل من الانصار ولم يذكر مستنده في ذلك **قوله** فوالله ما كانت
بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تأنيث اي فجأة وزنه ومعناه وجاء عن يعمر عن اسمه انه
كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانقلاب الشيء وتقول الفلتة غلط وانما قال فيما ندم عليه وبيعة ابي بكر مما لا ندم عليه
وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء لغتة ان يندم عليه كل احد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض
وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاولى ووقع في رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فاقتدى امرأ
ان هلك هذا ان نقوم الى من يريد فيضرب على يده فيكون اي البيعة كما كانت اي فتنة اي ابي بكر وشيئا مزيد في معنى الفلتة بعد
فغضب عمر زاد ابن اسحق غضبا ما رأيته غضب مثله منذ كان **قوله** ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد
مهملة وفي رواية مالك فيغصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين انه روي بالعين المهملة وضم اولها من
اغضبه اي صار لا ناصر له والمغصوب الضعيف وهو من اغصبت الشاة اذا لم يكن احد فرسها او قرنها الداخل وهو المناسب
والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم يبتون على الامر بغير عهد ولا مشاورة وقد
وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه **قوله** عم دعاع الناس وغوغاؤهم الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذالة وقيل
الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حين يدب وفي الطبراني ويطلق على السفلة المسرعين الى
الشر **قوله** فيغلبون على قربك بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني واردت
المرور بكسر القاف وبالنون وهو خطأ وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك اذا قمت في الناس **قوله** يطرحها بضم اوله
من اطار الشيء اذا اطلقه والمراد حتى يطرحها بفتح اوله ابن المراد بها **قوله** يحلقن بضم اللام بعدها مهملة اي يصلن **قوله** الا تؤمنن
رواية مالك قال ابن التين قدمت المدينة صالحا لالتقاء الناس بها **قوله** اقومه في رواية المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير **قوله**
في عقب ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف وبعدها كسر القاف وهو الباقي الاول يقال لما بعد الكمل والثاني لما تأخر منها
فقال جاعقب السهم بالوجهين والواقع انه لان قدوم عمر كان قبل ان ينسلخ ذو الحجة بيوم الا ربعا **قوله** عجلت الرواح
رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وهاب الجمعة وذكر نحو حديث عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي
رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما حدثني **قوله** حين زاغت الشمس في رواية مالك حين كاد حكه عمي بفتح العين
وتشديد الكاف وعمي بضم المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن جبلي زاد احمد عن اسحق بن
عيسى وقلت لمالك حكه عمي قال لا عمي لا ادري اي ساعة خرج لا تعرف الهجير من البرد وبخر هذا قلت وهو تفسير معنى
وقال ابو هلال العسكري المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة قال له عمي غزا قوما في يوم الظهيرة
فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يقصر بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل وقيل
المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى لا يقدر على مباشرة الشمس بعينه وقيل اصله ان الظبي يسد راي بروج من يسده
الحر فيحكه براسه ما واجمه وللدارقطني من رواية سعيد بن ابي وعن ملك حكه عمي ساعة من النهار يسميها العرب وهو نصف
النهار وقريب منه **قوله** فجلست حوله في رواية الاسمعيلي حذوه وكذا لمالك في رواية اسحق الفروي عن مالك حذاه وفي رواية
معمر فجلست الى جنبه عمر وكنتي وكنته **قوله** لعقرن مقامي اي عمر **قوله** لو رقيها منذ استخلف في رواية مالك لم تقلها احد قط قبل **قوله**

تعلونها على غير وجهها ومثله
وهب وقال تطرحها او لك
ولا تعرفها اي لا تعرفون

رجالا

الألوكة
www.alukah.net

ما عيبت في رواية الاسمعيلي ما عتبي قوله ان تنزل سالم قبلي زاد سفيان فغضب سعيد وقال ما عيبت قيل اراد
ابن عباس ان ينبه سعيد امعتمدا على ما اخبره به عبد الرحمن لكون على يقظة صلى بالله لما تولى عمر فلم يقع ذلك من
سعيد موقعا بل انكره لانه لم يعلم بما سبق لعمر وبني على ان الامور استقرت قوله لم اشب شوب وسجه وموحده
اي لم اعلق بشيء غير ما كتب فيه والمراد كثرة خروج عمر قوله ان اخرج عمدا من مكانه الى جمعة المنبر وفي رواية
مالك ان اطلع عمر اي ظهر فوق المنبر اي فقصده قوله لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي لعرب موتي وهو من الامور التي
جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية ابي معشر المشار اليها قبل ما لو خذ منه سبب ذلك وان عمر قال في
خطبته هذه رايت رويا وما اراه الا عند اقتراب اجلي رات كان دكا نقرني في مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما
صدر من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وفي اخر القصة فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر قوله ان الله بعث
محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر هذا الكلام قبل ما اراد ان ينزله توطيه له ليستقط السامع لما تولى قوله وكان على رواية
الكشميهني فيما قوله ايه الرجم وتقدم القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي ايه الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من
التعريض في قوله مما انزل الله وفيه تقدم الخبر على الاسم وهو كثير قوله وعقلناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رواية الاسمعيلي ورجم بزيادة واو وكذا لمالك قوله فاخشى في رواية معمر واني خائف قوله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله
اي في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر انضافا لكفر الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم و
المعتزلة ويحتمل ان يكون اسند في ذلك الى تزيينه وقد اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال
سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية سعيد بن ابرهيم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في حديث عمر عند
النسائي وان ناسا يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر
استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد عليهم وفي الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر انكم تقولون ان عمر كتب ان
ارجموا الا وقد رجمت في كتاب الله فقد رجم قوله فاقرؤه في كتاب الله فزاد في قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فسر النبي
صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذا زنت البينة اي قامت
قوله او كان الحبل بفتح المهملة والموحدة في رواية معمر الحمل اي وجدت المراة الحلبلة من زوج او سيد حبلى ولم يذكر شبهة ولا
اكراها قوله والاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حبلا او اعترافا وتبعه على نزع
الخافض اي كان الزنا عن حمل او عن اعتراف قوله على من احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزوجا صحيحا وجامعها
وابا لحا فتراضيا تقرا 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 جرير عن مالك فان كفرا بكم ان ترغبوا عن اباكم قوله الا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مالك
الا وان بالواو بدل ثم والا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذي قبله قوله لا تطروني هذا الفرد مما سمعه سفيان
من الزهري فرده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهري وقد تقدم مفردا في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث
الانبياء عن الحميدي بسنده هذا وسيذكر شرح الاطراء قوله كما اطرت عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى قوله
وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبده فقولوا وقال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن شيء وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى
في نبينا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سيق النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن في السجود له
فامتنع ونهاه فكانه خشي ان يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر الى النهي باكيدا للامر وقال ابن التين معنى قوله
لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الهاما لله وبعضهم ادعى انه هو الله وبعضهم ان الله
اتحد فيه والنهي بقوله انما عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر هذه القصة هنا انه خشي عليهم الغلو يعني خشي على من لا
فقه له في الفهم ان يظن بمن استحق استحقاقه الخلافة فيتوهم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق خيطه بما ليس فيه فيدخل في
النهي ويحتمل ان يكون المناسبة ان الذي وقع منه من مدح ابي بكر ليس من الاطراء المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي

بكر

بكر ومناسبة ايراد هذه القصة الرجم الزجر عن الرغبة عن الاباء كالقصة التي خطب بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت فلانا
اذ اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول انما العمل بالاحكام الشرعية الا ما وجد له في القران وليس في القران تصريح باشتراط الشيخ
او الشيخة الحليمة بل انما يوخذ ذلك من السنة كان الرجم ليس فيما يتلى من القران وهو ماخوذ من طريق السنة واما الزجر عن
الرغبة عن الاباء فكانه اشار الى ان الحليمة تتنزل الرغبة منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته
بشرطها كما يجب طاعة الاب هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى قوله الا وانها بيعة ابي بكر قوله فتة كانت كذلك اي
فلتة وصرح بذلك في رواية اسحق بن عيسى واخرجه في الفتح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر بخبره عن مالك
بلفظ عن ابن الاعرابي الفلتة التي يشك فيها هل هي من رجال او شبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب لا تشهر
السلاح في الاشهر الحرم فكان مزيله ثائر يترصد فاذا حانت تلك الليلة انتهز الفرصة من قتل ان يحمل السلاح السير فيمكن من يريد
ايقاع الشر به وهو امر مترتب على ذلك الشر الكثير فشبه عمر احياء البيعة بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من اهل الردة وفي
الكثير ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع فيه من الفتن ضرر قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة
لكن كان بينهما اختلاف الشر الكثير فوقى الله المسلمين ذلك فلم يقع بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة
ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايما الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يوجد من يقع الشر والاختلاف قوله
ولكن الله وقى شرها اي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان العادة ان من لم يطلع على الحكم في الشيء الذي يفعل فتنة لا يرضاه
وقد تقدم سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال ابو عبيدة جاء ابو بكر خيفة
انتشار الامر وان يستولي من لا يستحق منع الشورى قال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت عن غير مشورة مع
من كان يستحق ان يشاور وانكر هذا الكرماني صاحب الشافعي وقال بل المراد ان ابا بكر ومن معه انطلقوا الى ذهابهم الى الانصار
فبايعوا ابا بكر بحضرتهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعة فعال منا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار
وما ارادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن جبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداها كان عن غير ملاكمة والشيء اذا كان
كذلك يقال له الفلتة فسوغ فيه ما لم يحدث شر بخلاف من خالف في ذلك هادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك
عادة لان بيعة ابي بكر كان فيها شر قوله وليس فيكم من تقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي يريد ان السابق منكم الذي لا
يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع احد ان يفعل 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 الى امره في نظر ولا الى مشاورة اخرى وليس عمره
في ذلك شيء انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من
الصفات المحمودة من قوته في امر الله ولين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة وورعه التام فمن لم يوجد فيه مثل
صفاته لا يومن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذي نشا عنه الشر وعبر بقوله سعطع الاعناق لكون الناظر الى السابق
يمد عنقه للنظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل اسطعت عنقه اولان المسابقين يمتد الى دونهما الاعناق
حتى يغيب السابق عن النظر فيعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس اجواد فقطعت
اعناق الخيل دون غايته ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن ابن لنا مثل ابي بكر فقد اعاذنا الله قوله من غير في رواية الكشميهني
عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو وسكون المعجمة وفتح الواو وملاسا بالموحدة وجا بالمثناة وهو اول المقول
هو الذي بايعه قوله فتغره ان يقتلا بمشاة مفتوحة من الغرة اي غرته فيقتلا او تغره والمعنى ان من فعل ذلك فقد عرض نفسه وصاحبه
وعرضهما للقتل قوله وانه كان خيرنا كما قال الاكثر من الخير بفتح الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير
لابي بكر وعلى هذا ان الانصار بالكسر على ان 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 والزبير ومن معهما في رواية مالك ومعمر وان
عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس
بدل الزبير قوله يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا زاد في رواية جويرية عن مالك فمضينا نحو منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ

نصار

وعن بمعجمة مكسورة وراء مشددة بعدها ما ساي حذر من القتل وهو مصدر ميمي

www.alukah.net

رجل شاد من زور المجد واخرج الى ما نزل الخطاب فعلت اليكم فانى مشغول قال الخرج الى انه قد حدث امر ان الانصار اجتمعوا
فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا تكون بينكم فيه حرب فعلت لابى بكر انطلق بنا اليهم فانطلقنا نريدهم زاد جويرية فلقينا ابو
ابو عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر يرده مشى بيني وبينه قوله لقينا رجلان صالحان فى رواية معمر عن ابن شهاب شهدا بدرا
كما تقدم فى غزوة بدر وفى رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدى كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه
قول عروة ولفظ قال ابن شهاب اخبرنى عروة انهما معن بن عدى وعويم بن ساعدة وفى رواية سفيان قال الزهرى هما
ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية فى هذا الباب بزيادة فاخرجه الاسمعيلى من طريقه وقال فيه
قال ابن شهاب واخبرنى عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فمضى الذى بلغنا انه قتل يوم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه رجال يحبون ان يظهروا ان لهم المؤمنين عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين توفاه
الله وقالوا وددنا انا متنا قبله لئلا نفتن بعده وقال معن بن عدى والله ما احب انى مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا
قوله ساعا لا تفتح اللام والمد اى انطق وفى رواية مالك الذى صنع التوم اى من اتفاقهم على ان يبايعوا سعد بن عبادة قوله لا
عليكم ان لا تنزبوهم لا تبعدوا زاد فى رواية سفيان لا تعملوا حتى تقضوا امركم ويوخذ من هذا ان الصالح
كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة قوله مزملا بزاى وتشديد الميم المغطى رأسه اى ملتفا قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اى فى
وسطهم قوله يوعك بضم اوله وفتح المهملة اى يحصل له الوعك وهو الحمى ناقض ولذلك زمل وفى رواية وقد اصابه وعك فى صفر فعجل
الماضى وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذى كان
عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا امره وساق عمر يقتضى انه جاء فوجده موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابى بكر
وعمر لكان له بعض اتجاه لان مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع فى رواية الاسمعيلى قال سعد وجع يوعك
وكان سعد كان موعوكا فلما اجمعوا اليه فى سقيفة بنى ساعدة وهى منسوبة اليه لانه كان كبير بنى ساعدة = خرج اليهم من منزله
وهو بتلك الحالة فظنهم ابو بكر وعمر فى تلك الحالة يشهد خطبهم فوافقت على اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب
الانصار فالذى يظهر انه هو وكسر الاسلام الكسر عشاه ثم موحدة وزن عظمه وجمعها كايب هى الحشو المجتمع الذى
لا يسر واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام قوله وانتم معشر فى رواية غير الكشميهنى معاشر قوله وعصابة اى
قليل وقد تقدم انه يقال للعشرة فما دونها زاد ابن وهب فى روايته هنا وكذا المحرر وهو يرفع الاشكال فانه لم يرد حقيقة الرهط
وانما اطلق عليهم بالنسبة اليهم اى انتم بالنسبة الينا قليل لان عدد الانصار فى المواطن التى ضبطت كان اضعاف
اكثر من عدد المهاجرين وهو بناء على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان
من غير الانصار لكانوا اضعاف اضعاف الانصار قوله وقد دفت دافة من قومكم بالدال المهملة والفاء اى عدد قليل واصل
من الدفء هو السير البطئ بجماعة قوله يحتزلوننا بحاء معجمة وزاى اى يقطعوننا عن الامر ويفردونه دوننا وقال ابو زيد حزل
عن جانبه عوضه والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه من الامرة قوله وان يحضنونا بالحاء حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه فى ناحية
عنه واستبد به او حبسه عنه ووقع فى رواية ابى على بن السكن يحصونا بمهملة ثم صاد مهملة وتشديد الصاد مثل
للكشميهنى لكن نصم الحاء بمعنى الاقتطاع والاستيصال وفى رواية سفين عند البزار ويحصون بالامرة ويستاثرون
بالامرة دوننا وفى رواية ابى بكر الحنفى عن مالك عند الدارقطنى ويخطفونا بالخاء المعجمة ثم الطاء المهملة ثم الفاء والروايات كلها متفقة
على ان قوله فاذا هم الى اخره ليس كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن حبان بعد قوله وقد دفت دافة من قومكم قال عمر فاذا
هم يريدون الى اخره وزاد فقال عمر خطا والصواب انه كله كلام الانصار وكذا قال عمر فلما سكت وعلى ذلك
شرحه الخطابى قوله وهط اى عدد كم قليل بالاضافة للانصار وقوله دفت دافة من قومكم يريدون ان تزعموا انكم
افضلتم من مكة الينا ثم انهم يريدون ان يستاثروا علينا قوله فلما سكت خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر
ان طائفة من المهاجرين اراد وان يمنعوا الانصار من امر يعتقد الانصار انه يستحقونه وانما عرض بذلك ابو بكر وعمر مع
حضر معهما قوله اردت ان اتكلم وكنت قد زورت بتشديد الراء اى ثم رأى عساف وهسب وفى رواية مالك زورت مقالة بين

يحتاجه

يحتاجه ساكنه من الزور بضم الزاى وسكون الراء وقوله قال عمر بعد فما تركت كلمة وفى رواية مالك ما تركت من كلمة اعجبتنى فى روعى الا قلتها
فى بديهته وفى حديث عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا انى قد هيأت كلاما قد اعجبنى خشيت ان لا يبلغه ابو بكر
على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة وجواز الفتح اى على مهلك يستعمل وقد تقدم بيانه فى الاعتكاف وفى حديث عائشة المذكور
فى مناقب ابى بكر فاسكته ابو بكر قوله ان اغضبه بضم ثم ضاد معجمة ثم موحدة وفى رواية الكشميهنى بمهملتين ثم ياء آخر الحروف
قوله فكان هو احلم منى واوقر فى حديث عائشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد ابن اسحق
فى روايته عن الزهرى انا والله يا معشر الانصار ما يسركم فضلكم ولا بلاكم فى الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن تعرف
العرب الا له على البناء للمجهول وفى رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحى من قريش وكذا فى رواية سفيان وفى
رواية ابن اسحق قد عرفتم ان هذا الحى من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاقوموا
الله ولا تصدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من احدث فى الاسلام قوله هم اوسط العرب فى رواية الكشميهنى هو بدارهم والاول اوجه
وقد بينت فى مناقب ابى بكر ان احمد اخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابى بكر الصديق انه قال يومئذ قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الائمة من قريش وسبقت على الكلام ذلك هناك وسيأتى القول فى حكمه فى كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله وقد رضيت
لكم احد هذين الرجلين زاد عمر وبن مرزوق عن مالك عند الدارقطنى هنا فخذوا ايهما شئتم فاخذ بيدى وبيد ابى عبيدة بن الجراح وقد ذكرت
فى هذا الحديث مفاخره وتقدم ما يتعلق بذلك فى مناقب ابى بكر قوله قال قائل الانصار فى رواية الكشميهنى من الانصار وكذا
فى رواية مالك وقد سماه سفين فى روايته عند البزار فقال حباب بن المنذر ولكنه فى هذه الطريق مدرج فقد بين مالك فى روايته
عن الزهرى ان الذى سماه سعيد بن المسيب فقال ابن شهاب فاخبرنى سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذى
قال انا جذيلها المحكك وتقدم موصولا فى حديث عائشة فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء قال الحباب بن المنذر لا
والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم تفسير الجذيل والمحكك هناك وهكذا سائر ما يتعلق بسيف ابى بكر المذكور
مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كانه يقول انا راسها وهو تفسير معنى زاد سفين
فى روايته هنا والا عدنا الحرب بيننا وبينكم جبعد فقلت انه لا يصلح سيفان فى غمد واحد ووقع عند عمر ان اذا كذلك
فقال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان فى غمد ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل
القسم بن محمد قال احتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فقالوا لو قلت ان ابا بكر وعمر وابو عبيدة فقال الحباب بن المنذر وكان بدريا
فقال منا امير ومنكم امير فانا والله سنفى عليكم هذا الامر ولكنا نخاف عليهما اذا مت فتلنا ابناءهم واخوتهم فقال عمر اذا
كان ذلك فمت ان استطعت قال الحافظ القائل منا امير ومنكم امير وان العرب لم يكن تعرف السيادة على قوم الا لمن يكون
منهم وكانه لم يكن بلغه حكم الامارة فى الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر
قوله حتى فرقت بفتح الفاء وكسر الراء اى فزعت من الفرق بمعجمتين وهو الخوف وفى رواية مالك حتى خفت وفى رواية اخرى
حتى اشفقت الاختلاف ووقع فى رواية ابن اسحق المذكورة فيما اخرجه الدهلى فى الزهريات بسند صحيح عن حدثنى عبد الله
بن ابى بكر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال فقلت يا معشر الانصار ان الناس بنى الله ما فى اضعن
اذهبا فى النار فراجعت سيده ووقع فى حديث ابن مسعود عند احمد والنسائى 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 يتقدم
ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد عند عمر اخرجه النسائى ايضا واخر
من طريق رافع بن عمرو الطائى اخرجه الاسمعيلى فى مسند عمر بلفظ فايكم يحمل ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر واصله عند احمد
وسنده جيد واخرج الترمذى وحسنه وابن حبان فى صحيحه من حديث ابى سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا
الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا وبالله وبايعه المهاجرون فيه رد على قول الداودى فيما نقله ابن التين
عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابى بكر من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استحضر الحال المنقولة فى نزعهم لكن ظهر
من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بالله انه حضرهم جمع من المهاجرين فكانهم بادروا حين بايعوا لما بلغهم انهم توجهوا الى

الألوكة
www.alukah.net

الانصار فلما بايع عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الانصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره
قوله ثم بايعه الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة فتربص ثم اخذت بيده وبدر الى رجل من الانصار يضرب على يده
قبل ان اضرب على يده فسامع الناس والرجل المذكور هو سعد بن سعد والد النعمان قوله وبرونا سنوه وراء
مقتوحة اي وشاء قوله فعلت قبل الله سعدا لقد هممت ان في شرح حديث عايشة في مناقب ابي بكر وسيأتي في الاحكام من وجه
اخر عن الزهري قال اخبرني انس انه سمع خطبة عمر الاخيرة الغد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر صامت
لا يتكلم فتضمن قصة البيعة العامة وتاثرهما هناك قوله وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا نضيفه الفعل الماضي قوله من امري
موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة امورا فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت حينئذ الاستعمال
بالمشاورة واستصواب من يكون اهلا لذلك وحمل بعض الشراح منها الاستعمال بعهد النبي صلى الله عليه وسلم بامامة
وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تحليل عمر يرشد الى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف قوله واما ما بعد هو
في رواية الكشميهني عشاه وبعد الالف موحدة قوله على ما نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه ويفهم الكلام من رشد
الى ذلك قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن بايع رجلا قوله فلا يبايع هو ولا الذي بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر
من دعا الى امارة عن غير مشورة فلا يحل له ان يعمل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم احد العلم عن اهله وان
صرفت سن الماجورة عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث
به الا من يعمل ولا يحدث الجليل 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 تتمحض صونا له وحمايا من المصلحة من ولعل الواقع في هذه القصة
كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبنى المهلب على ما زعم ان المراد مبايعة
شخص من الانصار سرا لان في ذلك مخالفة لقول الذي قال ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش فان المعروف
هو الشيء الذي لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد مبايعة شخص على غير
مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا وفيه ان المعظم يحتمل في خفية من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره
لقول عمر ليس فيكم من تمد اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور عام ارساخ
ذلك لكل احد من الناس لا سيما مثل صفة ابي بكر قال المهلب وفيه ان الخلافة لا تكون الا في قريش ولا له ذلك كسره
ومنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة لذا لا فيه
نظر سيأتي بيانه عند شرح باب الامر من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت حاملا ولا زوج لها ولا سيد
وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة على الحبل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحبل عليه اذا ظهر ولد لم يستسقه سبب
حاشر بعلم قطعا انه من حرام وتسمى قياس الدلالة كالدخان على النار وتعكر احتمال ان يكون الوطء بشبهة وقال
ابن التين ان ادعت الاستكراه وكانت عزبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار
وحجتهما قول عمر في خطبته ولم يذكر احد وكذا لو كانت العزبة على الاكراه او الحطاب المازري في تصديق
المراة المخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها الحد حديث عمر قال ابن عبد البر
فتجاعن عن عده قضايا انه درا الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال
بن سبرة قال رايت المغيرة عشي فاذا بامراة حبلى فجعلت تبكي فسالها فقالت اني لفي لحاف الراس نمت بالليل اصلي ثم غشيت فما
استيقظت الا برجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدرا عنها الحد وصح بعضهم بان من عرف منها مخايل الصدق
في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا تزينه معها على الاكراه فلا ولا
سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان الحبل واستبعاه منه الباجي ان من وطئ في غير الفرج فدخل ماؤه فيه
فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل والا لحق به اذا لم تعترف به لانه لم يلحق به الا وجب الرجم على حبلى بجواز مثل ذلك
وعكسه غيره فيما زعم السبكي ان لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور واحاب

الطحاوي

الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنا ان الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا يدل
سوء كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتي بالمراة الحبلى وقال لها اما زنيت وهي تبكي ما
ابكاك فاخبرت ان رجلا ركبها وهي نايمة فدراعنها الحد بذلك قلت ولا يخفى تكلفه بان عمر قابل الحبل بالاعتراف وسيم
الشيء لا يكون قسمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل مع الاحتمال بانه ليس بزنا محقق والحد يدرء بالشبهة
والله اعلم وفيه ان من اطلع على امر يريد الامام ان يحدثه فله ان يقيمه عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع
لابن عباس مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فيما احدث
بعده ذلك فما يكون عنده لغو يعاقبها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعله بانه سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه
جواز الاعتراض على الامام في الراي اذا خشي امرا وكان فيما اشار به رجحان على ما اراده الامام واستدل به على ان اهل
المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح
في حق اهل ذلك العصر وملتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك كل عصر بل ولا في كل فرد فرد وفيه الحث
على تبليغ العلم من حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب
الى مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي لاحد ان يقتطع فيما لا يعرفه
من القران والسنة ولا يستبد برايه فيه فيقول او يعمل بما يزين له نفسه كما سلط الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا لما
لم يحدث شرطا من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاطعهم ما اراد ان يقع بما وقع في قصة ابي بكر فاخطا القياس لوجود
الفارق وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فتقدم عمر قصة الرجم وقصة
النهي عن الرغبة عن الاباء ليبينا منصوصين في الكتاب المعلوم ان كانا مما انزل الله واستمر حكمهما وان نسخت تلاوتهما لكن
ذلك مخصوص باهل العلم من اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شيء يسمعه حكمه وفي مثله اخشى ان طال بالناس
زمان اشاره الى ان دروس العلم مع مرور الزمن يجعل الجهال السبيل الى التاويل بغير علم واما الحديث الاخر وهو لا تطروني
ففيه اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم جهله قاله وفيه اهتمام الصحابة واهل الفرق الاول بالقران والمنع من الزيادة في
المصحف وكذا منع التقعر بطرق الاولى لان الزيادة انما منع ليلا يضاف الى القران ما ليس منه فاطراح بعضه اشد قال
وهذا المشعر بان كلا ينقل عن السنة كابي بن كعب وابن مسعود زيادة لنسخة الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه
قال ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وتعذر بذلك الروايات نقل لا على انها سنة
في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من فتنة وان لا يجيبوا الى امثال الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويعلمهم
الحجة وقد اخرج الكشي من حديث سالم بن عبيد وكان من اهل الصفة فلما حضرت الوفاة قال اخرجوني الى اخواننا الانصار فقالوا
منا امير ومنكم امير فقال عمر فسيفان في غمد واحد اذا تهلكان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة ان يقول اذ نزل
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما فايعه وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير المدة
ان يتواضع ويفضل من دونه على نفسه ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له امسك يدك لم يسع وفيه انه لا يكون
للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في تاخيره فتنة واستدل به على من قذف غيره عند الامام لم يجب على الامام
ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف ان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان يخشى من جرم الفتنة ومحذور
ان يا تيهم بعطهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم ويمسك بعض الشيعة قول ابي بكر فذرونيه لكم احد هذين الرجلين بانه لم يكن يعتقد
وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك كان تواضعا والثاني لتحريره امامة المفضول مع وجود
وان كان يحتمل له ان يسرع لغيره الثالث انه علم ان كلا منهما لا يرضى ان يتقدمه فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدم لا
يدخل في ذلك المكان الا من حضر فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون ابي عبيدة كان اذ ذاك غايبا في جهاد اهل الشام
متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر ان اقدم فضرب عنقي الى اخره على صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة الى الراي على الامام بالمصلحة
العامة بما يسنح عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول ابي بكر احد هذين

الألوكة
www.alukah.net

الرجلين ان نزع الامام ان يكون واحدا وقد تمت النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما وان كان بعضهم
اوله بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل وكذا ان اعتبرنا في قوله عمر في حق سعد اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل **قوله باب**
الثيبان يجلدان وسفيان هذه الزيادة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن ابي بن كعب مثلا وزاد والشيخان
يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ الشيخان يرجمان والفتيان يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق
عن الثوري عن الاعمش عن مسروق ايكون يجلدان وسفيان والشيخان 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 الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وشاذ كرواية
لا يرث على الامة ولا نفي واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي
لا نفي الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكر وبه قال مالك وقيده بالحر وبه قال اسحق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية
بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه ويصرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غيره اجماعا ومن ثم سقط فرض
الحج والجهاد عن العبيد وقال ابن المنذر اقسم النبي صلى الله عليه وسلم في قضية العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله بقوله جلد
مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره احد فكان
اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى رأي الامام وقيل يستوفي مسافة القصر وقيل الى الولاية امام وقيل الى اقرب
وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ما يطلق عليه اسم نفي لا يرث على الامة ولا نفي ومن عجيب
الاستدلال احتجاج الطحاوي بسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات قال فاذا سقط نصف الامة
سقط عن الحرة لانها في معناها وساكد بحديث لا نساء في الماء الامر ذي محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء نفي سقط ان
يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا اخص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا **قوله** الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المؤمنين
والمراد بذكر الاية ان الجلدات بكتاب الله وقام الاجماع من مستدل على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن
في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث اللعان البينة والا فحد في ظهرك وقال
غيره يفرق على الاعضاء ويتقي الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتعزير قائما مجردا والمراة قاعدة وفي القذف
وعليه ساتر وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجرد احد في الحد ولمسلم الاية للنفي ذكر فتمسك به الحنفية وقالوا لا زيادة على
القرآن بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بلا دونه كنقض الوضوء بالقهقهة
وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القرآن وقد اخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل
الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال
كن يحبس في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
قوله وقال ابن عطية رأفة في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط في بعضهم ولبعضهم ان عليه بلاغ وبحاشية نقل وعلى جواز ابن
بطال والاول المعتمد وقد ذكر معلقا في شرحه انه رأي في تفسير سفيان بن عيينة **قوله** ووقع تفسيره عند ابن ابي شيبة عن
مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد تمام ولا تعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا او تعطيله عددا او
معنى وقوله تعالى ولشهد عذابهما طائفة من المؤمنين نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزاء بواحد وعن اسحق اثنين وعن
الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة وقال ابن ابي شيبة باسانيده عن
مجاهد اقلها رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان تعذب طائفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطاء اثنان وعن الزهري ثلاثة
وسيأتي في اول خبر الواحد ما جاء في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله** عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون
عن زيد بن خالد هكذا اخرجه عبد العزيز من المسند ذكر ابي هريرة ومن الملتقى سياق قضية العسيف كلها واخرجها

قوله باب

بالمر قوله في من زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله
جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ووقع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور
قوله ان عمر بن الخطاب هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه اخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة
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 واخرجه من رواية عبد الله بن ادريس وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه مرفوعا
على ابي بكر وعمر **قوله** غريب فلم يزل يكلمه انسان زاد عبد الرزاق وانه وما كلمه لم يزل يكلمه انسان حتى ضرب مروان
ثم ترك الناس ذلك على اهل المدينة في رواية الليث عن عقيل وقع عند الاسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل
قوله عن سعيد بن المسيب هكذا اخالف عقيل عبد العزيز بن ابي سلمة في شيخ الزهري فان كان هذا المتن مختصرا من قصة العسيف
فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فانه سمعه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان
حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احتفظ الحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهري الحديث الاخر مرارا
لعبد العزيز اخرجهما النسائي من طريق حجاج بن محمد عنهما لكن حجاج لم يحتج مصنف البخاري عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديث من
على الولد حديث زيد بن خالد من رواية عبد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب
حديث لا يستمكن منه حمل الحديث عن عاصم بالفاظ مختلفة **قوله** نفي عام بالفاء للحد عليه وقع في رواية النسائي ان نفي عاما
مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسماعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف ان النفي في رواية يحيى بن بكير بمعنى
مع والمراد باقامة الحد ما ذكر من رواية عبد العزيز جلد المائة واطلق عليها الحد لكونها نص القرآن وقد تمسك بهذه الرواية
من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حدا ولم يحتمل على رأيه في لفظه
فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف وجابر يذكر حديث الباب واحد مع انه اختلف على ابن شهاب فالنعمان وصحابه
ان الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث ابي هريرة ففي اخر رواية حجاج بن
محمد التي اشرت اليها عند الاسماعيلي قال ابن شهاب وكان عمر نفى من المدينة الى البصرة والى خيبر وفيه اشارة الى بعد المسافة
وقد يعارض النفي بحسب ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي تحرر لي من هذا الاختلاف ان في حديث الباب اختصارا من
قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما
تمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد باختصار وكان عند سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار وفي الحديث جواز
الجمع بين الحد والتعزير خلافا للحنفية ان اخذ بظاهر قوله مع اقامة الحد وجواز الجمع بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي
لم يحصن خلافا لهم ايضا ان قلنا ان الجمع حد واحتج بعضهم بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بانه النزول فيهما
الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فانه ابتدأ بالجلد مطلقا في حق كل زان محصن منهما
في حديث عبادة الثيب والابكار من خلوا اية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يذكر من خلوها من الرجم ذكر رجم
الثيب ان قصة العسيف كانت بعد اية النور لانها كانت في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف لان ابا هريرة
حضرها وانما هاجر بعد قصة الافك بزمان **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 حق غير المحارب واذا ثبت
في حق من لم يقع منه كبيرة فمن وقع منه في حق ابي كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين
بالنساء على المراة في اواخر النكاح **قوله** هشام هو الدستوائي ويحيى هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام
في سنده في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع بقية شرحه **قوله** واخرج عمر فلانا سقط لفظ
عمر من رواية غير ابي ذر وقد اخرج ابو داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم
واخرجوا فلانا وفلانا بمعنى المخنثين وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا عند احمد عن

النفي بعزر وانه ليس جزءا من الحد واجيب بان الحديث صريح بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من المقام

www.alukah.net

يزيد بن هرون وغيره عن هشام وذكرت هناك اسما من نفاه النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر
ثم وقفت في كتاب المعرفة لابي الحسن المدائني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذر وب احسن اهل
المدينة دعابة فقال انت لعمري كما قالوا خرج عن المدينة فقال لا اسمعن حتى اخرجه حيث اخرج ابن عمي نصر بن حجاج وذكر
قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جعدة السلمي وانه كان يخرج مع النساء الى المقبع ويحدثهن حتى كتب
بعض الغزاة الى عمر يشكو ذلك فاخرجه وعن سلمة بن محارب عن اسمعيل بن امية بن يزيد الاسدي ومولى مزينة كانا
يحكران الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر جوه قصص لهم ومعين فيمكن التفسير في هذه القصة بعض هولا
قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لا حد
فيها فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى ضمنا كذا السنة اساسه بالقياس فيرد به على من عارض السنة بالقياس
فاذا تعارض القياسان سقط السنة بالمعارض واستدل على ان المراد بالمخنثين المتشبهين بالنساء لا من يرق
فان ذلك حده الرجم ومن وجب لحمد لا نفي ويعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكم حكم الزاني فان ثبت عليه
جلد ونفي لانه لا تتصور فيه الاحصان وان كان بسببه فقط نفي فقط وقيل انه في الترجمة اشارة الى ضعف القول القائل
الى رجم الفاعل والمفعول به وان هذا الحديث الصحيح لم يات فيه الا النفي وفي هذا نظر لانه لم يثبت عن احد ممن اخرجهم
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرق وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بمخنث
قد خضب يديه ورجليه فقال ما بال هذا يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع يعني بالنون والله اعلم **قوله باب**
من امر غير الامام باقامة الحد غائبا عنه قال الكرماني في هذا التركيب دقة وكان الاولى ان يقول غير بالضمير بدل
من امر به الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم بعد يعني في اخر ابواب الحدود هل يامر الامام رجلا ضرب الحد غائبا
عنه ومعنى الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه جار على من امر
وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر جار على من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف
وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية فامر خصمه فقال صدق اقض لي يا رسول الله بكتاب الله ان ابني
قال الكرماني القائل هو الاعرابي لا خصمه لانه وقع في كتاب الصلح جاء اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقال
خصمه وقال صدق اقض بيننا بكتاب الله وقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا بكتاب الله هو الاب
العسيف في الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن
لي الى اخره هذه رواية سفين بن عيينة ووافقه الجمهور وقد تقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث الشروط
وباقي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح ابن كيسان
ومعمر وساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف هذا على ابن ابي ذئب فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح فالراوي
له في الصلح عن ابن ابي ذئب ادم ابن ابي اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي 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 كل من الخصمين
متصفا بهذا الوصف وليس ذلك بعيد والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المؤمنات الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله وانه غفور رحيم قال الواحدي قرا المحصنات
في القران بكسر الصاد وفتحها الا في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح حرما وقرئ ناذا
احصن بالضم وبالفتح فالضم معناه التزوج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامة فقال
الاكثر احصانها التزوج وقيل العتق وعن ابن عباس وطائفة احصانها التزوج ونقله ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج
له بانه تقدم في الاية قوله من فتياتكم المؤمنات فيعد ان تقول بعده فاذا اسلمن فان كان المراد التزوج كان مفهومه
انها قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد احتج به ابن عباس فقال لاحد على الامة اذا زنت قبل ان تتزوج وبه
قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبري من حديث ابن
عباس

عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والارجح وقفه وقد ذكر حزم ابن حزم وغيره
وادعى ليس ساقطا من الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم
وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ما ملكتم من احصن منهم ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه والارجح انه
موقوف فلكن سياقه في مسلم يدل على رفعه بالتمسك به اقوى واذا جعل الاحصان في الحديث على التزوج في
الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان جلدت وقال غيره المقيد بالاحصان
يقيد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاخذ حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة
والحكمة فيه ان الرجم لا ينتصف باستيفاء حكم الجلد في حقها قال السهيلي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في اكمل حاليها
ليستدل به على سقوط الرجم فيها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم يتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد
وان لم تحصن **قوله** غير مسافحات زوانيا ولا متخذات اخدان اخلاء تفتح الهمزة وكسر المعجمة والمشددة 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 العشيق
قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره لشهوته واما فتيات الشاعر في المدح خدن المعالي فهو استعارة
قلت والنكتة فيه انه جعل يستبي معالي الامور كما يستبي غيره الصورة الجميلة فجعل حدثنا لها وقال غيره الخدن
الخليل في السر **قوله باب** اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك
ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب الذي قبلها ولكن صرح الاسمعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث
فيه وقد تقدم الجواب عن تقديره وانه اما ان يكون اخلا بياضا في المسودة فسده النساخ بعده واما ان يكون اكتفى
بالاية وما دل عليه من الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجود مثله في الكتاب **قوله** عن ابي هريرة وزيد بن خالد كذا
للنسفي في شرح قصة العسيف على ان الرسدي ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن حامد ابن
حامد وتقدم بيانه مفصلا **قوله** سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة اتى رجل
النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت فسيني زناها قال اجلدها ولم اتفق على اسم هذا الرجل **قوله** اذا زنت ولم تحصن
عدم التقييد المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزوج بانه لم ينقل في هذا الحديث
ولم يخص غير مالك وليس كما زعم فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه
طائفة عن ابن عيينة عنه **قلت** ورواية يحيى بن سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع لسفين فيها
ولم يحصن وزادها النسائي في رواية عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزني قبل ان تحصن
وكذا عند ابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن
كيسان كما قال مالك وتقدمت رواية 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 وهو من الحفاظ
وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها **قوله** قال زنت فاجلدوها قيل اعاد الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان
للتسوية على انه لا اثر له وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللائق بها المبين في الاية وهو
نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة فلتجلدها الحد والخطاب لاجلدوها لمن ملك الامة فاستدل
به على ان السيد يقيم الحد على من علم من جاريته وعبده اما الجارية فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف
السلف من يقيم الحدود على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام او من يأذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي
والثوري اقام السيد الحد الزنا واحتج الطحاوي لما اورده من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبيد الله رجلا من
الصحابة يولي الزكاة والحدود والفيء والجمعة الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقب
ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال اخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو

الألوكة
www.alukah.net

قول الشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها حدها سيدها فان كانت ذات زوج
فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبدا لسيدها فامرها الى السيد واسمى مالك القطع في السرقة وهو
وجه للشافعي واخر يستثني جواز الشرب واحتج للاكثر بان القطع مثلة فلا يؤمن السيد ان يزيد مثل بعبده فيحتاج ان يصل
الامر بمن يعتقد انه يعتق عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرة القطع سدا للذريعة واخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص
ذلك بما اذا كان يستند السرقة علم السيد او الا فلا بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة وحمله الجمهور
حدث على الشارب فيه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعي في استرقاقها اهليه السيد لذلك وعسى من لم يشترط بان يسلم
سبيل الاستصلاح فلا يعتق للاهلية وقال ابن حزم يقيم السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون الا بالصغار وفي تسليط
على اقامة الحد ضرر فاما ذلك وقال ابن القرطبي في قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الامام من اجل ان الزوج لحقها بالزوج
في حفظه عن السر الباطل واما الفاسد لكن حدث النبي صلى الله عليه وسلم او ان بيع يعني حدث على المذكور الدال على العموم في
ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن قوله لم يسعوها ولو بضفير بفتح الفاء والمعجمة عن
المثالة ثم الى المضفور فعيل بمعنى مفعول زاد يونس وابن اخي الزهري والاوزاعي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب
عند النسائي والضفير الحبل وهكذا اخرجه عن معمر عن مالك وزاد هاعا ورس الى فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري
عند النسائي وابن ماجه لكن خالف في الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثاه ان عائشة حدثته ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا زنت الامة فاجلدوها وفي اخره ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير الحبل مدرج في هذا الخبر
من قول الزهري على ما بينه رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود في اخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك
ذكره الدارقطني في الموطات منسوبا لجميع من روى الموطا الا ابن بكير فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم يذكر قوله
والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله لا ادري بعد الثالثة او الرابعة لم يحلف في
رواية مالك هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا في رواية يونس والاوزاعي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية
معمر عند مسلم وادرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه فان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة
او الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وادرج في رواية عمارة بن ابي فروة عن الزهري حديث عائشة عند الطحاوي
والصواب التفصيل واما الشك في الثالثة او الرابعة فوقع في رواية لابي هريرة عند الترمذي فاجلدوها ثلاثا فان عادت
فبيعوها بخرزة في مرسل يكريمة عند ابي داود بلفظ واذا زنت الرابعة فبيعوها ووقع في رواية سعيد المقبري المذكورة في الباب بلفظ
عليه ثم ان زنت الثالثة فبيعوها ومحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع او يبيعها بلا جلد الراجح الاول ويكون
سكوت من سكت عن الجلد بان الجلد لا يترك ولا تقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد لانه المحقق
فيلغى الشك وللاعتماد على الثلاث في كثير من الامور المشروعة ووقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفير نسج الشعر
وادخال بعضه في بعض حتى يصير شعرا واحدا والحبل قيل لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلاث وقيل شرطه ان
يكون عريضا وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا يرد به الرقيق للامر بالحط في قيمة المرقوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم
به النووي تبعا لغيره ولو قيل فيه ابن رقيق العبد يجوز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك
متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنا ما قيم عليه الحد
ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد عنه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الناس
ومعاشرتهم ولو كانوا من الاقارب اذا لم يرتدعوا وتقع الزجر باقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا
حد فيه وفيه جواز عطف الامر المصحح للندب على الامر المصحح للوجوب لان الامر بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب
عند الجمهور خلافا لابي ثور واهل الظاهر وادعى بعض الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن
الرفعة في المطلب وتحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على ما عدا من يكرر منه الزنا ليلا يطلق
بالسيد الرضى بذلك ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير اولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا يستلزم من الامر

فلا يستقل

فلا يستقل به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له فدل على ان المراد الزجر
عن معاشرة من يكرر منه ذلك والتعقب بانه لا دلالة فيه على منع الثمن بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق
المتلف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة كما وقع في حديث
من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة على احد الاوجه الا ان قدر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في عين مملوكة
للمحجور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا يستقر به القيمة عند كل احد فيكون بيعها بانتقاص
يتغابن بمثله شبيه عليه القاضي عياض ومن تبعه وقال ابن المرابط المراد من الحديث الاسراع بالبيع وامضاؤه ولا يتربص طلبا
للراغب في الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب على البائع ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما
تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بان العيب لو لم يعلم لم يستقر القيمة فلا يتوقف على الاعلام واستكل
الامر مع الرضى لان زيادة ان كل مؤمن مأمور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه المؤمن على ارتضى
ما لا يرضى اقتناه لنفسه واجيب بان السبب الذي باعه لاجله ليس محقق الوقوع عند المشتري بجواز ان يرتدع الرقيق
اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق وبجواز ان يقع الاعفاف عند المشتري بنفسه او بغيره
وقال ابن العربي يرجى عند سد المحل بدليل الحال ومن المعلوم ان الحياء وزجر ناشئ في الطاعة وفي المعصية قال المازري
وفيه ان الزنا اذا تعدد تكرر في الزمن حد اخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه الا حد واحد قوله فان زنت
فاذا زنا اسدا كلام مالك لكن الفائدة والا فلسنا الحدث ما يدل عليه اسنادا ولا فيما يخالف الشق الاول فانه ظاهر
وفيه اشارة الى ان العقوبة في التعزيرات اذا لم تقدر مقصودها من الزجر لا تفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك
ولم تفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق
العيد قال وقد يعرض امام الحرمين الشيخ من ذلك فقال اذا علم المعزر ان التادب لا يحصل الا بالضرب المبرح فليتركه لان
المبرح يهلك وليس له الاهلاك وعند المبرح لا يفعل قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا يجب عليه تعزير من استحق التعزير
فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان لم يوجبه وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستأذن السلطان
وسيأتي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قوله باب لا يثرب على الامة ولا يسمى اما الثاء فيمشاة ثم مثلثة موحدة
فهو التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظ ولا يثلبها في رواية عبد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما التي
فاستنبطوه من قوله فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع
وقال ابن بطال وجه الدلالة انه قال فليجلدها وقال فليبعها فدل على سقوط النفي لان الذي ينفى لا يقدر على سلعته الا
بعد مدة فاشبه الابق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلم المشتري مسلوبا لمنفعته مدة النفي وقال ابن العربي يسمى الامة
لتبوئ حق السيد فيقدر على حق الله وانما لم يسقط الحد لان الاصل والنفي فرع قلت وعامه ان يقال دعوى حق السيد
فيه ايضا ترجح الرجم لانه تفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد فانه يتمكن العبد اذا لاحق للسيد في الاستمتاع به واستدل
من استثنى نفي الرقيق بانه لا وطن له وفي بعضه تقطع حق السيد لان عموم الامر بنفي الزنا عارضه عموم نهي المرأة عن السفر
بغير محرم وهذا خاص بالامام من الرقيق دون الذكور وبه احتج مالك والشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في باب الكراء
جلدان ونفيان واختلف من نفى الرقيق فالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي باب الكراء
نفي على رقيق وهو يرد الابد الثلاثة والاكثر قوله اذا زنت الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة
مراعاة للفظ سبب وقيل يكفي في ذلك علم السيد قوله فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من طريق الاية فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنسائي من طريق الاعمش عن الوضاح عن ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله
قوله ولا يثرب اي لا يعيبها العقوبة بالجلد والتعيير وقيل المراد لا يقبح بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن
ابي هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يقذفها قال ابن بطال لو خذ منه ان كل من اقيم عليه الحد لا يعير بالقذف
واللوم وانما يلحق ذلك من صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتوبيخ والتحرز فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه

الألوكة
www.alukah.net

قلت وقد تقدم من رسالته صلى الله عليه وسلم عن سبب الذي اقتضى عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم قوله ثنا
اسمعيل بن امية عن سعيد عن ابي هريرة يزيد في المتن لا في السند لانه تقدم منه قوله عن امية ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق
بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه مثل الشك الا انه قال فان عاد فرجموه فلسعها والتاسوا وافق الشك على زيادة قوله
عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وافق 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 رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت ابا هريرة واسمعيل فيه
شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة ولاسمعيل فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن ابي
ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر ان
النبي صلى الله عليه وسلم رجل فما زجاه سي زنت معي زناها قال اجلدها فحسبن الحديث قوله يا معشر احكام اهل
الذمة اي اليهود والنصارى وسائر من يوجد منه الجزية قوله احصانهم اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان
الاسلام قوله ورفعوا الى الامام اي سواء جاؤا الى حاكم المسلمين ليحكم او رفعهم اليه غيرهم مستندا عليهم خلافا لمن قيد
ذلك بالشق الاول كالحنفية وسيأتي ذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه حديث الحديث الاول قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني
هو ابو اسحق قوله عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنا وهو محصن قوله فما رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فما ذكرنا في مطلقه
للترجم من حيث الاطلاق قلت والذي ظهر لي ان جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه
احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق هشيم عن اسمعيل قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا ويهودية
وسيأتي تخريجه مختصرا قوله انزل التوراة سورة النور والمراد بالسلسلة الرسول قوله ام بعد في رواية الكشميهني ام بعده قوله قال لا
ادري فيه ان الضحاك اجمل فتخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري لا علم عنده بل
يدل على جهله وعسى فيتمحل به ثانية علي بن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن اسمعيل قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى فذكر
مثل ملفظه قلت بعد سورة النور قوله وخالد بن عبد الله اي الطحان وهو عند المؤلف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه
والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله وعبدة بن حمد فتح اوله وابوه بالتصغير وقتيبة وصلها الاسمعيلي من رواية
ابي بدر واحمد بن منيع قال احدثنا عبدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الحميد عن اسمعيل ولفظه قلت قبل النور او بعدها قوله وقال
بعضهم اي بعض المسمين وهو عبدة فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي قلت بعد سورة المائدة او قبلها
وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل والاول اصح اي ذكر النور قلت ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهود في
ان المراد سورة المائدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم الذين زنيا منهم الحديث الثاني قوله عن نافع في
موطأ مالك عن ابن عمر وحده قال له الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان
رجلا منهم وامرأة زنيا ذكره اسمعيل عن ابن القرشي ان اسم المرأة بشرة بضم الموحدة وسكون المعجمة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود
السجستاني ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من بني سمع العلم وكان عند سعيد بن المسيب حدثه عن ابي هريرة ان زنا
رجل من اليهود بامرأة فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه نبي بعث بالتخفيف فان افتانا بفتيا دون الرجم
قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فيأتي من انبيائك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا
يا ابا القاسم ما ترى في رجل وامرأة منهم زنيا وقد اخرج ابن القرشي الطبري والمعلى عن المغيرة بن عبد الرحمن قال اطلق من نظر في البعض
منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكانه ابن ابي الحقيق وسماس بن قيس وبسد
بن عمار وقالوا يا نبي الله صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامرأة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المرأة بشرة وكانت خيبر حينئذ حربا
فقال لهم اسألوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ الطبري
من طريق الزهري المذكورة ان احبارا اليهود اجتمعوا في بيت المدراس فذكر ان رجلا منهم بعد احصانه بامرأة منهم فذاحصنت
فذكر القصة وفيها فقالوا اخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق وقالوا انهم اخرجوا معه اباياسر بن اخطب وهو
من يهود فحلا النبي صلى الله عليه وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء امر النبي صلى الله عليه وسلم بيهوديين

محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزنا في كتابكم قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم اسندوا
السؤال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السؤال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سألوا هشيما غير
الذين جلدوه ويحتمل ان يكونوا ابادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسألوا فافتى المردود بالمجلود في حال سؤالهم عن ذلك فامرهم
باحضارهما فرجما وقع ما وقع واعلم عند الله وتوجيه الجمع ما وقع عند الطبري من حديث ابن عباس ان رهطا من اليهود اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم ومعهم امرأة فقالوا يا محمد ما تقول في رجل وامرأة زنيا فصححه لهم جلدوا الرجل وبدا لهم ان يسألوا عن الحكم فاحضروا
المرأة وذكروا القصة والسؤال ووقع في رواية عبيد الله العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية
زنيا ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريبا ولفظه احدثا وفي حديث عبد الله بن الحرث عند البزار ان اليهود
اتوا بيهودي زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون في التوراة في شأن الرجم قال الماجري يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها باق
على ما شرع له بلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم
لعلمه ويحتمل ان يكون انما سألهم ذلك عن علم ليعلم ما عندهم فيه ثم يعلمهم صحة ذلك من جهة الله تعالى قوله فاتوا بالتوراة فنشرها اولا
وثالثا من التفسير وتجلدون وقع بيان التفسير في رواية ايوب عن نافع الاتية في التوحيد بلفظ فاتوا بابن صوريا وجرى مثل ذكرها
وفي رواية عبيد الله بن عمر فاتوا بالتوراة فنشروها وجوههما وتحمسهما ويخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية عبد الله بن دينار
اخبارنا احدثوا تحميم الوجه والتحميم وفي حديث ابي هريرة تحميم وتحميم وتجلدون التجبية ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل
اقفيتهما ويطاف بهما وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط العمل عن ابرهيم الحربي انه حرم بان تفسير التجبية من قول الزهري
فكانه ادرج في الخبر لان اصل الحديث من رواية مالك المتقدم يشبه ان يكون اصله الهمزة وانه التحميم وهو الردع والزجر
قال الخطابي حميا اي ردعته والتحميم ان يكسر راسه فيحتمل ان يكون فعل به ذلك بكسر راسه اسحما فسمي ذلك الفعل
تحميما ويحتمل ان يكون من الحمم وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابه الحمم فنزل جبهته اذا اصبت جبهته كراسه اذا اصبت
راسه وقال الماجري ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اما رجاء ان يحكم بينهم
بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا تحكيم التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يجزيهم عاجلا عليهم اذ قصدوا اجتناب امره
لانه من المقرر ان من كان نبيا لا تقر على باطل ظهر بتوفيق الله كذبهم وصدقه ولله الحمد قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم
وفي رواية ايوب وعبد الله بن عمر فقالوا ان فيها التوراة فالوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بالصبغة الفعل الماضي وفي رواية
ايوب فجاؤا زاد عبد الله بن عمر فقرؤها وفي رواية زيد بن اسلم فاتي بها فرع الوساده من تحته فوضع التوراة عليها
ثم قال امنت بك وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث جابر عند ابي
داود فقال ائتوني باعلم رجلين منكم فاتي باعورين زاد الطبري في حديث ابن عباس اتوني برجلين من علماء بني اسرائيل
فاتوه برجلين احدهما شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق مجاهد ان اليهود سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدارس فاقامهم بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموا الا رجلا من اصاغرهم
اعور فقال لكذبوك يا رسول الله ان في التوراة قوله فاتوا بالتوراة فنشرها فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرأ ما قبلها
وما بعدها ونحوه في رواية عبد الله بن دينار وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي تقدم ذكره يده على اية الرجم فقرأ ما قبل
يديها وما وراءها وفي رواية ايوب فقال له الرجل ممن يرضون يا عور اقرأ فقرأ حتى انتهى الى موضع فوضع يده عليه واسم هذا
الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النسائي تفسيره انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم
كذا ذكر القرطبي ولم اجده عند الطبري باسناده المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال يا رسول الله
انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في اخر الحديث فكفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد فيه بما جاء به الرسول
لا تحزنك الذين يسارعون في الكفر الاية قوله قال 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 عند 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

الألوكة
www.alukah.net

مكان الرجم وتم بيان ما في التوراة من آية الرجم في رواية أبي هريرة المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما إن
كانت المرأة حبلى حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند أبي داود فالآن في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها
مثل الميل في المكحلة رجما رواه البزار من هذا الوجه فإن وجدوا الرجل مع المرأة في بيت أو في بيوتهما أو على بطنها في بيته وفيها عقوبة
قال فما منعكما أن ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وحديث أبي هريرة فما أول ما أرخصتم أمر الله قال زنا ذو قرابة
من الملك فأخر عنه الرجم ثم زنا رجل من بيت فأراد رجمه فحال قومه دونه وقالوا لا بد أن يرجم صاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي
حديث ابن عباس عند الطبري أنهما كانا شبيه وكانت فيهما حسن الوجه فكرهنا أن نقتلهما فلم نقتلهما فجلدناهما الجلد والله أعلم قوله فأمر بهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث أبي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فإني أحكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم إني أول من أحيا أمرك
إذ أماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة فأنا أقيمه بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمشهود فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره في
فرجها مثل الميل في المكحلة فأمر بهما فرجما قوله فرأيت الرجل يحني كذا في رواية أبي ذر عن المستملي بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة
ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم ونون مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال ابن دقيق العيد أنه الراجح في الرواية
وفي رواية أيوب تحاني بجيم أوله وصاد مهملة وقال ابن عبد البر وقع في رواية يحيى بن يحيى كالمستخفي والصواب يحيى بن يحيى وجمع ما
حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه عشرة أوجه الأولان والثالث بصاد أوله وجيم وكسر النون وبالمثنى الرابع كالأول
إلا أنه بالموحدة بدل النون الخامس كالثاني إلا أنه بواو بدل المثناة السادس كالأول إلا أنه بحاء السابع بفتح أوله
وفتح المهملة وتشديد النون الثامن تحاني بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالفاء بدل النون وبالجيم
الحادي عشر رواية في الزهريات للدهلي بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري تحاني بجيم وفاء بغير عين والفاء مع
قوله فيها بفتح أوله ثم فاء مفسر لقوله يحني وفي رواية عبد الله بن عمر فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجه من
هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبري فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا
جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الرؤيا منهما وفي هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمي إذا زنا
وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد نقل ابن عبد البر فيه الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم الإسلام
ورد عليهما بأن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك وبعد مذهبهما ونزع التصريح بأن اليهود بين الذين رجما كانا قد أحصنا
كما تقدم نقلا وقال المالكية ومعظم الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة شرط الإحصان الإسلام واجابوا عن حديث الباب بأنه صلى الله عليه وسلم
إنما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الإسلام في شيء وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فإن في التوراة الرجم
على المحصن وغير المحصن فلو أراد ذلك أولا وحدوا النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مأمورا بإتباع حكم التوراة والعمل حتى
نسخ ذلك بشرعه رجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بنزول قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة الآية وقوله أو يجعل الله لهن سبيلا ثم
نسخ ذلك بالعقوبة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم واستدل في دعوى الرجم على من لم يحصن بنظير ما تقدم من رواية الطبري
وغيره وقال مالك إنما رجم اليهوديين لأن اليهود لو ميز لم يكن لهم ذمة فتحاكموا إليه وتعقبه الطحاوي بأنه لو لم يكن واجبا
ما فعله قال وإذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى قال وإنما ذكر أهل الحديث عن علي جواب مالك لكونه رجم المرأة وهو
نقل لا يقطع المرأة إلا أن جاب أن ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وأيد الطحاوي بأنهما كانا حربيين بما أخرجه الطبري كما تقدم ولا
حجة فيه لأنه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه أن جميعهم سألوه أن يحكم بوجه لم يحمدا لو دخلوا الفرج بجارة أو رسالة أو نحو ذلك فإنهم
في أمان إلى أن يردوا إلى حاكمهم قلت ولم يفصل عن هذا إلا أن يقول إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة قال الكرماني
دعوى أنهما كانا حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد واعتذروا بأن الحاكم مخير إذا
تحاكم إليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة أن يحكم بينهم ويعقب
بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين والحاصل أن الكفر عن ذلك بأنهما كانا محكمين
له في الظاهر ومحتجين بما عنده في الباطن هو بني حق ومسامحة وهذا لا يرفع الإشكال ولا يخلص عن الإيراد ثم قال الكرماني
في الحديث أن الإسلام ليس شرطا في الإحصان والجواب بأنه إنما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من التوراة فيه نظر لأنه

كذا

كنت تقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وإن أحكم بينهم بما أنزل الله قال وأجيب بأن سياق القصة يعطي ما قلناه ومن ثم استدعى
شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم الآن قال وأحوال حتى ينتهي ولو جاء وحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الإسلام في الإحصان وقال ابن
عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله وعلى الحاكم إقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول
بعضهم إن الزاني حكاه دعوى مردودة وأعتذر بأن الحكم لا يكون إلا بغير الحاكم وأما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق
الحكم وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لأن الله قال وإن احكم بينهم بما أنزل الله وإنما جاء التقدم
سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون الإسلام عنده مخالفا
لذلك لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على أنه إنما حكم بالناسخ وأما قوله في حديث أبي هريرة فإني أحكم بما في التوراة ففي سنده رجل مبهم
ومع ذلك فلم يقف لكان معناه لإقامة الحجة عليهم وهو موافق لشرعنا قلت ويؤيده أن الرجم جاء ناسخا للجلد كما تقدم
تقريره ولم يقل أحد أن الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم وإذا كان حكم الرجم قد بقيا منذ شرع فحكمهما على أنه رجم
بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذي استمر حكم التوراة عليه ولم يقدر أنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما
أولا ما قدمه المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم أتاه اليهود فأجاب بأنه لا يلزم من ذلك التوقف في بعض
طرقه الصحيحة كما تقدم أنهم تحاكموا إليه وهو في المسجد بين أصحابه والمسجد لم يكن بناؤه إلا بعد هذه من دخوله صلى الله عليه وسلم
المدينة فيبطل التوقف وأيضا ففي حديث عبد الله بن الحرث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم
حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك وفيه أن المرأة إذا أقيم عليها الحد يكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم
أنهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن تركه لم يحفر لها يكون في الغالب قاعدة في الحفرة وأحلافهم في إقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة
إنما هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وزعم
ابن العربي أن معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود أي شهود الإسلام على اعترافهما وقوله فرجمهما بشهادة الشهود أي البينة
على اعترافهما ورد هذا التأويل بقوله في نفس الحديث أنهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهي صريح في أن الشهادة تلك لا
بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على أن الكافر لا يقبل شهادته على مسلم ولا على الكافر لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين الحر والحضر
في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم وأجاب
القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه صلى الله عليه وسلم قد علم أن حكم التوراة والزمهم العمل به إظهارا لمحو دينهم كما
وتعسر هو حكمه أو كان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والتأمل ردود وقال النووي الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف فقط
حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والأفلا يجوز شهادتهم وبعض أنهما أقرا بالزنا قلت لم يثبت أنهم كانوا مسلمين
ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك لسؤال الفقيه اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الاستدلال الطحاوي
عليه بحكم في ذلك بالوحي والزمهم الحجة كما قال تعالى وشهد شاهد من أهلها أن شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر
فلما رفعوا الأمر رفعوا الأمر إلى صلى الله عليه وسلم استعمل القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظ في ذلك ولم يكن
مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما أطلعه الله عليه واستدل بعض المالكية على أن المجلود جلدا فيما إن كان رجلا والمرأة قاعدة
لقول ابن عمر رأيت الرجل يقيها الحجارة فدل على أنه كان قائما وهي قاعدة وتعقب بأنها واقعة عين فلا دلالة على أن مقام الرجل
كان طريقا لحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن قد تقدم البحث فيه مستوفى على الاقتصار على الرجم ولا يضم إليه الجلد وقد
تقدم الخلاف فيه في باب مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان أقرب لأنه في حديث البراء عند مسلم أن الرجم جلد وأما الرجم
كما تقدم لكن يمكن الانفصال بأن الجلد الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه أن الحكم الكفار صحيح لأن ثبوت الإحصان فرع
ثبوت صحة النكاح وفيه أن الكافر مخاطب بفروع الشريعة وفي أخذه من هذه القصة بعد وفيه أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة
ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله والإمكان في الجواب حديث السؤال لأنه سألهم عما يجدون في التوراة فعدلوا
عن ذلك لما فعلوه وأرادوا أن فعلهم موافق لما في التوراة فأكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا
شيئا من ألفاظها كما في تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يرد على الفهم

www.alukah.net

وكذا اخر استدل به على ان التوراة التي احضرت كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه نظر فيه هذا الاحتمال بعينه ولا
يرده قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد اهل التوراة وفيه اكتفا الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيأتي بسطه في كتاب
الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ثبت ذلك لنا بدليل قران او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه لشريعتنا
ونبينا او شريعتنا وعلى هذا 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 رمى امراته او امراة غيره بالزنا عند الحاكم هل على الحاكم ان يبعث اليهما فيسألهما عما رميت به ذكر
فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحكم المذكور ظاهر في من قذف امراة غيره واما من قذف امراته فكانه اخذه
من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بترجمته هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب
مراة الامام وفي الفروع الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المراة ولعنت بانه فعل وقع في واقعة حال
لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع من زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصاخبة على
الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه مختص بمن كان على
مثل حالها من التهمة القوية بالفجور وانما علق على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في حقها الا بالاقرار لتعذر اقامة
البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة في ارسال انيس الى المراة المذكورة وفي الموطا ان عويمرا
اتاه رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها ابا واقد فسألها عما قال زوجها واعلمها انها لا توجد بنزوله فاعترفت
فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته او امراة غيره بالزنا ولم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا
ان اقر المقذوف فلها يجب على الامام ان يبعث الى المراة بما لها عن ذلك ولو لم تعترف المراة في قصة العسيف لوجب على والد
العسيف حد القذف ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنا بامراة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف
او حد القذف فقط قال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة وقال ابو حنيفة لا يجب عليه حد الزنا وحد القذف
فقط والحجة فيه انه ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب 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 فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره
قوله باب من ادب غيره او اهله دون السلطان اي دون ان يأذن له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف
هل يحتاج من وجب عليه الحد من الاولى ان يستأذن سيده الامام في اقامة الحد عليه اولا ان يقيم ذلك بغير مشورة وتقدم
بيانه في باب اذا زنت الامة قوله وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه
فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب 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 واراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد
في صدره الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يدفع المجتاز بالدفع ولا
يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعل 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 رواية حصين عن عبد الرحمن بن القسم عن ابيه عنها وقد تقدم من طريق مالك في
تفسير سورة المائدة وطريق عروة عن الحرث عنها قوله لكن ووكن واحد اي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام
ابي عبيدة قال الوكن في الصدر يجمع الكف والقربة مثلا وهو الكن قال ابن بطال هذا يدل على جواز تاديب
الرجل اهله وغير اهله بحضرة السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك اخف في معنى تاديب الاهل تاديبا لو فيق وقد
تقدمت الاشارة اليه في باب الاسوة على الامة قوله باب من راى مع امراته رجلا فقتله كذا اطلق ولم
يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينة انه وجده مع امراته قتل به وقال الشافعي
يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان بينا وعلم انه زانٍ بها ما لم يجب القتل ولكن لا يستطاع القود في ظاهر الحكم وقد
اخرج عبد الرزاق بسند صحيح الى ابي هريرة ان رجلا وجد مع امراته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في الملاعنة ان يقتدوا به

رجلا

وكتابا في الشرك 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 امراته فقال ان لم يات باربعة شهداء فالا فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم
لعلي مخالفا في ذلك قوله قال موسى هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير وزاد هو كاتب المغيرة بن شعبة وبينت كذلك في غير
ذ قوله قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج قوله لو رايت رجلا مع امراتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم مع
امراتي رجلا امهل حتى اتي باربعة شهداء الحديث وله من وجه اخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق ان كنت لاعاجله بالسيف
قبل ذلك وللابي داود من هذا الوجه ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع اهله رجلا اقتله قال لا قال بلى والذي اكرمك
بالحق واخرج الطبراني من حديث شعبة عن الصامت قال نزلت اية الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل سبيلا الحديث وفيه
فقال انا يا سعد بن عبادة يا رسول الله قد نزلت الحدود ارايت لو وجدت مع امراتك رجلا كيف كنت صانعا قال لكنت ضاربه
بالسيف حتى يسكن فانا اذهب واجمع اربعة فالى ذلك قد قضى الحاجة فانطلق فاتى رايت فلانا يفجر وفي رواية
يعملون الى شهداء ابدا فذكر واذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما راكني بالسيف شاهرا قال لا والا اخاف ان سابع فيها
السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب المحرم في اواخر النكاح وتاتي الكلام على قوله وانه اغير مني في كتاب التوحيد
وفي الحديث ان الاحكام الشرعية لا تعارض بالراي قوله باب ما جاء في التعريض يعني بمهملة وضاد معجمة قال
الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فمقصوده بالباطن وتظهر ارادة الظاهر وقد مر شيء من الكلام في باب التعريض بنفي
الولد في كتاب اللعان في شرح حديث ابي هريرة في قصة الاعرابي الذي قال ان امراتي 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 يعطي حكم الصريح فسعى الحاد
حيث اورد هذا الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر رواية معمر التي اشرت اليها هناك ولم يرخص له في الاسقاط وقول الزهري
انما تكون الملاعنة اذا قال لامراته الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي بان التعريض في خطبة المعتدة جائز في تحريم التصريح بخطبتها
فدل على افتراق حكمهما قال واجاب الكوفيون بان التعريض بالخطبة جائز لان النكاح لا يكون الا بين رجلين فاذا صرح بالخطبة وقع
عليه بالايجاب او الوعد فمنع واذا عرض فافهم ان المراة من حاجته لم يصح الجواب والتعريض بالقذف يمنع من الواحد ولا
يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يحتاج عن احد مقام فتام مقام التصريح كذا فرق وذكر عليه ان الحد يدفع بالشبهة
والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتاديب
فيه لان في التعريض اذى للمسلم وقد اجمعوا على تاديب من وجد مع امراته اجنبيا في بيت والباب منقول عليها وقد ثبت عن
ابرهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق اكره جريح قلت لعطا فالتعريض قال ليس فيه حد قال عطا
وعمرو بن دينار فيه نكال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال موسى البخاري غير معتمد قال ولو قال ما حيا في ذكر ما
يقع في النفوس عند ما يرى 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 سعد بقذفه قذفا وحاصله ان القذف والتعريض انما يستعملان
من عرف من ارادته القذف وهذا تقوى لاحد في التعريض لعذر عدم الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله باب
ما يسوغ من التعريض والادب التعزير مصدر عزر وهو ما يؤخذ من الزجر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص
كدفع اعدائه عنه وتخليصه من اضراره ومنه وامنتم برسلي وعزرتموهم وكذا فسره عن ابي بكر بن القشيري ومنه عزره القاضي بمعنى
ليلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب الترجمة التاديب وعطفه على التعزير لان
التعزير يكون سببا للمعصية والتاديب اعم منه ومنه تاديب الولد وتاديب المعلم واورد الكيه بلفظ الاستفهام
اشارة الى الاختلاف كما سيأتي ذكره وذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن يحيى بن عبد الله يعني ابن الاشج قوله عن
سليمن بن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحرث الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال سمعنا انا جالس عند سليمن بن يسار
اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمن بن يسار فاقبل علينا سليمن فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن
عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد الجرجاني عن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله خط على قوله عن جابر فقال عن عبد الرحمن عن ابيه

www.alukah.net

وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بردة عن قوله عن ابي بردة في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ
البخاري فيه مسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو بردة
بنا اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو بن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ورفع في الطريق
الثانية من رواية فضيل بن سليمن عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عن من سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه
حفص بن عبيد وهو اوثق من فضيل بن سليمن فما رفعه عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن ابيه اخرجه الاسمعيلي
قلت قد رواه يحيى بن ايوب عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسمعيلي ورواه
اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت وهذا
لا يعين احد النفسين فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال الاسمعيلي لم يدخل الشعبي بين عبد الرحمن وابي
بردة احد وقد وافقه سعيد بن ابي عروبة عن يزيد بن زريع ساقه من رواية كذلك وحاصل الاختلاف على من عن صحابي منهم او كبير
الراجح الثاني الراجح انه ابو بردة بن نيار وهل بين عبد الرحمن وابي بردة واسطة وهو ابوه جابر او لا الراجح الثاني ايضا
وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه فقال قول الشعبي ومن تابعه وخالف ذلك في كتاب البيع فقال قول
قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقع هذا الاختلاف عند الشيخين في صحيح الحديث فانه كتب ما
دار بدون على ابيه ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في حديث عبد الرحمن بن جابر بن سلمين يحفظ
بكير بن حديث سلمين بكر ابه عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وثبت فيه ابوه لحذف باره
بواسطة ابيه وباره بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه ويعتبر بان عبد الرحمن شيء
فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على صحته وهما العمدة في التصحيح وقد وجدت له شاهدا
بسند قوي للترمذي اخرجه الحرث بن ابي اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يحل ان يجلد
فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريرة عند ابن ماجه سيأتي الاشارة اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة
النفي ولبعضهم بالجزم وبزيادة ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا يجلد وقوله فوق عشرة اسواط في رواية
يحيى بن ايوب وحفص بن عبيد فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر مرات
قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة
والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف والقتل والقصاص في النفس والاطراف
والسعي الارتداد واختلف في تتميم الاخير من حد واحد على في اشياء كثيرة مستحق مرتكبها العقوبة هل يسمى عقوبة
حدا اولا وهي جحد العارية والتواط واتيان البهيمة وحمل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق واكل الدم
والميتة في حال الاختيار وبحم الخنزير وكذا السحر والقذف بغير الزنا وترك الصلاة كسلا والفطر في رمضان
والتعرض للزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد يلتحق ان بعض المتقدمين
قرن هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات المتقدم ذكرها امر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر
كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقب ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى
نقل والاصل عدمه قال وسرد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا مختص المنع
به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم واصل المعنى انه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى
مخصوص الزيادة معنى قلت والمعنى المشار اليه اظهر ابن تيمية وقد نقله صاحبه ابن القيم لمقالة 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 خالدا فيها فلا يزاد على العشرة 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 من الاصل ما لم يرد فيه

تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والحق بالمستثنى وان كانت صغيرة
فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين على العصري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجه من
حديث ابي هريرة بالتقرير بلفظ لا يجلدوا فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث
واحمد في المشهور عنه واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة يجوز الزيادة على العشر فما اختلفوا
فقال الشافعي لا يبلغ ادنى الحدود وهل الاعتبار بحد الحر او العبد قولان وفي قول ثالث يسقط كل تعزير من جنس
حده ولا يجاوزه وهو مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى رأي الامام بالغا ما بلغ وهو
اختيار ابن المنذر وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا تجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمن ثلاثين وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة
وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي يوسف وعطا لا يعزر الامن يكثر منه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فالتعزير
وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا
يبلغ ما بين واحد بوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصي مثلا وباليد فيجوز الزيادة
بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة وردبانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد واحمد
فيها الاعصار ومنها معارضة الحديث كما هو قوي منه وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقضي
تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول الى رأي الامام فيما يرجع الى التشديد والتخفيف
لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع فمتى الناس فيزيد عن الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فكيف كان
تعزير كل احد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان الصحيح والسديد 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 لقيل بالزيادة على الحد او الجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب
وعكسه النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول عن احد من الصحابة واعتمد الداودي فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث
وكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهذا يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثامن
النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كالمتكلم قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى رأي الامام
لقوله لواصلت الشهر لزدتكم فدل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا يعارض الحديث المذكور لانه ورد
في عدد من الضرب او الجلد فيعلق بشيء محسوس وهنا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن المفطرات والا لم يفيد يرجع الى
التجويع والتعطيش وتاثيرها في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذي واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة
فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى العجز عنه لكان هو الموثر في زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل
به الردع وذلك يمكن في الضربات بختلف اعداد الجلدات والضرب خفيفا وشديدا والله اعلم ثم يستفاد منه جواز
التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المعنوية قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن
بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب اي تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد
بن المسيب فاما متابعة شعيب فوصلها المولف كما سيأتي في الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في
الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسيأتي الكلام
عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسمعيلي ان ابا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة
قال كذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث
الثالث قوله قال عياش بتحتانية ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري قوله عن سالم هو ابن عبد الله بن عمر قوله
عن عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في
رواية ابي احمد الجرجاني عن الضريك سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى اخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب
عن سالم عن عبد الله فتصحف عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم من ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى هذا الاسناد عن

الألوكة
www.alukah.net

سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع من طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر قال فذكر نحوه وتقدم شرح
هذا الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فيتعاطى العقود الفاسدة بالقرب
ومشروعية اقامة المحتسب الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث الرابع قوله
عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما اشتهر هذا الطرف من حديث اولها ما خير رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وتقدم شرحه مستوفى في باب صفة
النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم فيها في اوايل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب قوله باب
من اظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير
ان يثبت ذلك ببينة او اقرار وباللطخ وهو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي بالشيء مما يلطخ فلان بكذا
اي رمي بشر وبالتهمة بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير ان يتحقق فيه ولو
عاده وذكر فيه حديث احدهما حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين اورده مختصرا وفي اخره تصريح سعد بحفظه
حفظته من الزهري وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وفي قوله ان جاءت به كذا فهو لهلال وان جاءت به كذا فهو لعويمر كذا
وقع بالكناية وبالاكتفا في الموضعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به
احمر قصيرا كانه وحرة فلا اراها الا قد صدقت وكذب عليها وان جاءت به اسود اعين ذا الالية فلا اراه الا قد صدق
عليها اي رمي وعلى هذا فيقدر الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية وعرف منه ان الضمير للزوج كانه قال ارى ما
به احمر فزوجها كاذب في ما رماها به وان جاءت به اسود فزوجها صادق فيما رماها به حديث ابن عباس في اللعان ايضا
اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط القسم ومحمد من السند
وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن بدل من وقوله في الطرف
الاخر ذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر المتلاعن قوله فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بالحاء
كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله لكن امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح
عند ابن ماجه لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم
اقف على اسم المراة المذكورة 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 يظهر السوء اي انه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك لا
اعترفت فقد علم ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال لرجل اقعد حارسته وقد اتهمها
بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها هل رايت ذلك عليها قال لا فما عترفت لكها قال لا قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقاد مملوك من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب الذهبي بان في اسناده عمرو
بن عيسى شيخ الليثي فيه وهو منكر الحديث كذا قال فاوهم ان لعمرو كلاما وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا يعرف
لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه قوله باب رمي المحصنات اي قذفهن
والمراد اخراج العفيفات ولا يختص بالزوجات بل حكم البكر كذلك بالاجماع قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم الاية كذا للاكثر وفي النسفي واما غيرها فساقطة الاية الى قوله عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الاية
وضمنت الاية الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر شاملا لان كلا توعد عليه بالعذاب والعذاب وشرع
فيه حد هو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الاتي المذكور بعد وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن
من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف حكم قذف الارقاء كما سيذكر في الباب الذي بعده قوله والذين يرمون ازواجهم
ثم لم يأتوا باربعة شهداء الاية كذا للاكثر وحده وبنى على انه وقع فيه وهم لان الخلاف ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك
لكن اراد ها هنا تكرار لانها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امراته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال ولغير

الاكثر

ابي ذر وابي الهيثم هو سالم قوله اجتنبوا السبع الموبقات بموحدة وقاف اي المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها
سبب لاهلاك مرتكبها قلت والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما بينه الحديث في هريرة من وجه اخر اخرجه البزار وابن المنذر
من طريق عمر بن ذر عن مسلم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية ابي
الهيثم الاتية ذكر بدل السحر الاستلحاق الى الاعراب بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق
صهيب مولى العتوارة عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر
السبع الا فتحت له ابواب الجنة للحديث ولم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كما مر عمرو
بن دينار الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبري 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 وتشهد مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث
بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء وللطبراني من حديث سهل بن ابي حثمة
عن علي رفعه احدى الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط من حديث ابي سعيد
مثله وقال الرجل الى الاعراب بعد الهجرة ولاسمعيلي القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو
قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال اشرك وامن صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنة فقيل
له ادخل من اي ابوابها شئت وفيه فذكر مثل حديث علي سواء وعند عبد الرزاق قال معمر عن الحسن قال الكبائر
الاشراك بالله فذكر مثل الاصل سواء الا انه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عرفة من اخرجه البخاري في الادب المفرد
والطبري في التفسير وعبد الرزاق واخرجه ايضا في مساوي الاخلاق واسمعيلي القاضي في احكام القرآن من وجه اخر موقوفا
قال الكبائر تسع فذكر السبعة المذكورة وزاد والالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبري من رواية عبد
بن عمير بن قتادة الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر اذا دعا الكبائر قال هن تسع اعظمهن
الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيلي 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 دينار عن علي قال الكبائر فذكر السبعة الا ما قال الدم وزاد العقوق والفرار بعد
الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبري عن ابي امامة انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك وما قال الدم والفرار
من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين يحلون الذين يشربون
بعد الله واعانهم شيئا قليلا قلت وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق
الوالدين وعند عبد الرزاق والطبري عن ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة
الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى اسمعيلي بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل
لكن قال الثنتان بدل السحر والقذف فسئل عن ذلك فقال الثنتان مع وفي الموطا عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا
والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب المفرد والطبراني والسهمي وسنده
حسن وتقدم حديث ابن عباس في الغيبة ومن رواية بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولاسمعيلي
القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن ابي اسحق السبيعي شتم ابي بكر وعمر وهو لابن ابي حاتم من قول
مغيرة بن مقسم واخرج الطبري عنه بسند صحيح الاضرار في الوصية من الكبائر وعنه الجمع بين الصلاتين من غير عذر وقعه
وله شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيلي من قول ابن عمر ذكر التهمة ومن حديث بريدة عند البزار منع
فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث
الصفقة وترك السنة ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن
حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك نسيان القرآن اخرجه ابو داود
عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن او ايتها رجل فنسيها وحديث من اتى حائضا او كاهنا

www.alukah.net

فتذكر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا
وموقوفا قد يسعه غاية التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالتشبيه لعن الوالدين وهو داخل
في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنميمة والغلول واسم
الخيانة يشملهما ويدخل الجميع في السرقة وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهو داخل في قول الزور واليمين
الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعا
بغير تداخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والاستقراء عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين
الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة
وقتل النفس فتلك عشرون خصلة وسيأتي مراتبها والجمع على عده من ذلك اقرب من المختلف فيه الا ما عضده
القرآن او الاجماع فيلحق بما فوقه ويجمع من المرفوع ومن الموقوف ما قاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة
في الاقتصار على سبع ويجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكور اولا ثم اعلم بما زاد فحمله
الاخذ بالزائد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل الامر وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج الطبري
واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هي الى السبعين اقرب
وفي رواية الى السبعمائة ويحمل الكلام على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر اعتمد عليها على حديث الباب
المذكور واذا اقتصر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان المذكورات لا يجب فيها الحد قال
الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب
وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تعديد الكبائر وقد اقره في الروضة وهو يشعر بانه لا يوجد عن
احد من الشافعية الجمع بين المتقابلين وليس كذلك فقد قال الماوردي هي ما يوجب الحد او يوجب اليها الوعيد وادى
كلامه المتنوع لا الشك وكيف يتوقع عالم ان الكبيرة ما ورد فيها 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 سرقة او غصب او قتل بغير حق ترد شهادته وان فعل مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من
المعاصي كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر وانما هو المعتمد قال
ابن عبد السلام لم اقف على ضابط للكبيرة يعني يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما اشعر بتفاوت مراتبها اصغر
الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد او لعن بلفظ وهذا اشمل من غيره وارد
عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات المتواترة
منها مطلقا والمتراخية اذا ضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب
بالنار ونحوها في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج
اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب ادخل صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن
قال كل ذنب نسبه الله الى النار فهو كبيرة ومن احسن ما قيل في ضابط المهم كل ذنب اطلق عليه اسم كتاب
او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد الكبيرة عليه فهو كبيرة وعلى
هذا ينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد واللعن والفسق من القرآن او الاحاديث الصحيحة والحسنة وبضم الى ما ورد في
التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فيما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها وقد شرعت
في جمع ذلك واسأل الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد
تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم اليها وتصير الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بالله فانه افحش الكبائر وليس من نوعه
صغيرة قلت ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي امثلة لما قال فاما كقتل النفس بغير حق
فانه كبيرة فان فعل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالشهر الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار او

بذات

بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهرة
فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امرأة الاب او حليلة الابن او ذات رحم يكبيرة وسرقة
ما دون النصاب صغيرة فان كان السرقة منه لا على غيره وافضى جرمه الى الضعف فهو كبيرة واطلاق اسم الذنب في
الكثير منه ما سبق لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على سوء المغبة وخفتها والله اعلم
تنبيه ذكر القرآن العظيم قتل النفس في الكبائر الذي بعد هذا وتقدم الكلام على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل
مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى اكل الربا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكر هنا قذف
المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعيد الهروي في ادب القضاء ان شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا ويطرد
في السرقة وغيرها واطلق ذلك جماعة ويطرد في كل مال السهم وجميع انواع الخيانة والله اعلم قوله باب
قذف العبيد اي الارقاء عبر بالعبد اشاعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ القذف الاضافة
للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على
الحر وذكرا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطائفة تسعة والاوزاعي واهل الظاهر حده
ثمانون وخالفهم ابن حزم فقال الجمهور قوله عن ابي هريرة هو عبد الرحمن قوله عن ابي هريرة في رواية الاسمعيلي من طريق
محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند نا ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية
الاسمعيلي نا ابو القاسم نبي الرحمة قوله من قذف مملوكه في رواية الاسمعيلي من قذف عبده بشيء قوله وهو بريء مما قال عليه
حد يوم القيامة الا ان يكون كما قال اي فلا يحد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من
حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان له في طهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على
ان الحر اذا قذف عبده لم يجب عليه الحد وذلك هنا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا
لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة مبالغة للاحرار من المملوكين فاما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويستوون
في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو لا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى قلت انعقد الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق
عن معمر عن ايوب عن نافع قيل ابن عمر عن من قذف ام ولد لاخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن
واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي
بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد
وقال مالك والشافعي من قذف حرا نكله عبدا وجب عليه الحد قوله باب هل امر الامام رجلا فضرب
الحد غيره فيه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هو مكرر او لا قريبا قوله وقد فعل عمر هذا الاثر في رواية الكشميهني
وقد ورد ذلك عن عمر من عدة آثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فحده
ذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف ولله الحمد ومحمد بن يوسف
شيخه فيه هو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية نا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن
عبد الله وقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد البيروتي عن ابن عيينة قال الزهري كنت احب الي لو اصبت
من العلم فلا اقيت عبيد الله كانما كنت اجهله مما اذكر الحديث وفيه ايما الرجل لم يحمل هذا الحديث تاما الا عن عبيد
الله المذكور وهو احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة خاتمة اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الاحاديث المرفوعة
على مائة حديث وثلاثة احاديث الموصول منها تسعة وستون والبقية متابعات وتعاليق المكرر فيه وفيما مضى اثنان وستون
حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها سوى ما فيه احاديث وهي حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم برجل فقد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب
الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يرمي الزاني حين يزني وهو مؤمن وحديث علي في رجم المرأة 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 استنيكه

الألوكة
www.alukah.net

المطول بما اشتمل عليه وقد اسمعناه على اوله في قصة الرجم وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول
في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج عمر المخنث ومثل كلام الحباب بن المنذر والله اعلم

قوله كتاب الديات بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عداة وعدة واصلها وديه بفتح الواو وسكون الدال مخففة وهي
المقتول بدية اذا اعطى وليه ديته وهي ما حصل من مقابلة النفس سمي دية تسمية بالمصدر وقد ادعى محذوفة والمعارض في
الامر القتل بدار مكسورة حسب فان وقعت تلك دية واورد البخاري في هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كلا
يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم غيره كتاب القصاص وادخل تحته الديات بناء على ان
القصاص هو الاصل في العمد **قوله** وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي
وفي هذه الاية وعيد شديد لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره
في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن بسند حسن ان هذه
الاية لما نزلت على المهاجرين والانصار وجبت 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 وتوبته حد شبه ده المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا
وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فامره الى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه وتوبته قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا
ثم قتل الكل ما يأتي وقد مضى في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء خذ ذكر فيه حديث احاديث مرفوعة الحديث الاول حديث
ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله وان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك لا مفهوم له لان
القتل مطلقا اعظم **قلت** لا يمتنع ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض فيكون اكبر كما وجه كونه
اعظم انه مع العلم ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حديث ابن عمر **قوله** على كذا للجميع عن منصور
ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي بن المديني لم يذكر
اسحق بن سعيد لا في رواية الكشميهني **قوله** في قسمه بضم القاف وسكون المهملة وبحاء مهملة اي سعة **قوله** من ذنبه كذا للاكثر
بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من دينه فمفهوم الاولى انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن
متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثانية انه يصير في ضيق بسبب دينه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره
في الضيق المذكور وفي رواية المعرفي للفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل صادت لانها لا تفي بوزره
الفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع العمل وحاصله انه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول
توبة القاتل **قوله** ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يسفك دما حراما وهو بمعناه وتوزن بمهملة
ثم زاي ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند
رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الايمان فتوارد
عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى
ابن عمر **قوله** ان من ورطات بفتح الواو والراء وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة
بسكون الراء وهي المهلكة كما وقع فلان في ورطة اي في شيء لا يتخلص منه وقد فسرها في الحديث بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه
فيها **قوله** سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به **قوله** بغير حله في رواية الى
نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الاية 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 بنزوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد والله اعلم
وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط والجنة من جهة انفراد اسحق بن يعقوب بها فقد رواه عن
اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كثير وغيرهما باللفظ الاول وقد بينت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا
بغير حق ورد من الماء البارد ما يدخل 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 حجر

ثبت

ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد على ذلك وكيف بقتل الادمي وكيف بالمسلم فكيف بالمتقي الصالح الحديث الثالث
قوله عبيد الله بن موسى عن الاعمش هذا السند يلحق بالثلاثيات وهي اعلا ما عند البخاري من حيث العدد وهذا في حكم من
جهة ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي اخر فان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبة **قوله** عن
وائل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوم القيمة في اواخر الرقاق رواية حفص بن غياث عن الاعمش بحدثني سفيان وهو
ابو وائل المذكور سمعت عبد الله وهو ابن مسعود **قوله** اول ما يقضى بين الناس في الدماء اي مما يتعلق بين الناس في الدماء اي مما يتعلق
يوم القيمة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع منه وبين حديث ابي هريرة اول ما يحاسب به العبد الصلاة وحملنا على
ان الشيء اخر جهما من حديث واحد اورده من طريق ابي وائل عن ابن مسعود رفعه اول ما يحاسب به العبد الصلاة واول ما يقضى
بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث موصول وهو موصول حرفي وسلف ايجاز بحذف فاي اول القضاء يوم القيمة القضاء
في الدنيا اي الامر المتعلق بالدنيا وفيه عظم امر القتل لان الابتداء انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القصاص بين
الناس وليس فيه نفي القضاء بين البهائم مثلا بعد القصاص بين الناس الحديث الرابع **قوله** عبدان هو عبد الله بن عثمان بن عبد
الله هو ابن المبارك وتوبة هو ابن نافع وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عمر اي ابن الخطاب بكسر المعجمة وتخفيف
التحتانية النوفلي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف بابن الاسود **قوله** ان لقيت كذا فلقيته
بصيغة الشرط وفي رواية ابي ذر او لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر
بخلافه وانما سأل المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث
وهذا لم يبد رواية الاكثر **قوله** لا تشجره اي اتجاه ايها وفي رواية الكشميهني شجرة بالتاء والكرماني وجه كونه
اعظم انه مع العلم ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثالث حديث ابن عمر **قوله** على كذا للجميع عن منصور
ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا نبه عليه الكلاباذي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي بن المديني لم يذكر
اسحق بن سعيد لا في رواية الكشميهني **قوله** في قسمه بضم القاف وسكون المهملة وبحاء مهملة اي سعة **قوله** من ذنبه كذا للاكثر
بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من دينه فمفهوم الاولى انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن
متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثانية انه يصير في ضيق بسبب دينه ففيه اشارة الى استبعاد العفو عنه لاستمراره
في الضيق المذكور وفي رواية المعرفي للفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل صادت لانها لا تفي بوزره
الفسحة في الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى اذا جاء القتل ارتفع العمل وحاصله انه فسره على رأي ابن عمر في عدم قبول
توبة القاتل **قوله** ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يسفك دما حراما وهو بمعناه وتوزن بمهملة
ثم زاي ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ابن مسعود بسند
رجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفا ايضا وزاد في اخره فاذا اصاب دما حراما نزع منه الايمان فتوارد
عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى
ابن عمر **قوله** ان من ورطات بفتح الواو والراء وحكى ابن مالك انه قيد في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهي جمع ورطة
بسكون الراء وهي المهلكة كما يقال وقع فلان في ورطة اي في شيء لا يتخلص منه وقد فسرها في الحديث بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه
فيها **قوله** سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان لكن لما كان الاصل اراقة الدم عبر به **قوله** بغير حله في رواية الى
نعيم بغير حقه وهو موافق للفظ الاية 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 بنزوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد والله اعلم
وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط والجنة من جهة انفراد اسحق بن يعقوب بها فقد رواه عن
اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كثير وغيرهما باللفظ الاول وقد بينت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا
بغير حق ورد من الماء البارد ما يدخل 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 حجر

الألوكة
www.alukah.net

كما تقدم تقريره وانما رضي بجواب النبي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه الاسلام وصار ما وقع منه
قبل الاسلام عفوا ومنها ان جوابه عن الاستثناء كان نظرا الى انه كان يمكنه ان يدفع بالنزول بان ينزل له عند ارادة المسلم
قتله او يسلم فيكف عنه وليس ليس له ان يبادر لقطع يده مع القدرة على النزول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال
اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كان دليلا على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وفي رواية معمر
عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السؤال عن المراد قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه واما
ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما شذ ووقع واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه لتعلم
الحديث الخامس قوله وكان يحسب ما رأى عمر هو القضاء بالكفر لانه لم يسم اسمه وهذا المعلق 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 سرية فيها المقداد فلما لقوهم وجدوهم تفرقوا منهم رجل له مال كثير لحق بهم فلما رأى المشركين قال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى
اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد اقتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف
لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان
رجل مؤمن يخفي ايمانه الى آخره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قوله فذاك يا ابا بكر يعني الشرك
لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبري من طريق ابي اسحق الفزاري عن الثوري كذلك ولفظه وكيع مسند
عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فقتلته ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة
الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف في سبب نزول الآية وطريق الجمع بينه وبين الحديث قوله باب من احياها
في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي ذكر ما احيا الناس جميعا قوله قال ابن عباس من اجر موءودة
الآخر حيي الناس منه جميعا وصله ابن ابي حاتم ومعنى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكره معلقا من طريق وكيع عن سفيان
عن حصين عن مجاهد عن ابن عباس واعتمد على ابن في خصيف ضعفه وهو اعتراض ساقط لوجوده في غير رواية خصيف
والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه يطبق
اول احاديث الباب وهو قوله الا كان على ابن آدم الاول لكفل منها وسائرها في تعظيم امر القتل وهو اثنا عشر حديثا
قال ابن بطال فيها تعليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد بقوله فقتل الناس جميعا واحيا الناس
جميعا فقالت طائفة معناه تعليظ الوزر والتعظيم في قتل المؤمن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن
ان قاتل النفس الواحدة يصير الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماؤه جميعا وقيل يجب عليه من
القود بقتل المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه عن قتل واحد بجميعهم اخرجه الطبري عن زيد
بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من جهة ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استحقاق
غضب الله وعذابه وفي معاقبته ان من لم يقتل احدا فكانما احيى الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكى ابن التين ان معناه
ان من جهله فضاء عفا عنه اعطي من الاجر مثل ما لو احيا الناس جميعا وقتل وجه شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم
جميعا قال ابن بطال وانما اختار هذا لانه لا يوجد نفس يعدم قتلها في عاجل الدنيا مقام قتل جميع النفوس ولا احياؤها
في عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس قوله واختار بعض المتأخرين تخصيص الناس الاول بابن آدم الاول لكونه سن
القتل وهتك حرمة الدماء وحرم الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول الآية من اجل ذلك كتبنا على بني آدم
تدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم الحديث الاول قوله سفيان هو
الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فسيأتي في الاعتصام من رواية الحميدي عنه عن 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 بمعجمة وراء مكسورة وفاء
كوفي 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 آدم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضي جمال الدين ابن واصل فاورد فيما الاسم المشترك

فاسل

فاسل استوفى من هبيل قربانه وهبيل اسمه قابين بنون بدل اللام تصحيفا وهبيل من صلة تفسير الف وقد تقدمت الاشارة الى
ذلك في باب خلق آدم من بدء الخلق واخرج الطبري عن ابن عباس كان من شأنهما انه لم يكن مسكن يتصدق عليه وانما كانت
القربان تقرب الرجل فيها فيقبل تنزل النار فتأكلها والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي آدم لصلبه وانما كانا في بني اسرائيل
اخرجه الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا ولدي آدم لصلبه وهذا هو المشهور وفيه حديث الباب في صحيح
ابن حبان الاولاد اي اولاد من ولد آدم لانه لم يولد في الجنة لآدم غيره وغير ذريته ومن ثم فخر على اخيه هابيل بما لو
كان من اولاد الارض ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدأ وعن الحسن في ذكر اولاد هابيل قتل وله عشرون سنة والاخيه القابل خمس
وعشرون سنة وتعسر هابيل عبد الله ولما قتلها هابيل حزن عليه آدم ولم يدر ما يصنع به فجاءه ملك فقال له اتدري ما صنع بك اخوك
اتشرف ذريته آدم وقال الثعلبي ذكر اهل العلم بالقرآن ان حواء ولدت لآدم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل وآخرهم
عبد المغيث واسمه المغيث ثم لم تمت حتى بلغ ولد ولده اربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان الا
ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهم المشار
اليهم بقوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملأوا الارض وقد تقدم شيء من ذلك في قصة
نوح من احاديث الانبياء قوله كفل منها زاد في الاعتصام وربما قال سفيان صر دمها وزاد في آخره لانه اول من سن القتل وهذا
مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق آدم والكفل بكسر اوله وسكون الفاء النصيب واكثر ما يطلق على الاجر
والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته ووقع على الاثم في قوله تعالى من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها
قوله لانه اول من سن القتل فيه ان من سن سنة سيئة كتب له 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 يسبق من ذلك الذنب وعن اسود بن شريح
قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج مثل له ابليس فاخذ حجرا فشدخ به راس طير فتعلم ذلك قابيل وكان
ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حراء وقتل بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شأنه في دفنه ما
قصه الله في كتابه الحديث الثاني قوله وافد بن عبد الله اخبرني هو من تقدم الاسم على الصيغة وقال ابو ذر هذا قال الوذر
في روايته كذا وقع هنا وافد بن عبد الله في الصواب وافد بن محمد قلت وهو كذلك لقوله وافد بن عبد الله توفي
وهو ابن ثلاثين الراوي مسند جده الاعلى عبد الله بن عمر فانه وافد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والد الذي نسبه له كذلك ابو
الوليد في صحيح البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب من رواية خالد بن
الحرث عن شعبة فقال عن وافد بن محمد وثاني المعتمر عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية
غندر عن شعبة فقال عن وافد بن محمد وثالث في المعتمر عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية
غندر عن شعبة فقال عن وافد بن محمد ورابع في الاول من غير ابدال في عمرو بن اسماء كلهم من طريق عفان عن شعبة كذلك وابو الوليد فلعل شعبة
كان يقول كذلك مرة وقال مرة عن شعبة لكن اخرجه احمد عن عفان وغيره عن شعبة كما جاء وفي الحمل قوله عن ابيه لا يعرف لعبد الله بل لمحمد بن
زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد وافد وجد البخاري يحكي لهم في هذا النسب وافد بن عبد الله بن عمر يأتي معروف
وهو اقدم من هذا فانه تابعي والد وافد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن وافد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي
كفارا جملة ما فيه من الانواع ثمانية احدها قوله الخوارج انه على ظاهره بانهما هو في المستحلين بالمعنى كفارا
بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين وانهم يقاتلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها الاستعانة
السلاح مما لا يكفر دونه اذ البس فيها ثوبا سادسها كفارا انعمه الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس
ظاهره مرادا ثامنها الكفر لبعضهم بعضا كان يقول احدهم للآخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت ثامنا وكان
ذكر تنبيها في كتاب المغازي وسأشرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الثاني الحديث جرير وهو
ابن عبد الله البجلي قوله استنصت الناس اي طلب منهم الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم اتم سياقا من هذا في
كتاب الحج وسأشرحه في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس قوله وولد ابو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا

الألوكة
www.alukah.net

بعدك كفارا وحدث بذكره وصله المولف مطولا في الحج وشرح هناك وما في الفتن ايضا وكذلك حدث ابن عباس الحديث السادس
حدث عبد الله بن عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين واليمين الغموس سكت شعبة قلت تقدم في الايمان
والنذور من طريق المعتمر بن سليمان عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب قوله وقال معاذ
هو ابن معاذ العنبري وهو من بعالق البخاري وجوز الكرماني ان يكون معلق محمد بن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاسمعيلي من
رواية عبيد الله بن معاذ عن ابيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وهذا مطابق لتعليق
البخاري الا ان فيه تاخير اليمين الغموس والغرض انها هو اثبات قتل النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة
لم يذكرها واخرى ذكرها مع الشك الحديث السابع حديث انس في الكبائر ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن حديث
اسامة قوله عمرو بن زرارة ثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري قوله حصين في رواية
الكشميهني ثنا قوله حصين في رواية الذر والاصيلي ثنا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين ابو طبيان
بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم يا اخر الحروف واسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين قوله بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى الحرقة بضم المهملة وبالقاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك
لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالنار فهلكوا من قتلوا منهم وهذه السرية بعثها الى ابني
غالب بن عبد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن سخنة وكذا ذكر ابن اسحق في المغازي حدثني شيخ من
اسلم عن رجال من قومه قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي الى الليثي الى ارض بني مرة وهما مرداس نهيك
حليف لهم من بني الحرقة فقتل اسامة فيما اسند السبب في قول اسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة الذي قتله لم
مات قد فات ولفظة الاصبح غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي بعث النبي صلى الله
عليه وسلم اسامة ابن زيد الى الحرقات من جهينة فجر الداودي شرحه على ظاهره فقال فيه تامير من لم يبلغ وتعقب من وجهين
احدهما انه ليس فيه تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان يكون حمل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان
الامير والثاني انها ان كانت سنة سبع او سنة ثمان فاكان اسامة يومئذ الا بالغا لانهم ذكروا انه كان له لما مات النبي صلى الله
عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا الحرقات فهجمنا عليهم صباحا فقتلنا ان شعر وابهم تقاله صبحنا صباحا بفتحه ومنه قوله
ولقد صبحهم بكره عذاب مستقر قوله ولحقت انا ورجل من الانصار لم اقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة قوله
رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي وقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي فيما اسلم
وساق القصة وذكر ابن منده ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها اسامة الى بني مرة فذكر
قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات ثنا يعقوب بن حميد ثنا 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 قال لاصحابه الى الحق بمحمد واصحابه
فضربه رجل فحمل عليه فقال لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل لا شققت عن قلبه قال يا رسول الله انما قالها من السلاح
مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يطرح في واد من
جلين ثم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو مرداس اخر وقتيل اسامة لا
يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبراني قتل محلم بن جثامة عامر بن الاضبط وان محلما لما مات ودفن لفظته
الارض فذكر نحوه قوله غشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه معجمين اي غطيناه وفي رواية الاعمش عن ابي الظبيان عند
مسلم فادركت رجلا قوله فطعنته برمحي حتى قتلته وقع في حديث جندب عند مسلم فلما رفع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله
ويجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله 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 ولا منافاة بينهما لانه يحتمل ان ذلك بلغ النبي
صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فعذر اولا ثم بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مني قوله اقتلته بعد ما قال في رواية الكشميهني
بعد ان قال قال ابن التين هذا اللوم لعظيم وابلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من يلفظ بالتوحيد وقال

القرطبي

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 قتل ذلك يحرز دمه قوله قال قلت يا رسول الله انما
كان متعوذا كذا اعاد الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال
النووي انما علل قوله قالها خوف القتل ومعناه انك انما كلفت بالعمل بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت عن قلبه لتنظر
هل كانت فيه حقا قالها واعتقدها اولا والمعنى انك لم تكلف ~~حتى تشق قلوب الناس~~ فادرا على ذلك فاكتفى 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 ذلك اليوم لان الاسلام يجب ما قبله فمعنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله
في الاسلام ليامن من جرمه ذلك الفعل ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه استشعار انه كان استصغر
ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد وانما اورد ذلك على سبيل المبالغة ومن ذلك
ان في طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات
ولفظه بعث رهطا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فانهزم رجل من المشركين فيهم وابلغ فتقصد رجل من المسلمين فقتله
كما تحدث 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 يزيده على ذلك قال
الخطابي لعل اسامة تاول قوله تعالى فلم ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها
قلت كانه حمل نفي النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المعاينين انه في مثل تلك الحالة ينتفعا
مفيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل له ذلك خالصا من قبله او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه المؤمن
ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبة بحكم الاخرة وهو المراد من الاية واما كونه
لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي لما سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول 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 ويحتمل
انه لم يجب عليه شيء لانه كان مأذونا له في اصل القتل فلا يضمن ما اتلف من نفس ولا مال كما بين الخطا والعمد لان المقتول
كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الاراء لان اسامة افتى بذلك ولم يعلم
بذلك بعد فلم يلزم العاقلة الدية وفيه نظر لان ابطال كانت هذه القصة سبب حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك
ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما سياتي في كتاب الفتن قلت ~~ولكن~~ وقع في رواية الاعمش المذكورة ان سعد بن
ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتلني اسامة واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي من ان الكافر
اسلم فانكر الراء اكثر اهل العلم لتبين كفره كافرا فاسلمت لا كره فقال الرافعي يكفي ما ذكر ورده النووي بانه لا يكفر لانه جاء
بالاسلام في الحال والاستسلام وانما يقتضي ذلك الحال الماضي مقيدا لها بالايمان لتتم له الاكراه واستدل لقتل اسامة ثم
قال ويمكن الفرق الحديث التاسع حديث عبادة قوله حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب المصري وابو الخير هو مرثد بن عبد الله واليزني
هو عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر قوله في من اقتتلوا الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة قوله بايعنا
على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة على هذه الصفة كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما سبق في كتاب الايمان العقبة على المنشط
والمكره في العسر واليسر الى اخره واما البيعة المذكورة هنا فهي التي يسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التي
فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة وكانت البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام
الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب الحامل عليه في كتاب الايمان ومضى شرح هذا الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله
حويرية بالجيم تصغير حارية وهو ابن اسماء سمع من نافع مولى ابن عمر حدث عنه بواسطة مالك ايضا قوله من حمل علينا السلاح
فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا من حمل عليهم سلاحه فانه يحل لهم الاعلام وقوله
فليس منا على طريقة المبالغة المنظر احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتحريم وسياتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى

اذا كنت

الاعان في اوايل الصحيح وانما كان
السعة

الألوكة
www.alukah.net

الحديث آحاد عن قوله رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت سيأتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث
ابي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سهل بلفظ من حمل علينا السيف الحديث انتهى عن قوله ك ابو معمر الهذلي وكان
هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري عن قوله عن الاحنف هو ابن قيس عن قوله ان هذا الرجل هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف
حلف عنه في وقعة الجمل عن قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد عن قوله في النار اي ان اعتقد
ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج الباقلاني ومن تبعه في ان
من عزم على المعصية ماثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف في من هم بمحرم ولم
يفعل شيئا هل يأثم او قد تقدم شرحه مستوفى في شرح من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وان اخطأ هذا الوعيد
لمن قاتل على عداوة وعصبية او طلب ملك مثلا فاما من قاتل اهل البغي او دفع الصائل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون له في
القتال ثم قال سأشرح هذا الحديث في كتاب الفتن ايضا ان شاء الله تعالى قوله باب يسئلونك قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى الآية كذا للاكثر وفي رواية الاصيلي والنسفي وابن عساكر الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسماعيلي
القتلى الى قوله اليم وساق في رواية كريمة الآية كلها قوله باب يسئلونك سؤال القاتل حتى يقر او الافتراء الحدود كذا
للاكثر وبعد حديث انس في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وكريمة والى الجيم في المستخرج حذف باب وكذا
بعد قوله عذاب اليم واذا لم يسأل القاتل حتى اقر والافتراء الحدود وصنيع الاكثر اشبه وقد صرح الاسماعيلي بان
الترجمة الاولى بالحديث قلت والآية المذكورة اصل في اشتراط المكافأة في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون
فقالوا تقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى اسماعيل
القاضي في كتاب الدلائل ان الحكم بين الاسبتين اولى بحمل قتل النفس على المكافئة وبقوله انما قتلتم على الكافئة ولو قذف عبد لم يجب
عليه حد القذف قال ولم يحذر من الحكم الآية نفسها فانه اخرها لمن تصدق فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا
ولا مكفرا عنه كذلك العبد لا يتصدق بحر لان الحر يستبد به وقال ابو بكر راسخ على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما
دون النفس كانت النفس او لا وبذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر وتقتل بها
الا انه روي عن بعض الصحابة كعلي وابن عباس كالحسن البصري كان الذكر اذا قتل الانثى فشاء اولياؤها قتلوه وحكم عليهم
نصف الدية ولا يلزم الدية كاملة وقال لا يستعمل على لكن هو قول عثمان البتي احد فقهاء البصرة ويدل على المكافأة بين الذكر
والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتلا الصحيح عمدا وجب عليه القصاص ولو جب له تسدد عنه اوبيه
دية قوله في الترجمة وسؤال القاتل حتى يقر اي من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة قوله ك جابر هو ابن يحيى عن انس
في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن عامر الآية بكسر الهمزة ابو ايا انس اذ يهوديا لم اقف على اسمه
قوله راض اسمي جاريته الرض بالضاد المعجمة والرض بمعنى والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون
البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن يزيد عن انس في الباب الذي يليه فرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها
يهودي على جارية فاخذ اوضاحا كانت عليها ورض راسها وفيه فاتي اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر
رمق وهذا لا يعكر على ما ذكره لاحتمال ان يراد باهلها من اليها فقد تقدم كاسا وعسقة ولم اقف على اسمها لكن في طرقه انها
كانت من الانصار ولا سيما وبين قوله رض راسها بين حجرين وبين قوله رماها بحجر ويبعد قوله رض راسها لانه يجمع بينهما
بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر اخر واما قوله على اوضاح فعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة
والحاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي المعصم وقيل غير ذلك من حجارة ولعله اراد حجارة القصر احترازا
من العضة المضروبة او المنقوشة قوله قيل لها من فعل بك هذا فلان او فلان بحذف الهمزة ويوم في الاسماعيلي
من وجه اخر عن همام فلان فلان بالتكرار بغير واو عطف وجاء بان الذي خاطبها بذلك الرواية التي بعد هذه بلفظ قالت
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان فلان وبنحو رواية ابي قلابة عن انس عند مسلم وابي داود فدخل عليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لها من فعل بك قوله حتى سمى اليهودي زاد في الرواية من انس السر في الاشخاص والوصايا فاقر فامر به

بحجر وبعد من هذا الوجه في الطلاق بلفظ عبد اسمه

ووقع في رواية هشام بن زيد في الرواية التي تلي هذه ان الاعلى المذكور وانه كانت ساره والاعلى النفي وساره والاعلى الاثبات
بلفظ فلان فلان فرضت راسها فاعاد قال فلان فلان فرضت راسها فيما الظاهر في الثالثة فلان فلان فحصنت راسها وهو
مستحيل ان يقال ما الثالثة الاولى ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق وكذا الآتية بعد باب فاشارت برأسها ان لا
فلان لرجل اخر لعني غير رجل اخر فاشارت ان لا فلان فالها فاشارت ان نعم قوله فلم يزل به حتى اقر به اوصلها فجي به
بعد فلم يزل به حتى اعترف قال ابو مسعود لا اعلم احدا قال في هذا الحديث فاعترف ولا فاقر الا هما من يحيى قال المهلب
فيه انه ينبغي للحاكم ان يشتد على اهل الجنايات ويتلطف بهم حتى يقروا او يعترفوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاءوا
باسيرهم فانه يعرض عمن لم يصرح بالجناية بانه يحسنا فامر الحد عليه اذا اقر وسياق القصة يقتضي ان اليهودي لم يقر عليه
بينة وانما اجتزأ باقراره وفيه انه يجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ
ودعواه بالدين مع الدم قلت هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر
القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمرأة قلت وسيأتي البحث فيهما في باب من قتل بحجر وقال استدل به بعضهم على القود
لانها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة ولا يصح اعتباره بمجرد الايماء خلاف الاجماع ثم بين ان الايماء يقتضي القود
المروي ذهب الى الكافي بشرط قتل المتهم بمجرد قول المجروح واستدل لهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لان المجروح
اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه وقد عد بعض المالكية من اقر بقتل ما لكذا لا الحد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم
بمجرد قول المجروح وافاد ابن القرطبي ان قول المجني عليه مع موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم ايمان فصاعدا من عصبته
بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال بالقسامة ان دعوى من وصل الى ملك الحالة وهي وقت اختلاف
وتوسمه عند صاحبه بينة مقام قول الذي يدل على انه لا تقبل الا حقا قال واوجب اقرى من قول الشافعية ان الولي يقسم اذا وجد
قرب وليه المقتول رجلا معه سكين بحيث ان يكون القاتل عدو من معه السكين قوله من حجر اسه بالحجارة اي دق وفي رواية
الاسماعيلي من حجر راسه بين حجرين وفي رواية ابن حبان ان حماما لكلام للقطعي وفي رواية هشام المتي بلها بمثل
بين الحجرين ومعنى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الاشخاص وفي رواية ابي قلابة عند مسلم فاطرقه فرجم حتى مات لكن
في رواية ابي داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال عياض رضخه بين حجرين ومنه بالحجارة ورضخه بها بمعنى والجامع
انه رمى بحجر او اكثر ورأسه على اخر وقال ابن التين اجاب بعض الجنبية بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في
القصاص لان المرأة كانت حبيسة والقود لا يكون في حبس وتعقب بانه اخر قتلها بعد موتها لان في الحديث فلان قتلك
فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت بجرد نفسها فلما ماتت انتقض لبنه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان
في اول الاسلام وهو قبول قول القتيل واما الآن اعترف فهو في رواية قتادة ولم تقل غيره وهذا مما يعرف عليه الحكم
ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ ثبت ولا يعتبر لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت
بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس فيه تصريح بكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا
او مستأمنا والله اعلم قوله باب من اقر بقتله مرة هل يقاد به اذا اعمل بحجر او غيره كذا اطلق ولم يذكر الحكم اشارة الى الاختلاف في
ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور وان
القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من حديث ابي بكرة وذكر
البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم
ان السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالغ ابن عبد البر فقال هو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص
كما سيأتي للمصنف قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتل بشيء يقتل مثله فيما يظهر عندي قال ابن ابي ليلى لا يقتل بالحجر والعصى
نظرا لذكر ذلك في الرجم والافلاج لا يعطا وطا وشرط الجمهور ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والنخعي وابن
حنيفة ومن معهم شرطه ان يكون محددا واختلف فيمن قتل بالعصى فاقتدوا بالعزب بالعصى فلم يحتمل ذكر عليه فقيل

الألوكة
www.alukah.net

يكره وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا من قتل بالتجريح وقال ابن العربي مستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية والاولان
بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بما تقدم مما ذكر انتهى ومن ادلة المانعين حديث المرأة التي رمت ضرتها بعمود الفسطاط
فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسيأتي البحث فيه في باب جنين المرأة وهو بعد باب القسامة ويجمع في اول السنة
جزءا لكلاباذي بانه ابن عبد الله بن غير وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام قوله باب قول الله تعالى ان النفس
بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعد الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في رواية
كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان سبب انها وان وردت في
اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل العمد قوله عن عبد الله هو ابن
مسعود قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة في اولها
قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي نفسي بيده لا يحل ظاهر قوله لا يحل اساق اباحة قتل من استثني وهو
كذلك بالنسبة لغير من قتل بغيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم واجبا في الحكم قوله دم امرئ مسلم في رواية الثوري دم رجل
والمراد لا يحل اراقة دمه اي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه قوله يشهد ان لا اله الا الله هي صفة مأتية ذكرت للبيان
ان المراد بالمسلم هو الآتي بالشهادتين اذ في حال تعمده للموصوف اشعارا بان الشهادة هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه
الطيبي واستبعد حديث اسامة كنت تعتصم بلا اله الا الله قوله الا باحدى ثلاث اي خصال ثلاث ووقع في رواية الثوري
الا بثلاث نفر قوله الثيب الزاني فيقتل بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنا بعد احصانه فعليه
الرجم قال الثوري الزاني يجب فيه اثبات اليا وحذفها واسقاطها اشهر قوله والنفس بالنفس اي من قتل عمدا فيقتص منه
بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور او قتل عمدا ففيه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما قوله والمارق
لدينه التارك للجماعة كذا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وللباقين المارق من الدين لكن عند النسفي والمستملي والمارق
لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله
في رواية الثوري المفارق الجماعة وزاد في الاعمش يحدث بها ابرهيم يعني النخعي يحدث عن الاسود يعني ابن يزيد عن عائشة
مثله وهذه الطريق اغفل المزي في الاطراف ذكرها في مسند عائشة واغفل المسند عليهما في ترجمة عبد الله بن
مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده من طريق سيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش وله لفظ يشبه
لكن قال بالاسناد من صحيحا ولم يقل والذي لا اله غيره وافرده ابو عوانة في صحيحه من طريق سيبان باللفظ المذكور
سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين اي فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكان
الخصال اربعا وهو كقوله قتل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون
مسلما الا بذلك ويؤيده ما قلته انه وقع في حديث عثمان او كفر بعد اسلامه اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا
ارتد بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة او كفر بعد ما اسلم وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان
قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع في الرجل واما المرأة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث
للجمهور في ان حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران وهي ضعيفة وقال الشافعي التارك
لدينه صفة موكدة للمارق لدينه الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال في الحديث دليل لمن زعم انه لا يدخل احد في
الاسلام شيء غير الذي عدد كترك الصلاة ولو سعد عن ذلك وسبقه الطبري وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله
المفارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر وقد نسب ذلك الى بعض
الناس وليس في ذلك بالبين فان المسائل الاجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة
لا يصحبها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به قال الشيخ في شرح الترمذي الصحيح
يكفر منكر الاجماع بعد ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر
ومنه المقيد بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع هنا

مدعى الحذق في المعقولات وعيل الى الفلسفة فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع وتمسك بقولنا ان منكر
الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط اما عن عمى البصيرة او تعامي لان
حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قول التارك لدينه عام في كل من ارتد باي رده كانت
فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم
كذا قال وسيأتي البحث فيه وقال الزين بن المنير ظاهر قوله المفارق للجماعة انه نعت للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين
غير انه يلحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وان لم يرتد لكن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب ويمثل بمن ذلك باهل البغي وقطاع
الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال وعسى ان يكون لفظ المفارق للجماعة يطرق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه
لم يرد ان من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف المفارقة للجماعة لم يجمع هو لان له
وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة تركه دينه غير ان المرتد تركه كلا والمفارق بغير رده تركه بعضه انتهى وفيه مناقشة لان اصل الحصر
المسألة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير رده لا يسمى مرتدا فيلزم الخلل في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر يمكن
يجب فيما عداه واما من ذكرهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا فاما
في غير المحاربين وعلى الراجح في المحاربين ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال استدل بهذا
الحديث من قال تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور الثلاثة قال وبذلك استدل شيخ والدي حافظ ابو الحسن بن المفضل
المقدسي في اماليه المشهورة بنثر سافها وفيها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا قوله والزاني عند ذكر ان الجزء الامام بكل من يرى
صوابا قوله فالاصل عصمته الى ان يمتطي احدى الثلاث الى الهلاك وكانا قال هذا من المالكية احد الخلاف مذهبه وكذا استدلاله
امام الحرمين من الشافعية قال تارك الصلاة اصلف فيه فقد جاء واسحق وبعض المالكية ومن السلف فيه ابن خزيمة وابو الطيب
بن سلمة وابو عبيد بن حربويه ومنصور الفقيه وابو حفص الترمذي انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل
حدا وذهب الحنفية والمزني الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما استدل به على عدم كفره حديث عبادة فيه محصن صلوات
كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب
السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل
جمعا بين الاخبار والله اعلم قال ابن دقيق العيد واراد بعض من ادركنا زمنه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ووجه الدلالة منه انه وقف العصمة على المجموع والمرتب على الشيء لا
يحصل الا بحصول مجموعها وبقي باستفادة بعضها قال وهذا ان كان فقد الاستدلال بمنطوقه وهو قائل الناس الى اخره فانه
يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغاية فيقتضي دخول المفارق بين المقاتلة على الشيء والعمل عليه فان المقاتلة فعله تقتضي الحصول
من الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلاة اباحة قتل الممتنع من فعلها اذا لم يقاتل ولعل النزاع في ان قوما لو تركوا
الصلاة وتصبروا للقتال انه يجب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركها انسان من غير نصب قتال هل يقتل او لا والفرق بين المقاتلة
على الشيء والقتل عليه ظاهر وان اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فان مفهومه يدل على انها لا تسري على
فعل بعضه فان الامر لا دلالة له مفهوم ومخالفه في هذه المسألة لا تقول بالمفهوم واما من يقول به فلا ان يدفع حجته بانه
عارضه دلالة المنطوق في حديث الباب وفي ارجح من دلالة المفهوم فتقدم عليها واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك
الصلاة لانه تارك للدين الذي هو العمل وانما لم يقل بقتل تارك الصلاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام
لامكان منعه المفطرات فيحتاج حينئذ الى تقوى الصائم لانه معتقد وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجم اذا
زنا ولو كان ثيبا حكاه ابن التين قال ولعل احدا يفرق بينهما محمد الا بدليل من كتاب او سنة وهذا خلاف الخصلة الثالثة فان
الاجماع انعقد على ان العبد والحر في الرده سواء فكانه حمل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يات دليل مخالف وقال شيخنا
في شرح الترمذي استبعى بعضهم مع الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي يخص من عموم الثلاث الصائل
ونحوه فيباح قتله في الدفع وقد يجاب بانه داخل في المفارق للجماعة او يكون المراد لا يحل بعد هذه الا بدليل اخر بخلاف الثلاثة

الصلاة

www.alukah.net

واستحسنه الطيبي قال وهو اولى من تفسير البيضاوي لانه فسر قوله النفس بالنفس بحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها
عمدا وانما قضى بخروج القاتل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول فمتقدم الجواب عنه
وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ بآية المحاربين من قتل نفسا بغير فساد في الارض فاباح القتل بمجرد
الفساد في الارض قال وقد ورد في القتل بعد الاسلام اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث من وجد عمره يعمل عمل
قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث من خرج وامر الناس جميع مرتد يقتلهم فاقتلوه وقوله عز وجل
فعلا وقوله جماعة من الايمة ان باب اهل الغدر والاصلاح وقوله جماعة من الايمة تعزب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول
جماعة من الايمة يقتل تارك الصلاة قال وهذا كله زايد على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال انسان
او حرمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع والمهر المشتاق والخلاف
والزنديق اذا تاب على راي الساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر في المحاربين انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الباغي
ان يقاتل الا ان يقصد الى قتله وبان الخبر من نزع اللواء واتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا
وحديث الخارج على المسلمين تقدم ربما وبان المراد بقتل حسبه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القتل والقتل
في القذيف وسابر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتيل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم
ايضاحه واما طلب المال او الحرمة فمن حكم دفع الصايل ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق
الجماعة وقتل المرتد من لا يستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن بعض اشياخهم ان
اشتباه القتل عشرة قال ابن العربي ولا يخرج عن هذه الثلاثة بحال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك
لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد كل مقتول من قاتله سواء
كان حرا ام عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان اية المايدة المذكورة في التوراة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد وهم مفرقون بين عبد انجا وعبد غيره فاقاد من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور
اية البقرة مفسرة لاية المايدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي ليس بين العبد والحر قصاص
الا ان يقتل الحر واحتج للجمهور بان العبد سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطا وتاسع من ذلك بعد باب واستدل
بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح حديث علي لا يقتل مومن بكافر وفي
الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو اسلم عنه لاستقبابه المرتد من المسلمين وهو ما عساه كان قوله باب
من اقاد بالحجر اي حكم بالقود فتحصن وهو المماثلة في القصاص ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجاريه وقد تقدم
شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشار برأسها اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما يحتمل
لتفسير ما تقدم والمراد انها اشارت اشارة مفهمة تستفاد منها ما تستفاد منها لو نطقت قال تنعم قوله
باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين تقدم بلفظ الخيرة وظاهره حجة لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او القصاص
راجع الى اولياء المقتول ولا يستوفيا في ذلك رضى القاتل وهذا التقدير مقصود الترجمة ومن قال عبت حنطة هريرة عن
ابن عباس الذي فيه تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء اي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع بالمعروف اي في المطالبة
بالدية وتقدم ابن عباس العفو بقبول الدية في العمد فيقبل الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص وانما قال
لاخيه القاتل الدم لتغيير رضاه انه مامور باحيائه نفسه لعموم قوله ولا تقتلوا انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ
الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم اشارة الى ان اخذ الدية لم يكن في
بني اسرائيل بل كان القصاص متحتما لخفف الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اولياء المقتول ثم ذكر في الباب
حديث الاول قوله عن ابي هريرة كذا للاكثر من رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا
وهو من رواية يحيى بن محمد عن الاوزاعي وهو شاذ قوله ان خزاعة قتلوا رجلا قال عبد الله بن رجاء كذا لابي ذر وطريق حرب بن
شداد عن يحيى هو ابن ابي كثير الطريقين وساق الحديث فيه على لفظ حرب وقد تقدم لفظ سفيان وهو ابن عبد الرحمن

في كتاب

في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السدوسي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد
بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير معرجا بالتحديث وتقدم السند قوله انه عام فتح مكة الخ في انه ضمير الشان قوله قتلت
خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية وقع في رواية ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني عاقله وقع نحو ذلك في
رواية ابن اسحق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد شجرها الحرم من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فمقدم
نسبهم في اول مناف قريش واما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى الليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة والياس بن مضر
واما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهم بنو اخو مدركة بن الياس بن مضر وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا في
ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم اخرجوا منها فصاروا في ظاهرها وكانت بينهم وبين
بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر
حلفاء قريش كما تقدم بيانه في اول فتح مكة من كتاب المغازي وقد ذكرت في كتاب العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين
ابن امية الخزاعي القاتل وان المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا اشارت اليه السيرة
النبوية لابن اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن ابي سعيد الاسلمي عن رجل من
قومه قال كان عقار رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل الاسد فتزاحم
قومه من هذيل في الجاهلية فقال لهم ابن الاشرع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فهم فلا
سبيل اليهم فاسمع فاذا غليظ احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتله واغار اهل مكة الحي فلما كان عام الفتح وكان
العهد من يوم الفتح الى ان الاكوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فرآه خزاعة فعدوا عليه فاقبل خراش بن امية فقال لا تهيجوا
عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فرفع فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد
قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع
خراش بن امية قال ان خراشا لمقاتل لما يحسبه بذلك ثم ذكر حديث ابي شريح الخزاعي كما تقدم فقوله فقصه الهذلي واما قصة
المقتول من بني ليث فانها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الادلع وقال بلغني ان اول قتيل
رواه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الاكوع قتله سوكب فرواه بمايه ناقة لكن ذكر الواقدي ان اسمه جندب
بن الاكوع فراه جندب بن الاعجم الاسلمي فرجع يستحش عليه فجاء خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعل كان هذا لما
حالف بني ليث او بالعكس ورايت في الجزء الثالث من فوايد ابي علي بن زرعة ان اسم الخزاعي القاتل هلال بن امية فان ثبت
فلعل هلالا لقب خراش والله اعلم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رواية سفيان المشار اليها في العلم فاخبر النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب قوله ان الله حبس عن مكة الفيل بالفاء اسم الحيوان المشهور واشار بحبسه عن
مكة الى قصة الحبشة وهي مشهورة ساقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه ان ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان
نصرانيا بنى كنيسة والزم الناس بالحج اليها فحمد بعض العرب فاستعظل الحجر ونعوط وهرب فغضب ابرهة وعزم
على تخريب الكعبة فجهز في جيش كثيف واستصحب معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان
جميل الهيئة فطلب منه ان يرد عليه ابله فهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تكلمني الا في الامر الذي جئت
فيه فقال ان هذا البيت ربما سميحميه فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه وارسل الله
عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار حجر بمنقاره وحجران برجليه فرمتهم فلم ينج منهم احد الا اصيب واخرج من
مرد وبه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس رجال اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فاء مهملة موضع
خارج مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال لهم ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احد فقالوا لا يرجع حتى نهدمه فقالوا
لا تفعلون فلم الا باخر فدعا الله الطير الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احد الا اخذه
الجدري فكان لا يحك احد منهم جلده الا تساقط لحمه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة قال حدثت انه اول ما وقعت

الألوكة
www.alukah.net

الحسب والجدوى بارض العرب من زيد مسند وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انما كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤوس كرؤوس السباع
ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا انشأها من البحر كما شاء الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله وانما لم
يحل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال بمكة من ابواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجرها حرم قوله ولا يختلى
بضم اوله على البناء للمجهول وفي اخره الالف وفتح الكسر مبني خلا بفتح اوله وفي اخره الالف مشدد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيل
اي من قتل له قتيل بعد ذلك القتل قوله فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره
لان المقتول لا اختيار له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى نحو ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان
يعفوا واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله
بين خيرتين اما ان يقتلوا او يأخذوا الدية ولابي داود وابن ماجه وعلق الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى
ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفوا واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ان اراد زيادة على القصاص او الدية
وسيأتي ذكر الاحلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير
بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل يجبر على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجبر الا برضى القاتل
واستدل بقوله ومن قتل له بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل
ويقدم الغائب قوله اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل وليا وهو الاولياء المقتول الدية واما ان يقاد اي يقتل به ووقع
في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودى وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللفظ اما ان يفدى بالفداء بدل
الواو وفي نسخة واما ان يعطى اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودى او يقاد او يحبس بانه غير صحيح
لانه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالفاء واحتمل ان يكون للمقتول ولكن ذكر ابا لشبه اي يقاد
لقتله والاصل عدم التعدد وصحح الوجه اما ان يودى او يقاد وانما يصح فداء ان تعدد ان تعتبر في الحد شجرا اما
القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك عام الفتح ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما
فيه قوله فقام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وعلى السكوني ان بعضهم نطق بها ثانيا في اخره وغلط وهو
فارسي من فرسان الذين بعثهم كسرى الى اليمن قوله فقام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه
العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج قوله وزاد عبد الله
يعني ابن موسى عن سفيان في القتل اي تابع حرب بن شداد عن يحيى في القيل بالقاف وزاد عبد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم من طريقه
قوله وقال لبعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلي خرجه عن ابي نعيم من روايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل واما البخاري
فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم وقال عبيد الله اما ان يفادوا اهل القتيل اي يدخلهم شارحهم وعبد الله هو ابن موسى
المذكور ورواية اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور ورواية عنه موصولة في صحيح مسلم كما مر ولفظه اما ان يعطى الدية
واما ان يفادوا اهل القتيل وهو بمعنى قوله اما ان يفادوا الحديث الثاني قوله عن عمرو هو ابن دينار وقد تقدم في تفسير البقرة عن
الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار
وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي قوله كانت في بني اسرائيل القصاص كذا هنا من
رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانت انث
باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة قوله فقال الله تعالى لهذه الامة كتب عليكم القصاص في هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء
كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي داود والاكثر ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع
في رواية ابن ابي عمرو بسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الاية ويجد الظاهر المراد والا فالاولى يوهم ان قوله فمن عفي
في اية تلي الاية المبدأ بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي خيثمة عن سفيان فقال بعد قوله في العمل فمن الى والا
بالانثى فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الاية وزاد في اخره تفسير قوله وذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا
تفسير قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول الدية وقد اخرج تفسير العذاب هذه الاية فقال يعاقب في الاخرة واما في الدنيا فهو لمن

قوله كان حيا فصار دم

قوله اما ان يسكت فيما لم يرد في

قوله

قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي سنده انقطاع وقال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة وبه قال
ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكأنه رأى ان اية المائدة منسوخة لاية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون
الارقاء فان انفسهم مقابلة بدون الاحرار وقال اصل المراد في النفس بالنفس الكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف
عبدا لم يحد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال ويشهد قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فرضا يخرج
العبد والكافر لان العبد ليس له ان يتصدق بدمه ولا بجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا يكفر عنه قلت محصل كلام
ابن عباس يرد على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بشرع
الدية بدلا عن القتل لمن عفا من الاولياء عن القصاص مخصصة بالحر في الحر فصاعدا لا جزء في الاية ما يدل على ان الحر يقتل بالعبد
ولا المسلم بالكافر لان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالفه وقد قال ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان
فان قلت ذكر امتنان شريعة الاسلام بانها خففت الامر من كانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان المخير في العفو
او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا يسقط احدهما على
الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الاداء وهو دفع
الدية باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في
قصة الربيع عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم
اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن يعلمه احدى شيئين احدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في واحدة فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله
فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية واجيب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما
وقع عند طلب اولياء المجني عليه في العمد العفو فاعلم ان كتاب الله يرد على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيما ادعاه
من باب البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا على ان لا اهلكك ان القاتل لا
يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحتز رقبته وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي
اذا سيل عن العفو على مال ان شاء قبل ذلك وان شاء اقتص وعلى الولي اسماع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل
الدية واستدل بالاية على ان الواجب قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب الخيار وهما نزلان للعلماء وكذا في مذهبنا
اصحها الاول واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في جبيبين من العرب كان لاحدهما طول على الاخر في الشرف فكانوا يتزوجون من
نسائهم بغير مهر اذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا وامرأة قتلوا بها رجلا اخرجه الطبري عن اسباط ومن طريق علي بن
صالح بن حي عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال كان قريظة والنضير وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة
رجلا من النضير قتلوه واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فرد ذلك عليه وسق من تمر فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من
النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه الينا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط والقسط
النفس بالنفس فنزلت الحكم الجاهلية يبتغون واستدل به للجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد لو كان غيلة وهو ان يخدع شخصا
حتى يصير الى موضع خفي فيقتله خلافا لمالك واحمد مالك بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا
على اصله في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان اولى الاية للتخيير لا للتنويع وفيه ان من قتل مسلما ولا كافر حكم من قتل خطأ وجب
الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاني عافاه واستدل به المالكية على قتل من التجأ الى الحرم لعدم ان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم
بل يلجأ الى الخروج منه ووجه الدلالة ان صلى الله عليه وسلم قال في فتح قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود مشروع فيمن قتل عمدا
ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فانه 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 او من سأل حقه
عن عبد الله بن حسن هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الحسن وسيأتي ذكر الله في هذا السند عند الطبراني في نسخة شبيب بن ابي رجاء
وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير هو ابن مطعم قوله اعتص هو افتعل من العصمة وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا افتقر

وانما يقال فعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي والمطلب وغيره المراد بهولاء الثلاثة انهم البعض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله
اكبر الكبائر والا فالشرك البعض الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد هو المايل عن الحق والالحاد العدول عن
القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مايل عن الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف مستعملة للخارج عن الدين فاذا وصف
به مرتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقيل اراده بالحاد الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم المنكر للمعظم فيكون
في ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في غير الكبائر مستحل الحرام واخرج الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة
عن ابن مسعود قال رجل يهم بسيئة فيكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالحرام الا اذاقه
الله من عذاب اليم وهذا اسناد صحيح وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه ثم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا اخرجه احمد عن يزيد
بن هرون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة في الحرم
المكي اشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل سيما من المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يوخذ ذلك من سياق الاية فان
الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد يظلم الاية تفيد ثبوت الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون
الحاده عظيما والله اعلم قوله ومن سنة في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره من لا يكون له فيه
مشاركة كدم الدة او ولده او قريبه وقيل المراد من يرد تعاسيره الجاهلية او اساعيها او مفسدها وسنة الجاهلية اسم
جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعملونه من احد الجار بجاره والجلف بحليفه ونحو ذلك ويلحق بذلك ما
كانوا يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك وقد اخرج الطبري والدارقطني من حديث
ابي شريح رفعه ان اعتى الناس على الله من قتل غير قاتله او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان تفسر سنة الجاهلية
في هذا الحديث قوله ومطلب الشديد متعلق من الطلب والمراد الطلب الملح من غير الطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل
بطريق الاولى وقوله بغير حق احترازا عن من منع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله لم يرق دمه اي لم يسفك الدم وجواز
اسكانها وقوله تمسك به من قال ان الحرم المحرم يواخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب
الرقاق قوله وقت لهذا الحديث على سبب فقرات في كتاب مكة لعبد الله بن يوسف من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء
بن يزيد ان رجلا قتل رجلا بالمدينة ثم هرب الى مكة فذكر القصة وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعتى على الله
من يقتل رجلا قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بدخل الجاهلية ومن طريق سعيد عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه ان احرى
الناس على الله فذكر نحوه وزاد في قتله وطلب بدحل الجاهلية قوله باب العفو في الخطا بعد الموت اي عفو اولياء
المقتول لانه محل ويحتمل ان يدخل وانما قيده بما بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول بجراحات لم تظهر
لعفوه اثر لانه لو عاش سنين لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل
ذلك فالعفو للقتل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتل 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 فرمى بسهم فقتل عنا عن كما يا قتل ان عرفت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه قوله وقد قرره نبيا هو ابن
المغيرة قوله عن ابي عن عائشة قالت هزم المشركون يوم احد ستقف هذا القدر لابي ذر ويحول الى السند الاخر فصار ظاهره
ان الرواية سواء وليس كذلك وكذا يحيى بن ابي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى النيسابوري ساق المتن هنا على لفظه واما
لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حسن اسلامه من كتاب الايمان والنذور وقد تقدم ذلك في الكلام عليه في غزوة احد
قوله قال رحمه الله غفر الله لكم استدل به من قال ان ردته وجبت على من عفى لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو
الا عن شيء استحق له ان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السيرة عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطا المسلمون ما
حدثنا يوم بدر حتى قتلوه فقال رحمه الله يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلحقت النبي صلى الله عليه وسلم مراده عنده خيرا ورداه
من عنده وهذه الزيادة يرد قول من حمل قوله لم نرد به منها نعم خير على الحزن على الله وقد اوضحت الرد عليه في باب

من حدث باشياء ثم رجع منها انتهى التعقب على المحب الطبري حيث قال نقل البخاري تردد عمر بن الله عنه ان الله لكم على العفو عن الغنائم
وليس بصريح فيجاب بان البخاري اشار بهذا الى ما هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه لو ورد ما ذهب اليه
قوله باب قول الله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا كذا لابي ذر وابن عساكر وساق ابو ذر الاية
الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا قوله باب اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم واما السبع
فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطا الاية واذا اقر الى اخره وذكر واكلهم حديث النسوة قصة اليهودي واجاز له وصالح الى
مناسبته للاية فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المومن يقتل المومن خطا بالدية واجمع اهل
العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من اهل العهد وهذا
قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مومن عن النخعي والشعبي ايضا قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق المسافة جاذكره
ولم يقل في المقتول وهو مومن فلما كان في الاول قتل ونزح ايضا بانه حيث ذكر المومن ذكر الدية والكفارة معا وحيث ذكر
الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا قوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا ذكر ابن اسحق في السيرة
سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة والحرث بن زيد من بني عامر بن لوي وكان لوذ بهم بمكة وهو كافر فلما
هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه على شركه فحلاه بالسيف
حتى قتله فنزلت وروي هذه القصة ابو داود من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن بن الحرث عن عبد الرحمن بن القسم عن
ابيه فذكر هاشم سلمة ايضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القسم واخرج ابن ابي حاتم في تفسيره من طريق سعيد بن جبير ان عياش
ابن ابي ربيعة حلف لقتلن الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث في سياقه ما يدل
على انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في سبب نزولها غير ذلك مما لا يصح قوله الاخطا هو
استثناء منقطع عند الجمهور وان اريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مفهومه فلم قتله والمتصل من قال انه متصل بان
المراد بالنفي التحريم ومعنى الاخطا بان يرميه بالكفر فيقتله ثم ظهر انه كان مومنا وقيل يصح على انه مفعول له اي لا يصلح لشيء
اصلا الا للخطا او حال اي الا في حال الخطا او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا وقيل الا هنا بمعنى الواو وجوز ذلك
وقيده الفراء بشرط معتمد هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الاية على ان القصاص من المسلم مختص بقتل المسلم فلو
قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا ام غير حربي لان الاية بينت احكام المعصوم من عمد او خطا مما في الحرب
فانه نزل لهم فخذوهم حيث وجدتموهم ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقال فمن عاد في المحاربة فخذوهم
واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال الخطا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا فكان مفهومها ان لو قتل الكافر عمدا
فخرج الذمي عما ذكر قبلها وجعل في قتل المومن خطا الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب
قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا واجيب في اول السند قال ابو علي
الجياني لم اجده منسوبا ويشبه ان يكون من منصور وقيل ولا يبعد ان يكون من واحد به فانه كثير الرواية عن حبان وقال
شيخ اسحق هذا فيه نفي بالتهويل فاعترف في رواية عبده عن همام فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل حتى اقر اخرجه الاسماعيلي
وفي حديث النسوة قصة اليهودي حجة الجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ
اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا
على اشتراط تكرار الاقرار بالزنا اربعا تبعا لعدد الشهود في الموضعين قوله باب قتل الرجل بالمراة ذكر فيه
حديث النسوة قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولم يرد على من
منع كما سنبينه في الباب الذي بعده قوله باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال ابن المنذر اجمعوا
على ان الرجل يقتل بالمراة والمراة بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطاء وخالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بان
اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا واجاب ابن القصار بان اليد

www.alukah.net

الثلاثي كما البينة واجمع لا تعاد بالبينة وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق
قوله وقال اهل العلم تعمل الرجل والمراة اجمعوا او اطلق اشارة الى ما روى الطبري على واله من نذره المخالف قوله وذكر عن
عمر ان المراة بالرجل في كل عمد بلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق النخعي فان كان فيما جاء به عمرو الاثر
الى شريح من عند عمر فرجح الرجال والا فسواء وسنده صحيح ان كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر
عن ابراهيم عن شريح قال ابا في عروة فذكره ومعنى قوله تعاد تقتص منها اذا قتلت الرجل وتقطع 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 رقان عن
بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال القصاص بين الرجل والمراة في الحمد سواء واخرج الاثرم من هذا الوجه عن
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 سحنون سواهم اهل فقه وفضل ودين ما زلوا يقولون اصلحوا في الشيء فاخذ بقول الاكثر
وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون المراة تعاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها
قوله وحرمت اخت الربيع انثى قال 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 وقع هنا والصواب الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل ان الصواب
وحرمت الربيع بحذف لفظة اخت فانه المواقف لما تقدم في البقرة من جاء عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت سن جارية
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال الا ان تعالى ان هذه امراة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال الكرماني
ان هذه المراة اخرى وتذكر عما انها قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس
ان اخت الربيع ام حارثة جرحت انسانا فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال القصاص القصاص فقالت ام الربيع يا رسول
الله تقتص من فلانة والله لا تقتص منها فقال سبحان الله يا ام الربيع القصاص كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان
من عباد الله من لو اقسم على الله لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح
تاما من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر لكسر ثنية الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها فرضي
انس كتاب الله القصاص وعن النضر عمه فقال انس بن عباد الله من لو اقسم على الله لابره وساق بعد اربعة ابواب ايضا باختصار
قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان تكون قصتين قوله وجرحت بن جزما بهما قصتان صحيحتان
وقعتا لامراة واحد احداهما انها جرحت انسانا فقضي عليها بالقصاص وحلفت انها في الاولى واخرها في الثانية وقال الكرماني
لعبان اورد الرواسي ظاهر الخبر يدل على انها قصتان فان قيل هذا الجمع والاثبات احفظ من محمد قوله في القصص
مغايرات منها هل الجانية الربيع او اختها وهل الجناية كسر الثنية او الجراحة وهل الحالف انس او الربيع او اخوها انس بن النضر واما
ما وقع في اوايل الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس ان الربيع اخت 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 كلا من وجه له القصاص في نفس
او دونها فعفا على مال فرضوا به جاز قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله لدونا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه
قال الاسماعيلي تقدم شرحه في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لدغ فيه اشارة الى مشروعية الاقتصاص من المراة
بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد التصريح في بعض طرقه بانهم لدوه ميمونة وهي صائمة من غير مراجعة
الامر كما مضى في الوفاة النبوية من وجه اخر قوله الا العباس فانه لم يشهدكم يقتضي انه ايضا في الوفاة النبوية مثله في الحديث
ان صاحب الحق يستثنى من غرمائه من شاء يعفو عنه ويعفو من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اخذ الجماعة بالواحد قال
الخطابي وفيه حجة لمن راى القصاص في اللطمة وغيرها واعتل من لم يرذلك بان اللطمة يعسر ضبطها وتقديرها بحيث لا يزيد ولا ينقص
واما اللدود فاحتمل ان يكون قصاصا واحتمل ان يكون معاقبة على مخالفة امره فعوقبوا من جنس جنايتهم وفيه ان الشركاء في الجناية
يقتص من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم لا تتميز بخلاف الجناية في المال لانها تتبعض اذ لو اشترك جماعة في سرقة ربع دينار لم
تقطعوا اتفاقا وسيأتي بيان ذلك بعد ستة ابواب قوله باب من اخذ حقه اي من جهة غيره بغير حكم حاكم او فعل اذا

بالعينان والاخرى انها كسرت
ثنية جارية فعفى عليها

وجب على احد قصاص في نفس او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان
في الترجمة وابن بطال يستفاد من الفقهاء على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من غيره دون السلطان قال وانما اختلفوا في من اقام الحد على
عبده كالسيد وفصيله قال واما اجنبي فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا يمكنه عليه علما يستانف
فرسا فاجاب عن حديث الباب بانه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى قلت فاما قتل الانسان
فكانه استند فيه الى ما اخرجه اسمعيل القاضي في نسخة الى الزناد عن الفقهاء الذين يفتى الى قولهم ومنه لا ينبغي لاحد ان يقيم شيئا من الحدود
دون السلطان الا ان الرجلان يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما الجواب فان اراد
انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله انه سمع ابا هريرة يقول ان سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجيء الاخرون الساقون يوم
القيمة كذا لابي ذر وسقط لابي الهيثم للباقين وسيأتي تمامه في كتاب الحج قوله وباسناده لو اطلع الى اخره 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 اثاره الى ذلك ولم يطرد
للبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع مسلم في نسخة همام بان يسوق السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر الحديث الذي يريده
وقد اشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديث في نسق واحد فجمعها فاستمر من بعده على ذلك
وهذا يحتاج الى تكلف وهو ان البخاري اختص الاول لانه لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع الفاعل موحدة وهو احد قوله ولم ياذن له اخر
عن من اطلع باذن قوله حدثنا محمد كذا هنا بغير نسبة واخرجه القابسي عن احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه
بلفظ محمد فقط وهو الاول والاول جاء وسيأتي بعد سبع ابواب من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا اطلع عليك بغير
اذن فحذفته وقوله حذفته هنا بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو واحد لانه الرمي بحصاة او نواة
او نحوها اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابة والوسطى وجزم النووي بانه في مسلم بالمعجمة وسيأتي في رواية سفيان المسار انهما
بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطا لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما قلت ولا مانع من استعمال
المهملة في ذلك مجازا قوله ففقأت عينه ففاء فهمزة ساكنة اي سقطت عينه قال ابن التين القطاع ففقاء عينه اطفاؤها قوله
حصاة اي ام او مواخذة قوله يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله ان رجلا هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم يدرك القصة
لكن يتبين في اخر الحديث انه موصول وسيأتي بعد سبع ابواب من وجه اخر عن انس ويذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فقد
اليه بدال مهملتين الاولى مفتوحة قيل سدد بمهملة اي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم الى الرماة وكذلك التسديد
ومنه البيت المشهور اعلم الرماة كل يوم فلي اشتد ساعده رماني ويدخل فيه الاعجام ويرجح كونه بالمهملة اسناده الى الفعل
لانه الذي قدره المعلم بخلاف المشدد بمعنى النزع فانه لا قدره المعلم على اختلافها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي وفي رواية
كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والاولى اولى فقد اخرجه احمد عن محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ فاهوى اليه اي مال اليه قوله مشقصا
تقدم ضبطه وتفسيره في كتاب الاستئذان في الكلام على رواية عبد الله بن ابي بكر بن انس عن انس سيأتي ثم ووقع هنا من رواية
حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى القطان شيخ البخاري فيه زيادة في اخره حتى اخرجته بسدد انما المعجمة اي اخرجها
من الكان اطلع فيه وفاعل اخرجه الرجل ويحتمل ان تكون المشقص اسند الفعل اليه مجازا ويحتمل ان تكون النبي صلى الله عليه وسلم لكونه
السبب في ذلك والاول اظهر وقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي انه
اشرفت اليه فاخرج الرجل قوله فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه نزله انس بن مالك يعني ابا سمعه
منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد من انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة احاديث والغيبة سمعها من اصحابه
عنه كانس وغيره فكان يدلسها فيرويها عن انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد اكثر البخاري من تخريج حديث
حميد عن انس خلا ما يسلم فلم يخرج منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث او ما قام مقام
التصريح ولو بالترجمة كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل عن شيوخه الا ما عرف انه سمعه من شيوخهم وقد اوضحت
ذلك في ترجمة محمد في مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله باب اذا مات من الزحام او قتل هكذا لابن بطال وسقطه
من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا

الألوكة
www.alukah.net

الحكم وذكر فيه حديث عائشة في قصة قتل العمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال احلف على عمر وعلى عبد الله بن عمر في بيت المال
اولا وبه قال اسحق اي بالوجوب وتوجيهه ان مسلم مات فعلى قتله من المسلمين فخرجت دية في بيت مال المسلمين قلت ولعل حجته
ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما اخرجه ابو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم احد قتله بعض المسلمين
وهو يظن انه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد من حديث ابي هريرة في باب العفو عن الخطا
وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور ان رجلا رجم يوم الجمعة فمات فوداه علي من بيت المال وفي المسئلة مذاهب اخرى منها قول
اهل البحرين ان ديته يجب على جميع من حضر وهو اخص من الذي قبله وتوجيهه ان مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم ومنها قول الشافعي
ومن تبعه انه يقال لولي المدعي على من شئت واحلف فان حلفت استحقيت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة
وتوجيهه ان الدم لا يعدو ان يكون مالا فيطلب ومنها قول مالك دية هدر وتوجيهه انه اذا احتمل قاتل بعينه استحال ان يوجد به احد وقد
تقدمت الاشارة الى الراجح من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا قوله ان رهشا هو ابن بعد واسم الراوي على الصحيح وهو جابر بن رهش
المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة فاذا هو باسم اليمان تقدم شرح قصته في غزوة احد وقوله ان عروة هو موصول بالسند
المذكور وقوله فان استحلفه اي من لم يعلم الفعل وهو العفو في سببه وتقدم القول فيه ايضا قوله باب اذا قتل نفسه
خطا فلا دية له قال الاسمعيلي ليس ولا قتلها اذا عدا لعني 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 فان تعاسر فهي له عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب
في ذلك شيء وتقدم عامر هذه محمد لم اذ لو سقط ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة شيئا ولو وجبت لبينها اذ لا يجوز تاخير
البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا انه لا يجب فيه شيء قوله عن سلمة هو ابن الاكوع
قوله من هنيات بك بضم اوله وتشديد التحتانية بعد النون وقع في رواية المستملي بحذف التحتانية وقد تقدم مضبوطا في كتاب
المغازي وعامر هو ابن الاكوع فهو اخو سلمة وصل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم مبسوطا
في كتاب الادب فقيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهودي ليضربه فرجع ذبابه فاصاب ركبته فمات وقال بعض الشراح
عن الاسمعيلي انه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه انه اراد عليه شيئا فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسمعيلي
تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فاراد عليه شيئا ليبين به على ان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري
هنا فاساء الظن عن رواية مكي بن ابراهيم لهذه النكتة فيكون اولى لوضوحه وجاب البخاري تعدد هذه الطرق كثيرا
فترجم بالحكم ويكون قد اورد ما دل عليه صريحا في مكان اخر فلا يجب ان يعيده فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلالة اصلا
وفيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار بغير فائدة ولسعت الناقة طرفه على نبع 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 وانما انبه على ذلك لبعد العهد وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما رأى
الفزاري اصيب عامر بنابه سيفه فمات وقد اعتذر عن عليه الكرماني بما لا قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضع الكلام من
الترجمة الساقطة اذا مات فالزهاء فلا دية له على المزاحمين لهم وان قاتل نفسه لا دية له لان له ولعل من تصرفات النقلة بالتقديم
والتاخير عن نسخة الاصل بدون قال الطاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا القول قلت
نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على مالك فعلى الطاهرية وهو الاولى كما قدمته وما اظن مذهب الطاهرية اشتهر عند بعضهم
البخاري كتابه فانه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود من اهل الاجتهاد راسهم في ذلك الوقت طالبا وكان سنه نحو بعد
دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يتعلق بترجمة من مات من الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه الحق
لان الخلاف فيمن مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف جدا وهو
وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان التقليد لم يخل لنا تصرفه وبالله التوفيق قوله واي قتل نفسه في رواية المستملي وكذا
في رواية النسفي واي قتل وصوبها ابن بطال وكذا عياض ولنسخة الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى والله اعلم
قوله باب اذا عض رجل فنفت ثناياه اي هل يهدر فيه شيء ولا ذكر فيه حديث الحديث الاول قوله عن زرارة

بضم المعجمة

بضم المعجمة مهملتين الاولى مفتوحة بعدها الف بغير همز هو العامري ووقع عند الاسمعيلي في رواية علي بن الجعد عن شعبة اخبرني
قتادة انه سمع زرارة قوله ان رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السند عن عمران قال قاتل يعلى بن امية رجلا
بعض احدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء عن ابن ابي رباح عن يعلى يعني صفوان عن يعلى يعني ابن امية قال مسلم وكذا
اخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فما في رواية عقيل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت وشعبة
فيه سندا اخر الى يعلى اخرجه النسائي من طريق ابن ابي عدي وعبد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبد
بن عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا بعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد
روى يعلى هذه القصة ولهذا الحديث النسائي في الباب من طريق بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فنزع الرجلين المبهمين يعلى واجيره وان يعلى
اسمه نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما سبب العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي
من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى ولفظه فاخبرني صفوان بن يعلى انهما عضا الاخر ويستفاد منه ان مسلم على الابهام
لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق يزيد بن زريع عن عطاء بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل وراجيه واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن ابراهيم
عن سفيان بلفظ فقاتل احدهما صاحبه فعض الاخر يده ما اخرجه النسائي من طريق صفوان بن عبد الله عن عمه سلمة بن امية ويعلى
والاخر جنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل يده ويؤيده ايضا
رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى يسمى واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه
تميمي واخرج النسائي ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل
يد صاحبه فانتزعها وجعله وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد ذكر القرطبي ان يكون يعلى هو العاض
فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذي قاتل الاجير وفي الرواية الاخرى ان اجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى الاولى
اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض
طرقه عند مسلم كما سبق ان اجيرا ليعلى عض رجل وراجيه فجوز ان يكون العاض غير يعلى واما استبعاد ان يقع ذلك من يعلى مع
جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذلك صدر منه في اوائل الاسلام فلا استبعاد وقال
النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة ان العاض هو اجير يعلى لا يعلى
فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض اجير يعلى قال ويحتمل انهما قصتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقت او وقتين
ولعله سمعنا في شرح الزهري بانه ليس في روايات مسلم ولا في رواية غيره في المكتوب لسنة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض
لا صريحا ولا اشارة قال شيخنا سمعني على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت وانما تردد فيه حافظ وغيره في العاض هل
هو يعلى او اخر اجنبي كما قدمته من كلام القرطبي والله اعلم قوله فنزع يده من فيه وكذا في حديث يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني
من فيه وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة فعض اصبع صاحبه
فانتزع اصبعه وفي الحج بين الذراع والاصبع وتعدد الحكم على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان
بن يعلى عن ابيه فوقع في رواية اسمعيل بن علية عن ابن جريج عند اصبعه وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية يزيد بن
زريع عن عطاء عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية سعيد
بن زاهر فالذي يرجح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمة بن امية عند النسائي مثل ذلك وانفرد بن علية عن ابن جريج بلفظ
الاصبع لا تقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثناياه كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهني ساماه
بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيتاه بالافراد وكذا في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة بن امية
بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد يرجح رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على ان من جمع في
الاسر صيغة الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذه اصرح في
الواحدة وقوله من يعلى هذا يحمل على التعدد ايضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسمعيلي فتدارك نفسه قوله فاهدروا

الألوكة
www.alukah.net

الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد بعلي واخيه ومن ادخلهما ممن يلوذ بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فما نطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفين فاتى وفي رواية
محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي فاتاه قوله بعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة بعدها ضاد معجمة وفي رواية مسلم بعد احدكم
الى اخيه فيعضه واصل العض عض عضض بكسر الضاد ولي بعضص بعضتها فاذهبت 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 ونقضها بسكون القاف
وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من المقضم وهو الاكل باطراف الاسنان واقضم بالقاف المعجمة بدل العين الاكل بالاضراس
وما في الاطراف يطلق على الذوق والكسر ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي اللغة قوله لا دية له في رواية الكشميهني
لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله وان اردت ان تاكله وفي حديث سلمة فاراني بلحمتي العقل لا عقل لها فابطلها وفي
رواية ابن سيرين فما اراه ماثم في ان امره بدفع يده في فمك فنقضها نقض الفحل ادفع يدك حتى تقضمها ثم انتزعها كذا للمسلم وعند
البخاري يعلى بن امية فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها وهي رواية الاسمعيلي الحديث الثاني قوله ثنا ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع
هنا يعلى درجه وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي من طريق ابن جريج منزولا لكن سياقه فيها اتم مما هنا قوله عن عطا هو ابن ابي
رباح عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطا وفي رواية محمد بن بكر في المغازي سمعت عطا اخبر صفوان
بن يعلى بن امية وكذا لمسلم من طريق ابي اسامة عن ابن جريج قوله عن ابيه في رواية ابن علية عن يعلى بن امية وفي رواية محاج بن محمد عند ابي
نعيم في المستخرج اخبر صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطا عن ابن يعلى عن ابيه ومن
طريق همام عن عطا كذلك وهو عند البخاري في الحج مختصرا مضمومه الى حديث السائل عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن
قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطا رجلا بين جليسه والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان
بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منية عض رجل ذراعه وقد اعتنى بها الدارقطني على مسلم بتخريج هذه الطرق وتخريج 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 ومنية التي
نسب اليها يعلى هنا هي امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخرى اميه بن ابي عبيد بن همام بن الحرث
التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون
النون بعدها تحتانية هي بنت جابر عم عتبة بن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفها فقال امه بفتح الميم
وتشديد الموحدة وهو تصحيف واغرب بن وضاح فقال امه بسكون النون اسمها وقيل اسمها ام موحدة ابوه ولم يوافقه
احد على ذلك قوله خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وفي رواية سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ
جيش العسرة به جزم غير واحد من الشراح وتعقبه بعض من لقيناه بان في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج
في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع في عمرتك ما
تصنع في حجك وعض رجل يد رجل فنزع يده فابطل النبي صلى الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر كان فيه الاحرام بالعمرة
فثبت وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محتمل لان الراوي جمع الحديثين فاورد هما معا عاطفا احدهما على الاخر بالواو
التي لا تقتضي الترتيب وعجب ممن يتكلم على الحديث فيرد ما جاء فيه صريحا بالامر المحتمل وما سيذكر الا ايثارا الواحد بترك
تتبع طرق الحديث فانها طريق يوصل الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجل فانتزع يده كذا وقع عنده هنا بحذف الاختصار
المجحف وقد رواه الاسمعيلي من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه فاتى رجلا اخر فعض يده فانتزع يده فاسقط ثنيته وتقدم اختلاف طرقه في الذي بعده وقد اخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في
حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع على من شهر على اخر سلاحا لقتله فدفع عن نفسه فقتل انه هدر انه لا شيء عليه فكذا لا يضمن
سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه شيء وشرط الاهدار ان تقاتل المعضوض وان لا يمكنه تخليص
يده بغير ذلك من جذب شديد او فك للحيه لم يرسلها ومهما امكن التخلص دون 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

نعم في المستخرج من الوجه الذي اخرجه مسلم ان سيد امرنا بعض يدك ثم انتزعها انت وعضك

واجابوا عن هذا الحديث باحتمال ان يكون سببا لاهدار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض فعلا لا فعل المعضوض
اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاسهل مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد
العضو نفسه والذي استحق في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فرجيه ان يكون كل منهما صائلا جاء على الاخر كمن قلع عين
رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابلة النص فهو فاسد وقال بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع وجاب
الحديث بدفع هذا الاحتمال وتمسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم فيها وتعقب بانه البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث
يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثل وما تقدم من القصة
ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر غير الفم به فان النص انما ورد في صورة مخصوصة نبه
على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال يحيى بن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لو بلغ هذا الحديث لمالك لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من رواية اهل العراق وقال ابن عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه اتى من قبل
الشرق قلت وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق واعتذر بعض المالكية
لمالك بالزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابه اسقاط الضمان قال وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان
المعروف عن الشافعي الضمان وكانه انعكس على القرطبي قوله لم يقل النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها
اجراء القصاص في العضو وسياتي البحث فيه مع القصاص في النفس بعد بابين وتقدم ان العضو هنا انما اذن فيه للتوصل الى
القصاص في قلع السن لكن الجواب الشديد في هذا انه استقبله استقبالا مما كان لا يقر شرع هذا الذي يظهر والله اعلم وفي
هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظمه ما استطاع لانه ادى الى سقوط سن المغضوب
لان يعلى غضب من اجيره فضربه فدفع الاجير عن نفسه بعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب لم
يقع ذلك وفيه استحباب اكرام الخدمة وكفاية مؤنة العمل في لا لمقابلة عنه كما تقدم التنزيه في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اهل
العمل وان المرء لا يستقل بنفسه وان المعتدي بالجناية يسقط ما يستحقه قبلها من جناية اذا انتهت الجناية على الاولى وفيه جواز
تسمية فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقابلة السمع عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني عن بعض من صحف قوله كما يعض الفحل
بالجيم بدل الحاء المهملة وحمل على الثقل المعروف وهو تصحيف قبيح وفيه دفع الصائل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجنايته على نفسه او
على بعض اعضائه فتعلق به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه ان من وقع له امر يتعداه ويحتشم من نسبته
اليه اذا حكاه كنى عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا او كذا الواقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة حين قالت
قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من نسائه فقال لها عروة هل هي الا انت فتبسمت قوله باب السن بالسن الزوج
بطل الاجماع على قلع السن بالسن العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود الا ما كان مخوفا او كان كالمامومة
والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا بغير انكار وقد
دل قوله السن بالسن على اجراء القصاص في العظم لان السن عظم الا ما اجمعوا على ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب المنفعة اما
لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الشافعي والليث والمتقدمون لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم حائل من جلد ولحم
وعصب سعة درهم المماثلة فلو امكنت تحكما بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم حتى يتاذى دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي
اتفقوا على انه لا قصاص في عظم الراس فيلحق بها سائر العظام وتعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حديث الباب فان اكسر
السن فامر بالقصاص مع ان الكسر لا يطرد في المماثلة قوله الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في الاجارة عن هذا الحديث
في تفسير البقرة قوله عن حميد عن انس في رواية المعتمر بن حميد ان انسا حدثهم قوله ان ابنة النضر بفتح النون وسكون المعجمة بعدها مهملة
عن انس ان الربيع وهو بضم اوله وفتح الموحدة وتشديد التحتانية وفي تفسير المائدة من رواية الزهري عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس لابي
داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اختا انس بن النضر قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفراري
جارية من الانصار وفي رواية معتمر امراة بدل جارية وهو يوضح ان المراد بالجارية المراة اشار به الى الامة الرقيقة قوله فاتوا
النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجه والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش

الزوج

الألوكة
www.alukah.net

فابوا اي طلبا اهل الربيع الى اهل التي كسرت سنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور مجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا
القصاص في رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فابوا النبي صلى الله عليه وسلم قوله فامر بالقصاص زاد في الصلح فما راسرب
الفقرا الى حزما حكيته قريبا في باب القصاص بين الرجال والنسا وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم
فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بالارش اخذوه وفي رواية مروان ابن معاوية عن حميد عند الاسمعيلي فرضي اهل المراة بالارش
اخذوه وعفوا فقرن ان قوله فعفوا اي عن الدية زاد معتمر فتعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله
لابره اي لابر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره
ووجه التعجب ان انس بن النضر اقسم على نفي فعل غيره مع اصرار ذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك في العادة ان
تحنث في يمينه فالعفو الله الغير العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس
ليبر يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاهم وتعظيم اربهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص المشهور
انهما مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبا على انه مفعول فيه المصدر وموضع الفعل اي كتب الله القصاص او على الاغرا
والقصاص بدل منه فنصب او نصب فعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واحسن في المعنى فقيل المراد
حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح قصاص
وقيل الى قوله فما قتبوا عليه ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها ان على شرع من قبلنا شرع لنا ما لم
يرد في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس على النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص فما بالكم
بسن 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 وهل
كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وهل لم يرد الانكار المحض وهذا اجزم الطيبي
وقال لم يقل ذلك بل فيه تنبيه لما كان له عند الله من الفضل في امره والمنة بفضله ان لا يجيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه
فيما اراده بل يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والشافعي من قوله ذلك عند امن الفتنة بذلك
عليه واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة في القصاص والدية للمستحق على المستحق عليه واساس
القصاص بين النسا في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل
بان يكون المكسور مضبوطا فيعرف من سن الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا وابو داود في السن قلت لاحد كيف فعل السن ومنهم من
حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد قوله باب دية الاصابع اي هل هي متساوية او مختلفة قوله عن ابن عباس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سوا يعني الخنصر والابهام وفي رواية النسائي من طريق يزيد بن زريع عن شعبة الابهام والخنصر
وحذف لفظ يعني وزاد في رواية عنه عشر عشر ولعلي بن الجعد عن شعبة عند الاسمعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسمعيلي
من طريق عاصم بن علي عن شعبة دينهما سوا ولابي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سوا المسم
والضرس سوا ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سوا في لفظ اصابع اليدين والرجلين
سوا واخرجه ابن ابي عاصم من رواية يحيى القطان عن سعيد عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال حدثه مروان الى ابن عباس سالته
عن الاصابع فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليد خمسين في كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن حزم عند مالك والاصابع
عشر عشر وشاذ ذكر سنده ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سوا كل فيه عشر عشر من الابل وفي
ابي داود حديث وسنده جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بخرة تردد المصنف في هذا السند درجة من اجل وقوع التصريح
فيه بالسماع واما قوله بخرة فقد اخرجه ابن ماجه والاسمعيلي من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سوا واخرجاه
من رواية ابن ابي عدي ايضا لكن متراخيا به عنوره والقطان بلفظ الرواية الاولى لكن بتقديم الابهام على الخنصر قال
الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم وبه يقول الثوري والشافعي واحمد واسحق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار
وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر الابهام خمس عشر وفي الاصابع والوسطى عشر
وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست وهشام عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجد عمر

قبل

الكتاب

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 كتاب كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في النفس
مئة من الابل 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 واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجالد عن الشعبي
عن عمر الا انه قال في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي عند شريح فجاء رجل فسالنا فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان
الله هذه وهذه سوا الابهام الخنصر فقال وعكان السنة صحت القياس اسبع ولا تسبع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج
الموطا ان مروان بعث ابا عطفان المري الى ابن عباس فاذا في الضرس خمس من الابل فقال ردني اليه اجعل مقدم الفم
مثل الاضراس فقال لولم يعرف ذلك الا باصابع عقلها سوا وهذا المنتهى ان لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الاصابع والا
لكان في القياس المذكور نظر والخطا هذا اصل في كل جناية لا تضبط كميتها فاذا فات ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من جهة
الاسم فسوى بينها وان اختلفت كالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان الابهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فهما سوا
ومثله في الجنين غرة سوا كان ذكرا ام انثى وكذا الانملة المواضح دية سوا ولو اختلفت المساحة وكذلك الاسنان نفع
بعضها اقوى من بعض ودية سوا نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سال 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 نصف عقلها قال ربيعة ان في السنة فاما ان ذلك لان دية المراة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر
ثلث الدية فما دونه فاذا اراد 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 شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يقتص من واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الدية فالمراد بالعاقبة
هنا المكافاة وكان المصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتل اثنان فصاعدا واحدا وتوخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر
وزعت عليهم بقدر الدية كما لو قتل عشرة فصاعدا واحدا واحدا من كل واحد من المتسببين نصف الدية وعن الشعبي مثل الاول ومن
شاء منهما او منهم ان كانوا اكثر من واحد ويقتص عن مثنى وعن بعض السلف يسقط القود ويعطي الدية على عدد رؤسهم
واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان المقتول لا يستحق بعض
بل يكون رهن قتلها فيقتل بعضهم دون بعض وكان كل منهم قاتلا ومثل لو اشتركوا في دفع حجر على رجل فتلف فان كل واحد منهم
دافع بخلاف ما لو اشتركوا في اكل رغيف فان الرغيف يتعضى جزءا ومعنى قوله وقال المطرف عن الشعبي في رجلين شهدا على
رجل بالزنا وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهدا على رجل انه سرق
فقطع علي يده ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر واغرمهما دية الاول
وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما ولو اقف على اسم الشاهدين ولا المشهود عليهما وعرف منزله ولم يجز شهادتهما على الاخر
المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما فيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لافرادها فيها
بالخطا والثانية لكونهما حارا معهما من وجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا لكن لرواية الاخرى عينت احد الاحتمالين
قوله وقال ابن بشار هو محمد المعروف بندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل غيلة بكسر المعجمة
اي سرا قال عمر لو اشترك فيها في رواية الكشميهني فيه وهو اوجه والباعث على ايراده التنبيه على ان هذا الاثر موصول
الى عمر باصح اسناده 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 يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر قتل خمسة او سبعة برجل قتلوه
غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعا لقتلتهم جميعا ورواية نافع اوصل واوضح وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعدها ميم ومعناه
تواطئوا والاشهر مع ذلك مختصر من الذي بعده قوله وقال مغيرة بن حكيم عن ابيه الى اخره هو مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب

ومن طريقه قاسم بن اصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه ان امرأة
بصنعاء غاب عنها زوجها وترك فيها حملها فولدت غلاما فتبناه الى اصبيل فاحتمله المرأة بعد زوجها خليلا فقالت ان هذا
الغلام ليس مني فاتيها فابت فاستعدت عليه فظاهرها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل اخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم
قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة ووعاء من ادم فطرحوه في ركية بفتح الراء
وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البير التي لا تطوى فاخبر الفتية باخبر الفتية ليبرئوها مما ذكرا القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف
ثم اعترف الباقون فكتب بعمل وهو يومئذ امير بشأنهم الى عمر فكتب اليه عمر بسلبهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء شركوا
في قتل قتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب التعزير من وجه اخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعني من اليه عامل عمر على
اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفي اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك وروى شاهد هذه
القصة من وجه اخر عند الدارقطني وفي فوائد ابي الحسن بن رزق بسند جيد الى ابي المهاجر عبد الله بن عمير من بني قيس
بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس على بغلة بالمدينة فيسبقهم وجدع ولد له سبعة رجال يشربون فاخذوه فقتلوه
فذكر القصة في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر وفي جوابه ان اعزب اعناقهم واقتلهم بهم فلو ان اهل صنعاء اشتركوا
في دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فتكرر ذلك من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم
الغلام في رواية ابن وهب وحكيم والمغيرة صنعاء لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في ثقات التابعين

قوله وافاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من بطنه وافاد عمر من منزه بالدرة وافاد علي من بلاثة اسواط وافاد
شريح من سوط وحموش اما اثر ابي بكر وهو الصديق فوصله ابن ابي شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق ابن شهاب
ينزل بطن ابو بكر يوما رجلا بطنه فقيل ما رايناك تاليه منذ بطنه وبطنه فقال ابو بكر ان هذا اتاني يستحلفني فحلفته فاذا
هو سهم فحلفت ثلاثا اجمع ثلاث مرات فقرأ اقشعر فعفا الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن ابي شيبة ومحمد بن عبد
عن سفين بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير افاد من بطنه واما اثر علي الاول فاخرجه ابن ابي شيبة من طريق ابي
الحسن عن ابيه ان عليا اتي في رجل بطنه رجلا فقال للمطعون 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 ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فقال لكعب فناداه رجل فزبره بالدرة فقال كنت على فاعطاه المخفقة وقال
اقتص فقال لا بل اعفو فقال اقتص او اعفو واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو
عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل فساره فقال اقتص اخرج فاجلد هذا فجاء المجلود فقال انه
زاد علي بلاثة اسواط فقال صدق فقال خذ السوط فاجلده بلاثة اسواط فقيل له لم اقتص اذا جلدت فلا يعد الحدود
واما اثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق ابرهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال اني من حواركم
فسأله فقال اردهما عليك فقرئه سوطا فاقاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عبد حر فقال
ان شئتما اقتص منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحق عن شريح انه افاد من بطنه ومن وجه اخر عن ابي اسحق عن شريح انه
افاد من بطنه وحموش بضم المعجمة الحوكش وزنه ومعناه والحاشية ما نسل ارش معلوم من الجراحة والجلاد
بكسر الجيم وسكون اللام واخره زاي هو السوط سمي بذلك لان من شانه جلد الجلد بكسر الجيم وبالدال المخفيفة وهو السير
الذي يشد في الوسط وعاده السوط ان يربط في وسطه قال ابن بطال جاء عن عشرة خالد بن الوليد عن فروة ابي بكر وهو من
الشعبي وطائفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يفاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة في العين فيها القود
خشية على العين والمشهور عن مالك هو قول الاكثر لا قود في اللطمة الا ان جرحت فيها حكومة والسبب فيه تعذر
المماثلة لافتراق الحسي الذي والضعيف فيجيء التعزير بما يليق بالملطوم قال ابن التين بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع
على عدم القود في اللطمة والضرب وانما جاء القود مرفوعا في ذلك فان القول بجريان القود في ذلك باستعمال الحديث
اولى بان يكون اجماعا وهو مقتضى الكتاب والسنة فقد ذكر المصنف حديث عائشة في القود وقد مضى القول فيه

في باب

في باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس بظاهر في القصاص لكن قوله في اخره الا العباس فانه لم يشهد كم قد تمسك به من
قال انه قتل قصاصا لا بادية قال ابن بطال هو حجة لمن قال بالقود من اللطمة والسوط يعني وما سبق ذكره ذلك من حجة القصاص
من الجماعة للواحد ليست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجل القصاص في الامور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص
الى الفداء فكذا ينبغي ان يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء قلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر
فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى قوله باب القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر اقسم قسامة
وهي الايمان تقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم وعلى المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال الامام احمد بن حنبل
عند اهل اللغة المتزمل الذي يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وقال الحكم القسامة اسم جامع تقسمون على الشيء وتشهدون به وممن
القسامة منسوبة اليهم فرأطلقت على الايمان نفسها قوله وقال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف
من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن
عبيد في حديث الباب ان الذي بدأ في يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتي البحث فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقد بهم اولهم والباقون على القاتل
اذا اقتص فقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ايوب ابن ابي مليكة سالت عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرني ان
عبد الله بن الزبير اقاد بها واقاد بها معوية يعني ابن ابي سفين لم يقد بها وهذا سند صحيح وقد توقف ابن بطال في ثبوت هذا فقال صح عن معوية انه افاد
بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت هو في صحيفة عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي
قال وحدثني خارجة بن زيد بن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا من بني الجعلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فاجمع راي الناس على ان
يحلف ولاة المقتول ثم يسلم لهم فحلفوا ثم سألوا معوية فكتب الى سعيد بن العاص ان كان ما ذكروه حقا فاقتل بها ذكروه فدفعت
الكتاب الى سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت ويمكن الجمع بان معوية لم يقد بها لما وقفت لك وكان الحكم في ذلك ولاة
لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه قاد بها لكونه اذن في ذلك وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فاطلق ان القود بها اجماع
ويحتمل ان يكون معوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك وبالعكس وقد اخرج الكاسي في ادب القضاء بسند صحيح عن الزهري عن سعيد
بن المسيب قضاء اخر قضى فيها معوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقضاء اخر لمروان قضى فيها بالقتل قال وقضى عبد الملك
بن مروان بمثل قضاء ابيه قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي رحمه الله ان من القسامة ما لا يعمل فيه الا يوم الجمعة وان هذه القسامة
لم تزل من امر الناس وصله ابن المنذر من وجه اخر عن حميد قال وهو فيما بين يسير وعاشر فكتب اليه عدي ابن ارطاة الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه
وهذا اثر صحيح وعدي بن ارطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزاري من اهل دمشق قوله في الاثر المعلق وكان امره
بالتشديد على البصرة قلت كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنين ومائة
وقوله من يمين الخمسين بسكون الميم او الرشعين الخمسين وقد اخلف علي عمر بن عبد العزيز القود بالقسامة كما اخلف على موتى
قد ذكر ابن بطال في مصنف حماد بن سلمة عن ايوب ابن ابي مليكة ان عمر بن عبد العزيز قاد بالقسامة في امرئة على المدينة قلت ويحتمل ما
كان يريد ذلك لما كان امير على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل مستند ذلك ما سيأتي في اخر الباب من قضية الى قلابة حيث احتج على عدم
القود بها فكانه وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز ما ترى في رجل
من اهل ذلك او اخر من اهل كذا فيحلفون على ما لا يرون فعلت لكان تركها يوشك ان الرجل يقتل عندنا بك فيطل دمه وان الناس
في القسامة كباء وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول ما اعلم يحلفون
على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي امر لعاقبتهم وحلفتهم ثم قال لا والله اقبل لهم شهادة وهذا يقرب في نقل اجماع اهل المدينة على
القود بالقسامة فان سالم من اجل فقهاء المدينة واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامة لا قود بها واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم
النخعي ان القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عتيبة انه كان لا يرى القسامة شيئا ويحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها اولا وعلى الاول فهل
يجب القود او الدية وعلى تقدير القود هل يبدأ بالمدعين او المدعى عليهم واختلف ايضا في كيفية القود فقال قوله سعيد بن عبيد هو الطائي وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف
عنه هنا هو اخر من روى عنه ولعله احمد وابن معين واخرون وقال الاكثر عن ابي داود كان سعيد يسمع الحديث وفي طبقته سعيد بن عبيد الهنائي بضم الهاء وتخفيف

www.alukah.net

النون وحمزة مد بصري صدوق واخرج له الترمذي والنسائي قوله عن بشير بالموحدة والمعجمة مصغر بن يسار وسحتانيه ثم مهملة خفيفة لا
اسلم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن عيينة عن سعيد بن عبيد ثنا بشير بن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة من الانصار قال
ابن اسحق كان سحتانيا كبيرا فقيها ادرك عامة الصحابة وثقه يحيى بن معين والنسائي وكناه محمد بن اسحق في رواية اما كنان قوله
زعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل بن ابي حثمة بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع في رواية ابن عيينة زعم بل عنده عن سهل بن ابي حثمة
الانصاري كذا له اخيه وكذا لابي نعيم في المستخرج من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر وقيل اسم
ابيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة الى جده وهو من بني حارثة بطن من الاوس قوله ان نفرا منهم سمي يحيى بن سعيد الانصاري راوي
عن بشير بن يسار منهم اسمه سعد في الحرب من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند اطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود
بن زيد وفي الادب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن
مسعود انطلقا وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى حسبت انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله
بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعا ولفظه عن بشير بن يسار ان رجلا
من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد واسنده في اخره عن سهل
بن ابي حثمة به وبينت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث عند مسلم عند ابي داود من طريق ابي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل
بن ابي حثمة انه اخبره هو ورجل من كبراء قومه وعند ابي عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن سهل ورافع وسرد بن
النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني حارثة فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وسكون
التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبطه اخته حويصة وهي التخفيف في الاسمين معا ورجح طائفة قوله انطلقا الى خيبر
فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر سفرا وحمل رواية الباب على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير
بن يسار عند ابن ابي عاصم خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له يمتارون تمرا زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي يومئذ صلح واهلها يهود وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والمراد ان ذلك وقع بعد فتحها فانها
لما فتحت اقر النبي صلى الله عليه وسلم اهلها فيها على ان يعملوا في المزارع باشطر ما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي رواية ابي ليلى بن عبد الله
خرجنا الى خيبر قوله فتفرقا احدهم فتلا في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا اي يضطرب
يتمرغ في دمه فدفنه وفي رواية الليث ثم اذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية سليمان بن بلال ثم وجد عبد الله
بن سهل مقتولا في بئر فدفنه صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير بعين او فقير مفتوحة ثم قاف مكسورة
اي حفيرة قوله او عين هو شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين قد كسرت عنقه وطرح فيها قوله فقالوا للذين وجد بينهم قد
قتل صاحبنا قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا وفي رواية ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه قالوا ما قتلناه والله
قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلموا في امر صاحبهم وفي رواية سليمان بن بلال فاتوا المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد الله فتشهد وفي رواية الليث ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم هو وحويصة
وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وهو اي حويصة اكبر منه اي من محيصة قوله فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة
وبالنصب فيهما على الاغراء وفي رواية يحيى بن سعيد فقال عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في
اثر اخيه وفي رواية بشر وهو احدث القوم وفي رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاولى مرة والاخرى كالاولى
ومثله في رواية حماد بن زيد وزاد وقال سيدا الا كبر وفي رواية بشر بن المفضل كبر كبر باشكراد الامر وكذا في رواية ابي ليلى زاد
مرتين السن وفي رواية الليث فسكت وتكلما صاحباه وفي رواية بشر وتكلما قوله ما تون بالسنة على من قتله قالوا ما قتلناه كذا في
رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الانصاري ولا في رواية ابي قلابة الاتية في الحديث الذي بعده البينة ذكروا انما
قال يحيى رواية اتحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفي رواية حماد عنه اتستحقون قتلكم
او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي رواية عند مسلم تقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان بن بلال تحلفون
خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابي داود تبرئكم يهود بخمسين يمينا تحلفون فيدا بالمدعى عليهم لكن

قال ابو داود

قال ابو داود انه وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعي كان ابن عيينة لم يسمع اقدم النبي صلى الله عليه وسلم الانصار في الايمان واليهود
فيما قال انما الحديث انه قدم الانصار فتتوهم هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يسكن وفي رواية ابي ليلى فما تحلفون ويحيصكم وبحق الرجل
الحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية ابي قلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال لهم قتلتم هذا قالوا لا والله ما قتلنا ثم قال
لنفل خمسين من اليهود ما قتلوه وفي رواية بشر بن المفضل فتحلف خمسون رجلا من يهود ما قتلوه ولا علموا قاتلا وفي رواية
حماد عنه امر لم يره وفي رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا قوله فيحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفي رواية ابي ليلى فقالوا
ليسوا بمسلمين وفي رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا اي تخلصونكم من الايمان بان يحلفوا فاذا حلفوا انتفت الخصومة
فلم يجب عليهم كي وحلفتم انتم من الايمان قالوا كيف نأخذ بايمان قوم كفار وفي رواية الليث فتبرئكم يهود بخمسين يمينا
ما سألوا ان يعطونا اتحسبون ثم تحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع في رواية
يحيى بن سعيد وطلب البينة اولا وطريق الجمع ان يقال حفظ احدهما ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينة اولا فلم تكن لهم بينة
فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا واما قول بعضهم ان ذكر السنة وهم لانه صلى الله عليه وسلم
قد علم ان جميع حسد لم يكن بها احد من المسلمين فدعوى نفي العلم مردودة فانه لا يبعد ان يكون مع اليهود فيها احد من المسلمين
لكن في نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا معتمرين فحيث ان يكون طائفة اخرى خرجوا مثل ذلك وان لم يكن في نفس
الامر كذلك وقد وجد بالطلب السنة في هذه القصة شاهد من وجه اخر اخرجه النسائي من طريق عبيد الله بن الاخنس عن عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصة الاصغر اصبح قتيلا على ابواب خيبر فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقر شاهدين على من
قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله اني اصبت شاهدين وانما اصبح قتيلا على ابوابهم قال فتحلف خمسين قسامة قال كيف
احلف على ما لا اعلم وتحلف خمسين منهم قال كيف نقبل يمين قوم يهود وهذا اسناد حسن وهو نص في الحمل الذي ذكرته فيتعين المصير اليه
وقد اخرجه ابو داود ايضا من طريق عبايه بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق
اولياؤه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهداكم على قتل صاحبكم قالوا لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود
وقد يجترئون على اعظم من هذا قوله فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطل بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اي يهدر
قوله فوداه مائة في رواية الكشميهني مائة وقع في رواية ابي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى بن سعيد فعقله النبي صلى
الله عليه وسلم من عنده اي اعطى ديته وفي رواية حماد بن زيد من ابل الصدقة بكسر العاف وفتح المهملة اي من جهته وفي رواية الليث
عنه فلما راى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عقلا 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 اشتراها من ابل الصدقة بماله فدفعه من عنده او المراد بقوله من
عنده اي من بيت المال المرصد للمصالح واطلق عليه صدقة باعتبار الاستحقاق بها مجازا لما في ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات
البين وقد جزم بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بحديث الخمر
وغيره قلت وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث ابي لاسر قال حملنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ابل من ابل الصدقة في الحج وعلى هذا فالمراد بالعقد به كونه حكم وامره وللاحتراز من جعل ديته على اليهود او
غيرهم وقال القرطبي المنهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرا للمفسدة
على سبيل الالتيف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من زعم عنده اصح من رواية من زعم من ابل
الصدقة وقد قيل انما غلط والاولى ان لا يخطئ الراوي ما امكن تحمله او جمعا منها فذكر ما تقدم وزاد ان يكون سلف ذلك
من ابل الصدقة لدفعه من مال النبي او ان اولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم او اعطاهم ذلك من سهم المؤلفة سلفا
لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد ابو ليلى في روايته قال سهل فركضني ناقة وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى فادركته ناقة من
تلك الابل فدخلت مربدا لهم فيبر كضتني برجلها وفي رواية سليمان بن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك النواضح بالحربة وفي رواية
محمد بن اسحق فوالله ما انسى ناقة ركبتها منها حمراء ضربتني وانا احرز هاد وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال
القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ

www.alukah.net

كافة الايمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا
في صوره الاخذ به وروى الترمذي عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عتيبة
وابي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمن بن يسار وقتادة ومسلم ابن خالد وابرهيم بن عليه واليه نحا البخاري وروي عن عمر بن عبد
العزيز باختلاف عنه قلت وهذا انما ما صدر به كلامه ان خاصة الايمة اخذوا بها وقد نقل ابن المنذر عن من لم يقل بمشروعيتها
في اول الباب ومنهم من لم يذكره القاضي بل روا حلف فرد مالك مشروعية القسامة في قتل الخطا واحلف القاتلين بها في
العمد هل يجب بها القود او الدية فمذهب عظم الحجازيين ايجاب القود اذا احلف بشروطها وهو قول الزهري وربيعة وابي
الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي في احد قوليه واحمد واسحق وابي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة كابن
الزبير واحلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو الزناد عملنا بالقسامة والصحابة متوافرون فما رأينا منهم الا رجلا فما احلف
منهم اشار قلت انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد
الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه والا فابو الزناد لا يسلم انه راى عشرين من الصحابة فضلا عن الف ثم قال القاضي وحجتهم
حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد التي اشرت اليها وقد جاء من طرق صحاح لا مدفع فيه بتقديم المدعين ثم
ردها حتى ابو علي المدعى عليهم واحتجوا بحديث ابي هريرة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا القسامة وبقول
مالك احمت الايمة في القديم والحديث ان المدعين يبدؤن في القسامة وبان جنبة للمدعي اذا قويت بشهادة او شبهة
صارت اليمين له وههنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة يحيا لها واصل ما يمر براسه يحياه الناس ودرج المعتدين وخالفت
الدعاوى الاموال فجي على ما ورد منها وكل اصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة واجابوا عن رواية سعيد بن عبيد
يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول اهل الحديث انه وهم من راويه وانه اسقط من السياق بعد المدعين باليمين
لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واستدلت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من
لم يعرفها قلت وسيأتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوى ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة اصل بنفسه
لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وما ورد بذلك الرواية الصحيحة
المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الاصل ثم لسر في ذلك غرو وجاء على الاصل الكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله
لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة مما ادعي عليه وهو موجود في القسامة في جانب المدعى لقوة جانبه بالقرائن التي تقوي
دعواه قال القياض وذهب عمر بن عبد العزيز بالدية الى تقدير المدعى عليهم وقال يعكسه اهل الكوفة وكثير من اهل البصرة وبعض المدنيين
والاوزاعي فيما رواه يحلف من اهل القرية خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا امروا وان نكلت
فساتهم عن عدد او نكول حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم عادت دية وقال عثمان البتي من
فقهاء البصرة ثم يبدأ المدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شيء عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية
وجاء ذلك عن عمر وروا لفظ الكلم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة تغلب على الظن الحكم بها واحتجوا
في تصور الشبهة على اسبعة اوجه فذكرها وملخصها الاول ان يقول المريض دمي عند فلان او ما اشبه ذلك ولو لم يكن به
اثر او جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر او الجرح واحتج
لمالك بقصة نفر من بني اسرائيل قال ووجه الدلالة منها ان الرجل حي فاخبر بقاتله وتعقب بخفاء الدلالة منها وقد بالغ من جزم
في رد ذلك واحتجوا بان القاتل يبطل حاله عما الناس فيستعد للتلبس فلو لم يعمل بقول المقتول لادى ذلك الى اهدار
دمه ولانها حالة يحرى فيها اجتناب الكذب ونزو دينها من البعد المتفرق وهذا انما تاتي في حال المحتضر لا في
ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد وجماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه الثالث
ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة قال المذكوران يجب فيه القسامة وقال
الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة ان يوجد مقتول وعنده او بالقرب منه من يده الة القتل وعليها اثر
الدم مثلا ولا يوجد غيره فشرع فيه القسامة عند مالك والشافعي ويلحق به ان يفترق جماعة عن قتيل الخامسة ان

يسلط

يسلط طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك يختص القسامة بالطائفة التي ليس هو منها الا ان
كان من غيرها فعلى الطائفتين السادسة المقتول في الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب يفرد السابعة ان يوجد قتيل في محلة او
قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثوري والاوزاعي وابي حنيفة واسحاق ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وكرطها عندهم
الا الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا يجب القسامة الا في العمد على اصله ثم ان اقربه كبيرة وهم اعدا للقتيل وذهب الجمهور الى انه
لا قسامة فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا به له الشافعي وهو رواية عن احمد الا ان يكون في مثل القصة التي حدث
الباب فتجب فيها القسامة لوجود الحداوة ولهذا الحنفية ومن وافقهم لوثا توجب القسامة الا هذه الصورة وحجة الجمهور القياس
على هذه الواقعة والجامع ان يعثر بالمدعى شيء يدل على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابو حنيفة ذهب الحنفية الى ان القتيل
اذا وجد في محلة فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع قتل فيقسم خمسين منهم ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يحلف خمسون كرر
الايمان على من وجد وجب الدية على القبيلة اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلفوا وتقرر استدلوا بان عمر انما احلف خمسين
خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم ويعقب بانه احتمال ان نكولهم اقر وابا الخطا وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف
الاصول لو كان مرفوعا فكيف احتجوا بما خالف الاصول بحيث لو احد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدرك على الترمذي
في القسامة لقوله فيحلفون ما قتلكم وفي الرواية الاخرى ما قتل صاحبكم قال ابن دقيق العيد الاستدلال بالرواية التي فيها ما قتلكم
بوضعه اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لانه قد يدفع بوضعه لفظا مستعمل في دفع القائل للاولياء القتل ولو ان الواحد
لبعد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل المطلوب والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله
ما قتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل
اللفظ باضمار بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي اراقة الدم اقرب اما من
يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل لا القاتل فيرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم ويعقب بان القصة واحدة اختلفت
الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق ان اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم وقال
مرة بالقرد ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمن بن يسار وابي سلمة بن عبد الرحمن عن اناس 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 ناس من الانصار
في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا موقف على بعث انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن
بن بجيد بموحدة وجيم مصغرا ان سهلا يعني ابن ابي حثمة اخبره 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 دون قوداه من عندهم وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما
اخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو بن ابي خزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة
على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فلم يحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف في صحبته واخرج ابن ابي شيبة بتشديد الراء
النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا وجد القتيل بين قريتين فقرب منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت الايمان
ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال لا يجب فيها الا الدية بما اخرجه الثوري في جامعه وابن ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى
الشعبي قال وجد رجل بين جبلين من العرب فسال عمر فقيسوا ما بينهما فايهما وجد بقربه اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الدية
واخرجه الشافعي عن سعيد بن عبد العزيز عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيبر وواديه ان قاس ما بين القريتين
فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه بمكة فادفعهم اليه فاحلفهم ثم قضى عليهم بالدية وقال حلفت ايمانكم دماكم
ولا تطل دم رجل منكم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحرث الاعور والحرث غير مقبول الرواية وقد شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد
عند احمد ان رجلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما اقرب فالقي دية على الاقرب ولكن سنده ضعيف
وقال عبد الرزاق في مصنفه ثنا ابن عيينة عن عبد الله بن عمر العمري اعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاد بالقسامة قال لا علمت فيها بذكر مالا
قلت فعمر قال لا اعلم لم يحلفون عليها فسكت واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن بن 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

www.alukah.net

وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ووجه بيان الذي ذكره الانصار ولا يبين على صورة الدعوى بغير الخمسين لان من شرطها اذا لم يحلف المدعى
عليه ان يعاد حضوره سلما ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لتنزله بقسمين على رجل منهم فدفع
اليكم برمته واستند ليتنزله على رجل منهم على 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 واحتجوا بان اهل خيبر اختص القتل بواحد واستقل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال الشافعي لم
ان حلفوا على جماعة وتحاشوا من واحد القتل وسجن الباقون عاما وتفريق مائة مائة وخمسون لم يسبق اليه وفيه ان يحلف
في القسامة لا تكون مع العجز بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة او اخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من
عليه اليمين فكل عنها لا تقضى عليه حتى يرد اليمين على الغير وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية تقضى عليه ودون
اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب اكثر حتى تقسم الورثة خمسين يمينا
سواء اقلوا ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او كل بعضهم ردت الايمان على اياهم
فان لم يكونوا الا واحدا حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالتعصيب او بالنسب وان لا حلف استحق
وقال مالك ان كان ولي الدم واحدا حلف اليه اخر من العصبة ولا استحقاق بغيرهم وان كانوا الاولياء اكثر حلف منهم خمسون وقال
الليث لو سمع احد انزل انما تنزل على ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد بن المسيب اول من نقض القسامة عن خمسين معوية
قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامر لهم اذا كانت
فيه اهلية ذلك لما اذا كان عربيا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما لان ولي الدم لم يكن متاهلا فاما
الحاكم قريبه مقامه في الدعوى واما لغير ذلك وفيه ان التانيس والسلسة لاولياء المقتول لا انه حكم على الناس لانه لم يتقدم
صورة دعوى على غائب وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قضية الحكم على القدرية من شركت الى اليهود بعد ان دار بينهم الكلام
المذكور ويؤخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان في احضاره شغلا عن اشغاله وتصييعا لماله من غير موجب
ثابت لذلك اما لو ظهر ما تقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضاره والحكم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب
والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه الاكتفاء بالكتابة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين هل توجيهها من الحاكم
لا اثر لها لنزل اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى ايمان اليهود استبعاد لصدقهم ما عرفوه من اقدامهم على
الكذب وجراءتهم عن اليمين الفاجرة واستدل به على ان الدعوى في القسامة لا بد فيها من عداوة او لوث واختلف في سماع هذه
الدعوى ولو لم توجب القسامة فقال احمد واسحاق وجماعة الشافعي لهم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى
الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولكنها دعوى حق ادعى فتتم ويستحلف وقد تقدم حديث اليمين وفي رواية
عن احمد واستدل به على ان المدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه من جواب وكذلك
به على من يحلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا لاطلاق قوله يحلف منكم وبه قال الشعبي والثوري والليث والاوزاعي
واحمد وقال مالك لا يدخل النساء في القسامة لان المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف النساء
الا الوارث الذي لا يتهم في دعوى حكمه وكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة واختلف في القسامة هل هي
معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكن خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها انظر لها في الاحكام
واذا فقد الشاهد المبدأ فيها ايمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سبيل القياس كما قاله
حرمه نبه ابن المنيرة الحاشية على المكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على يمين المدعي وهي
مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق قال وعذر البخاري بضعف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على اليمين
في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء وذكر
حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض كالباب الواحد عن الحزم فرارا من ذكرها هنا فيتعلق المتعلق
بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاحتمال صحيح النصف ليس من قبيل كتمان العلم قلت الذي يظهر ان البخاري لا يضعف
القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا فرق فيها وبخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت

اخرج قبل ولا يسل بهو عنه فلو نكل ردت على المدعي واستحق المتردد في العدد والله اعلم الخطا وعن الحنفية لا يرد

ذكر

ذكر في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المحلف الى المنتقل 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 وادعى بعضهم ان
قوله يحلفون ويستحقون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يسندوا ان طلب اليمين حتى
يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع قوله ابو بكر اسمعيل بن ابرهيم الاسدي بفتح السين المهملة هو المعروف
بابن علية واسم جده مقسم وهو الفقه المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من مواليهم والحجاج بن ابي
عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت وقال غير ذلك وهو بصري ايضا
وهو مولى بني كندة وابو رجاء اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع عنانا من ابي قلابة وفيه تجوز
فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد اخرجه احمد فقال ثنا اسمعيل بن ابرهيم ثنا حجاج بن ابي رجاء مولى ابي قلابة وكذا
عند مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسمعيلي من رواية ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل
ابن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور وابن سيرة ابي الجهم وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسيرة
ما جرت عليه الخلفاء الاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر البلد لا الى الشارع ولذلك قال ادن للناس
ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجاء عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز قوله ما تقول في القسامة زاد
احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاصبنا الناس اي سكتوا مطرقين يقال اصبوا اذا سكتوا
او اصمتوا اذا انكلوا واصل اصب اضمر ما في قلبه ويقال اصب على الشيء لزمه والاسم الصب كالحيوان المشهور ويحتمل
ان يكون المراد انهم علموا اي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سالهم سكتوا انتهى بن مخافة ان يتكلم بعضهم بما عنده
من ذلك كما وقع في هذه الرواية بالرواية بقول القسامة القود بالحق وقد اوردت الحلف واراد بذلك ما لم يرد عن
معوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا اجاب عبد الملك بن مروان وعن ابن مروان لكن عبد الملك افاد بما ثم 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 فقال يا ابا قلابة ما تقول قوله وتصبحن الناس اي ابرز في لغاتهم ولكونه
كان خلف الامير فامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة وابو قلابة جالس فقال لي قم فاتكلم اليه فقال يا ابا فلان
قوله عندك رؤس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهي في الاصل الانصار والاعوان ثم اشتهر في
المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة ومعاذ على اربعة امراء مع كل امير جند فكان كل من فلسطين ودمشق
وحمص وقنسرين يسمى جندا باسم الجند الذي بها وقيل كان الرابع الاردن وانما افردت قنسرين بعد ذلك وقد
تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما رجع عمر الى الشام فلقيته امراء الاجناد ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من
طريق ابي صالح الاشعري عن ابي عبيدة الاشعري في غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابي عبيدة من جند ذلك قال امراء الاجناد
خالد بن الوليد ويزيد بن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص قوله واشراف العرب في رواية احمد بن حرب واشراف
الناس قوله ارايت لو ان خمسين الى اخره ووقع في رواية حماد شهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد
بعد قوله اكنت تقتله قال لا قال ارايت امير المؤمنين هذا اعظم من ذلك قوله فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا
قط في رواية حماد لا والله لا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضي
من قوله في اول الديات لا يحل دم امرء مسلم قوله الا في احدى في رواية احمد بن حرب الا باحدى قوله بعد نفسه اي بعد ما
قال الدم او لنفس قد حدث انس عند مسلم من طريق ابن عون قال عنبسة قال انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة قال
عنبسة بن سعيد فابن حديث انس بن مالك الكلبي بكذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ المرسل او صحت
ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وبينت كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون
وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاص بن سعيد بن العاص

الألوكة
www.alukah.net

مراميه وكان عنبسه من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد بكره وله رواه واخبار الحجاج
بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره قوله اما حدثكم حدث انس حدثني انس في رواية احمد بن حرب فاما حدث انس قوله فابعوا
ورواية احمد بن حرب فبايعوه قوله اجابهم في رواية احمد بن حرب اجابوهم من ابوالها وابانها في رواية احمد بن حرب صحوا لها
وهو بكسر الراء وسكون المهملة الدسم ويستخصص الماء من الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا ارسلت الى الماشية رسلا قوله
ثم نبذهم بنون وموحدة معنوحتين ثم ذال معجمة اي طرحهم قلت واي شيء اشد مما صنع هولا ارتدوا عن الاسلام وقتلوا
وسرقوا في رواية حماد عن ابي قلابة فهو لاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله قوله فحدثني عنبسة هو
المذكور قبل قوله ان سمعت كان يومر فقط اربا بتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما الناقية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت
قبل اليوم مثل ما سمعت مثل اليوم وفي رواية حماد فما رعنبسة يا قوم ما رايت كاليوم فقط ووقع في رواية ابن عون
عن ابي قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله قوله انزد على حدثني يا عنبسة في رواية ابن عون فقلت انتهى يا عنبسة
وكذا في رواية حماد كان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدثه قوله لا ولكن حيث بالحديث على وجهه في رواية
ابن عون قال هكذا ذاك انس وعزاه الى علي ما حدثه به انس وكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل بالمعصية ولو لم
يقع الكفر فلما ساق ابو قلابة الحديث عرف انه هو الذي حدثهم به انس فاعترف ابو قلابة بضبطه ثم ابى عليه قوله والله
لانراك هذا الحمد بخير ما كان هذا الشيخ من اظهرهم المراد بالجند اهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا اهل الشام لا
تزالون بخير ما دام فيكم هذا ومثل هذا وفي رواية حماد والله لانزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم قوله
وقد كانت في هذا سنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا اورده ابو قلابة هذه القصة مرسلة وتغلب على الظن
انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان كان كذلك فقتل عبد الله بن سهل ورفيقه بخيبر ثم اتيا عند النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم يرجعوا 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 لما صلى الله عليه وسلم لما جاوز كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم
قوله فما لبث ان يطلبوا ويروى بضم اوله وهما بمعنى قوله فما لنا نرى ان اليهود قتلوا كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالتاء
وفي رواية المستملي قتلوا بصيغة المسند الى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد فرقت بين ما اختلف
فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله قوله قلت وقد كانت هذيل اي القتيل المشهور وهم ينسبون الى هذيل
بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا من قول ابي قلابة وهي قصة موصولة باسناد المذكور الى ابي قلابة لكنها مرسلة لان ابا
قلابة لم يدرك عمر قوله جلعوا خليعا في رواية الكشميهني جلعوه بالهاء وقابل العين والجلع فعيل بمعنى مفعول تقول خالع الرجل
اي نقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم جلعوا اليمن التي كانوا يلبسونها معه ومنه سمي الامر اذا
عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المجموع جلعه ثم به اي حكموا بانه مفسد فتبرؤا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص
بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة فلو كان من صنيعها اذا صدرت منه جناية تسقط ذلك وهذا مما ابطله
الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على اسم الخليفة المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر
في القصة قوله فطرق اهل بيت بضم الطاء المهملة اي هجم عليهم ليلا في جنبه ليسرق منهم وحاصل القصة ان العامل ادعى ان
المقتول هرب ان قومه خلعوه فانكروا ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحسب القسامة وخلص المظلوم وحده قوله
ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بمخلة بلفظ واحدة النخيل وهو موضع على ليلة من مكة قوله فاسبهم
عليهم الغار اي سقط عليهم فغطاه قوله واقتصص اوله وسكون القاف اي تتبع الرسان حتى اخر المنزل والرسان اثر اجل الحمير
قوله واسمها حمر سد ذنبا اي وقع عليهم بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك بن مروان هو متولي الى قلابة باسناد
الصحيح موصولة لان ابا قلابة اذن لها قوله قادر جلا لم اقف على اسمه قوله لم يدع بعد هم الدال قوله ما صنع كانه ضمن يدع
معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب على الذي صنع قوله فامر بالحسن اي الذي خلعوا ووقع في رواية احمد بن حرب الذين اقسموا قوله
وسيرهم الى الشام اي تفاهم وفي رواية احمد بن حرب من الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون

ذلك

ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق يحذر محاربته مصعب بن الزبير ويكون نفاهم من اهل العراق فنفاهم الى الشام قال المهلب
فيما حكاه ابن بطال الذي اعترض به ابو قلابة من قضية العرنيين لا تفيد مراده من ترك القسامة يجوز فيها البينة والدلائل
التي لا يدفع على جهة الجناية وجزاء العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون في الاحتفاظ بالقتيل حيث
لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والجروح على المسلمين فكان امرهم عمدا من اراد
القتل حيث لا بينة هناك قال وما ذكره من انتقامه الغار عليهم يعارضه ما تقدم من انسه قال وليس راي ابي قلابة حجة
ولا تؤديه السنة وكذا انكر عبد الملك سماع الذين اقسموا من الدية قلت الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقضية العرنيين
خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قضيتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال بها
لما ادعاه من انحصار الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل احدا الا في احد الثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول
المعترض اثبات قسم رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بسلم الراعي وبارتدادهم عن الدين
وهذا بين لا خفاء به وانما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر
بل ولا في اصل القصة التي عمده الباب تصريح بالقود كما سيأتي بيانه في اخر الحاشية لابن المنير نحو ما اجبت به وحاصله
توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اشياء فان الذي عارضه طرأ في
قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يتمسك الحجاج في قتل من لم يقتص عليه واحد
من الثلاث وكان عنبسة يلقن ذلك عنه فانه كان يصدقه فتبين ابو قلابة ان عنبسة عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد
عن الاسلام وهو جواب ظاهر لم يورد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة بل دعا 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 الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعث وقد مضى ذكره في كتاب البعث وفيه لما قال
الحول ومن المهابة والارتعين الذين حلفوا عين بطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك اخرجه الطبراني من طريق محمد
بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية حمارا بين الناس فكان من حلف على اثم ادرك
عقوبته من الله ثكل بها عن الجراء على الحرام فكانوا يتورعون عن اليمين الصبر ويتحاجزون فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه
وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم انه ليس في سياق قصة العرنيين تصريح باصنع عمر هل افاد بالقسامة او حكم بالدية
فعول المهلب على عدم من السنة ان كان اشار به الى صنيع عمر فليس براجح واما قوله ان راي ابي قلابة ومحمد عبد
الملك من الدية ولا تؤديه السنة فمعول لكن ما في السنة التي وردت بذلك نص لم يظهر لي وجه استدلاله
ابي قلابة بان الاصل لا شرع الا في الثلاثة لورود القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس بنفس وهو احد الثلاثة وانما
وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك قوله باب من اطلع في بيت فقئت عينه اي اصابها وفقأ عينه فلا دية له كذا
جزم صفي الدين وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه اشار اليه وورد في بعض طرقه على عادته ان رجلا اطلع
اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه مبهما لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم بن ابي العاص بن امية
والد مروان ولم يذكر مستنده في ذلك وجدت في كتاب مكي للنباهي من طريق اوسان عن الزهري عطاء الخراساني ان
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن ابي العاص في منزله اطلع على رأس زوجتي فلانة فكلمه وهذا
وهذا السر مبهما المنفرد هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هريم بن جبير ان رجلا سعد فرفث على باب النبي صلى
الله عليه وسلم فقام مستاذن على الباب فقال اعكذا عبد فانما الاذن من الباب ولم ينسب سعدا في رواية ابي داود ووقع
في رواية الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم قوله من حجر في مسند احمد بدل حجر ضبط الشيخ في كتاب الاستئذان
قوله بمستقص او مشاقص هو سكة من الفاوك وقد مر بيانه وانما الفضل الفرض وقوله في الخبر الذي بعده مدرك قد
تخالفه فيحمل على تعدد القصة ويحتمل ان يكون راس المدرك كان محددا فاشبه النصل وقد مر ضبط المدرك في باب الاستئذان
من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها راس محدد وقيل لها سنان من حديد قوله فجعل يختله بفتح

الاستيذان من اجل السعد هذا اقرب الى ان تفسير المبهم الذي جاء في الحاشية

الألوكة
www.alukah.net

اوله وسكون الخاء المعجمة بعدها شاء مكسورة ثم لام من الخلل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة قوله ليطعنه بضم
العين المهملة على المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالرمح بفتحها وقد قيل هما سواء زاد ابو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم
فذهب وبخ فاخطأ وفي رواية عاصم بن علي عن حماد عند ابي نعيم فما ادري اذهب او كيف صنع الحديث الثاني قوله ثنا ليث هو ابن سعد
ان رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني من في الموضعين قوله انك في رواية الكشميهني ان حسبته قوله
في عينك كذا للمستملي والترمذي وللباقين في عينيك بالافراد وهذا مما تنزل تعدد القصة لان من حديث انس جزم بانه اطلع واراد
ان يطعنه وفي حديث سهل علق يطعنه على نظره قوله انما جعل الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي من جهة قوله البصر في رواية الكشميهني
النظر وقد تقدم في الاستيذان من وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث قوله ثنا علي هو ابن المديني سفيان هو ابن عيينة
قوله ان امرأ تقدم ضبطه قبل بستة ابواب قوله ثنا ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنا 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
ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق ابن عجلان عن ابيه عن ابي هريرة ما كان عليك من ذلك من
شيء وقع عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه اخرجه من رواية ابي
صالح عنه وفيه رد على من احتج هنا على الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لان وجوب الخطأ
الوضع ووجه الدلالة ان اسقاط الحل مع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اخرج من هذا عند احمد وابن ابي
عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية السجستاني عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه
فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث من الفوائد انها شعر الرأس ونحوه واتخاذ الرمل
بحاء المهملة والراء وتخفيف الميم الدفع الوسخ او القمل وفيه مشروعية الامتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان وان
الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان متكشفا ولو كان اما او اختا واستدل به على جواز رمي من يحتمل
ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل وانه ان اصيبت نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى القصاص وانه لا يجوز
قصد العين ولا غيرها واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان المأذون فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى
معصية وان كان للفعل الجائز عن هذا السبب يعد معصية وقد اعتمد اهل جواز دفع الصائل ولو الى على نفس المدفوع وهو
بعض السبب المذكور معصية فهذا ملحق مع ثبوت النص به واجابوا عن الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب وذهب
الجمهور منهم ابن بطال وتابعه ابن التين وحكى عن عمر بن عبد العزيز ومالك ما كان عليه الصلاة والسلام وظاهر
كلامهم ان الفعل ما لا يجوز ادى الى ما لا يجوز والحمل على دفع الاثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع المنتصر قياس واعتل
بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد النظر الى عورة الاخر ظاهرا ان ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانه عن من
فقأها فكذا اذا كان المنظور في بيته وتعسف الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر متناول
كل مطلع قال واذا تناول المطلع من البيت مع المظنة فتناوله المحسن اولى قلت وفيه نظر لان المطلع الى ما في داخل
البيت لم ينحصر في النظر الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحرم وما يقصد صاحب البيت ستره من
الامور التي لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم نهت النبي عن التجسس والوعيد عليه حسما لمادة ذلك فلو ثبت الاجماع الذي
لم يستثن مورد هذا الحكم الخاص من المعلوم ان العاقل يستدعي ان الاجنبي يرى وجه زوجته وامته ونحو ذلك وكذا
في حال ملاعبته اهله اشد مما لو رأى الاجنبي ذكره مكشوفا والذي الزمه القرطبي صحيح في من يروم النظر هو فقء المنظور
اليه وفي وجه للشافعية لا شيء في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي وجهان قيل يشترط كدفع الصائل
لا لعذر في الحديث فيحتمل ذلك وفي حكم المنظور من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من فتحه الشارع فنظر
الى حريم غيره او الى شيء من داره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح
لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها وكرط القياس المساواة او اولوية المقيس وهنا بالعكس واستدل به على
اعتبار قدر ما يرمى به بحسب الخرق المقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث الباب لحذفته فلو رماه بحجر يقتل او يشج مثلا

يعلق

يعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان مطلقا وان لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في ملك الدار زوج او محرم او متاع
فاراد الاطلاع عليه بمسمع رمية للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حرمه فان كان فيها غيرهم انتظر 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 العورة وهل يجوز
مطلقا لان من الاحوال ما يمكن الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر عن
قاصد لم يجز فان تعمد الناظر فوجهان اصحهما لا ويلحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف وقد توسع اصحاب الفروع
نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعضها بعيد وبعضها هم ما خوذ من اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود
وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم قوله باب العاقلة بكسر القاف هم عاقلة وهو دافع الدية وسميت الدية
عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل عند كثرة الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم يكن ابلا وعاقلة الرجل
قرابته 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 بالدية لاوشك ان يأتي على جميع ماله لان سائر الخطأ منه لا دمن ولو ترك بغير غرم لاهدر دم المقتول قلت ويحمل
ويحتمل ان يكون الشرعية انه لو انفرد بالغرم حتى يعقل لآل الامر الى الاهدار بعد الاتلاف فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد
اكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا انكر ذلك منه كان حذره من العود او مثل ذلك من جاء ادعى الى القبول من حذره نفسه
والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيدخل الاخوة الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب وهي على الرجل الاحرار البالغين الى
ابيائهم قوله ثنا مطرف كذا لابي ذر وللباقين ثنا مطرف وبه جزم ابو نعيم في مستخرجه ابواب هذا السند بعينه ولفظه ثنا مطرف
وكذا هو في رواية الحميدي عن ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء في اسمه واسم ابيه وهو كوفي ثقة معروف وقع مذكورا
باسم ابيه في رواية الكشميهني عن منصور عن ابن عيينة قوله هل عندكم شيء من القرآن ما كتمه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوا حفظ من
ام لا وليس المراد نفي كل مكتوب ومحفوظ لكره الناس عن علي من مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة
والمراد ما نفى من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من اطلق محابيه ومراد علي ان الذي عنده زائد على القرآن مما كتب عنه في الصحيفة
المذكورة وما استنبطه من القرآن كان كتب ما يفتح له من ذلك ليلا بنسخ تخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام
فانه شاهدها بالفعل والافتاء فلم يخش عليها من النسيان وقوله الا فهما يعطيه الرجل في كتابه في رواية الحميدي المذكورة
الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية الكشميهني وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله
رجلا في القرآن قوله باب حبل المرأة الحبل بحاء مهملة وموحدة وزن عظيم حمل المرأة ما دام في بطنها سمي بذلك لاحباله
فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه حبل قال الكرماني في شرح الموطأ الحبل بالفتح المرأة ما لم تعرف انه ولد سوا
كان ذكرا ام انثى ما لم يستهل صارخا كذا قال قوله ثنا عبد الله بن يوسف ثنا مالك ح وثنا اسمعيل يعني ابن ابي اويس ثنا مالك
كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هذا لابي ذر قوله عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن كذا لعبد الله بن يوسف عن مالك
وقال كذلك في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين صواب لان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب
عن سعيد مرسلا عن ابي سلمة مرسلا وقد ضبط الطب عن نسبه عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية 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 والترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديث الحديث الاول قوله ان امرأتين من هذيل رمت احداهما
الاخرى في رواية يونس اصطلحت امرأتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل النبي ساسه عليهما احداهما بحجر فقتلت وبحيان بطن من
هذيل وهما ان اللتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل بن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس
عن ابن عباس عن عمر انه سأل عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم فقال حمل بن مالك بن النابغة فقال لكن من امرأتين فقتلت احداهما
الاخرى هكذا ورواه مرسلا واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه ان عمر لما ذكر له
امر امرأتين من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيئا وكذا لعبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر سأل واخرج الطبراني

www.alukah.net

من طريق ابي الملح بن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه قال كان فسطاط رجل من اهل الحجاز فحمل من مالك له امرأتان احدهما هذلية والاخرى عامرية فضربت
الهذلية بطن العامرية واخرجه الحرب من طريق ابي الملح فارسله لم يقل عن ابيه ولعل ابن عمير لم يدركه كانت له امرأتان ملكة
وامة عفيف واخرج الطبري من طريق عمر بن عبد الله قال كانت احدى ملكة وامرأة هذا يقال لها امة عفيف بنت مسروح تحت رجل
من الثانية فضربت امة عفيف ملكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما ملكة والاخرى
ام عفيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه مفصلا وبالاخر جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل
ام مكلة وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن
فاصابت بطنها وهي حامل وكذا في رواية ابي الملح عند الحرب لكن قال فدق وقال فاصاب قبلها ووقع في رواية ابي داود المذكورة
من طريق رجل من ملك فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بنون وجاد معجمة مصغر عن المغيرة بن
شعبة قال رمت امرأة حزتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابي الملح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية
بطن العامرية بعمود فسطاط او حبل وفي حديث عويمر بمسطح بسيها وهي حاملة وكذا عند ابي داود وفي حديث رجل من مالك
بمسطح ولابي داود من حديث بريدة ان امرأة حذفت امرأة اخرى قوله وطرحت جنينها في رواية عبد الرحمن بن خالد فسقط
ولدها في بطنها وفي رواية يونس فسقطها وما في بطنها وفي حديث رجل من مالك فسقط بلفظ فسقطها وحسبتها وجزم في
رواية عويمر وكذا في رواية ابي الملح عن ابيه قوله فقضى فيه 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 ديه ما في بطنها غرة عبد او امة وجزم في رواية يونس
لكن قال او وليدة وفي رواية سمر من طريق ابي سلمة قال قال كيف نعقل من لا رواه يونس عند مسلم وابو داود ومن
ولدها ومن سمعهم قال رجل من اقاربه وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب قال وفي المرأة التي عرمت بن
افتقا كيف نعرم من رسول الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما
هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد بن المسيب عند مالك فقضى في الجنين بمنزلة بطنامه غرة عبد او وليدة وفي
رواية الليث عن طريق سعيد المرسلة بغرة عند الترمذي ولكن قال ان هذا لمن اخوان الكهان قوله ان هذا لمن اخوان الكهان
ان المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل
على عصبتها وفي رواية عكرمة عن ابن عباس قال رجمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاسم ما كاد
الله والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها وفي رواية
عبيد بن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها فقال رجل
من عصبة القاتلة اغرم من لا اكل ولا شرب ولا صاح فاستهل اخره اسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية وحديث عويمر عند الطبراني قال
اخرجها الغلام بن مسروح يا رسول الله اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية
وغرة عند ابي داود من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند النسائي من حديث اسامة بن عمير فقال ابو بكر
انما تعقل عنه فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال حماد فمن
ولاصاح فاستهل فاباطل مثل ذلك يطل وجاء بجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها وزوجها لولا ذلك لانه كلام من
عصبتها بخلاف المقتولة فان حديث اسامة بن عمير ان المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في رواية اسامة قال
دعني من اراجيز الاعراب وفي لفظ اسماعيل وفي اخر اسجع كسجع الجاهلية قيل يا رسول الله انه ساعر وفي لفظ لسنا
من اساجيع الجاهلية في شيء وفيه قال ان العاقلة لم تعاقل ولم ترث ولا ورثت حتى قتلوا عرامهم قال لا ما احوان تعقل عن احد
ضمن ولدها قال ما لي شيء قال يا حمل وهو يميز على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وابو الجنين اخبر من صدقات هذيل
اخرجه النسائي وفي رواية ابن ابي عاصم ما له عبد ولا امة قال لا عشر من الابل قال لا اما لا شيء الا ان تحسنه من صدقة بني فلان
فاعانه بها فسمى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديث عبد الحرب ابن ابي اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي
الجنين غرة عبد او امة او عشر من الابل وفي رواية شاه ووقع في حديث ابي هريرة من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه فقضى

رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه
عن عمر مرسلا قال حمل بن النابغة فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المرأة وفي الجنين غرة عبد او امة او فرس واشار
البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن
زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة قوله وكذا اخرج الاسماعيلي
من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان الفرس اخص باطلاق الغرة من الادمي وقيل
ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة ابن الزبير الغرة عبد او امة او فرس وروح داود ومن تبعه من اهل
الظاهر فالراجح كما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للادمي
في الحديث المتقدم في الوضوء انا سمي يدعون يوم القيامة غرا ويطلق الغرة على الشيء النفيس ادميا كان ام غيره ذكرا
كان ام انثى وقيل اطلق على الادمي غرة لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله في الحديث
غرة عبد او امة قال الاسماعيلي وراه العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال السرخسي
اوجه لانه بيان للغرة ما هي وبه جزم الاخران انتهى فهو يضاف الى نفسه لكنه نادر قال الباجي يحتمل ان يكون اوسكا
من الراوي في ذلك الرافعة المخصوصة ويحتمل ان يكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله
عبد او امة فشك من الراوي والمراد بها قال قال مالك الجواري او من السودان في هذا وعن ابي عمرو ابن العلاء الغرة
عبد ابيض او امة بيضاء فلا يجزئ دية الجنين سودا اذ لم تكن في الغرة معنى زائد لما ذكرها وقال عبد او امة وقال
انه انفرد بذلك وساير الفقهاء على الاجزاء فراجع سودا واجابوا بان المعنى الزائد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد
او امة لان الادمي اشرف الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة من زيادة ذكر الفرس
في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل ويمكن ان كان محفوظا ان الفرس في الاصل في الغرة كما تقدم
وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزئ من العبد او الامة ما سلم من العيوب التي يرد بها الرد في المبيع لان المعيب ليس من
الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان تكون منتفعا به فشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل
غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالنوبة فلا يجزئ المستحق على احد واحد بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس
عشرة ولا يزيد الجارية على عشر سنين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزئ
ولو بلغ الستين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال بالهرم والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص في
القتل بالمثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عمود الفسطاط يقتل
بالكبير والصغير بخلاف المثقل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا والمماثلة في القصاص انما يشرع بما اذا وقعت بجنايته
بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي يظهر انه لم يوجب فيه القود لانها لم تقصد مثلها وشرط القود العمد
وهذا انما يوجبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا يعكسه الحديث الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود
في روايته عن موسى بن اسماعيل شيخ البخاري فيه قوله عن هشام هو ابن عروة وصرح به الاسماعيلي من طريق عفان عن
وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة في رواية الاسماعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن
المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود وعقب رواية وهيب رواه حماد ابن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه
ان عمر لحق لم يذكر المغيرة في السند قوله وهو رواية عبيد الله بن موسى التي على حديث الباب وسياق الاسماعيلي
من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعنده كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع بن هشام عن ابيه عن المسور
بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المرأة قال المغيرة اخرجه مسلم قوله عن عمر انه استشارهم في رواية الاسماعيلي
من طريق سفين بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر قوله في املاص المرأة في الاعتصام من طريق ابي معوية
عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال عمر ابن الخطاب عن املاص المرأة وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها قال اكم سمع
من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه المرأة قبل الولادة

www.alukah.net

اي قبل حمل الولاده هكذا فسره ابو داود في السنن عن ابي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل اسقطت المراة والناقة اذا ارمت ولدها
وقال ابن القطاع اسقطت الحامل القت ولدها ووقع في بعض الروايات خاطر بغير الف كانه اسم فعل الولد لعدم رافع المضاف اليه مقامه
او اسم لملك الولاده كالخفاج ووقع عند الاسمعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليها ان هشاما الملاص الحسن وهذا اخرج
على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شيء فسقط فهو ملص من ذلك املاصا وملص ملصا ووقع
في رواية عبيد الله بن موسى التي يلي حديث ابي هريرة انشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله قال المغيرة كذا
في رواية عبيد الله بن موسى وفي رواية ابن عيينة قال المغيرة بن شعبة قال ابا بامر المؤمنين وفيه بعد وكان السياق يقتضي
ان يقول فقلت وقد وقع في رواية ابي معوية المذكورة فقلت ايضا قوله قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة كذا في رواية عفان
عن هشيم باللام وهو يوافق رواية السرخسي وساير الروايات بغرة وفيها رواية ابي معوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه
غرة عبد او امة قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب مختصرة وفي رواية ابن عيينة قال عمر من يشهد معك
فقام محمد بن مسلمة فشهد بذلك وفي رواية وكيع قال اسامة ممن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد به وفي رواية ابي معوية قال لاسرع
حتى جي بالمخرج مما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فشهد لي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به قوله قال عبيد الله بن موسى
عن هشام هو ابن عروة هذا في حكم الملاص لان هشاما تابعي كما سبق تقريره في رواية عبيد الله بن موسى ايضا عن الاعمش في اول
الديات قوله عن ابيه عن عمر هذا صورة الارسال للقائل بان سماع عروة من ابيه الصديق ولا حجة ان عروة جاء عن المغيرة وان لم يصرح
به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن مغيرة وهو الاكثر قوله
قال المغيرة كذا لابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو ايت بمن يشهد كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان
وحرفت عند بعضهم الباء من قوله بمن ووقع في رواية ابي ذر عن غير المستملي بالف ممدودة ثم نون ثم شاء بصيغة استفهام الحاق
على ارادة الاستبعاد اي انت تستفهم ناسا من يشهد معك قوله في الطريق الثالثة محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى
بن عبد الله الذهلي ينسب الى جده وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسمعيلي
يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق بلا واسطة قوله انه استشار هم في املاص المراة مسلم يعني مثل رواية وهيب قال الزين
المعيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما امة وذلك اذا القته ميتا بسبب الجناية ويصرف الفقها
بالتقيد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشارة عمر في ذلك اصل في سوال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه
او كان عنده شك واراد الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على المقلد اذا
استدل عليه بخبر مخالفه فيصح له لو كان صحيحا لعلمه فلان فلانا فذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عن من بعده اجوز وقد تعلق
بقوله عمر لما ثم من يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف
كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد في عدة مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة بجواز
المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي الفسح وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقرب من هذا قصة عمر مع
ابي موسى الاشعري قوله وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان وبسط هذه المسئلة ايضا هناك وتاتي ايضا في
باب اجازة خبر الواحد من كتاب الاحكام وتصريح عمر في قصة ابي موسى بانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المراة اصرح في رد
الاتصال ميتا من قوله في حديث ابي هريرة قضى في الجنين وقد شرط الفقها في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو
انفصل حيا ثم مات وجبت فيه الغرة او الدية كاملة ولو مات الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند الشافعية لعدم تحقق
وجود الجنين وعلى هذا فالمعتبر نفس الانفصال او تحقق وصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني وتظهر اثره فيما لو قذف بعض
اوسق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج راس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل فالزيد دقيق العيد ويحتاج من يرى
ذلك الى تاويل الرواية وحملها على ان الفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قوله ووقع في حديث ابن عباس عند ابي داود فاسقط
غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في الانفصال ووقع مجموع ذلك في حديث الزهري ففي رواية عبد الرحمن بن مهدي بن سنان الماضية
في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فسقط ولدها في بطنها وفي رواية مالك هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان

الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المراة وان كان فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة
مخصوصة وقد تصرف الفقها في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى
ان الحكم المذكور خاص عن حكم باسلامه ولا سيما من يحسن محكوم بعبوديته او تحريره ومن الفقها من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه
تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان القتل المذكور لا يجري مجرى العمد والله اعلم واستدل به على ذم السجع في الكلام ومحله اهـ
اذا كان ظاهرا لتكلف وكذا لو كان وكذا لو كان مسجعا لكنه في ابطال الحق وتحقيق باطل فاما لو كان مسجعا 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 اطلاع
عن معصية كما وقع لابي الفرج بن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح
والذي يظهر لي ان الذي جاء من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده
فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله اعلم قوله باب حين
المراة وان القتل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين وقال الكرماني
هكذا ترجم القتل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر الجاب القتل على الوالد فان اراد الوالد التي كانت هي ايجابا
فقد يكون الحكم عليها فاذا امانت او عاشت فالقتل على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده ان عقل المراة المقتولة
على والد القاتل وعصبته قلت وابوها وعصبته ايضا عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب وان القتل على عصبتها وطابق
لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وفهم ان دية المراة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة الى ما ورد في بعض طرق
القصة وقوله لا على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المراة اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون
ذوي الارحام ولذلك لا يعقل الاخوة من الام فان قيل اخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق
عليه بين العلماء كما قال ابن المنذر قلت وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير قال ابوها انما قتلها ابنوها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة قوله باب من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر بالنون وللكشميهني والاسمعيلي
بالراء قال الكرماني في مناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد او دية الحر قوله وقال ابن سلمة حدثنا وهيب وقال الكتاب في رواية
الكشميهني معلم كتاب بالتنكير ابعث الى غلمان يشتغلون هو بضم الغين وبالشين المعجمة قوله صوفا ولا يبعث الى حر كذا للجمهور وبكسر
الهمزة وفتح اللام المخففة وبعد ما الشامل وذكره ابن بطال بلفظ الا بحرف الاستثنا وكرر على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا
الاثر وصله الشروكي في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن محمد بن المنكدر عن ام سلمة وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك
لم يجزم به ثم ذكر حديث انس في خدمة النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر فيما سال طلحة من النبي صلى الله عليه وسلم واجابته له
وابو طلحة كان زوج ام انس وعن ابيها فعل ذلك وقد مر ذلك في اواخر كتاب الوصايا وابن بطال انما استوفت 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 واما دية الحر
فعلى عاقلته قلت وفي الفرق من هذا التعليل نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحتمل فعل ام سلمة
على انها اسهم في الفعل هذا لا فرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما شرطت ان لا يكون حرا لانها امرتنا ان نكلفها وعبيدنا كلفها
واما الاولاد فاجتنبتهم وقال الكرماني لعل غرضها منع قسم الحر الكرام الحر واتصال الغرض لانه على تقدير هلاكه في ذلك العمل
لا ضمن بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك وفيه دليل على جواز استخدام الاحرار واولاد الاجيران فيما لا كثير مشقة فيه ولا
تخاف منه التلف كما في حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا قوله عن عبد العزيز بن صهيب وقد تقدم
منسوبا في هذا الحديث حينئذ في كتاب الوصايا وما سبقته ام سلمة لقصة انس ان كلا منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو
جار على العرف الشائع في ذلك وانما خصت ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جرى برضى السادة باستخدام عبيدهم في الامر اليسير
الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم يجر العادة بالتعرف فيهم بالخدمة كما تعرف في العبيد واما قصة انس فانه كان في كنف ام سلمة
لكن المصلحة ان تخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل فاحضرته وكان زوجها معها قوله الانصاري ايضا تابعه
والبيه اخرى وهذا صدر من ام سلمة اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب الادب واضحا وكانت

www.alukah.net

لابي طلحة زاحضار انس قصة اخرى وذلك عند اراده النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت ذلك هناك ايضا
وتقدم في كتاب الجهاد قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما يخرج معي فاخدمه انسا
وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاعانة وقوله
في اخر الحديث فما قال لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم لم تصنع هذا هكذا كذا وقع بصيغة واحدة
في الاثبات والنفي وهو في الاثبات اوضح واما النفي فعلى رأي ابن التين مراده انه لم يلمه على الشيء الاول على شيء فعله ناقصا
عن ارادته حرصا عنه وحملا ولا لامه في الشيء الثاني على ترك شيء لم يفعله حسبة من انس ان يخطئ فيه لو فعله والى ذلك اشار
بقوله هذا هكذا لانه كما صفح عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله حشمة وفزع الخطاء منه ولو فعله ناقصا
عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق ابن وهب قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابي رافع
المعروف بابن علية راويه في هذا الباب بلفظ والشيء لم افعله لم لم تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فانا بن
علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن بلديه قوله باب المعدن جبار والبئر جبار
كذا ترجم بعض الخبر وافرد بعضه بعده وترجم في الركاز بعضه وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة
بتمامه وبدايته بالمعدن وسيأتي ايراده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري هو
كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة قوله عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما الليث ورافقه الاكثر وافترق بعضهم على ابي
سلمة وتقدم في الركاز من رواية مالك عن ابن شهاب معا 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 وعبد
الله بن عبد الله عن ابي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة وليس يونس بمدفوع قلت
قد تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله عن عبيد الله لكن قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو وهم من الراوي عنه ويوسف
بن خالد كما بينه ابن عدي وقد روى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد واحدة عن ابي هريرة شيئا منه وروى بعض
الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بعضه 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 محمد بن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام
بن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي قوله العجماء بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد ما ليس بعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل
حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا ينطق والمراد هنا الاول قوله جبار بفتح الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا
شيء فيه كذا اسنده ابن وهب عن انس وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم قال لو ان العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما
اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود يعني بقوله العجماء التي تكون منفلتة ولا تكون معها احد وتكون
بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه في اخر حديث عبادة بن الصامت والعجماء البهيمة من الانعام وغيرها والجبار
هو الهدر الذي لا غرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية موسى بن عقبة وذكر ابن التين ان سحنون قال الرفع والاهدار
من باب النسب وهو كثير في اسم الفعل النسب معناه كما يجيء لا اسباب معناه والمعنى سحنون في شرح الترمذي بانه
للرفع على بابه لان اتلافات الادمي مضمونة متهور ومتلفها على ضمانها وهذا اتلاف فارتفع عن ان يؤخذ به احد
وسيأتي ما يتعلق بالعجماء في الباب الذي يليه قوله والبئر جبار في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والبئر جرحها
جبار اما البئر فهي بكسر الموحدة وبالهمزة ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهي مؤنثة وقد تذكر على معنى الطوي والجمع
ابؤر وابار بالمد والتخفيف وتهمز بين بينهما موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبئر هنا الحفيرة التي لم تعلم
لها مالك مكشوفة في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على احد وكذلك لو حفر بئرا في ملكه او في ميراث فوقع
فيها انسان وغيره فمات فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبيب في ذلك ولا تغرير وكذا لو استأجر انسانا ليحفر له البئر فانهار
عليه فلا ضمان واما من حفر بئرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف فيها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة
الحافر والكفارة في ماله وان تلف فيها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور والمراد

بحرجها

بحرجها وهو بفتح الحاء لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك
بل كل الاتلافات ملحقة بها قال ابن عباس وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب وهو مثال ينبه به على ما عداه او الحكم في جميع
الاتلافات بها سواء كان على نفس او مال وفي رواية الاكثر معا وذلك على بعض الاراء ولكن الراجح الذي يحتاج لتعديه
لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقا قياسا على راكب الدابة ولا قياس مع النص
قال ابن التين اتفقت الروايات المشهورة على اللفظ بالبئر وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة
قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فتعدت حتى اتلفت شيئا فلا ضمان عليه قال وروى بعضهم صحفها
بعضهم لان اهل اليمن يكسرون النار بالنون فراها كذلك قلت هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن
معين وجزم بان جمهرا صحفه حيث رواه عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد البر ولم يأت من معن على تزيله دليل وليس
بهذا يرد احاديث الثقات قلت ولا تعرض على الحفاظ النقاد بالاحتمالات وتوبيخها قال ابن معين انكار
الحافظ من اصحاب ابي هريرة على ذكر البئر دون النار وقد ذكر مسلم ان غلامه المنكر حديث الحدود ان محمدا في مشهور
مكثر الحديث والاصحاب قد اعتنوا بما ليس عندهم وهذا من ذاك وتوبيخه ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ
والجب جبار بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهو البئر وقد انفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهري
في حديث الباب الرجل بكسر الراء وسكون الجيم وما زاد الا ان الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنه
بهذا اللفظ بعد منكر وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني فرواه 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 ثم الحكم الذي نقله ابن التين في صحيح ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء وبالمعدن
به كل جماد ولو ان شخصا عثر فوقع راسه في جرار خمر او انكسر لم يجب على صاحب الجرار شيء قوله والمعدن جبار وقع
في رواية الاسود بن العلاء عند مسلم والمعدن جرحها جبار والحكم فيه ما تقدم في البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر
وكانه ذكره بالنسبة للمواضع او للحاظه ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في ميراث فوقع فيه شخص
فمات فدمه هدر وكذا لو استأجر اجيرا ليعمل له فانهار عليه فمات ويلتحق البئر والمعدن في ذلك كل اجير على
عمل لكن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات قوله وفي الركاز الخمس تقدم شرحه في كتاب الزكاة قوله باب
العجماء جبار اورد هنا بترجمة لما فيها من التشابه الزائد عن البئر والمعدن وتقدمت الاشارة الى ذلك قوله وقال ابن
سيرين كانوا لا يضمنون بالنفحة بفتح النون وسكون الفاء وحاء مهملة اي الضربة بالرجل يقال نفحت الدابة
اذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن ملاب رماح دفع ودافع قوله ويضمنون من رد العنان بكسر المهملة يقولون
حنيفة هو ما توضع من فم الدابة ليصرفها الراكب لما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة فلعبت الراكب عنانها
فاصابت برجلها شيئا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها برجلها من غير ان يكون له في ذلك سبب لم يضمن وهذا الاثر
وصله سعيد بن منصور عن هشيم قال اخبرنا عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح واسنده ابن ابي شيبة من وجه عن
ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن النفحة الا ان يفحش بنون وجيم ثم مهملة اي يطعن انسان دابة هو امام من ان
يكون صاحبها او اجنبيا وهذا الاثر وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل وافقت على راسه فضربت رجلها
قال يضمن قال حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحرث القاضي المشهور قوله لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا ان تضربها
فتضرب برجلها وصله ابن ابي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال لا يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا
عاقبت قال واذا اخرجها رجل فاصابت واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد او راس الا ان يضربها رجل معه فيه
فالضمان قوله وقال الحكم اي ابن عتيبة عشاء وموحدة مصغر هو الكوفي احد فقهائهم وحماد هو ابن ابي سليمان احد فقهاء
الكوفة ايضا قوله اذا ساق المكاري بكسر الراء وفتحها ايضا قوله حمارا عليه امراة فصرعت بالحاء المعجمة اي سقطت لا شيء عليه
اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابة فانفجرت فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها موجلا لم يضمن وصله سعيد

الألوكة
www.alukah.net

بن منصور وابن ابي شيبه من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابه واتبعها فاما
انسانا فهو ضامن وان كان خلفها مترسلا اي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفيه
فيما اصابت الدابه بيدها او رجلها مما لو لا يضمن ما اصابت برجلها او ذنبها ولو كان بسببه ويضمن ما اصابت بيدها
وفمها فاشار البخاري الى الرد بما قاله عن ابي اهل الكوفه مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يكون التحفظ من
الرجل والدابه بخلاف اليد والفم واحتج بروايه سفين بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فالمراد بها
جبار بالقياس على الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن معه مباشره ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل
جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا يحتجون به منه
وقد وقع في حديث الباب زياده والرجل جبار اخرجه الدارقطني من طريق ادم عن شعبه وقال تفرد ادم عن شعبه
بهذه الزياده وهي وهم وعند الحنفيه اختلاف فيما لا كثرهم لا يضمن الراكب والقايد في الرجل والدابه الا ما وقعت
في الطريق واما السايق فيضمن ما اصابت بيدها او رجلها لان النفحه تمراى عنه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح
عندهم لا يضمن النفحه وان كانت يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم فانه يمنعها
باللجام وكذا ان لا يخابط قوله ح مسلم هو ابن ابراهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله عن ابي هريره في رواية
الاسمعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبه عن محمد بن زياد سمعت ابا هريره قوله العجماء جرحها جبار رواه حامد البلخي
عن زيد عن شعبه جرح العجماء جبار اخرجه الاسمعيلي ووقع في رواية الاسود بن العلا عند مسلم العجماء جرحها جبار وكذا
لحديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجه وفي حديث عباده 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 بالعمل الدابه اي لا دبه فيما اتلفته
وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمه سواء كانت منفرده او معها احد سواء راكبها او
سايقها وقايدها وهو قول الظاهريه واستثنوا ما اذا كان منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان
راكبا كان يلوي عنانها فيسلف سيارجلها مثلا او يطعنها او يرجرها حتى يسوقها او ينفرها حتى يسلف ما
مرت عليه واما ما لا ينسب اليه فلا ضمان عليه وقال الشافعيه اذا كان مع البهيمه انسان فانه يضمن ما اتلفته
نفسا او عضوا او مالا 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 واحتجوا في ذلك بان الاتلاف
لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمه حاكم عليها فهي كالاله بيده فجعلها منسوبه اليه سواء حملها عليه
ام لا سواء علم به ام لا وعن مالك كذلك الا ان رجحت بحيث ان فعل بها احد سيارجح نسبته وحكاه ابن عبد البر عن
الجمهور وقد وقع في رواية كتاب عند احمد والبزار بلفظ الساعه جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجماء البهيمه التي
ترعى لا كل بهيمه لكن المراد بالساعه هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على الساعه وليس المراد بها التي لا تعلف كما
في الركاز فانه ليس بمنفرد اهنا واستدل به على ان لا فرق في اتلاف البهيمه للزروع وغيرها في الليل والنهار
وهو قول الحنفيه والظاهريه وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها
فاذا اهمل يقصر منه وجب عليه ضمان ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي
وابن ماجه كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائي ايضا من رواية محمد بن عيسى
واسمعيل بن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصه الانصاري عن البراء بن عازب قال كانت له ناقه ضاريه فدخلت
حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشيه بالليل
على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية الشعبي عن الزهري عن ابن محيصه
ان ناقه للبراء دخلت حايطا فافسدت فيه وسمى حراما واخرجه ابو داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا بين حرام بن محيصه عن ابيه
وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصه ان ناقه واخرجه الشافعي في رواية المزني

المختصر

المختصر عنه عن سفين عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قال الا ان ناقه للبراء وفيه اختلاف اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن
الزهري عن الثلاثه بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان والمسند منها طريق حرام عن البراء وحرام يحتمل ان يكون هو ابن محيصه
نفسه او ابن سعد بن محيصه قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه احد قلت وثقه ابن سعد وابن حبان
لكن قال انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قوله من قال فيه عن البراء اي عن قصه ناقه البراء فيجتمع الروايات ولا
يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاث اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز
بالقبول واما اشاره الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من
ذلك قول الشافعي احد ما يحدث البراء لسوء معرفه رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجماء جبار
وقضى فيما افسدت العجماء في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار وهو
نص عن الحنفيه انهم لو يستمروا على الاخذ بعمومه في ضمان الراكب فتمسكوا بحديث الرجل جبار مع ضعف رواته كما تقدم وتعقب
بعضهم على الشافعيه قولهم ان لو جرت عاده قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح واجابوا بانه ابعد
المعنى في ذلك ونظيره القسم الواجب للزوجه لو كان يكتسب ليلا ويأوي الى اهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل
نعم لو اضطربت العاده في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضي بما دل عليه الحديث قوله باب
اثم من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وسكون الراء وقد بينت في الجزيه حكم هذا القتل وانه لو يذكر في الخبر فقد عرف من عادته
الشروع ووقع نصا في رواية ابي معوية عن الحسن بن عمرو عند الاسمعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن رجال من
من ابناء اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابايهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمه الله ورسوله ولابي داود
والنسائي من حديث ابي بكره من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمه وهي العهد ومنه ذمه المسلمين واحده قوله عبد الواحد هو
ابن زياد قوله ح الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفاء وقاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزيه قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا
في جميع الطرق بالعنعنه وقد وقع في رواية مروان بن معوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله بن عمرو فزاد
فيه رجلا بين مجاهد وعبد الله اخرجه النسائي وابن ابي عاصم من طريقه وجزم ابو بكر البرديجي في كتابه في بيان المرسل ان مجاهدا لم يسمع
من عبد الله بن عمرو قوله من قتل نفسا معاهده كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزيه بلفظ من قتل معاهدا كما هو
ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزيه او هدنه من سلطان او امان من مسلم وكانه اشار بالترجمه هنا الى رواية
مروان بن معوية المذكوره فان لفظ من قتل مسلما من اهل الذمه وللترمذي من حديث ابي هريره من قتل نفسا معاهدا له ذمه الله
وذمه رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزيه من رواه عبد الواحد على اسناد جنادة وسماعه من عبد الله بن عمرو فرجح رواية عبد الواحد
لانه توبع وانفرد مروان بالزياده وقوله لم يرح فقد مر شرحه في الجزيه والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما
تعاضدت الادله العقليه والنقليه ان من مات مسلما وكان من اهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنه
ولو عذب قبل ذلك قوله لم يجد كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام قوله اربعين عاما كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد
الغفار عن الحسن بن عمرو عند الاسمعيلي 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 ابن سليم المشار اليها وجزم لاحمد من طريق هلال بن يساف
عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحه الجنه وان ريحها ليوجد من مسيره سبعين عاما
وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه بلفظ من مسيره مايه عام وفي الطبراني عن ابي بكره فسماه بعام ووقع
في الموطا في حديث اخر ان ريحها ليوجد من مسيره خمسمايه عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريره وفي حديث كعب بن مرة
صاحب الفردوس ان ريح الجنه ليدرك من مسيره الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال الاربعون هي الاكثر
من بلغها زاد عليه ونقصه وذمه وكانه وجد ريح الجنه التي يعطى الطائع قال والسبعون اخر المدرك ومن جزم بالالف وهشيه
مجموع الاجل ومراد الطائع بتوفيق الله فيجد ريحها من المده المذكوره وذكر في الحكايه كلاما مسكلفا حاصله انا مده القتره الى
بين كل نبي وسي فزجا في اخرها وامزيا لنسبه تكون اقل من غيره فيجد وقال الكرماني يحتمل ان يكون العدد مخصوصه مقصود المبالغه

الألوكة
www.alukah.net

في الكثير ولهذا اختصر الاربعين والسبعين لان الاربعين تشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الاحاد واحاده عشرة والمايه عشرات والالف
مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو شيء اذا جزاه تقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زياده ولا نقصان واما الخمسة
فهي بعد ما بين السماء والارض ملت والذي يظهر لي ان الجمع ان كان الاربعين اظهر من يدركه ريح الجنة من في الموقف والسبعين
فوق ذلك او ذكرت المبالغة والخمسة فوق الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة ابعد
افضل ممن ادركه من المسافة القريبة ومن ذلك ما اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي مما لا يجمع بين هذه الروايات ان ذلك
يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت ما لهم ودرجاتهم وروايات بحزه في ظاهر الخبر فما لا يجد الجنة لا يدركه بطيبه ولا عاده وانما
يدرك بما خلق الله من ادراكه فتاره يدركه من مسيره سبعين وتاره من مسيره خمسمايه 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 بعده قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشاره الى انه لا يلزم من الوعيد
الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا والاشاره الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم
عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق قوله ساعده من الفضل بيت في بعض النسخ حدثنا احمد بن يونس ثنا زهير ثنا مطرف
ان عامر احدثهم عن ابي جحيفة ح وحدثنا ابن الفضل الى اخره والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية
قوله مطرف مهملا ومشددا الراء وابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور قوله سالت عليا تقدم في كتاب العلم من كتاب العلم سالت
هذا السؤال وهذا البيان احضر من بيانه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قوله ثنا واصل عن سفين بن عيينة بهذا السند هل
عندكم شيء غير كتاب الله صلى الله عليه وسلم غير القران ولم يتردد ما لا والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يوتيه الله رجلا في القران
وما في هذه الصحيفة وذكره وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل
وفكاك الاسير واما مسئلة قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من تقريره مالك قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل غيلة الا
ولو كان المعتزلة مما استثنى هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنا 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 مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه
ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والهيثمي عن عايشه ومعمل بن يسار وطرقه كلها
ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبولهما فالواجب الاستدلال بعمومه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد
في عهده بكافر فالواو هو عطف الخاص على العام فتقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي دون الذمي والمعاهد
فلا يسمى من يقتل بالمعاهد الا الكثر فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي سوى بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي
لو كان فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن
فلا لم يكن كذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مومن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القران
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فان التقدير واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن
وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة مستانفة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى
ولو سلم انها للعطف فالمشاركة في اصل الشيء لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقا وعمرو فانه لا يوجب ان يكون عمرو
منطلقا ايضا بل المشاركة في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله على الجملة المستانفة لان سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي
يستفتى فيها سعد لان في بعض طرقه المسلمون تكافا دماؤهم وتعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيرة غير
هذه وقد ابدى الشافعي له مناسبة فقال يتيسر ان يكون لما اعلمهم ان لا فرق بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة عليهم بسبب
عقدهم الا بقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل مزيد عهد ما دام في عهده باقيا
وقال ابن السمعاني واما حملهم الحديث على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حديث المعنى
ان الحكم الذي يجري في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام ينبوع الكرامة

والكفر ينبوع

والكفر ينبوع الهوان وايضا فالمعصوم الذمي شبهه قايمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل مع
بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم ذميا فان اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لان الشبهة المبيحة لقتله
موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه كالجماعة
عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون بدرء الحدود بالشبهات فحيث اعظم الشبهات فاقدمتم عليها الم
يقتل بالكافر قال فاشهد علي او رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سال الشافعي عن دليل ترك قتل المسلم
بالكافر قال واراد ان يستدل بالعموم فسبق الخصم بالحرمة فحول الشافعي عن ذلك فقال وجه دليل السنة والتعليل
لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر يقتضي المسلم بالاسلام فاسكته وما احتج به الحنفية
ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابرهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن السماعيل عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال مسلما بكافر وقال الا اولى من وفا بذمته قال الدارقطني ابرهيم ضعيف ولم يروه موصولا عمرو والمحفوظ عن
ابن السماعيل مرسلا وقال البيهقي اخطا راويه عمار بن مطر على ابرهيم في سنده وانما يرويه ابرهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد
الرحمن بن السماعيل هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع وراويه غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن
ابرهيم بن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابرهيم كما توهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق
سليمن بن بلال عن ربيعة عن ابن السماعيل وابن السماعيل ضعيف جماعة ووثقه بلا حجة بما انفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف
اذا خالف قال الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد حديثا حدث عن ابرهيم بلفظ ثنا ابرهيم ثنا الحوسي ربيعة عن ابن
المنكدر عن ابن السماعيل فرجع الحديث على هذا الى ابرهيم وابرهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد ومثل هذا السند لا يسفك
دما المسلمين قلت وسيأتي عمار بن مطر خطا في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن السماعيل ان
ذلك كان في قصة المستامن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا الوبيت 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 خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد
فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلت مومنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم
الاول الى ترك القصاص من الجزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الافتيات على ما فعله القاتل المذكور والله
اعلم ومن حجتهم قطع المسلم بسرقة مال الذمي لو اراد النفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص
واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها لم يستقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا
القصاص يشترط المساواة ولا مساواة للكافر بالمسلم والقطع لا يشترط فيه المساواة قوله باب اذا
لطم المسلم يهوديا عند الغضب او لم يجب عليه قصاص كما لو كان 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 يجري القصاص لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص
في اللطمة فيخص الايراد بمن يقول منهم بذلك قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقدم موصولا مع ترجمة قصة
موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما سيأتي هناك قال اليهودي ان في ذمة وعهدا ثنا ابرهيم ثنا سفين
عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وثنا محمد بن يوسف ثنا سفين 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 سفين وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا
فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفين بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله بعثهم كما بعثني
قال الاسماعيلي لم يرد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفين تاما قلت وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثني قوله جاء
رجل يقدم المزيد في اسمه وفي اسم الذي لطمه في قصة موسى قوله لطم وجهي في رواية المرجئي فقد لكم قوله فقال لطم
وجهه كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمت قوله ام جوزي في رواية الكشميهني خير بغير واو والاول

الألوكة
www.alukah.net

اولى وفي الحديث استعدى الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماح الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما يجري عليه منه
والاكتفاء بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا افترى على ما لا يعلم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعريره على ذلك والله اعلم
سائر فوائده في قصة موسى **خاتمة** اشتمل كتاب الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة وخمسين حديثا
المعلق منها وما في معناه من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصول المكرر منها فيه وفيما مضى اربعون والخالص
منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر ان من ورطات الامور وحديث ابن عباس الناس والله
بلاثة مجلدة المحرم الحديث وحديث انس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث ابي قلابة الرجل
ما قتل احد فاقد الا في احدى ثلاث وحديث المرسل دخل عليه نفر من الانصار والحديث في القسامة وفيه من الآثار عن الصحابة
فمن بعدهم عامة وعشرون اثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم كذا في رواية الفربري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي
واما النسفي فقال كتاب المرتد فترجم بقوله باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من اشرك بالله
والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي رواية الحموي بالباء بدل النون والاول الصواب **قوله باب** اثم من اشرك بالله
وعقوبته في الدنيا والآخرة قال الله ان الشرك لظلم عظيم ولئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية الكشميهني
بعد قوله وقتالهم واثم من اشرك الى آخره وحذف لفظ باب والواو في قوله ولئن اشركت لعطفه على انه والمقدر وقال
اشركت لانه في التلاوة بلا واو قال ابن بطال الآية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشيء غير
موضعه فالمشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مثلا وناقب فهمه الى غير
المنعم بها والآية الثانية خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله
تعالى ثم ماتوا وهم كفار فلذلك حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث ابن مسعود في تفسير قوله
تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان واشرنا هناك الى ما وقع في احاديث الانبياء
في قصة ابرهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي آخره للسر كما تقولون لم
يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل المفسر المذكور بعض روايته فقدما من مرد وبه من طريق عيسى بن يونس
عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين آمنوا 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 ابرهيم في قوله ولم
يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابرهيم ومن وجه آخر عن علقمة مثله واخرج من
طريق الاسود بن علاء عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا عليه وعن عائشة في هذه الآية فتفزع فسألت ابي بن كعب فقال انما
هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان انه قال لسلمان يا ابا عبد الله قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال
سلمان هو الشرك فسر زيد بذلك واورد من طريق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قولا
آخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن علي انه قال هذه الآية لابرهيم خاصة وليست لهذه الامة وسندهما ضعيف
وصرح الطبري بالقول الاول وانها على العموم بجميع المؤمنين قال الطبري ردا على من زعم ان لفظ اللبس باقي مفسرا
هنا بالشرك معللا بان اللبس الخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يختلطان فاجاب بان المراد بالذين آمنوا اعم
من المؤمن الخالص وغيره واحتج بان اسم الاسلام الواقع في حيز الموصول مع صلته يصح ان يراد به ما يشمل ما لا يكسبه
ما ذكر من الصفة ولا يجب ان الاسم المذكور ربانيا هو المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم غير الشرك لانه تقدم قوله وكيف
اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال واما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق برسول الله
ويخلطه بعبادة غيره ويؤيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في
ابواب المرتد كذا الآية التي صدر بها واما الآية الاخرى فما لها في قصة شرطية ولا يستلزم الوقوع وقيل الخطاب
له والمراد الامة والله اعلم **الحديث** الثاني حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق

الوالدين

الوالدين من كتاب الادب **الحديث** الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر ايضا وقد تقدم شرحه في باب اليمين الغموس
من كتاب الايمان والنذور **قوله** حدثنا عمر بن حفص وافقه على اسمه **قوله** قلت وما اليمين الغموس سأبين ذلك قريبا عند شرح الحديث
المذكور ومحمد بن الحسن بن ابرهيم في اول السند هو المعروف بابن اسكاب اخو علي وهو من اقران البخاري ولكنه سمع قبله
قليلا ومات بعده وعبد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطة وافرد له كما
تقدم في اواخر الديات في باب حسن العزاء وربما روى عنه بواسطة كهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود **قوله** سفيان هو
الثوري **قوله** قال رجل لم يقف على اسمه **قوله** ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والآخر قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجمعت عليه
الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال المهلب يحتمل ان يكون المراد من كفر ان يعتبروا بمن تقدم لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر
اذا اسلم لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده ترك التوحيد اخذ بكل ما اسلف قال ابن بطال فرضته على
جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا يكون الاشارة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يؤاخذ
بما عمله في الجاهلية قلت وبه جزم الطبري ونقل ابن المنذر عن الداودي معنى من احسن في الاسلام ومن اساء
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 ونعته معنى الاحسان الاخلاص عن دخل فيه ودوام
عليه الى موته والاساءة عند ذلك فانه ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا ينفعه عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه
المتأخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك قلت وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية
الاسلام وهو اوجه **قوله** حدثنا ابن مسعود هذا تعليق حديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك وكان
ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم تكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل الحسنات
بعد ان اسلم تكتب له ما عمله من الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى التنويه بترجمة الباب عند شرحه ويحتمل ان يجيء هنا
ما ذكر هناك كفر زمن قال ان معنى كفاره ما عمل من الخير في الكفر انه كان سببا لعمله في الخير في الاسلام فقد وجدت
في كتاب السنة لعبد العزيز بن جعفر وهو من رؤوس الحنابلة ما يدفع ذلك وهو الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو
ما نقل عن المعتمر عن احمد انه قال لا يعلم ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يؤاخذ بما كان في الجاهلية ويرد عليه حديث
ابن مسعود فيه ان الذي كان الكافر يعملها في جاهليته اذا امر عليها في الاسلام فانه يؤاخذ بها لانه
باصراره لم يكن تائبا منها وانما تاب عن الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب
الجمهور من الشافعية وقال بعض الحنابلة قد قال الذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فدل على ان المراد ما سلف
مما انتهوا عنه قال ولا خلاف في هذه المسألة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم
العود اليه والكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منه فلا يسقط عنه المطالبة
بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار دالة على ذلك
كحديث اسلامه لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال آخره حتى عمدت التي كنت اسلمت
يومئذ **قوله باب** حكم المرتد والمرتدة اي هل هما سواء ام لا **قوله** واستتابتهم كذا للاكثر وفي رواية المستملي
واستتابتهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها كالاولى وقد بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاولى انه جمع على ارادة

الألوكة
www.alukah.net

الجنس ولابن المنذر والاجمور يقتل المرتد وعلى يستتاب وعن عمر بن عبد العزيز يباع بارض اخرى والثوري يحبس ولا يقتل وسنده
عن ابن عباس وهو مرسل عطاء ولابي حنيفة يحبس العمر ويدعو مولى الامة ان يجبرها قوله ولابن عمر والزهري وابرهيم يعني النخعي
يقتل المرتد اما قول ابن عمر فسيبه معلقا الى يخرج ابن ابي شيبة واما قول الزهري وابرهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
في المراة تكفر بعد اسلامها قال يستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابرهيم مثله واخرجه
ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمن عن ابرهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبده بن معتب عن ابرهيم قال اذا ارتد
الرجل والمراة عن الاسلام استتيبا فان تابا تركا وان ابيا قتلا واخرج ابن ابي شيبة عن جعفر عن عبده عن ابرهيم لا يقتل والاول اقوى
فان عبيدة ضعيف وقد اخلف فيما عن ابرهيم وقابل قوله هو لاحد شا ابن عباس لا يقتل الا اذا اعلن بالردة رواه ابو حنيفة عن
عاصم عن ابي وائل عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طرق
عن ابن المنكدر عن جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها وهو يعكر على ما نقله ابن القطان في الاحكام انه 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 اخرها كذا عند الاوزاعي وساق الاية الى الظالمون وفي رواية الفسفي بعد قوله حق الى قوله لا يقبل توبتهم
واولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الاسفل الى قوله كافرون كذا عنده وكانه وقع عنده
خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية الى الاوزاعي وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس
كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قومه ما اراه رسول الله صلى الله عليه وسلم من دينه فنزلت كيف يهدي الله قوما الى قوله
الا الذين تابوا قوله وفي رواية الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وعكرمة نزلت
في اوس بن قيظي اليهودي وسعد بن الانصاري من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فيما دارا يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم
فذكرهم فعرفوا انما من الشيطان فقبلوا بعضهم بعضا ثم ارجعوا فاسلموا معه طيعين فنزلت واخرجه اسحق في تفسيره مطولا
واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس موصولا وفي هذه الاية اشارة الى التحذير عن معاودة اهل الكتاب اذ لا يومنوا ان يفتنوا
من حاولهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا
الاية وساقها في رواية كريمة وقد استدل بها من قال لا يقبل توبة الزنديق كما سيأتي تقريره قوله وقال من يرتدد منكم عن دينه سوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية ابي ذر من يرتدد بدال بين وهي قراءة ابن كثير ونافع
وابي عمرو من القراء ورواه الصحيح من يرتد بتشديد الدال وقد ابان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز لهذا قيل ان رسم
في مصحف عثمان بدالين وقيل بدال واحدة كل قارئ بمصحف بلده فعلى هذا هي في مصحفي المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال
واحدة قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا الى ولكم الفاسقون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي حجة لمن
الحاقه بما وقع حال الاكراه كما سيأتي تقريره بعد هذا قوله لا جرم بمعنى لحقا انهم في الاخرة هم الخاسرون الى الغفور الرحيم والمراد
ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي فيما بعد قوله صدرا الاسفل الى قوله غفور رحيم وفي الاية
وعيد شديد لمن ارتد بعد الردة ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اخره قوله وقال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم
ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة ايضا الايات كلها والغرض
منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الى اخرها فانه مقيد مطلق ما في الاية السابقة من يرتد
منكم فسوف ياتي الله بقوم الى اخرها قال ابن بطال احتج به في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول
الجمهور وقيل يحبس فيما في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر قلت وقد نقل ابن المنذر عن معاذ وسعد بن عمير
وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة والذي فيها ان التوبة لا تنفع والجمهور قوله من يرتد
دينه فاصله ولعله معاد التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى حكم من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي
بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى قالوا وانما شرع الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة فاما من خرج عن بصيرة
فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال ان جاء دارنا بالتوبة حلت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن عباس عطاء

كان اصله

كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد هل لا حبسته
ثلاثة ايام واطعمته في 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 ان لم يرجع وقوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون بالاستتابة
هل تكفي بالمرة او لا بد من ثلاث وهل الثلاث في مجلس او في يوم او في ثلاثة ايام وعن علي يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا
كذا نقل عنه مطلقا والتحقيق انه في من تكررت منه الردة وسيأتي مزيد لذلك في الحدث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر في الباب الحديث
الاول قوله ابو موسى عن السحاق وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي بن ابي طالب بنفر في باب لا تعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد
من طريق سفين بن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفين بلفظ حرق المرتدين
ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة كان ناس يعبدون الاصنام في السر وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه
ان قوما ارتدوا عن الاسلام فبعث اليهم فاطلعهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم اتى بهم فضرب اعناقهم ورمى فيها
ثم اتى عليها بحطب فاحرقهم ثم قال صدق الله ورسوله وزعم ابن المظفر الاسفرائيني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة
من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة
وهذا يمكن ان يكون اصله ما روينا في الحدث الثالث من حديث ابي الطاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن ابيه
قال قتل علي ان ضا قوما على باب المسجد ثم عرضت انكرتهم وعليكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا
وعليكم انما انا عبد مثلكم اكلوا الطعام كما تاكلون واشربوا كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني
فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد عدوا عليه فحفر لهم فاحرقهم فلما رأوا النار رجعوا يقولون ذلك الكلام فلما دخلوا
لذلك فلما كان الثالث قال لئن لم تنتهوا ذلك لاقتلنكم باخبث قتلة فابوا الا ذلك فقال لقنبر اذهب بهؤلاء فاقتلهم فمضى بهم حتى مر بهم فخدلهم احدوا
من باب المسجد والقصر واحفروا فاوقدوا في الارض وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال في طارحكم فيها او رجعوا
فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا رأى اذا رأيت امرا منكرا او قدت نارك ودعوت قنبرا وهذا سند حسن ولما
ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق قتادة ان عليا اتي بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فثنده منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى
فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ايوب بن النعمان سمعت عليا في الرحبة فجاء رجل فقال ان فتيانا اعلنوا بشرب الخمر وشرعوا دار
لعبد وفيها فتاة تمشي الى الدار فاخرجوا الله بمشاورة رجل فذهب عليهم على الدار قوله من بدل دينه قال ابن بطال فيه
بكسر اوله وسكون ثانيه وبفتحها قال الجوهري الزنديق فارسي معرب اصله زنده كرد اي يقول بدوام الدهر لان زنده
الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكثر دقيق النظر في الامور ويطلب ليس في ظاهر الحرب زنديق وانما قال ابن قتيبة لمن
يكون شديد التجبل واذا اراد وا ما يريد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي ينكر دوام الدهر واذا قالوها بالضم اراد
كبر السن وقال الجوهري الزنديق من التوبة كذا قال ثم فسره بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله الها اخر ويعقب بانه
يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والصحيح ما ذكره من صنف في الملل ان اقل الزنادقة اتساعا ديصان ثم ماني ثم مرقيون الدال
بفتح الدال وسكون الياء المثناة من تحت بعدها صاد مهملة والنون مفتوحة والمثناة مشددة والنون مخففة والمثناة تحتانية
ساكنة وبالجملة مفتوحة ثم كان وحاصل مقالتهم ان النور اقدم قديمان وانهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن
كان من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم ازهاق
كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال قصيدته المشهورة وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب
وكان مهرام جد كسرى يميل اليها في حق خص عنده والظاهر انه قبل مماته ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا ابعدوا
مردك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم اطلق
الاسم على من كان اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزنديق من كان عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقهاء
الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان اراد واشتراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاحكامهم
ما ذكرت وقال النووي في لغات الروضة الزنديق الذي لا يعتقد دينا وقال جمع من محققي الشافعية على المذهب الزنادقة

www.alukah.net

من السوم يقولون بقدم الدهر بالتناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق منه شيئا اخر حتى
العالم باسره ويسمون هما العقل والنفس وباره العقل الاول والعقل الثاني وهو من قول السومنية في النور والظلمة الا انهم غيروا
الاسمين وقد قتل ابن سيف بقسم العقل الزنادقة بما ضربه المنافق فزال الشافعي في المختصر اي كفرا وتقدم فيه مما يظهر اراد
يسر من الزندقة وغيرها ثم باب يسقط عنه القتل وهذا الامر منه اتحاد الزندقة والمنافق بل كل زندق منافق من غير عكس وقد
كان من الطلق عليه في كتاب السنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن عبادة الوثن او اليهودية واما السومنية فلا يحفظ ان احدا
منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلفت النقلة في الدين وقع لهم مع علي ما وقع على ما سيأتي واشتهر في صدر
الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في يوم عيد الاضحى بركة واسط في دولة المنصور واظهر بعضهم له معتقده فابادهم
بالقتل ثم ابنه المهدي فاكثر من تتبعهم وقتلهم ثم خرج في ايام المامون بابك بموحدين متنوحين ثم كان محتفرا اخرى
بعجم الجبل وشدد الرا فغلب على بلاد الجبل وقتل من المسلمين وهزم الجيوش الى ان ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال
لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ معروفة قوله فبلغ ذلك ابن عباس لما فرق علي اسم من بلغه وابن عباس كان جعفرا مواعلي
البصرة من قبل علي انتهى قوله لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار وتقدم لا تعذبوا وهذا
يحتمل ان يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه من بعض الصحابة وقد تقدم في باب لا تعذب بعذاب
الله من كتاب الجهاد في 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 وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث ثم عند ابي داود عن ابن مسعود في قصة اخرى
انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب العالمين قوله ولقتلهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية اسمعيل بن علية عند ابي داود
في الموضعين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قوله من بدل دينه فاقتلوه زاد اسمعيل بن علية في روايته فبلغ ذلك عليا فقال
ويح ام ابن عباس كذا عند ابي داود وعند الدارقطني بحذف ام وهو محتمل انه لم يرض بما اعتذر به ورأى ان النهي للتنزيه كما تقدم
بيان الاختلاف فيه وسيأتي في الحديث الذي يليه مذهب معاذ في ذلك وان الامام اذا رأى المصلحة بذلك فعله وهذا بناء على تفسير
ويح بانها كلمة رحمة فتتوجه لكونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكره ويحتمل ان يكون قالها رضي بما قال وانه
حفظ ما نسيه بناء على احد ما قيل في تفسيرها انها تقال عند المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من قول الخليل
هي في موضع رأفة واستملا لقول القائل لصبي وجه ما احسنه حكاه الازهري وقوله من هو عام يخص منه بدل في الباطن ولم يتب
عليه ذلك في الظاهر فانه يجري عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن بالاكراه كما سيأتي في باب الاكراه
بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي
على الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة ما
كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء واحتجوا ايضا ان من الشرطية لا تعم الموصول وتعقب بان ابن عباس راوي الخبر
وقد قتل رسول المرتدة وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج
ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني اثر ابي بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن سنده ضعيف واحتجوا من
حيث النظر بان الاصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا معنى لقتلها 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 امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب
المصير اليه وقد ورد اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف من صور الزنا
رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك فبقي النهي عن قتل النساء فلذلك استثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من
انتقل من دين كفر الى دين كفر سواء كان مما يقر اهله عليه بالجزية او لا واجاب بعض الحنفية 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 ولو اسلم فانه
يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واجيبوا ايضا بان الكفر ملة واحدة فلو سلم اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا النصراني

الوثني

الوثني فرجح ان المراد من بدل دين الاسلام لان الدين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ما
عداه فهو من زعم المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض السلف فيما رواه وكيع عنه انه لا
يقر على ذلك واجيب بانه ظاهر في من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه ان لا يقر بالجزية بل عدم
القبول والحرمان هو في الاخرة سلمنا ان عدم المقبول يستفاد منه عدم المقر به في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه
فلو رجع الى الدين الذي كان عليه وكان ممن يقر عليه بالجزية فانه يقبل لانه لم يسلم مع امكان الامساك بانا لا نقبل منه ولا نقتله
ويريد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه
دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بان في بعض طرقه كما تقدم ان
عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال باستتابة الزنديق كاستتابة المرتد وعن احمد
وابي حنيفة روايتان احداهما الاستتابة والاخرى ان تكرر منه لم يقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكي عن ابي
اسحق المروزي من ايمة الشافعية ولا يستتاب عنه بل قيل انه يحرق من اسحق راويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكي
عن مالك ان جاء تائبا قبل منه والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره الاسفرايني وابو منصور
البغدادي وعن بعض الشافعية اوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يقبل من الداعية فلا يقبل منه ويقبل توبة غير
الداعية وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تاب تقبل توبته وتعزر فان عاد بادر دمه بغير استتابة ولم يعمل واستدل
من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا فان الزنديق لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مباشرة فاذا اطلع عليه
واظهر الاقلاع عنه لم يرد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم لم يكن الله ليغفر لهم الاية
واجيب بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق
لا تعرف قال وانما لم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين لقيام المانع وانه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما قتلهم
لمعنى اخر ومن جهة من استتابهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يعصم من القتل وكلهم اجمعوا على
ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره
في قتل رجل اليس يصلي قال نعم قال اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسيأتي قريبا في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد
لما استأذن في قتل الذي انكر القسمة وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فما وصل الله عليه الى لو امرنا ان نعب
على 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 ثم هنا الثاني دعوى طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسيأتي بسطه
في كتاب الاحكام الثالث بعث ابي موسى على اليمن وارسال معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي الرابع تلطف
سلمان ابو الدرداء قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند
كله بصريون قوله عن ابي موسى في رواية احمد عن يحيى القطان بهذا السند قال ابو موسى الاشعري قوله بعثني رجلان من
الاشعريين هما من قومه ولم اقف على اسمهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي بردة في هذا
الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند مسلم من طريق مزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي بردة رجلان من بني عمي
كلاهما سأل كذا فيه بحذف المسؤول وسنده احمد في رواية المذكورة فقال فيما سأل العمل وسيأتي ذلك في الاحكام من طريق
مزيد بن عبد الله ولفظه قال احدهما امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر مثله ولمسلم من هذا الوجه امرنا على بعض
ما ولاك الله ولاحدهما والثاني من وجه اخر عن ابي بردة فيشهد احدهما قال رجلان يشهد على عمله قال الاخر
مثله وعندهما من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه انا ناس من الاشعريين قال لو انطلقنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان فاجأه فتنة معهم فقالوا استعن بنا في عملك ويجمع بانه كان معهما من يسمعهما او اطلق صيغة الجمع على الاثنين
قوله قال يا ابا موسى او يا عبد الله ابن قيس شك من الراوي بانهما خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود
عن احمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه قال يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن جعفر عن يحيى

الألوكة
www.alukah.net

فعلت والذي بعثك بالحق ما اطلعا على ما في انفسهما فسره رواية ابي العميس فاعتذرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالوا وقلت
لم ادر ما حاجتهم فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم اعلم لماذا جاءا قوله لم ار ولا شكر من الراوي وفي رواية يزيد عند مسلم انا والله
لا نستعمل على عملنا من اراده في رواية ابي العميس من سأله فمنع الامر وفي رواية يزيد احدا سأله ولا احد حرص عليه وفي اخرى
قال ان اخونكم عندنا من طلبه فلم نستعن بهما في شيء حتى مات اخرجها احمد من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن اخيه عن ابي بردة وادخل
ابو داود بينه وبين ابي بردة رجلا قوله فرأيت بهزة يرمشان ساكنة قوله معاذ بن جبل بالنصب اي بعثت بعده وظاهره انه بعثه
به بعد ان توجه ووقع في بعض النسخ وابتعه بهمزة وصل وسيد ومعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي لما بعثت النبي صلى الله عليه
وسلم ابا موسى ومعاذ الى اليمن قال يسرا ولا تعسرا الحديث وحمل على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بكونه ولاه لكن قبل توجهه
فرضيا عند التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد بمعنى كلامنهما واحد بعد اخر قوله فلما قدم عليه تقدم في المغازي ان كلامنهما كان
على عمل مستقل وان كلامنهما كان اذا سار في ارضه قصد صاحبه احدث به عهدا وفي اخرى هناك فجعلا يتزاوران فزار معاذ
ابا موسى وفي اخرى فضرب فسطاطا ومعنى القتاد وساده فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والاصيلي فيما نقلا عياض عنهما
ان المراد بقول ابن عباس فاصطبحت عرض الوساده الفرس رده الى ذوي قدر اضيف او باطل وانما المراد بالوساده ما يجعل
تحت راس الناس وهو كالمخدة وكانت عادتهم ان من اراد واكرام رضعوا الوساده تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع 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 وساده قال ما جئت لاجلس اخرجه مسلم ولم ار في شيء من كتب اللغة ان الفراش يسمى وساده قوله قال انزل
فاجلس على الوساده قوله فاذا رجل الى اخره هو على حاله من الابهام والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا
فاسلم ثم تهود في رواية مسلم والي داود ثم راجع دينه دين السوء ولاحمد من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابي بردة قال
قدم معاذ بن جبل على ابي موسى فاذا رجل عنده قال ما هذا فذكر مثله وزاد ثم يرده على الاسلام منذ احسبه شهرين
واخرج الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما ان يجلسا الناس فرار معاذ ابا موسى فاذا عنده
رجل موثق بالحديد قال يا اخي اوثقت تعذب الناس انما بعثنا لنحملهم ونبشرهم ونامرهم بما ينفعهم قال انه اسلم ثم كفر قال
والذي بعثك بالحق لا ابرح حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى يقتل الله ورسوله بالرفع خبر مبتدا محذوف ويجوز
النصب قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات ولابي داود في روايتها انهما كررا القول ابو موسى يقول اجلس
ومعاذ يقول لا اجلس حتى هذا قوله ثلاث مرات من كلام الراوي لا من كلام معاذ ووقع في رواية ايوب بعد قوله قضاء
الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه او قال من بدل دينه فاقتلوه قوله فامر به فقتل في رواية ايوب قال والله لا اقعد
حتى يضرب عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت اليها فاني خطب فاطب فيه النار فكفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بان من عنقه
ثم القاه في النار ويؤخذ منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغة
في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به واخرج ابو داود من طريق طلحة بن يحيى بن يزيد بن عبد الله كلاهما عن ابي بردة عن ابي موسى
قال قدم على معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه قال لا انزل عن دابتي حتى يقتل قتل قال لا احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك
من طريق ابي اسحق السبيعي عن ابي بردة اتي ابو موسى برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاه عشرين ليلة او قريبا منها وجاء معاذ
فدعاه فابى فضرب عنقه قال ابو داود رواه عبد الملك بن عمير عن ابي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن فضيل عن اسمعيل
قال المسعودي عن القسم بن عبد الرحمن في هذه القصة فلم نزل حتى ضرب عنقه وما استتابه وهذا لا يعارض الرواية
المثبتة لان معاذا استتابه وهي اقوى من هذه والروايات السالمة عنها لا تعارضها وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي فلا
حجة فيه لمن قال لا يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا لم يكن اكتفى بما تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا رد
الامر باستتابة المرتد المرتد قوله ثم ذكرا قيام الليل في رواية سعيد بن ابي بردة قال كيف تقرأ القرآن اي في صلاة الليل قوله
قال احدهما هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن ابي بردة قال ابو موسى اقرأه قائما وقاعدا وعلى راحلتي وانوم نومة فاقوم وقد قضيت
وارتل اي الازم قراءته في جميع الاحوال وفي اخرى قال ابو موسى كيف تقرأ القرآن قال اتفوقه تفوقا قال فكيف تنام
حاجتي فاقرأ ما كتب الله لي قوله وارجو في نومتي ما ارجو في قومتي في رواية سعيد واحتسب في الموضعين كما تقدم بيانه في المغازي

وحاصله انه يرجو الاجر في نومه تقربا بالنوم ليكون انشطاله عنها لقيامه وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم تولية امرين
على البلاد الواحد اولى من اثنين وفيه كراهة سؤال الامارة والحرص عليها ومنع الحرص عليها كما سيأتي في
كتاب الاحكام وفيه مراودة الاخوان والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه
وان المباحات يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة او المندوبة او تكميلا لشيء منها قوله باب
قتل من ابى قبول الفرائض او جوز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرائض
نظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا ولا تقتل فان اضاف الى امتناعه فعلا قتل الا ان يرجع قال مالك في
الموطأ الامر عندنا في من منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان خفا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده
اذا اقر بوجوبها لا خلاف 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 ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي اورده
كما سيأتي قال القاضي عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة الكذاب
العنسي وكان كلامنهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدقه مسيلمة اهل اليمامة وحاربه عنهم وصدق الاسود اهل
صنعاء وحاربه عنهم بعل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم وقتل بعض من امره فبلغهم قتال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة
ابي بكر واما مسيلمة فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة
وتاولوا بانها خاصة من النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر فيما هم كما وقع في حديث الباب قال ابو محمد بن حزم في
الملل والنحل انقسمت 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 بمنع الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم بالنسبة لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيلة
من تقاوم من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع احدا من الطوائف الثلاث وترددوا الى ان يكون الغلبة فاخرج ابو بكر اليهم
البعوث وكان عمر ممن عم على بعل الاسود وقتله 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 وقد اجمعوا قوله ان ابا هريرة قال في
رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر عن الزهري بهذا السند على انه من رواية ابي هريرة عن عمر وعن ابي بكر وقال يونس
بن يزيد 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 اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم
وحفر مناظرة ابي بكر وعمر فقصها كما هي ويؤيده انه جاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فاخرجه مسلم من طريق العلاء
ابن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه ومن طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريرة واخرجه ابن خزيمة من طريق الحارث بن سعيد
بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه احمد من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطأ 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 ابن عمر كما تقدم
في اوائل 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 وشاذ كرما في روايا تهم من فايده زايده 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 يا ابا بكر كيف تقاتل الناس في حديث انس امرت ان اقاتل العرب
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كذا ساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وجه اخر وكفر بما يعبد من دون
الله وحسابه على الله واخرج الطبراني من حديث كرد رواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس في 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 العلاء بن عبد الرحمن حتى يشهدوا ان

الألوكة
www.alukah.net

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 امتنعوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا
فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان اجوبه اشاره الى انهم مقرون بالصلاة قال والجواب عن ذلك ان الذين
نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف جحدوا الزكاة وصنف منعوا الزكاة وتاولوا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم فزعموا ان دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا
يصلي عليهم فيكون صلاته سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تعالى الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد في جواز قتل الصنف
الاول كما انه لا يتردد في مال غيرهم من عباد الاوثان والنيران واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث
الا القدر الذي ذكره وقد حفظ فيه عبيده الصلاة والزكاة معا ورواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشرائع
حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما جئت به فان مقتضى ذلك ان من جحد شيئا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى اليه فامتنع ونصب
القتال انه يجب قتاله وقتله اذا اصر عليه وانما عرضت الشبهة لما دخله من اختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث
على وجهه وانما اراد سياق مناظرة ابي بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وهو هذا
الجواب نظر لانه لو كان عند عمر الحديث حتى يتم الصلاة والزكاة ما استشكل عاصم للتسوية في كون عامة القتال
تركل من اللفظ بالشهادتين واقام الصلاة وايتاء الزكاة كما في حديث ابن عمر نعم في قتال من لم يصل ولم يزكي
لم يقر بالشهادتين احتجاج عمر على ابي بكر وجوابه ابي بكر الى ما فهما لم يسمعا الحديث في الصلاة والزكاة اذ لو سمعه
عمر لم يحتج على ابي بكر ولو سمعه ابو بكر لرد به على عمر ولم يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه قلت ان كان الضمير في
قوله بحق للاسلام فهما ثبتانه من حق الاسلام تناوله ولذلك تبعه الصحابة على قتال من جحد الزكاة قوله لاقاتلن
من فرق بين الصلاة والزكاة يحتمل ان يريد بالفرق بينهما الفرق من اتى بالصلاة وانكر الزكاة جاحدا او
مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر ليشمل الصنفين فهو في حق من جحد حقيقة وفي حق الاخرين مجاز
تغليبا وانما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم نصبوا القتال فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما اصروا قاتلهم
قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة فالزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودهما في
الكتاب والسنة مورد واحدا قوله فان الزكاة حق المال يشعر الى دليل منع التفرقة التي ذكرها ان حق النفس الصلاة
وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم ماله فان لم يصل قتل على ترك الصلاة ومن لم يزكي اخذت الزكاة من
ماله قهرا وان نصبا حرب لذلك وتقل هذا الوضح انه لو كان سمع من الحديث وتقيما الصلاة وتؤتوا الزكاة لما احتاج الى
هذا الاستنباط لكن يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري قوله والله لو منعوني عناقا قد روي ضبطها
بالعين المهملة والقاف من كتاب الزكاة ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه البخاري في كتاب الاعتصام
عن قتيبة فكنى عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واصله في هذه اللفظة وقال الزهري وهم والى ذلك اشار البخاري
بقوله في الاعتصام عقب ايراده قال لي ابن بكير يعني يحيى فيه هنا وعند الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو واضح وقع
في رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا او دوكا وهو بدال الرواية عناقا والاذوكا الصغير الذكر والدقن والعناق
واضح بذلك من يجيز اخذ العناق في زكاة الغنم اذا كانت كلها صغارا وهو احد الاقوال قيل انما ذكر العناق مبالغة في التقليل
لا العناق بنفسها قلت العناق بفتح المهملة والنون الانثى من ولد المعز والجدي الذكر والمراد انها كانت صغارا فانت
امهاتها في بعض الحول فتزكى بكون الامهات ولو لو يبق من الامهات شيء على الصحيح ويتصور فيما اذا كانت بعظم الكبار
وحدث صغار فحال الحول الكبار على نفسها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزيء في زكاة الابل المتقدمة
التي تزكى بالغنم ايضا اذا كانت جذعة ويؤيده ان في حديث ابي بردة في الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث
في ذلك في كتاب الزكاة قال فظهر الرواية محفوظة ولها معنى صحيح وجرى الزهري على ظاهره فقال هو محمول على ما لها من
قيمة عناقا وقيمة عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه عقالا

قوله العام

العام هذا يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين
وعمرو المشار اليه هو ابن عبيد بن ابي سفين وكان عمه محمود بعثه ساعيا على الصدقات فعلى ذلك ويدل عليه ما عن ابن وهب انه الفريضة
من الابل وحكاه عن النضر بن شميل عن ابي سعيد الضرير العقال ما يؤخذ من الزكاة من انعام وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال
ما اخذه العامل من الصدقة بعينها فان تعوض عن شيء منها قيل اخذ بعقال وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته
وان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير تعلق عليه ايضا عن ابن الواقدي عن مالك وابن ابي ذئب قال العقال عقال الناقة وقال ابو عبيد العقال
اسم لما يعقل به البعير وقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهب الى
هذا كثير من المحققين وقال ابن السمعاني البحر يرد من فسر العقال بالفريضة العام بعيد وهو بحر بابل من حمل البعير والحبل في حديث
ابن الساعدي على سبيله المعهود وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان ذلك باب حد السرقة الى ان قال وكل ما كان من هذا الباب
اخر كان ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا
وفي الاخرى جديا قال يعني هذا فالمراد بالعقال القدر تقدمه قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج ربيعة
على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح ان العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه بعينه وانما يؤخذ تبعا للفريضة التي يعقل
به او انه قال ذلك مبالغة على تقدير ان لو كانوا يردونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قدر قيمة العقال زكاة النقدين
المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر فيما لو وجبت سن فاخذ الساعي دونه وفيما اذا كانت الغنم متخالطا فاخذ واحدة وقيمتها
عقالا وقد رأيت كثيرا من الفقهاء يعظم امر العقال ويظن انه لا يتصور وانما هو المبالغة وهو غلط فاحش وقد قال الخطابي لم يعظم على زكاة العقال
اذ كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجيز اخذ العين وللشافعي قولان انه مخير بين العرض والنقد قال وانما ظهر من ذلك
كله قول من قال يجيز اخذ العقال مع الفريضة لما جاء عن عائشة كان من عادة الصديق ان يعمد الى فرد نتج الفاف والراوي وهو الحبل يعقل
به من بعير من الابل شرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قول ابي بكر لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم غيبة عن جملة على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا ولا
فرق في منع الواجب او جحده بين القليل والكثير وهذا يغني عن جميع التقادير والتأويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يعلق
بالصدق انه يقصد الى مثلها قلت الحامل للجمهور على المبالغة ان الذي يصل في هذا المقام لا يدوان يكون من جنس ما يدخل
في الحكم المذكور وكذلك حملوه على المبالغة والله اعلم قوله من الله ما هو الا ان رايت ان الله شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت انه الحق
اي ظهر من صحة احتجاجه لانه قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوافل
وردها الى الاصول والمناظرة على ذلك والرجوع الى الراجح في المناظرة وترك التصريح بالتخطئة والعدول الى اللطف والاخذ
في اقامة الحجة الى ان يظهر للمناظر فاذا عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ عليه حالة وفيه اكتفاء على الشيء لتاكيده وفيه حرمة قتل
من قال لا اله الا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يحتاج مع ذلك الى الشهادة بالرسالة والتزام احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله الا بحق الاسلام قال البغوي الكافر اذا كان وثنيا
او دهريا لا يقر بالتوحيد انه فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ويجبر على قبول جميع الاحكام ويسر من كل من خالف الاسلام
واما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة المحمدية الى العرب
خاصة فلا بد ان يقول الى جميع الخلق فان كان كفر يجحود واجب استتابة محمد فيحتاج الى ان يرجع عما اعتقده ومعنى قوله عصموا اذا
لم يلتزموا يجري عليهم حكم المرتدين وبه صرح القتال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد في خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا في رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقول لا اله الا الله هنا التلفظ بالشهادتين
لكونها صارت علما على ذلك لوجوده ورودها مرادفا في الطرق الاخرى واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب بان المراد
كافر الكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس في فعل الصديق حجة لما ذكروا وانما فيه قتال من منع الزكاة والذين منعوا
باصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الفتح
عليهم هل يغنم اموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار او لا كالبغاة فرأى ابو بكر الاول وخالفه عمر في ذلك كما سيأتي وكان

www.alukah.net

الاحكام ان شاء الله تعالى ذهب الى انه وافقه غيره في خلافته على ذلك واستمر الاجماع عليه في حق من جحد شيئا من القرآن نعم يسمى مخالف بالرجوع والاصل معاملة الكافر جحيدة وما لا اصبح من المالكية استمر على القول الاول وعدم من دوره المخالف وما 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 المعتمد خلافه حالا وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده ويسوغ له مخالفته الذي جبل في ذلك لان عمر اطاع امر بكر في ما راى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما نبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وما الخطابي في الحرب ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهرة ولو استر الكفر في نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع هل يقبل منه اولا واما من جهل امره فلا خلاف في اجراء الاحكام الظاهرة عليه **قوله باب** اذا عرض الذمي او غيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام **قوله** بسب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه ولم يصرح بالسب فان التعريض خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء **قوله** يقول السام عليك في رواية الكشميهني السام عليك بالافراد وكذا وقع في حديث عائشة وابن عمر في الباب ولم يحلف في حديث انس في لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مشروحة في كتاب الاستيذان واعتذر عن ابن 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 الجرح اشد من السب وكان البخاري يخالف مذهب الكوفيين في هذه المسألة اسمى ملحقا وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم ولا يلزم من تركه قبول من ما له ذلك لمصلحة التالفين لا يحتمل 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 كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القتال وما لكفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وما لا يصيد لا يزول القتل ويجب حد القذف ويخير الامام فان عرض ما لا يحطا لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وما ابن بطال اختلف العلماء فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود وما ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل فيما استتابه ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي وغيره ومن طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي ومالك المسلم يوردة سلما منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وان كان مسلما فيرده وعلى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ذلك لعدم التصريح او لمصلحة التالفين ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل اليهود في هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا فلم يعرض فيهم لحكم وقيل انهم لما لم يظهروه ولو وه بالسنتهم ترك قتلهم وقيل انه لم يحل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال الرد عليهم وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به اشار الى ذلك القاضي عياض وتقدمت الاشارة اليه في الاستيذان وكذا من قال السام بالمعنى السام هو دعاء بما عمل الذمي وليس بصريح في السب والله اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك لمصلحة التالفين هل يستقر بذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي ولاصحابه بحديث الباب وابيه بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت رده واما صدوره من اليهود فانه نوع عليه من الكفر اشد منه فلذلك لم يعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماءهم لم تحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي فمن سبه منهم نقض العهد فيستحق قتله كما لو لم يكن عهد ورده انه لو كان كما تعقدوه لم يواجهوه به لكافر الوفد لما اسلم لم يعلمه الا انهم في عهدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لم يقتل منهم احدا مسلما لقتل فان قيل انما قتل بالمسلم قضاء على ان يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل فما الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق ادمي فلا يعتبر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين بعد الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التالفين ولكونهم لم يعلموا به اولا لما جميعا وهو اولى واعلم **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي مامور بالصبر على الاذى منهم فلذلك امتثل امر ربه **قلت** فهذا يقتضي ترجح صنيع الاكثر من جهة ورجحه

يستقل لكن لعدم التسمية على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا يرد من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بالترجمة الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التالفين لانه اذا لم يواخذ الذمي بما جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى وتوجه من ترك القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة احد من كتاب المغازي وحفص المذكور السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي وائل عن عبد الله **قوله** حكى ساقه الانبياء من الانبياء تقدم في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء هذا الحديث بهذا السند وذكرت فيه من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم من سمى النبي المذكور وجاء عليه السلام ثم دفع الى من رواية الاعمش بسنده مضموما الى رواية سند حديث الباب اخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق ورواية يعقوب بن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال كان نوح ليضربه قومه حتى يغشى عليه ثم يفيق فيقولون اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق 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 صلى الله عليه وسلم من الجراحة في وجهه يوم احد وانه صلى الله عليه وسلم قال ولا كيف يفلح قوم رموا وجه نبيهم فانه قال اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم عن ابي وائل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم لما رجع من حنين لما اردموا عليه عند قسمة الغنائم **قوله** فمسح الدم عن وجهه من رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جسده وقد تقدم في غزوة احد بيان انه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ما وقع في ذلك مبسوطا **قوله باب** قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج فهم جمع خارجة اي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على كبار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي حتى اعتقدوا انه تعرف قتل عثمان وتقدر عليهم ولا تنتصر منهم لرضاه بقتله او مواطاته اياهم كذا قال وهو خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا دم عثمان بل كانوا منكرين عليه اشياء ينكرون منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا سيرة بعض امراء عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان ما لهم اثرا لشدة اجتهادهم في الطاعة والعبادة الا انهم كانوا قليلي العلم وكانوا يقرأون القرآن على غير المراد منه ويستبدون بآرائهم ويطعنون في الزهد والخشوع وغير ذلك فاهل عثمان فاما لوا 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 بايعا عليا فلقيا عائشة 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 واستقر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد ان انصرف من الوقعة فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق فتوقاها معوية بالشام في مثل ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان علي ارسل اليه لان سامع له اهل الشام فاعتقل بان عثمان قتل مظلوما وجب المبادرة الى الانتصار من قتلته وانه اقرب الناس على الطلب بذلك وتلمس من علي ان يمكنه منهم ثم سايع له بعد ذلك وعلى تقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم ثم بالحق فلما طال الامر خرج علي اهل العراق طالبا قتال اهل الشام فخرج معوية في اهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما شهرا وكاد اهل الشام ان ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ودعوا الى ما فيه كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معوية فترك كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء العارفين بذلك بدينا واحتجوا بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الاية فرجع اهل الشام في ذلك ما لوا الى الحق واحكامنكم وحكما منا وبعض معهما من لم يباشر القتال فمن راى واحتج معه اطاعوه فاجاب علي ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك الطائفة التي صارت خوارج وكتب على بينه وبين معوية كتاب الحكومة بين اهل العراق واهل الشام هذا ما قاضى عليه امير المؤمنين علي معوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فاجاب

الألوكة
www.alukah.net

على ذلك فانكر عليه الخوارج انضاف انفصل الفريقان على ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان
وسط بين الشام والعراق ورجع العسكران الى بلادهم الى ان بلغ الحكم فرجع معوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة فسارت
الخوارج وهم ثمانية الاف وقيل كانوا اكثر من عشرة الاف وقيل ستة الاف ونزلوا حروراء قال له حروراء بفتح المهملة وبين
الاولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان امرهم عبد الله بن الكوا بفتح الكاف وتشديد الواو مع المواشكري بكسر
بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي فاطاعوه
ودخلوا معه الكوفة ومعهم رئيسهم المذكور ومن ثم اشاعوا ان عليا تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب
ذلك وانكر عناد وامر جانب المسجد لا حكم الا لله تعالى كلمة حق يراد بها باطل قال لهم لكم علينا ثلاث لا نمنعكم من المساجد ولا
من رزقكم من الفي ولا سداكم مقاتلا ما لم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى ان اجتمعوا بالمدائن فراسلهم علي في الرجوع فابوا
على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم وتوب ثم راسلهم ايضا فاباد وا فاقبل بعسكره فلما احتضروا
على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر وساح دمه وماله واهله واستقبلوا الى النهر فاستنفروا الناس فقتلوا
من اختار منهم من المسلمين ومر بهم عبد الله بن خباب بن الارت وكان والي علي على بعض بلاد البلاد ومعه
سريته وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان جهاه للخروج
الى الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل من معه الا نحو العشرة فهذا ملخص اول
امرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال الى رايهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن بن ملجم الذي
قتل عليا بعد ان دخل علي في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعوية ما رب منهم طايفة فاوقع بهم عسكر الشام
بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا مستخفين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معوية وولده
يزيد فظهر زياد وابنه منهم بحاله وابادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة
عبد الله بن الزبير واطاعه اهل الامصار الا بعض اهل الشام وثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام
ثم مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الازرق وبالتمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد
الخوارج ان من لم يهاجر ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم البلايا بهم وتوسعوا في معتقدهم
الفاسد فابطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الابط واوجبوا الصلاة على الحائض في حال حيضها وكفروا
من ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة
عندهم حكم الكافر وكفروا عثمان وامر اهل الذمة وعن التبرء منهم مطلقا وفسقوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل
والسبي والنهب فمن فعل ذلك مطلقا نسبوه ومنهم من بدعوا ولا يأثم بفعل ولم يزل البلايا بهم تزيد الى ان
امر المهلب بن ابي صفرة على قتالهم فطاردهم حتى ظفر بهم وقتل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة
الاموية وصدر الدولة العباسية ودخلت طايفة منهم المغرب وقد صنفت اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون
المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتابا بخصه الطبري في تاريخه وصنفت اخبارهم ايضا المبرد
كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري احد شيوخ البخاري في الصحيح كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه
الكامل لكن غيره اسانيد بخلاف المذكور ومن ثم قال القاضي ابو بكر بن العربي الخوارج صنفان احدهما يزعم
ان عثمان وعليا واصحابهما بجملة صنفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والاخر يزعم ان كل من في كبيرة فهو كافر مخلد في
النار ابدا وقال غيره بل الصنف الاول منزع على النصف الثاني لان الحامل لهم على تكفيرهم انما هو كونهم اذنبوا فيما
فعلوه من عزمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن اصر من
على صغيرة فهو مرتكب الكبيرة في التخليد في النار وذهب ان منهم من غلا في معتقده الفاسد فانكر الصلوات الخمس
وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت ابن الاخ والاخت وان منهم من انكر ان تكون
سورة يوسف من القرآن وان من قال لا اله الا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر عليه وقال ابو منصور البغدادي المقالات

عده فرق من الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسماؤهم حالا الخلاف المذكورين وافترقوا الى فرق اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم
بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من اصل حال الخوارج اخبار جياد منها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من طريق
يونس كلاهما عن الزهري قال لما نشر اهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص جعل كل اهل العراق يذبحونهم بها اهل العراق
ذلك الى ان زال الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا
خالفت الحرورية عليا وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي رزين قال لما وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلت
الخوارج حروراء فبعث اليهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم فلما رجعوا جاء رجال الى علي فقالوا انهم يسمون انك اقررت لهم بالكفر فاذا
بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فقام اليه زيد بن حصن الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فانتزعا على بامير عبد الله بن وهب وسالكه من اساسه ما
اشرت اليه بعد في كتاب القتال ان شاء الله وقال القرافي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم اهل الردة والثاني
انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي له مطرد في كل خارجة فانهم على قسمين احدهما من يعتقد ذكره والثاني
من خرج في طلب الملك لا للدعاء الى معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا غضبا للدين من اجل جور الولاة وترك عملهم بالشريعة
فهؤلاء اهل حق ومنهم الحسين بن علي واهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كان
لهم فيه شبهة ام لا وهم البغاة وسيأتي حكمهم في كتاب القتال وبالله التوفيق قوله وكان ابن عمر يراهم شر خلق الله الى اخره وصله الطبري
في مسند علي من تهذيب الاثار من طريق بكير بن عبد الله بن الاشج انه سأل نافعا كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار
خلق الله انطلقوا الى اناس من الكفار فجعلوها في المؤمنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث الصحيح المرفوع 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 الطبري
من هذا الوجه مرفوعا هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفي حديث ابي سعيد عند احمد هم شر البرية وفي رواية عبد
الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم من ابغض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن ابيه عند الطبري اسر صلى الله عليه وسلم انهم
واقلهم الارض وفي حديث ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة قتلوا
ملائكة الارض وفي حديث ابي شيبة من طريق عمير بن اسحق عن ابي هريرة هم شر الخلق وهذا مما يؤيد قول من قال لكن ثم ذكر البخاري في الباب
ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث علي قوله خمسة بفتح الخاء المعجمة والمثلثة منها ثانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن ابي سبرة بفتح
المهملة وسكون الموحدة الجعفي ابيه وبجوه صحبة ووقع في رواية سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثني بالافراد اخرجه الترمذي
ولم يصرح بالتحديث فيه الاحنف بن عباس فقد اخرج مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير وابي معوية وعبدة في
علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية سفين 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 بين الاعمش وحبيب بن ابي ثابت عن عمرو بن مرة عن خمسة قلت لم ار في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في
متصل الاسانيد لان ابا معوية هو المقدم 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 القرآن قوله قال علي هو علي حذف قال وهو كثير في الخط والاولى ان يسقط وقد مضى
في اخر فضائل القرآن من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال قال علي وعند النسائي من هذا عن علي قال الدارقطني لم يسمع سويد
من غفلة عن علي من مرفوع الاحاديث قلت وما عنه في الكتب الستة ولا عند احد غيره وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال
خطب علي بالبصرة اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن زايدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لان الشعبي لم يدرك علي قوله اذا حدثتكم
في رواية يحيى بن يعمر بهذا الكلام فوالله الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر وبالسانية فيقول صدق الله
ورسوله قال يا امير المؤمنين ما نرى بهذا قال اذا حدثتكم الى اخره وكان علي كان في المحاربة بعد ذلك اذا وقع له امر يوم
ان عنده في ذلك اثر فخشي هذه الكلمة ان يظن ان قصدي الكذب من ذلك النقل كما وقع ان عنده في امره نصا هو يحاربين

www.alukah.net

لم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكذب ولا يعرض ولا يورك واذا لم يحدث عنه فعلى ذلك لخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله
الحرب خدعة قوله فوالله لان اخر بكسر الخاء المعجمة اي استقط قوله من السماء اي ناحيتها قوله والثريا بالهمزة وتسهل
وسقطت المصنف علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظها ووقع في رواية يحيى بن عيسى اخر من السماء فتخطفني الطير او تهوي به الريح
في مكان سحيق قوله فما منكم في رواية يحيى بن عيسى عن نفسي وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن علي فما فينا علي عند اصحاب الخبر
فما لما سمعتم في احد يكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تحدثونه وما سمعتم احدث عن غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة
الوقت الذي حدث فيه علي بذلك والسيد 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 هنا كذلك ومعناه قوله سيخرج قوم في اخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية
وفي حديث ابي برزة عند النسائي يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا
في خلافة علي وكذا اكثر الاحاديث الواردة في امره واجاب ابن التين بان المراد زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة
كان على راس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بالكثير من سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان اخر زمان خلافة الشيخين فان في حديث
سعد عند المخرج في الصحيح وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان
في اخر خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بنحو سنتين قوله احداث الاسنان سفهاء الاحلام جمع حدث بضمتين
والحدث هو الصغير السن هكذا في الاصل وما اكثر ووقع هنا للمستملي واشرخي حداث بفتح اولها وتشديد الدال وهي لغة في المطالع
معناه شباب جمع حدث السن او جمع حدث وقال ابن التين حداث جمع حدث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحدث الحديث من
كل شيء ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هنا كما جمع على غير قياس والمراد بسفهاء الاحلام
قال في النهاية وتقدم في علامات النبوة بلفظ حدثاء الاسنان سفهاء وهو جمع حدث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد به
العمر والمراد انهم شباب قوله سفهاء الاحلام جمع حلم بكسرها وله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم رديئة قال النووي يستفاد
منه ان السن وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ منه
فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة قوله يقولون من خير قول البرية تقدم في علامات النبوة وفي اواخر
فضائل القرآن قوله من قول خير البرية وهو القرآن قلت ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد الرد
الحسي الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجواب علي كما سيأتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري وخرجنا
مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا يجوز حلوقهم وفي حديث انس عن ابي سعيد عند ابي داود والطبري يحسنون
القول ويسيئون الفعل وتقدم في حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق بالسنتهم لا يجاوز هذا واشار الى حلقه قوله لا
يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية المستملي لا يجوز والحناجر جمع حنجرة بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بزيادة تاء وهي الحلقة
والبلعوم وكلاهما يطلق على مجرى النفس وهو طرف المرئ مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي لا يجاوز صلاتهم تراقيهم
فكانه اطلق الايمان على الصلاة ولفي حديث ابي ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يتوسلون بالنطق لا بالقلب وفي رواية عبد
الله بن ابي رافع عند مسلم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الاتية في
حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين في رواية ابي اسحق عن سويد عن علي عند النسائي والطبري يمرقون 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 يمرقون 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 يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامي وسيأتي في الباب الذي بعده قوله فاينما لقيتموهم
فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم
لنكلوا عن العمل ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا وتتكلوا عما وعد الله الذين يعملون بها على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
عبيدة قلت لعلي انت سمعته قال اي وربي الكعبة اي وربي الكعبة ثلاثا وله في 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 استحلفه ثلاثا والنووي انما استحلفه لتؤكد الامر عند السامعين ولتظهر معجزة النبي صلى الله
عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت وليطمئن قلب المستخلف لان الله يوهم ما اشار اليه على ان الحرف قد يعبر
يخشى ان يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا والذي ذكر يشعر قول عائشة لعبد الله بن شداد في رواية المشار اليها
حيث قالت له ما قال علي حين قال سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان لا يرى شيئا يعجبه
الا قال صدق الله ورسوله فذهب اهل العراق يكذبون عليه ويزيدون فيه وفي هذا ارادة عبيدة ابن عمرو السلماني
في هذه القصة بخصوصها وان فيها اصل منصوصا مرفوعا واخرج احمد من هذا الحديث عن علي زيادة في اخره فما لم حق
على كل مسلم ووقع سبب حديث علي هذا الحديث في رواية عبيد الله بن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بسر بن سعيد عنه
قال ابن الحروري لما خرجت وهم على قوا الاحكم الا لله فقال علي كلمة حق اريد بها باطل وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصف ناسا اني لاعرف صفتهم 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 وراوي اللفظ ابو سلمة تقدم مفردا في اواخر فضائل القرآن ورواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب
الذي بعده بسياق اخر فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المعروف به وقد فرق الزهري مع ابي سلمة
في رواية الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة فامتاز لفظه على لفظ الضحاك قوله فسألاه
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 ماجه والطبري واخرج الطبري من طريق الاسود بن العلاء عن ابي سلمة قال حدثنا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن
طريق ابي اسحق مولى بني هاشم انه سأل ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري ما الحرورية هذا نفي يقتضي قوله في اول
حديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا قتلهم وانما معه فان 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 لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية
وانما سمع صفتهم التي دل وجود علامتهم في الحرورية بانهم هم قوله يخرج في هذه الامة ولم يقل منها لتخلف الطرف
الصحيح على ابي سعيد في ذلك عند مسلم من رواية ابي نضرة عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في امته
وله من وجه اخر عن ابي سعيد عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد يخرجه واما ما اخرجه الطبري
من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ من امتي فسنده 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 وجمع بينه وبين حديث ابي سعيد فان المراد في حديث ابي سعيد
امة الاجابة وفي رواية غيره امة الدعوة قال النووي فيه دلالة على فضل الصحابة وتحريم الانتقاص وفيه من ابي سعيد الى
تكفير الخوارج فانهم من غير هذه الامة قوله يحقرون صلاتهم اي يستصغرون قوله صلاتكم مع صلاتهم زاد في رواية الزهري
عن ابي سلمة كما في الباب بعده وصيامه مع صيامهم وفي رواية عاصم بن بهدلة عن ابي سعيد يحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف
عاصم اصحاب هذه الحرورية بانهم يصومون النهار وينامون الليل ويأخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري
ومشايخه من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عند مسلم يحقرون احدكم صلاته وصيامه
مع صلاتهم وصيامهم ومشايخه من رواية انس عن ابي سعيد وزاد في رواية الاسود بن العلاء عن ابي سلمة واعمالكم وفي رواية
سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم بسابق اعمالكم الى صلاتهم اخرجه مسلم والطبري وعنده من
طريق سليمان التيمي عن انس في ذكر علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيكم قوم يعملون حتى يعجب الناس
وتعجبهم انفسهم ومن طريق حفص بن ابي انس عن عبيدة بلفظ سيخرجون في الدين في حديث ابن عباس عند الطبراني
مناظرته الخوارج قال فانهم قد خلفت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم انهم كانهم من الابل وجوههم معلمة من

الألوكة
www.alukah.net

اثار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا
من الرهبان قوله مرقوق من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيل بمعنى مفعول فان دخلت فيها
الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث للاشارة لنقلها عن الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استوا
المذكر والمونث ان يكون الموصوف مذكرا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المونث قبل وقوع الوصف نحو امرأة صبور
اي انشاء التي يريد ذبحها فاذا ذبحها قيل لها حسنة ذبح قوله ينظر الرامي الى سهمه اي ساسه في الباب الذي يليه وقوله فيتمارى
اي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم والنوفة موضع الوتر من السهم قال ابن الاثير النوفة ذكر ونونث وقد تقدم قريبا في الحديث
الثالث حدثنا ابن عمر قوله قال عمر في رواية غير ابي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عن غير منسوب لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي قال
عقبنا ابو زيد في عرضه ببغداد عمر بن محمد ونسبه الاسمعيلي في روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني عمر بن محمد
زيد العمري قوله وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير لعان عن يحيى
بن سليمن عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر وقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في
رواية الطبري عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب قوله عن ابن عمر ذكر الحرورية هي بفتح حاء مهملة والمراد انه حدث بالحديث
عند ذكر الحرورية وفي ايراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة الى ان توقف ابي سعيد المذكور محمول على ما ارشد
اليه من انه لم يسمع في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان الحديث لم يرد فيهم قوله باب
من ترك قتال الخوارج للتالف وليلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث ابي سعيد في ذكر قال النبي صلى الله عليه وسلم اعدل
فقال عمر ائذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فاخرجه احمد
والطبري من طريق بلال بن يغطر عن ابي بكرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقسمه فاتاه رجل وهو على
تلك الحالة فذكر الحديث وفيه قال اصحابه الا نضرب عنقه قال لا اردان يسمع المشركون ان اقتل اصحابي ولمسلم من
حديث جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه قال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق قال معاذ الله ان يتحدث الناس
انا نقتل اصحابنا واصحابه يقرون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه لكن القصة التي في حديث جابر صرح في حديثه
بانها كانت منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ثمان وكان الذي قسمه صلى الله عليه وسلم
حينئذ قصة كانت في دور بلال وكان يصلي كل من جاء منها والقصة التي في حديث ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي فديك
عنه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المبعوث فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فيما قسمه
في وهم من ظن في كل منها انكار العامل وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة اليمني ولم يسم العامل في حديث جابر
ووهم من سماه ذا الخويصرة فانا اتحاد القصتين وجدت بحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل لم يسم الرجل ايضا وسماه 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 الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في المواضع
عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي الا اسمعيل التيمي فقال تركه الخوارج والحديث يدل على ترك
القتل للمتردد والجمع اذا ظهروا رايهم وصبر الناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور
لانه لم يكن اظهر ما يستدل به على ما وراءه فلو قيل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام وترسخ
في القلوب تنفرهم عن الدخول في الاسلام واما بعده صلى الله عليه وسلم فجوز ترك قتالهم اذا لم يظهروا رايهم ومرقوا من
الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة على قتالهم قوله وليس التنفير مما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حالة
مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم تصبر اخرى ان يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة
في ذلك كان يخشى انه لو عرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم

ونصبهم

ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم وافنائهم على الموت ومن امثلة ما ذكر اهل الاخبار من امر
ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال انما كان في اول الاسلام اذ كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذا اعلا الله الكلمة
فلا يحل للمالك الان يتعرض بالناس حاجة لذلك قال فالامام الوقت ذلك قوله واما توجيه البخاري للقتال والخبر في الفعل فلان ترك
القتال لمن حدث من ترك القتال من غير عكس وذكر بيتين الاول حديث ابي سعيد قوله قال عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح النون ووهم
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 ابن يوسف الصنعاني قوله عن ابي
سلمة في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وتقدم في الادب من طريق الاوزاعي عن الزهري
عن ابي سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن سرحبيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق
بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص وان الذي قال انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على
الرواية التي نسب فيها كذلك اخرجها 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 خطأ وانما هو الضحاك المشرقي قلت وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب
وابو عوانة من طريق يسير بن مكرم كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الجمع بالاحاد عن
ابي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد انفرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حصين بن ابي جميلة عن ابي نضرة
فيه شيئا سأذكره بعد وقد شذ افلح بن سعيد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن
ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ووقع في رواية الاوزاعي
يقسم ذات يوم قسما وفي رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسما زاد افلح بن سعيد الله في روايته يوم حنين
وتقدم في الادب من طريق عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي سعيد ان المقسوم كان ذهبا بعثه علي من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم
بين اربعة انفس وذكر اسماءهم هناك قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن يحيى وابو سفيان
الحميري وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي من الواحدي في اسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق
قال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص اصل الخوارج وقد اعتمد على ذلك
ابن الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه فقد جعل
في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما سنبينه قوله وقد ذكر حرقوص بن زهير في
الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق اثر وانه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج
فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الآتي ذكره وليس كذلك واكثر ما جاء ذكره هذا العامل في الاحاديث بهما ووصف في رواية عبد الرحمن
بن ابي نعم المشار اليها بانه مشرف الوجه غائر العينين ناتئ الجبهة كث اللحية محلوق الراس مشمر الازار وبعد وسيأتي ذلك
في باب بعث علي في المغازي وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبري فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس بين عينيه اثر السجود وفي
رواية ابي الوضي عن ابي بكرة عند احمد والطبري والحاكم اوسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير وكان لقسمها ورجل اسود مطموم
الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل البادية حدث عهد باعرابه قوله قال
اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم قال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو قال اعدل يا محمد وفي لفظ عند
البزار والحاكم قال يا محمد والله لئن كان الله امرك ان تعدل ما اراك تعدل وفي رواية مقسم التي اشرت اليها قال يا محمد قد
رايت الذي صنعت قال وكيف رايت قال لم ارك عدلت في حديث ابي بكرة قال يا محمد والله ما تعدل وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة
وتحرة في حديث ابي برزة قوله قال ويحك في رواية الكشميهني ويلك وهو رواية شعب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها في كتاب الادب
ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم ومن يطيع الله اذا عصيته والمسلم من طريقه او ليس احق اهل الارض ان يطيع
الله وفي حديث عبد الله بن عمرو وعند من يأمنني على الوحي ولا تأمنوني وفي رواية مقسم عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال ويحك اذا
لم يكن عندك الخير فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه وفي حديث ابي برزة فغضب غضبا شديدا وفي رواية

فيه حدم

www.alukah.net

لا يجاوز تقدم رجلا هو اعدل عليكم مني قوله قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ائذن لي فاضرب عنقه وفي رواية سعيد ونفس معاذ زيادة
فاذن له فيه وفي رواية الاوزاعي فلاضربن رقبته لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه قال عمر يا رسول الله الا
اقوم 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 قال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي وان كلا منهما سأله وصرحت عند
مسلم من طريق جرير بن حازم عن المنتجع بسنده فيه قال عمر يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا اظن ان عمر قال ذلك الا حين دعا اليه خالد
بن الوليد سيف الله قال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا اظن ان عمر قال ذلك الا حين سأل خالد في ذلك لان
بعث علي الى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المعثوم ارسل علي من اليمن كما في صدر حديث ابن ابي نعم عن ابي سعيد
وجاء بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي الذهب فحضر خالد قسمته واما حديث عبد الله بن عمرو فانه
في قصة قسم وقع باليمن ايضا من غنائم حنين والسابق في قتل عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي ان المعتمد ضرب الموطنين واحد كما صرح به
قوله قال دعه في رواية شعيب قال دعه كذا للاوزاعي وفي رواية الاوزاعي قال لا وزاد فلعل له من يصلي في رواية عبد الله بن عبد الله اما انك
اقتل اصحابه قوله فان له اصحابا هذا ظاهره ان ترك الامر بقتله سببه ان له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا الاستغنى ترك قتلهم
ما ظهر من مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التأليف كما فهمه البخاري لانه وصفهم بالمبالغة
في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان في ذلك تنفير عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية افلح ولها شواهد
ووقع في رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم كذا في هذه الرواية
بالافراد وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه في باب ما جاء في بدء الخلق
الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف وجيم ترقوة بفتح اولها وسكون الراء وهي
العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يأتون
على قراءته فلا يحصل لهم الا مرورها على ألسنتهم ليس لهم فيه حظ الا مرورها على ألسنتهم لا يصل الى قلوبهم فضلا عن
ان يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره ويؤيده قوله في الحديث قبله وهو مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم
اي يتلفظون بالشهادتين ولا يعونها بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرؤن القرآن رطبا قيل المراد المحافظة على التلاوة اي يأتون به
على اصل حاله وقيل المراد انهم يداومون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به وقيل هو كناية عن حسن الصوت حكاها النووي
ورجح الاول وقوله في رواية ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسلم يقرؤن القرآن كأحسن ما تقرأه الناس ويؤيد الاخير قوله في رواية
مسلم من ابي بكر عن ابيه يقرؤه اشد احمرارا لهجة المستهتر بالقرآن اخرجه الطبري وزاد هنا في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد
يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان يمرقون وارجحيا الثالث قوله يمرقون من الدين كما يمرق السهم تقدم تفسيره في
الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي كمروق السهم قوله من الرمية في رواية معبد بن سيرين عن ابي سعيد الآتية في اخر كتاب التوحيد
لا يعودون فيه حتى يعود السهم الى فوقه والرمية اسم فعيلة من الرمي والمراد الفرائد المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله بن عمرو
من رواية موسى عنه فانه سيكون لهذا شيعة يمرقون من الدين يمرقون منه الحديث اي يخرجون من الاسلام ثم خروج السهم اذا
اذا رماه رام فترى الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي شيء فاذا انتهى الرامي
سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل اصاب او اخطأ فان لم يره علق منه بشيء من الدم ولا غيره ظن
انه لم يصبه والمرجح انه اصابه وان ذلك اثر نفوذ سبق الفرث والدم اي جاوزهما ولم يعلق فيه منهما شيء بل خرج جافا
وقد تقدم شرح الحديث وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في رواية ابي نعيم عن ابي سعيد عند مسلم فتقرب الى الله صلى الله عليه وسلم لهم
مثلا الرامي يرمي الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رمية فمرق السهم حتى
وقع فاخذه فنظر الى فوقه فلم يره شيئا من الدم ولا دما ثم نظر الى اسفله فلم يره شيئا من الدم ولا الدم كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعند
في رواية عاصم بن كليب بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها مهملة بعد قوله من الرمية بدهب النصل فينظر في النصل فلا يرى شيئا
الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراء ظهورهم وجعل يده من وراء ظهره وفي رواية ابي اسحق مولى بني هاشم عند

سعيد في اخر الحديث لا تتعلقون من الدين بشيء الا كما يتعلق بذلك 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 وابن
ابي عاصم بسياق صحيح من هذا ولفظه يخرج قوم من الاسلام كخروج السهم من الرمية فرضت للرجال فرموها فالمرق
سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم بشيء فنظر الى الفرخ فلم يره تعلق من الدم
بشيء قال وان كنت اصبت فان الريش والفوق شاما الدم فنظر فلم يرشيئا تعلق بالريش والفوق قال كذلك يخرجون
من الاسلام وفي رواية بلال بن يحيى عن ابيه عند ابن الشيباني من قبل دبره والحميدي وابن ابي عمر بسندهما 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 اي علامتهم
ووقع في رواية ابي مريم عن علي عند الطبري علامتهم قوله رجل احدى يديه او قال يده هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك على
في تسمية يده وثدي بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي او الاثداء او بالتثنية ووقع
في رواية الاوزاعي احدى يديه بتثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد فقد وقع في رواية شعيب وابن اسحاق عند يده
قوله مثل ثدي المرأة او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة اي القطعة من اللحم قوله يتدردر بفتح اوله ودالين
مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة واخره راء وهو على حذف احدى التاءين واصله يتدردر ومعناه يتحرك ويضطرب
ويجيء واصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا اندفع وفي رواية عبيدة بن عمرو عن علي عند مسلم فيهم رجل مودن اليدا
اليدا ومدردر اليدا والمودن بخاء معجمة وحاء مهملة والمدردر بفتح الميم وسكون المهملة وكلاهما بمعنى
وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي وآية ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل
حلمة الثدي عليه شعرات بيض وعند الطبري من وجه اخر فيهم رجل مخدج اليد كأن يده ثدي حشيه وفي رواية افلح
عبد الله فيها شعرات كأنها سخلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصار كثدي المرأة او حلمة ثدي تهتز سبع قلبات
وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى يديه طبي شاة او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم
الطاء المهملة وسكون الموحدة وهي الظبية وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي يده شعرات سود والاول
اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففي رواية سعيد بن سمرة بن جندب ما يسيماهم قال سيماهم التحليق
وفي رواية عاصم بن كليب عن ابي سعيد فقال رجل ما يسيماهم قال التحليق وسيماهم فيهم ذو يديه
وفي حديث انس عند ابي سعيد هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبري
وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون على حين فرقة من الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة
واخره نون وفرقة بضم الفاء ووقع في رواية عبد الرزاق عند احمد وغيره حين يفرق من الناس بفتح الفاء وسكون المثناة
ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خير بفتح المعجمة واخره راء وفرقة بكسر الفاء الاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره
وان كان الاخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد يمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلهم
اولى الطائفتين بالحق وفي لفظ له تكون في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلي قتلهم اولاهم بالحق وفي
لفظ له يخرجون على فرقة من الناس يقتلهم ادنى الطائفتين الى الحق وفيه قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق
وفي رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم اقرب الطائفتين الى الحق وفي رواية انس عن
ابي سعيد عند ابي داود من قاتلهم كان اولى بالله منهم قوله قال ابو سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب وابن اسحاق قال ابو سعيد فاشهد اني سمعت هذا
الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يخرج في هذه الامة وفي رواية افلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد ان عليا قتلهم في رواية
شعيب ان عليا بن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي وابن اسحاق قاتلهم ووقع في رواية افلح بن عبد الله وحضرت مع
علي يوم قتلهم بالنهروان وتسبب قتلهم لعلي لكونه كان اقامهم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية سويد بن غفلة

ومودن

الألوكة
www.alukah.net

عن علي امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فانما لقيتموهم فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن علقمة
عن ابي بكرة رفعه ان في امتي اقواما يقرون القرآن لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فاقتلوهم اي اقتلوهم اخرجه الطبري
وتقدم في احاديث الانبياء وغيره لئن ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال قالت لي عائشة من قبل
المحدج قلت علي قال نعم فلما قدمت عليه قال لاسعد النهروان قالت اسني على هذا بسم فاستثنا بحسن نفسا فشهدوا
ان عليا قتل بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبري واخرج الطبراني في الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد
اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي ابن ابي
طالب قال اي والله واما صفة قاتلهم وقتلهم فرفعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب انه كان في الجيش الذين
كانوا مع علي حين ساروا الى الخوارج قال علي يا ايها الناس حدث نصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله اني لارجو ان يكونوا
هؤلاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام واغاروا في سرح الناس فامضوا على اسلاكم على الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب
الراسبي فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف ان ناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال
فشجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج نعيم بن سفيان
من طريق عمران بن حدير عن ابي مجلز قال كان اهل النهروان اربعة الاف فلم يقتل المسلمون الا نفرا من المسلمين سبعة
تسعة فان صحت فاذهب الى اوزه فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه في مسنده من طريق حماد بن ابي
ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال كانا
صفين استحر القتل في اهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم قال الخوارج ما كنا لنرضى بالحكم فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا لا يكون في ناحيته فانا نخاف ان نفتنه فاتيناه وان نقضه فاتيناه فتفرقت منهم
فرقة فقالوا الناس يحدثون عن النبي صلى الله عليه وسلم بامر هم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله
بن شداد انه دخل على عائشة من جهة من العراق ليالي قتل علي فقالت له عائشة حدثني عن امر هؤلاء القوم
الذين قتلهم علي قال ان عليا لما كاتب معوية وحكما الحكمين خرج عليه ثمانية الاف من قراء الناس فنزلوا بارض
يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا انسلخت من قميص البسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم حكمت الرجال
في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فخرج الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول ايها المصحف
حدث الناس فنادوا ما شانك انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه فيما كتاب الله بيننا وبين هؤلاء امة
الله في امراء رجل فان خفتم شقاق بينهما الاية وامة محمد اعظم من امراء رجل ويقول اعلى ان كاتبت معوية وقد
كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم ابن عباس فناظرهم
فرجع منهم اربعة الاف فيهم عبد الله بن الكوا فبعث علي الى الاخرين ان رجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث سلمتم وبيننا
وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب قال عبد الله بن شداد
فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث واخرج النسائي في الخصائص قصة مناظرة ابن عباس لهم
بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السائب عن حدرد بن عبد الله الجعفي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم
فانتهينا الى عسكرهم فاذا لهم دوي كدوي النحل من تلاوة القرآن واذا فيهم اصحاب البرانس يعني الذين كانوا مع ورئيس الزهد
والعبادة قال فدخلني من ذلك سورة فنزلت عن فرسي وقلت اصلي فعلت اللهم ان كان في ما هؤلاء القوم لك طاعة فان
لي فيه مرادا على ما لها حاذا في نفوذ بالله من الشر يا جندب فلما جئت اقبل رجل على يردون نزلوا ان كان لك بالقوم
حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال لما قطعوه قال ثم جاء اخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا تقطعونه ولا تصلون من
دونه عهد من الله ورسوله قلت الله اكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي سالت اليهم رجلا نزا المصحف يدعوهم الى كتاب الله
وسنة نبيهم فلم يقبل علينا بوجهه حتى برشقوه بالنبل ولا يقبل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فتقدمنا الى القوم
فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فقعد وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة

واخرج

واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن محمد بن علاثة قال ربما رجل من عبد القيس قال كنت باهل النهر فاني مع طائفة
منهم اسير اذا امنا على قرية بشاطئ نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وطعنوا اليه النهر فقالوا له انت
خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا لنحدثنا عن ابيك بحديث يكون فيه فان استطعت ان يكون عبد
الله المقتول فكن قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا بسرية حبلى فبقروها عما في بطنها قال فما في شيبه من طريق ابي
مجلز قال قال علي لاصحابه لا يبدروهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له وكان
وانهم نزلوا بطنها وكانوا مرعا على ساقية فاخذوا واحدة منها تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فنم استحللتها
فقال لهم عبد الله بن خباب انا اعلمكم حرمة من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم ايذونا بقاتل
عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فاذن لهم فقاتلهم وعند الطبري من طريق ابي مريم قال اخبرني ابي ابو عبد
الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاءهم على بسط النهروان ارسل شاشدهم فلم ينزل رسله يختلف اليهم حتى قتلوا
رسوله فلما راى ذلك بعض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم قوله جاء رجل الذي بعثه في رواية افلح فانتهى علي فلم
يجده ثم وجده بعد ذلك بحث حدار على هذا العشب وفي رواية زيد بن وهب قال على المسلمين المخدع فالتمسوه
فلم يجدوه فقام على نفسه حتى اتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض واخرجوه فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال
صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما قتلهم علي قال انظروا فانظروا فلم يجدوا شيئا فقال لا تجدوا
فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين او ثلاثا ووجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه اخرجه مسلم وفي رواية للطبري
من طريق زيد بن وهب قال على الطلب واذا الذي فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت الطلبوه فطلبوه فوجدوه
في وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يده مثل سلامة الثدي فكبر علي والناس واعجبه ذلك ومن طريق
عاصم بن كليب حدثني ابي قال بينا نحن قعود عند علي ما مر رجل عليه اثر الشر فقال لو كنت اليه ذهبت على عائشة
فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا عليكم قلت قوم خرجوا الى ارض قريبة منا يقال لها حروراء فقالت اما ان ابا طالب لو
شاهدكم بامرهم قال فما جاء علي وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال كيف انت
وقوم يخرجون من قبل المشرق فيهم رجل كان يده ثدي حبشية ينشدكم الله هل احببتم كما بانه فيهم قالوا نعم يحمدون
فقلتم ليس فيهم فقلت لكم انه فيهم ثم انتم تنشدكم الله تعالى فقالوا اللهم نعم قال فاقبل علي وكبر وفي رواية الى الوضي
بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والسين بدل عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت
القتلى بطين قال الوضي كان في اظفر اليه حبشي عليه طريقة له احدى يديه مثل ثدي المراة عليه شعيرات مثل سعف
تكون على ذنب اليربوع ومن طريق ابي مريم قال لان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا لي
وراته شهد طعام علي وكان يسمى ذا الثدية مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة الثدي عليها شعرات
مثل شعر السنور اخرجها ابو داود واخرج الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان علي يحدثنا قبل ذلك ان قوما
يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد سمعت ذلك منه مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى راته ذكره طعامه من كثرة
ما سمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدنا تحت
قتلى في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال علي اتعرفون هذا فقال رجل من القوم
نعم نعرفه هذا اخر فزعم وامه هاهنا قال فارسل الى امه فقالت كنت ارعى غنما في الجاهلية فحشيني كهيئة الطلع
فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد قال فجيء بتسعة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان
عليا قال الخوارج في الملاحم التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم اكذب ولا اكذب فجيء بمحمد الله واثنى عليه
حين عرف الملاحم ووقع في رواية ابي بكر مولى الانصار عن علي حين لما سمع هذا وهو يضع الماء وهو يتوضأ عليه
وفيه ان الناس وجدوا في انفسهم بعد قتل اهل النهر فقال علي الا لا اراه الا منهم فرده على شفير النهر تحت المخدج
فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه قوله قال نزلت فيه

لا حق بن حمد

تسجرونهم

الألوكة
www.alukah.net

في رواية الترجمي فيهم قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل يحتمل ان يكون مراجعة والنبي في القسمة
اي يشكك في قسم الصدقات وتوبيخ القيد المذكور كما وقع في قصة المذكورة حيث قال اعدل فقسم ما اريد بها وجه الله ولم يعد
على هذه الزيادة الا في رواية معمر فانه اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت عنده على قوله حين فرقة الناس وفترت فيهم وذكر
كلام ابي سعيد بعد ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول ان هذه
القسمة ما اريد بها وجه الله فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فتغير وجهه وغضب حتى احمر وجهه ثم قال فمن يعدل اذا لم اعدل
الحديث اخرجه ابن مردويه وقد تقدم في غزوة حنين بدون هذه
الزيادة ووقع في رواية عقبة بن وساج بن عبد الله بن عمرو ما نصه هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل خامس فلم يعطه شيئا
فقال يا محمد ما اراك تعدل وتحرف في رواية ابي الوضحى عن ابي برزة فقال على ان الحامل للقائل على ما قال من الكلام اجابة زائدة عليه
من الخطاب اليه كونه لم يعط من ذلك العطية وانه لو اعطى لم يقل شيئا من ذلك واخرج الطبراني من حديث ابي سعيد وزاد في آخره
فقفل عن الرجل فذهب يسار النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده جيد قوله جاء من ابي سعيد الخدري قصة اخرى تعلق
بالخوارج فيها ما يخالف هذه الرواية وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابي سعيد قال جاء ابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اني مررت بواد كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فقال ما ذهب اليه قائما قال فذهب اليه ابو بكر فنهاه مثل
ما كره ان يقتله فرجع فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر 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 يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية
ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا
هو الاول وكانت قصة هذا الناسك متراخية عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتلهم بعد ان منع منه لزوال علة المنع وهي التألف
فكانه استغنى عنه بما انتشر الاسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل
ذلك وكان ابا بكر وعمر تمسكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وحملا الامر هنا على قتال المصلين ويحتمل ان يكون لا يصلي فلذلك علقا عدم القتل
بوجود الصلاة وعلما جانب النهي بحديث معاذ في الامر بمن يرسل الشعير في تحاصل القصة لو دعا رجلا فاعطاه فقال
رجل ما رايتك تعطي وما نرى عدلا اذا لا عدلت احد اتبك ثم دعا ابا بكر فقال اذهب فاقتل فذهب فلم يجده فقال لو قتلته لوقعت
ان يكون اولهم واخرهم فهذا يؤيد الجمع الذي ذكرته لما تقدم عليه ثم من التراخي والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم
منقبة عظيمة لعلي وانه كان الامام الحق وانه كان على الصواب فقاتل من قاتله في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالخص
في الصحيفة في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القرآن والصحيفة مقيد بالكتاب لا انه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مما
اطلع عليه من الاحوال الآتية الا ما في الصحيفة فقد استملت طرق هذا الحديث على اشياء كثيرة كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم علم
بها مما سيعلن بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكره وقد نقلت عنه انه كان يخبر بانه سيقع الشقي القوم وكان ذلك في اشياء كثيرة
ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاص ذلك بهذا الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم فلانه كان
صاحب القصة وكان اشد عنايته بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الامام ما لم يصب لذلك حربا او يستعد لذلك
لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك حيث 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 ابن جريج قلت لعطاء ما عمل
اهل الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن واسند الطبري عن الحسن انه سئل عن رجل كان يرى رأي الخوارج ولم يخرج
فقال العمل املك بالناس من الرأي قال الطبري وتوبيخه ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم
احمران فزالهم ذلك وان كانت مخالفة من جهة المنزلة فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب قال وفيه انه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم الا بعد اقامة
الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري في الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن
قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وافرد عنهم المقاتلين وترجم وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن
العربي في شرح الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لا قتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود

وكل فيما

ولكنا استحسن وتنزل البيع والهبة وكل عقد وذلك باطل لان بطال معناه انه ظالما لو اراد قتل رجل فقال الولد الرجل مثلا
ان لم تشرب الخمر او ما كل الميتة قتلتا باك وكذا الوالد لو قال قتلت ابنك او ذا رحم لك فقتل لم يقتل به ثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة
يأثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما ينزجر الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله
حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال فانظر
في القياس ما لو قال ان لم تتبع عبدك او تقربن او تهبه ان كل ذلك منعقد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع عن غيره
ثم بالغ هذا المعنى فقال ولكنا استحسن وتنزل البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان
الذي ذكره فنذكره قال البخاري بعده فرق بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي
الرحم بخلاف مذهبهم في الاجنبي فلو قيل لرجل لتقتلن هذا الرجل الاجنبي او لتسبن كذا افتعل لتنجيه من القتل لزمه البيع ولو
قيل له ذلك في ذي رحم لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل الحنفية التزوم في الجميع قياسا لكن يستثنى من له منه رحم محرم
وراى البخاري ان لا فرق بين القريب والاجنبي في ذلك بحديث المسلم اخو المسلم فان المراد اخوة الاسلام لا النسب ولذلك
استمر تنزل ابرهم هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فتكاح الاخت كان حراما في ملة ابرهيم وهذه الاخوة توجب حماية
اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عنده ولا اثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا او لتقتلن فلانا
يسعه اسناده ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان تقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير
في امور متعددة والتخيير ينافي الاكراه كما لا الاكراه في الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والعمل كذلك لا الاكراه في الصورة
الثانية وهي البيع والهبة والقتل بحث قال لو ابيح طلاق السكران استحسانا وقد يقال نضرا اذ يلزم منه التزول بالاكراه وقد
قال لو ابعده الاكراه قلت ولقائل ان يقول لم يعتبروا بعدم الاكراه اصلا وانما لم يسووه بطريق القياس في الجمع لكن
استحسنوا في امر المحرم لمعنى قام به وقوله في اول التقرير في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر انه وفيه للتنويع
لا للتخيير وانما امثلة لامثال واحد ثم قال الكرماني وقوله اي البخاري ان تقربهم من المحرم وغيره شيء قاله لا دليل عليه
كتاب ولا سنة اي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الاكراه وهو ايضا كلام استحسان قال وامثال هذه المباحث عن
مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه قلت وهو عجيب منه لان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقصد
به ايراد الاحاديث بعلاجها بل ظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفهمه في تراجمه فلذلك
يورد فيه كثيرا من الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويسكت احيانا ويورد كثيرا من النفائس ويستدرك فيه
الكثير من الخلل ويرجح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه شيئا من المباحث لم يستغرب فاشار بهذه الى ان طريقة البحث
ليست من فنه فلذلك سكت ظاهر عنه عادتها فللبخاري اسوة بالائمة الذين سلكوا طريقتهم كالشافعي وابي ثور واحمد
واحمد واسحق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة المقصود وان لم يرجعوا على اصطلاح المتأخرين قوله قال النبي صلى
الله عليه وسلم قال ابرهيم لامرأته في رواية الكشميهني لسارة هذه اختي وذلك في الله هذا طرف من قصة ابرهيم وسارة مع الجبار
وقد وصلها في احاديث الانبياء وليس فيه وذلك في الله بل تقدم هناك بيان معناها في ذات الله قوله الى سفيان وقوله بل
فعلها كبيرهم هذا ومفهومه ان الثالثة وهي قوله هذه اختي ليست في ذات الله فعلى هذا فقوله وذلك في الله من كلام البخاري
ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انها من جهة محصل الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها شائبة تقع
وحظ له ولا يبعد ان يكون في الله اي من اجل توصله بذلك الى السلامة مما اراده الجبار منها او منه قوله وقال النخعي اذا كان
المستحلف ظالما فحلف الحالف وان كان مظلوما فبرت يمينه المستحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عنه
بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فالبر يمين على ما نوى وعلى ما دري واذا كان ظالما فالبر يمين على ما استحلفه
ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله
ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا والى
مثل ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا قلت ومذهب الشافعي ان الحالف ان كان بغير حكم

الألوكة
www.alukah.net

فالبينة بينة الحاكم وهي راجعة الى بينة صاحب الحق وان كان في غير الحكم فالبينة بينة الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف
مطلوما انه يكون له حق في قتل رجل فيحجره ولا بينة له فيستحلفه فيكون البينة بينة الحالف فلا ينفعه في ذلك النذر
ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه بأتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا
قوله ثنا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز سمعت من البغدادي الملقب صاعقة وهو من طبقة البخاري في الكبر شيوخه وسعيد بن
سليمن من شيوخ البخاري قد روى عنه بغير واسطة في مواضع اقربها في باب من اخاف الغريب وقد اخرج البخاري حديث
الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن ابي شيبة عن جرير فتنزل فيه عنا درجتين لان سياقه هنا اتم ولمخالفة الاسناد قوله
ما رأيت رجلا اخرافت على اسمه ودفع في رواية عثمان قوله انفره مطلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير وقوله
ترك المد قوله او ان شاء اخبر في قال الكرماني في هذه الصيغة مجازان اطلاق الرؤية واراده الاخبار والخبر واراده
الامر قوله اذا كان ظالما اي كنت انصره على ظلمه قوله يحجره بمهملة ثم جيم ثم زاي للاكثر وللبعض بالراء بدل الزاي وكلاهما
بمعنى المنع وفي رواية عثمان يحجزه بفوقية بدل الراء وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية عثمان
قال ان كان مظلوما فحدله بحق وان كان ظالما فحدله من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب الحلا خاتمة اشتمل كتاب
الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول وهي مكررة كلها في ما مضى وفيه
من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار 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 وان توصل بها بطريق مباح
الى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهي مكروهة ودفع الخلاف بين الائمة في المقسم الاول
هل يصح مطلقا او ينفذ ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح مع الاثم ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا او له كبيرة فمن
الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى وهو من
حديث ابي امامة ابن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الحيل مخارج من المضائق ومنه مشروعية
الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج ومنه حديث ابي هريرة وابي
سعيد في قصة بلال مع الجمع بالدراهم فقد ابتع بالدراهم جنيبا ومن الناقصة اصحاب السبت وحديث سحرت عليهم الشحوم
فجملوها فباعوها واكلوا اثمانها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف العلماء في ذلك
اختلافهم هل المعتبر في جميع العقود الفاظها او معانيها فقال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ باطنا
وظاهرا في جميع الصور او في بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق
فيه اللفظ المعنى الذي يدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيه
كتابا لكن المروي عنه وعن كثير من ائمتهم تقييدها بما لا يتضمن الحنث قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك
ضغثا الآية وضابطها ان كانت للخلاص من حرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هي اثم وعدوان
قوله باب ترك الحيل في الزكاة ادخل البخاري الترجمة في الزكاة لئلا يتوهم اي من الترجمة الاولى
اجازة الحيل في الزكاة وهو بخلاف ما ذكره في باب بيع الصغير فانه اورد فيه انه لم يبعه بل دعا له وشح بماله فلم
يقل باب ترك بيع الصغير وذلك لان بيعه لو وقع لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان القول بجوازها عموما
ابطال لحقوق وحث واساءة لحقوق لا يجب تحريرها لذلك قوله وانما الاعمال بالنية الى آخره اشارة الى ان من الحيل ما
يشرع فلا يترك مطلقا قوله وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني وغيره جعل الضمير مذكرا على
ارادة اليمين المستفاد من صيغة الحكم وقوله في الايمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث قال ابن المنير اتبع
البخاري الاسبق فالاسبق والمشهور عند المطلع على الحديث على العبادات فيما البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا
في التزلب بالذرائع واعتبار المقاصد فاوضد اللفظ وصح العقد الغى اللفظ واعمل القصد تصحيحا وابطالا قوله

فحدثني

على اخرجه الطبراني في الاوسط وكثير بن عمرو عاصم ابن عمر قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم من علي بن ابي طالب
اربعة عبد الله بن مسعود وابي ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو من الصحابة ومن عمر وابن عمر وابو هريرة
الخدري وانس بن مالك وحديثه وابو بكرة وعائشة وجابر وابو برزة وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وسلمة
بن حبيب وسلمان الفارسي قوله ورافع بن عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر وحذيفة بن عبد الله البجلي
وعبد الرحمن بن عبد رب وعبد الله بن عامر وطلق بن علي وابو هريرة اخرجه الطبراني في الاوسط مسندا جيدا من طريق العرزمي
الشاعر انه سمع ابا هريرة وابا سعيد وسالما قال اتى رجل من اهل المشرق وان قوما يخرجون عندنا يقولون هو قال
لا اله الا الله ويرمون من سواهم قال ابو سعيد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه فله
اجر شهيد فهو غضه وصرف نفسا من اصحابه والطرق الى العرزمي متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله بن عمرو وابي بكرة
وابي برزة وابي ذر فبمجموع خبرهم المتقدم يصير ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يقتسم فيئان دعواها واحدة كذا ترجم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الفتن
ان شاء الله تعالى وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفيئين جماعة علي وجماعة معاوية والمراد بالدعوى
الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري
من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد بحديث الباب وزاد في آخره فسألناهم كذلك اذ مرقت مارقة قتلها اولى الطائفتين
بالحق بهذا لك مظهر مناسبته لما قبله والله اعلم قوله باب ما جاء في المتأولين تقدم في باب من اكفر اخاه
بغير تأويل من كتاب الادب وفي الباب الذي يليه من امر مراكبا ومن قال ذلك متأولا وبيان المراد من ذلك والحاصل ان
من اكفر المسلم نظرا فان كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتأويل نظر ان كان غير سائغ استحق
الذم ايضا ولا يصل الى الكفر بل يستحق له خطاء وتزجر بما يليق به ولا يلتحق بالاول عند الجمهور وان كان بتأويل سائغ
لم يستحق الذم بل يعاد عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متأول معذور شاذ بما يسوغ ثم اذا كان تأويلا
سائغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكر هنا اربعة احاديث الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن
حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان في الصلاة بحروف فضائل القرآن تقدم الكلام على اقرأه عمر رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القرآن ومناسبته للترجمة من وجه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يؤاخذ عمر لكونه نسب هشاما الى ما يكره لنسبه مروانه واراد الانتفاع به بل صدق هشاما في نقله وعذر عمر في انكاره ولم يرده على
بيان الحجة في جواز القراءتين وقوله في اول السند ثنا الليث الى آخره وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب
الليث الى آخره وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه وقد شرح الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم
في فضائل القرآن وغيره من رواية الليث ايضا موصولا لكن عن خليل لا عن يونس وهم مخلطا ومن تبعه ان البخاري
وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله كدت اساوره بسين مهملة اي اواثبه وربه ومعناه وقيل معنى
قوله ساء سوء اذا اتبع ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة تطلق على القطعة الانه تلتئم عنها الحديث
الثاني حديث ابن مسعود وفيه قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في اول الحديث من كتاب
استتابة المرتدين وسنده هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من وجه انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحكم
الظلم في الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لانه ظاهر في التأويل ويمكن ايضا المراد بما دفع الاشكال الحديث
الثالث حديث عتبان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة وبسين معجمة مفتوحة ثم
ميم او نون وهو الذي وقع هنا وقد تصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته
من وجه انه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجر الكافر الاسلام على
الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا تقولونه تقول لا اله الا الله كذا في رواية الكشميهني وفي رواية المستملي والحموي
لا تقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين لا تقولوه جاء الرواية والصواب تقولونه اي تظنونه قوله الذي رواية

www.alukah.net

لا تتولوه بعض المناولة وهو موجه ومفسره التولي بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرؤية او السماع وجوز ابن التين ان يكون
للمؤنث واحد الا تتولوه فاشبع ضمة اللام حتى صارت واوا وانشد لذلك شاهدا الحديث الرابع حدثت عمر في قصة حاطب
مر في بلتعة في مكاتبته قريشا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد تقدم في باب الجاسوس
من كتاب الجهاد ما يتعلق به وفي النظر في شعور اهل الذمة وما يتعلق بذلك والحج من قوله تحريمها وتغييرها وضبط
ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفي تفسير الممتحنة
باسطاء فيها الجواب عن اعتذار عمر على حاطب بدوران قتل النبي عذره وفي غزوة الفتح الحج من قوله تعالى انا
والزبير والمقداد وقوله تعالى وانا مرثد وفيه قصة المرأة وسيأتي ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حملته وذكر
هنا بقية شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن ثلاث كذا وقع مبهما وسمي في رواية هشيم
في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستيذان سعد بن عبيدة وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل
عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي عوانة فسماه وكذا للاسمعيلي من طريق عثمان بن ابي شيبة عن عفان
قال لنا ابو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن جد بني سعد بن عبيدة هو المسلمي الكوفي يكنى ابا حازم وكان زوج بنت ابي
عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وتقدم في شيخه الصحابي هنا بعد قوله عن ثلاث ما نصه هو ابو حرة سعد بن
عبيدة السلمي جد ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القائل هو الحافظ مر ودون البخاري وسعد ما بقي روى عن جماعة
من الصحابة منهم ابن عمر وابو قوله تنازع ابو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في رواية عفان قوله وحبان بن عطية بكسر
المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي الجياني في تبعه صاحب المشارق والمطالع ان بعضهم رواه ابي ذر ضبطه بفتح اوله
وهو وهم قلت وحكى المرزباني ابن ماكولا ذكره بالكسر وابن المرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا
قال والذي جزم به ابو علي الجياني نزعهم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذكر في تفسير المهمل وصوب ابن بالكسر حيث
ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سليما ايضا ومواخيا لابي عبد الرحمن السلمي وكانا
محتلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد
الرحمن يحابي عثمان اي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني
وكذا في اكثر الطرق وللجمهور والمستملي ضامن الذي وعلى الرواية الاولى ما على التبري هو النزل المعبر عنه هنا
بقوله شيء بقوله وعلى الثانية الفاعل هو القائل قوله جرا بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز قوله حاطب زاد عفان يعني عليا
قوله على الدماء اي اراقة دماء المسلمين لان دماء المشركين مندوب الى اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزة وهي
كلمة يقال عند الحث على الشيء والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا قيل لا ابا لك فكانه ليس
لك اب يجد في الامر جدة من ليس له معاون ثم اطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب مع وجود
او فعل قوله سمعت بقوله في رواية المستملي والكشميهني عنا سمعته بقوله بحذف الضمير والاول اوجه كقوله ما هو
قال يعني كذا لم وكان في العاقبة سقطت على عادتهم في اسقاطها خطا والاصل قال ابو عبد الرحمن اي علي
قوله والزبير وابي مرثد تقدم في غزوة الفتح من طريق عبد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي مرثد وجمع
بان الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري في تهذيب الاثار من طريق الحسن بن يوسف عن ابي عبد الرحمن السلمي في
هذا الحديث وسمى الزبير بن العوام ورجلا من الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى
الاعم ووقع في الاستيعاب للواحدي ان عمرو بن العاص وطلحة كانا معهم وليس كذلك وكانه من تفسير ابن الكلبي
فانه ذكر في سيره الواقدي ووجدت ذكر عمرو من وجه اخر اخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد
الملك عن قتادة عن انس في قصة المرأة المذكورة فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث في اثرها ابن العاص
وعلي بن ابي طالب قوله روضة خاج بمهملة ثم جيم قوله قال ابو سلمة هو موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال ابو
عوانة حاج فيه اشارة الى ان موسى كان يعرف ان الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد

اخرجه

اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون حاج
اي بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو غلط من ابي عوانة وكانه اشتبه عليه مكان اخر يقال له دآحاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة
والشام يسلكه الحاج واما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت وذكر الواقدي انها بالقرب من ذي الحليفة على بريد
من المدينة واخرج سموية في فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال وكان حاطب من اهل اليمن حليفا للزبير فذكر القصة وفيها ان المكان
على قريب من اثني عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بمهملة وجيم وهو وهم ايضا وسيأتي ذلك في اخر الباب
وقد سبق في اوائل الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى يأتوا روضة حاج كذا فعل البخاري كتبي عنها ارشجه اشارة الى ان هشيما كان يصحفها
وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها لكن اكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين قوله فان فيها امرأة معها صحيفة من
حاطب ابن ابي بلتعة الى المشركين فاستوفى بها في رواية عبيد الله بن ابي رافع فان بها ظعينة معها كتاب في الظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة
فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن هو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركب الظعائن التي يظعن بها كما قالوا ناقة سميت ظعينة لانها
تظعن مع زوجها وقيل لانها تظعن الى زوجها وقيل لانها تظعن على الماء لقولهم في هودج وقيل انه اسم الهودج وقيل انه اسم المرأة لكونها فيه قد يوسعوا فاطلقوه
على المرأة ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها من اهل العرج بفتح
الراء بعدها جيم بمعنى قرية بين مكة والمدينة وذكر الشعبي ومن تبعه انها كانت مولاة لابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل كانت
لبني عمرو وقيل مولاة بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالي العباس وفي حديث انس الذي اشرت اليه عند ابن مردويه انها مولاة لقريش
وفي تفسير مقاتل بن حيان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها برد وعند الواحدي انها قدمت المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
حيث سألته لست بمؤمنة ولكن احببت ان تجدي عند قريش وكانت مغنية قالت ما طلب مني بعد وقعة بدر شيء من ذلك وكساها وحملها
فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يغزوكم فخذوا حذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب
فكتب حاطب الى كبار قريش كتابا ينصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من طريق الحرث بن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو مكة
اسر الى الناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد غير مكة فسمعه حاطب بن ابي بلتعة فكتب الى اهل مكة بذلك وذكر الواقدي انه
كان في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان اذاري لكم لكي ايكم وبعد وقعة
ما فعل بما وقع في الكتاب غزوة الفتح قوله تسير على بعير لها في رواية محمد بن فضيل عن حصين يسير بسير محمد وحشاه فرقا بينه
قوله فاسعينا في رحلها اي طلبنا كانها فتشنا ما معها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فالتمسنا معها فاسعينا وفي رواية الحرث وضعنا
قوله فتحلف علي والذي يحلف به اي الله وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب قوله لتخرجن الكتاب او لاجردنك
اي لانزعنك ثيابك حتى تصير عريانا وفي رواية ابن فضيل او لاقتلنك وذكر الاسمعيلي انه في رواية خلد بن عبد الله مثله وعنده من
رواية ابن فضيل لاجردنك مرارا ثم رأى اي اصبر كمثل الجرو واذا دخلت ثم قال الاسمعيلي ترجم البخاري النظر في سعور اهل الذمة
يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه الرواية مخالفة اي رواية لاقتلنك قلت رواية لاجردنك اشهر ورواية لاخرجنك كانها
معبرة عنها ورواية لاقتلنك كانها بالمعنى من لاجردنك ومع ذلك فلا تنافي الترجمة لانها اذا اخذت سكبت سابقا في العادة فيسلم
المجرد الذي ترجم به ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن ابي رافع فلتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين
كذا وقع بكسر القاف وفتح الثاء المثلثة وتشديد النون قال والقاف زائدة وقال الكرماني هو بكسر القاف وتخفيف الثاء
باثبات الياء والقواعد النحوية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية فلعل على انها وقعت على طريق الشاذ كما تجوز حكى وهذا توجيه
الكسرة واما المعتمد فحمل على حطاب المرأة الغائبة على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة كما وقع في تحريم الماء على النساء
للجمهور وعلى هذا فرفع النساء قلت وظاهر ان صواب الرواية لتلقين بالنون بدل الياء وهذا ظاهر جدا الا اشكال فيه
البتة ولا تعسف الى تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت لست بذي كتاب فقد حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل مكة
كانوا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لانزعن عليك ثوبا الالتفات فيه قالت ولستم بانس مسلمين حتى اذا اطمأنت انها لم تكن
في كل ثوب معها حلت عمامتها وفيه فرجعنا اليها فسألنا سيدها فقال والله لقد تعلمك الموت او لتدفعن الينا الكتاب فانكر
وجحد فقلنا يا نهاهدداها لتقتل او لا فلما اصرت على الانكار ولم يكن معنا ان نقتلها هددناها بتجريدها بها فلما تحققت ذلك

www.alukah.net

خشيت ان تقتلاها حقيقة وزاد في حديث انس بضافتان ادفعه اليكما على ان ترداني الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية
يعقوب عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم نزل عليها حتى خافته وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني
فقد حدث فيمن اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم دهيم يوم الفتح لانها كانت تغني بهجائه وهجا اصحابه وقد وقع في الحديث انس
امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع حاطب قوله فانزعناها اي
الحجفة وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب وتخرج في رواية ابن عباس عن عمر زاد فنثر عليه قوله فاذا فيه
من حاطب الى ناس من المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي في رواية سهيل بن عمرو العامري وعكرمة ابن ابي جهل المخزومي وصفوان
ابن امية الجمحي قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما هذا قال في رواية عبد الرحمن بن حاطب فدعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال اكتبت هذا الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا الملحا الكتاب كما سيأتي
به لذلك وقد مر ذكر حديث ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجه الطبري بسند صحيح
قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولكني اردت ان تكون لي عند القوم يد اي مانة او دفع بها عن اهلي ومالي زاد في رواية ابي
يعقوب والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن
حاطب ولكني كنت امرا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة فكنت اتعطف لهم اي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا هنالك في رواية
المستملي هناك من قومه من يدفع الله به عن اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا له بمكة من يحتفظ في عياله غيري
فاردت ان اصنع عندهم يدا يدفع الله بها عن اهلي ومالي ولم يرد بقوله الاخر احتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ويحتمل ان يكون نوحي قوله فقال عمر دعني
الكلام الاول لحاطب 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 يترتب الاخر افتى اعاده عمر ذلك الكلام اشكال واجيب
بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه العمل وتقدم ايضاحه في تفسير الممتحنة قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني
هو بكسر اللام ونصب الباء وهو في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اي امري لا ضرب عنقه فتركك لي من
اجل الضرب وبجزم سكون الباء والفاء زائدة على راي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على الفاء وامر المتكلم نفسه بالام
فتح قليل الاستعمال وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس قال عمر فاحرطب
سيفي وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر وقد انكر القاضي ابو بكر بن الباقلاني هذه الرواية وقال ليست معروفة عند
اهل الرد على الجاحظ لانه احتج بها على تكفير الحاطب وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر اليزدي
في مستخرجه ان مسلما اخرجها ورده الحميدي ونحن منهما ان مسلما اخرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبت فلعل اطلق
الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق النفاق واراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فاشعر بانه
ظن انه نافق بنفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر ومع ذلك لا يلزم منه ان يكون عمر يرى ان يكفر من ارتكب معصية ولو كبيرة
كما تقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فلما نزل النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع قوله اوليس من اهل
بدر وفي رواية اكرب اليس قد شهد بدرا وهو استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن ابي رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحربي
فقال عمر بلى ولكنه قد كفر وظاهر اعداؤك عليك قوله وما يدريك لعل الله اطلع تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه
بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم وما يدريك ان المراد ان ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو ارتكبوا فرضا مثلا
لم يؤاخذوا بذلك ما وقع في حديث سهيل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل برئت الليلة
قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك ان لا تعمل بعدها وهذا الوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي وتبعه فقال على من قتل
الحروري لو اخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلتم لتكلم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار
بان من باشر بعض الاعمال الصالحة سابق من جزيل الثواب بما يقاوم الامام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة وقد تعقب
ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي قال هذا الذي قاله ظن منه لان عليا على كثرة من العلم والفضل والدين لا يسل الا
من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان

عليا

عليا استفاد من هذا الجزم الحدث بانه من اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاده لم يؤخذ به قطعا كذا قال وفيه نظر
لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجران ان اصاب فله اجران والا فله اجر ان عليا كان مصيبا في
حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر ان الذي قاله السبكي اسعد فيه الحافظ السبكي اسعد فيه الحافظ ابن بطال والله اعلم ولو
كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان على بحرا على عمر الدماء كالاموال والواقع انه كان في غاية الورع وهو العامل باضعف وسائلها
عزى غيره ولم ينقل عنه قط في امر المال الا التحري 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 ابي عوانة قوله فاغرورقت عيناه بالمعجمة
المهملة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف اي امتلأت من الدموع حتى كانها غرقت فهو افعوعلت من الغرق
ووقع في رواية الحرث عن علي فاضت عيناه عمر وجمع على انها امتلأت ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله
حاج الحج بمعجمتين قوله ولكن كذا قال ابو عوانة حاج اي بمهملة وجيم قوله وحاج تصحيف وهو موضع ثلث تقدم بيانه قوله
ولمسلم من رواية حاج وقع للاكثر بالمعجمتين وقيل بل هو اكثر رواة ابي عوانة وبه جزم الاسماعيلي ولم يذكر ان البخاري لما اخرجه من
طريق الحماد غير قوله روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه وقد وقع في السيرة للقطب الحلبي روضة
خاج بمعجمتين وكان هشيم يروي الاخيرة منهما بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو يوهم ان المخاتير منهما
وبين الرواية المشهورة وانما هو في الحاء الاخيرة فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاولى فعند ابي عوانة انها بالحاء المهملة
جزما واما هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد عذر ما تقدم ان المؤمن ولو بلغ في الصلاح ان تعطى له
بالجنة لا يعصم من الذنوب لان حاطبا دخل فيمن اوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من يتاول ان المراد
بقوله اعملوا 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 بالغفران بعد الذنب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين
ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعل المهدد بحرها لمن يستحق منه الحق وفيه هتك
ستر الجاسوس وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستحقاقه ان عمر قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك الا
لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان
الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعي والاكثر يعزران كان من اهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو حنيفة
يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئة واجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما
صفح عنه لما اطلع الله عليهم من صدقه في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال الطبري وهو طرح خطا لان احكام الله في عباده
انما تجري على ما ظهر منه وقد اخبر الله تعالى بنبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يصح لهم قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام
وكذلك الحكم في كل من اظهر الاسلام يجري على احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوة اطلاع نبيه على قصة حاطب مع المراة كما تقدم
من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له من الراي العائد نفعه على المسلمين وتخيير الامام في ذلك وفيه
جواز العفو عن العاصي وفيه ان الكافر لا يحرم له وقد اجمعوا على ان الاجنبية يحرم النظر اليها ما دمت كانت ام كافرة ولو لانها
لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها على بجرها قال ابن بطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب بحاثرة الوقوع عن من
شاء الله خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد استشكل اقامة الحد على مسطح بقذف عائشة كما تقدم مع انه من اهل بدر ولم يسامح
بما ارتكبه من الكبيرة وسوى حاطب وعلل بكونه من اهل بدر والجواب ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا ان محل العفو عن الدرك
في الامور التي لا حرمة فيها وفيه جواز غفران ما تاخر من الذنوب وتدل على ذلك الدعاء في عدة اخبار وقد جمعت جزءا في الاحاديث
الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تاخر كخمسة الحمال الكثيرة للذنوب المقدمة والمؤخرة وفيها عدة احاديث
باسانيد جياد وفيه تاديب غير الامام لا سيما اقامة الحدود والتاديب بحضرة الامام الا بعد استيذانه وفيه عفة الحر والاهل بدر
كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكاؤه حسدا لما كثر من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب حاتمة اسلمكما
استتابة المرتد من الاحاديث المرفوعة على واحد وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى

www.alukah.net

سبعة عشر حديثا والاربعة خالصة وانفرد مسلم بما تخرجها جميعا وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار بعضها موصول والله اعلم

قوله باب الاكراه هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه اربعة الاول ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما هدد به المأمور عاجزا عن 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 امرك غدا لا يعد مكرها ومستثنى مما اذا ذكر زمنا قريبا جدا او جرت العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره كمن اكره على الزنا فاوتج وامكنه ان يتوجع ويقول نزلت فيتها ذكر حتى ينزل ولكن قيل له طلق ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ومستثنى من الفعل ما هو محرم على الناس بعينه كقتل النفس بغير حق واحلت المكره على مكلف بترك فعل ما اكره عليه اولا فعلى الشيخ ابراهيم الشيرازي انعقد الاجماع على ان المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وانه ياثم اذا قتل من اكره على قتله وذلك يدل على ان مكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام القرافي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر والاكراه على الاسلام اما ما خالفت فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف الملجأ وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل لكن القوي من شاهد وعقل ما يثبت فيستقصر على شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما هو آلة محضة ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما اشار اليه الاسدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق وفيه جريان الخلاف في تكليف القاتل كما قال بعض الناس وهو ابعد من الملجأ لانه لا شعور له اصلا وانما قال الفقهاء تكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته او من جهة ربط الاحكام بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو وجبت الكفارة على المخطئ لكون الفعل نفسه منهيا من حيث هو لان الغافل نهي عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واحلت ما هدد به فاقتفوا على القتل والاتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين قوله وقول الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وساق الى عظيم هو وعيد شديد لمن اوثر تحتا واما من اكره على ذلك فهو معذور بالاية لان الاستثناء من الاثبات نفي فمقتضى ان لا يدخل الذي اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الاية المذكورة نزلت في عمار بن ياسر كما جاء من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر ان اناسا من المشركين عمارا فعذبوه حتى ما وافقهم في بعض ما اراد وا فشكا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري وفيه عبد الرزاق وعنه عند بن حمد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد في السند عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه وهو مرسل ايضا واخرج الطبري 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 فمات ياسر وامراته في العذاب وصبر الاخرون وفي رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر ان النبي لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاما عمار فاعطاهم ما اردوا الا خبابا وبلالا فعذبوهما واخرجه الفاكهي من مرسل زيد بن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسالوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فحدثهم بخيره فارادوا ان يعذبوه فقال لهم كيف تجدون قلبي وما جاء به فاخبرهم واطمئنوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن 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 ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل تقوي بعضها بعضا وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال ما تمنعه فاشتد عليه الحديث وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله ان من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله فاما من اكره بلسانه وقلبه قلبه بالايمان فليس بذلك من عذره فلا حرج عليه ان الله انما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم قلت وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله قال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي تفعلة من كلام العرب والتقاة والتقية واحد قلت وقد تقدم ذلك في تفسير اول عمران ومعنى الاية لا يتخذ المؤمن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب الى المواجهة

الكفار

الكفار لما كانت مستحقة لمواجهة الله المؤمنين بالخطاب قلت ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما نهاهم الخطاب فقوله لا يتخذ واليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم اخذوا بالعموم حتى ابلغ واعلم من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الاية رخصة في ذلك وهو كالايات المرخصة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك قوله قال الذين توفاهم الملئكة ظالمي انفسهم قال لم فيم كنتم قال كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا فكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما اوردته بلفظ التنبيه على ما وقع مع 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 تعسف ووقع في رواية القابسي ان الذين توفاهم الملئكة ظالمي انفسهم لم فيم كنتم الاية وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله نصيرا وهو صواب وان كانت الايات الاولى متراخية في السورة عن الاية الاخيرة فليس فيه شيء من التعسف وانما عدوا بالايات المتراخية للاشارة ما روي عن مجاهد انما نزلت في ناس من اهل مكة اسلموا فكتب اليهم من المدينة فانا لا نراكم هنا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين وانتصر ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملئكة ظالمي انفسهم الى تعنوعنهم وقال المستضعفين الى الظالم اهلها قلت وليس فيه تعسف من التلاوة الا ان فيه تعرفا فيما ساقه المصنف وقال ابن التين يجوز ان يكلم على قصة عمار الى ان قال ولكن من شرح بالكفر صدرا اي من فتح صدره لقبوله وقوله الذين توفاهم الملئكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس التلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع في بعض النسخ الى قوله عفوا غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال والمستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فاخطأ فالاية التي اخرجها نصيرا في اولها والمستضعفين بالواو لا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله عفوا غفورا رحيما محتمل لان اخر الاية التي اولها ان الذين توفاهم الملئكة قوله وسات مصيرا واخر التي بعدها سبيلا واخر التي بعدها عفوا غفورا واخر التي بعدها عفوا غفورا رحيما فكانه اراد سياق اربع ايات قوله فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما امر الله به يعني اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما امر به اي يأمره به من له قدرة على ايقاع المشروب اي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن اي البصري التقية الى يوم القيمة وصله عبد بن حميد وابن ابي شيبة من وجه عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال التقية جائزة للمؤمن الى يوم القيمة الا انه كان لا يحمل في القتل تقية ولفظ عبد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني للقدر من اكره على قتل غيره لكونه يوثر نفسه على نفس غيره قلت ومعنى التقية الحذر من اظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير واصلها وقية بوزن جرة فعلة من الوقاية واخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان والانبساط به للقتل قوله وقال ابن عباس فيمن يكره على الفجور فيطلق ليس بشيء وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة انه سئل عن رجل اكره على الفجور حتى طلق امراته فقال ابن عباس ليس بشيء اي لا تقع 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 الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال سفيان سمعت عمرا يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعاني اليه ودعا علاما من له فربطوه ومدوه بالسياط وقال لتطلقنها او لتعطين اعطين فطلقتها فسالت ابن عمر وابن الزبير فلم يريا شيئا واخرجه عبد الرزاق من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبي فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكرهه السلطان وقع ونقل عن ابن سيرين توجيهه وهو ان اللص لقدرة على قتله والسلطان لا يقتل واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور قال ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيئا وهذا اسناد صحيح الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا على ان من اكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان لا حكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا وبانت منه امراته ولو كان في الباطن مسلما وهذا قول يعني حكاه عن ابي حنيفة لمخالفته النصوص وقال فقد صح الرخصة في القول دون الفعل كان يسجد للصنم ويقتل مسلما او يأكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن الحسن

الألوكة
www.alukah.net

انه لا يحل النفس المحرمة وكذا سائر الاكراه في القول والفعل سواء واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند
صحيح عن عمر قال ليس لرجل يامن على نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه اربع لا يكن كره السجن
والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام بدا اعني بسوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين
فيه تفصيل واختلفوا في طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل مثله
عن الزهري وقتادة والى قلابة وفيه قول بانه نقل مرفوعا عن الشعبي قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية هذا طرف من حديث
وصله المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون الفاء في اوله والمراد النية وقد تقدم
مستوفى في اول الحديث في الصحيح وباقي ما يتعلق بالاكراه في اول ترك الحيل قريبا وكان البخاري اشار بايراده هنا الى الرد على
من فرق في الاكراه بين التوعد بالقتل وبالضرب لان القتل يقل واذا كان لا يعتبر الا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم
الفعل المكره عليه واحتج بعض المالكية بان التفصيل يستلزم ما نزل في القرآن لان الذي اكرهوا انما هو على الكلام فيما
بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يؤثر في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن والمال
هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير بانهم اكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالفة المشركين في دينهم
وتركه مخالف لذلك والتوركه افعال على الصحيح ولم يؤاخذه بشيء من ذلك واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص
عن القاتل ولو اكره لانه اتلف على نفس المقتول ولا يجوز لاحد ان ينجي نفسه من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة تقدم في تفسير سورة النساء من وجه اخر عن ابي سلمة مثل هذا الحديث وزاد الا في
صلاة العشاء وفي كتاب الصلاة من طريق شعيب عن ابي الزناد عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمة ان ابا هريرة كان يكبر في كل 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 لرجال
فيسميهم باسمائهم فذكر مثل حديث الباب وزاد واهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفي الادب من طريق سفين بن عيينة
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان
المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالملاء المذكورين هنا في تفسير ال عمران وما يتعلق بشؤون عبد الفتوت في النافلة
وصله في كتاب الوتر ولله الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين
على الاقامة مع المشركين لان المستضعفين لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما دعا لهم
وسماهم مؤمنين 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 خباب المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان
والدي عمار ماتا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث
الاول حديث بلال من كمن فيه وجد حلاوة الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوايل الصحيح ووجه اخذ الترجمة منه انه
سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون اسهل
من الكفر ان اختار القتل على الكفر وانما يكون حجة على من يقول ان التلفظ بالكفر اولى من الصبر على القتل ونقل عن المهلب ان
قوما منعوا من ذكر واحتجوا بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم الاية ولا حجة فيها لانه قال بعد الاية المذكورة ومن يفعل ذلك
عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه طاعة الله ظالما ولا معتديا وقد اجمعوا على جواز تجشم المهالك في الجهاد
انتهى وهذا تخرج في نقل ابن التين الاتفاق المذكور ومن ثم قال ولو نوى التلفظ على بدل النفس للقتل وان كان قائل ذلك
لعم فليس بشيء وان قيده بالعرض ما يرجح المقتول كالعرض على ما اذا التفظ به تقية متعمدا فانه يتجه الحديث الثالث
عباد هو ابن العوام فيما خرجه ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وسعيد بن زيد اخو
عمر بن نفيل وهو ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيرة النبوية وهو
ظاهر فيما ترجم لان سعيدا زوجة اخت عمر اختار الهوان على الكفر وبهذا ظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرماني

فيما اخرجه

فيما اخرجه من كون عثمان اختار القتل على ما مر في ما عليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة
بنت الخطاب وهو اول امراة اسلمت بعد خديجة فيما يقال وقال سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث قوله يحيى
هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن 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 مكة من السيرة النبوية ودخوله في الترجمة
من جهة ان طلب خباب الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا
قال ابن بطال انما لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعاء 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 الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال فاما غير الانبياء فواجب عليهم
الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع الله 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 سلية لهم واشارة الى الصبر حتى يمضي المدة المقدرة والى ذلك
الاشارة بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث بالمشاط ويروى بساكنة ثم شين معجمة معروف وفي تسخير
ما مشاه من تحت بفتح همزة بدل النون وهي لغة فيه وقوله من دون لحمه اي عظمه وللاكثر ما بدل من وقوله هذا الامر اي الاسلام
وتقدم المراد بصنعاء 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 فان اكل على اكل الخنزير وشرب الخمر مثلا فالفعل اولى وقال بعض المالكية بل يانم ان منع
من اكل غيرها فانه تصير كالمضطر الى اكل الميتة واذا خاف على نفسه الموت بل 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 والمضطر
مع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشيء شاء ابى واليهود لو لم يسعوا ارضهم لم يلزموا بذلك لكنهم
سموا على امرائهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها لكن رقته دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره
عليه لم يجز قال لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وانما قال في بيع المكره ونحوه في الحق فدخل في ترجمته المضطر
وكانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر وقوله في اخر كلامه ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا تعقبه
الكرماني وتوجيه كلام الخطابي انه فرض كلامه في المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود وقال ابن المنير ترجم
بالحق وغيره ولم يذكر الا الشق الاول وجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه مما يكون سببه لازما لان اليهود
اكرهوا على بيع اموالهم لاجل دين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الحلال وبغيره وغيره الجنايات اراد المراد بقوله الحق
المالية وبقوله وغيره الجلاء وتحتمل ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع
في الصورة المذكورة وهو سبب غير مالي فالبيع في الدين وهو سبب مالي اولى وقد ذكر حديث ابي هريرة في اخراج اليهود من
المدينة وقد تقدم في الجزية وفي باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وسيأتي ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا
وقد اورد مسلم حديث ابن عمر في اجلاء بني النضير ثم عقبه بحديث ابي هريرة فاوهم ان اليهود 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 وقيل بني قريظة وقد
تقدمت قصة بني النضير في المغازي في قصة بدر وتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بدر وعلى هذا فابن عمر وصل ما حدثه
هريرة وساق اخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا حاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم الا بعد
ان مشى اليهم في ديه رجلين قتلهما عمرو بن امية من حلفائهم فارادوا الغدر به فرجع الى المدينة وارسل اليهم يحرمهم من الاسلام ويمن الخروج
فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء فيهم نزل اول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة لعله منهم او من بني
قريظة كانوا اسكانا داخل المدينة فاستمر وافيها على حكم اهل الذمة حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر
لانها لما فتحت اقرهم على ان يزرعوها ويعملوا فيها بشطر ما يخرج منها فاستمروا بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم
في المغازي فيحتمل ان يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا سكنوا بالمدينة فاخرجهم النبي صلى الله عليه وسلم واوصى عند موته ان

www.alukah.net

فان مع
ناقلا

كخرجا المشركين من جزيرة العرب فتعلم ذلك عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة مفتعال من الدرس والمراد به كنيسة
اليهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسته كنيسهم اي واراها ووقع في بعض الطرق حتى الى المدراس وسره في
في المطالع بالبيت الذي تقرا فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام الى الخاص مثل شجر الاراك وباب
في النهاية مفتعال عزمت في المكان والمعروف انه من صنع المبالغة للرجل قلت والصواب انه على حذف الموصول والمراد
وقوع في الطريق الماضية في الجزء حتى جا بيت المدراس بياء الراء من الالف بصيغة المفاعلة وهو من يدرس الكتاب
ولعله غيره وفي حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يده على انه الرجم وفسر هناك بانه اسم صورة فيحتمل ان يكون
هو المراد هنا قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم في رواية الكشميهني فناداك قوله اذكدار يدعى يعني اسلموا اي اذا عمرهم
اني بلغتكم سقطا حتى الحرج قوله اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما الارض الموضعين وقوله لله ورسوله قال
الداودي لله افصاح كلام ولرسوله حسمه لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال وانظاهر ما قال
غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه الغاء بسعد واوامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم
وزنه ومعناه قوله فمن وجد هنا بلفظ الفعل الماضي بالف سببا الناسعلق بشي محذوف وضمن احد معنى حل فعداه بالباء او
وجد من الوجدان والباء سببية اي فمن وجد بما لم شيا من المجيء وقال الكرماني الباء هنا للمقابلة فجعل من الوجدان قوله
باب لا يجوز نكاح المكره بفتح الراء ولا يكره افتياكم على البغاء الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسمعيلي وزاد
القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الاية بدل قوله الى اخره وكذا للجرجاني وساق في رواية كريمة الاية كلها والفتيات جمع
الفاء وايامى فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحكمه كالعبد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتاتى
ارادة التحصن لان المطيعة لا تسمى مكرهة فالعبد مرفوع بكم الله اجرت عادتهم بالبغاء وحتى هذا على بعض المفسرين
فجعل ان اردن تحصنا معلقا بقوله فما قبل ذلك والكحوا الايامى منكم وسيأتي تتميم الكلام على هذه الاية بعد باب وقد
استشكل بعضهم مناسبة الاية للترجمة وجوابه اساد الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه نهى عن الاكراه فيما
لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما يحل اولى قال ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه الكوفيون قالوا فلو اكره رجل
على تزويج امراة بعشرة الاف كان صداق مثلها الفاضح النكاح ولزمه الالف وبطل الزائد قال فلما ابطلوا الزائد بالاكراه
كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسلة اتفاقية يصح العقد ويلزم
المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطي لم يحد ولم يلزمه شي وان وطي مختارا غير راض بالعقد حد ثم ذكر في
الباب حديث احدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خذام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة
وجاريه حدائق الراوين عنها بحسب وما شاء من بحث وقد تقدم شرحه في باب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه
من الاختلاف باسمها قوله قال محمد بن يوسف قال سفيان الظاهر انه الفريابي وشيخه الثوري ويحتمل ان يكون السكندي
وشيخه ابن عيينة فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج 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 يعني مولى عائشة قوله
قلت يا رسول الله ساما من النساء في رواية حجاج بن محمد وابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكة قوله
قال ذكوان سمعت عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية يكرهها اهلها هل يصلح حرام لا قال نعم يصلح
وفيه تعويم لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامة من ابطال العقود وقوله سكاتها هو لغة في السكوت ووقع
عند الاسمعيلي من رواية الذهلي واحمد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج وابي عاصم فذلك اذنها اذا سكتت
وتقدم في النكاح من طريق الشعبي عن ابن ابي مليكة بلفظ حتى تستاذن وتقدم شرحه انظر هناك وسيأتي الاختلاف في صحة نكاح الولي
المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف في صحة اجبارها قوله باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باع
لم يجز ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قال نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز اي ماض
عليه ويصح البيع انعقادا مع الاكراه وكذلك الهبة قوله يزعم اي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا قوله وكذلك اذا دبره

اي منعقدا التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال وافق الكوفيون الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه
غير ناقل للملك فان سلموا ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري ودبره يمنع تصرفه الاول فيه وان قالوا انه ناقل فلم يخصوا ذلك بالعتق
والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني في ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضهم
ساقضوا البيع بالاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالتدبير والتدبير وان قالوا ليس
ناقلا فلا يصح التدبير والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال
المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه في البيع والهبة لا يجوز مع المسح وذكر عن ابي حنيفة انما عتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب
له فانه 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 وجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له ملك غيره كان في تدبيره سفها من
فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكا للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شرا فاسدا ولم يجعله ملكا اذا دبره او اعتقه
او لان يرد فعله من اجله انه لم يصح له ملك قوله باب من الاكراه اي من جملة ما ورد في كراهية الاكراه ما تضمنته
الاية وهو المذكور فيه عن ابن عباس في سبب نزول 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 عن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن اسباط وحسين نبيه يوري ما له في البخاري
الا هذا الموضع كذا اجزم به الكلاباذي وقد تقدم في صفة النبي صلى الله عليه وسلم ان الحسن بن منصور ابو علي حاج بن محمد فذكر حديثا
وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر مع الذي حسين بن منصور المشار
بلاء كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها واحد اي بفتح اوله وضمه بمعنى واحد وهذا هو
الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغيرا في ذكره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا
وقد تقدم في تفسير سورة النساء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امراة طمعا ان تموت فترثها لا يحل له
ذلك بنص القران كذا قال ولا يلزم من النص على ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر قوله باب
اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ
فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي لهن وقرئ في الشاذ وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت ايضا لابن
عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض المفسرين ان يكون التقدير لهن اي لمن وقع منهن الاكراه لكن
اذا باب وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لا بد من التقدير لاجل الربط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التي
تكره غير اثمة واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون عشرة شرعا فربما قصرت عن الحد الذي تقدر به فتاثم فيناسب
تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لا ينافي المواخذة قلت اذ ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم عدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد الشديد على المكرهين لهن في ذكر المغفرة والرحمة
تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات فتواخذون لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم وما سبقها
للترجمة انه في الاية دلالة على ان لا اثم على المكره على الزنا ملزوم لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي
تعالى لها مسلمة واخرى تعالى لها اسيفع وكان يكرههما على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء الاية قوله وقال
الليث هو ابن سعد حدثني نافع هو مولى ابن عمر قوله ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته يعني لتعلمه امراة عبد الله بن عمر قوله ان عبدا
من رقيق الامارة بكسر الالف اي من مال الخليفة وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من مال الخمس الخمسة الذي يتعلق
الصرف فيه بالامام والمراد زنا بها قوله فاستكرهها حتى افتضها فقاف وضاد معجمة ماخوذ من الفضة وهي عذرة البكر وهذا
يدل على انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه اي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد الحر ويستفاد منه
عمل كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود ولم يجلد الوليدة لانه استكرهها لم يقف على اسم واحد منهما
وهذا الاثر وصله ابو القسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث مثله سواء ووقع في حاشية الفرع ابن صاحب الليث فيه سعيد بن
بالسماع المتصل في ازيد من سماية سنة قراءة على محمد بن الحسن بن عبد الرحمن الدقاق عن احمد بن نصر سماعا انا ابو المحاسن عمر بن ابي

الألوكة
www.alukah.net

الوقت ثنا محمد بن عبد العزيز ثنا عبد الرحمن بن ابي شريح اما البخاري فذكره وعنه ابن ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن رجل من حجر ما استكرهت
امرأة في الزنا قدر ما رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسنده ضعيف قوله وقال الزهري الامة اذا كرهت فعزرها بفا وعن مهيا اي
لقتضها قوله نعم ذكر اي الافتراع الحكم نعم بن اي الحاكم قوله نعم عنها اي على الذي اصبها وجلد والمعنى ان الحاكم يأخذ من المغتصب
دية الافتراع بنسبة قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا وقوله نقم بمعنى معزر وفائدة قوله وجلد
لدفع توهم من يظن ان العفو يعني عن الجلد قوله ولم يسرع الامة الثيب في قضاء الامة غرم بضم المعجمة اي غرامة ولكن عليه الحد
لم يذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شأن ابرهيم وساره مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبياء وقوله هنا الظالم
تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين المعجمة اي غم وزنه ومعناه وقيل خنق ونقل ابن التين انه روي بالعين المهملة
واخذ من الغطة وهي حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية الجبار والمراد بالعين حران وقيل الاردن وقيل مصر وقوله ان
كنت ليس للشك فتقديره ان كنت مقبول الايمان عندك وقوله اركض اي حرك وقال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث
في هذه الترجمة اصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملام عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك وقال الكرماني سعا
لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان ساره عليها السلام كانت معصومة من كل سوء انها لا ملامة عليها في
الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زنى بها مكرهة لا حد عليها تكميل لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور انه لا حد عليه
وقال مالك وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسوا اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان
وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان الانتشار لا يحصل الا بالطاوعة وسكوت النفس والمكره مخالفة لانه خائف واجيب بالمنع
وبان الوطء يتصور بغير انتشار والله اعلم قوله جا حسن يعني الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل او
نحوه جواب الشرط قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه اي المسلم يكذب يصح اوله وضم الدال المعجمة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل
دونه اي عنه ولا حد له قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها فقتل اخوه المسلم انه لا حنث عليه
وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يورى فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين
فقد حلف مخالفة لقوله الاعمال بالنيات قوله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودي اراد لا قود ولا دية
عليه ولا قصاص قال والده يسمى ارشا قلت والاولى ان قوله ولا قصاص تأكيد او اطلق القود على الدية قال ابن بطال
اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على الاخر قصاص او دية فقالت طائفة لا يجب عليه شيء للحديث
المذكور وقيسه ولا سيما وفي الحديث الذي بعده انفعل خاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو شبه
قول ابن القاسم وطائفة واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والمتجه قول ابن بطال ان القادر
على تخليص المظلوم يرجى عليه دفع الظلم عنه وتخليصه ما يمكنه فاذا دفع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو ادى الدفع
على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه او عن غيره وان قيل له لتشربن الخمر او لتأكلن الميتة او
لتسعين عندك او لتقرن بالربا او لتهب هبة ولتعتقن عبدا او لتعتقن اباك او اخاك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول
النبي صلى الله عليه وسلم اخو المسلم الخ قال المراد بحل العقدة فسخها وقد الاخ بالمسلم لكونه اعم من القريب ووسعه ذلك
اي جاز له جميع ذلك لتخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام
ان لم يفعل شيئا من المعاصي او نفر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيئا لغيره بغير طيب نفس منه او يحلف عقدا كالطلاق
والعتاق فيفعل اختيارا انه يفعل جميع ما هدد به ليتخلصوا به من القتل وكذا اخوه من الظلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب
والذي بعده موصولا ومعلقا وبنى ابن التين على رأيه وفي الداودي الشارح حاصله ان الداودي رحمه الله في ايراد كلام البخاري
لجعل قوله لتفعلن الخ وجعل قوله لتحلفن الخ وسعه ذلك لم يسعه ذلك تعقبه بانه ان اراد لا يسعه في قتل الاخ واخيه
فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يجوز واختلف في السرية والاكل ابن التين قرأ لتعتقن بالخاطبة وانما
هو بالنون قوله وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتأكلن الميتة او لتعتقن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان
هذا ليس بمضطر ثنا مصرفا ان قيل له لتعتقن اباك او لتسعين هذا العبد او لتقرن بدين او تهب ملزم في القياس

وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكافر ولقوله انهم الغضب الخلق الى الله وبحكمهم على كل من
معتقدهم بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم ومن خرج الى ذلك من ابيه الماهرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاوى
اخرج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته له بالجنة قال وهو عندي
احتجاج صحيح قال وواخرج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تعميم عليهم بالشهادة المذكورة على قطعيا وفيه نظر لانا نعلم
تزكيته من كفره على قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم وتوبته حديث 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 مخالفيهم بالكفر ممن حصل عندنا القطع
بايمانهم فيجب الحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو يحتوي ما لوه في من سجد للصنم ونحوه مما لا تصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا
الكفر بالجحود فان اصحوا انعقاد الاجماع على تكفيرنا على ذلك فلا وهذه الاخبار الواردة في حق هولا تقتضي كفرهم ولو لم
تعتقد وانزكه من كفره على قطعيا ولا يتجهم اعتقاد الاسلام حالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجي الساجد للصنم
ذلك قلت ومن خرج الى بعض هذا البحث الطبري في تفسيره فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج
احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكم الاسفل الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يتلون القرآن ويمرون
القرآن ويمرقون من الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم انهم لم يكونوا استحلالا دماء المسلمين واموالهم الا عطائهم
فيما تأولوه من اي القرآن على غير المراد منه فقد اخرج مسند صحيح عن ابن عباس ذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن
فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه وورود النزول المذكور الامر بقتالهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود لا يحل قتل
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال القرطبي المهم ورود النقول بتكفيرهم العمل المذكور
في حديث ابي سعيد يعني الاتي الباب الذي يليه فان ظاهر مقتضاه انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج
السهم من الرمية لسرعته وفرة رامية بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء وقد اشار الى ذلك بترك سبق الفرث والدم وقال صاحب
المشارق وكذا القطع بكفر كل من قال قولا يتوصل الى تضليل الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة كالباب لرده
عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم لتلفظهم بالشهادتين
ومواظبتهم على اركان الاسلام ولما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تأويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دمائهم
واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وفي الحكم اجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع ضلالتهم وفرقة من فرق المسلمين واجروا
مناكحاتهم واكل ذبائحهم وانهم لا يكفرون بما دام متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كادت هذه المسألة تكون اشد
اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سأل الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخراج مسلم
عنها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني قال ولم يصرح الجمهور بالتكفير وانما قالوا قول الاول ذي الكفر
وقال القرطبي كاب السرقة بين الايمان والردة الذي ينبغي الاحتراز على التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء
المصلين المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك الف كافر في الحياة اهون من الخطأ في سفك دم مسلم واحد وما احتج به من لم
يكفرهم قوله في باقي احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في
الفوقة هل علق بها شيء قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج خرجوا من جملة المسلمين لقوله يتمارى في الفوقة لان
التمارى من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام الا ان من ثبت له عقد الاسلام متيقن لا يخرج منه
الا بيقين قال وقد استدل على ان اهل النهر هل كفروا بما دون الكفر فرقا قلت وهذا ان ثبت فيه على جهل على انه لم يكن اطلع
على تعمدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه بقوله يتمارى في الفوقة نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما
تقدمت الاشارة اليه وكما سيأتي لم يتعلق منه بشيء وفي بعضها سبق الفرث والدم وطرق الجميع بينها انه مرق وخلا في الفوقة شيء
اولا لم يتحقق انه لم يتعلق بالسهم ولا شيء منه من الرمي كذا وممكن ان يحمل الاختلاف فيه على اختلاف اشخاص منهم وتكريره قوله
يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد سبق معه من القول بتكفيرهم بما قالوا ويعلمون ويسبي اموالهم وهو قول طائفة من اهل
الحديث في امر الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم بهم مسلك اهل البغي اذا اشتغلوا بالبغي ونصبوا الحرب فاما من استسلم منهم

الألوكة
www.alukah.net

بعد عنه فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة او لا يقتل بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم
قال وباب الكفي باب خطر ولا يعدل بالسلامة شيئا قال وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع قبل ان يقع
وذلك ان الخوارج لما حكموا الكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا فيمن لم يعتقدهم وتركوا قتال
المشركين واستحلوا قتال المسلمين وهذا كله من اثار عبادة الجهال الذين لم يشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمكنوا
تحل رشيق من العلم وكفى ان راسهم رد على رسول الله امره ونسبه الى الجور قال الله السلامة قال ابن عمر وفي الحديث
ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في قتالهم حفظا لراس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح
طلب الربح وحفظ راس المال اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظواهر جميع الايات الواردة بل التي بمعنى التوقف بظاهرها
الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم ياذن فيه الشرع
وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانما ندب الى السدة على الكفار والى الرفق بالمؤمنين فعكس ذلك
الخوارج كما تقدم بيانه وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب قاتل على اعتقاد فاسد
ومن خرج لقطع الطريق وتخويف السبيل ويسعى في الارض بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جائر اراد الغلبة على
ماله او نفسه او اهله فهو معذور لا يحل قتاله وله ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر طاقته وسياتي ذلك
في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحرث عن رجل من بني نصر عن علي وذكر الخوارج فقال ارجا
اما ما عدا فتاما ملوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع للحسن بن
علي مع اهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير مع الذين خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد الاشعث
والله اعلم وفيه ذم استيصال شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بان صفتهم الواقعة لا ارادة ذمها وترجم
ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب الخروج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا
مخفي عنهم ذلك وفيه اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وفضل من قتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من
المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن غير ان يعتقد دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر
الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت الاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه
منقبة لمن يسدد في الدين وفيه انه لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية في العبادة
والتقشف والورع حتى يخبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو اسحق وسبيع
بن عمرو بمثناتين اولهما مفتوحة مصغر وبدال اخره انصاري وقع كذلك في رواية مسلم لحديث الباب وللنسائي في المحاربة
سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن فهر لبيه نزل الكوفة وقال له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه قال
نمير بن يسير بن عمرو اخبرني ابي عن يسير بن عمرو قال لقي النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشرين وقال له اسير بن
جابر كذا وقع عند مسلم في رواية ابي بصرة عن اسير بن جابر عن عمرو بن نفيل او نبيل الشك وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر بن
كعب قوله سمعته ينزل الحرورية قبل العراق اي من جهته في رواية علي بن مسهر الشيباني عند مسلم نحو الشرق قوله
يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الرمية اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه
مروقا ومروقا ومرق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق مرق لانه يخرج عنه ومنه قيل مرق
الدين لخروجه بسرعة قوله مروق السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني
قال اسير قلت ما اسم علامة قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا اشك فيه وفي هذا ان مسلم بن حنيف صرح
بان الحرورية هم المراد بالمؤمنين المذكورين في احاديث هذا الباب فيقوى ما تقدم ان ابا سعيد توقف على الاسم
والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري وروى هذا الحديث الخوارج باسانيد مختلفة عن علي وعبد الله بن ابي رافع وعبد الله
بن عقيل وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم وعبيدة بن عمرو قلت وابو الوضحى ابو كريب
وابو مريم بمثنى وابو وائل شقيق بن سلمة واسحق بن راهويه والطبراني وابو جحيفة عند البزار وابو جعفر مولى الزبير

على فرجه

بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال الحيل من انكر الادلة ووجه الجمع ان المحذوف المقدر الاعتبار بمعنى الاعتبار في العبادات
اجراؤها وسلوك مراتبها وفي المعاملات وكذلك الايمان الرد الى العقد وقد تقدم في باب صاحبها ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان واول
الكتاب بصريح البخاري بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث وتقدمت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله ح محمد بن ابرهيم هو التيمي
وقد صرح بتحديث علقمة كشيخه في هذا الحديث وارادة الوحي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس فيه استحباب خطبة وقوله
يخطب يعم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر قوله انما الاعمال بالنية تقدم في بدء الوحي بلفظ البينات وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية
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 اول الباب وتقدم البحث
في ان مفهومه ان من لم ينو شيئا لم يحصل له وقد اورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان له الحج فانه يصح عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند
الشافعي واحمد والاوزاعي واسحق وقال الجمهور لا يصح عن غيره ولا يسقط عن نفسه لانه لم ينوه واحتج للاول بحديث ابن عباس في
قصة شبرمة عند 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 خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضي في فاسده دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمل الجاهل بالحكم وانه اذا
علم اثناء الحال وجب عليه ان ينوي عن نفسه فحينئذ يقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الحديث ما يحصل من جهة الفضل الالهي بالقصد
من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال لا يقع الاجر الا بالعمل الصبر وحصول الاجر
بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فجاءته عنها عائق يخبر ارادته ولكن له اورادا فجاء عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له اجرها لكن عليها وما
يستثنى على حلف ما اذا نوى صلاة فرض بعينها ما يعني بطلانها فرضا هل يقلب نفلا هذا عند العذر فاما لو اخرها بلا عذر مثلا قبل
الزوال فلا يصح فرضا ولا يقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل شاب المسبوق ثوابا لجماعة على ما ادركه ايضا وهل ثاب من
نوى صيام نفل في اثناء النهار على جمعة ومن جن نوى وهل تكفي الجمعة اذا اخرج وقتها في اول الركعة الثانية مثلا بحسب او ظهرا وهل يقلب
نفسها او يحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا ادرك الاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر ومن اخرج بالحج عن غيره اشهرا هل
يقلب عمرة او لا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال باعمالها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسياتي في اثناء الابواب التي
ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاف مطلوب مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات
حق فهو مذموم ونحو الشافعي على كراهة الحيلة تفويت الحقوق وقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه وكثير من محققيهم كالمزني
على كراهة تحريم وبالغ بعضهم وبدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الاثم صورة البيع
ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما
احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم بالتحليل على الفعل المحرم بين الفعل المرضوع له والفعل المرضوع
لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على ان لا يصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من اهل العبادة وعلى سقوط القود في
شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مواخذة المخطئ والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه
واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه في الايمان واستدل به ايضا
مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي لفظ له يمينك على ما يصدقك صاحبك وحمل الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم
واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ
بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان يظهر المطابقة اما تقيينا او ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه
اما تقيينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم المعنى ما تكلم
به او لم يظهر قصد مخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر او يعدل عنه الى خلاف ذلك
او يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصفقة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها
فاسدة لكان افساد البيع بما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل شرى سيف انه يقتل به رجلا مسلما
بغير حق بان العقد وان كانت نيته فاسدة حرما فلكن يحرم الفعل بطلان البيع فاذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد
بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل الثاني بان النية لو شرط في الفعل فيصير بها تاره حراما وتاره حلالا لكان نصا لعقد بطاله

صحيحا وتاره فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشترى
الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الدنيا وسع المقدمة الى اجل صورتها واحدة
والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عن من يتعاطى فيه الحيل الباطلة في الباطن
والله اعلم وقد نقل السبكي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن ولا يسع من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل المؤدية الى
ابطال الحق **قوله باب** في الصلاة اي دخول الحيل فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى
وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة وقال ابن بطال فيه رد على من قال ان من احدث في القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه اتى بما يقضيها
وتعقب بان الحدث في اثنائها مفسد لها فهو كالجماع في الحج لو طرأ في خلاله لافسده وكذا في آخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن
مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا مستعملا للطهارة او محدثا متعمدا للحدث وعلى
الحالين ليس لاحد ان يدخل في الجمعة حيا فان الجمعة اسمات الشيء صدقا او نفيه صدقا فما كان ثابتا جمعة فما ضده يحيله مبطل
وما كان منفيا فشبهه يحيله مبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى رد قول من قال يصح صلاة من احدث عمدا في
اثنا الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتدبر ذلك ان البخاري بنى على ان الحدث
من الصلاة ركن منها فلا يصح مع الحدث والعاقل يأبى ان يصح ركن الصلاة من الصلاة ضدها فيصح مع الحدث وادا التزم ذلك
فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لا ضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بما يأتي في حديث تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الاخر كذا ويرده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله
تعالى ودعاء لعباده فلا تلزم الحدث الفاحش فيها ما الذكر الحسن والفصل الحنفية بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث
بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه
رد على ابي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضأ ويبني ووافقه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستأنف الصلاة واحتجا
بهذا الحديث وفي بعض الفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حالها اما ان يكون مصليا او غير مصل فان قالوا هو مصل رد عليهم
صلاته عدم علم لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه المني
لاستأنف اتفاقا قلت وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذ من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث
حيث قالوا يتوضأ ويبني وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلم ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي
ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد ان من احدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم انه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما
خدع مهاجرا قيس الناس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه مطلع على ضميره قلت وقصة مهاجر قيس انما ذكرت في
حديث الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا في هذا الباب وزعم بعض المتأخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم
ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها ان يسلم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل فتعذر عنه الماء وخشي اذا اطلبه ان يفوته
قيام الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخشى بكلفي **قوله** في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها **قوله** وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين
متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث الاول الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما وقد
تقدم شرحه هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس الحديث وقد
تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح **قوله** وقال بعض الناس ثلاثين ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها
او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شيء عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للرجل قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح
اذا لم يتخذ الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين متفرق لئلا يأخذوا
فعارضا لك من فرقت من اجله الا ما ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم
خشية الصدقة وقال ابو حنيفة ان نوى بتفريقه الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر لا يضره اليه لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول
ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا عند حلول الحول وقال المهلب قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة
فان اثر ذلك عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم او تفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم من حديث طلحة

قوله

قوله الخ ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض الله يحيله يحتاج الى انه لا يفعل وقال وما اجاب به الفقهاء من تصرف ذي
المال في ماله قربة يحلون الحول لم يريدوا بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالاثم عنه غير ساقط وهو كمن نوى صيام
رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره
البخاري شبه لابي يوسف ومحمد يكره لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف
بانه امتناع من الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره
ولو نوى تصدقه بالدرهم اذا تم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل ابي يوسف ان الحرمة بجامع المرض
كطواف المحدث والعاري فكيف لا يكون القصد مكروها في هذه الحالة وقوله امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب
قد تقرر من اول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان الاحتيال لاسقاط الشفعة قبل وجوبها مكروه
وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فتنبيه 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 ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك
غيره ليعفى فيها بذلك فيبطل الصدقة عنها فانه يقصد لكل واحد منهما ما لا يجب فيه الزكاة ولاحتمال ابطال الصدقة فيه
انتهى ونقل ابو جعفر الكتاني راوي كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما اختاره به المسلم حتى يخلص به من الحرام او يتوصل
به الى الحلال فلا باس به وما اختاره به حتى يبطل حقا او يحقق باطلا او يدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى
الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا في امرأة اكرهت زوجها وامتنع من فراقها فملكت امر زوجها من نفسها فانها تحرم
عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا وقال محمد تحرم الزنا لا تحرم الحلال لانه هذه ولا تماس
عاضده فقال محمد اجماع فعلت الفرق بينهما ان الاول حدثت به وحصنت فرجها والاخر حدثت به ووجب عليها الرجم
ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده اربع نسوة فزنا بخامسة اي تحرم عليه احدى الاربع الى اخر
المناظرة وقد اشكل قول البخاري في الترجمة فان اهلكها بان الاهلاك ليس من الحيل بل هو من اضاعة المال لان الحيل انما
هي لدفع ضرر او لدفع منفعة وليس واحد منهما موجودا في ذلك ونظيره انه يتصور بان يذبح الحقتين مثلا ويسمع لجيرانه
يسقط الزكاة بالحقتين ويسمل الى ما دونهما الحديث الثالث **قوله** قال اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج
قوله تكون كنزا احدهم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد بالكنز المال الذي يجب ان يؤدى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب
الزكاة ووقع هناك من رواية ابي صالح عن ابي هريرة ملقما من اتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع
فذكر نحوه وبه يظهر مناسبة ذكره في هذا الباب **قوله** انا كنزك هذا زاد في هذه الطريق **قوله** والله لن يراني او انه
الكشميهني لا يبدلني **قوله** حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكانز او الشجاع
ووقع في رواية ابي صالح فيأخذ بلهزمتيه اي باحد الشداقين يعني الكانز يشدقيه وهما الملهزمتان كما اوضحته هناك **قوله** وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق بتمامه
هذا على الذي فيها **قوله** اذا امارت النعم ما زاده والربا المال والنعم تعم الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم
فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط وتوبيه الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ولعله
الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف فانها للابل خاصة والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاة
اتم منه **قوله** وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان يجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا
من الصدقة يوم احسا لا فلا شيء عليه وهو يريد ان يزكي ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بيومين جازت عنه وفي رواية الكشميهني
لجزت عنه وتعرف بتفريقه الحنفية بما مضى وقد مالك المنع مسألة التعجيل فعلى وجه الزامهم التناقض ان من اخذ
المعدوم لم يراع دخول الحول من كل وجه فاذا كان المعدوم على الحول مجزئا فلم يكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب
عنهم ابن بطال بان ابا حنيفة لم يسقط ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول وعمل من يدعها كمن قدم دينا من حلا
قبل ان يحل انتهى والمناقض لا يزعم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث ولو لم يقرر الوجوب

الألوكة
www.alukah.net

لم يجز التعجيل قبل الحول وقد اختلف العلماء فيمن باع ابلا بمثلها في اثنا الحول فذهب الجمهور الى البناء على حول الاولى لاتحاد الجنس
والنصاب والماخذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب واذا
فعل ذلك فرارا من الزكاة اثم ولو فعلها سنة استانف وعن احمد اذا اشتراها سنة اشهر فرارا بها ستقدر في الدراهم عن سنة اشهر
من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن المنير انه قال البخاري انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من
الزكاة لا يخل فهو مطالب بذلك في الاخرة قال شيخنا وهذا الذي في البخاري قلت بل هو فيه بالمعنى في قوله اذا مات
الغنم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاة الحديث الرابع حديث ابن عباس رضي الله عنهما سمعني سعيد بن عباد الى اخره تقدم شرحه
قريبا في كتاب الايمان والنذور قال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيل ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت
والزكاة اولى منه كانت لازمة لا تسقط بالموت اولى لانه لما لزم الولي قضا النذر عن امه كان قضا الزكاة التي فرضها الله
اشد لزوما قوله وقال بعض الناس اذا تلفت الابل عشرين فقيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها فرارا او احتيالا لاسقاط
الزكاة فلا شيء عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شيء عليه في ماله تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفية
بان المال انما يجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة او ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شيء يجب
على ورثته وفاؤه والكلام انما هو في حيل الحول لا في لزوم الزكاة اذا فر قلت وحرف المهلب انه اذا قصد بفعلها الفرار من
الزكاة او بعضها الحيلة على اسقاط الزكاة ومن قصده ان يسترجعها بعد كما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا
القصد انتقال الزكاة في ذمته او تحمل به مع الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها
حكم واحد وهو انه اذا ازال ملكه عما يجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة ام لا ثم
اراد سد ذريعة عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة احاديث صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة
ان يترك بعض الماشية الفتية قبل الحول فاذا دخل الحول الاخر استانف الختارة حتى اذا قرب الحول ابطل الجذاذ
وترك الفتية وهذا يا ثم جزما والذي يتوجه انه لا يسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب الحيل في
النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح ويفسر
كون التفسير مرفوعا وابن المنير ادخال البخاري الشغار في باب الحيل مع ان العامل بالجواز يبطل الشغار ويوجب
مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تاتف من التلفظ بالنكاح من جانب المراة فرجعوا بالتلفظ
الى الشغار لوجود المساواة التي يدفع الانفة فهي الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح
الخالي عن ذكر الصداق فلو صحح النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل انتفى عرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى وفيه
نظر لان الذي عرفته العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة الى غيره قليل وتقييد ما ذكره ان يكون الكفء
كلها لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار صورة موسرة اراد ان يزوج بنت معسر فامتنع او اشتط
في المهر فخدعه بان قال زوجنيها وانا ازوجك ابنتي فرغب المعسر في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل
له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزوج
لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار رجع اصله بطلت هذه الحيلة وقال بعض الناس ان اختار حتى يتزوج على الشغار
فهو جائز والشرط باطل وفي المتعة النكاح فاسد والشرط باطل قلت وهذا بناء على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع
باصله باطل وما شرع باصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق
ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما نسخت صارت غير مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان
والشرط باطل اي في كل منهما لانه يشعر بما نقل عن زفر انه اجاز النكاح المؤقت والتي الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا
يبطل بالشروط الفاسدة ورد عليه بالفرق المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلماء انما قال ابو حنيفة
النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع
كلا ذكر انتهى وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفية والحجة ان الشغار قال ليس الشغار الا النكاح الذي

احتلفا

احتلفا فيه وقد سبب النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان للعقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا
ومن جهة المعنى انه منع عام الاعتبار في البضع للزوج والنكاح لا يعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا منع ان الذي اوجبه الزوج لا يصح
فانه جعل عقد ما اوجبه للزوج صداقا للمراة فهو كمن اشترى جعل لشخص في عقد شرعيته لشخص اخر فانه لا يكمل الجعل الاول وقال لا
تعارض هذا ما لو زوج امته اخر فان الزوج ملك التمتع بالفرج والسيد ملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطئت بشبهة يكون
المهر للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لانه جعل ملك التمتع بالامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفي
مسئلة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقا للمراة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله
صداقا قوله عن هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو المعروف بابن الحنفية وعلي هو ابن ابي طالب قوله قال له
ان ابن عباس لا يرى متعة النساء باسالم افتى على اسم القائل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان
قال قال ابي بمعناه فرقا بينه وبين اخر المعروف بزرزر فاعلم من السند وهو اخيره وانما وصف بذلك اشارة الى انه يمسك بالشيء
ويقتل عن ذلك وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك كتاب النكاح مستوفى قوله وقال بعض الناس اختار حتى يمتع
فالنكاح فاسد اي ان عقد عقد نكاح متعة والفساد لاستلزام البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فاستحيل في تصحيح
بذلك كما لو رتب العمل ان حذفت عنه الزيادة صح البيع قوله وقال بعضهم الى اخره تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح
المؤقت والتي الشرط واجيب بان فسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت في معنى المتعة والاعتبار عندهم في العقود بالمعاني
قوله باب ما يكره من الاحتيال في البيوع ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلا ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يمنع الى
اخره واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس وقد تقدم شرح الحديث في كتاب الرب قال المهلب المراد رجل كان له بير وحولها كلا مباح
وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى فاراد الاختصاص به فمنع فضل الماء الذي يحتاج وانما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على
منعه لكونه غير مملوك له فمنع الماء ليتوفر له الكلا لان الغنم لا تستغني عن الماء بل اذا رعت الكلا عطشت فتكون ما عنده البير
بعيدا عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البير بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى اخر وهو انه قد يمنع
احد مقاصد الحديث ويسكت عن الباقي لان ظاهر الحديث اختصاص النهي بما اريد به منع الكلا فاذا لم يرد به ذلك فلا نهي عن
الكلا والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فاجدر ان لا يمنع بسبب نفسه
وفي تسميته فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن زيادة عن حاجة صاحب البير جاز لصاحب البير منعه والله اعلم قال ابن
المنير وجه مطابقة الترجمة ان الابار التي في البوادي لمحتفرها ان يختص بما عدا فضلها من الماء لخلاف الكلا المباح فلا
اختصاص له به فلو حيل صاحب البير فادعى انه لا فضل في ما البير عن حاجته لتوفر له الكلا الذي يعدمه لان صاحب الكلا
حينئذ يحتاج ان يحولها الى ما اخر لانها لا تستطيع الرعي على الفلا لدخول النهي بحرف قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا
محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح بحجة ظاهرة فيبالغ فيه مقال وهو ان الماء يحمل على ما لا حق له فيه ولا يجب
الكلا قلت وهذا جواب عن اصل التحيل لا عن خصوص التحيل في البيع ومن فقه قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم به ولم
له فلم يذكر فيه حديثا بل ذكر انه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المعلق بالماء دون الاول
لكن لا يدفع هذا التقدير السؤال عن حكم ايراد منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل قال الكرماني يمكن ان يكون المنع اعم من ان
يكون بطريق عدم البيع او بغيره انتهى ونظير ان المناسبة بينهما ما اشار اليه ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان صاحب البير يدعي
انه لا فضل في ما البير ليحتاج من احتاج الى الكلا ان يشتري منه ما يبيعه ليسقي ماشيته فنظير حينئذ انه يحيل بالجحد على حصول
البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ما البير وفي توفير الكلا عليه واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث نهى عن النجش فان
كان كذلك لبطل الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين الحديثين قوله باب ما يكره من
الشحناء اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث المذكور في الباب بالكراهة في الترجمة كراهة التحريم قوله باب ما
نهى من الخداع في رواية الكشميهني عن الخداع وقال الخدع بالفتح والكسر رجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع
وقال ايوب هو السختياني يخادعون الله كانما يخادعون ادميا لو اتوا الامر عيانا كان اهون علي وصله وكيع في مصنفه

مستوفى م

ما يبيعه ان يرده فيمنع غيره للشرب وهو لا حاجة له الى

www.alukah.net

سفين بن عيينة عن ابيه وهو اصحيحا قال الكرماني قوله عمانا اي لو اعلموا باخذ الزائد على الثمن بمعاينة بلا تدليس لكان اسهل
لانه ما جعل الدين الا للخداع انتهى ومن ثم كان سالك المكر والخديعة حتى يفعل المعصية عند الناس بعض بين ظاهرها وفي
قولهم اوضع وهم عنه اشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام اي موحدة تعدم شرحه مستوفى
في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبني اي لا تخدعني فان ذلك لا يحل قلت والذي يظهر انه وارد مورد الشرط اي
ان ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال لسرا ان لا تكون فيه خديعة او قال لا ملزمني خديعتك قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم
الشاء على السلعة والاطناب في مدحها فانه متجاوز عنه ولا يستطيع البيع قال ابن التين في الاعلام احدث بعض المتاخرين حيلا لم يسبق الدول
بها عن احد من الايمة ومن عرف سيره الشافعي وفضل علمه انه لم يكن يامر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري العقود على ظاهرها
ولا ينظر الى قصد العاقد فاذا خالف لفظه فحاشاه ان يفتح للناس المكر والخديعة فان الذي يمنع اجراء العقد على ظاهره فلا يصير العقد
في العقد ومن يجوز عقد قد علم ساوره على المكر مع العلم بان باطنه خلاف ظاهره ومن يستحل الكذب في الشاء فهي يومخصمه عند الله فان
الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عداد الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وان كان في الباطن شهود زور وكذا في مسئلة
العينة انما جوزان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر العقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز قط
ان المتعاقدين يتواطان على ذلك وما سمع قط بحضرة سلعة تحلل الربا ولا سيما اذا لم يقصد البايع بيعها ولا المشتري شراءها
وما كذلك اذا كانت ليست ملكا للبايع كان يكون عنده سلعة لغيره يوقع العقد ويدعي انها ملكه وتصدقه المشتري ويوقعان
العقد على الاكثر ثم يسعيد ها البايع بالاول وبرتبا الاكثر في ذمة المشتري في الظاهر ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر الى الانكار
لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه حتى اذا عرف انكره والحاكي ذلك جاهل وهذا مما يخصمه
والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم فالسالف محجور العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل
بالمكر والخديعة يأثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال عن اشكاله وبالله التوفيق **قوله باب** ما يسمى من الاحتيال للولي
في اليتيمة المرغوب وان لم يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى ولم يسقه
بتمامه وقد تقدم بهذا السند النكاح باب ما يجوز للولي ان يزوج يتيمته باقل من صداقها ولا ان يعطيها من
المهر من صداقها ما لا ينبغي يقيم صداق مثلها واعلمت سبب نزول الاية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير
سورة النساء وفي قوله في النساء جنف تقدم في نكاح النساء وقوله ما طاب لكم من النساء اي من سواهن قال ابو بكر بن الطيب
معنى الاية وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاتي لا اولياء لهن بطالبونكم بحقوقهن ولا ناهين امن تركها التجارة بحقوقهن لعجزهن
عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير امورهن واولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن رسول الله
عليه وسلم فانزل الله يستفتونك في النساء تذكر الحديث كذا في الاصول وقد تقدم سياقه هناك **قوله باب** اذا غصب جارية
فزعم انها ماتت فقضى بالضمان على الذي لم يقل اي حكم ويجوز شاهد المعلوم اي حكم القاضي على الغاصب بقيمة الجارية المبينة ثم وجدها
صاحبها اي اطلع على انها لم تمت فهي له اي لصاحبها المغصوب منه وترد القيمة اي عن الغاصب ولا تكون القيمة هنا اي لعدم جريان
بيع بينهما وانما اخذ القيمة هنا على عدم اجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل **قوله** وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه
القيمة منه اي من الغاصب **قوله** وفي هذا احتيال لمن استهلك جارية رجل لا يشبهها فغصبها واعتل اي احتج اي وكذا لو كان الغصب
عن اجارية من ماكول او غيره وادعى ضياعه وكذا لو غصب حيوانا ماكولا فذبحه **قوله** فطلب الغاصب جارية غيره اي وكذا
ما لا غيره **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله من حديث ابي بكرة مطولا في اواخر الحج واحلت شرحه
على كتاب الفتن قال الكرماني في ظاهر قوله اموالكم عليكم مقابلة 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 ففيه مجاز المشاركة
الصارفة عن الظاهر **قوله** ولكل غادر لواء اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر الى اخره وقد وصل في الباب عن ابن عمر سفيان في سنده
هو الثوري ومعنى شرحه مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب انها ماتت جناية وعذر في خراجه المسلم قال ابن بطال
خالف ابا حنيفة الجمهور في ذلك فاحتج بانه لا يجمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد واحتج الجمهور بانه لا يحل مال مسلم الا عن طيب نفس

ولان القيمة انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب انها ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقية على ملك المغصوب منه لانه لم يجر
بينهما عقد صحيح فوجب ان يرد الى صاحبها قال وفرق ابن التين بين القيمة والثمن بان القيمة في الشيء المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق
بين الغصب والبيع الفاسدين البيع رضي باخذ الثمن عوضا عن سلعته واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان
ياخذ قيمة السلعة ان فاتت والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل ان يملكه الغاصب الا ان رضي المغصوب منه بقيمته قلت ومحل
الصورة المذكورة اولا عند الحنفية ان يدعي المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بانها ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم الغاصب البينة
او يستحلف فيكل عن اليمين فيكون المستحق قد صدق على الغاصب القيمة لرضى المدعي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اخذ القيمة
بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت فالمدعي قد يحتمل بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شاء امضى الضمان وان شاء استرقاق الجارية
ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدلا فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يقع الحكم للمغصوب
محضا بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه لا شأن في صحة العقود
اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه الزم بعض الحنفية ما نكلا انه يقول في الابق اذا اخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه ان الغاصب يملكه
فلو موه الغاصب بانه مستمر الاباق واوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك اخذه والحديث يقتضي ان يعود العبد للمالك والقيمة ان كانت تمثل بعبد العبد مطلقا وان لم يكن يمثلها عاد العقد مطلقا واجيب بان معنى قوله ان
اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع التراضي ومع وجود الصورة لم يحصل الرضى بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن هناك صورة فانه يدل على
الرضى بالعوض وقد ذكر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ما يؤيد ما قال المهلب **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والنسفي والاسمعيلي واضاف ابن
بطال حديث شام سلعة للباب الذي قبله وتعلق به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم الله ورسوله ولتنبيه على اخذه اذا
كان يعلم انه في نفس الامر لغيره وعلى الاول هو كالفصل من الباب الذي قبله وانما افرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسيأتي شرحه
مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقوله سفين هو الثوري وقوله عن هشام هو ابن عروة وقع في رواية ابي داود عن محمد
بن كثير شيخ البخاري فيه قال سفين قال هشام وقوله عن عروة وقع في رواية ابي داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة
اسمها وقع في شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسندها على ما جرت به عادته من الانصار على صحابي الحديث **قوله** انما انا بشر اي
كواحد من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل هو هنا بمعنى عسى وقوله الحن بدم في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من يحن اي فطن وزنه
ومعناه والمراد انه اذا كان فطن كان قادرا على ان يكون ابلغ في حجته من الاخر وقوله على نحو ما اسمع في رواية الكشميهني ما اسمع
وهي موصولة وقوله من اخيه اي من حق اخيه وسيأتي كذلك في الطريق الاتية الاحكام وقوله فلا ياخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني
فلا ياخذه وقوله فانما اقطع له قطعة من النار اي ان اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار **قوله باب** في النكاح تقدم
في ابواب الحيل في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكرنا ما يتعلق بشهادة الزور في النكاح واورد فيه حديث ابي هريرة واسند
المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح لكن اورد بعده حديث حفصة ذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدم ما في باب
لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشة يخص حديث ابي هريرة المذكور الاول **قوله** هشام هو الدستوائي الثيب ابحق اي لا تزوج **قوله**
وقال بعض الناس اذا لم يستاذن في رواية الكشميهني ان يدل اذا **قوله** فاقام شاهدين زورا اي شهدا زورا او زورا يتعلق باقام **قوله**
فابت القاضي نكاحهما في رواية الكشميهني نكاحه اي بشهادتهما **قوله** فلا باس ان يطاها اي لا اثم بذلك مع علمه باساءته كذا للاكثر
قوله وقال هو ابن المديني وسفين هو ابن عيينة ويحيى بن سعيد هو الانصاري عن القاسم في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد عن القاسم
اخرجه الاسمعيلي والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق **قوله** ان امراة من ولد جعفر في رواية ابن ابي عمر عن سفين ان امراة من ال ابي جعفر اخرجه
الاسمعيلي ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر وغلب على الظن انه جعفر بن ابي طالب وجاء ابن الكرماني فقال المراد جعفر الصادق
ابن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لامه اسمى اسمى وخفي عليه ان الفقه المذكورة وقعت لجعفر الصادق
صغيرا لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد وقع في نفس الحديث
انه اجاز المراة بحديث حفصة فكيف يكون المراة المذكورة في مثل تلك الحالة وابوها ابن ثلاث عشرة سنة او دونها **قوله** فارسلت
الى سفين من الانصار زاد ابن ابي عمر فيها انه ليس لاحد من امري شيء **قوله** ابي جارية كذا نسبها في هذه الرواية الى جدها وتقدم

الثمن في مقابلة الشيء العام

الألوكة
www.alukah.net

في النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف قال فلا
يحسن كذا لهم على ان خطاب المراة ومن معها وظاهر ابن التين انه خطاب للمراة وحدها وما قال الصواب فلا يحسن بكسر الشين
وتشديد النون قال ولو كان بلا تاكيد لحذفت النون قلت وقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليهما ان لا تجامعا في فدر على
انهما خاطبا من كانت ارسلت اليهما او من ارسلا وعلى الحالين فكان من ارسل من ذلك جماعة نسوة قوله فان خنساء بنت خذام
بكسر المعجمة وذال مهملة مخففة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها قوله قال سفين فاما عبد الرحمن يعني ابن القسم بن مهران
بن ابي بكر قوله سمعته يقول عن الله ان خنساء يعني انه ارسله فلم يذكر عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه قلت واخرجه ابن ابي عمر
في مسنده من طريق الاسمعيلي معا عن سفين عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القسم ان خنساء فذكره وقد مضى في مسنده ودر
تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبان من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى وفي رواية من رفعه انها
كانت بكرا وبان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم الكلام عليه قوله وقد زعم بعض الناس ان احتمال ان يساهر
زوج على زوج امراة بنت باسرها الى اخره قال المهلب انفق العلماء على وجوب استبراء الثيب والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل على ان النكاح يتوقف على الرضى من الزوجين وامر النبي صلى الله عليه وسلم باستبراء الثيب
وورد نكاح من زوجت وهي كارهة فصول الحنفية خارج عن هذا انتهى ملخصا الحديث الرابع قوله البكر تستاذن بضم
في الاكراه من طريق سفين عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يا رسول الله البكر تستامر قال نعم قوله وقال بعض الناس ان
هو بكسر الراء واجب استان في رواية الكشميهني وحده قوله حارثة بضم اوله وكرا في رواية الكشميهني بثيبا ووقع عند ابن
بطال كذلك وبورد الاول وقوله في بعض الكلام فادركت الضمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جاء شاهدين
اي يشهدان على انها ادركت ورضيت قوله فصل القاضي بشهادة الزور كذا لهم بموحدة وللكشميهني بشهادة بحذف الموحدة
من اوله قوله وحل له الوطء اي مع علمه بكذب الشهادة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضي بما
ظاهره من عدالة الشهادة في 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 ووطء الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسئلة والتي قبلها على مسئلة اقامة
وهو ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما ان الزوج طلق امراته وكانا شهدا في ذلك الزور انه يحل لزوجها من لا
يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بان الذي يعدم عن الشيء جاهلا سطلانه انتقاس من يعدم عنه
من علمه سطلانه ولا خلاف بين الامة ان رجلا لو اقام شاهدي زور على امراة انها امته وحكم القاضي بذلك ظانا عدالتهما
انه لا يحل له وطيها وكذا لو شهدا في امراة غيره من حرة انها امة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما انه لا يحل له وطيها اتفاقا
ملخصا وليس الذي نسبه الى ابي حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما حجتهم ان الاستبراء ليس بشرط في صحة النكاح ولو
كان واجبا واذا كان كذلك فالقاضي انشا هذا الزوج عقدا مستانفا صحيحا وهذا قول ابي حنيفة وحده واصح باثر عن علي
في خبر هلال رفيه شاهداك زوجاك وخالفه صاحباه قال ابن التين اعتمد الحنفية امرين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم
للملاعنين احدكما كاذب فرق بينهما على قول بعضهم انه باطل فكذلك البناء على شهادة الزور والثاني ان الفرج يستباح
بالحل فيه كنكاح الرجل ابنته بما يظن من الاولى لها والحال انما ينشئ الحل فيهما بالتبول من المالكين قال وحاصل الجواب
عن ذلك ان المجتهد انما يحل بالحكم الذي لا اثر فيه على التقليد لا على الضد فلا يصح حمل شهادة على اللعان والفرج انما
ينشا الحل فيه بوجه لستر ظاهره وباطنه واما ما هو ظاهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفة اذا شهدا
بزور على الطلاق لحكم القاضي بها تصير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى ياخذ الشاهدين وقال فيما لو اقام
شاهدي زور على تحريم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ في الباطن ولا يحل له وطيها وهو يعلم ذلك ولو شهدا انه عاملها
وفرق بين الموضعين بان كل شيء جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية اصلا انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا وما لا فانه ينفذ
في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية في عقد النكاح وولاية في انه يطلق على غيره نفذ حكمه باطنا وظاهرا ولما
لم يكن له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطنا قال والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن
قضيت له

قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو كان حكم الحاكم يحل الامور على ما هي عليه لكان
حكم النبي صلى الله عليه وسلم اولى قلت وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد احتج
لابي حنيفة ايضا بان الفرقة في اللعان يشترط فيها القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان السعين اذا احلفا تحالفا
وتزادا السلعة ولا يحرم انتفاع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب بان الامر المنفذ من عند الله لا يتبعه
وبانه موقوف واذا احلف الصحابة لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبان الفرقة في اللعان تتبع بالنص والذي حكم بالملاعنة
لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسئلة السعين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض قلت ذكر البخاري هذا الباب
ثلاثة فروع مبنية على استنباط الاستبراء ان وبنظيرها صحة النكاح بشهادة الزور وصحة الحنفية فيما تقدم وغيره
في الاولى بقوله فلا باس ان يطلقها وهو بتزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يستبعد هذا النكاح ولا باس بالمقام معها وفي
الثالثة بقوله حل له الوطء وهو يقتضي الجواز والمعاد واحد وهو يحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل
ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرماني صور الاول في البكر والثاني في الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يتم بعد اختلاف
وفي الاولين بعد الرضى بالشهادة اذا كان ذلك قبل العقد وفي الثالث بعد الاعتراف او انه بعد العقد ومع ذلك
فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا وباطنا ويحل ويحرم وفائدة ايرادها المبالغة في التشنيع
لمن قال بالاول في الثالثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم قوله باب ما يكره من احتباس
المراة من الزوج والضرار وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل
على النبي في ذلك وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك قلت وقد ذكرت في التفسير اختلاف المراد بذلك وان الذي في الصحيح
هو العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وقيل في تحريم مارية وان الصحيح انه نزل من غير الامرين فقد وجدت
في الطبراني وتفسير ابن مردويه من طريق ابي عامر الخزاز عن ابن ابي ملكة عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب
عسلا عند سودة فذكر الحديث الباب وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وروايته مرسلة الا ان ابا
عامر وهم في قوله سودة ذكر في حديث عائشة كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى العصر اجتاب على نسائه فيدنو منهن
للحديث بطوله وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم زينب بنت جحش واستسكل قصة حفصة بان في الاية ما يدل على ان نزول ذلك كان في حق عائشة وحفصة
فقط لكن اراد التنبيه في قوله ان تتوبا وان تظاهرا وهنا جاء فيه ذكر عائشة وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة سابقة
وليس فيها سبب نزول ولا فيه خلاف قصة زينب وفيها التصريح بان الاية نزلت في ذلك
وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث ان الذي سقته العسل حفصة غلط لان صفية هي التي ظاهرت
مع عائشة في هذه القصة وانما شربه عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزم بان الرواية التي فيها حفصة غلط
مردود فانها ليست غلطا بل قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفي في الرد عليه انه جعل قصة زينب
لصفية واشار الى ان نسبة ذلك لزينب ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق على صحته وللداودي عما يتبين من شرحه
ذكرت منها شيئا كثيرا ومنها في هذا الحديث انه قال في قوله جرست نخلة العرفط جرست بضاد معجمة بعدها راء مفتوحة
اي ياكل النحل والعرفط مرضع وتفسير الجرس بالصوت والعرفط بالمرضع مخالف للغة وقد تقدم بيانه في شرح
الحديث وقوله في هذه الرواية احاديث هكذا لهم وهو صحيح يقال اجزت الوادي اذا قطعته والمراد انه تقطع المسافة
التي بين كل واحدة والتي بعدها ووقع في رواية مسلم والاسمعيلي هنا حارثة وحكى ابن التين جاء على نسائه اي مرارا وسلك
ووقع في رواية علي بن مسهر الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل وقوله فيها اما دبه بهمزة ومد وحده وفيه اختلاف ذكرته
فيما مضى وقوله فيه فاصبح الراعي حوفا قال ابن التين انما شاع لمن ان يعلن الكف مخافة لانه اورده على طريق
الاستفهام يدل على جوابه بقوله لا واردن ذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتياط التي قالت عائشة لها
له ولو كان كذبا محضا لم يسم حيلة اذ لا شبهة لصاحبه قوله باب ما يكره من الاحتيال في الفرار

التي سقته

الألوكة
www.alukah.net

من الطاعون ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف في النهي عن الخروج
من البلد الذي وقع فيه الطاعون وعن القدوم الذي فيه الطاعون وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر انما اعرف عن حديث عبد
الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا صحيح حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة
في اوله وقد تقدم ذكر مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هنا الرجز بدل الطاعون وقوله فيه ذهب المرء وبقي الاثر
قال المهلب تصور التخيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون
واستدل ابن ابي قلابة في قصره عمر على ان الصحابة كانوا يعدون خبر الواحد على القياس لانهم اعتمدوا على الرجوع اعتمادا على خبر
عبد الرحمن بن عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في المسير من المدينة الى الشام ورجعوا ولم يدخلوا الشام **قوله باب**
في الهبة والشفعة اي كل منهما يدخل فيهما معا ومنفردين **قوله** وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتى مضت
عنده سنين ولحاله ذلك ثم بان له اطلاع المرهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في الصرف
فيها ولا شيء للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المراطاة بان لا يتصرف فيها تسليما لجميل **قوله** فترجع الواهب فيها فلا
زكاة على واحد منهما قال ابن التين الصواب اسقاط الزكاة قال ابن بطال اذا قبض الموهوب فهو مالك لها فاذا حال عليها الحول
عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون عند الجمهور الا فيما يوهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت
فيها الزكاة على الابن قلت فان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستانف الحول فان كان فعل ذلك ليرد اسقاط الزكاة منتف
وهو اشرح ذلك وعلى طريقه من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا كان ذلك التحيل
في اسقاط الزكاة وقوله قال الرسول يعني جاء لفظ حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة وقال ابن التين مراده ان
مذهب ابي حنيفة ان من سرق لوالديه يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل
ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي لولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه **قوله** فعل هذا انما اخرج
البخاري حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه آخر كما تقدم بيانه
في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاة تجب على المهب له من ماله عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الاول
قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب
الشفعة وظاهره ان لا شفعة للجار لانه نفى الشفعة في كل مقسوم كما تقدم وتقريره **قوله** وقال بعض الناس الشفعة للجوار يكسر
الجيم من الجوار وهو اي مشرع الشفعة للجار كالشرع للشريك **قوله** ثم شهد الما شدده بالسين المهملة وبعضهم بالمهملة **قوله** فاطلع
اي حنث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اي اراد شراءها كاملة فخاف ان يأخذ الجار بالشفعة فاشترى
سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في باقي الدار قال ابن بطال اصل هذه المسألة ان
يجعلا ارادا شراء دار فخاف ان يأخذها جاره بالشفعة فقال ابو حنيفة كيف يحيل في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما
واحدا شائعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير احق بالشفعة من الجار لان الشريك المشاع احق
من الجار وانما امره بان يشتري سهما من مائة لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس
فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم المناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث ايجاب الشفعة
لا يحتاج في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيل المذكورة لابي
يوسف واما محمد بن الحسن فما ذكر ذلك اشد الكراهية لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها
بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة وسعد من مشاركة ثم ان
محل هذا انما هو فيمن اختار قبل وجوب الشفعة اما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي واحد فان
شفعته تبطل اتفاقا انتهى الحديث الثالث **قوله** سفيان هو ابن عيينة **قوله** عن ابرهيم بن ميسرة في رواية الحميدي عن سفيان
ابرهيم **قوله** جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق معي الى سعد بن ابي وقاص
فخرجت معه وان يده لعلى منكبي فانطلقت معه الى سعد هو ابن ابي وقاص وهو خال المسور وقد تقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج

عن ابرهيم بن ميسرة بسياق مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد بن ابي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع
يده على احدى منكبي وجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بن الشريد وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل
ان يكون وضعها اولا ثم افترق دخول عمرو قبل 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 تامره هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد ان يسأله او يشير عليه **قوله** يعني الذي كذا الم بالازاء
والكسر مبني يعني الذي بالتشبيه ورواية ابن جريج جازمة بالتاء فان عنده فقال سعد والله ما اساعها **قوله** منقطعة او منجمة شك
من الراوي والمراد انها موصولة على تفاوت مقدار النجم الموقت المعين **قوله** قال اعطيت بضم اوله على البناء للمجهول والقائل
هو ابو رافع **قوله** بالعسكر اي الشيء وفي رواية المستملي بالعسكر بحذف المفعول وقوله او قال اعطيك هو شك من سفيان
وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان المذكورة في آخر الباب ووقع في رواية غير الكشميهني فيها اعطيك بحذف الضمير **قوله** قال
لسفيان القائل هو علي بن المديني **قوله** ان معمرا يقول هكذا اشيرا الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابرهيم بن ميسرة عن
عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث دون القصة اخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي بآخر وهذا هو المعتمد قال الكرماني
يريد ان معمرا نقل هكذا او بان ايجاد حق بل قال اسقطه شفعة زيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي اشرت اليه انا احق
بسقبه كرواية ابي رافع سواء له فالذي الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده فيه **قوله** قال لكنه يعني ابرهيم بن ميسرة قال
لا هكذا وفي رواية الكشميهني قال بحذف الها وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما
صححهما لان الثوري وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا بالاسناد كما قال عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي وعمرو بن شعيب رواياه
عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابرهيم بن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن
عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائي ولعل ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة ابرهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو بن شعيب
بالعنعنة ولم يعين الكرماني على شيء من هذا وما تقدم قال المهلب مناسبة ذكر حديث ابي رافع ان كلاما جرى بين النبي صلى الله عليه وسلم
حتى اشتجر لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها **قوله** وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير
الكشميهني وللاخر من منع ورجح عياض الاول وقال وهو تعبير من الناسخ وقال الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الارادة عن
الملك **قوله** فيهب البائع للمشتري الدار وبعدها مهملتين وسدد اي نصف حدودها التي يمر بها وقال الكرماني في بعض النسخ
وبحذها وهو الظاهر **قوله** ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم يعني مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعة اي ويستوعبا ارلا
يكون العوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست
معاوضة محضة فاشبهت الارث قال ابن التين اراد البخاري ان سببا انما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا للجار لا لاحد اطلا
ثم ذكر البخاري حديث ابي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابرهيم بن ميسرة وساقه في آخر كتاب الحيل اتم منه وفيه
تصريح سفيان بتحديث ابرهيم له به **قوله** وقال بعض الناس ان اشترى بنصف دار فاراد ان يبطل الشفعة وهب اي ما لا لابنه
الصغير ولا يكون عليه يمين اي لان الهبة لو كانت للكبير وجبت عليه اليمين فيحتال في اسقاطها بجعلها للصغير قال
ابن بطال انما ذلك لان من وهب لابنه شيئا فعلى ما يباح له والهبة للابن الصغير يفعلها الاب لولده من نفسه واشار
باليمين الى ما لو وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقة وانما جرت شروطها والصغير لا يحلف لكن عند
المالكية ان اباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب للقريب وعن الكرخي لا يدخل الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي
في المدونة **قوله باب** احسان العامل لعدي لذكره فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم
بعض شرحه في الهبة وتقدمت صحته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة وباقي استيفاء شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ومطابقته
للترجمة من جهة ان عاملا اهدي له انما كان لعمله كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستحقه دون اصحابه بالحقوق التي عمل
فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب الاهداء له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شيء فلا يعني
له ان يسميها بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذلك انما يكون حيث يتمحض الحق له وقوله في آخره نصر عيني وسمع
اذني بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وبفتح السين المهملة وكسر الميم قال المهلب جعل العامل لعدي لئلا يتوهم بان يسامح

www.alukah.net

بعض من عليه الحق فلذلك قال لا حل لاحد من بعدك له فاشار الى انه لولا الطمع في وضعه من الحق ما اهدى
له قال فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم يوافق على احد ذلك منه صريحا قال ابن بطال
دل الحديث على ان الهدية للعامل يكون لشكر معروفه او للتحبب اليه وللطمع في وضعه من الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه وما
يهدى له من ذلك كاحد المسلمين لا فضل له عليهم وانه لا يجوز الاستئثار به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم
يحل للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى قوله قال ابو نعيم ثنا سفين الى اخره
كذا وقع للاكثر في هذا الحديث وما بعده متصلا باب احتيال العامل والظاهر وقع هنا تقديم وتاخير فان الحديث وما بعده يتعلق
بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مثالها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النساخ وقد وقع عند ابن بطال هنا باب
بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر باب احتيال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون
في الاصل بعد قصد ابن التين باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او سقط لها في الاصل قوله وقال بعض الناس ان استرى دارا
اي اراد شراءها بعشرين الف درهم وسعره اي سعر البائع بتسعة الاف درهم وسماه وتسعة وتسعين وسعره دينارا عما في
من العشرين الف اي مصارفه عنها فان طالبه الشفيع احدها بعشرين الف درهم اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا
فلا سبيل له على الدار اي يسقط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد فان استحقت الدار بلفظ المجهول
اي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة الاف الى اخره اي لكونه الغرر الذي سلم منه ولا رجوع
عليه بما وقع عليه العقد لان المبيع حين استحق اي للغير استصرف اي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار
ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو اوجه فان وجد بالدار عيبا ولم يستحق اي لم يخرج مستحقة فانه يرد بها عليه بعيب
الفا اي وهذا ناقض يتردد من نظر عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين والرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على
شراء الدار وهو منفسخ ولم يعدم التقابض المجلس فليس له ان ياخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدنانير بخلاف الثاني فان البيع صحيح وانما انفسخ باحتيال المشتري واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا وقال ابن
بطال انما خص القدر من الذهب والفضة بالمال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا اذا كان يدا بيد جائز بالاجماع فبقي المال
اصله على ذلك فاجاز صرف عشرة دراهم ودينار باحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم
جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة الاف لتستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت عليه الصيغة فيترك الاخذ بالشفعة
فيسقط شفعته ولا التفات الى ما انفقه لان المشتري يتجاوز للبائع عند العقد وخالف مالك في ذلك فقال المراعى في ذلك
النقد الذي حصل في يد البائع فيه باخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقده وفي
ذلك اشارة الى تناقض الذي اختاره في اسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت الدار اي ظهر انها مستحقة لغير
البائع الى اخره فقد علم من اتفاق الجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق لا يرد الا قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى
ملخصا وصحح في الكرماني النسخة في جعله الدينار في مقابلة عشرة الاف ودرهم ولم يجعل في مقابلة العشرة الاف فقط
لان الثمن في الحقيقة عشرة الاف لقرينة تعدد هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي للزم
الربا بخلاف ما اذا انقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد والالف الاواحد في مقابلة الالف الا واحد فيصير
تفاضلا وفي المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسئلة ان الخبر دل على ان ايجاد الحق بالبيع من غيره مراعاة بحق لزم
ان يكون لحق ان يرفق به في الثمن والاقتصار عليه عروض بالكثير من قيمتها وقد فهم البخاري راوي الخبر هذا القدر فقدم الجار
في العقد بالثمن الذي دفعه اليه على من دفع اليه الكثير منه تقديرا يعيه مراعاة بحق الجار الذي امر الشارع بمراعاته
فاجاز هذا الخداع اي الجبا في انتفاع الشريكين الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن
في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري مسئلة الاستحقاق التي صحت لتستدل بها على انه كان قاصدا للجبا
في ابطال الشفعة وعقب بذكر مسئلة الرد بالعيب ليبين انه حكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لان ابدا اعلم
قال النبي صلى الله عليه وسلم مع المسلم لا ذا ولا حشيشة قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها

مسلمة وقيل هو تصحيف وله لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون مرتجعا لم يحل سببهم لعهد تقدم لم قال
ابن التين وهذا في عهده الرسول قلت انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال والغالب ان باقي امراسه الا الدليس ونحوه
قلت والحديث المذكور طرف تقدم بكماله في اوائل كتاب البيوع في حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزا
بن خالد انه استرى من النبي صلى الله عليه وسلم عبدا او امة وكتب له العهد هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله عبدا او امة لا داء
ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم وسنده حسن له طرف الى العداء وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول
قتادة قال ابن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شيء من بيوع المسلمين بالعرف المذكور ولا غيره قلت
ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن مقتضاه النهي ويؤخذ من عمومه ان الاحتيال في كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل
فيدخل فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك قوله في اخر الباب قال مسدد ثنا يحيى هو القطان وسفين هو الثوري وقوله
ان ابا رافع ساوم سعيد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفين الثوري بالشك ان سعدا
ساوم ابا رافع او ابو رافع ساوم سعدا ولا اثر لهذا الشك وقوله هما بالخيار يعني متفقان فيه بيان الثمن المذكور قال
وقال لولا اني سمعت الى اخره القائل 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 ولله الحمد خاتمة اشتمل كتاب الحيل من الاحاديث المرفوعة على احد وثلاثين حديثا
المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكرر فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم قوله
بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التعبير باب بالتنوين اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا
الصادقة كذا للنسفي وللقابسي 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 وسقط البسملة للجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها
وقيل النظر في الشيء وتعبير بعضه ببعض حتى يحمل على فهمه حكاه الازهري وبالاول جزم الراغب وقال اصله من العبر بفتح ثم
سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا بتجاوز الماء مستعارا في سفينة او غيرها بلفظ العبور تعميمه وعبر الرجل
اذا مات وكانهم جاوزوا المنطوق من الدنيا الى الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى
ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اي فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص
في منامه وهو بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الراغب في الاصل مصدر كالبشرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجري
مجرى الاسماء قال الراغب والرؤية بالهمزة ادراك المرئي بحاسة البصر ويطلق على ما يدرك بالتخيل نحو اري ان زيدا سافر على
المفكر النظر نحو اني اري ما الامر وعلى الرأي وهو اعتقاد احد النقيضين عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي المفهوم من
بعض العلماء ان تحري الرؤيا بمعنى الرؤية لقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما رآه النبي
صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء من العجائب وكان الاسراء منام في التحقيق قلت وعكسه بعضهم فزعم انها حجة لمن قال ان الاسراء
كان منامة والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسراء قول ابن عباس انها رؤيا عين ويحتمل ان يكون الحكمة في تسميته ذلك رؤيا
لكون امور الغيب تخالف لرؤيا الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله
تعالى في قلب العبد على يد ملك او شيطان اما باسمائها او جسمتها او ما يكنيها اي تعبرها واما بخلط وتطرها
في الفقط الخواطر فانها حقيقة على سبيل في قصد وقد يأتي ترسله عن محصله هذا حاصل قول الاستاذ الاسحق
قال وذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الرائي قد يرى نفسه بهيمة او طائرا مثلا وليس
هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد قال ابن العربي والاول اولى والذي يكون
من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل الذات انتهى ملخصا قال الماوردي كثر
كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك
بالعقل ولا تقوم عليها برهان وهم لا يعتبرون بالشرع فاضطربت اقوالهم فمن منتهى الى الطب فنسب جميع الرؤيا الى
الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم رأى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة الطبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء رأى

الألوكة
www.alukah.net

النيران والصعود في الجو وهكذا الى اخره وهذا ان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العاده به لكنه لم يقع عليه دليل ولا اطردت به
عاده والقطع في موضع النحو غلط ومن ينتمي الى الفلسفه يقولان صور ما يجري في الارض في العالم العلوي كالنفوس فما حاذى النفوس
منها استنشق فيها ٥ وهذا اشد فسادا من الاول لكونه حكما لا برهان عليه والاسفاش عن صفات الاجسام والكرة ما يجري في العالم
العلوي الاعراض والاعراض لا تنتقل فيها ٥ والصحيح ما عليه اهل السنه ان الله يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب
اليقظان فاذا خلقها وكانت جملتها على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع للمتطهر ويطهره
ان الله خلق الغيم علامه على المطر وقد يتخلف ذلك الاعتقاد ثم يقع تاره بحضره الملك فيقع بعدها ما يسر او بحضره الشيطان
فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى ٥ قال القرطبي سبب تخليط عبر الرؤيا اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم و
ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وتنتقيب بها علم حسيتها اي النفس واذا كان كذلك فالاولى ان لا نعلم علم ادراكا بها
بل كثيرا ما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انا نعلم منه امورا جليه لا نصل به على المحل المدرك من النائم يعمل له صورا محسوسه
فتاره تكون اصلا موافقه لما يقع في الوجود وتاره تكون امثله لمعان معتزله وتكون في الحالين مبشره ومنذره ٥ ويحتاج فيما
نقل عن الملك الى ورعه من الشرع والا فجايز ان يخلق الله ملك المالات من غير ملك ٥ وقيل ان الرؤيا ادراك امثله منطبعه في
المحل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون ٥ القاضي عياض احسن ما قيل النائم المستغرق يقل لا يصح رؤياه ولا ضرب المثل له
لان هذا لا يدرك سياق استغراق اجزائه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز والظن والتخيل كما خرجه عن صفه العلم ٥ و
اخرون بل يصح للنائم مع استغراق اجزائه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم انه يمنع حصول الاعتقاد
الصحيحه نعم ان كان بعض اجزائه لم يعلق فيه النوم فيصح ويضرب له المثل به بقدر ما يصح ولا يكلف عليه حينئذ لان رؤياه ليست
على حقيقه وجود العلم ولا صحه التمييز وانما تبقى فيه بقيه يدرك بها ضرب المثل وابيه القرطبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام
عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز الشايل بقوله المدرك من النائم وكذا لا ينضبط في الحصل لان الرائي لا يدري في منامه الا من
نوع ما يدركه في اليقظه بجسما لا ان المحالات قد يركب له في النوم تركيبا يحصل به صوره لا يعهد له بها يكون علما على امر نادر
كمن راى راس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما الى الرؤيا الصحيحه المنتظمه الواقعه على شرطها
واما الحديث الذي اخرجه الحاكم والبيهقي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ٥ الحق عن علما فيما رايا الحق
الرجل يرى الرؤيا فيها ما يصدق ومنها ما يكذب ٥ انه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امه ينام فيمتلي نوما
الا يخرج روحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي يصدق والذي يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا
التي يكذب ٥ الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه المولف ولعل الافه من الراوي عن ابن عجلان قلت هو ابو عبد الله
الاردني الحراني ذكره العقيلي في ترجمته ٥ انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الحرث عن عمر
بعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن التيمي حديثا مرفوعا عنه مرة ان رؤيا المومن كلام يكلم به العبد ربه في
المنام ووجد الحديث المذكور نوادر الاصول للترمذي من حديث عباده ابن الصامت اخرجه في الاصل الثاني من والسبعين وهو
من رواية عيسى بن ابي عمرو هو ابو في سنده حبيب بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عباده ٥ الحكيم ٥ بعض اهل التفسير في قوله
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب ان رؤية المنام رؤيا الانبياء وهي خلاف غيرهم فانه لو حلم به يدخله خلل لانه محروس بخلاف
رؤيا غير الانبياء فانها قد يعبثها الشيطان ٥ الحكيم ايضا وكل الله بالرؤيا ملكا اطلاع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ فيصح
منها ويضرب لكل على قدر مثلا فاذا نام ضل له تلك الاشياء على طريق الحكم لكون البشر الا ادواره او معاشه والادمي قد يسلط عليه
الشيطان لشوه العداوه بينهما فهو مكدره بكل وجه ويزيد افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها
واما بتغليط عبارتها فيصح المراي بتحصيل الصادقه وهي رؤيا الانبياء ومن سعيهم من الصالحين وقد يقع لغيرهم بندور وهي
التي تقع في اليقظه على وفق ما وقعت في النوم والاضغاث وهي التي لا تدرك وهي انواع الاول تلاعب الشيطان
لتحزن الراي كان يراه انه قطع راسه وهو يتبعه او يراه انه واقع في هول ولا يجد من يجيره ونحو ذلك الثاني من يراه بعض الملائكه
يامره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المجاز عقلا الثالث ما يحدث به نفسه في اليقظه او يتمناه فيراه ٥ هو في المنام وكذا

رويه ما جرت به عادته في اليقظه او ما يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال اكثرا وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث
عايشه في بدء الوحي وقد ذكره في اول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا باسم ربك وسياذكر هنا ما لم
يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على الزهري عن عروه عن عايشه وقد ساقه في المواضع الثلاثه عن يحيى بن بكير
عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في اول الكتاب ثم قرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه هنا
بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا ان معمرا ٥ قال الزهري فاخبرني عروه وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثل الكرنيه واخرجه
بالواو لا بالفا وهذه الفا معقبه لشي محذوف وكذلك الفا وعاطفه عليه وقد بينه البيهقي في الدلايل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن
الزهري عن محمد بن المنكدر ان نزيشه من ملا فذكر قصه بدء الوحي مختصره وفيه وقال اقرا باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق ٥ ورجع
بن المنكدر فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ٥ الزهري فسمعت عروه ابن الزبير يقول قالت عايشه فذكر الحديث مطولا
الصالحه في رواية عقيل الصادقه وهما بمعنى واحد بالنسبه الى امور الاخره في حق الانبياء واما بالنسبه الى امور الدنيا فالصالحه في
الاصل اخص في رؤيا الانبياء كلها صادقه وقد تكون صالحه وهي الاكثر وغير صالحه للنسبه للدنيا كالهدم في الرؤيا يوم احد واما رؤيا
غير الانبياء فيهما عموم وخصوص من وجه فقد يكون الصادقه بانها التي لا تحتاج الى تعبير واما ان فسر بانها غير الاضغاث فالصالحه
اخص مطلقا ٥ الامام نصر بن يعقوب الدينوري في المعبر العادي الرؤيا الصالحه فهي ما تقع بعينه او ما يعبر والمتاه
او يخبر به من لا يكذب والصالحه ما يسر قوله الا يجايه مثل خلق الصبح في رواية الكشميهني جاءت كرواية عمل ٥ البزار في جزء اما
شبهها بفلق الصبح دون غيره لان ضوء الصبح كاشف لرؤيا مباديه اذا رؤيا فاذا ازال ذلك النور ينتشر حتى اشرقت الشمس
فمن كان باطنه نورا كان في الصدق بكرا كالبكر ومن كان باطنه مظلما كان في الكذب خماشا كالوحل وفيه الناس بين
هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله ثم حبب الي الخلاء ثم في جزء الحكم في تخصيصه بالخلاء ان المتعبد فيه كان
مكثه وبيت الكعبه فيحتمل ان يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوه والتعبد والنظر الى البيت قلت وفاته ما هو عندهم من امور
الشرع على سبيل الاعتكاف وتقدم ان الرمز الذي يخلو فيه كان شهر رمضان فان قريشا كانت تصوم عاشورا
وتزاد فيها انهم انما لم تنازعوا النبي صلى الله عليه وسلم في غار حرا مع من يرد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو
فيه من قريش وكان المعظم من بجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان معه وكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له
ذلك اعظاما لكرامته عليهم وتقدم ضبط حرا وان الافصح فيه بكسر اوله وبالمد وهل تثلث اوله مع المد والقصر وكسر
الراء والصرف وعدمه فتجتمع فيه عده لغات مع قلة احرفه ونظيره قبا لكن الخطابي جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا فتحه وكسر
الراء وزاد السمين بركسر الصرف ٥ الكرماني في ان كان الذي كسر الراء اراد الاماله فهو سائغ اليا في ذوات الواو ٥ الكرماني في تعليل
الكثره اذا الكثر يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام قلت اما كونه المناسب للمقام واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثرات
بالوزن وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمره بان المراد به الكثره لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع القلة
والكثره فكانها قالت ليالي كثره اي مجموع قسمي العدد ٥ الكرماني احسنت بعبده صلى الله عليه وسلم جاز ان كان سعيد بنا على ان اهل
كان معدا بشرع سابق اولا والا فقوله الجمهور مستدعم انه لم يوجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه سفر عنه وبما ذا كان سعد يميل
بما يلقى اليه من انواع المعرفه وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب ورويا ما كان يقع من قومه ورجح الاول
وجماعه الاول فقد احتج في تعيينه على عايشه اقوال ادم ونوح وابرهيم او موسى او عيسى او اي شرعه او كل شرعه او الوحد
قوله تنزوه في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي ويحتمل ان يكون للمره اذا الفجا او الخلوه
او الجاوره ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنه فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حرا في كل عام شهرا من السنه هكذا فيه
يطعم من جاءه من المساكين ٥ وظهر ان العدد كان لمثلها في السنه التي قبلها لا لمدة اخرى من ملك السنه وقد ذكرت قريب
هذا في التفسير ثم ظهر لي ان مدة الخلوه كانت شهرا كان يعود لبعض ليالي الشهر فاذا فقد ذلك اراد رجع الى اهله فيزود
ذلك من جهته انهم لم يكونوا في سعه بالنسبه من العيش وكان غالب زاده اللبن والتمر وذلك لا يدخر منه كفايه الشهر لليالي لسرع
اليه الفساد ولاسيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه قوله حتى فجيه الحق حتى فجيه الحق هنا على بابها من انتها الغايه اي انتهى توجهه

الألوكة
www.alukah.net

لغار حرا بحي الملك فترك ذلك وقوله فجه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم هزا جاء الوحي بغتة قاله الغزوي قال فانه صلى الله عليه وسلم لم
يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاء في نوم مرارا قاله شيخنا البلقيني واستند الى ما ذكره 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
مستلزما وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك الجزم باحد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي
او رسول الحق وهو جبريل وقال شيخنا اي الامر البين الظاهر او المراد الملك بالحق اي الامر الذي بعثه 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 يحي الحق الكشاف الحارث امر وقع في القلب فجاءه الملك عقبه قال ويحتمل ان يكون سببيه اي حتى فتح الوحي
فنسبت ذلك جاءه الملك قلت وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه بدل من فيه وقع توهم من يظن ان الملك لم
يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عرفت هذه الزيادة في التفسير
لدلايل السهيلي تبعا لشيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع مشاهدة في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر انه
الذي جاءه بحراء ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هو هنا جبريل قال السهيلي فيحتج منه شيخنا قال هذا الاختلاف فيه فلا
يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده النبي صلى
الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه النبي صلى الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحسيفة جبريل وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة
به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف هو وخديجة فرأيت في ذلك رمضان فخرج لوما سمع السلام عليكم قال وقطعت ثم
التفت فقال البشر وان السلام خير ثم رأى يوما اخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه
الحديث وفيه انجاه حتى انس وظاهره ان جميع ما وقع له كان هو في الغار لكن وقع في مرسل عبد بن عمير قاجلسني بحجا
ودر تركت فيه الناقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والمزن بتثليثها راسا كانه نزع من البسط له تحمل وفي مرسل الزهري فاجلسني
على مجلس كريم محبب وانا كسحنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنة على المشهور
ثم حكى اقوالا اخرى قيل اربعين يوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاث وقيل وخمس
قال وكان ذلك يوم الاثنين فعلى قال واصطفاه الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشره
قلت ورمضان هو الراجح لما تقدم من الشهر الذي جاء فيه في حراء فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ اربعين سنة وسه
اشهر وليس ذلك الا القول الذي جاء عن شيخنا قال وسيأتي ما يؤيد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال كسحنا
وقيل في سابع عشرين شهر رجب وقيل في اثنين وسبع 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
وبقي ميكائيل بين السماء والارض الحديث ويستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول اخر يضاف الى
تقدم ولعلها ارجحها قوله قال قال شيخنا ظاهر ان لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل ان
يكون سلم وحذف ذكره لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد يكون مشروعيه ابتداء السلام معلق بالبشر
لا من الملك وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قلت والكلمات التي سلموا فيها على ابرهيم كانوا في صورة البشر فلا ترد
هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنة لان امور الاخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي ان جبريل
سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله اعلم قوله قلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني استدل به على ان الفعل
نزل للتعليم ولم يذكروه قال شيخنا البلقيني ويحتمل ان يكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل
قوله قال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال
ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقارئ او قلت ما انا بقارئ وجمع بين الفظين
بوقوعهما عند مسلم قال قلت ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني وظاهره ان عائشة سمعت ذلك من النبي صلى الله

وصباه او اللفظ لعائشة
وقصدت به ما يعهده من حاله
انتهى وقد قال الاسمعيلي
هو مما عرف بعد انه ملك
وانما الذي الاصل مجاء جاء
وكان ذلك الحاكي عنها فاجبره

صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة قوله فقال اقرأ قال شيخنا البلقيني دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا
ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نعم ما قاله وهو قوله اقرأ وانما لم يقل له قل اقرأ الى اخره لئلا يظن ان لفظ قل مما نصا من القرآن قلت
ويحتمل ان يكون الشرفية الاسلامي اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول قل اقرأ باسم ربك الى
اخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرأ الى ما هو مكتوب في الغط الذي وقع
في رواية ابن اسحق فلذلك قال له ما انا بقارئ اي لا احسن قراءة الكتب قال والاول اظهر وهو انه اراد بقوله اقرأ التلفظ
بها قلت وتؤيده ان في رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن شام تقدم بخلاف حديث عائشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا
على ما كان مكتوبا في ذلك الغط فقال اقرأ اي الذي اقرأه اياه وهي الابيات الاول من اقرأ باسم ربك ويحتمل ان يكون حمله
القرآن وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار اخر قال وفي احضاره له جملة واحدة اشارة الى ان
امره مكمل باعتبار الجملة وكمل باعتبار التفصيل قوله حتى بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه دون نصب الدال ورفعها وتوجيههما
وقال النووي شيخي لا ادري الذي قاله بالنصب الاوجه فانه يصير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك قوته في غطه حتى بلغ منه
فيه مزيد وهو قوله غير سديد فان الجهد الشرب لا يطلق استعداد القوة الملكية لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث
بانه داخله الرعب من ذلك قلت وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد اجاب الطيبي بان جبريل
لم يكن جسدا على صورته الملكية فيكون استفرغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية اتجه
الاستبعاد قلت الترجيح هنا متعين لايجاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها وهي التي يعبر عنها الاكثر فترجحت
وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط والمقدر 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 متقدمه للمعاد بحصول له من الكرب
عند نزول القرآن كما في حديث ابن عباس كان اذا جاءه في البرحاء شدة وكذا في حديث عائشة وعمر وعلي بن امية وغيرهم وهي حالة
توجد فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت
كثير من الاحوال حتى انه يعرف في الحياة ملقى اليه فيه وجيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد نفع لكثير من الصلحاء
عند الحبسة بالنوم او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي وتشهد له حديث رؤيا المؤمن جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة كما سيأتي للامام به قريبا قال السهيلي يدل الغطات الثلاث على ما في رواية ابن اسحق
انها كانت في النوم انه سيفغ له ثلاث شداد ثم يقال له ما شأني الفرج وكذلك كان فانه لقي ومن بعده سواء اولى بالنسبة
لما حقرتهم قريش وياسه للخروج او توعدوهم بالقتل حتى هموا الى الحبشة وبالشة لما هموا بما هموا به من المكروه قال
تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا لتثبتوك الاية فكان له الغاية في الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبة
حسنة ولا يتعين للنوم بل يكون وطريق الاشارة في القصة قال ويمكن ان يكون المناسبة ان الامر الذي جاء به يتصل
من حيث القول والعمل والنفس او من جهة التوحيد والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي وباسارير بالاسالات الملا
الى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف الدنيا والبرزخ والاخرة عليه وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات
الخمس المذكورة قوله ترجف بوادره تقدم في بدء الوحي بلفظ فؤاده قال ابن الحكم في المعلم عن الطيب الى الفؤاد ان الفؤاد
وعاء القلب على ما قاله بعض اهل اللغة فاذا حصل للوعاء الرجفان حصل ما يكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس
في ذكر القلب واما البوادر فالمراد به اللحمة التي بين المنكب والعنق حيث العادة بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك
جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقب ابن بري فقال الفؤاد جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق
يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محلا والى البوادر لانها مظهره واما قول الداودي
البوادر والفؤاد واحد فان اراد ان معناهما واحد على ما فرقناه والا فهو مردود قوله وكان يقرشني على بالشد تقدم في رواية
الكشميهني على نفسي قوله فقال له كلا ابشر قال النووي معناه كلا كلمة نفي والبعاد وقد يأتي بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال
القزاز هو هنا بمعنى الردع اي لا تخشى على نفسك اي لا تخشيه عليك وتؤيده رواية ابي عبيدة فقال معاذ الله ومن الطايف

الألوكة
www.alukah.net

ان هذه الكلمة التي بشرت خديجة المنطق بها عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي رويت له في الذي وقعت عقب
الآيات الخمس من سورة اقرأ في أول الملاء فجرت على لسانها اتفاقا لا انها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة أبي جهل وهذا
هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تعلق بالانسان المذكور قبل لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين
الاولى وقد اعيد الانسان هنا كذلك وكان المفسر كلا لا تعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى
واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث عائشة بصيغة المبشرة ووقع في دلائل البيهقي من طريق ابي مليكة مرسلا انه صلى الله عليه
وسلم قص على خديجة ما رأى المنام فقالت له ابشر فوالله لن يسلمك الله ابدا فانك لتصل الرحم وتصدق الحديث واعانه
فقالت له ابشر ان هذا والله خير استعلن له جبريل فذكر القصة فقالها اراك الذي رأيت المنام فان جبريل استعلن
بلسان ربي ارسله الي واخبرها بما جاء به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاءك من الله فانه حق والمنشر
فانك رسول الله حقا مثلت وهذا اصرح ما ورد في رواية الكشميهني بحرف كهمله ونون قوله وهو ابن عم خديجة اخو اسها
كذا وقع هنا واخر صفة للعم فكان حقه ان يذكر مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر في اسها وتوجيه رواية الرفع انه خبر
مبتدأ محذوف قوله تنصر اي دخل في دين النصارى قوله في الجاهلية اي قبل البعثة المحمدية وقد يطلق الجاهلية ويراد بها
ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة قوله او يخرجوهم تقدم ضبطه في اول الكتاب وعامه في المفسر قال
السهيلي يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم مؤذوه ومكذبوه فلم يظهر
منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والمنعة فعلم انه يخرجوهم قال ويؤيد ذلك ادخال
الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فانه يشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار والتعجب
ويؤكده تكرار الوطن المشار اليه بالهاء حرم وجواز تسمية ولده الاناس محمدا اسمعيل عليه السلام اسمى ملخصا ويحتمل ان يكون
انزعاجه كان من جهة خشيته فراق ما اعتاده من اعانة قومه بالله واعتادهم به من وضر الشرك واذاهم الجاهلية ومن عذاب
الآخرة ولم يتم له المراد من ايصاله اليهم ويحتمل ان يكون انزعاجه من الامر من حيث قوله لم يأت رجل قط بما جئت به في رواية الكشميهني
مثل ما جئت به وكذا للباقين قوله نصرا مؤزرا بالهمز للاكثر وتشديد الراء بعدها زاي من الازر اي التقوية واصله من
الازر وهو القوة وقال المراد الصواب جواز قصر بغير همز من وازره مؤازرة اذا اعانه وقوته ومنه اخذوه من الملك ويجوز
حذف الالف فيقال نصرا مؤزرا ويرد عليه قول الحجر هرك اذ رت فلانا عاونته والمعاهد تقول وازره قوله وفتر
الوحي تقدم التنبيه على هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا
وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي
في جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عنه
البخاري كما حدثنا عبد الله المقدمي بمعمر عن الزهري فيما بلغه وفتر الوحي فترة حتى حزن فيما بلغنا فساقه الى آخره والذي عنده ان
هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي ذر عنه الراوي عن يحيى بن
بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا بها برواية معمر ويبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسمعيلي
ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن
الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام انه لما وصل الخبر حزن 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 فترة حزن النبي صلى
الله عليه وسلم منها حزنا عدا منه الى آخره فصار كلام الزهري عن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد وقوله
فيه فاذا طالت عليه فترة الوحي قد تمسك به من يجيز ترسل السعي في ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما تقدم عنه
في اول بدء الوحي ولكن تعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله
مكث اياما بعد مجيء الوحي لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يعدو الى شم ره والى حرى اخرى يريد ان يلقي

نفسه

منها هو عامدا لبعض تلك الجبال اذ سمع صوتا فوقف فنظر فاذا هو رفع رأسه فاذا جبريل على كرسي بين السماء والارض فرعبه فاتى خديجة
رسول الله حقا وانا جبريل فانظر فوقف ثم اقرأ الله عنه وانبسط حاسبه ويتابع الوحي فيسنفا من هذه الرواية تسمية بعض الجبال
التي اهمت في رواية الزهري وتعليل هذه الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحي قوله عدا العين
مهملة من العدو وهو الذهاب سرعة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوة فيكون المراد بالجاشية بجيم وهو ساكنة وقد تسهل وتبدل
معجمة قال الخليل الجاش المتنفس فعلى هذا فقوله وتنفسه تأكيد لفظي قوله تدري له جبريل في رواية الكشميهني يراه وهو بمعنى الظهور
قوله تدروه جبريل قال ابن التين روي بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت بل حكى بالضم وهو اعلا الجبل وكذا
الجبل قوله فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي بعد وسابع قال الاسمعيلي موه بعض الطاعنين على المحدثين
فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة وتشكو الخديجة ما تخشاه وحتى يتردى جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء
رواية معمر ولو لم يجاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فيكيف تنكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال وكذا
ان عاده الله جرت بان الامر الجليل اذا دهى باتصاله الى الخلق انه يعتريه ترجيح وتوقف فكان من براه النبي صلى الله عليه وسلم
من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجاءه امر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشري منه
وهاله ذلك ولم يمكن من التأمل في ذلك لحاله لان الدهش لا يزيل طباع البشرية كلها فلا ينتج ان يجزع مما يراه لذلك وينفر طبعه
حتى اذا تدرج عليه والف استمر عليه فلذلك رجع الى اهله التي الف بامساكها له فاعلمها بما وقع له ليؤنسه عليه بحسنه مما عرفته
من اخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فاراد الاستطلاع بمسيرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب المتقدمة
فلما سمع كلامه اعترف بالحق واعترف به فكان من مقدمات ما تيسر له من النبوة فتره الوحي ليتدرج فيه ويحزن عليه فتسن عليه فتره
اذ لم يكن خوطب عن الله بعد انك رسول الله ومبعوث الى عباده فاشتاق ان يكون ذلك امرا يؤمر به ليرد اسمها من تحزن لذلك
حتى اذا تدرج على احتمال اعباء النبوة والصبر على ما يرد عليه فتح الله له من امره بما فتح قال وشاء ما وقع له في اول ما خوطب
ولم يحتمل الحال على حلمها مثل رجل سمع اخر تقرأ الحمد لله فلم يحتمل انه تقرأ حتى اذا وصلها بما بعدها من الاسماء تحقق انه تقرأ
وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار ولم يحتمل انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومعانيها انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة في ذكره
صلى الله عليه وسلم ما اختص به في هذه القصة ان يكون سببا في انشراح صدره في نطاسه ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في مرونته
مباينة من سواه في احواله ليجهد على محله قال واما ارادته القائمة من ذكر الجبال بعدما مر في الضعف فقوله على يحمل ما حمل من اعباء
النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباشرة الخلق جميعا كما يطلب الرجل الراحة من غم شاهده في العاجل بما يكون فيه زواله عنه
ولو الى الفضي الى الهلاك نفسه عاجلا حتى اذا انكر فيما فيه صبره على ذلك من المحنة المجردة مصبرا واستقرت نفسه قلت
اما الارادة المذكورة في الزيادة الاولى فتوضيح الخبر انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة الثانية
بعد ان تدرج له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي ظهر لي انه يعني الذي قبلها واما المعنى الذي ذكره الاسمعيلي
فرجح قبل ذلك في ابتدائي جبريل ويمكن ان يؤخذ مما اخرجه الطبري من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب
وفيه فقال لي يا محمد انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق جبل اي من علوه وقال ابن عباس فالق
الاصباح ضوء النهار وضوء القمر بالليل بيت هذا لابي ذر عن المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولابي زيد المروزي عن
المزيري ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني الاصباح ضوء الشمس عن النهار 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 لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح فلا يراد البخاري ترجمة وقد تقدم في اخر
التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج الطبري هنا عنه في قوله فالق الاصباح قال
اضاء الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح قال
الفرق نور النهار وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشيء وبعده الراغب بانه بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق وقيل
الفرق فطره على فلق بمعنى واحد وقيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي

www.alukah.net

النواة وهذا يدل على تشديد الراء والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح سمي به الصبح لانه انفس الايام البيل الطويل الاغبر تشبيها
قوله باب رؤيا الصالحين الاضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان الاداد الاصباح
بالرجل الجنس **قوله** وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين الى قوله فتحا قريبا ساق
في رواية كريمة الاية كلها واخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الاية قال رأى النبي صلى الله
عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه اين رؤياك فنزلت وقوله فجعل من دون
ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا فنحروا فتح خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال فتح عمر بعد ذلك كان
تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد اخرج ابن مردويه في المفسر بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الاية قال تاويل رؤيا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء واختلف في معنى قوله ان شاء الله في الاية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع شيء الا بمشيئة الله تعالى
وقيل هي حكاية لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه وقيل هي على سبيل التعظيم لمن اراد ان يفعل شيئا مستقبلا كقوله تعالى ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل على سبيل الاستدراج من هو من المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل
قوله عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبق باب حدثنا عبد الله بن رجاء عن انس عن عبادة بن الصامت وبانيانه هناك **قوله باب**
الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح هذا تقييد لما اطلق في غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
بان رؤيا صالح ووقع في حديث ابي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين
والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لتمكن الشيطان منهم بخلاف غيرهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان
عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الاسوأ ورؤيام كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب
على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والاضغاث وهم على ثلاث اقسام
مستورون فالغالب استواء الحالين حقهم وفسقه والغالب على رؤيا الاضغاث وقليل فيها الصدق وكذا رؤيا رؤياهم
الصدق جدا وتشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وسيأتي الاشارة اليه
في باب الصدق في المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت رؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام
ورؤيا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي تسمى الى اخر السوء ومعنى صلاحها استقامتها
واستطالتها قال وعندي ان رؤيا الفاسق لا تعد في اخر السوء وقيل من اقصى الاجزاء واما رؤيا الكافر فلا تعد اصلا وقال
القرطبي المسلم الصادق هو الذي يناسب حاله حال الانبياء فاكثر ما يقع مما اكثر به الاسوأ وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر
والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم احيانا فذاك لا تصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من
اجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة الصالحة كذلك قال ابن عبد البر جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ابي
عن محمد بن سيرين عند وسيأتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كما جاء وقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين
جزءا وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبراني من وجه اخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر عنه جزء من ستة وسبعين
وسندها ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن
اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن ابي صالح كما جاء ولابن ماجه من حديث ابي 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 كما جاء وسيأتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو يعلى والطبراني
في تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمن بن عمرو مجهول وزر بن عظيم عن ابي هريرة كما جاء قال سليمن فذكرته لابن عباس فقال
جزء من خمسين فقلت له اني سمعت ابا هريرة يقول ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة وللترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين واخرجه
الترمذي من وجه اخر كما جاء واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس واربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من اربعة واربعين والمحفوظ

عن

عن عبادة كما جاء كما سيأتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة واربعين وذكره الكرماني
في المفهم بلفظ سبعة سقدم السبعين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة اوجه اقلها جزء من ستة وعشرين واكثرها من ستة وسبعين
وبين ذلك اربعين واربعة واربعين وخمسة واربعين وستة واربعين وسبعة واربعين وتسعة واربعين وخمسين وسبعين اصحها مطلقا الاول
وعليه السبعين ووقع في شرح المهذب في رواية عبادة اربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا
اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر
بعض ما تقدم وزاد انه في رواية اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي اخرى خمسة وعشرين فبلغت
على هذا خمسة عشر لعطاء فذا سبب كون الرؤيا جزءا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في
الجواب ان وقت الرؤيا من النبي صلى الله عليه وسلم فهي جزء من اجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزء من اجزاء النبوة
على سبيل المجاز وقال الخطابي معناه ان الرؤيا تجري على موافقة النبوة لانها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم
النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل لم تعبر الرؤيا كل احد فقال
ان النبوة بقيت بقي الرؤيا جزء من النبوة فلا تعبر بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت
النبوة من وجه الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان تتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزءا من اجزاء النبوة مما
يستعظم ولو كان جزءا من الف جزء ممكن ان يقال ان لفظ النبوة لا يصدق على الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا
النبوة في صدق الخبر وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بما لغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود
لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا
مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا ولا يقع الاخفاء واما خصوص العدد فمما هو اطلع الله عليه نبيه
لانه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي
ابو بكر بن العربي في اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما القدر الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يعلمنا ان الرؤيا
جزء من اجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة فيحتاج بمعرفته درجة النبوة وقال
المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شيء جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا
ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وادى لها ما سبب فقال ابن
بطال عن ابي سعيد اسنادا قوي ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك بالنقطة
بعد مدة حياته وسلبها من الوحي المنام جزء من ستة واربعين جزءا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح
قال ابن بطال هذا الدليل ضعيف ومن وجهين احدهما انه قد اصلنا ان مدة الوحي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته وانما انه
بقي حدث السبعين جزءا بغير معنى **قلت** ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة
فقال كان بعض اهل العلم يقول يا ويل هذا العدد فلا يكاد يتحقق ذلك لانه صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحي بلادا وعشر
سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها
يحتمل فصمه الحساب والعدد فاولى ان يعلم على ما قال له ان يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا
فكانه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة على ما ذهب اليه فيلحق
بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في الطول المدة كما يشير ذلك عنه في احاديث كثيرة جليلة القدر والرؤيا
في احدى في دخولها فانه سلمنا من ذلك مدة اخرى تزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها قال فاذا ذلك على ضعف ما
تاولوا المذكور وليس كلامي على علينا علمه لانا لم نشاهده كاعداد الركعات واياما الصيام ورمي الجمار فانا لا نعلم على الامر
لوجه حصرها تحت اعدادها ولم نقدح ذلك موجبا عندنا لترهيها وهو كقوله في حديث اخر الهدى الصالح والصمت الصالح جزء
من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدي
الانبيا وسمتهم فذلك يعني حديث الباب المراد به تحقق امر الرؤيا وانها مما كان الانسان به وانها جزء من اجزاء العلم الذي يا

الألوكة
www.alukah.net

والانبيا التي كانوا تنزل بها الوحي عليهم اما الدليل على كون الرويا كان 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 وسنها ستة اشهر
واما ما الزمه من يلتفق اوقات المراي وضمها الى المده بان المراد وحي المنام المتتابع واما ما وقع منه في عضون وحي اليقظه
فهو يسير بالنسبه الى وحي اليقظه فهو مغمور في جانب وحي اليقظه فلم يعتد به وهو نظير ما اعتمدوه من نزول الوحي وقد
اطبقوا على تسميه النزول الى مكه ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجره ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج
والعمره حتى مكه ذلك وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي جرت فيه القصه
صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشره سنه بعد مجي الوحي اليه حدث بان الرويا جزء من ستة وعشرين ازيدت
الخبر بذلك وذلك وقت الهجره ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين وعشرين حدث باربعه واربعين ثم بعدها
بسنه واربعين ثم حدث بسنه واربعين في اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف وروايه
الحسن يحتمل ان يكون يجبر الكسر وروايه السبعين للمبالغه وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبه لو ارتضي من يعترض ذوقت
في بعض الشروح على مناسبه السبعين ظاهره التكلف وهو انه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا
نشاره عيسى ودعوه ابرهيم ورات امي نورا فهذه ثلاثه اشيا تعرف مده نبوته وهي ثلاث وعشرون سنه نضاف الى اصل
الرويا فبلغ سبعين قلت وسبق في اول المناسبه اشكال اخر وهو ان المتبادر من الحديث اراده تعظيم رويه المومن
الصالح والمناسبه المذكوره تقتضي قصر الخبر على صوره ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المده التي اوحي الينا
منها في المنام جزا من ستة واربعين جزا من المده التي اوحي اليه فيها في اليقظه ولا يلزم من ذلك ان كل رويا لكل صالح تكون
كذلك وقد اراد النعمه الحديث الذي ذكره الخطابي في المدخل والسمت فانه ليس خاصا بنبينا صلى الله عليه وسلم
وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمره الناويل المذكور وقال ليس فيه كثير فايده ولا ينبغي ان يحمل كلام المومن بالفصاحه والبلاغه
على هذا المعنى ولعل قايله اراد ان يجعل بين النبوه والرويا نوع مناسبه فقط وعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزا قلت
حديث المدخل الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعه وعشرين
جزا وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ ستة وعشرين انتهى وقد ابدى غيره الخطابي المناسبه باختلاف الروايات في العدد
المذكور وجمع منها جماعه اولهم الطبري فقال وروايه السبعين عامه في كل رويا صادقه من كل مسلم وروايه الاربعين
خاصه بالمومن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبه لاحوال المسلمين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد
فلا وكثره فاصح ما ورد فيها من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الصحيح وقد وجدنا الرويا تنقسم قسمين
جليه ظاهره كمن راى في المنام انه يعطى جرا مثلا في اليقظه فهذا القسم لا اعراب في تاويلها ولا مره في تعبيرها ومن صوره
تعبير المرام فهذا القسم لا تنزل به حتى تعبره الاحاديث لتعدد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة
والاربعين لانه اذا قلت الاجزا كانت الرويا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت
قال وعرضت هذا الجواب على جماعه فحسنوه وزاد في بعضهم فيه ان النبوه على مثل هذين الوصفين لقاها الشارع
عن جبريل وقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مره فيكلم بكلام فيعيه لعبر كلفه ومره يلقى اليه مجملا وجوامع يشدد عليه عليها
حتى ياخذه الرحضا ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على ما ارد ما القي اليه منها وتخصه المازري فقال قيل ان المنامات
دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال
الشيخ ابو محمد بن ابي جمره ما حاصله ان النبوه جات بالامور الواضحه وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مصدقا في موضع اخر
وكذلك المراي منها ما هو صريح لا يحتاج الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من الخبر الذي عرج منها جزء من اجزا
النبوه وذلك الجزء يكثر مره ويقل اخرى بحسب فهم فاعلها من يكون بينه وبين درجه النبوه اقل ما ورد من العدد وادناه
الاكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذه النسبه في طرف الوحي اذ منه ما سمع من
الله بلا واسطه ومنه ما جا بواسطه الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام ومنه ما جا به الملك وهو على صورته او على

صوره ادمي معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه به في صلصله الجرس ومنه ما القيه روح القدس في روعه الى غير ذلك
ودلنا عليه وما لم تقف عليه فيكون تلك الحالات اذا عدت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبي المفهم والاخفى ما فيه من الكلف والتداخل
فان تلك الاعداد انما هي اجزا النبوه واكثر الذي ذكره انما هي احوال لغير النبوه لكونه لم يعرف الملك ولا نوره او ياتيه على صورته او على
صوره ادمي ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين قلت والذي نجاه القاضي سبقه اليه الحليمي
فقرات مختصره للشيخ علما الدين القونوي نخبه ما فيه نقلا ان الانبيا يخصون باياتٍ يوحون بها ليسمعوا بها عن من ليس مسلم
كاسمعوا بالعلم الذي اوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين بما هو في غير التعليم هو النبوه وما هو في غيره التاسد هو حجه النبوه قال
وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرويا الصالحه جزا من ستة واربعين جزا من النبوه فذكر وجوها من الخصايص التي
للانبيا تكلف بعضها حتى انتهاها الى العدد المذكور فيكون الرويا واحدا من تلك الوجوه ثانيها تكليم الله تعالى بغير واسطه ثانيها
الالهام بلا كلام بل يجد علم شي في نفسه من غير تقدم توصل اليه يحس ان استدلالا ثالثها الوحي على قلبه ورابعها بعث الملك
في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع قال وقد سمعنا الملك في روع بعض الصالحين الطفرا بالعدو
والترغيب في الشي والترهيب في الشي ونزوا عنه بذلك وسوسه الشيطان بحضور الملك لا يحرمه علم الاحكام والوعد والوعيد
فانه من خصايص النبوه خامسها اكمال العقل فلا يعرض له فيه عارض اصلا سادسها قوه الحفظ حتى يسمع السوره الطويله
يحفظها من مره ولا ينسى منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها اذكا فهمه حتى يسمع الضروب من الاستنباط
تاسعها اذكا بصره حتى يكاد يبصر الشي من اقصى الارض عاشرها اذكا سمعه حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي
عشرها اذكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها نموه جسده حتى سار في ليله مسيره ثلاثين ليلا ثالث عشرها عروجه
الى السماوات رابع عشرها مجي الوحي له في مثل صلصله الجرس خامس عشرها تكليم اشياه سادس عشرها انطاق النبات سابع
عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها انهامه عز الدين بن عبد السلام ونزول رزق العشرون انهامه رغا البعير
الحادي والعشرون ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثاني والعشرون تكليمه من شاهده الثالث والعشرون تسليم
الاشيا المغيبه كما مثل له بيت المقدس صبيحه الاسرا الرابعه والعشرون حدوث امر يعلم العاقبه كما قال الناقه للمبارك بالحديبيه
جلسها حابس الفيل الخامسه والعشرون استدلاله باسم على امر كما قال لما جاهم سهيل بن عمرو وسهل بكم الامر السادسه والعشرون
ان ينظر شيا علقا فيستدل على امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابه لسهيل بن كعب السابعه والعشرون رويته من وراء
الثامنه والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات قبله ان عمرت كما قال في حنظله رات الملك يغسله وكان قتل وهو جنب التاسعه
والعشرون ان يظهر ما يستدل على فتوح مستقبل كما في يوم الخندق الثلاثون اطلاعه على الخبر الغائب في الدنيا الحادي والثلاثون
الفراسه الثاني والثلاثون طواعيه الشجره حتى انشقت لمروره وعصوها من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثه والثلاثون
قصه الظبيه وشكواها له من رعيه صبيها الصغير الرابعه والثلاثون الخبر في الرطب وهو على النخل انه يجي كذا وكذا وسقا من التمر
فجا كما قال السادسه والثلاثون الهدايه الى الاحكام السابعه والثلاثون الهدايه الى سياسه الدين والدنيا الى مصالح العامه
والثلاثون الهدايه الى تبيه العالم وتركيه التاسعه والثلاثون الهدايه الى البدن بانواع الطب الاربعون الهدايه الى وجوه
الغزوات الحاديه والاربعون الهدايه الى الضالات الثانيه والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثه والاربعون
الاطلاع على ما كان مما لم يعلمه احد قبله الرابعه والاربعون التوصف على اسرار الناس ومحاسنهم الخامسه والاربعون تعلم طرق
الاستدلال السادسه والاربعون الاطلاع على طرق الملطف السابعه والاربعون قد تقدم خصايص النبوه في ما مر جمله العلم ستة
والاربعون وجها ليس فيها وجه الا وهو صالح ان يكون مقدمه رويا الصالحه التي اجزانها جزء من ستة واربعين جزا من النبوه
والكثير منها وان كان قد تقع لغير النبي صلى الله عليه وسلم لكنه النبي لا يخطي اصلا ولغيره قد يقع في الخطا والله اعلم قال القرافي كان
العقر الزهد من الاحيا لما ذكر حدث بعض العقرا الجنه قبل الاغنيا بخمسمايه عام وفي روايه باربعين سنه قال وهذا يدل على
تفاوت درجات العقرا فكان العقر الحريص على درجه من جنه وعشرين جزا من العقرا الزاهد لان هذه نسبه الاربعين
الى الخمسمايه ولا يظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقه الحق وهذا كقوله الرويا

لسان ملك براه

الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فانه تقدم تحقيق لكن لبسط فوته غيره ان نعرف عليه تلك النسبة الا بتخمين
لان النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها انه يعرف حقائق الامور المتعلقة بالله وصفاته وبالملك
والدار الاخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة التعمق والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة سمعها الملك وشاهد
بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير الاعمى وله صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفة
التي يفارق بها الذكي البليد وهذه صفات كاملة ثابتة للنبي صلى الله عليه وسلم تمكن انقسامها كل واحدة الى اقسام بحث انا نمكن
ان نقسمها الى اربعين والى خمسين والى اكثر وكذا عكسا ان نقسمها الى ستة واربعين جزءا بحيث يقع الرؤيا الصحيحة جزءا من
جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين لا انه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي وانه تكلم
ليس على تعيين الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة ستين اطلاعا على امور تظهر بخمسة منها فيما بعد وقع
نسبة رؤيا المؤمن بها وقيل ان جماعة من الانبياء كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط واكثرهم اسري بالوحي في المنام ثم فوق
الى الوحي في اليقظة فهذا بيان مناسبة تسمية المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة
الاولى وهي ان مدة وحي المنام الى ستة كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور فاربعة
هذا تكون رؤيا المؤمن بحسب اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطيبي وقال القرطبي
في المفهم يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبي كما جاء في الحديث الاخر البذاذة والاقتصاد
وجزء السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة مجموع خصال يبلغ اجزاؤها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك
فكل جزء من الستة وثلاثين ثلاثة اشتقاقا من ثلاثة في ستة وعشرين ستة الى ما فيه وسبعين صحيح لنا ان عدد خصال النبوة
من حيث احادها ما فيه وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ايضا
كل اربعة منها جزءا فيكون تسعة عشر جزءا ويصح جزء فيكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء ولا يلزم منه
اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع لي في ذلك مع انه لم يشرح به الصدر ولا اطمئنت اليه النفس قلت وعامه ان نقول التمسك
وسبعين بالنسبة لرواية السبعين التي فيها الكثير وهي التسعة وثلاثين بالنسبة لرواية الكثير ولا يحتاج الى العدد الاخر لما فيه
من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد فقد اشار الى انه يعتبر بحسب ما يعد من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوة مقاما
ان الله يطلع من شاء من خلقه على ما شاء من احكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك واما بالقاء في القلب بغير واسطة
فكل هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يحصل الله بها الا من خصه بصفات كمال نزعه من المعارف والعلوم والفضائل والاداب مع
تنزيهه عن النقائص فاطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث البذاذة والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال الانبياء والاصل
ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم فقط ومنا ما
لمن باشرهم في الصدق فحصل من رؤياه على الصدق فلما كانوا في مقاماتهم صفاء وبين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكانت
اقل خصال الانبياء اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا واكثرها ما بلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت
الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء في صلاح وصدق على رتبة تناسب حال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من
نبوته ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت اجزاء مقامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب
ان شاء الله وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وجها اخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما
منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب
تلك الاعداد راجعا الى درجات الانسان فنسبتها من اعلام وهو من جنس له الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى
الانبياء غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم اطلق في اخبار النبوة ولم يعتبرها سوى نبي بعينه ورايت بعض
الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها بما حصل للنبي وتميزه عن غيره بجزء من ستة واربعين جزءا وهذه عدة مناسبات لم ار من جمعها
في موضع واحد فلله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف على شيء من الاخبار على كون الالهام جزءا من اجزاء النبوة مع انه من انواع الوحي
الا ان ابن ابي جمرة تعرض لشيء منه كما سنذكره في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم اي مستيقظا قوله باب اول الرؤيا

من الله

من الله اي مطلقا وان تقدمت الحديث بالصالحة وهو بالنسبة الرؤيا لا دخول للشيطان فيه واما ما له فيه دخل فنسبت اليه
نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق والعدم من جعل الله واضافة الرؤيا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون اشارة الى
ما ورد في بعض طرقه كما سابينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ان الذي يضاف الى الله لا تعلق له بالحلم والذي يضاف
للشيطان لا تعلق له بالرؤيا وهو تعريف شرعي والا فكل يسمى رؤيا وتجاء في حديث اخر الرؤيا ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسنأتي
بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديث الحديث الاول حديث ابي قتادة وزهير في السند هو ابن معاوية الجعفي
ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله الرؤيا الصادقة في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في
معظم الروايات وسقط الوصف من رواية احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ
الرؤيا من الله كالترجمة وكذا 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 قريبا مثله ووقع في رواية عبد الله بن سعيد عن ابي سلمة كما سيأتي
اذا رأى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا رأى احدكم ما يحب فلا
يخبر به الا من يحب ولمسلم في رواية من هذا الوجه فان رأى رؤيا حسنة فليستبشر ولا يخبر الا من يحب وقوله فليبصق بفتح التحتانية وسكون
الموحدة وضم المهملة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من
مسلم فليسر بمهملة ومثناة من السرور وفي حديث ابي رزين عند الترمذي ولا يقصها الا على واد بضم الواو الوادي اسم فاعل من الوداد
اي وفي اخرى ولا يحدث بها الا لبيبا او حميما وفي اخرى ولا يقص الرؤيا الا على عالم او ناصح قال القاضي ابو بكر بن العربي اما العالم
فانه يدلك على الخير بما امكنه وهو الناصح فانه يرشدك الى ما ينفعك ويعينك عليه واما اللبيب وهو العارف بتأويلها فانه
يعلمك بما يعول عليه ذلك او يسكت واما المحب فانه يعرف خيرك فيدلك وان جهل او سكت قلت والاولى الجمع بين الروايتين
فان اللب عبر به عن العالم والمحب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث ابي سعيد في حديث الباب فليتفل عليها ويتعوذ
بها والحلم من الشيطان كذا اختصره وسيأتي ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم
في المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا رأى احدكم شيئا يكرهه فليبصق عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها
لا تضره وكذا مضى في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسيأتي للمصنف باب الحلم من الشيطان من طريق انس بن سيرين
عن ابي سلمة بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن تضره ولمسلم من هذا الوجه عن
يساره حتى يبصق من فوقه ثلاث مرات وسيأتي في باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي
سلمة بلفظ فمن رأى شيئا يكرهه فليبصق عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد
عن ابي سلمة الاتية في باب اذا رأى ما يكره بلفظ واذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولينحرف
بها احدنا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات عن ابي سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخاصة من الاضغاث صالحة
وصادقة واضافها الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذا كانت محلوقة على ساكنه فاعلم الناس بكيده وارشدهم
الى دفعه ليلا يستغوه اربه في تعريضهم والتهريل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال
ابن التين ولا يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التي تعاطاها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيفت اليه لانه
الذي يحسنها ولا حقيقة لها في نفس الامر الحديث الثاني عند ابي سعيد الخدري قوله حتى ابن الماجشون هو عبد الله بن عبد الله بن اسماعيل
بن عبد الله بن شهاب بن الهاد الليثي وسيأتي في باب اذا رأى ما يكره فانما هي من الله في الرؤيا المذكورة فاعلم
من الله قوله فليحمد الله عليها وليحدث بها في رواية الكشميهني فليحدث وشك في الرؤيا المذكورة واذا رأى غير ذلك مما
يكره فانما هي من الشيطان فليستعذ زاد في نسخة بالله قوله ولا يذكرها لاحد فانها لا تضره في رواية الكشميهني في باب اذا
رأى 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 لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرؤيا المكروهة اربعة اشياء ان يستعيذ بالله من شرها ومن شر الشيطان
وان يتحول عن جنبه الذي كان عليه الى الجنب الاخر وان يبصق عن يساره ثلاثا وان لا يذكرها لاحد اصلا ووقع عند المصنف في باب التعبير في المنام عن ابي هريرة

الصالحة

الألوكة
www.alukah.net

خامسه وهي الصلاة ولفظه فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد وليتفل فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم كما سيأتي
في بابه وتمثل القاضي ابو بكر بن العربي فيما زاد الترمذي على الصحيحين الامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسه وهي التحول من جنبه
الذي كان عليه فيما رواه قتيبة ثنا ليث وثنا ابن رمح انا الليث عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا رأى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق
على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال ذلك ثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث
بن سعد وثنا محمد بن مثنى ثنا عبد الوهاب ثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد نحوه عن
ابي سلمة عن ابي قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي كان عليه
وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث الليث عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح واما طريق يحيى بن سعيد عن ابي
قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفي الجملة فجملة الاداب ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول ورأيت في
بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة اية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا فان كان اخذه من عموم قوله في حديث ابي هريرة والا تدرك
شيطان بعبه وينبغي ان يقتصر في صلاة المذكورة وشيئا مما يتعلق بآداب العابر وقد ذكر العلماء حكم هذه الامور فاما
الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل امر يكره واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الخبر
انها منه وانه يخيل بها لقصد تحزين الادمي والمعول عليه كما تقدم واما التفل فلما يعاض امر به طرد الشيطان الذي
حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت والسكت للتاكيد قال
القاضي ابو بكر بن العربي وفيه اشارة الى انه من مقام الرغبة لسقر عند النفس دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق افادة
الاستقذار وقدر ورد سلاثة الفاظ النفث والتفل والبصق قال النووي الكلام على النفث في الرقية يتعلق بعياض
اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا مع ريق وقال ابو عبيد نفث فقط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث
وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت كنا نعد الريق لا ريق معه قال ولا اعتبار بما خرج معه
من بلغم لغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه ويتفل فيه وفائدة التفل التبرك بتلك
الرطوبة والهواء النفس المباشر للرقية المتأذن للذكر الحسن كما سيرد نحوه له ما تكلمت من الذكر والاسماء قال النووي ايضا
اكثر الروايات في الرؤيا فليتفل وهو تفل لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا قلت لكن المطلوب
في الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار احتقاره
واستقذاره كما تقدم هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع الدلالة الحمل على الفعل فانه نفع معه ريق لطيف فيما لنظر الى النفي
قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا لدفع
من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وباقي الطاعات واما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله والملجأ اليه ولان
في الحرم بها عصمة من الاشرار وبها تكمل الرغبة وتنجح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما التحول فللتفاؤل
بتحول تلك الحال 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 صرحت به الاحاديث قلت لم ار في شيء من الاحاديث الاقتصار على
واحدة نعم اشار المهلب الى ان الاستعاذة كافية في دفع شرها وكانه اخذه من قوله تعالى فاذا قرأت القرآن 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 بالبنان وقال القرطبي المقصود الصلاة مع ذلك لانه اذا قام يصلي تحول عن جنبه ويبصق
وينفث عند المضمضة في الوضوء استعذ فقبل الرؤيا ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها عنه وكرمه
وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق باسانيد صحيحة
عن ابرهيم النخعي قال اذا رأى احدكم في منامه ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بكلمات الله ورسله من شر رؤياي هذه ان
تصدق فيها ما اكره من شر ديني ودنياي وورد في الاستعاذة من المعول في المنام ما اخرجه مالك قال بلغني ان خالد بن الولد
قال لرسول الله اني اروع في المنام فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين

وان يحضرون واخرجه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان خالد بن الوليد يفزع في منامه فذكر نحوه وزاد في اوله
اذا اصبحت قل بسم الله الترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها
تقع انذارا كما تقع مبشرة وفي الانذار تقع ما يكره الرائي فلا يشرع اذا عرفنا انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستدل الى
ما ورد من مرائي النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ولكن ان قال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة ان لا يتحول عن جنبه ولا
ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذر به قد يرجع الى معنى المبشر لان من انذر بما
سيقع له لو كان لا يسره احسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه يتزعج ما لا يتزعج من كان يعلم بوقوعه مكروه ذلك تحصيلا عنه ورد فيما يقال
الحكيم الترمذي الرؤيا الصادقة اصلها حق جاء عن الحق وهي تسر وانذار ومعاينة لكون عونا للمنذب اليه قال وقد كان غالب امور
الاولين الرؤيا الا انها قلت في هذه الامة لعظم ما جاء بنبيها من الوحي وكثرة من في امته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال واهل اليمين
فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت والمتقدمين قال القاضي عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة ان يرجع
الى حسن ظاهرها او صدقها كان قوله الرؤيا المكروهة او السوء يحتمل سوء الظاهر او سوء التاويل واما كتمانها مع انها قد تكون صادقة
فحكمته يحتمل ان يكون لخوفه تعجيل استعقاب سر الرائي بمكروه لتفسيرها لانها قد تنبطي فاذا لم يخبر بها زال التعجيل ويحتمل
وينبغي اذا لم يعبرها له احد من الطبع في ان لها تفسيرا حسنا او الرجاء في انها من الاضغاث فيكون ذلك اسكن لنفسه في ذلك في باب
اذا رأى ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل به على ان للوهم تاثيرا في التفسير لان التعبير وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من
الرؤيا فلو لم يكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحدث بما يكره لمن يكره والامر بالتحدث بما يحب لمن يحب قوله في
حديث ابي سعيد واذا رأى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهر حصر الرؤيا الصالحة لا تحمل على شيء مما يكره الرائي وتوبيخه
مقابل رؤيا الشرك بالحلم واضافته الحلم الى الشيطان وعلى هذا فقول اهل التعبير ومن سهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى
وقد تكون انذارا فيه نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكره الرائي ولكن الجمع بان الانذار يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان
المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر الرؤيا ومما يحسبه وقال القرطبي المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرؤيا انما كان فيه يهول الرجل
هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما امر به من النفث
والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما تخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكره الرائي مما يقال ما
تشبه به الشيطان وما لا سبب له فيه وفعل الامور المذكورة كمانع من وقوع المكروه كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع
ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجبات واما ما يرى احيانا مما يحب الرائي ولكنه لا يعبره في النظر
ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم اخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل المنام فيحصل التوهم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع قوله
باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة هذه الترجمة لفظ اخر لحديث الباب فكانه حمل الرواية الاخرى
بلفظ رؤيا المؤمن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديثها في الباب الذي قبله ذكر فيه خمسة احاديث الحديث
الاول قوله حدثنا مسدد ثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واسمه يسار اليمامي عن خبر الفترة باليمامة هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خبر الفترة
باليمامة وقال اثني هو مسدد وهي جملة حالية كانه قال اثني عليه خيرا حال كونه حدثنا عنه وقد اثنى عليه ايضا اسحق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه
الاسماعيلي من طريقه ثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين قوله وعن ابيه هو عطف على السند
الذي قبله فقوله رواية اسحق بن ابي اسرائيل المذكورة بعد ان ساق طريق ابي سلمة قال روى عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن عبد الله بن
ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وحده عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن
مسدد ومن طريق ابرهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعل كان عند ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد
على الوجهين فقد اخرجه ابن عدي من رواية اسحق بن ابي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى فعند
عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي 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 فقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من
هذا الباب في شيء واجازه الزركشي فقال اراد خالد في هذا الباب لا وجه له بل يلحق بالذي قبله قلت قد وقع ذلك في رواية النسائي كما اشرت اليه وجاء

اعوذ فذكره واصله عند

عادته به مليكه اي

عن صبح الاكثر بان وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا الصالحة انما كانت جزءا من اجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التي
من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة عن ابي قتادة فقد ذكرت
في الباب الذي قبله انه وقع في رواية محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي هريرة قتادة في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المؤمن جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث انتهى قوله عند هو محمد بن جعفر قوله عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور
سمعت انس بن مالك يحدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة في السند وهو الحديث الثالث حديث انس قوله
ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فما موصولة بعد خمسة
ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه بلفظ حديث اولم يرى في المنام فقد رآني وفي رؤيا المؤمن ووصلها مسلم من طريق شعبة عن
ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز تزيد عليه ودخل في اطراف الزكاة ان البخاري اخرجه في
التفسير معلقا وقال رواه سعيد عن ثابت ولم ارد ذلك البخاري واما رواية حميد فوصلها احمد عن محمد بن ابي عدي عنه ولفظ المتن
مثل رواية قتادة واما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فقد مضت قريبا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب فمعلقة بصيغة
وموجودة بين الاولى وساكنة قريبا موصولة في كتاب الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث وسعيد وفي الجزء الرابع من فوائد
ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن يزيد كلاهما عن شعبة ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني الى ان الطريقين صحيحان الحديث
الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اوله ان الرؤيا
للمكاتب واخرجه من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخرجاه حديث الباب ومن طريق ابي سلمة من طريق همام كلاهما عن ابي هريرة بلفظ
رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المؤمن الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابن ابي حازم والدراوردي واسم كل منهما عبد
العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد ويزيد بضمها هو المعروف بابن الهاد واسند كلا منهما بنون
ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في شيء منها بلفظ من الرسالة بدل من
النبوة قال وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات
وقد يقع لبعض الاشرار نحو منها ولكن لا ياتي بحكم جديد مخالف لمن قبله فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بان من رأى النبي صلى الله عليه وسلم
في المنام فامره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر فالظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا في غيره حتى يجيء عليه سلفه وسيأتي بسط هذه
المسألة في الكلام على حديث من رآني في المنام فقد رآني ان شاء الله تعالى قوله باب المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي
البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن
عبد الرحمن عن عبادة ابن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عبادة اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال حدثني
عن عبادة واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجلين احدهما عن عبادة وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان
هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله وفي الباب عن جابر
عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبراني وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى قوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره بالنفي الدال على
المعنى بحصر لا قوة له والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد بها
والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة والا المبشرات مفسرها بالرؤيا وصرح به في حديث عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي منها وقد جاء عن
ابن عباس انه 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 وراسه 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 معتمر عن ابي هريرة رفعه
انه ليس بقي من النبوة الا الرؤيا الصالحة وهذا يؤيد التأويل الاول وظاهر الاستثناء ما تقدم من ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة
ان الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه امر الرؤيا بالنبوة او لان جزء الشيء لا يستلزم ثبوت حكمه له كمن قال اشهد
ان لا اله الا الله فانه صوته لا يسمى مؤذنا ولا قائلا اذن وان كانت جزءا من الاذان وكذا لو قرأ شيئا من القرآن وهو قائم لا
يسمى مصليا وان كانت القراءة جزءا من الصلاة ويؤيده حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت

النبي صلى الله عليه

النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عائشة مرفوعا
لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا وله وللطبراني من حديث حذيفة بن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلى من حديث
انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رؤيا المسلمين
جزء من اجزاء النبوة قال المهلب جاء حمله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرؤيا ما يكون منذرا وهي صادقة يريها الله
للمؤمن وقاية له لئلا يقع فيما يتضرر به وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا
الرؤيا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للاعم بالنسبة للوحي كالرؤيا ويقع لغير الانبياء كما في الحديث الماضي
في مناقب عمر فقد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاولياء عن امور
مغيبة وكانت كما اخبروا والجواب ان الخبر في المنام لكونه يشمل احاد المؤمنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا
فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن وكان المراد بدوام الالهام لو وجد
ولكثرة من يوجد عليه الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة واراد اظهار المعجزات منه فكانت المناسبة ان لا يقع لغيره منه في
زمانه شيء فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به لئلا يمر من البشرى ذلك وفي انكاره وقوع ذلك مع كثرة واشتهاره
مكابرة من انكره والله اعلم قوله باب رؤيا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن
اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فتاني الى ساجدين قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي
وساق في رواية كريمة الايات كلها قوله وقوله تعالى ربا ايت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين
كذا لابي ذر والنسفي ايضا وساق في رواية كريمة الاسمين والمراد من معنى قوله تاويل رؤياي التي تقدم ذكرها وهي رؤيا الكواكب والشمس
والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو من مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم كان
التاويل في الساجدين وكونهما حقا في السجود وقيل التاويل وقع نصا في السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وانما هو كناية
عن الخضوع والاول هو المعتمد وقد اخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة في قوله وخروا له سجدا قال كانت من سلكم فاعطى
الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة وفي لفظ كانت تحية الناس يومئذ ان يسجد بعضهم لبعض ومن طريق ابن اسحق والثوري
وابن جريج وغيرهم نحو ذلك قال الطبري اراد وان ذلك كان منهم لا على وجه العبادة بل الاكرام واصله في المدة التي كانت
بين الرؤيا وتفسيرها فاخرج الطبري والحاكم والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رؤيا يوسف
وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن سلام وزاد واليها منتهى امد الرؤيا واخرج الطبري من طريق
الحسن البصري قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين
سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبي اثنين وعشرين قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا
انها كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله قوله قال ابو عبد الله هو المصنف وسيتكرر هذا وما بعده الى اخر الباب
للنسفي قوله فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد كذا للجميع الباري بالراء والالف في رواية الاكثر الباري بالدال بدل الراء
والهمزة بالياء فيهما 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 ورد المستكبرون ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدأ الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ والثاني من الثلاثي واسم الفاعل
منه بادئ وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الاسمين المذكورين فاطر السموات والارض
فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري ان ذلك الوجه مجتمعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري
بذلك ان حقائق معانيها متحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشيء بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الغزالي ان
فاطر وخالق وفاتق بمعنى واحد قبل باب رؤيا الصالحين قوله قال ابو عبد الله من البدو ما ديه كذا وجدته مضبوطا في الاصل
بالمثنى في الموضعين وبواو العطف لا واو ذو فان كان محفوظا من محتمل رواية الراوي من قوله والبادي واخبرا وذو زمن البدو وما يدو
بالواو بدل المثنى وتغيير حرف بادية وبها ما يدث وهو الولي لانه يريد تفسير قوله في الاية المذكورة وجاءكم من البدو تفسيرها

الوركي

الألوكة
www.alukah.net

قوله بادية اي جابكم من البادية وذكره الكرماني قوله من البدو اي قوله وجابكم من البدو اي من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده
ان ظاهر معناه البادي من البدء اي من الابتداء اي بادي الخلق يعني فاطر بادي والله اعلم قوله باب ـــــ ربنا ابرهيم عليه
السلام كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله يجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط
للنسفي وساق رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابرهيم نذر ان رزقه الله من ساره ولدا ان يذبحه قربانا فراى في المنام
ان اوفى نذرك اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قال دعا ابرهيم لاسحق فقربه قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى
اذا كان بين الجبال قال يا ابه اين قربانك قال انت يا بني اوارى في المنام اني اذبحك الاية قال يا ابت حتى لا اضطرب والصق
ثيابك حتى لا يصيبني منها شيء من دمي فتحزن وارجع من المسكين على حلتي لتكون اهون علي فتعلم ذلك ابرهيم وهو
يبكي وامر السكين على حلقه فلم يجز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس وكبه على حلقه وخر في قفاه فناداه قد صدقت الرؤيا فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله اخذه عن
بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب فحدث ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك بمنى دعوة سخاها فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم اوراى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان لم
افتتن هؤلاء عند هذه لم افتتنهم ابدا فذهب الى ساره فقال اين ذهب ابرهيم بابنك قالت لحاجة قال لا لكنه ذهب به ليذبحه
يزعم ان ربه امره بذلك فقال لها لساحي ان يطيع ربه فجاء الى اسحق فجاء به نحره فراجه ابرهيم فلم يلتفت اليه فاتبعه ابليس فلم يطعه
وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه صلى الله عليه وسلم الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات
عند كل جمرة وكان قتادة اخذ اوله عن بعض اهل الكتاب واخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه
قال لما اتى ابرهيم المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابرهيم فذهب به جبريل الى الجمرة فعرض له ابليس فرماه
بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص اسفر ثم بلغ المحر فقال يا ابه انه ليس لي قميص يكفني فيه غيره فاخلعه
فنودي من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش اسفر اقرن اعين فذبحه واخرج ابن اسحق في المبدا
عن ابن عباس نحوه وزاد فالذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنه في ميزاب الكعبة واخرج احمد
ايضا عن عمر بن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اوارت قرني الكبش حين دخل البيت وهذه الاثار من اقوى
الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين
عنه وعطاء والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين
عنه وعن ابي هريرة ومعوية وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير 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 وبرهنه ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من حديث معوية ونعم عبد الله بن
احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم في اهدى الاستدلال لمتونه وقرات بخط الشيخ تقي الدين السبكي
انه استنبط من القران دليلا وهو قوله في الصافات قال اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني اوارى في المنام اني اذبحك
وقوله في هود وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا يعطي شيئا لا درجة الاخذ منهما ان سياقهما
يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى عن بلد ابرهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره سال من
ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اوارى في المنام الى اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر
طويل لما سار واستبعد من مكة ايجاد 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 بـــــ وهو استدلال جيد وقد
كنت استحسنه واحتج به الى ان مر لي قوله في سورة ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على
قوله انه رزق اسمعيل في ابتداء امره وقوله ولان هاجر والدة اسمعيل صارت لساره من قبل ايجاب الذي وهبها لها
وانها وهبتها لابرهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت ساره منها لما نفعت الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم

لخليله

من احاديث الانبياء وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة ساره الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وقد ذكرت ذلك ان
اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريق واخرج الطبري من طريق السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه قبل الشام
تلقى ساره وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها لها جارية هاجر ووهبتها له ساره وكانت ساره منعت
الولد وكان ابرهيم قد دعا الله ان يهب له من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت ساره ان ابرهيم وقع على هاجر فحزنت على ما
فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجي الملائكة مسمعا اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابرهيم باسحق فلذلك قال ابرهيم الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر اسمعيل واسحق وبعد ان لم يكن بينهما الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت
بمكة قد يؤيد ان الذبيح اسمعيل لان ساره واسحق لم يكونا بمكة والله اعلم قوله قال مجاهد اسلما سلما ما امره وتله وضع وجهه بالارض
قال القرطبي في تفسيره قال ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما اسلما ما امرا به وفي قوله وتله للجبين قال
وضع وجهه للارض قال الاذبحني وانت تنظر اليه وجهي لئلا ترحمني فوضع جبهته في الارض واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال فلما
اسلما اي سلما لله الامر ومن طريق ابي صالح قال اتفقا على امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم اسحق لامر الله
واما هذا فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني للجبين كبه لوجهه تنبيه هذه الترجمة والتي قبلها ليس في واحد منهما حديث
مسند بل اكتفى فيهما بالقران ولعله نظر الى قول الكرماني ان كان في كل منهما شاهد ليلحق به حديث مناسبه يحتمل مع بعد قوله باب
النزاع على الروايا اي تفرق جماعة على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم قوله ان اناسا ارى البعض المقدرة السبع الاواخر وان اناسا
في رواية الكشميهني باسا ارى انها في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا وقع في هذه
الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وبعدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه ارى رؤيا لم يوافق السبع
الاواخر فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر الحمل الوسطى واعترضه الاسمعيلي بان اللفظ الذي ساقه خلاف النزاع في حديث
النزاع في رؤياكم قد توافقت على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ النزاع وانما اراد بالنزاع
التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه وذلك السبع اراد داخل في افراد العشر فلما راى قومه انها في العشر
وقوم انها في السبع كان رؤياكم موافقة اعلى السبع فامرهم بالتماسها في السبع لتوافق نظائرهم عليها ولانه اليسر عليهم
فجرى البخاري على عادته في اشارة الاخفى على الاجلى والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن
ابن عمر قال رات كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يرون تقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا وفيه اراد رؤياهم
قد توافقت في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صحتها وصحتها كما يستفاد
قوة الخبر من التواردي على الاخبار من جماعة قوله باب ـــــ رؤيا اهل السجون والفساد والشرك نقدمت الاشارة
الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر والشراب بضم المعجمة والتشديد
جمع شارب او بفتحتين مخففا اي واهل الشراب والمراد شربه المحرم وعطفه على اهل الفساد من عطف الخاص على العام كما ان
السجون اعم من ان يكون مفسدا او مجنيا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر او الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون
بشرى به بعد اسلامه الى الايمان مثلا والتوبة او انذارا من رباه على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل
الفضل وقد يدل على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والفتنة والمكر بالله من ذلك قوله وقوله تعالى ودخل معه
السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الايات كلها وهي ثلاث عشرة اية قال اسمعيل اسم
احدهما شرهم والاخر شرهم كل منهما معجمة احداهما مضمومة والاخرى مضمومة قال قال الطبري الذي راى انه يعصر
خمرا اسمه نبو وذكر اسم الاخر فلم احفظه قلت سماه مخلث بمعجمة ومثلثة وعزاه ابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي
وذكر ابو عبيد البكري في كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان واسم الساقي مرطنس وحكى ان الملك سماهما فلما اراد اسمه في الطعام
والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز وقال انهما لم يريا شيئا وانما اراد امتحان يوسف فاخرج
الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيئا وانما كانا يلعبان وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه واراد
فلما ذكر لهما التاويل قالا انا كنا نلعب قال وقضي الامر الذي فيه قوله قال والتفضيل الى اخره وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند

ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه صح

سد على ابرهيم

www.alukah.net

كريه عند قوله ارباب متفرقون وهو اللائق وعند غيرها بعد قوله الاعتاب والدهن قوله يحصون يحرسون كذا لهم من الحراسة
وعند ابي عبيدة في المجاز يحرزون بزاي ودال المهملتين من الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس يحرزون بمعجمة
ثم زاي ونونين من الحرز قوله واذكر افتعل من ذكرت في رواية الكشميهني من ذكر وهو من كلام ابي عبيدة قال اذكر بعد امه افتعل من
ذكرت فادغم التاء في الذال فحولت دالا ثم حذفت همزة الوصل قوله بعد امه قرئ هو قول ابي عبيدة قال في تفسير العمران وقال في تفسير
بعد حين واخرج الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال بعد خمسة من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد
بن جبير بعد سنين قوله وادكر امه اي بفتح اوله والمم بعدها هاء منونة نسيان اي تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة تسمى الشواذ
لابن عباس وعكرمة والضحاك ويقال رجل مأموه ذاهب العقل قال ابو عبيدة فرئ بعد امه اي بعد نسيان تقول امه امها مسكون
الميم قال الشاعر امهت وكنت لا انسى حديثا وقال الطبري روي عن عاصم انه قرأ بعد امه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس انه كان
يقرأها بعد امه وفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قال بها مسكون الميم قوله وقال ابن
عباس يحرزون الاعتاب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قوله ثم رأى من بعد ذلك عاهة فيه لغات الكاف
وفيه يحرزون بنزل الاعتاب والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله انه من الحرز وهو الصواب فمعنى قوله يحصون ويحرزون
ابن عباس قوله في اول القصة الى اراني اعصر خمرا وقد اخذت الرؤيا به فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه وهو كقول الشاعر
الحمد لله العلي المنان هاد الشريد في دروس القبان اي السبيل يسمى القبان تشبيها باعتبار ما يؤول اليه واخرج الطبري عن الضحاك
قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمان يقول لعبد اعرابيا معه سلة عنب بعت ما معك قال خمرا قال ابن
مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وكانه اراد التفسير واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة ان النساء قالت
ليوسف رأيت فيما يرى النائم اني عرست جبلا فسبت فخرج فيها ثلاثة عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فما ترى فيه السجن ثلاثا
ثم خرج فسقيته اي على ما وقع قوله حدثنا بالجيم مصغر وهو ابن اسماء الضبعي وروايته عن مالك من الافراد قوله لولبثت السجن ما
لبث يوسف فرأى الداعي لاجبت كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبياء من هذا الوجه وزاد فيه فقه
لوطا وتقدم شرحه في احاديث الانبياء واخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من ابرهيم الحديث واخرجه
مسلم من هذا الوجه لكن قال حدثنا 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 جويرية بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسماء عن جويرية
وذكر ان احمد بن سعيد بن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيدة وهم فيه فان المحفوظ عن مالك ابو عبيدة
لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان ابا سعيد او ابا عبيدة اخبراه به وقد وقع في بعض
طرقه باسقاط من بينه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وعكرمة وصبره
حين سئل عن الفراش المجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اعجلت حتى اسأله ان يخرجني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني
يخرج الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما اسفيت العذر وهذا
موصول وقد وصله الطبري من طريق ابرهيم بن يزيد الخوزي بضم المعجمة وبالزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد
ولولا الكلمة التي لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك قصة في قصة يوسف من احاديث الانبياء قوله باب
من رأى النبي صلى الله عليه وسلم 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 رواية الاسماعيلي من طريق الرمادي عن الزهري اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة
زاد مسلم من هذا الوجه او فكأنما رآني في اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسماعيلي من الطريق المذكورة فقد رآني في اليقظة بدل
قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجه وصححه الترمذي وابو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث ابي هريرة فكأنما رآني
في اليقظة فهذه ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة وكأنما رآني في اليقظة فقد رآني في اليقظة وجل احاديث الباب كالفاظ الترجمة
في اليقظة قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا رآه على صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد وصله
موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن

سيرين

سيرين اذا قص عليه رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رأيته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح
وجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال سألت ابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال
صف لي قال ذكر الحسن بن علي فشبهته به قال فزد رأيته وسنده جيد ولعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه آخر عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فاني ارى بكل صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو
من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي ابو بكر بن العربي رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة
ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفة ادراك للمثال فان الصواب ان الانبياء لا يغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمة
حقيقة وادراك الصفات ادراك المثال وشذ بعض المتقدمين فقال الرؤيا لا حقيقة لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم
انها تقع بعين الرأس حقيقة وقال بعض المتكلمين هو مدرك بعين القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى بقلبه ما رآني لانه
حق وغيب الى فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص واما قوله فكأنما رآني فهو تشبيه ومعناه انه لو
رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام فيكون الاول لحقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا وهذا كله اذا رآه على صورته المعروفة
فان رآه على خلاف صفته فهي امثال فان رآه معللا عليه مثلا فهو خير للرائي وعلى العكس قال النووي قال العلماء
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 كانت رؤيا تأويل وتعبير فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه رآه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها الى
ولم يظهر لي من كلام القاضي ما يدل ذلك بل ظاهر قوله انه رآه حقيقة في الاول يكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير والثاني
مما يحتاج الى التعبير وقال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم رآه حقيقة كمن رآه في اليقظة
سواء قال وهذا قول يدرك فساده بأول العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا على صورته التي مات عليها وان لا يراه رائيان
في آن واحد في مكانين وان يحيى الاموات ويخرج من قبره ويمشي في الاسواق ويخالط الناس ويخاطبهم ويلزم من ذلك ان يخلو
قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه شيء فيراد مجرد القبر ويسلم على غائب لانه جائز ان يرى في الليل وفي النهار مع اتصال الاوقات
على حقيقته في قبره وهذه جهالات لا يستريب من له ادنى مسكة من عقل ولا تساعد عليه طائفة مفاده ان من رآه على صورته التي
كان عليها ويلزم منه ان من رآه على غير صفته ان يكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم ان من رأى النوم على حاله كالنائم
في الدنيا من الاحوال الا انه يقع ذلك الرؤيا حقا كما لو رأى ملكا دارا يحسبه مثلا فانه يدل على امتلاك الدار بالخير
ولو تمكن الشيطان من التمثل بشيء مما كان عليه او يتشبه اليه لحاز من عموم قوله فان الشيطان لا يتمثلني فالاولى ان يقيد
رؤياه وكذا رؤيا شيء منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته قال
والصحيح تأويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته في كل حال ليست باطلا ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو رأى على غير صورة
تصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره وتوجيه قوله فقد
رأى الحق الذي قصد اعلام الرائي به فان كانت على ظاهرها والا سعى في تأويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار من شر
لتخفيف الرائي واما لتزجر عنه واحتج لبيانه على حكم يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظة يريد تصديق
تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد انه يراه في الآخرة لانه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع امته من
رآه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن العربي المراد انه من رآه في حياته ولم يره لكونه حينئذ غائبا عنه فيكون هذا مبشرا
لكل من آمن به ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظة قبل موته قال القرطبي وقال المازري ان كان المحفوظ فكأنما رآني في اليقظة
فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا رآه في المنام جعل
ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك في اليقظة او جوز الله تعالى ذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى مثل تلك الرؤيا في
اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤية في اليقظة انه سيراه في الآخرة ويعقب بانه في الآخرة يراه جميع امته من رآه في المنام ومن لم
يره لعنى فلا معنى لتخصيص رؤيته في المنام مزية واجاب القاضي عياض باحتمال ان يكون رؤياه له في النوم على الصفة التي يعرفها ووصف عليها
موجبة لكرامته في الآخرة وان يراه رؤية خاصة من التزيد والشفاعة له لعلو الدرجة وغير ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان الله تعالى يخص المؤمنين في القيامة

طاهر

الألوكة
www.alukah.net

بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مرة وحمله ابن ابي جمرة على محمل اخر فذكر عن ابن عباس وغيره انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم
سبع وعشرين سنة فاستمر متذكرا لهذا الحديث فنزل على بعض امهات المؤمنين لعلها خالته ميمونة فاخرجت له المرآة التي كان
للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فرأى صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين انهم رأوا
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم رأوه بعد ذلك في اليقظة وسألوه عن اشياء كانوا منها متحيرين فارشدهم الى طريق
تعرفها في الامر كذلك قلت هذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هو لاصحابه ولا يمكن بقاء التعجب الى يوم القيمة ويمكن
عليه ان جماعة رأوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه رآه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد استبعد ذلك القرطبي على
من يدعي رؤيته في المنام فقد رأى جماعة لم يرها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد نقل ابن ابي جمرة هذا فاحالها على كرامات
الاولياء فان يكن كذلك لعين الحدود عن العموم في كل رأى ثم ذكر انه عام في اهل النفوس واما غيرهم فعلى الاحتمال فان جرى
العادة فتدفع للزنديق بطريق الاعلى والا فلا كما منع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما يحصل الفرقة منها بابتياع الكتاب
والسنة انتهى فالحاصل من الاجوبة ستة احدها انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الاخرى كالقمر كما رأى في اليقظة
ثانيها ان معناه سيرى في اليقظة باويلها بطريق الجمعية او المعبر بانها انه خاص باهل عصره ممن امن قبل ان يراه
رابعها المراد انه يراه في المرآة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيمة بمزيد خصوصية
لا مطلق من يراه حينئذ من لم يره في المنام سادسها انه يراه في الدنيا جمعية ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال
القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثلة للرؤيا لا انفسها غير ان تلك الامثلة ما رآه نفع مطابقة وتارة نفع معناها
فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة وفيه فاذا هي انت فاخبر انه رأى في اليقظة ما رآه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا
البقر التي تنحر والمقصود بالتشبيه على تعالى تلك الامور ومن فوائد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الرائي لكونه
صادقا في محبته لعمل على مشاهدته والى ذلك الاشارة بقوله فسترى في اليقظة اي من رآني رؤية معظم بحرمتي ومشتاق
الى مشاهدتي رجل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وسنته
فعبر بحسب ما يراه الرائي من زيادة ونقصان او اساءة واحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله لم يظهر فان
ظهر فهو بامره قوله ولا يتمثل الشيطان في رؤيا اسرى الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثله ومضى في كتاب العلم
من حديث ابي هريرة مثلي لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند مسلم وابن ماجه انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل في صورتي
وفي لفظ لمسلم يتشبه بدل يتمثل وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجه ان الشيطان لا يستطيع ان يتمثل
وفي حديث ابي قتادة الذي يليه وان الشيطان لا يتراءى بي الرائي بالراء بوزن يتخاطى ومعناه لا يستطيع ان يصير مرئيا بصورتي
وفي رواية غير ابي ذر يتراءا بالراء وبعد الالف تحتانية وفي حديث ابي سعيد في اخر الباب فان الشيطان لا يتكونني
اما قوله لا يتمثل فمعناه لا يتشبه بي واما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كاسا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى
فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها اي لا يظهر في رأيي وليست الرواية الاخرى بعيدة من هذا المعنى واما قوله لا
يتكونني اي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل والمعنى لا يكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى
واحد وقوله لا يستطيع يسر الى ان الله تعالى ان يمكنه من التصور في اي صورة اراد فانه لم يمكنه من التصور في صورة
النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب الى هذا جماعة فقالوا في الحديث ان محل ذلك اذا اراه آدميا على صورته التي كان عليها ومنهم عياض
المرضي ذلك حتى قال لا بد ان من يراه على صورته التي قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم يبلغ عشرين شعرة
والصواب انهم في جميع حالاته بشرط ان يكون صورته الجمعية في وقت ما سواء كان في شبابه او رجوليته او كهوليته او
اخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك لعبر يتعلق بالراوي 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 يكون اضغاثا ولا من تسويلات
الشيطان قال وتعضده قوله في بعض طرقه فقد رأى الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رؤياه
لا يكون اضغاثا ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من رآه فقد ادركه ولا مانع يمنع

لمنع

من 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 وحمل لها على غير ما هي عليه وقد تطرق بعض الخيالات مرئيات لكونه ما يتخيل مثل سطا بما يرى في العادة يكون
ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديد البصر ولا القرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا
على الارض او محدودا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على قياسه صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على
ويكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات فما دل لبعض على المعبر ان من رآه شخصا فهو عام مسلم او سابا فهو عاص
جرب ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بالقرائن كما لو رآه احد يامره بعمل من لا يحل فلا فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية
وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون معنى الحديث اذا رآه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فان رؤي
على غيرها كانت رؤيا تاويل لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج على التاويل وقال النووي هذا
الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة كائنا سواء على صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي
رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين اما المعبر من اعتباره والذي قاله القاضي يوسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله
المازري بان يكون رؤياه على الحالين جميعا لكن اذا كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج الى التعبير
واذا كان على غير صورته كان التعبير من جهة الرائي لتحميل الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير
وعلى ذلك يجري على المعبر ما قرر اذا رأى الجاهل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسأل عن صفته فان وافق الصفة المرئية
والا فلا يعمل منه واشاروا الى ما اذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي قال ابو سعيد احمد بن محمد بن نصر
من رأى نبيا على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن هاداه ومن رآه متغير الحال عابسا فلا
فذاك دال على سوء حال الرائي وتخالف الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الى ما اختاره النووي قال ويجاب عن حكي الخلاف ومنهم من قال
ان الشيطان لا يتصور على صورته اصلا فمن رآه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي ان كان في جارحة من جوارحه
شيء وبعض ذلك حلية في الرائي من جهة الدين وهذا هو الحق وقد جرت ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه يحصل
الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يعرف الرائي على عنده خلل او لا فمن رآه صلى الله عليه وسلم نورا في مثل الماء الصافي ما كان في
الناظر اليها من حسن او غيره يصور فيها وهي في ذاتها على احسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في كلام صلى
الله عليه وسلم في المنام انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فاختلاف سمع الرائي فرؤيا الذات الكريمة حق
والخلل انما هو في سمع الرائي او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك من حكي القاضي عياض عن بعضهم قال اختص الله تعالى
بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم ولما خرق الله العادة
للانبياء لاجل دلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحالة تصور الشيطان على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله
اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حتى الله عما لا ذلك من الشيطان ويصور
والغاية وكيده وكذلك حكي رؤياهم انفسهم ورؤيا غير النبي النبي عن تمثيل الشيطان بذلك لينتج رؤياه في الوجهين
ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك قلت
وظهر لي ان التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من رآه على صفة او اكثر مما يتصور فقد رآه ولو كانت سائر الصفات
مخالفة وعلى هذا فيصدق رؤيا من رآه فقد رآه على هيئته الكاملة ورؤياه الحق التي لا تحتاج الى تعبير وعليها يحمل
قوله فقد رآني الحق ومهما تصور من صفاته فيدخله التاويل بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من رآه في اي حالة كانت من
ذلك فقد رآه حقيقة والله اعلم تكملة جوز اهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقا ولم يجروا فيها الخلاف في
رؤية النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بعضهم عن ذلك بامور قابل للتاويل فمنها جميع وجوهها فاره تعبير بالسلطان وتارة
بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس اي فمن كان فلا كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وصح من تعبيره يجوز
عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج الى التعبير دائما بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ادرك على صفته المستقر
عليها وهو لا يجوز عليه الصدق والكذب كانت في هذه الحالة محضا لا تحتاج الى تعبير وقال القرافي ليس معنى قوله

الألوكة
www.alukah.net

انه رأى جسمي وانما المراد انه رأى مثالا صار ذلك المثال له تنادي بالمعنى الذي تفضي اليه وكذلك قوله فسيراني
في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني والا لما تاره يكون جسمه وتاره يكون جبلا له والمعبر عن المثال المجرد
فيما يراه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق ولا مثل ذلك من الله سبحانه في المنام فانه
منزه عن الشكل والصورة ولكن يتهيأ بعرفانه الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا
في كونه واسطة في التعريف فمنزل الرؤيا بات الله تعالى في المنام لا يعني الى رؤية ذات الله كما تنزل الحق غيره وقال ابو القاسم
القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا يستلزم ان يكون هو فانه لو رأى الله على وصف تعالى عنه وهو يعتقد
انه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون ذلك الرؤيا ضرب من المثال وقال الواسطي من رأى ربه على صورة سبع كان
اشارة الى وقار رآه او غير ذلك وقال الطيبي المعنى من رآني في المنام بأي صفة كنت ملتبسا بعلم انه قد رأى الرؤيا
الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل به وكذا قوله
فقد رأى الحق اي رؤيا الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآني فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية في الكمال
اي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل
به ان من سلمت صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من ارباب القلوب وتصوره في عالم سره انه يكمل ان ذلك يكون
حقا بل ذلك اصدق من مرآى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي اشار اليه هو الالهام
وهو من جملة اصناف الوحي الى الانبياء ولكن لم ار في شيء من الاحاديث وصفه بما وصف به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل
في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة وله دلالات مختلفة ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص
ولا يرجع الى قاعدة يميز بها بينه وبين ما له الشيطان ويعتضد بان اهل المعرفة بذلك ذكروا ان الخاطر الذي يكون من
الحق يستقر ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك
فقد صرح الايمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك وقال ابو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد ان حكى عن ابي زيد الدبوسي
من ايمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعلم يدعو الى العمل به من غير استدلال والذي عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به
الا عند فقد الحجج كلها في باب المباح وعن بعض المبتدعة انه حجة واحتج بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى
ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا الى قوله فاسلكي سبل ربك ذللا وذكر ظواهر اخر ومن الحديث قوله
صلى الله عليه وسلم استفت قلبك واستفت نفسك ثلاثا وقوله لواثلة ما حاك في صدرك فدعه وان افتاك الناس وقوله فجعل سهاده قلبه حجة مقدمة
على الفتوى وقوله فقد كان في الامم محدثون فثبت بهذا ان الالهام حق وانه وحي باطن واما حرمة الحاصل لاستدلال
الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة الايات الدالة على اعتبار الحجج والحث على التفكر في الايات والاعتبار والنظر في الاثار
ودم الاثار والهواجس والخطور وهي كثيرة مشهورة وبان الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون
من النفس كل شيء احتمل ان لا يكون حقا لم يوصف بانه حق قال وابو الجوابي عن قوله فالهمها فجورها وتقواها اي معناه
عرفها طريق العلم وهو الحجج واما الوحي الى النحل فتنظيره في الادمي فيما يتعلق بالصالح وما فيه صلاح المعاش والمعاد
النافع فتسلمها لكن لا يحل بشهادة القلب حجة لانا لا نتحقق كونها من الله او من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعاني
وانكار الالهام مردود ويجوز ان يجعل الله تعالى عبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان كلما
استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود وقع في حديث النفس
ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويتنور به رأيه وانما ينكر
ان يرجع الى قلبه بقول لا يعرف اصله ولا نزعم 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 النائم لو رأى النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بعمل
يجب عليه امتثاله ولا بد ولا بد من ان يعرضه على الشرع الظاهر فما كان هو المعتمد كما تقدم والله اعلم تنبيه وقع في
المعجم الاوسط للطبراني من حديث ابي سعيد مثل اول حديث الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا ما في الكعبة وقال الحفظ

نسبه الى ذكوسه بلد

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 وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي الحد في هذا الخبر الشرط
والجزاء قد دل على انتفاء المبالغة اي من رآني فقد رآني حقيقة على كمالها لعدم شبهة ولا ارتياب فما رأى بل هو رؤيا كاملة ولو بدليل قوله
في حديث ابي قتادة واسعيد فقد رأى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من يكلف بتأويل قوله من رآني في المنام
فسيراني في اليقظة والذي يظهر ان المراد من رآني في المنام على ان صفته كانت فليستبشر ويعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من
الله لا الباطل الذي هو الحلم فان الشيطان لا يتمثل به قوله فان الشيطان لا يتخيل به قد تقدم بيانه وفيه رؤيا المؤمن جزء من ستة
وقد سبق قبل خمسة ابواب الحديث الثالث حديث ابي قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتي شرحه في باب الحلم من الشيطان وفيه
وان الشيطان لا يتراءى وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع حديث ابي قتادة من رآني فقد رأى الحق اي رأى المنام الحق او الصدق
وقع في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر موكد اي فقد رأى رؤية الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل به لتتميم المعنى والتعليل
للحكم قوله ثنا يونس يعني ابن يزيد وابن اخي الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم يروي عنه ويروي عن الزهري كما رواه البرقاني وقد ذكر
في الحديث الاول ان مسلما وصلها من طريقهما وساقه على لفظ يونس واحال برواية ابن اخي الزهري عليه واخرجه ابو نعيم من طريق
عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه من رآني في المنام فقد رأى الحق وقال الاسمعيلي تابعهما شعيب بن ابي حمزة عن الزهري
وصله الدهلي في الزهريات الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رآني فقد رأى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه
وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله بن اسامة قال الاسمعيلي ورواه يحيى بن ايوب عن ابن الهاد قال ولو اراد يعني البخاري
ذكره عنه اي عن يحيى بن ايوب حدثنا بالله الا اسندلا الا اي مشابه الا في حديث واحد ذكره في النذور من طريق يزيد بن خرج عن يحيى بن
ايوب عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر في قصة اخته فلله 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 الاسمعيلي انه اخرجه
ليحيى بن ايوب استقلالا فانه اخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابي ايوب فكان لابن جريج فيه شيخين
وكل منهما رواه له عن يزيد بن ابي حبيب فاشار البخاري الى هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه
ليحيى بن ايوب استقلالا بل متابعة سعيد بن ابي ايوب قوله باب رؤيا الليل رؤيا الصبح الليل على ساق رؤيا
بالنهار او سنة او ثنتان او هل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا
وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا اول الليل سطى بالواو وبعدها وبعد النصف الثاني تسرع بتاء وقت اخر الليل
وان اسرعها بالواو وبالراء السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها بالواو وبالراء العيون وذكر فيه اربعة احاديث
الاول قوله رواه سمرة بشير ابي حديثه الطويل الاتي في اخر كتاب التعبير وفيه انه اتاه الملكان وسيأتي الكلام عليه هناك الحديث
الثاني قوله عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن شهاب عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون
قوله اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن ناجية كلاهما
عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم واخرجه عن ابي القسم البغوي عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري
ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسيأتي بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم
البغوي فيما ذكره عنه الاسمعيلي لا اعلم حدثه عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن قوله وبينا انا نائم البارحة اذ اتيت بمفاتيح خزائن
الارض سيأتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث السادس حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح بن مريم
والمسيح الدجال قوله رأى الناس عند الكعبة سيأتي في باب الطواف بالكعبة من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رأيتني اطوف بالكعبة
الحديث وسيأتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث السابع قوله قال يحيى هو بن عبد الله بن بكير قوله ان جلا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم يسأله اي رأيت الليلة في المنام وساق الحديث كذا اقتصر الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة ويلاثين بابا عن يحيى بن
بكير بهذا السند بتمامه وسيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى قوله وتابعه سليمان بن كثير وابن اخي الزهري سعيد بن حفص الى اخره اما
متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع لنا معلقا في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها

الحديث

الألوكة
www.alukah.net

الزهري في الزهريات واما متابعة سفين بن حسين فوصلها احمد عن يزيد بن هرون وقال الاسدي عن الزهري فذكره بالشك
في ابن عباس او ابي هريرة قلت وصلها مسلم ايضا قوله وقال شعيب واسحق بن يحيى عن الزهري كان ابو هريرة يحدث قلت وصلها
الذهلي في الزهريات قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصلها اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية
يونس 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 السند حتى جاء ربعه فكتب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم
عن محمد بن رافع وافاد الاسمعيلي فيه اضافة اخرى عن الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمن بن يسار عن ابن
عباس المحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قوله باب الرؤيا الليلة وبالنهار كذا لابي ذر ولغيره باب الرؤيا بالنهار
قوله وقال ابن عون هو عبد الله بن سنجر بن هو محمد ابي طالب العمري في كتاب العمرى له من طريق ضعيفة عن المسيب عن عبد الله بن عون ذكر
ذلك معلقا قال العمري ولا فرق في حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم
ما نقل عن بعضهم في التفاوت وقد سقنا وبان ايضا في مراتب الصدق وذكر في الباب حديث انس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام
حرام مستوفى في كتاب الاستيذان في باب من زار قوما فقال عندهم اي من الصحابة وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان الحديث دليل
على صحة خلافة معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن امارته على الشام في خلافة عثمن مع
انه لا تعرض له في الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية
يدعي خلافته لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة واما معوية ومن بعده فكان
الحكم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء والله اعلم قوله باب الرؤيا الصالحة وقال النساء يعني كلام العمري وغيره في ذلك وذكر ايضا
ان المراة اذا رات ما يسيئها اعلمت زوجها وكذا حكم العبد يسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان
رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة في قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء النبوة وذكر في الباب حديث ام العلاء في قصة عثمن بن مظعون
ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكر في الشهادات وفي الجزية وقال الكلام عن العين الجارية
بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى وقوله هنا فرح اي سرور ونعيم ومعناه وبجر ضم الواو قوله باب الحلم من الشيطان
واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله هكذا ترجم ببعض الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه غريبا والحلم بضم المهملة وسكون
اللام وقد يضم ما يراه النائم ولم يحك النووي غير السكون فقال الحلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من احلم بكسر اوله وسكون
ثانيه فقال الحلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث ابي قتادة وستأتي الاحلام يعني منه في شرح حديث
ابي هريرة في باب العقد في المنام واضافة الحلم الى الشيطان يعني انها بسبب صفة من الكذب والتهويل وغير ذلك خلاف الرؤيا
الصادقة فاضيفت الى الله اضافة تشريف وان كان الكل خلق الله وتقديره كما ان الكل عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال ان عبادي
الذين اشرفوا على انفسهم وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قوله باب اللبن اي اذا روى في المنام ما ذا يعبر
قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرار والعلم قلت وقد جاء في بعض الاحاديث المرفوعة ما يدل على الفطرة كما اخرجه
البزار من حديث ابي هريرة رفعه اللبن في المنام فطرة وعند الطبراني من حديث ابي بكرة رفعه من راى انه شرب لبنا فهو على 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 حلال وعلم وحكمة قال ودليل البقر خصب للسنة ومال حلال وفطرة ايضا
ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم والباب الوحش يسكن الدين والبان السباع غير محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة
لذكر امر قوله قال عبدان كذا للجميع ووقع في اطراف المزي للبخاري خرج هذا الحديث النسائي عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل
عمر عن عبدان والموجود في الصحيح بالعكس عبد الله هو ابن المبارك وليس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده ووقع في
الباب الذي يليه من وجه اخر عن الزهري عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن التين لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق
وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غيره لا وحده قلت بل وحده واخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم افي حمزة عن ابيهما
واشارته الى ان طريقة البخاري ان يخرج الحديث من طريق من فضا عدا الا ان لا يجد في مقام المنع قوله حتى اني لارى الري يخرج في

اظافري

الظفار في رواية الكشميهني من اظفاري وفي رواية صالح بن كيسان من اظفاري وهذه الرواية تحتمل ان تكون تعريه
وهو الظاهر وتحتمل ان تكون علمته وتوبد الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق ابي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن
جده في هذا الحديث فسرت حتى رايته يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا قوله فما اعطيت فضلا يعني عمر كذا في الاصل
كان بعض رواته شك ووقع في رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فما اعطيت فضلا عمر بن الخطاب وفي رواية ابي بكر بن سالم فتفضل
فضله فاعطيتها عمر قوله قالوا فما اولته في رواية صالح قال من جوله وفي رواية سفين بن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور
ثم ناول فقضيا عمر قالوا 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 تعالى منه فضله فضل فاعطيتها عمر قالوا اصبت وجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم ان
يكون عنده من تاويلها زيادة على ذلك فقالوا ما اولته الى اخره وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في
مناقب عمر قال ابن التين الذي يظهر ان الله طبعا بين اعضاء مزدوجة وفرق كالعلم نور يظهره الله في قلب الجهل فتضرب به
المثل في المنام قال البعض العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العلم
عن غلط وزلل وهو كالمال لكن اطردت العادة بان العلم بالتعلم والدرس ذكره فتدفع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة
وقال ابن ابي جمرة ما اول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما نزل له اول الامر حين اتاه فعرج فجرج فجرج بين فاخذه اللبن
فقال له جبريل اخذت الفطرة الحديث قال وفي الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والتفاؤل للعالم المسائل واخبار
اصحابه في تاويلها وان من الادب ان يرد الطالب على ذلك في معلمه قال والذي يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما اراد
ان يسلوه عن تعبيرها فتبينوا مراده فسالوه فافادهم وكذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه
ان علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرح صدري راى الري يخرج من اطرافه واما اعطاؤه فضله عمر
فتنبيه اشارة الى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يلحقه فيه لومة لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي
والحال والمستقبل قال وهذه اولت على الماضي فان رؤياه هذه تمثل بامر قد وقع لان الذي اعطيه من العلم كان قد
حصل له وكذلك ما اعطيه عمر وكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر قوله
باب اذا جرى اللبن في اطرافه يعني في المنام وذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه قوله باب
القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص بضمتين بالجمع وكلاهما في الخبر قوله قال يعقوب بن ابرهيم اي ابن سعد عن
ابرهيم وقد مضى في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابرهيم بن سعد اعلا من هذا وصالح هو ابن كيسان قوله رايت الناس يعرضون
الرؤيا البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز ان يكون من الرؤية العلمية ويعرضون مفعولا ثانيا والناس بالنصب على
المفعولية ويجوز فيه الرفع قوله منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون وبه
ان القميص يصير حدا محسوسا لا يصل في الحس الى الثدي بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل ان يريد دونه
من جهة السفل وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة الحلق فيكون اقصر ويؤيد الاول ما في رواية
الحكيم الترمذي من طريق اخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى ثدييه ومنهم
من كان قميصه اوركبته ومنهم من كان قميصه الى انصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب في رواية عقيل وعرض على عمر بن الخطاب
قوله فيمر عمر في رواية عقيل بحذفه قوله قالوا فما اولته في رواية الكشميهني اولت بضمير وقد تقدم في الايمان ان اول
الكتاب بلفظ فما اولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الرواية المذكورة قال ابو بكر على ما اولت هذا ما رؤيا
الله قوله قال الدين بالنصب والتقدير اولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكورة قال العلم الايمان قوله باب
جر القميص في المنام ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه اخر من شهاب وقد اشرنا الى الاختلاف في اسم صحابي هذا
الحديث في مناقب عمر قال لو اوجه تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يستر عاقبة
الاخرة ويحميها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الاية والعرب تكني عن الفضل والعطاء بالقميص
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه اخرجه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن

الألوكة
www.alukah.net

حبان وانتزع اهل التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء اثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين
سفاضلون في الدين بالفضل والكثرة وبالنزه والضعف وتقدم المتزه ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثلة ما تجد في المنام
وتقدم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما تقدم من الوعيد في تطويله ومثل ما سبق في باب الصيد وعكس هذا ما تقدم في المناكح
وتجد في اليقظة وفي الحديث مشروعيته لعمر الروضة وسائر العالم بما عن بصرها ولو كان هو الراوي وفيه الثناء على الفاضل
بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب وفيه فضيلة لعمر
وتقدم الجواب عما يستشكل 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 فدينه اقوى ومن كان دينه 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 اوليكن الناس اصلا لانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما عرض كان عليه قميص اطول من قميص
عمر ويحتمل ان يكون عمر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من افضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى الاول
بان للاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضليته الصريحة وقد تواترت تواترا
معنويا فهي المحققة واقوى هذه الاحتمالات ان لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الجزاء المبني على ان عمر
من حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن التين انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن قال واما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وان كان سعاطي المعاصي والذي كان يبلغ اسفل من ذلك فربما زاد هو الذي لم يستر رجله من المشي الى المعصية
والذي يستر رجليه هو الذي احبط بالتوبة من جميع الوجوه والذي يجر قميصه زائدا على ذلك بالعمل الصالح الخالص قال
ابن ابي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المؤمنون فتاويله القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص
هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب النواهي وكان لعمر في ذلك
المقام العالي قال ويؤخذ من الحديث ان كلا من القميص من جسد او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة في التقييد
ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار ابقاه فلما لبس الله المؤمنين لباس الايمان واقتصر له كان الكامل في ذلك سابغ
الثوب ومن لا فلا وقد تكون نقص الثوب بسبب نقص العمل والله اعلم وقال غيره القميص في
الدنيا يستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموما وفي الاخرة زينة محضة فناسب ان يكون تعبيره بحسب حسنه من زيادة
ونقص من حسن وحده فيما زاد من ذلك كان من فضل لابسه ونسب لكل ما يليق به من دين وعلم او عمل او حال او حلم او تقدم
في فيه وضده لضده **قوله باب الخضرة المنام والروضة الخضراء** بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين مع الخضرة
وهو اللون المعروف في الثياب وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضرة بسكون الضاد وفي اخرها هاء تانيث وكذا في رواية
احمد الحرجاني وبعض الشروح قال العمري الروضة التي لا تعرف بها تعبيرا بالاسلام لفضائلها وحسن بهجتها وتعبير
ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك **قوله** قال اخبرني سهل بن منقذ وحسن هو ابن اسم بلفظ التانيث
تقدم بيانه **قوله** عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد هذا قال الثاني على العادة في حذفها خطا والمقدم عن محمد بن سيرين
انه قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سيأتي بعد بابين عن محمد وهو ابن 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 فقدم المدينة في
خلافة عمر وروى عن عدة من الصحابة **قوله** اكنت في حلقة بفتح اوله وسكون اللام **قوله** فيها سعد بن مالك يعني سعد بن ابي وقاص
وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب **قوله** فرعبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا
تقدم بيان نسبه في مناقب من كتاب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب بلفظ كنت جالسا في مسجد
المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع قالوا هذا رجل من اهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة في ناس فيهم

بعض اصحاب

بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل في وجهه اثر من خشوع **قوله** قالوا هذا رجل من اهل الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية بضم
بفتح الجيم والراء والسين المهملة ثم الجيم اي بحر بضم الجيم وتشديد الراء المهملة ثم عند مسلم ايضا كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة
وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم مسرعين ان ننظر الى رجل من اهل الجنة فلننظر
الى هذا وفي رواية الكشميهني من هذا الوجه شيخ نبيل كامل عصى له فذكر نحوه وجمع بينهما بانهما قضيتان اتفقتا لرجلين فكانه كان
في مجلس يحدث كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن ابي وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد
كما في رواية وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فاجابه ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة
والنقص كما سيأتي ثم ان كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد المراد **قوله** قلت انهم قالوا كذا وكذا يعني في رواية ابن
عون عند مسلم ان قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعه فدخل منزله ودخلت معه فلما استأنس
قلت له انك لما دخلت قلت قال الرجل كذا وكذا وكانه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم بذلك وسكوتهم عليه وفي
رواية خرشة قلت والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلقت حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله فاستاذنت
عليه فاذن لي فقال ما لحاجتك يا ابن اخي قلت سمعت القوم يقولون فذكر الملفظ الماضي وفيه فاعجبني ان اكون معك
وسقطت هذه القصة في رواية الكشميهني وعنده فلما قضى صلاته قلت زعم هؤلاء **قوله** سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان
يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله اعلم باهل الجنة وساحدثك
ما قال اذا ذلك فذكر المنام وهذا يقوي احتمال ان انكر عليهم الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا شان الرائي
الخائف المتواضع ووقع في رواية الكشميهني الحمد لله بدل الحمد لله من هذا الوجه الحمد لله اغارات كاعمدة
عمود وضع في روضة خضراء يعني في رواية ابن عون ان العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وتقدم
في المناقب من رواية ابن عون رايت كاني في روضة ذكر في سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما تعلق
بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان **قوله** فقصد فيها بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفي
رواية المستملي والكشميهني فصعب بفتح الفاء والموحدة بعدها صاد مهملة ساكنة ثم ما المتكلم **قوله** في راسها عروة
في رواية ابن عون في العمود اعلاه عروة وفي رواية في المناقب ووسطه عمود من حديد اسفله في الارض واعلاه في السماء
في اعلاه عروة وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها للعمود والعمود مذكر وكانه انث باعتبار الدعامة **قوله** وفي
اسفلها مصفد تقدم ضبطه في المناقب **قوله** والمصفد الوصف هذا مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سعيد من بدل
قوله في رواية مسلم فما مصفد قال ابن عون والمصفد الخادم قال شيخنا من جلي ووصفه انه رفعه من جلي بدره **قوله**
فرقيت بكسر الفاء على الافصح فاستمسكت بالعروة زاد في المناقب فرقيت حتى كنت اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت
فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى عمود راسه في السماء واسفله في الارض في اعلاه حلقة قال
لي اصعد فوق هذا قلت كيف اصعد فاخذ بيدي رجل وهو مراي وجسم اي فقعني فاذا انا معلق بالحلقة ثم ضرب
العمود فخر وبقيت معلق بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه اتى بنا اناس
اذا انا بي رجل قال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بجواد بجيم ودال مشددة جمع جياد وهي الطرق المسلوكة عن
يساري قال فاخذت لاخذ فيها اي اسير قال لا تاخذ فيها فانها طرق اصحاب اليمين وفي رواية الكشميهني من طريقه فسلكنا
امشي اذ عرض لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها قال لا تسلكها قال لا تسلكها فرجع الى رواية مسلم قال واذا منهج على
يمين قال اخذها هنا فاتى بي جبلا قال اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي
رواية الكشميهني وابن ماجه حتى رايت فاخذ بيدي فرجل فاذا انا في دورته فلم اطق ولم اتماسك واذا اعمدة حديد في
ذروته حلقة من ذهب فاخذ بيدي فرجل حتى اخذت بالعروة قال استمسك فاستمسكت قال فضرب العمود برجله
فاستمسكت بالعروة **قوله** فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عبرت عبد الله وهو اخذ بالعروة الوثقى زاد في
رواية ابن عون قال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال

الألوكة
www.alukah.net

متمسكا بدينا الاسلام حتى يموت وزاد في رواية خرشة عند النسائي وابن ماجه قال راشد خيرا اما المنهج فالحشر واما الطريق وفي رواية
مسلم قال اما الطرق التي عن يمينك فتلك طرق اصحاب الشمال والطرق التي عن يسارك فتلك طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي طرق اهل النار
وطرق اهل الجنة ثم انعما واما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله واما العمود الى اخره وزاد النسائي وابن ماجه فاخره فانا ارى
ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وما يدل العمود والجبل والروضة
الخضراء والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فتؤكد لك ما ذكرناه على قراءته في اول الخلافة وعدم به بالمدينة
ونقل ابن التين عن الداودي انه التزم انها ما قال لو في عبد الله بن سلام انه من اهل الجنة لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي اوردته
من طرق القصة يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طرق الشمال ليست من اهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما
ليس لهم به علم على سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب ثم انه ليس من اهل بدر اصلا
والله اعلم **قوله باب** كشف المرأة في المنام وقوله بعده باب شاب الحرير في المنام ذكر فيهما حديث عائشة في رؤيا النبي
صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان تتزوجها وساقه في الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن
عروة ابن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة منزلها هذه امرأتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد في رواية ابي معاوية
قبل ان اتزوجك واعاد ذكرها صورة المنام بيانا لقوله ارى سكة من حرير معلقة وواضح ارت الملك يحلك بعرى لا يحل ارى سكة يحلك وقال
في المرتين فكشف لي فكشفت وقع في رواية ابي اسامة فانسفها والضمير لقوله امرأتك وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة الى
المدينة من طريق وهب بن خالد عن هشام بنحو سياق ابي اسامة وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه قال
لي هذه امرأتك فكشفت عن وجهها وجمع هذا الاختلاف ان نسبة هذا الكشف اليه لكونه الآمر به وان الذي باشر الكشف هو
الملك وقع في هذه الطريق عند مسلم والاسمعيلي بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ ثلاث مرات
وكذا اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وابو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار
كلهم عن هشام بن عروة جازمين بمرتين ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فاختصر البخاري على المجمع وهو قوله مرتين
وبما كذكر عنده من رواية ابي معاوية المفتتح وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي انت قال
النووي يريد انه راها في النوم كما راها في اليقظة فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة في رواية المراد ولفظه انك تجاء
في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا
ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثر من مباحثه في كتاب النكاح
وذكرنا احتمالا لعياض في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم رده اخذ اكثره من كلام ابن بطال وجمع السند الذي
جزم السرخسي في رواية ابي ذر عنه انه ابو بكر بن محمد بن العلاء وكلام الكلاباذي يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المرأة
في المنام تدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين في ذلك وقد تدل المرأة بما تقترن بها في الرؤيا
على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فتدل على اتخاذها للنساء في المنام على النكاح وعلى العز او الغنى وعلى زيادة في البدن لو
والملبوس كما يدل على جسم لا يلبسه لكونه مشتملا عليه ولا سيما والباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم **قوله باب**
المفاتيح في اليد اي اذا رؤيت في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن رأى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته
ممن هو منزله بالسوء وان رأى انه فتح مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديثا في حيرة الملاعين باب رؤيا الليل من وجه
اخر عنه بلفظ بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نائم اتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ
وبينا انا نائم البارحة **قوله** في اخره قال ابو عبد الله كذا لابي ذر ووقع في رواية كريمة قال محمد فعلى بعض الشراح لا ضافة لانه اسمه
والقائل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام متصل بالزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري
هنا من طريقه فيبعد ان ياخذ كلام غيره فينسبه لنفسه وكان بعضهم لما راى قال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطأ
لان محمدا هو الزهري ولم يكنه ابا عبد الله بل هو ابو بكر وسيأتي الكلام على جوامع الكلم وسائر الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى **قوله**
باب التعلق بالعروة والحلقة ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رأيتني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب اتم من

هذا وتقدم

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 وبضمتين ما رفع به الاخبية من الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع
به البيوت من حجارة كالرخام والصفران ويطلق على ما اعتمد عليه من جديد وغيره وعمود الصبح ابتداؤه والفسطاط بضم
الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة ياء مهملة وقد تبدل الطاء منها وفيهما في احدهما وقد تدغم الفاء الاولى في الثانية
وبالسين المهملة في اخره لغات بلغ على هذا اثنتي عشرة اقتصر النووي منها على ست الاولى والاخيرة وثانية بدل الطاء الاولى وبضم الفاء
وبكسرها وهو الجوالق انه فارسي معرب **قوله** تحت وسادته عند النسفي عند بدل تحت كذا للجميع ليس في حديث ابن عمر عندهم باب
الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه اسقط لفظ باب عند النسفي والاسمعيلي وفيه حديث ابن عمر رأيت في المنام كان في يدي سرقة
من حرير وما ابن بطال تبع الترجمة في باب احدهما باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام فيه حديث
ابن عمر الى اخره ولعل مستنده ما وقع في رواية الجوجاني باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل
الترجمة في باب واحد وقد مر واخر شرحه قال ابن بطال سألت المهلب السر في الكلام وهي كالعمود عند العرب وكون عمودها في يمين عمر
دليل على الاسلام وطيها الدين والعلم بالشرع الذي يرتزق الممكن من الجنة حيث شاء وقد تعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان
الحرير اشرف ما يلبس 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 مر انه نصا وتعبير دخول الجنة ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران
السرقة فيه يدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في
الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذي وقع في نفسي انه رأى في بعض طرق حديث السرقة شيئا الجل مما ذكره في كتابه وفيه السرقة تحفر
في الارض على عمود كانها وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعه تحت وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهي كالعمود من استبرق
فلا يرد موضعا من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخلها في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كما مر ترجمة
بالشيء ولا يذكره وتفسير المأتي روي في بعض طرقه وانما لم يذكره للبين في سنده واعتمد المنيه عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام
المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعلى ما عدا اعلاها ادخال حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واستدعاها بتفسير
السرقة بالكلام فالمراد لغيره قال ابو عبيد السرقة قطعة من حرير كانها قارسية وقال الخطابي سقة من حرير وفي النهاية قطعة من حرير
زاد بعضهم بيضاء ويحكى في رد تفسيرها بالكلام والمعروف قوله في نفس الجنة رأيت كان مدى قطعة استبرق وتخيلا في حديث ابن عمر
الزيادة المذكورة لا اصل لجميع ما رتبه عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخاري
هذا الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه فادرجها في الترجمة
بنفسها وفساد ما قال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة الى حديث آخر من طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه
عمود الكتاب اسرع 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 نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد
الى الشام الا وان الايمان حين وقع 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 ولعقوب بن سفيان والطبراني
ايضا عن ابي الدرداء رفعه بينا انا نائم 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 وفيه وانتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله بصري
فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه مذهوب 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 اسرع في عمود ابيض كانه لؤلؤ يحمله الملائكة قلت ما يحملون
قال لؤلؤ عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وبينا انا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله يعلم عن
اهل الارض فاتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب عن عمرو بن العاص عند احمد والطبراني بسند صحيح وعن
عمر عند يعقوب والطبراني ايضا وعن ابن عمر في فوائد المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في معجمه بارع

الألوكة
www.alukah.net

دمشق واقربها الى شرطه البخاري حديث ابي الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه احمد فاما على يحيى بن حمزة سمعه على هو نوح بن يزيد او زيد
بن واقد وهو عنه فاوح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وسقط الحديث ليستظرفه فلم يتهيأ له ان يكتبه وانما ترجم بعمود
الفسطاط ولفظ الخبر في عمود الكتاب اشار الى ان من رأى عمود الفسطاط في منامه فانه يعبر بمخزن ما وقع في الخبر المذكور وهو
قوله على التعبير لو امن رأى في منامه عمودا فانه يعبر بالدين او برجل يعتمد عليه منه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما
الفسطاط فقالوا من رأى انه ضرب عليه فسطاطا فانه ينال سلطانا يقدره او يخاصم ملكا فيظفر به قوله باب الاستراق
ودخول الجنة في المنام يقدم في الذي قبله ما يتعلق بشيء منه وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن ايوب عن نافع
بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعه من استبرق كما في الترجمة الترمذي من طريق اسمعيل بن ابرهيم المعروف بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا
كرواية وهيب الا انه قال كانا في يدي قطعة استبرق وكان البخاري اشار الى روايته في الترجمة وقد اخرجه ايضا في باب من قام
من الليل من كتاب التهجد وهو في اواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن ايوب سياقا من رواية وهيب واسمعيل واخرجه ايضا
من طريق المعتمر بن عمر عن ايوب فجمع بين القطعة والسرقة من استبرق وقوله هنا لا اهوى بها هو بفتح اوله اهوى الشيء بالفتح
يهوي بالضم اي مال ووقع في رواية حماد ذكرا لا اريد مكانا من الجنة الا طارت الي قوله في رواية وهيب فقصصتها على حفصة
فقصتها على النبي صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند المولف في روايته بعد قوله طارت الي
من الزيادة ورأيت كان اسرنا اراد ان يذهبا الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وفيه فقصتها حفصة على
النبي صلى الله عليه وسلم احدى روايتي وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرؤيا التي سمعت في رواية حماد هي رواية السرقة من استبرق
وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن لفظها مضى في فضل قيام الليل وتأتي في باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير
من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث في روايته النار وفيه فقصصتها على حفصة فهو صريح في
ان حفصة قصت رؤياه النار كما ان رواية حماد صريحة في ان حفصة قصت رؤيا السرقة ولم يتعرض في رواية سالم الى رواية السرقة
فيحتمل ان يكون قوله احدى روايتي محمولا على انها قصت رؤيا السرقة اولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك وان المعتمر حفظت
احدى روايتي اولا فلا يكون لقوله احدى مفهوما وهذا الموضع لم ار من تعرض له من الشراح ولا ازال اشكاله فلله الحمد على ذلك قوله
فما زال اخاك رجلا صالحا هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا في رواية صخر بن
جويرية عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الزهري الموضعين لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة
في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وتأتي وبه يتم سوقها قوله في رواية حماد عند الجميع فما رآه نافع فلم ينزل بعد ذلك يكثر الصلاة الخ
تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وكان نعم الفتى او كان نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي
من الليل فقال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع وكان ابن عمر يعد يصلي من الليل اخرج مسلم اسناده واصله واحالة
بالمتن على رواية سالم وهو عبيد جيد لمغايرتها واخرج بلفظه ابو عوانة والجوزقي بعد اوله في باب الامن وذهاب الروع اضافة
طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة
من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم ومعنى شرحه هناك ووقع في مسند ابي بكر بن مردويه من طريق عبد الله بن نافع
عن ابيه في تخريجه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذي قال له لم يرع قال له لا تدع الصلاة ثم
الرجل انت لو لا تقم الصلاة قوله باب المقيد في المنام اي من رأى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهره اطلاق تعبيره
تعبير ما يناسب القيد في الجملة وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخرى كما لو كان مسافرا او مريضا فانه
يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو رأى في القيد صفة زائدة كمن رأى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان
من ذهب فانه لا يكون سببا لسطلبه وان كان من صفر فانه لا يكون مكروه او ملائما وان كان من رصاص فانه لا يرفيه وهن
وان كان رجل ملامر في الدين وان كان من خشب فلا يرفيه نفاق ولذا كان من خطب فلهمه وان كان من خرقة او خيط فلا يرفيه
يدوم قوله عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء
عبد الله بن الصباح وبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ولابي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده عن عبد الله بن الصباح

وفي شرح البخاري لابن الصباح بلا شك عبد الله هذا وابن حسن وليس واحد منهما الخا الاخر قوله عن معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف
هو الاعرابي قوله اذا اقترب الزمان لم يكد رؤيا المؤمن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني من نفس عن
عوف عند الاسمعيلي ولا خطأ في العالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل
وزمان النهار وهو وقت استوائهما ايام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو الحدث والمعروف
يقولون اصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار وقيل في غريب الحديث عن ابي داود السجستاني
والمعبرون يزعمون ان اصدق الازمان لوقوع التعبير وقت الربيع في الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان
يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الاخر ان اقتراب الزمان انتهاؤه اذا دنا قيام الساعة فلا يبعد الا ان يصدق
المؤمن فان الوقت الذي يصدق فيه الطبائع لا يختص وقد جزم ابن بطال بان الثاني هو الصواب واسند الى ما اخرجه الترمذي
من طريق معمر عن الزهري في هذا الحديث بلفظ في اخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا لا يفعل هذا
فالمعنى اذا اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة وكان الناس على مثل الفترة بحيث
الوحي مذكور ومحدود لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان هذا خاصا بزمان الانبياء وصار الزمان المذكور يشبه
زمن الفترة عرضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي جزء من النبوة الانبياء بالتبشير والانذار انتهى وتؤيده
ما اخرجه ابن ماجه من طريق الاوزاعي عن محمد بن سعد بن سعد بلفظ اذا اقترب الزمان واخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن
سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وتقدم في كتاب الفتن من وجه اخر عن ابي هريرة تقارب الزمان ورفع العلم الحديث والمراد
به اقتراب الساعة قطعا وقال الداودي المراد تقارب الزمان بنقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده بالنقص
سرعة مرورها وذلك قرب قيام الساعة كما يفسر في الحديث الاخر عند مسلم وغيره فيتقارب الزمان حتى يكون السنة كالشهر
والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان
المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فيتقارب الطرفان
واما قوله لم يكد الخ فيه اشارة الى حقيقة الصدق على الرؤيا وان امكن ان يشتبه بها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب
عنها اصلا لان حرف النفي الداخل على كاد في قرب حصوله وانما تقرب المشي اذا لم يقع نفسه ذكره الطيبي وقال
القرطبي المفهم والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطائفة التي مع عيسى بن مريم وهلكت
في الناس بموت عيسى ليس بين احد من عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا تبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال
ذرة من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال وكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا
كانت رؤياهم لا تكذب ومن ثم رغب هذا او اصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه سرت قلبه وقوي
ادراكه فاستعد فيه المعاني على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله الصدق لفظه استحيى ذلك لنوره فلا يكاد يقدم الا على الصدق
وهذا بخلاف الكاذب والمختلط فانه تفسد قلبه وتظلم ملابسه الاختلاط واحتمالا وقد يسر المنام احيانا مرئي الصادق
مالا يصح ويرى الكاذب ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا لو سلمنا تقدم ان الرؤيا لا تكون من اجزاء النبوة
الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد ذلك في حديث رؤيا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر
وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة والصادقة كما تقدم بيانه فيحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حال
المنامي فيكون مما اكرمه النبي وهو الاطلاع على شيء من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمختلط وان صدقت رؤياهم
في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكافر
كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والله اعلم وقال ابن ابي جمرة معنى كون رؤيا المؤمن في اخر
الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الرأي الوجه لا يحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد تحتاج
تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بعد الاعتبار وانما الحكمة في اختصاص ذلك باخر الزمان
ان المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيعلل انس المؤمن ومعينه

الألوكة
www.alukah.net

في ذلك الوقت فيلزم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن ان يؤخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا
المؤمن فيما تقدم كلما قرب الامر وكانت الرؤيا اصدق حمل على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك قلت ويتبقى الاشارة الى
هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب
اذا كان المراد اخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم بامور الدنيا لما تذهب غالبه بذهاب اهله وتعذر النبوة
في هذه الامة عوض بالرؤيا الصادقة ليحصل لهم ما فقدوه من العلم والثاني ان المؤمنين لما قل عددهم وتغلب الكفر واستحل
والفسق على الموجودين توفر المؤمن وتعان بالرؤيا الصادقة اكراما له وتسليه وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان
معين بل كلما قرب فراغ الدنيا واحد من الدين واهله في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق اصدق والثالث ان ذلك
خاص بزمان عيسى بن مريم واولها اولاها والله اعلم قوله ورؤيا المؤمن جزء الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو
اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا
القدر لم يتقدم في شيء من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده هنا انه مرفوع ولئن كان كذلك فانه اولى بما فسره المراد من
النبوة في الحديث وهو صفة الصدق فتظهر لي ان قوله بعد هذا قال محمد واما اقول هذه ان الاشارة في قوله هذه الى الكلمة المذكورة
وهذا هو المشرع اعاده قوله قال محمد قوله هذه تفرد بها عبد الرحمن بن مهدي وقال الدارقطني تفرد بها اسحاق بن عبد الله عن هذه الرؤيا
مدرجة وانه لا شك ادراجها فعلى هذا فهي من قول ابن شهاب وليست مرفوعة قوله واما اقول هذه كذا لابي ذر وفي جميع الطرق
وكذا ذكره الاسماعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال وانا اقول هذه الامة وكان يقال الى اخره قلت وليست
هذه اللفظة في شيء من نسخ صحيح البخاري ولا ذكرها عبد الحق في جمعه ولا الحميدي ولا من اخرج حديث عوف من اصحاب الكتب
والمسانيد وقد تعقبه عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه في شرحه فقال لعل ابن سيرين تناول احد معنى قوله واصدقهم
رؤيا اصدقهم حديثا انه اذا تقارب الزمان لم تصدق الا رؤيا الرجل الصالح فقال وانا اقول هذه الامة تعتقد ان هذه الامة
صادقة كلها صالحها وفاجرها فتكون صدق رؤيا هم راجعا لهم وحجة عليهم لدرك اعلام الدين وظهور اثاره بموت العلماء
وظهور المنكرات انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظ الامة ولم اجدها في شيء من الاصول وقد قال ابو عوانة الاسفرايني
بعد ان اخرجه مرفوعا موصولا من طريق هشام عن ابن سيرين هذا الصحيح مرفوعا الا عن ابن سيرين قلت والى ذلك اشار البخاري
في اخره بقوله وحديث عوف وابن عون اصح وصل المرفوع من الموقوف قوله وكان يقال الرؤيا ثلاث الى اخره قائله هو محمد بن
سيرين وابهم القائل في هذه الرواية وهو ابو هريرة وقد رفعه بعض الرواة وقد اخرجه احمد عن هدبة بن خليفة عن عوف
بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث ثم اخرجه الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان واخرجه مسلم
وابو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين مرفوعا ايضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة
بشرى من الله والثانية قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله وقع في حديث عوف عن مالك عند ابن ماجه بسند حسن
رفعه الرؤيا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ادم ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة قلت وليس المراد من قوله ثلاث ليس نوع رابع في حديث ابي هريرة في الباب وهو حديث النفس وليس لعوف
الى قتادة وابي سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروهة ومحبوبة او حسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان
وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر رفعا اذا رأى احدكم رؤيا يكرهها فليتفل عن يساره ثلاثا وليتعوذ من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه
ثم ليصل ركعتين وفي لفظ فقد جرح فاسد كرب في اثره فلا يخبر بها احدا ولا يخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام وفي رواية له اذا تلعب الشيطان باحدكم في منامه فلا يخبر به الناس وقوع ساكس وهو
رؤيا ما فتادة الرائي لفظ لكن كانت عادته ان يأكله وفتقاه فيه فرأى انه ناكل او باطلا فيما من اكل او شرب فرأى انه يتقيأ
وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص وسالم وهو الاصفاث قوله فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد وليتفل فليصل زاد في رواية هو
فاذا رأى احدكم رؤيا يحبها فليقصها لمن شاء وان رأى شيئا يكرهه فذكر مسلم ووقع في رواية ايوب عن محمد بن سيرين فليصل ولا يحدث بها
الناس وزاد في رواية سعيد بن ابي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا ورد معنا مرفوعا

وحديث

وحديث ابي رزين عند ابي داود والترمذي وابن ماجه ولا تقصها الا على واد او ذي رأي وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله
تعالى قوله وكان يكره المقيد في النوم والجمع المقيد وتقول القيد ثبات في الدين قوله كذا ثبت هنا بلفظ الجمع في الجميع والافراد في يكره وتقول
قال المهلب جميعه الجمع لاهل البصرة وكذا اقوله وكان يقال المهلب الغل بعد بالمكروه لان الله اخبر في كتابه انه من صفات اهل النار بقوله
تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الاية وقد تدل على الكفر وقد يعبر بامراة تؤذيه وقال ابن المرابط انما احبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في
المحمود وهو الاعناق المغلولة اما الغل فذكره سرعا في المذموم كقوله تعالى وقوله واذ الاغلال في اعناقهم ولا يحمل بذكر مغلولة
الى عنقك وغلت ايديهم وانما جعل القيد ثباتا في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للايمان الذي يمنع من المشي الى
الباطل وقال المنوري قال العلماء انما احب القيد لان محله الرجل وهو كناية عن المعاصي والشر والباطل والغل لان محله العنق
وهو صفة اهل النار واما اهل البصرة فقالوا ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الرائي بحسب من رؤيا ذلك وقالوا اذا انضم الغل
الى القيد دل على زيادة المكروه واذا جعل الغل في اليدين جمعا لانه كنى بهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان
رأى ان يده مغلولة فانه يخيل ان رأى ان يده قيد وغل فانه تقع في سجن او شدة قلت وقد يكون المغل في بعض الرؤيا محمودا كما
وقع لابي بكر الصديق فقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال رأى صهيب بابكر فاعرض عنه فسأله فقال رأيت ملكا مغلولا
على باب ابي الحسن رجل من الانصار فقال ابو بكر صهيب لي ذو ابي الحسن وقال الكرماني اختلف قوله وكان يقال هل هو مرفوع او
لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة قلت
اخذه من كلام المهلب فانه قال يحتمل ان يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضمير ابن سيرين وان يكون مقولا لابن
سيرين واسم كان ضمير ابي هريرة اراد النبي صلى الله عليه وسلم وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابن سيرين وقال اخره لا ادري هو الحديث او
قال ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني اصل الحديث واما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه تمامه مرفوعا ومنهم من
اقتصر على بعضه كما سنبينه وادرجه بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله مرفوعا والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سنبينه قوله وحديث
عوف ابن ابي جميلة فصل المرفوع من الموقوف ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين واما اقول هذه فانه دال على الاختصاص خلافا لما قال
فيه وكان يقال فانه يحتمل الاحتمال خلاف اول الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره محمد بن سلمة
عنه كما سنبينه من رواية هودة وعيسى بن يونس قال الترمذي ظاهر السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم غير ان ايوب حدثني
هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقد اخبر عن نفسه انه شك على هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي هريرة فلا يعول
على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما اخرج طريق عوف هذه لكنه اخرج
طريق قتادة عن محمد بن سيرين فلا يلزم من كون ايوب شكا لا يعول على روايته من لم يشك وهو صادق مثلا لكن لما كانت الرواية المحققة
زيادة اعتمد قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد يعني انه شك في رفعه قوله قال ابو عبد الله هو المصنف
قوله لا يكون الاغلال الا في الاعناق كانه يشير الى الرد على من زعم ان يكون الغل في هذا العنق كما يبدو الرجل والغل يصير المجموع وسيأتي
اللام واحد الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد ومن ذكره ابو علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل
جامعة تجعل في العنق او اليد والجمع اغلال ويرد مقيدا بجعلت في الغل وبقوله تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وهو نظر
لان اليد تغل في العنق وهو عند اهل البصرة عبارة عن كفها عن الشر وبقوله فناه صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا في
رواية قتادة المعلقة وصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام عن ابيه عن قتادة ولفظ النسائي
بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة من الله والحسن من الشيطان ومن الرؤيا ما يحدث الرجل
نفسه فاذا رأى احدكم رؤيا يكرهها فليتفل وليصل واكره الغل في النوم وتعجبني القيد فان القيد ثبات في الدين واما مسلم فانه
ساق سنده عقب رواية معمر عن ايوب التي فيها قال ابو هريرة فتعجبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فاخرج تعجبه
هشاما عن قتادة في الحديث قوله واكره الغل الى اخره ولم يذكر الرؤيا فاخرجه الحديث وكذا ذكر الرؤيا ايوب عن محمد بن سيرين قال ابو هريرة
احب القيد في النوم واكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سعيد بن عبيد عنه واخرجه مسلم وابو داود
والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث وقال ورؤيا المسلم جزء الحديث وقال الرؤيا

الألوكة
www.alukah.net

ثلاث الحديث يريد لبعده قال وواجب القيد واكره الغلو المتشددات في الدين فلا ادرك هو في الحديث اولى لما ابن سعد من هذا المقام
ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادرك الى اخره واخرجه الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو
الثالث فقال بعدها قال ابو هريرة لعجبني القيد الى اخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رويا المومن جزء الى اخره وقد اخرج الترمذي
والنسائي من طريق سعد بن ابي عروبة عن قتادة حديث الرويا ثلاثة مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا بقوله بعده وكان يقول لعجبني القيد
الحديث وبعده وكان يقول من رأى فاني انما هو الحديث وبعده وكان يقول لا يعبر الرويا الا العالم او الناصح وهذا ظاهر في ان الحديث
الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق ابي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز
عجبت البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان لم يكد رويا المومن تكذب واجب القيد واكره
الغلو قال لا اعلمه الا وقد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار روى عن محمد من غير وجه وانما ذكرناه من رواية يونس لحرص ما
ما اسند يونس عن محمد بن سيرين قلت وقد اخرج ابن ماجه من طريق ابي بكر الهذلي عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا
ولكن الهذلي ضعيف واما رواية هشام فقال احمد ثنا يزيد بن هرون قال هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث ورويا المومن جزء الحديث واجب القيد في النوم الحديث الرويا ثلاث الحديث صحيح
الجميع مرفوعا وهكذا اخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام واخرجه الخطيب والمدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد
وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كلها قال الخطيب والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد فانه الغلو فانه قوله الى هريرة ادرج في الخبر وبينه
معمر عن ايوب واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام فقصه القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد
اخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال
وساق الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن ابي اسامة عن هشام موقوفا وزاد في اخره قال
ابو هريرة اللهم في المنام الغطرة واما رواية ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصولة
الى الان واخرج احمد في الزهد عن عثمن عن حماد بن زيد عن ايوب قال رايت ابن سيرين معدا في المنام وهذا المشعر بان ابن سيرين
كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر فاعطى هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف رفعه ووقفه فان
معناه صحيح لان القيد في الرجلين منع للقيد في مكانه فاذا اراه من هو على حاله كان ذلك دليلا على ثبوته على ملكه لحاله واما
كراه الغل فلان محله الاعناق فكانه لا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه ويجر على قفاه فهو مذموم سريعا وعاده فرؤيته
في المنام دليل على وقوع حال يسيره للرائي بلازمه ولا ينفك عنها وقد تكون ذلك في دينه كواجبات فرط فيها او مقاصي اربكها او حقوق
لازمه لم يوفها اهلها مع قدرته وقد تكون في دنياه لسوء تحريه او ملازمة قوله باب العين الجارية في المنام قال
المهلب العين الجارية يحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والافلا وكعينه العين الجارية عمل جاد
من صدقة او معروف يحيى اوميت فزاحدثه او اجراه وقال الداودي عمل المنافع وبركة وخير وبلوغ امنيته ان كان صاحبها مستورا
فان كان غير عفيف اصابته مصيبة يبكي لها اهل داره قوله عبد الصمد ابن المبارك قوله عن ام العلاء وهي امراة من نسائهم وتقدم
في كتاب الجنائز انها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابي النضر عن خارجة بن زيد عن امه
وذكرت نسبها هناك وان اسمها كبشة ومنه يوجد ان العامل هنا وهي امراة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد
ووقع في باب رويا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان ام العلاء امراة من الانصار بايعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخرته واخرج احمد وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات
عثمن بن مظعون قالت امراته هنيئا لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وفيه قوله امراته فيه نظر فلعلها كانت فيه قالت امراته لغير صريح
ام العلاء ويحتمل انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان يكون القول لعبد دمنها وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم
بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز اتلك جنازة عثمن بن مظعون وراجانة هنيئا لك الجنة يا ابا السايب
فذكر نحوه وفيه يحسبك ان تولى كاذب الله ورسوله قال لنا عبد من باب القيم في الاشكالات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن
معمر بساحب الانصار منهم ان نزلوهم في منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمن بن مظعون لحتى وقع في سهمنا كذا وقع التفسير

في الاصل

في الاصل واظنه من كلام الزهري او من دونه قوله حتى اقترعت في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التاء ووقع في
رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة قوله فاستكى فمضاه حتى توفي الكلام محذوف تقديره فاقام عندنا مدة
فاستكى اي مرض فمرضناه اي قمنا بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمن بن مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع
وجعه الذي توفي فيه قلت وكانت وفاته في سبعة كما مر ثلاث من الهجرة ارخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في
اوائل الجنائز والكلام على قوله ما نفعل به والاختلاف وقوله في اخره ذلك عمله يحرك قيل يحتمل انه كان لعثمن شيء عمله يوم
جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمن بن مظعون شيء من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا
مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث قلت وهو في مرد وقد قال كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السايب مات
في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان عثمن من الاغنياء فلا يبعد ان يكون له صدقة جارية اسمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد
من مرسل ابي سرد ابن ابي مرثد ما دخلت امراة عثمن بن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فرأين هيئتها فقلن مالك لما
في قريش اغنى من بعلك قال لما قام الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمن بن مظعون مرابطته في جهاد اعداء الله فانه يصح
يجري له عمله كما ثبت في الصحيح وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط
في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيمة ويومن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان رفعه
رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخرى فيحتمل
حال عثمن بن مظعون على ذلك ولا اشكال من اصله قوله باب ــــــ نزع الماء من البير حتى يروي الناس هو
بفتح الراء من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء بالاستقاء قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده قوله قال يعقوب بن ابرهيم بن كثير هو الدورقي وشعيب ابن حرب
هو المداني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات بها وكان زاهدا
شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني واخرون وماله في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكر
في الضعفاء سعيد بن جمهور ما انكر الحديث مجهول واظنه اخر اقرأ اسمه واسم ابيه والعلم عند الله قوله بينا انا على بير
انزع منها اي استخرج منها الماء بالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه واتيت على قليب وعليها دلو
فنزعت منها ما شاء الله وفي رواية همام رايتني على حوض اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هي البير المعطلة بمراعاة
قبل الطي والحوض هو الذي يجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله اذ جاء ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن
ابي هريرة فجاء ابو بكر قوله فاخذ ابو بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يملأ بها المكاوح وقع في رواية همام الاتية بعد هذا
فاخذ ابو بكر مني الدلو لينزح بي وفي رواية ابي يونس ليريحني وادرج حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه واشار الناس
اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه ارسل النوم الى النزع على قليب بدلو بكره فذكر الحديث
نحوه اخرجه ابو عوانة قوله ينزع ذنوبا او ذنوبين كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك
ومثله في رواية ابي يونس والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله
في مناقب عمر قوله يغفر الله له ووقع في الروايات المذكورة والله يغفر له ثم احتج ابن الخطاب مزيد ابي بكر كذا هنا ولم
يذكر مثله في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم فنبه اشارة الى ان عمر ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه بخلاف
ابي بكر فلم يكن خلافته بعهد صريح من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما مر في الحج
قوله فاستحالت في يده تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ تعابل الغرب قال اهل اللغة
الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فسحنا الراء فهو الماء الذي يسيل من البير والحوض وقال ابن الاثير عن ابي
عبيد الملك ابو في ان الغرب كل شيء رفع وعن الداودي قال المراد ان الدلو احالت باطن كفيه حتى صار احمر من كثرة الاستقاء
قال ابن التين وقد انكر ذلك اهل العلم وردوه عليه قائلا بل قلم ارعنه قال تقدم ضبطه وبيانه في مناقب عمر وكذا قوله
لذكر فيه ووقع عند النسائي من رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال فجاء فلت لابن جريج ما استحالت قال

الألوكة
www.alukah.net

رجع فقلت يا العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير عربي قال ابو عمر وانما سمي عبقريا لتقدم سيدهم ورئيسهم
وقال الفارابي العبقري من الرجال الذي ليس فوقه شيء وذكر الازهري ان عبقر موضع بالبادية وقيل بالبلد كان ينسج فيه البسط
المرشية فاستعمل في كل شيء جيد وفي كل شيء فائق ونقل ابو عبيدة انها من ارض الجن وصار مثلا لكل ما ينسب الى شيء نفيس
وقال الفراء العبقري السيد وكان فاجر من صبيان وجوهر ونساط وضعت عليه الطلاوة على كل شيء عظيم في نفسه وقد
وقع في رواية عقيل المشار اليه نزع نزع ابن الخطاب وفي رواية ابي يونس فلم ار نزع رجل قط اقوى منه قوله حتى ضرب الناس
بعطن بفتح المهملتين واخره نون هو ما يعد للشرب حول البئر من مبارك الابل والمراد بقوله فيها ضربت الابل بعطن كبرك
والعطن للابل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عند ابي بكر بن ابي شيبة حتى روى
الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية همام فلم نزل ننزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية ابي يونس ملأن تفجر
قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل بل هو كخلافتهما معا وان ابا بكر جمع شمل المسلمين ولا يدفع
اهل الردة واستدام الفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده
وقال غيره معنى عظم الدلو يدعى كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت العلب من الصغر الى الكبر وقال
النووي قال هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك مأخوذ من
النبي صلى الله عليه وسلم انه صاحب الامر وقائم به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم
ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمانه فشبه امر المسلمين بعلب فيه الماء الذي فيه حياتهم وصلاحهم واشبه بالمستقي لهم منها
وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله لم ينحني اشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لانه الموت راحة من
كدر الدنيا وتعبها وقام ابو بكر بتدبير امر الامة ومعاناة احوالهم واما قوله وفي نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته
وانما هو اخبار عن حاله في تقرير دولته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام
بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس فيه تعرض لاشارة الى انه وقع منه
ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها عند تمني الكلام وفي الحديث لعلام خلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان
كما قال وقال ابن العربي ليس المراد بالدلو المعبر بها الدال على قصر الخط بل المراد الممكن من البئر وقوله في الرواية المذكورة
بدلو بكرة فيه اشارة الى ضعف من حديث ابن مسعود تحت حديث الباب لكن لما اخره فاعبرها ما ذكر قال ابي الامر يدرك
وليه يدرك عمر ولكذلك غيرها الملك وفي سنده ابو يحيى بن هانئ وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث
من وجه آخر بزيادة فيه فاخرج احمد وابو داود واختاره الضياء من طريق اسحق بن عبد الرحمن الجرمي عن ابيه عن
سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رأيت كأن دلوا دلي من السماء فجاء ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا
ثم جاء عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء عثمان فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جاء علي فاخذ بعراقيها
فانتشطت واستحق عليه منها شيء وهذا يشعر بان المراد بالنزع الضعيف والنزع القوي المتوسط والقيام وقوله
دلي بضم المهملة وتشديد اللام اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقي خشبتان
يجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي ملأ اضلاعه كناية عن الشبع وقوله
انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة اي برئت منه فاضطرب وسقط بعض ما فيه او كان لابن العربي حديث
عمر تعارض حديث ابن عمر وهما جبران قلت التأويل المتقدم لحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الراي وحديث سمرة
فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى وفي اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهدا لحديث ابن عمر ولفظه فمررت على غنم
سود وغنم غبر وفيه قالت السود العرب والغبر العجم وفي قصة عمر فملأ الحوض واروى الواردة ومن المغايرة بينهما ايضا
ان في حديث ابن عمر نزع الماء من البئر وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء وهي خزانته فاسكن في الارض كما تضمنه حديث سمرة
ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفي حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السماء على الخلفاء وفي حديث ابن عمر
اشارة الى استيلائهم على كنوز الارض بايديهم وكلا الامرين ظاهر في الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما

وقع لهم من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث الا في الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معوية في
اهل الشام ثم حاربه نصفين ثم غلب بعد تعليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في ايام خلافته راحة فضرب
المنام المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله عليهم اجمعين قوله باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف
اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزهير في الحديث هو ابن معوية وقوله عن زرعة اي ابن
سيف بن ذي يزن وقد تقدمت بقيته فوائد حديث ابي بكر الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديث ان من رأى
انه يستخرج من بئر ماء انه يولد له ولد عليه يكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد يعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالاولاد
وهذا الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعجبوا اهل الذي قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب حال الذي ينزع الماء والله اعلم
قوله باب الاستراحة في المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يتولى امره ويكون الدنيا
تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدرك ما وراءه ذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في
رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو فيه فاخذ ابو بكر الدلو لينزعني وقد تقدمت فوائده في الذي قبله وقوله فيه رأيت اني على حوض
اسقي الناس كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول اولى وكانه كان يملأ من البئر فيسكب في الحوض
والناس يتناولون الماء بايديهم وانفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدار سوى الذي
في القيمة قوله باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر المنام على صالح لاجل الدين ولغيرهم حبس وضيق
وفي تفسير رؤيا القصر بالروح ذكر فيه حديث ابي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ نعس انا نائم
رأيتني في الجنة اخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نائم
اذ رأيتني وهو يضم النون بصيغة المتكلم قوله فاذا امرأة بتوضأ تقدم في مناقب عمر ما نقل عن ابي حنيفة والخطابي ان قوله توضأ
تصحيف وان الاصل شوها بسين مهملة مفتوحة وواو ساكنة بعدها عين الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست
دار تكليف وحديث بعضهم اعترض عليه بقوله وليس في الجنة شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان
المراد بالشوها الحسنا كما تقدم بيانه واضحا ولو الوضوء لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضأت ليزداد حسنا
ونورا لا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني يترضأ من الوضاءة وهي النظافة او الحسن
ويحتمل ان يكون من الوضوء ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف ويحتمل
ان المراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه منا ما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سلمة
وكانت في قيد الحياة عند قراءتها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من اهل الجنة لقول
الجمهور من اهل التعبير ان من رأى انه دخل الجنة فانه يدخلها فكيف اذا كان الرائي لذلك اصدق الخلق واما وصفها
فعبر بعض قائلها حسنا ومعنى وطهارتها جسما وحكما واما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك
خلافته وكان كذلك ولا تعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من ان رؤيا الانبياء حق والاستدلال على
ذلك لقصة عمر لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه تعبيرا الى التعبير فان رؤيا الانبياء حق
بمعنى ليست من الاضغاث سواء كانت على حقيقتها او امثالا والله اعلم وقد تقدمت بقية فوائد هذا الحديث
في المناقب وقوله اعليك بابي انت وامي يا رسول الله اهاريد انه من المعاريض لان التياس ان يقول اعليها
اغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير مستعينا عليك اغار عليها وقد وقع التصريح
المذكور بمتعلقه اذ لا يخرج الى ارتكاب التعليل مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلق على واراد من كلمة قبل
ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه لغير تنقص وقوله رجل من قريش عرف من
الرواية الاخرى انه عمر وقال الكرماني في علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقرائن واما بالوحي قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي
البصري وعبد الله هو ابن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر انه من هذا الوجه مستوفى في المناقب قوله

فيه اختصار وتوضيحه ما هو
النبي صلى الله عليه وسلم بدا
فنزع من البئر ثم جاء ابو بكر

www.alukah.net

الوضوء في المنام قال اهل التعبير رؤيه الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان او علم فان نام في النوم حصل مراده في اليقظة وان احدث لم يحصل
المامثلا او توضا بما لا يجوز الصلاة به فلا والوضوء للخائف امان ويدل على حصول الثواب وكفارة الخطايا وذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور
في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه قوله باب الطواف بالكعبة في المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى الروح
وعلى حصول امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في امر الامام فان كان الرائي رقيقا دل على تحصيل بغيته
هنا اما يرى راسي اطوف بالكعبة الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء وتاتي شيء مما يتعلق بالدخال في
كتاب المغازي ان شاء الله تعالى قوله باب اذا اعطى فضله غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر المامضى في باب اللبن مشروحا وقوله
الرؤيا ما تؤولت وهو اللبن اذ هو اطلاق على سبيل الاستعارة قال الكرماني واسناد الخروج اليه قرينة وقيل الرؤيا اسم من اسماء اللبن
قوله باب الامن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف واما الروع بضم الراء فهو النفس
قال اهل التعبير من راى انه خائف من شيء امن منه ومن راى انه فزع من شيء فانه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه
وقد مضى شرحه قريبا حدثنا السري بمهمله وفي رواية الكشميهني حدثنا السري بفتح الدال قوله ويعني المسجد يعني انه كان ياوي اليه
فكان يتزوج قوله فلما اصطحبت كذا في رواية الكشميهني ذات لما قوله اذ جاءه ملكان فراقف على تسميتهما قال ابن بطال لم يوجد منه
الجزم بالشيء وان كان اصله الاستدلال لان ابن عمر استدل على انهما ملكان بانهما وقفاه على جهنم وعطاء بها والسلطان لا
يعطاه ولا يذكر الخير قلت ويحتمل ان يكونا اخبراه بانهما ملكان او اعتمد النبي صلى الله عليه وسلم لما قصت عليه حفصة فاعتمد على ذلك
قوله مقمع بكسر الميم وبالجيم مقماع وهي كالسياط من حديد رؤوسها معوجة قال الجوهري المقمعة كالمحجن والعرب تسمي الداووك مقمعة
والمقرعة واحد قوله لم تزع اي لم تفزع في رواية الكشميهني لم تراع فعلى الاول يكون المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذي وقع
منه لم يستمر وكانه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما راى منه من الفزع وقوله
بذلك منه لان الملك لا يقول الا حقا انتهى وقع عند ابن ابي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فما افزع
ووقع عند كثير من الرواة لم يرع بحذف الجزم ووجهه ان ما لك بانه سكن العين للوقف ثم سهله بسكون الجزم بحذف الالف
تبعا لما اجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز ان تكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي وقد تقدم شيء من ذلك في الكلام على هذا
الحديث كتاب التهجد قوله كلي البيدر قرون في رواية الكشميهني لها قرون اليه جوانبها التي تلي من جهاته توضع عليها الحشب التي
تعلق فيها البكرة والمعاذة ان لكل بيدر قرنين وقوله وارى فيها رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها ناس عراة بعضهم
قلت ولم اقف على شيء من الطرق على تسمية احد منهم قال ابن بطال هذا الحديث ان بعض الرؤيا لا يحتاج لتعبير وعلى ان ما فسر في
المنام فهو تفسيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على تفسيرها ما فسرها الملك قلت يستبعد قوله صلى الله عليه وسلم
في اخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول الملك مثل ذلك نعم لو جاءت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك قال
لم تزع انك رجل صالح وفي اخره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال نافع فوقع العبد
على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والحديث انما يقع على
المجرم وهو الترك بعد الاعراض وفيه ان اصل التعبير من جبل الانبياء وكذلك يحيى ابن عمر انه تركه وما فعله فالشارع
لم يكون ذلك عنده اصلا قال وقد رجح الاشعري بان اصل التعبير بالوصف من جبل الانبياء وعلى المستهم قال ابن بطال وهو
كما قال لكن الوارد عن الانبياء في ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع الرؤيا فلابد لها ذلك من هذا القرآن يستند بحسن نظره فيرد ما لم
ينص عليه الى حكم المثل ويحكم له بحكم الشبه الصحيحة فتجعل اصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت
في المسجد ومشروعية البناء في قصر الرؤيا وتاديب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومعاتبته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه وكانه
لما هاله لم يوثر ان يقصها بنفسه فقصها على اخته لادلاله عليها وقصد قيام الليل وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد
ولله الحمد قوله باب الاخذ على اليمين في النوم وفي رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور من طريق سالم وهو ابن
عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مشروحا في الذي قبله ولله الحمد وتوجيهه ان من اخذ في منامه اذا سار على يمينه تعبر له بانه من اهل
اليمين والعرب تفتح المهملة والراء الموحدة من لازوجة له ويقال له الاعزب تعمل في الاستعمال وقوله اخذا بالنون وفي رواية

بالموحدة

بالموحدة قوله باب الفتح في النوم قال اهل التعبير الفتح في النوم امراة او مال من جهة امراة وفتح الزجاج يدل على طلاء
الاشياء الخفية وفتح الذهب والفضة ما حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب اللبن وقد مضى شرحه هناك قوله باب
اذا طار الشيء في المنام اي الذي ليس من شانه ان يطير قال اهل التعبير من راى انه يطير فان كان الجسم الذي يطير فيه متوجه نالته ضرر
فان غاب الجسم ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة تقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال
او سلطان يسافر في كنفه وان كان بغير جناح دل التعبير فيما خلفه وقال ابن الطيرات الشرار دليل دوك قوله يعقوب بن ابرهيم
اي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابن عبده بالتصغير ابن بشر بن رجيع بمهملة وزن عظيم ووقع في رواية الكشميهني
عن ابي عبيدة حملها كسه والصواب ابن فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في اواخر المغازي في قصة العنسي وقال فيه عن ابن عبده
بغير اختلاف وزاد وكان به مرض اخر اسمه عبد الله قلت وهو الزبيدي بفتح الزاء والموحدة بعدها تحتية اخره موسى بن عبده الزبيدي
المحدث المشهور بالضعف وليس عبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب بن ابرهيم بن سعد وسنده
فاخرجه الكشي عن ابي داود الحراني عن ابيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اسقط عبد الله ابن عبده من السند وهكذا
اخرجه الاسماعيلي من وجه اخر عن ابي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابرهيم عن عمه يعقوب قال الاسماعيلي هذا ان كان
رواه هكذا فلت لكن سعد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب ابن ابرهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه
وقد تقدم شرح الحديث في المغازي وبينا شيء منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي على البناء للمجهول سعد من رواية
نافع مرجحه عن ابن عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المطلب هذه الرؤيا ليست على رجحها وانما هي من ضرب المثل
وانما اول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشيء في غير موضعه فلما راى في يديه سوارين من ذهب
وليسا من لبسه فانهما من حلية النساء عرف انه سيظهر من يدعي ما ليس له وايضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شيء يذهب عنه
وما كذب ذلك بالاذن له في فتحهما فطارا فعرف انه لا ينبت لهما امر وان كلا منهما بالوحي لان جابه رسلها عن موضعها والفتح يدل على الكلام
انتهى ملخصا وقوله في اخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا
التفسير يوهم انه من قول سالم وسياقه بهذا من وجه اخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك
من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود العنسي هناك وذكر خبر مسيلمة وطليحة من جهة اخرى في اواخر المغازي ايضا قال
الكرماني كانه قال للاسود العنسي ذو ناب لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض راسه قلت فعلى هذا هو بالحاء المهملة والمثلثة
والمعروف انه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذي يختم به قال ابن التين كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان امر مسيلمة والعنسي
قال والرؤيا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما دفعا لحالهما فان الرؤيا اذا عبرت خرجت وتحتمل ان يكون هو جواب الاول
اقوى كذا قال قوله باب اذا راى بقرا تنحر كذا ترجم بعد النحر ولم يقع في الحديث الذي ذكره عن ابي موسى وكانه اشار
بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سياتي وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند تاما في علامات النبوة
وفرق منه في المغازي بهذا السند ايضا وعلق فيها منه قطعة في الهجرة وقال ابو موسى وذكر بعضه هنا وبعضه بعد ابواب
ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة احد شرح ما اورده منه فيها اراه بضم اوله اي اظنه وقد بينت هناك ان القائل اراه
هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن ابي كريب محمد بن العلاء شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا بقوله
قوله فذهب وهلي قال ابن التين روينا وهلي بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها فيقول وهلت بالفتح اهل وهلا اذا ذهب
وهلك اليه وانت تريد غيره مثل ذهبت وذهل يذهل وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعل وقع في الرواية على مثل ما قالوه في البحر
بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والسعر متى وبعد اجزاء اهل اللغة ابن فارس والقالي والجوهري والقالي وابن القطاع
الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع في حديث المائة سنة فذهل الناس مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا بالتحريك قال
النووي معناه غلطوا اهل وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب اي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب
واما وهب بكسرها اوهل بالفتح وهلا بالتحريك ايضا كحذر يحذر فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع وضبطه الهروي
بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد واما صاحب النهاية فجزم به بالسكون قوله او البحر كذا لابي ذر هنا بالالف

الألوكة
www.alukah.net

واللام وهي بلد قدمت انا بها في باب الهجرة الى المدينة قوله ورايت فيها بقرا والله خير نقدم ما فيه ووقع في حديث جابر
عند احمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رايت كاني في درع حصينة ورايت بقرا فنحرت فاولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة
وهي بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء ولهذا الحديث سبب حاصل
بيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس
في قصة احد واشاره النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يبرحوا من المدينة واشار هم الخروج لطلب الشهادة ولبسه الامة
وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه اني رايت اني في درع حصينة
الحديث نحو حديث جابر والقرينة منه وقد تقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد في غزوة احد وتقدم هناك قول
السهيلي ان البقر تعبر برجال يقاتلون بالسيوف والنبال والبحث معه فيه وهنا نكتة على رواية ابن اسحق اني رايت
والله خيرا رايت بقرا ولكن يعتضده في الحديث الذي ذكرته البقر تكونها نحو هو على ما فسره في الحديث بانهم من اصيب
من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف فاولها بالنون وانما فليس من رواية البقر المناطحة في شيء وقد ذكر اهل
التعبير للبقرة في النوم وجوها اخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمراة والخادم والارض والثور يفسر
بالناس لكونه يثير الارض فيتحرك عليها وساقلها مكذلك من يثور في ناحية لطلب ملك وغيره ومنها ان البقر اذا
وصلت الى بلد فان كانت تحرثه فربما يسفر والا يتعسكر او يا هل باديه او يتسع في ذلك البلد قوله واذا الخير
ما جاء الله به من الخير وثوابا لصدق الذي ثابنا الله بعد يوم الفتح المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع والله
بعد بالضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جاء الله به بعد بدر الناس من تسكين قلوب المؤمنين قال الكرماني يحتمل
ان يراد بالخير الغنيمة ويعني بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر وقلت وفي هذا السياق اشعار
بان قوله في الخير والله خير من جملة الرؤيا والذي يظهر لي ان لفظة لو يعبر ارادة ان رواية ابن اسحق في المحررة وانه
راى بقرا واراى خيرا فاول البقر على ما قيل من ارادة اصحابه يوم احد واول الخير على ما حصل لهم من يوم الصدق في القتال
والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد بالبعد على هذا يحصل بما بين يوم واحد به عليه ابن بطال
ويحتمل ان يريد بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على العهد فان بدرا الموعد كانت بعد احد ولم يقع فيها
قتال وكان المشركون لما رجعوا من احد وقوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه الى
بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فاشار بالصدق الى انهم صدقوا الموعد ولم يخلفوه فاثابهم الله تعالى
على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله اعلم قوله باب النفخ في المنام قال
اهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشيء المستوحش بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النائم
ويدل على الكلام وقد اهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وامر بقتلهما قوله حدثني بالافراد رواية الى قوله
قال اسحق بن ابراهيم الحنظلي هو المعروف بابن راهويه قوله هذا ما حدثنا ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن
الاخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيننا انا نائم قد سمعتم النسخة على هذا الصنع في اوائل كتاب
الايمان والنذور وان نسخة همام عن ابي هريرة كانت عند اسحق بهذا السند واول حديث فيها نحن الاخرون السابقون
الحديث الحديث وبقية احاديثها النسخة معطوفة عليه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا اراد
التحديث بشيء فيها بدا بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنع للبخاري في هذه النسخة
ومسلم فاطرد صنعه في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث باب وقد بني حنيفة في اواخر
المغازي عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن في روايته عن همام انه سمع ابا هريرة ولم يسم فيه اسحق
بن نصر بعد نحن الاخرون السابقون وذلك مما يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجملة اول حديث الباب وتكلف
لذلك وبالله التوفيق قوله اذا اهل حزائن الارض كذا وقع في نسخة معتمدة من طريق ابي ذر من الاسان بمعنى الحي

ويحذف

ويحذف الهاء من حزائن هو مقدر وعند غيره او بتشديد الياء ومن الايتاء بمعنى الاعطاء ولا اشكال في حذف الهاء على هذه الرواية
وبعضهم كالاول لكن بات الهاء هي رواية احمد واسحق بن نصر بن عبد الرزاق قال اعطاء المراد بخزائن الارض ما فتح على الامة
من القناطير من ذهب وكسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل ان معادن الارض التي فيها الذهب والفضة وغيره بل يحمل على اعم من
ذلك قوله فوضع بفتح اوله وبائيه وفي رواية اسحق بن نصر بضم اوله وكسر بائيه قوله في يدي رواية اسحق بن نصر في كفي قوله سوارين
في رواية اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيهما وشرح ابن التين هنا على لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف
لتخريج ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبة وابن ماجه من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ رايت في يدي سوارين من ذهب واخرجه
سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله وزاد في المنام والسوار بكسر المهملة وجوز ضمها وفيه لغة ثالثة
اسوار بضم الهمزة اوله قوله فكبر علي في رواية اسحق بن نصر فكبرا بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى التعظيم قال القرطبي
وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء وما حرم على الرجال قوله فاوحي الي كذا للاكثر على البناء للمجهول وفي
رواية الكشميهني في حديث اسحق بن نصر فاوحي الله الي وهذا الوحي يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قال القرطبي
قوله فنفختهما زاد اسحق بن نصر فذهبا وفي رواية ابن عباس الماضية فزعما فطارا ولذا في رواية المقبري وزاد فوقع
واحد باليمامة والاخر باليمن وفي ذلك اشارة الى حقارة امرهما لان سوار الذي ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غاية
الحقارة ورده ابن التين بان امرهما كان في غاية السداد لم يزل بالمسلمين قبل مثل مسيلمة وهو كذلك لكن الاشارة
انما هي للحقارة المعنوية لا الحسية وفي طيرانهما اشارة الى ضعف امرهما كما تقدم قوله فاولتهما الكذابين قال القاضي
عياض لما كانا ذويا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما فاول السوارين
عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من
ذهب اشعار بدعاية امرهما قال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا القي عليه اساورة من
ذهب واليد لها معان منها القوة والسلطان والقهر وقد يحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار
وهو من اسماء ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت وقد ثبت بزيادة الالف في بعض
طرقه كما سيأتي قال القرطبي المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التاويل لهذه الرؤيا ان اهل صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلموا
وكانوا كالساعد من الاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وهرجا على اهلهما زخرفا قولهما ودعواهما الباطل فخدع اكثرهم
بذلك فكان الذان بمنزلة اليدين والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه والزخرف
من اسماء الذهب قوله الذين سماهما ظاهر في انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن
عباس بخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة فقتل الاسود
العنسي وفيه نظر لان ذلك كان ظهر للاسود بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين
وفتك فيهم وغلب على البلد والامر الى ان قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي
واما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر
فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد موتي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما قاله النبي
صلى الله عليه وسلم في السوارين رؤيا ويحتمل ان يكون قاله بذلك عليهما دفعا لهما فاخرج المنام المذكور عليهما
لان الرؤيا اذا اعبرت وقعت والله اعلم تنبيه اخرج ابن ابي شيبة من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين
من ذهب فكرههما فكبرا وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن غيره فظاهره تعارض التفسير بمسيلمة والاسود
فيحتمل ان يكون تعددا في التفسير من رؤيا صاحبها فلذا ادرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمة والاسود
قوله باب اذا راى انه اخرج الشيء من كوة واسكنه موضعا اخر هكذا في نسخة ضبط كوة فوقع في رواية لابي ذر
بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها وهو المعتمد والكوة الثقبة
قال الخليل في العين الكوة الرجل بابا ثانيا فان فتح اوله فهو الرجل بعينه اذا قوله والكوة ايضا موضع الزنابير

الألوكة
www.alukah.net

ذكر الجهاد ما بنى من طين واما الزق فهو الكوز والكوز المدينة والناجية ك لابن زيد ولا احسبها عربية محضة قوله حدثني اخي
عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله عن سليمن بن بلال في رواية ابرهيم بن المنذر عن ابي بكر بن ابي اويس وهو عبد
الحميد المذكور سليمن وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله عن ابيه في رواية فضيل عن سليمن في الباب بعد
حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم ك رايت في رواية فضيل في رويا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي
رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ولفظه موسى بن عقبة مثل لكن ك في رويا المدينة قوله رايت حذف منه ك رحطا والبقر وفي رايت
وفي رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رويا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة وك رسول الله
صلى الله عليه وسلم رايت الى اخره قوله رايت في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة لقد رايت الى اخره قوله كان امراة سوداء ثائرة
الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عند احمد وابي نعيم ثائرة الشعر والمراد منشر الراس وزاد فتنفع المساء وكسر الها
بعدها لا مراة كريهة الرائحة قوله خرجت كذا في اكثر الروايات في رواية ابن ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة اولها على البنا
للمجهول ولفظه اخرجت من المدينة فاسكنت الجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة ان فاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه
اليه لانه دعا به فقد تقدم في اخر فضل المدينة في اخر كتاب الحج من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم ك اللهم حبب الينا المدينة وفيه انتقل
حماها الى الجحفة ك لت عايشة وقدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله قوله حتى نامت بمهيعة وهي الجحفة اما مهيعة فبفتح الميم وسكون الها
بعدها يا اخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل نون غلطه والظن قوله وهي الجحفة مدرجا من قول موسى بن عقبة فان اكثر الروايات
عنه خلا عن هذه الزيادة وثبتت في رواية سليمن وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه حتى نامت بالمهيعة ك لـ
ان البين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعة تعرف لانه ادخل عليها الالف واللام ويرد ك الا ان يكون ادخلها للتعظيم وفيه بعد قوله
فاولتها وبا المدينة تنقل الى الجحفة في رواية ابن جريج فاولتها وبا المدينة فنقل الى الجحفة ك المهيعة هذه الوبا من قسم الوبا المعبرة
وهي ما عرب به المثل ووجه التمثيل انه سبق من اسم السوداء السواد والذلة فاولتها وبا جامع اسمها وما ولد من ثوران
شعر راسها ان الذي يسود شعر النبي يخرج من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقتشعرار الجسد ومعنى الاقتشعرار الاستيحاش
فلذلك يخرج ما يستوحش النفوس منه كالحمى قوله وكان مراده بالاستيحاش ان ذوبة موحشة والا فالاقشعرار في
اللغة يجمع الشعر ويضمه وكل شيء يضم عن هيئته يقال اقشعر كما قشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد ك العود
المعبر كل شيء علت عليه السوداء في اكثر وجوهها فهو مكروه وك رعنه ثوران الراس يدل على الحمى سعر البدن بالاقشعرار وايضا
الراس اسمها من السوداء فانها اكثر استيحاشا قوله باب المراة السوداء في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله من
الوجه الذي نبهت عليه وقوله فيه فاولتها وقع في رواية الكشميهني فاولتها قوله باب المراة الثائرة الراس في المنام ذكر فيه
الحديث المشار اليه وقد تقدم ما فيه قوله باب اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم
ك رايت وفي اني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه القصة وهو طرف من حديث الذي اورده في علامات النبوة بكماله
وقد ذكر الغدر المذكور هنا في غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا
هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المومنين ك المهيعة هذه الروبا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصول باصحابه
عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به
عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاحد النصر في السيف يعرف على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما رئاسة
واما زوجة واما ولدا فان سلم من هذه فاسلم سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما او عطبا
فكذلك وقايم السيف تتعلق بالاب والعصبات وقيل بالام وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو لسانه
يجرده في خصومه وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا ك لبعضهم من راى انه انما يجرد السيف فانه يتزوج او يضرب شخصا
بسيف فانه يبسط لسانه فيه ومن راى انه يتعاطى اخذ سيف اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما فهي فتنة ومن قلد
سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره وان كان جديدا فانه يجري جاريا فانه يعجز عنه قوله باب من كذب في حلمه اي فهو مذموم
او المقدر باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم واشار بقوله في حلمه مع ان لفظ الحديث تحلم الى ما ورد

نزعبد الرحمن كلاهما عن م

بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب في حلمه كلف يوم القيمة عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه
من رواية عبد الاعلى عن هشام ابن زرعة وذكر فيه حديث الحديث الاول ذكره طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس قوله ك سفين
هو ابن عيينة قوله عن ايوب في رواية الحميدي عن سفين حدثنا ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره ك لسفين وحدثنا
ايوب قوله عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا او عن ابن عباس موقوفا او هو عن
ابي هريرة مرفوعا قوله وك لعبد الى اخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة رواية النسائي عنه من طريق علي بن بحر القارسي عن يحيى
بن عبد الله بن زكريا من حيوة عن النسائي ولفظه عن ابي هريرة ك من كذب في رواية كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث
ومن صور الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن ابي عوانة بهذا السند كذلك موقوفا وقد اخرج احمد
والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث تمامه مرفوعا ولكن اختصر النسائي على قوله ~~همام عن قتادة الحديث تمامه مرفوعا~~ ولكن
من صور قوله وك لشعبة عن ابي هاشم الرماني بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والقرشي عن ابي هشام
وهو غلط قوله وك لابي هريرة قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث الثلاثة وقد
وقع لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ العنبري عن ابيه عن شعبة عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر
على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة قوله
ك اسحق هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء قوله من استمع ومن تحلم ومن صور نحوه قلت
كذا اختصره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وهيب بن نصر عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرفوعا ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة بين طرفيها
وليس بفاعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ ثم اخرجه الاسمعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب
الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا قوله ما بعد هشام يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا قوله
من تحلم اي تكلف الحلم قوله علم لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولم يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد
بين شعيرتين وليس بعاقد وعنده في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها
وليس بعاقد وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما والمراد
بالتكلف نوع من التعذيب قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم يفرون
منه ولم يسمه قوله صب في اذنه الانك يوم القيمة في رواية عباد في اذنه يوم القيمة عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى
حديث قوم ولا يحبون ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الانك قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ في رواية
عباد وكذا في رواية همام من صور صورة عذب يوم القيمة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد استمل على ثلاثة
احكام اولها الكذب على المنام وثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه وثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس
من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد
فيه الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مفسدة منه اذ قد يكون شهادة في قتل احد او اخذ مال لكن الكذب
في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد على الكذب على المخلوق فمن لم يتق الله تعالى ويقول الشيطان هو الذي كذبوا
عليهم الاية وانما كانت الكذب في المنام كذبا على الله بحديث الروياجزء من النبوة وما كان من اجزاء النبوة فهو من فضل الله تعالى
انتهى ملخصا وقد تقدم في باب قبل باب ذكر اسلم وغفار شيء من هذا في الكلام على حديث وابا الا الاسلم عليه وتاحد بني الباب
ك والمعلب قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين الشعيرة في جوهرة تكلف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على امور الاخرة وحملوا الاية
والحديث المذكورين على امور الاخرة انتهى ملخصا والمسلة مشهورة فلا نطيل بها وانما هو كناية عن التعذيب كما تقدم واما التكليف
المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا
فامروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فتقدم الكلام عليه في الاستدلال في الكلام على حديث

الألوكة
www.alukah.net

لا سيما في الشان دون مالك وقد قيد ذلك في حديث الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما من حمل
ذلك فمنع جنسها للمادة واما الوعيد على ذلك فصب الانك في اذنه فمن اجازها من جوز فسر العمل والانك بالمدوض الذوب بعدها
كاف الرصاص قال الداودي هو المصطبر وقال ابن الجوزي انما سماه حملا ولم يسمه روبا لانه ادعى انه راى بعد رسا فكان
كاذبا والكذب انما هو من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وكان ما من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث
بعضا قال ومعنى العقد بين شعرتين ان يصل احدهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة قال وهذا مناسبة الوعيد المذكور للكاذب
في منامه وللمصورين الروحا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فاذا دخل تكلفه صورة لم يقع كما اذا دخل المصور في الوجود
صورة ليست بحقيقة لان الصورة الحقيقية هي التي فيها الروح فتكلف صاحبها تصوير النطفة امرا تعذر وهو الانصاف
المعبر عنه بالعقد بين الشعرتين وتكلف صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا وهو ان يتم ما كلف به من جعل الروح
ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال الحكمة
في هذا الوعيد الشديد ان الاول كذب على حسب البنوة ولان الثاني نازع الخالق في قدرته وقال مسح حديث من كره
استماعه يدخل فيه من دخل منزله واعلن بانه وجد مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد الا جنبي ان يسمع حديثه
فمن يستمع اليه يدخل في هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو فقوا عينه لكان
هدرا قال ويستثنى من عموم من كره استماع حديثه من يحدث شخصا غيره جهرا وهناك من كره ان يسمعه فلا يدخل المستمع
في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث من خرج عن
وصف العبودية استحق العقوبة بعد زجره وفيه تنبيه على ان الجاهل بذلك لا يعذر بجهله وكذا من تاول تاويلا
باطلا اذ لم يرد الخبيرين من يعلم وبين من لم يعلم كذا قال ومن اللطائف ما قال غيره ان احصاء ما يستحق به ذكر كلا
المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاستدراك الحديث الثاني قوله ثنا علي بن مسلم هو الطوسي
نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن عبيد الصمد بن عبد الوارث ابن سعيد وقتادة ذكره البخاري بالسن
ومات قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه وعبد
الرحمن بن عبد الله بن دينار محلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعيف وقال الدارقطني
خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك قلت هذه البخاري كلام شخص على واما قول ابن معين فلم يفسره ولعلها
عنا حديثا معينا ومع ذلك فما اخرج له البخاري شيئا الا وله فيه متابع او شاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق
حيوة عن ابي عثمان الوليد بن ابي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار وانتم منه ولفظه اقرى الفرى من ادعى الى غير ابيه
واقرى الفرى من ارى عينه ما لم تر وذكر ما لم يسنده صحيح واما شاهده فمضى في مناقب قريش من حديث واثلة
بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يرى عينه ما لم تر وذكر وذكر فيه ما لم يقل النبي
في حديث ابن عمر عند احمد وقد مضى بيان ذلك هناك قوله ان من اقرى الفرى اقرى افعل تفضيل اي اعظم الفريات
والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي يا رأى الرجل
عينه وصفها بما ليس فيها قال ونسبة الكذبات الى الكذب للمبالغة نحو فلان ليل اليل قوله ان يرى بضم اوله وكسر
الراء عينه ما لم تر كذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم ترياه بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا
الى عينيه مع انه لم يرها شيئا انه اخبر عنها بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم في باب كون هذا الكذب اعظم الافتراء في شرح
الحديث الذي قبله والله اعلم قوله باب اذا راى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا جمع في الترجمة بين لفظي الحديثين
لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ الحديث ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول قوله عن عبيد الله بن سعيد
هو الانصاري راجع يحيى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف لقد كنت ارى الرؤيا فتمرضني عند مسلم في رواية سفيان
عن الزهري عن ابي سلمة كنت ارى الرؤيا اعرى منها غير اني لا ازمل قال النووي معنى اعرى هو بضم الهمزة وسكون
المهملة وفتح الراء اجود وهي من ظاهرها في طي بلا عرى بضم اوله وكسر ثانيه مخففا لعرى بتشديد اذا اصابه عرواء

بضم

بضم ثم فتح ومد وهو تقطع الحمى ومعنى لا ازمل وهو بزاي ومهملة بقيل المثلثة من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق
عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة ولكن قال التي منها شدة مد لا اعرى منها وفي رواية سفيان عن الزهري غيرها في الاعادة وعند
مسلم ايضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة ان كنت لارى الرؤيا اعلل منها على جبل قوله حتى سمعت ابا قتادة
يقول وانا كنت ارى الرؤيا في رواية المستملي لارى بزيادة اللام والاول اولى فلا يحدث بها الا من يحب قد تقدم ان
الحكم فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من لا يحب فقد تعبرها له بما لا يحب اما تمنيا واما حسدا فتتفق على ذلك الصفة
سحمل النفس من جزئها وكذا فامر بترك تحديث من لا يحب نسب ذكر الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله ثنا ابن الوهاب
والد الوارثي تقدم في باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز قوله ثنا يزيد بن عبد الله زاد في رواية المستملي ابن اسامة بن
الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب كانه
يشير الى الحديث الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثه فيه والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشي
ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن ابي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل
طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي سقطت وفي مرسل ابي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا
تقع على ما تعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور
بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على رجل ما لم تعبر وعند الدارمي بسند حسن عن سلمة بن نبيط عن عائشة قالت كانت
امراة من اهل المدينة لها زوج ماجر محلف يعني في التجارة فاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غاب وترك
حاملا فرايت في المنام ان ساريه بنتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال حمر يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وولدت
غلاما اعور فذكرت ذلك لابي فجاء وارسول الله صلى الله عليه وسلم غائب فسالتها فاخبرتني بالمنام فقلت لئن صدقت
رؤياك لتموتن زوجك ولتلدن غلاما فاجرا فتعوذت بالله فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة اذا عبرتم العلم
الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما تعبر صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن ابي رباح
جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان حائطا بيتي انكسر وكان زوجها غائبا فقال رد الله عليك
زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان ابا بكر او عمر هو الذي عبر لها الرؤيا الخبيثة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع
فاشار البخاري الى تخصيص ذلك اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في حديث
الباب اصبت بعضا واخطات بعضا فانه توجه منه ان الذي اخطا فيه لم يبينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح
ولا عبرة بالتعبير الاول قال ابو عبيدة وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب
وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده اذ ليس المراد الا على اصابة الصواب في تعبير المنام لتتوصل بذلك الى مراد
الله فيما ضربه من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال غيره وان لم يصب فليسال الثاني وعليه ان يخبر بما عنده وسمى ما
جهل الاول قلت وهذا التاويل لا يساعده حديث ابي ذر بينا اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص عموم بارعاء
يكون عالما مصيبا فيحكم عليه قوله في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها احد فقد تقدم في حكم هذا النهي انه ربما فسرها
مكروها على ظاهرها مع احتمال ان يكون محبوبة في الباطن فيقع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك يعلق بالراي فيما اذا قصها
على احد ففسرها له على المكروه ان بادر فيسال غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الاول بل يقع تاويل من اصاب فان
فسر الراي فلم يسال الثاني وقعت على ما فسر الاول ومزاد بالمعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر انه كتب الى موسى فاذا
راى احدكم رؤيا فقصها على اخيه فليقل خيرا وشرا لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي
في الدلائل من حديث من زمل الجهني بكسر الراء وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر في الاستيعاب
عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد منكم شيئا قال ابن زمل فقلت انا يا رسول الله رايت
تلقاء وشرا فوقاه وخير لنا وشر على اعدائنا والحمد لله رب العالمين فتبسم وقال الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر
ابن التعبير ان من ادب الرائي ان يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن ولتراه عند نومه والشمس

الألوكة
www.alukah.net

والليل والنهار وسوء الانقلاب والمعوذتين وتقول اللهم اني اعوذ بك من سيء الاسلام واسحر لك من يلاعب الشيطان
في اليقظة والمنام اللهم اني اسالك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة عن منسيه اللهم ارني في منامي ما احب ومن اذا بان
لا تقتلها على امراة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابران لا تعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا
في الليل قوله عن يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي من رواية الليث عنه الا في البخاري وقد عسر على اصحاب المستخرجات
كالاسمعيلي وابي نعيم وابي عوانة والبرقاني فاخرجوه من رواية ابن وهب واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد
بن يحيى بلاسهم عن يونس قوله عن عبيد الله بن عتبة في رواية ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره قوله ان ابن عباس
كان يحدث كذا الاكثر اصحاب الزهري وتردد الرسدي هل هو عن ابن عباس او ابي هريرة واختلف على سفين بن عيينة ومعمر
فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق كان معمر يقول احيانا عن ابي هريرة واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا اثبت في مصنف
عبد الرزاق رواية اسحق الدبري واخرجه ابو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن
عباس ولكن ابا هريرة يحدث وهكذا اخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق ولكن لم نعلم احدا رواه عن عبيد
الله عن ابن عباس عن ابي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر رواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريرة انتهى واخرجه الذهلي في العلل
عن اسحق بن ابرهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة وكذا في احمد في مسنده قال
اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاء زمعة بكتاب فيه عن الزهري كما ذكرناه فكان لا يشك فيه بعد
ذلك واخرجه مسلم من طريق الرسدي اخبرني الزهري عن عبيد الله ان ابن عباس او ابا هريرة هكذا بالشك واخرجه
مسلم عن ابن عمر عن سفين بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي ان سفين بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس قال
فلما كان في اخر زمانه اثبت فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر الاختلاف فيه
على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب رؤيا الليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ رواية الرسدي وصنيع
البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال ابن عباس قال النبي
صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس قوله ان رجلا لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في اوله من
طريق سلمة بن كثير عن رواية فلسعتها اعبرها له فجاء رجل فقال له القرطبي معنى قوله فلسعتها لدغتها ويسمى
جربا تفاحش لا يدركها شيا من قصصت الا اذا اسعته واعبرها اي افسرها ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه
ذلك في رواية سفين بن عيينة عند مسلم ايضا ولقطة جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من
مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس او عن ابي هريرة او من رواية ابن عباس عن ابي هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك
الزمان بالمدينة اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح واحد كان
في شوال السنة الثالثة واما ابو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر في اوايل سنة سبع قوله او رايت كذا للاكثر وفي
رواية ابن وهب اني ارى كانه لقوة تحققه الرؤيا كانت تمثل بين عينيه حتى كانه يراها حينئذ قوله ظلة بضم الظاء المعجمة
اي سحابة لها ظل وكل ما اظل من سقف ونحوه يسمى ظلة قال الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول ما يبطو زاد سلمة
ابن كثير في روايته عند الدارمي وابي عوانة وكذا في رواية سفين بن عيينة عند ابن ماجه من السماء والارض قوله
سطف السمن والعسل بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه نظر يعاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال سطف
الماء اذا سال وقال ابن فارس ليل نطوف اي مطرف الى الصبح قوله فارى الناس يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في
رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل يكف بسط كفه ليأخذ ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر يستقون بالقلال
ومشاء وفاي ياخذون الاستقاء قال القرطبي يحتمل ان يكون معنى يتكففون ياخذون كفا كفا بهم وهو الذي
تقوله لغيرك فالمستكثر والمستقل قوله وما ارى كف جرز اخذ كفي من كف ولا جمع فيهما اخبر به لما
فالمستكثر والمستقل اي الاخذ كثيرا والاخذ قليلا ووقع في رواية سلمة بن كثير بحذف الالف واللام فيهما وفي رواية سفين
بن عيينة عند احمد فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك قوله واذا اسفل منه حبل قوله واصل من الارض الى السماء وفي رواية

ابن وهب

ابن وهب واري سببا واصلا من السماء الى الارض وفي رواية سلمة بن كثير وانت لها سببا واصلا وفي رواية سفين بن عيينة وكان سببا دلي
من السماء فاراك اخذت به كذا للاكثر ولبعضهم فاخذه زاد ابن وهب في روايته من بعد وفي رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك الموضعين قوله
فاخذ به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب هنا به وفي رواية سفين بن حسين فجاء رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به قوله ثم وصل في رواية ابن وهب
فوصل له وفي رواية سلمة فقطع به ثم وصل له فاتصل وفي رواية سفين ابن حسين ثم وصل له قوله ما وانت زاد في رواية معمر رابي قوله والله لتدعي
بتشديد النون وفي رواية سلمة ائذن لي قوله فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها باللام والنون ونحوه في رواية معمر ومثله في رواية
الزهري قوله اعبرها في رواية سفين عند ابن ماجه عبرها بالتشديد وفي رواية سفين بن حسين فاذن له زاد سلمة وكان من اعبر الناس
للرؤيا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اما الظلة فالاسلام في رواية ابن وهب وكان لمعمر والرسدي فظلة الاسلام ورواية سفين كرواية
الليث وكذا لسلمة بن كثير وهي التي تظهر ترجيحها فالقرآن حلاوته سطفه رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية سفين ومعمر وسلمة
سلمة بن كثير في روايته فما القرآن والعسل والسمن فالقرآن حلاوته ولين السمن قوله فالمستكثر من القرآن والمستقل زاد ابن
في رواية قبل هذا واما ما يتكلف الناس من ذلك وفي رواية سفين فالاخذ من القرآن كثيرا وقليلا ورواية سلمة بن كثير فهم على القرآن
قوله واما السبب الى اخره في رواية سفين بن حسين واما السبب فما انت عليه تعلو فيعليك الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد سفين بن
حسين ثم يكون من بعده كما رجل ياخذ ما ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب اخر قوله فيقطع به ثم يوصل له فيعلو به زاد سفين بن
حسين فيعليه الله قوله فاخبر في رسول الله ما وانت اصبت ام اخطات في رواية سفين فلما اصبت رسول الله او اخطات
اصبت بعضا واخطات بعضا واخطات بعضا في رواية سلمة بن كثير وسفين بن حسين اصبت واخطات قوله قال فوالله لتحدثني
ابن وهب يرسول الله فما بعضا لتحدثني بالذي اخطات في رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفين بن عيينة عند ابن ماجه
قال ابو بكر اقسمت عليك يرسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ايما الذي ما اخطات
ولم يذكر الباقي قوله قال لا تقسم في رواية ابن ماجه قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لمعمر لكن دون قوله يا ابا بكر وفي
رواية سلمة بن كثير ما اصبت وما الذي اخطات فاني اخبره قال الداودي قوله لا تقسم اي لا تكرر قسمك فاني لا اخبرك والسبب
توجه لعمر او بكر ان الظلة تعبر عن نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يقي الاذى وينعم به المومن في
الدنيا والاخرى واما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القرآن شفاء لما في الصدور وقال انه شفاء ورحمة للمومنين وهو
حلو على الاسماع كحلاوة العسل في المذاق ولذلك جاء في الحديث ان الشمس شفاء وانقاضي عياض وقد تكون عبر الظلة بذكر
لما تلطف العسل والسمن اللذين عبرهما بالقرآن وذلك انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب اللفظ الحبل والعهد والمساق
واللذين اخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحد بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمن هو الذي انقطع به اتصل انتهى ملخصا قال المهلب
وموضع الخطا من قوله ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له بل هذه اللفظة وهي قوله وان سقطت من رواية الكشميهني
عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية النسفي وهي ثابتة في رواية ابن وهب وعنده كلهم عن
يونس عند مسلم وغيره وفي رواية معمر عند الترمذي وفي رواية سفين بن عيينة عند النسائي وابن ماجه وفي رواية سفين بن حسين
عند احمد وفي رواية سلمة بن كثير عند الدارمي وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سلمة بن كثير في روايته فوصله فاتصل ثم بنى المهلب
على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يعبر حيث وقعت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فان المعنى ان عثمن انقطع به اجل ثم وصل لغيره
اي وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمن كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب
ما وقع له من تلك الفتن التي انكروها فعبر عنه بان اجل وضع له فاتصل بهم فعبر عنه بان اجل وصله فاتصل فالتحق بهم فلم يبق
في نفس الخطا والتعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض فانه قال الا كان فصل خطاه في قوله فوصله وليس في الرؤيا
الا انه توصل وليس له وكذلك لم يوصل لعثمن وانما وصل الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة
وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وصل الخطا هنا معنى الترك اي تركت بعضا لم تفسره وقال الاسمعيلي قول النبي
قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بتعبيرها من غيره فلما طلب منه
كان ذلك خطا مما اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قبل ان تفسره فائدة السابق لذلك مما انما اخطا في مبادرته تفسيرها

فيهما

الألوكة
www.alukah.net

قبل ان يامره ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووي بتخالفه فيما ذهب اليه فاسد لانه صلى الله عليه وسلم فنادى له في ذلك ولا يعبرها
قوله اراد ابن قتيبة انه لم يأذن له ابتداء بل بادر هو فسأل ان يأذن له في تعبيرها فاذن له فيما اخطأت في تعبيرك للسؤال الذي سأل
تعبيرها لا انه اراد اخطأت تعبيرك لكن في اطلاق الخطأ على ذلك نظر لانه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله على اصبت قال
الظاهر انه اراد الاصابة والخطأ في تعبيره لا لكونه التمس التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان
الخطأ في تأويل الرؤيا لا اخطأت في بعض ما ذكر قوله وتوبيخه في البخاري حيث قال من لم ير الرؤيا لاولى عابرا اذا
يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد بن ابي زيد وابي محمد الاصيلي والداودي وغيرهما ان الخطأ في سؤال الرجل
يعبرها وفي تعبيرها لحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن هبيرة انما كان الخطأ لكونه اقسم ليعبرنها لحضرة النبي صلى الله عليه
وسلم ولو كان الخطأ في التعبير لم ينزه عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انكار اذ انكرت فيما اخطأت علمته وقال الداودي
ان ابا بكر اراد ان يعبرها بمشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقوله فعرف ابو بكر بذلك معرفة علم فنهه لتقرير رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين وقيل اخطأ لكون المذكور في الرؤيا سيان العسل والسمن فعبرها بشيء واحد وكان ينبغي
ان يفسرها بالقرآن والسنة ذكر ذلك عن الطحاوي قوله وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي وقال
قالوا هذا وهم ابو بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن
والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وابن ابي جمرة بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو
بن العاص قال رأيت فيما يرى النائم كان مواحدا اصبي سمنا وفي الاخرى عسلا فانا آكلهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فقال تقرأ الكتابين التوراة والفرقان وكان تقرأهما قلت ففسر العسل بشيء والسمن بشيء قال الكرماني
فيما انا لم ير النبي صلى الله عليه وسلم فسر ابي بكر لان ابراز القسم مخصوص بما اذا لم يكن هناك مفسدة ولا مفسدة ظاهرة
فان وجد ذلك فلا ابراز ولعل المفسدة في ذلك ما علم من سبب انقطاع السيف لعثمان وهو قتله وذلك يعرف بالمتن
المعرب عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له السبب للزمه منه ان يوبخه بسبب ذلك
لما دونه ويحتمل ان يكون خطأه في ترك تعبير الرجال المذكورين فلو ابرز قسمه للزم ان يعينهم ولو لم يذكر لكان ذلك
جهلهم لكان نصا على خلافهم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية ان يقع في
ذلك مفسدة وقيل هو علم عيب فجاز ان يحصر به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطأت واصبت اصابة تعبير الرؤيا
مرجحة الظن والظن يخطئ ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يعبر حتى يعاد جاز منعه ما استفاد فكان المنع
كالمادب له على ذلك قوله وجميع ما تقدم من لفظ الخطأ والتوهم والتأدب وغيرها انما احتملته عن قائله وليس
راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطأ في قتل عثمان لان في المنام انه احد بابه فانقطع به وذلك يدل على انقطاعه
بنفسه ويفسره ابو بكر بانه باحد رجل فيقطع به لم يوصل وعثمان قد قتل ظلما ولم يخل بقتله فاعرابه ان يحمل وصله
على ولاية غيره وقيل يحتمل ان يكون ترك ابراز القسم لما يدخله السوء لا سيما من الذي انقطع في يده السبب وان كان قد
وقد اختلف في تفسير قوله فقطع فقيل معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي قال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك لشاركه
عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب المعلق بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التي علا بها وهي الولاية فلذلك حمل
قطعها على وقوله لم يوصل بمعنى ولاية على مكان الخيل موصولا ولكن لم يوفه على ذلك وقد تقدم البحث في ذلك ووضح
نتيجة الزركشي ما قصده الذي انقطع ووصل له هو عمر انه لما قتل وصل له باهل الشورى وعثمان كذا قال وهو مبني على
ان المذكورين الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند الجمهور
ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن العربي قوله اخطأت بعضا اصلت بعض الخطأ فيه وجه الخطأ
تسوية على التعبير من غير استئذان واجتنب النبي صلى الله عليه وسلم لمكانه منه قوله تقدم البحث فيه قال فيه اخطأ لقسمه
عليه وقيل يجعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان واندوه بانه قال اخطأت بعضا واصبت بعضا ولو كان الخطأ
في التعبير اذ في العين لما قال ذلك لانه ليس من الرؤيا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطأت لتعبير الرؤيا

وقال ابن

وقال ابن العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطأت في بعض ما جرى واصبت في البعض يعني الرؤيا وانه قيل وجه الخطأ
ان الصواب التعبير ان الرسول هو الظل والسمن والعسل القرآن والسنة وقيل وجه الخطأ انه جعل السبب الحق وعثمان لم
يقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فانفصلت لا في مكر ولعبرتها انقطعت لعثمان بما كان
ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله وحق باصحابه قال وسألت بعض الشيوخ العارفين قال لعين الوجه الذي اخطأ فيه ابو بكر فقال
من الذي عرفه ولئن كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطأ فالتقدم بين يدي ابي بكر لتعبير خطاه اعظم
واعظم فالذي يعصيه الدنو والمعرفة الكثير عن ذلك قوله قال الكرماني انما افتوا على سمن ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه
لانه كان يلزم منه مفسدة اذ ذاك فزال بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا حرج في شيء من
ذلك وفي الحديث من الفوائد ان الرؤيا لبيت لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابرهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا يعبر
الرؤيا عن وحيها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت نسخة من ام الكتاب غير انه يستحب
لمن يدري علم التأويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك في امانته ودينه قوله وهذا مبني على تسليم ان الرؤيا
تنسخ من ام الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر وانه لا يستحب ابراز
القسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا فلم يعبأ بمردوده
النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فقال رسول الله يعبرني وهذا صريح بمن قوله وقد تقدم البحث في
ذلك في كتاب الايمان والنذور قال ابن التين فيه ان الامر بابراز القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يقسم
ابو بكر لكونه سأل ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل احد قوله ويحتمل ان يكون منعه ذلك لما سأله جهارا وان يكون اعلمه بذلك
سرا وفيه الحث على علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك اغفال السؤال عنه وفضيلتها لما يستحق عليه من الاطلاع على بعض الغيب
واسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفي السؤال من ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انشاط ابي بكر معه
وادلاله عليه وفيه ان لا يعبر الرؤيا الا عالم ناصح امين حسب وفيه ان المعبر قد يخطئ وقد يصيب وان للعالم بالتعبير
ان يسكت عن تعبير الرؤيا او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحل اذ اكان في ذلك عموم فاما لو كان
مخصوصه بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن
من العلم اذا حصلت نية وامن العجب وكلام العالم بالعلم يحضره من هو اعلم منه اذا اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه
ولو حضره من جواز مثله في الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يعبره الحكم قوله باب تعبير الرؤيا
بعد صلاة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال
لا تعبر رؤيا على امراء ولا تخبرها حتى يطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان
تكون تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى الزوال ومن العصر الى قبيل المغرب فان الحديث الدال على استحباب تفسيرها
قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تفسيرها في اوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح اولى
من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقلة ما عرض له نسيانها وحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكر
فيما سلف من معاشه وليعرف اداء ما عرض له سبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر وشاهد لذلك فرعا كان
في الرؤيا يحذر من معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له منزلة قال فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا
اول النهار انتهى ملخصا قوله ثنا في رواية غير ابي ذر حدثني مؤمل بن اسد ابن هشام ابو هاشم كذا لابي ذر
عن بعض مشايخه وقال الاصيلي ابو هشام وكذا هو عند غير ابي ذر وهو من وافقت كنيته اسم ابيه وكان غيرهما اسمعيل
سمعه من هذا الحديث على ابيه ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري منه هذا الحديث هنا تاما
واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي احاديث الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر
كتاب الجنائز عن موسى بن اسمعيل بن ابرهيم بن حازم عن ابيه وجاء واخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق
وفي الجهاد وفي احاديث الانبياء وفي الادب عنه منه بالسند المذكور اطرافا واخرجه ايضا عن محمد بن يحيى عند رعن

الألوكة
www.alukah.net

عوف بتمامه قوله ثنا اسمعيل بن ابرهيم هو الذي يقال له ابن علية وشخير عوف هو الاعرابي وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون
قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ما يكثر ان يقول لاصحابه كذا الاولى وعن الكشميهني ولد عن غيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين
وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر بما يقول لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما يقتضي ان ما لكثرة الكاتبين والظاهر قوله بما
يكثر فيه كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل رأى احد منكم هو المقول اي رسول الله صلى
الله عليه وسلم كاسا من المقول الذي يكثر منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحذر
الرؤيا وكان له مشاركة ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر ممن تدرب فيه وتمرن اصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه
قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عبارة الرؤيا وعلما ذلك ما رأيناه منه هذا من حيث
البيان واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل رأى احد منكم رؤيا مبتدأ وخبر متقدم عليه علينا وعلى هذا المقول بما يكثر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يقوله فتراشا راي ترجيح الوجه السابق والمنا درهما وهو الذي اتفق عليه النحاة رحمهم الله قوله انه ثنا غندر ذاقه لفظ
ذات زائد وهو من اضافة الشيء الى اسمه وفي رواية جرير بن حازم كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هرون عنه اذا
صلى صلاة الغداة وفي رواية وهب عن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه يظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد بن علي بن
الحسين عن ابيه عن جده عن علي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر فلما سلم الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد ضعيف
واخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل رأى احد منكم رؤيا
واخرج الطبراني باسناد جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة فقال اني رأيت الليلة رؤيا فحتى ما عقلها وذكر
حديثا فيه شيء يشبه بعضها ما في حديث سمرة لكن يظهر من سياقه انه حديث اخر فان في اوله اتاني رجل فاخذ بيدي فاسمعني حتى في جبل طويل
وعر فقال لي ارقه فقلت لا استطيع قال اني سأعلمك فجعلت كلما وضعت قدمي وصفتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا
فاذا انا برجال ونساء مسعفة اسداتهم فقلت من هؤلاء الذين يقولون ما لا يعملون الحديث قوله بمقتصر بضم اوله وفتح القاف
ماشا الله في رواية يزيد فيقصر عليه من شاء الله وهو بفتح اوله وضم القاف وفي رواية النسفي وما في الرواية الاولى المقصور ومنع القاف
القاصر وفتح في رواية جرير بن حازم فما يقول ما يقول احد او يا قال لا ولكني رأيت الليلة والطيبي وجه الاستدراك انه كان يحب
ان يعبر لهم الرؤيا فلما لم ار اماما شا كانه قال انتم ما رأيتم شيئا لكني رأيت وفي رواية الى خلده بفتح المعجمة وسكون اللام واسم جاء الذي
دينار عن ابي رجاء عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فوجد رجلا يصلي فلم يحدث بها فلما حدث احدثه بشيء قال رأيت رؤيا
فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة قوله انه اتاني الليلة بالنصب اما في رواية هدبة عن عوف عند ابن ابي شيبة انا او اتاني بالشك وفي رواية
جرير رأيت رجلين اتياني وفي حديث علي رأيت ملكين وفي حديث ابي ذر اتاني جبريل وميكائيل قوله وانهما ابتعثاني بموحدة ثم مثناة
وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني ارسلاني كذا في الصحاح لكنه واسعه ارسلته
بعثا واسعه اذا اثاره وادهشه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني اعطاني ويحتمل ان يكون رأى في المنام انهما اعطياه فرأى جاريا في المنام ووصفه
بعد انفاق على انه منامه كما لفظه لكن لما رأى شيئا لا يشبه المعتاد علم انه كان منامه قوله اني انطلقت معهما قال ابن جرير بن حازم في
روايته الى الارض المقدسة وعند احمد الى ارض فضاء وارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي الى السماء قوله وانا انتهيا على رجل مضطجع
في رواية جرير مستلق على قفاه قوله واذا اخر قائم عليه بصخرة في رواية جرير لفهره وصخرة وفي حديث علي فمررت على ملك واما مرادي
وبيد الملك صخرة يضرب بها راسه الادمي قوله يهوي بكسر اوله وفتح الواو اي يسقط هوي هويا سقط الى اسفل وضبطه
ابن التين بضم اوله من الرباعي والاهوي من بعد وهوي بفتح الواو من قرب قوله بالصخرة راسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح اللام
بعدها غين معجمة اي يشدخه وفي رواية جرير فيشدخ والشدخ كسر الشيء الاجوف قوله فيتدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما ها
ساكنة وفي رواية الكشميهني فيتداهده بزيادة الهاء بين بدل الهاء وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير بن حازم فيتدهدى بها تقرعه والكل
بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى اسفل بدحرجة اذا انحط والدهدهة مثل الهاء كثيرا وبدا اخرج وهو بمعناه قوله هاهنا اي الوجه الضارب
قوله فيتبع الحجر اي الذي رمى به فيأخذه في رواية جرير فاذا ذهب ليأخذه فلا يرجع اليه اي الذي شدخ راسه قوله حتى يصح راسه في رواية جرير
حتى يلتئم وعند احمد عاد راسه كما كان وفي حديث علي فتح دماغه جانبا وللكشميهني جانبا قوله ثم يعود عليه في رواية جرير فيعود اليه قوله

مثل ما فعل مرة الاولى كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما وكذا في رواية النضر بن شميل عن عوف عند ابي عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية
الاخرى وفي رواية جرير فيصنع مثل ذلك قال ابن التين جعلت العقوبة في رأسه هنا لتزيد عن الصلاة والتزم موضع الرأس قوله انطلق انطلق
كذا في المواضع كلها بالتكرير وسقط في بعضها التكرار لبعضهم واما في حديث رؤياه فليس فيها سبحان الله ومنها انطلق بمرة واحدة
فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا اخر قائم عليه بكلوب من حديد بمهملة في اخبار ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع
في حديث علي فاذا انا بملك واما مرادي بملك الكلوب من حديد بمعجمة في سمرة الايمن فيسمعه الحديث قوله فيشرشر شدقه الى
قفاه اي يقطعه سفلا والشدق جانب الفم وفي رواية جرير فيدخل في شدقه فيشق حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا بالافراد وهو
المناسب وفي رواية جرير ومنخريه بالتثنية قوله قال وزعم ابو رجاء فيشق اي بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد بن
جعفر قوله ثم يعود الى الجانب الاخر الى اخره اختصر في رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخل في شدقه الاخر وبالمرة هذا
الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن التين شرشره شدق الكاذب ازال العقوبة بحمل الحصيه وعلى هذا يجري العقوبة في الاخرة بخلاف
الدنيا ووقعت هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ راسه قال الكرماني الواو لا ترتيب والاختلاف كونه كان مستلقيا
وفي الاخرى مضطجعا والاخر كان جالسا وفي الاخرى قائما حمل على اختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على مثل التنور في رواية محمد بن
جعفر مثل التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية احمد يوقد تحته نار
بالرفع وهي رواية ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك الكلام على موضع من المبتدأ كقولك يوقد تحته نارا
بالنصب على التمييز واسند يوقد الى ضمير عائد على التنور كقولك مررت بامرأة يصوع من ردائها طيبا والتقدير يصوغ
طيب من ردائها فكانه قال يوقد ناره تحته فصح نصب نارا على التمييز ويجوز ان تكون فاعل يوقد موصولا تحته ظرف
ونعت صلته دال عليه لوضوح المعنى والتقدير ينتوقد الذي تحته نار او هو على التمييز ايضا وذكر حذف الموصول في مثل هذا عدة
شواهد قوله واحسب انه كان يقول فاذا فيه لغط واصوات في رواية جرير فيه رجال ونساء قوله واذا هم
يأتيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك اللهب ضوضوا بضاد معجمة للاكثر وعلى الفراء رفعوا اصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة
قال في النهاية الضوضاء اصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضاة بلا هاء مقصور وقال الحميدي المصدر بغير همز وفي رواية جرير
فاذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا عنا حمد فاذا اخمدت رجعوا فاذا اقتربت قوله فاتينا على نهر حسبت
انه كان يقول احمر مثل الدم في رواية جرير بن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح بسين بفتح اوله وسكون المهملة بعدها
موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة اي يعوم قوله يسبح ماسح بمهملتين والموحدة حقيقة قوله ثم يأتي ذلك الذي قد جمع فاغر فاه هو السابح وكذلك
في موضع نصب على المفعولية قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء اي يفتحه وزنة ومعناه قوله فالقمه حجرا
في رواية المستملي كما رجع اليه فغر له فاه ووقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي رأى النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل
بحجر في فيه ورد حيث كان ويجمع بين الروايتين ان اذا اراد ان يخرج فغر فاه وان يلقمه الحجر رمى بحجر اياه كريه المرأة بفتح الميم وسكون
الراء وهمزة ممدودة بعدها مثناة قال ابن التين اصل المرأة بحركات الثلاثة فتح ما قبلها فكسر الثاني وقد يقال مفعلة قوله كاكره ما انت
راء رجلا مرأة بفتح الميم اي قبح المنظر قوله فاذا عنده نار في رواية يحيى بن سعيد العطار عن عوف عند الاسمعيلي عند نار قوله
يحشها بفتح اوله وضم الحاء المهملة وتشديد السين المعجمة من الثلاثي وحكى في المطالع ضم اوله من الرباعي وفي رواية جرير بن حازم
يحششها بسكون وضم السين المعجمة المكررة وسعي حولها في رواية جرير وقد فزها وهو تفسير يحشها قال الجوهري حششت
النار احششها حشا وقد قال في المهذب حششت النار باحطب ضربت ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربي حش
ناره قربها فانشا على روضة معتمة بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث وللبعض بفتح المثناة
وتشديد الميم فعلى الاول اعتم البيت اذا اكتهل وحمل عميم طويلا وقال الداودي اعتم الروضة غطاها العشب وهذا كله على الرواية
بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه قلت الذي يظهر ان معنى الاعتمام الطلام فوصفها بشدة الخضرة كقول
الشاعر هما قمران وضبط ابن بطال روضة معتمة بكسر العين المعجمة وتشديد الميم ثم قال عن ابن دريد واذا عمت الاكثر شجرة
وقال الخليل روضة غناء كثيرة العشب وفي رواية جرير بن حازم روضة خضراء واذا فيها شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر

الألوكة
www.alukah.net

وفي رواية الكشميهني بون بفتح النون وسواد لون وهي رواية النضر بن سميل عند ابي عوانة والسود بالفتح الزهر قوله فاذا
بين ظهري الروضة بفتح الراء وكسرها النحاتية بشبه ظهر وفي رواية يحيى بن سعيد بن ظهراني وهما بمعنى والمراد وسطها قوله رجل
طويل ذا النشر قاهر قوله لا اكاد ارى راسه طولا بالنصب على التمييز قوله واذا اجول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال
الطيبي اصل هذا الكلام واذا اجول الرجل ولدان هارات ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم ار روضة قط
اعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جاز فيه زيادة من وقط التي تختص بالماضي المنفي وقال ابن
مالك جاء استعمال قط في المثبت في هذه الرواية وهو جائز وتعمل اكثرهم عن ذلك فحصره بالماضي المنفي قلت وكذا
وجهه به الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بان يجوز ان يكون اكتفى بالنفي الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم اكثر
من ذلك والنفي مقدر وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف فصلى باطول قيام رايته قط قوله فعلت ما هو لاء في بعض
الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة قط اعظم منها ولا احسن ولا ازهى
ارق فارقت فيها في رواية احمد واتيت والى عوانة والاسمعيلي الى درجة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه
فصعدا في الشجرة وهي التي تناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن
بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فاذا خلاف ذلك لم ار قط احسن
منها فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم اخرجا في منها فادخلاني دارا هي احسن منها قوله فيها رجال
شطر من خلقهم بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زائدة والجملة
صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويؤيده قوله في صفتهم هولاء
قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء قوله فتعمدا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالفتح والمراد انهم
ينغمسون فيه ليغسل ذلك الوصف بهذا الماء الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماءه المحض بفتح الميم وسكون
المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان او حامضا وقد بين وجه التشبيه بقوله من اللبن وفي رواية
النسفي والاسمعيلي البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل في كل مضاف فعال ويحتمل ان يراد بالماء المذكور
عفوا الله عنهم او السود منهم كاني اللحدشا غسل خطاياهم بالماء والثلج والبرد قوله ذهب السوء عنهم اي صار السطر القبيح كالسطر
الحسن فلذلك قال وصار واقي احسن صورة قوله قال قال ولي هذه جنة عدن يعني المدينة قوله فسما بفتح السين المهملة وبعدها
الميم اي نظر الى اعلى وقوله فعدا بضم المهملة اي ارتفع كثيرا وصبكله ابن السبن بفتح العين واسكان الموحدة بعدها قوله مثل الربابة
بفتح الراء وتخفيف الموحدة بين المثنتين وهي السحابة البيضاء وقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم يكن بيضا
وقال الخطابي الربابة السحابة التي يركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب قوله ادخلاه
اما الان فلا وانت داخل في رواية جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قال انه بقي لك عمل لم تستكمله ولو استكملته لدخلته
فما رايته مثل الذي رايت قال واما الذي رايت قال واما تخفيف الميم اما تحرك في رواية جرير فقلت طوفاني الليلة وهي موحدة
ولبعضهم بنون فاخبراني عما رايت قال وما هم قوله فمن قصر لكثير الفا وتقال نقصها قال ابن بطيرة نقص القران بعد حفظه
كناية عظيمة لانه توهم انه راى فيه ما لو جب قصه فلما رفض اشرف الاشياء وهو القران عوقب باشرفها عضاء وهو الراس
قوله وناء عن الصلاة المكتوبة هذا اوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القران فنام عنه ولم يعمل فيه بالنهار قال
ظاهره انه يعذب على ترك قراءة القران بالليل بخلاف رواية عون فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون التعذيب
على مجموع الامرين تركا للمراد وترك العمل قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ الافاق وفي رواية جرير
بن حازم فكذوب يحدث بالكذبة يحمل بيته حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيمة وفي رواية هوكر بن اسمعيل في اواخر
الجنائز والرجل الذي راسه نسق بشدقه فكذاب قال ابن مالك لا بد من جعل الموصوف الذي هنا للمعين كالعاجين جاز
وصول الفاء في خبره اي المراد هو امثاله كذا قال الكرماني ولفظ ابن مالك وهذا شاهد على ان الحكم قد يستحق بجزء المجاور لك
ان المبتدا لا يجوز دخول الفاء على خبره الا اذا كان سببها من الشرطية في العموم واستبقنا ما يتم به المعنى نحو الذي يأتيني

فله

فلهم فلو كان المقصود بالذي معنى ازالة الشيء بمفهومه من واستمع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على اخبار المسببات المقصود بها النصح
نحو زيد فلهم لم يجز فكذا الاجزاء الذي يأتيني اذا قصد به هنا لكن الذي يأتيني عند قصد التعيين سببه في اللفظ الذي يأتيني عند قصد
العموم فجاز دخول الفاء على الشبيه على الشبيه وظيره قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله فان مدلول ما معين ومدلول
اصابكم ماض الا انه روعي فيه الشبه اللفظي بشبه هذه الاية بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فاجرى ما في مصاحبة الفا
مجرا واحدا انتهى قال الطيبي هنا سلام مبين لكن جوابا الملكين تفصيل لمكان الرؤيا المعجزة المبهمة لا بد من ذكر كله التفصيل او بعضها
فاما جواب اما فقوله وانا في قوله فاولاد الناس جاز دخولها على الخبر لان الجملة معطوفة على مدخول اما في قوله واما الرجل وحذف
الفا في بعض المحذوفات نظرا الى ان اما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله التوفيق وقوله مجلبا بالتخفيف للاكثر ولبعضهم
بالتشديد وانما استحق المعذب لما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا مجبر قال ابن بطيرة لما كان الكذب
نشا عن ارادته وعينه لسانه على الكذب به روح باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة قوله فمثل السنور في رواية جرير والذي رايته
في التنور فهم الزناة فانهم اشبه الحيوان لا يستطيعون ان يفصحوا لانهم لا يستطيعون ان يستقيموا في الخلق وتعوجوا في الخلق والحكمة
في اثبات العذاب لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى قوله فان اكلوا الربا لان شهوته انما وقعت اكل الربا سياحة في النهر
الاحمر والقاء الحجارة لان اصل الربا جرى في الذهب والفضة احمر واما القاء الملك الحجر فانه اشارة الى انه لا يغني عنه شيئا وكذلك
الربا فان صاحبه يخيل ان ماله يربو والله يمحقه قوله الذي عند النار في رواية الكشميهني عنده النار قوله فاخذ زبنيه انما كان كره
الرؤية ان يأخذ الملك زبانيته في عذابه اصل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابرهيم في رواية جرير والشيخ في اصل شجرة
ابرهيم وانما اختص ابرهيم لانه ابو المسلمين فان اطفال المسلمين ارضاع ابرهيم اسلم وقيل انما اولى الناس بابرهيم الذين اسلموا قوله
واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة وفي رواية النضر بن شميل ولد على الفطرة وهي اشبه بقوله في الرواية الاخرى
واولاد المشركين وفي رواية جرير فاولاد المشركين بقدر الحث فيه متوقع في اواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين
في حكم الاخرة ولا يعارض قوله من ابائهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطرا منهم قبيح كذا في الموضعين
بنصب شطرا ولغيره في ذكر شطر في الموضعين بالرفع وحسنا وقبحا بالنصب ولكل وجه وللنسفي والاسمعيلي بالرفع في الجميع وعليه
اقتصر الحميدي في جمعه وكان هذه الرواية اتم والحكمة فيه وفي رواية جرير بن حازم في رواية والدار الاولى التي دخلت دار عامة المؤمنين
وهذه الدار دار الشهداء واما جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء اقبح شيء منظرا وانتنه ريحا
كانما دفنهم المراحض قلت ما هولاء قال هولاء الزناة والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بقوم اشد انتفاخا وانتنه ريحا قلت ما هولاء قال
هولاء قوم الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء عراة طلال الشجر قلت ما هولاء قال هولاء مر في المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال
احسن شيء وجها واطيبه ريحا قلت ما هولاء قال هولاء الصديقون والشهداء والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوائد ان الكبائر
وقع مرارا نقطة ومنها على نحو شيء وفيه ان بعض المعاصي تعذب في البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا ثم
تفسرها على الولا لتجتمع صورتها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن قصد القران لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا
وتعمد الكذب وان الدار له فقرة الجنة لا يعم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى الشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من
يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهداء وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكون ارفع درجة من ابرهيم عليه السلام لاحتمال
ان يكون اقامته هناك تبعا لكفالة الولدان ومنزله هو في المنزلة التي هي اعلى من منازل الشهداء كما تقدم في الاسراء انه راى ادم في السماء
الدنيا وانما كان ذلك لكونه يرى نسمه من اهل الخير ومن اهل الشر ضحكه وبكى من ان منزلته هو في علين فاذا كان يوم القيمة استقر
كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسيئاته ويجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين وفيه الاعتناء بامر
الرؤيا والسرور بها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لان الوقت الذي يكون فيه البال مجتمعا وفيه استعمال الامام
اصحابه بعد الصبح اذا لم يكن بعدها راتبة واراد ان يعظهم او يفتيهم او يحكم بينهم وفيه ان استدبار القبلة للاقبال عليهم لا يكره بل يشرع
كالخطيب قال الكرماني مناسبة العقوبات المذكورة في الخيانات طاهرة الا الزنا ففيها خفاء وبيانه ان الحر فضحه كالزنا في القرآن وشانه
طلب الخلوة فناسب السنور وهو خايف حذر حال الفعل كان تحته النار وقال ايضا الحكمة الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم

الناس ولم ارد ذلك الا في هذا
ووقع في حديث ابي امامة الذي
عليه في الشرح هذا الحديث
انطلقنا فاذا نحن بخوارج
يلصبون من خير من صلاتهم
وفي رواية الموسى قوله فما بال
المسلمين لم اقف على اسم
واولاد م

الألوكة
www.alukah.net

ان المقترن متعلق بالقول او الفعل فالاول على وجود ما لا ينبغي منه او ترك ما ينبغي ان يقال والثاني اما ماض واما مالي فذكر لكل منهم مثالا يعلم به
على من عداه كاسه من ذكر من اهل الثواب وانهم اربع درجات درجة النبي ودرجات الاسه اعلاها الشهداء وما بينها من بلغ وما فوقها من كان
دون البلوغ انتهى ملخصا خاتمة اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا المرفوع منها اثنان وثمانون
والبقية ما بين معلق ومتابع المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وستون طرفا والبقية خالصة وافقه مسلم على تخريجها الا حديث ابي
سعيد اذا راى احدكم الرؤيا يحبها وحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين وحديث علي عن ابن عباس وهو مشتمل على ثلاثة احاديث
من حكم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر ازى الرؤيا لم يذكر عنه ما لم يرو فيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة آثار والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الفتن في رواية كريمة والاصيلي باخير البسملة والفتن
جمع فتنة والراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار لظهر جودته من رداءته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب
كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عنه العذاب كقوله تعالى الا في الفتنة سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يقع
اليه الانسان من شدة ورخاء وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ومنه قوله وان كادوا
ليفتنونك اي ليوقعونك في حيلة وشدة في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وايضا الفتنة تكون في الافعال الصادرة من الله ومن
العبد كالبلية والمصيبة والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمة وان كانت من الانسان
بايقاع الفتنة كقوله والفتنة اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم
المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وكالتعذيب اصل الفتنة الاختبار ثم استعمل فيما اخرجه المحنة والاضطرار الى المكروه ثم
اطلقت على كل مكروه وايل اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك قوله باب ما جاء في قوله تعالى واتقوا
فتنة الاية تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قلت وردفيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير قال قلنا
للزبير يعني في قصة الجمل يا ابا عبد الله ما جاء بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جئتم تطلبون بدمه يعني البصرة فقال الزبير
اما قرانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم اهله ما كنا نحسب ان هذه الاية انزلت فينا حتى وقعت منا ما وقعت
وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الاية وتخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا انا خصصنا
بها واخرجه النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري من طريق اسلم في قوله تعالى نزلت في
اهل بدر خاصة فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي شيبة نحوه وعند الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال امر الله المؤمنين ان
لا يقروا المنكر بين ظهرانيهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله يقول ان الله عز وجل لا
يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة
اخرجه احمد بسند حسن وعند ابي داود من حديث المنذر بن جرير وله شاهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند
احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر ما يتشدد من الفتن يشير الى ما تضمنه احاديث الباب من الوعيد على التهاون
والاحداث فان الغالب انما نشأ عن ذلك ثم ذكر حديث اسماء بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي فيؤخذ بناس
دوني فاقول يا رب منهم فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والاخر يختلجون دوني وقد تقدم في ذكر الحوض آخر كتاب
الرقاق وتقدم شرحها في باب الحشر قبل ذلك بكتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسماء بشر بن السري بموحدة مكسورة وسكون المعجمة
وآخره نون بفتح المهملة وكسر الراء وهما متقيا وبشر بصري يسكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه وصرفته عند الحج الا انه كان يكلم
في شيء يتعلق بوجه الله في الآخرة فما عليه الجمهور فاعتذر وسقط فكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته يمكث يدعوا على من نسبه
لرأي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرائب قلت وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد وضح انه متابعة وقوله في حديث سهل
من ورد شرب وقع في رواية الكشميهني يشرب كقوله لم يظمأ قبل هو كناية عن انه يدخل الجنة لانها صفة من يدخلها وفي حديث ابي سعيد
انكم لا تدرون ما احدثوا وقع في رواية الكشميهني ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم ان كانوا ممن ارتد لكن احدث معصية
كبيرة من اعمال البدن او سبه من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله

عن الاسلام فلا اشكال
بترك النبي صلى الله عليه وسلم
منهم وابعادهم وان كان
ممن لم يرتد صح

فيهم حتى يعاقبهم على جنايتهم ثم لا مانع من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكبائر من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من
النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور
في ثاني احاديث الباب وهي سته احاديث الاول قوله وقال عبد الله بن زيد الى آخره هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوة حنين
من كتاب المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك
الحديث الثاني قوله قال زيد بن وهب الاعمش يشبه ان اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى بن عيسى الرملي عن الاعمش عن
ابي حازم مثل حديث زيد بن وهب قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري عن الاعمش في علامات النبوة قوله
انكم سترون بعدي اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة وشرحها في شرح الحديث الذي قبله وحاصلها الاختصاص
بحظ دنيوي قوله وامورا تنكرونها يعني من امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فهذا بدل من اثرة وفي حديث ابي هريرة
الماضي في ذكر بني اسرائيل عن منصور هنا زيادة في اوله قال كان بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما مات نبي قام نبي وانه لا
نبي بعدي وسكون خلفا فيكثرون الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود قوله قالوا فما تامرنا اي نفعل اذا وقع ذلك
قوله ادوا اليهم اي الى الامراء حقهم اي الذي لهم المطالبة به وقبضه سواء كان يختص بهم او لهم ووقع في رواية الثوري بدون الحق الذي
عليكم اي بدل المال الواجب في الزكاة والنصر الخروج الى الجهاد عند التعيين وتخرج ذلك قوله وسلوا الله حقكم في رواية الثوري
وسلوا الله الذي لكم اي بان يلهمهم انصافكم او يرزقكم خيرا منهم وهذا ظاهره المحمول في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي
انه خاص بالانصار وكانه اخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة الانصار بذلك تخصيصهم فانه يختص بالنسبة
الى المهاجرين ويختص بعض المهاجرين دون بعض فالمستاثر من يلي الامر ومن عداه هو الذي يستاثر عليه ولما كان الامر يختص
بقريش ولاحظ للانصار فيه خوطب الانصار بانكم ستلقون الاثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الامر فتقرر ردعوى من ادعى ان الامر
في حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني اذا كان علينا امراء حدونا بالحق الذي علينا ومنعونا الحق الذي لنا اقاتلهم قال لا عليكم
ما حملوا وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمة مرفوعا ستكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن انكر سلم ولكن من
رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا وفي حديث عوف بن مالك رفعه في حديث هذا المعنى فقلنا يا رسول الله افلا ننابذهم
عند ذلك قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة وفي رواية له يا رسول الله وزاد وايم الله لئن رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا
من طاعة وفي حديث عمرو بن ميمون عند اسمعيلي من طريق ابي سلمة الجرمي عن ابي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال اتاكم جند بعد جند
فان امير اربعة منهم خير لكم وان امير اربعة من قبل امرائكم وقرائهم بالامر الذي يحترق فيطلبون حقوقهم فيعطون
ويسألوا الامر فيعطون منه فكفوا بيعتهم من سلم منهم قال ربما كنت والصبيان اعطوا الذي لهم اخذوه وان منعوه
تركوه الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الاول التصريح بالتحديث والسماع وموضع المتن منه
في الاول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو ابن عثمان المذكور في السند الثاني وابو رجاء العطاردي واسمه عمران
قوله من كره من امره شيئا فليصبر زاد في رواية الباب عليه قوله فانه من خرج من السلطان اي من طاعة السلطان ووقع عند مسلم
فانه ليس احد من الناس يخرج من السلطان وفي الرواية الثانية من فارق الجماعة وقوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة
كناية عن معصية السلطان ومحاربته قال ابن الجوزي المراد بالمفارقة المشي في محل عقد البيعة التي حصلت لذلك الامير
ولو زاد في شيء يكفي عنها بمقدار الشبر لان الاخذ في ذلك يؤدي الى سفك الدماء بغير حق قوله مات ميتة جاهلية في الرواية الاخرى فمات
الا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم فليس ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا
حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستفهام هنا بمعنى الاستنكار الانكاري وما فارق
الجماعة احد الا جر له لذا او وجدت ما فيه مقدره او الا زائدة او عاطفة على ابي الكرماني والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر
الميم حالة الميت كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه يموت كافرا بل
يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه انه يموت مثل موت الجاهلية وان لم يكن جاهليا وان ذلك ورد مورد
الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ويؤيد ان المراد بالجاهلية التشبيه قوله في الحديث الاخر من فارق الجماعة شبرا فكانما خلع ربقة

الألوكة
www.alukah.net

الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن حبان ومصححا من حديث الحرث بن الحرث الاشعري في اثنا حديث طويل واخرجه
البزار والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس في سنده جلد بن ايوب وهو ضعيف وفيه مقال وعن راشد بن عنقة عن ابن بطال هذا
الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وتراجع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المغلب وانهم يدفعه وان طاعته
خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما شاهده ولم يستمر امر ذلك الا
اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا يجوز طاعته في ذلك بل يجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث الذي بعده الحديث الخامس
قوله ثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن عمرو هو ابن الحرث وعند مسلم ثنا عمرو بن الحرث قوله عن بكير هو ابن عبد الله بن الاشج وعند مسلم
حدثني بكير قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض النسخ بكسرها وله وسكون المعجمة وهو تصحيف وحناده
بضم المهملة وتخفيف النون ووقع عند الاسمعيلي من طريق عيسى بن صالح ثنا ابن وهب اخبرني عمرو ان بكيرا حدثه ان بسر بن سعيد حدثه
ان حناده حدثه قوله دخلنا على عباده بن الصامت وهو مريض فقلنا اصلحك الله حدث بحديث ثانية رواية مسلم حدثنا وقوله اصلحك الله
يحتمل انه اراد الدعاء له بالصلاح في جسمه لمعاناته من مرضه او اراد من ذلك وهو كلمة اعتادوها عند افصاح الطلب قوله دعانا النبي
صلى الله عليه وسلم فبايعناه يعني ليلة العقبة كما تقدم ايضاحه في اوائل كتاب الايمان والصحيح قوله فكان فيما اخذ علينا اي اشترط
علينا قوله ان بايعنا بفتح العين على السمع والطاعة اولى في منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون النون التي بعدها وفتحها اي
حالة انشاطنا وفي الحالة التي تكون فيها عاجزين عن العمل بامره ونقل ابن التين عن الداودي ان المراد الاشياء التي تكرهونها
قال ابن التين والظاهر انه اراد في وقت الكسل والمشقة في الخروج ليطابق ترجمة منشطنا قوله ومكرهنا وقع
في رواية اسمعيل بن عبيد بن رفاعة عن عباده عند احمد في النشاط والكسل قوله وعسرنا ويسرنا في رواية اسمعيل بن عبيد وعلى السمع
في العسر واليسر وزاد وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله واثرة علينا بفتح الهمزة والمثلثة وقد تسكن مع ضبطها في اول
الباب والمراد ان طواعيتهم لمن تولى عليهم لا تتوقف على ايصال حقوقهم بل عليهم الطاعة ولو منعوا حقهم وان لا ننازع
الامر اهله اي الملك والامارة زاد احمد من طريق عمرو بن هانئ عن عباده وان ترى ان لك اي وان اعتقدت ان ذلك من الامر حقا
فلا تعمل بذلك الظن ولا تسمع واطع الا ان تعمل المعصية بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية حبان ابي المنهال عن عباده عند ابن
حبان واحمد وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد بن عباده عن ابيه وان تصبر حتى تلقاني على ذلك لا تخاف في
الله لومة لائم وسيأتي في كتاب الاحكام قوله الا ان تروا كفرا بواحا بموحدة ومهملة اي الخطاب معنى قوله بواحا من ردطاهرا ادنا
من قولهم باح بالشيء يبوح به فهو باح وبواح اذا اذاعه واظهره وانكر بالبناء الدلالة بواحا اي وانما يجوز فتحها بسكون
الواو وفتحها بضم اولها بهمزة ممدودة وقال الخطابي من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى واصل البراح الارض المنفرجة
التي لا انس فيها ولا بناء وقيل البراح اللسان يقال برح الخفاء اذا ظهر وقال النووي هو في معظم النسخ من مسلم بالواو
وفي بعضها بالراء ووقع عند الطبراني من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة
مضمومة ثم راء ووقع في رواية ابن حبان في النظر المذكورة الا ان تكون معصية لله بواحا وعند احمد من طريق عمرو بن
هانئ عن عباده ما لم تأمروك بامر تراه وفي رواية اسمعيل بن عبيد عند احمد والطبراني والحاكم من رواية عن ابيه عن عباده
سيلي امركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة لمن عصى الله وعند ابي بكر بن ابي شيبة
من طريق ازهر بن عبد الله عن عباده رفعه سيكون عليكم امراء امروكم بما تعرفون وتفعلون وينكرون ما تنكرون فليس لاولئك
عليكم طاعة قوله عندكم من الله فيه برهان اي نص ظاهر او حجة صريحة لا تحتمل التأويل ومعنى ما انه لا يجوز الخروج عليهم ما
دام فعلهم يحتمل التأويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور في ولايتهم ولا
تخرجوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رأيتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيث
ما كنتم انتهى قال غيرهم المراد بالاثم هنا والمعصية الكفر فلا تخرج على السلطان الا اذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر
حمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة في الولاية فلا منازعة بما يقدح في الولاية الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية
على ما اذا كانت المنازعة في ما عدا الولاية فاذا لم يقدح في الولاية منازعة في المعصية بان شكر عليه برفق وتوصل الى تثبيت

الحق له لغير عنف ويحمل ذلك اذا كان قادرا والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلماء في امراء الجور انه ان قدر على خلعه
بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا
في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه الحديث السادس حديث انس عن اسيد بن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم
مشروحا في مناقب الانصار والسر في جوابه عن طلب الولاية بقوله ستلقون بعدي اثرة اراده توطين انفسهم على ان ذلك لا يقع في
زمانه وانه لم يخصه بذلك لذاته بل لعموم مصلحة المسلمين وان الاستئثار للخلفاء الراشدين انما يقع بعده وامرهم عند وقوع ذلك بالصبر قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك امتي على يدي اغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لابي ذر من قريش ولم يقع لاكثرهم وتقدم ذكره في الباب من
حديث ابي هريرة بدون قوله سفهاء وذكر ابن بطال ان علي بن جعد اخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ
هلاك امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش قوله وهو عند احمد والنسائي من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ ان فساد امتي على يدي غلمة سفهاء
من قريش هذا لفظ احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن ظالم وتابعه ابو عوانة عن سماك عند النسائي ورواه
ايضا عن زيد بن ابي انيسة عن سفيان لكن قال سماك بدل عبد الله ولفظه سمعت ابا هريرة يقول لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى ابتلوا بالعجم
فساد امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش وكذا اخرجه من طريق شعبة عن سماك ولم يعد عليه الكلام فما لم يقع في الحديث الذي اورده بلفظ
سفهاء فلعله ترك عليه ليستذكره ولم يستقر له او شك راويه هنا في الجملة لكنه ليس على شرطه قوله الظاهر المعتمد وهو اكثر الشراح
من هذا قوله في الترجمة اغيلمة تصغير غلمة جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد لان الصبي من حين يولد الى ان يحتلم غلام وتصغيره غليم
وجمعه غلمان وغلمة واغيلمة ولم يقولوا اغلمة مع كونه القياس كانهم استغنوا عنه بغلمة واعرب الداودي فيما نقل عنه ابن التين لفظ
اغيلمة بفتح الهمزة وكسر العين المعجمة وقد تطلق على الرجل المستحكم القوة غلام تسميها له بالغلام في قوله وقال ابن الاثير المراد بالاغيلمة
هنا الصبيان ولذلك صغرهم قوله وقد تطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والبدن ولو كان محتلما وهو
المراد هنا فان اختلفوا من نواحيه لم يكن فيهم من استحلف وهو دون البلوغ وكذلك من امروه على الاعمال الا ان يكون المراد بالاغيلمة اولاد
بعض من استحلف وقع الفساد بسببهم فنسب اليهم والاولى الحمل على العموم من ذلك قوله ثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو زاد في علامات النبوة
عن احمد بن محمد المكي ثنا عمرو بن يحيى المازني قوله اخبرني جدي هو سعيد بن محمد بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن امية وقد نسب يحيى
في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى الى جده الاعلى فوقع في روايته ثنا عمرو بن يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص
فنسب سعيدا ايضا الى والد والد جده وابوه عمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد
السبعين قوله كنت جالسا مع ابي هريرة كان ذلك في زمن معاوية قوله ومعنا مروان هو ابن الحكم بن ابي العاص بن امية الاموي الخليفة بعد ذلك
وكان يلي لمعاوية امرة المدينة تارة وسعيد بن العاص والد عمرو يليها لمعاوية تارة قوله سمعت الصادق المصدوق تقدم بيانه في كتاب القدر
والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم في رواية عبد الصمد المذكورة ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية له اخرى
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله هلكة امتي في رواية المكي هلاك امتي وهو المطابق لما في الترجمة وفي رواية عبد الصمد هلاك هذه
الامة والمراد بالامة هنا اهل ذلك العصر ومن قاربهم لا جميع الامة الى يوم القيامة قوله على يدي غلمة كذا للاكثر بالتنكير والتصغير والكشميهني
ايدي بصيغة الجمع قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا في حديث اخر لابي هريرة اخرجه علي بن جعد وابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريرة
رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم وان عصيتموهم اهلكوكم قالوا ما تأمرنا قال مروا من
دنياكم بارواقكم لتقصروا باذهاب المال او بهما وفي رواية ابن ابي اويس ان ابا هريرة كان يمشي في السوق يقول اللهم لا تدركني سنة ستين
ولا امارة الصبيان وفي هذا اشارة الى ان اول الاغيلمة كان في سنة ستين وهو كذلك فان يزيد بن معاوية استخلف فيها وتوفي في سنة اربع
وستين فمات قبل ولده معاوية ومات بعد ابيه وهذه الرواية تخصص رواية ابن زرعة عن ابي هريرة الماضية في علامات النبوة بلفظ هلاك
الناس هذا الحي من قريش وان المراد ببعض قريش وهم الاحداث منهم لا كلهم والمراد انهم يملكون الناس سفه طيهم الملك والنساء الاحلام
فيفسدونه اخوا الناس ويكثر الخبط بينهم الى الفتن وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله لولا ان اناسا اعنة لولهم محذوف والجواب
وتقديره لكان اولى بهم والمراد باعتزالهم ان لا يداخلوهم ولا يداخلوهم ونفروا منهم من الفتن ويحتمل ان يكون المعنى فلا يحتاج الى
تقدير جواب ويؤخذ من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التي فيها اظهار المعصية فانها سبب وقوع الفتن التي ينشأ عنها عموم الهلاك

الألوكة
www.alukah.net

قال ابن وهب عن مالك يهجر الارض التي يصنع المنكر جهارا وقد صنع ذلك جماعة من السلف قوله وقال مروان لعنة الله عليهم غلمة في دار عبد
الصمد لعنة الله عليهم من اغلمة وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في رواية المكي قال مروان غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة فقلت رواية
الباب انما اختصره من قوله لعنة الله عليهم غلمة وكان المقدر غلمة عليهم لعنة الله او ملعونون او نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستفهام
قوله وقال ابو هريرة لو سألت ان اقول بني فلان وبني فلان لفعلت في رواية الاسمعيلي من بني فلان ومن فلان لفعلت وكان ابا هريرة كان
يروي اسماء وكان ذلك من الحساب الذي لم يحدث به وقد مضت الاشارة اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت به لقطعتم هذا
البلعوم قوله فكنت اخرج مع جدي قابل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وحده سعيد بن عمرو كان مع ابيه لما غلب على الشام ثم لما قتل
كرّ سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات قوله حين ملكوا الشام اي وغيرها لما ولوا الخلافة وانما خص الشام بالذكر لكونها كانت
مساكنهم من عهد معوية قوله فاذا رأيتم علانا احداثا هذا الفتى الاحداث الماضي وان المراد اولاد من استحلت منهم واما مردوه في ايمم
المراد حدث ابي هريرة لم يجبه كون ابي هريرة لم يفصح باسمائهم والذي يظهر ان المذكورين من قومه وان ارادهم بزيد كما دل عليه قوله لو
هريرة راس السنين وامارة الصبيان فان يزيد كان غالبا ينزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها الاصاغر من اقاربه
وقوله فلا يات اعلم القائل له ذلك ارادة واتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا مشعر بان هذا القول صدر منه في اواخر ولاية مروان
بحيث يمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر ان سعيد بن عمرو هذا بقي الى ان وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك
قبيل الثلاثين ومائة ووقع في رواية الاسمعيلي ان بني حدث عمرو بن يحيى بذلك وسماه له من جده سعيد بن عمرو قال ابن بطال وفي هذا الحديث
ايضا حجة لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار لان صلى الله عليه وسلم اعلم ابا هريرة باسمائهم هولاء واسماء ابائهم ولم يامره بالخروج
عليهم مع اخباره ان هلاك الامة على ايديهم لكون الخروج اشد في الهلاك واقرب الى الاستيصال من طاعتهم فاختار اخف المفسدتين
وابقى الامرين قلت سيجيء من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى اجرى ذلك على لسانه لكون
اشد في الحجة عليهم لعلمهم تعظيمه وقد وردت احاديث في لعن الحكم والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره عابها فيه مقال
وبعضها جيد ولعل المراد بتخصيص الغلمة المذكورين بذلك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب انما
خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللانذار بان الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديث احدها
حديث زينب بنت جحش وهو مطابق للترجمة ومكي بن اسمعيل سمع فيه هو ابو غسان النهدي وكانه اختار تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه
في روايته بسماع سفين بن عيينة له من الزهري قوله عن عروة هو ابن الزبير قوله عن زينب بنت ام سلمة في رواية سمعت عن الزهري
حدثني عروة ان زينب بنت ام سلمة حدثته قوله عن ام حبيبة في رواية شعبة ان ام حبيبة بنت ابي سفيان حدثتها هكذا قال بعض اصحاب
سفين بن عيينة منهم مالك بن اسمعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن له ومنهم قتيبة وهرون
ابن عبد الله عند الاسمعيلي والعقيلي عند ابي نعيم وكذا قال محمود في مسنده قلت هكذا تقدم في احاديث الانبياء من رواية
عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب وثاني اخر كتاب الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة
زاد حماد من اصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت ام حبيبة عن ام حبيبة هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد بن يحيى بن ابي عمر اربعتهم عن سفيان عن الزهري قال مسلم زاد فيه حبيبة وهكذا اخرجه
الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفين قال الترمذي وجود سفين هذا الحديث هكذا رواه الحميدي وعلي بن
المديني وغير واحد من الحفاظ عن سفين بن عيينة قال الحميدي قال سفين حفظت عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب
ام سلمة عن حبيبة وعائشة النبي صلى الله عليه وسلم عن ام حبيبة عن زينب بنت جحش وما زدنا النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابو نعيم في
المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة وقال في اخره قال الحميدي قال سفين حفظ من هذا
الحديث عن الزهري اربع نسوة قد رأين النبي صلى الله عليه وسلم تغيرت من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش وبنتاه وبنت
بنت ام سلمة وحبيبة بنت ام حبيبة ابو هاشم عبد الله بن جحش رضي الله عنه اسمي كلامه واخرجه ابو نعيم ايضا من رواية ابرهيم
بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي واخرجه النسائي عن عبد الله بن سعيد وابن ماجه عن ابي بكر بن ابي شيبة والاسمعيلي من رواية
الاسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة في السند وزاد الاسمعيلي عن هرون بن عبد الله قال قال الاسود بن عامر كنت

بحثت

بحثت هذا عن ابن عيينة فذكره له سفين حبيبة فقال لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد رأين النبي صلى الله عليه وسلم
لعلهن عن بعض قال الدارقطني لم يذكر سفين كان ياره تذكرها تارة ويسقطها قلت وروى ابرهيم بن يوسف عن سفين فاسقط حبيبة
وزينب بنت جحش اخرجه ابن حبان ومثله لابي عوانة عن الشك لكن الزهري روى من رواية سليمان بن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار
وشاذ كر شرح المترجم اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وحبيبة بنت عبد الله بالتصغير ابن جحش هذه ذكرها موسى بن عقبة فيمن
هاجر الى الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك وتسلم حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها
اليه النجاشي وحكم ابن سعد ان حبيبة انما ولدت بارض الحبشة فعلى هذا يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة فيتم بطلان الفتن
وقوت عمها في ان كلا منهما رأى النبي صلى الله عليه وسلم وفي ان كلا منهما من صغار الصحابة وروى بنت جحش عن عمة حبيبة المذكورة
وروت حبيبة عن امها عن عمتها وكانت ذات زينب قبل وذاك ام حبيبة وزعم بعض الشراح ان رواية مسلم ذكر حبيبة موذن ما عطا
طريق البخاري قلت وهو كلام من لم يطلع على طريق حبيبة التي رمت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي جزءا
في الاحاديث المسلسلة باربعة من الصحابة وجمع ما فيه اربعة احاديث ومع ذلك فعبده الحافظ عبد القادر الرهاوي لطائفة
يوسف بن خليل فزاد عليه قدرها وزاد واحدا حسابيا فصارت تسعة احاديث واصحها حديث الباب وحديث عمر في
العوالي وسيأتي في كتاب الاحكام الحديث الثاني حدثنا اسامة بن زيد قوله عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفين بن عيينة سمعت الزهري
واخرجه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن اسامة بن زيد في رواية الحميدي وابن ابي عمر في مسنده عن ابن عيينة عن
الزهري اخبرني عروة انه سمع اسامة بن زيد وقوله سامة مجرد هو ابن غيلان قوله اشرف النبي صلى الله عليه وسلم عند الاسمعيلي في رواية
معمر وفي رواية اشرف اي اطلع من علو قوله على اطم بضمتين هو الحصن وقد مر بيانه في اخر الحج قوله ما اطلع المدينة تقدم
في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا السند بلفظ على اطم من الاطام فاقتضى ذلك ان اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر
هل ترون ما ارى قال لا وهذه الزيادة ايضا لمعمر لم يرها في شيء من الطرق عن ابن عيينة قوله فاني لارى الفتن تقع خلال بيوتكم
في رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن سفين اني لارى مواقع الفتن والرد بالمواقع مواضع السقوط واطلال الخرائب قال الطيبي نقع مفعول
ثان ويحتمل ان يكون حالا اذ هو اقرب والرؤية بمعنى النظر اي كشف لي فابصرت ذلك عيانا قوله كموقع القطر في رواية المستملي
والكشميهني المطر وفي روايات علامات النبوة كمواقع القطر وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في اواخر الحج وانما احتجت
المدينة بذلك لان قتل عثمان رضي الله عنه كان بها فانتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك فاقتسمها رجلان وصفين كان بسبب قتل
عثمان والمال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل ما وقع في ذلك العصر انما تولد عن شيء من ذلك او عن شيء تولد
عنه لان قتل عثمان كان اشد اسباب الطعن على العمال ثم عليه بتولية من تولاه ثم وارد ما نشأ ذلك من العراق وحسن السبب بالمطر
لارادة التعميم لانه اذا وقع في ارض بعينها عمها ولو وقع في بعض جهاتها قال ابن بطال اراد النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زينب بقرب
قيام الساعة كي يتوبوا قبل ان يهجم عليهم وقد يدل على خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم في الدم
في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات وقد جاء في حديث ابي هريرة رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب مرفوعا ان
استطعتم قال وهذا غاية في التحذير من الفتن والحض على الهرب منها حتى جعل الله الموت خيرا من مباشرتها واخبر في حديث اسامة بوقوع
الفتن خلال البيوت لتناهبوا الهاملا يخوضوا فيها ويسأل الله الصبر والنجاة من شرها قوله باب ظهور الفتن
ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قال حدثنا عياش بمثناتين تقدم ومعجمة وسكن عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى الساسي
بالمهملة البصري وسعيد هو ابن المسيب ونسبه ابو بكر بن ابي شيبة في روايته عن عبد الاعلى المذكور اخرجه ابن ماجه وكذا عند الكشميهني
من رواية عبد الاعلى وعبد الواحد وعبد المجيد بن ابي رواد كلهم عن معمر وهو عند مسلم عن ابي بكر لكن لم يسق لفظه قوله تقارب
الزمان كذا للاكثر وفي رواية المستملي والحموي الزمن وهي لغة فيه قوله وسيظهر العلم كذا للاكثر وفي رواية المستملي والحموي العلم
وهي في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عند مسلم وعنده من رواية يونس عن الزهري هذه الطرق
ولبعض العلم ووقع مثله في رواية الاعرج عن ابي هريرة كما سيأتي في اواخر كتاب الفتن وهي تؤيد رواية من رواه بلفظ وسيظهر العلم
وتؤيده ايضا الحديث الذي بعده بلفظ ينزل الجهل ويرفع العلم قوله ويكثر الهرج قال ابو رسول الله انما هو بلغة الحبش ويسود

www.alukah.net

الها الاخره بعد هاء ساكنه خفيفه واصله اي شي هو ووقعت للاكثر بغير الف بعد الهاء وضبطه بعضهم بتخفيف الها كما قالوا اش
في موضع اي شي وفي رواية الاسمعيلي وما هو وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قالوا يا رسول الله وما الهرج وهذه رواية اكثر اصحاب
الزهري وفي رواية عنبسة بن خالد عن يونس عند ابي داود قيل يا رسول الله ايش هو قال القتل القتل وفي رواية الطبراني عن ابن مسعود
القتل القتل الكذب قوله قال القتل القتل مرج وان تفسير الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان
الحبشة وقد تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر سمعت ابا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون قوله يتقارب الزمان
ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه ويظهر الجهل وفي اخره قيل يا رسول الله وما الهرج قال هكذا بيده فحرفها كانه يريد القتل
فصح بانه هرج من الاشارة والنطق لحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ الاخر فخص كل واحد بما لم يخص في الامور المذكورة وجاء تفسير ايام
الهرج فيما اخرجه احمد والطبراني باسناد حسن من حديث خالد بن الوليد ان رجلا قال له يا ابا سليمن اتق الله فان الفتن قد ظهرت
فقال اما وان الخطاب حي فلا انما تكون بعده فستطير الرجل منكر هل يجد مكانا لم تنزله مثل ما تنزل بمكانه الذي هو به من
الفتن والشر فلا يجد فتلك الايام التي ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج قوله وقال يونس يعني ابن
يزيد وشعيب يعني ابن ابي حمزة والليث وابن اخي الزهري عن الزهري عن حميد يعني ابن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة يعني ان هؤلاء
الاربعة خالفوا معمرا في قوله عن الزهري عن سعيد فجعلوا شيخ الزهري حميدا لا سعيدا وصنيع البخاري يعطي ان الطريقين صحيحان
لانه وصل طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب اللباس وكانه راى ان ذلك لا يقدح لان الزهري صاحب حديث فيكون الحديث
عنده عن شيخين والاول من ذلك اطراده في كل من اخذ عليه وشيخه الاول يكون مثل الزهري لكثرة الحديث والشيوخ ولولا
ذلك لكانت رواية يونس من تابعه ارجح وليست رواية معمر بمدفوعة عن الصحة لما ذكرته فاما رواية يونس فوصلها مسلم كما ذكر
من طريق ابن وهب عنه ولفظه وينقص العلم وتقدم ويظهر الفتن ويلقى الشح وفي اخرها وما الهرج قال القتل ولم يكرر لفظ
القتل ومثله من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج فذكره مقتصرا عليه واخرجه
ابو داود من رواية عنبسة بن خالد عن يونس بن يزيد بلفظ وينقص العلم واما رواية شعيب فوصلها المصنف في كتاب الادب
عن ابي اليمان عنه وفي اخره وبينه يتقارب الزمان وينقص العلم وفي رواية الكشميهني العلم والكل مثل لفظ معمر وفي رواية
يونس وشعيب عن الزهري حميد بن عبد الرحمن فاما رواية الليث فوصلها الطبراني في الاوسط من رواية عبد الله بن صالح
عنه به مثل رواية ابن وهب واما رواية ابن اخي الزهري فوصلها الطبراني ايضا في الاوسط من طريق صدقة بن خالد عن عبد الرحمن
بن يزيد بن جابر عن ابن اخي الزهري واسمه محمد بن عبد الله بن مسلم وفي اخره وانه سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ ابن وهب الا
انه قال لفظا وما الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وابي يونس مولى ابي هريرة كلاهما
عن ابي هريرة وفي حديث حميد بن عبد الرحمن عند ابن ماجه لم يذكر واويلقى الشح قوله وساق احمد لفظ همام واولها بعض
العلم ويقترب الزمان وذكر ابن ابي هريرة من طريق اخرى زيادة في الامور المذكورة واخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن
جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول ويتوجه الناس وائمتهم
والتحرق الذين كانوا تحتا فقام الناس ليس يعلم بهم ولد من طريق ابي علقمة سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الساعة نحوه واذا
كذلك يا عبد الله بن مسعود سمعته من حبيبي قال نعم قلنا وما التحرق قال رضوا الرجال واهل السوء الغامضة قلنا وما
الوعول قال اهل السوء الصالحة قال ابن بطال لفظ هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله يتقارب الزمان ومعناه
والله اعلم تقارب اهل الجهل في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يامر بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق وظهور اهله ودرجا
في الحديث لان الناس بخير ما تفاضلوا فاذا تساووا هلكوا يعني لان الدون بخير ما كان فيهم اهل فضل وصلاح وخوف الله لجأ
اليهم عند الشدائد ويستسقى باراءهم ويتبرك بدعائهم ويؤخذ سعيهم واما رهم وقال الطحاوي فيكون معناه في ترك طلب العلم
خاصة والرضى بالجهل وذلك لان الناس لا يستاوون في العلم لان درج العلم متفاوتة قال الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم وانما يستاوون
اذا كانوا جهالا وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث تفقد العلماء قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث من الاشراط
قد رايناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقى الشح في القلوب وعمت الفتن وكثر القتل قوله الذي يظهر ان الذي

شاهده كان بعد الكبر مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر واليه الاشارة بالتعبير
بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من اهل العلم لانهم يكونون خمسة مغمورين في اولئك ويؤيد ذلك ما اخرجه
ابن ماجه بسند قوي عن جندب قال يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على الكتاب
ليلا فلا يبقى منه في الارض اية الحديث وساذكر مزيدا لذلك في اواخر كتاب الفتن وعند الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال ولتنتقضن عرى الايمان
من بين اظهركم يسرى عليه ليلا فيذهب من اجواف الرجال فلا يبقى في الارض منه شي وسنده صحيح لكنه موقوف وسياتي معارضة ظاهره
كتاب الاحكام وابلغ منها وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان الصفات المذكورة وجدت بمجاريها من عهد الصحابة فمن صارت بكثرة في
بعض الاماكن دون بعض الذي يعتبره فيما اشاعه استحكام ذلك كما قررته وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو
خمسين سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن تقل بعضها في بعض وتكثر بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص
الكثير في التي يليها والى ذلك الاشارة بقوله في حديث الباب الذي بعده لا يأتي زمان الا الذي بعده شر منه ثم نقل ابن بطال معنى تقارب
الزمان المذكور في الحديث الاخر يعني الذي اخرجه الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يتقارب
الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم ويكون الساعة كاحتراق السعفة قال الخطابي من استبعد ان يسلف اذا العيش
يريد والله اعلم ان تقع عند خروج المهدي ووقوع الامنة في الارض وعليه العدل فيها فتستلذ العيش عند ذلك وتستقصر مدته وما
زال الناس يستقصرون مدة ايام الرخاء وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت وتعقب الكرماني بانه لا مناسبة اخر الزمان
من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما وانما احتاج الخطابي وغيره الى ما ذكر لانه لا يتم التقصير في زمانه والا فالذي يضمنه الحديث
قد وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ فالحق
ان المراد نزع البركة من كل شي حتى من الزمان وذلك من علامات قرب الساعة فالذي يتجه اليه الانسب ما ذكرته الا ان يقول ان
الراوي لم يتبين كون ظهور الفتن والانتشار عنها الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل الامن والرخاء وينمو بعد العباد وغيره المراد تقصير
عمر البركة فيه وان الشهر مثلا يصير الانتفاع بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة قال وهذا اظهر واكثر فائدة واوفق لبقية
الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله يتقارب الزمان قصر الاعمار بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة
التي قبلها وقيل تقارب الزمان استوا الليل والنهار قوله وهذا انما قاله في قوله اذا اقترب الزمان لم يكد رويا المؤمن
يكذب كما تقدم بيانه فيما مضى ونقل ابن التين عن الداودي ان معنى حديث الباب ان ساعات النهار تقصر فتقرب قيام الساعة وتقل
النهار من الليل اسهى وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له بل المراد نزع البركة من الزمان ليلا ونهارا كما تقدم قال ابن الجوزي يحتمل
ان يكون المراد يتقارب الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم الساعة حتى يكون السنة كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل ان يكون
حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي فلم يظهر بعد ولعله من الامور التي يكون قرب قيام الساعة واما المعنوي فالمراد منه
ظهر تعرف ذلك اهل العلم الذين هم منزلة فطنة من اهل الحسب الدسوقي فانهم يجدون انفسهم لا تقدر احدهم ان يبلغ من العلم قدر
ما كانوا يعلمونه قبل ذلك ويشكون ذلك ولا يدرون العلة فيه ولعل ذلك لسبب ما وقع من ضعف الايمان لظهور الامور المخالفة
للشرع من عدم اوجه واشد ذلك الافراط فيها من الحرام المحض ومن المشتبه ما لا يخفى حتى ان كثيرا من الناس لا يتوقف شي
منها قدر على تحصيل شي يحجم عليه ولا يبالي والواقع ان البركة في الزمان وفي الرزق وفي الانسان انما تكون من طريق قوة الايمان
واتباع الامر واجتناب النهي وما شاهد لذلك قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض انتهى
ملخصا وقال الطيبي يحتمل ان يكون المراد يتقارب الزمان تسارع الدول الى الانقضاء والقرون الى الانقراض فيتقارب
زمانهم وقد اياهم واما قول ابن بطال ان فقيه الحديث لا يحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله ينقص
العلم فقيل المراد ينقص علم كل عالم بان يطرا عليه النسيان مثلا وقيل ينقص العلم بموت اهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلف غيره نقص
العلم من تلك البلد واما نقص العمل فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فرد فان العامل اذا دهمته الخطوب المنع عن ازدياد عبادته
ويحتمل ان يراد به ظهور الخيانة في الامانات والضياعات قال ابن الجوزي نقص العمل الحسي ينشا عن بعض الامور وما
المعنوي فسببه ما دخل من الخلل بسبب سوء المطعم وقلة المساعد على العمل والنفس ميالة الى الراحة وتحب الجنس ولكثرة

احوالهم في الشدائد الشاهد واحجم
وهذا احسا ما تعلق واحتج
الناس لانتا وونا العلم
وقال بعضهم معنى يتقارب

www.alukah.net

شياطين الانس الذين هم اشر من شياطين الجن واما قبض العلم فسنبسط القول فيه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى واما قوله ويلقي
الشح فالمراد التحاسد في قلوب الناس على الخلاف احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك التعليم والفقيه ويبخل الصانع بصناعته
حتى يترك تعليمه غيره ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد وجود اصل الشح لانه لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات
يلقي بضم اوله من الرباعي وقال الجيدي لم نضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد القاف اي يطلق
ويسلم وسواسه كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون وفي رواية بسكون اللام مخففا بعيدا لمعنى لان الالقاء بمعنى
الترك ولم يترك لم يكن موجودا وكان مدحا والحديث ينبو بالزم قلت وليس المراد بالالقاء ان الناس يلقونه وانما
المراد انه يلقي الهم او يوقع في قلوبهم ومنه الى التي الى الكريم كتاب قال الجيدي ولو قيل بالقاء مع التخفيف لم يستقم لانه لم يزل
موجودا قلت لو ثبتت الرواية بالقاء لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل احد كما تقدمت الاشارة
اليه وقال القرطبي في المذكر يجوز ان يكون يلقي بتخفيف اللام والقاف اي يشكلا لاجل كثرة المال وافاضته حتى يهم ذو المال من
يقبل صدقته فلا يجده ولا يجوز ان يكون بمعنى يوجد لانه ماز الموجود اذا خرجه ويرد وقد تقدم ما يرد عليه واما قوله ويظهر
الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم المبالاة بها والله المستعان وابن بطال وجوه يحتمل ان يكون القاء الشح عاما في الكافر
والمخرج ومن ذلك ما ترتب عليه مفسدة والشح شرعا هو منع ما وجب عليه واما كونه يحقق للمال مذهب كبركة ويزيده
ما تصرف به من صدقة فان اهل المعرفة نهوا منه ان المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يطلق انه ولا عاهة بل يحصل النماء ومن ثم
سميت الزكاة لان المال ينمو بها ويحصل فيه البركة انتهى ملخصا وقال واما ظهور الفتن فالمراد به ما يوثر في امر الدين واما كثرة القتل
فالمراد ما لا يكون على وجه الحق كاقامة الحد والقصاص الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد حدثنا عبيد الله بن موسى كذا وقع عند ابي ذر عن
شيوخه في نسخة معتمدة وسقط في غيرها وقال عياض بيت للقابسي عن ابن زيد المروزي وسقط مسدد للباقين وهو الصواب
قلت وعليه اقتصر اصحاب الاطراف قوله سمعت هو ابن مسعود وابو موسى هو الاشعري قوله قالا
يظهر من ايراد اسمين اللذين بعدهما ان الذي يلقنه ذلك هو ابو موسى لقوله في رواية وما ابو موسى فذكره ولا تعارض في ذلك لاحتمال
الرواية من طريق واصل عن ابي وائل عن عبد الله واحسبه رفعه وبين يدي الساعة فذكره لاحتمال ان يكون ابو وائل سمعه من عبد
الله ايضا لدخوله في قوله في رواية الاعمش ولا قد اتفق اكثر الرواة على الاعمش على انه عن عبد الله وابي موسى معا ورواه ابو
معاوية عن الاعمش فقال عن ابي موسى ولم يذكر عبد الله اخرجه مسلم واشار ابن ابي خيثمة الى ترجيح قول الجماعة واما رواية سعد
المعلقة التي ختم بها الباب فلولا انه دون الاعمش واصل في الحفظ لكانت رواية هي المعتمدة لانه جعل ذلك من ابي موسى عن عبد
الله لفظا متن غير الاخر لكن يحتمل ان يكون المتن الاخر كان عند عبد الله بن مسعود مع المتن الاول قوله يرفع فيها الجهل ويرفع
فيها العلم معناه ان العلم يرفع بموت الحملة وكل ما مات عالم نقص العلم بالنسبة الى فقد حامله ويشاء عن ذلك الجهل
بما كان ذلك العالم سفر به عن يقيه الحملة قوله بين يدي الساعة لايا ما في رواية الكشميهني بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج
والهرج القتل كذا في حاشية الرواسي وزاد في الرواية الثالثة وهي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش والهرج بلسان الحبشة
القتل وسبب التفسير في رواية واصل لابي موسى واصل الهرج في اللغة الفتنة الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا وهرج
القوم في الحديث اذا اكثروا وخلطوا واخطأ من قال نسبه تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة والا
فهو عربية صحيحة ووجه الخطأ انها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل الا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي
كثيرا الى القتل وكثيرا ما يسمون الشيء باسم ما يؤول اليه واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبشة وكيف يدعى على
مثل ابي موسى الاشعري الوهم في تفسير لفظة المعروفة بل الصواب معه واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة
وان ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي اخرجه مسلم وذكر صاحب الحكم للهرج
معاني اخرى ومجموعها تسعة شدة القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة في اخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم
وما يوقع الهرج غير منضبط وعدم الاتقان للشيء وقال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشيء يعني حتى لا يسع قوله في رواية واصل واحسبه
رفعه زاد في رواية العقاري عن عند ابي النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسماعيلي وكذا اخرجه احمد عن عند ومحمد شيخ البخاري فيه لم

ينسب عند الاكثر ونسبه ابو ذر في رواية محمد بن بشار قوله وقال ابو عوانة عن عاصم هو ابن ابي النجود القاري المشهور وقد
لاحق ابو عوانة عن عاصم في المعنى سندا اخرجه ابن ابي خيثمة عن عفان وابي الوليد جميعا عن ابي عوانة عن عاصم عن شقيق
عن عمرو بن قيس عن خالد بن الوليد فذكر قصة فيها فاذا ولكن الايام التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام
الهرج وذكر فيه ان الفتنة يدهش حتى ينظر الشخص هل يجد مكانا لم يتدنسه فلا يجد وقد وافقه على حديث ابن مسعود
الاخير زائدة اخرجه الطبراني من طريقه عن عاصم عن سعد عن عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من شرار
الناس من تدركهم الساعة وهم احياء الحديث قوله انه قال عبد الله يعني ابن مسعود يعلم الامام الذي ذكر الى قوله نحوه يريد
نحو الحديث المذكور بين يدي الساعة ايام الهرج وقد رواه الطبراني من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود المرفوع
دون القصة ووقع عند احمد وابن ماجه من حديث الحسن البصري عن اسيد بن المسيب عن ابي موسى في المرفوع زيادة قال
رجل يا رسول الله انا نعمل في العام الواحد من المشركين كذا وكذا فقال ليس بعملكم المشركين ولكن يعمل بعضكم بعضا الحديث
قوله قال ابن مسعود هو بالسند المذكور قوله من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء قال ابن بطال هذا وان كان لفظه
لفظ العموم فالمراد به الخصوص ومعناه ان الساعة تقوم في الاكثر والاغلب على شرار الناس بدليل قوله لا تزال طائفة
من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فدل هذا الخبر ان الساعة تقوم ايضا على قوم فضلاء قلت ولا يتعين ما قال فقد جاء
ما يؤيد العموم المذكور كقوله في حديث ابن مسعود ايضا رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس اخرجه مسلم ولمسلم ايضا
في حديث ابي هريرة رفعه ان الله بعث ريحا من اليمن الين من الحرير فلا يدع احدا في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته
وله في اخر حديث النواس بن سمعان الطويل فيقتله الدجال وعيسى ويأجوج ومأجوج اذ اوحى الله اليه اني قد اخرجت عبادا لي
لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها
ثم يمر اخرهم فيقول لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر نبي الله عيسى واصحابه حتى يكون رأس الثور لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم اليوم فيرغب نبي الله
عيسى واصحابه فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض
موضع شبر الا ملأه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله
مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة
ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي
الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتأخذهم تحت ابطاهم فتقبض روح كل مؤمن ومسلم وتبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وقد اختلفوا في المراد بقوله
تتهارجون فقيل يتسافدون وقيل يتبادرون والذي يظهر انه هنا بمعنى يتقاتلون اولا ثم من ذلك ويؤيد حملها على
القتال حديث الباب ولمسلم ايضا لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله وهو عند احمد بلفظ على احد يقول لا اله الا
الله والجمع بينه وبين حديث لا تزال طائفة حمل الغاية في حديث لا تزال الطائفة على وقت هبوب الريح الطيبة التي تقبض
روح كل مؤمن ومسلم فلا يبقى الا الشرار فيهجم الساعة عليهم بغتة كما سيأتي بيانه بعد قليل قوله باب لا تأتي
زمان الا الذي بعده كذا ترجم بالحديث الاول واورد فيه حديثين الاول قوله عن سفين هو الثوري والزبير
بن عدي بفتح العين بعدها دال وهو كوفي تابعي بسكون الميم والى قضاء الري ويكنى ابا عدي وهو من صغار التابعين وله
في البخاري سوى هذا الحديث وقد تقدم بلفظ انس بصري يكنى ابا سلمة وله في البخاري سوى حديث واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر
وتقدمت الاشارة الى شيء من ذلك هناك من كلام الترمذي قوله سمعنا انس بن مالك ما يلقون فيه الناس ووقع في رواية
الكشميهني فيشكوا وهو على الجادة ووقع في رواية ابن ابي مريم عن الفريابي شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم فشكوا بنون
بدل الفاء وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفين عند الاسماعيلي شكونا الى انس ما يلقون من الحجاج قوله من الحجاج اي
ابن يوسف الثقفي الامير المشهور والمراد شكواهم ما يلقون من ظلمه لهم وتعديه وقد ذكر الزبير في المرفقيات من طريق
مجالد عن الشعبي قال كان عمر بن عبد العزيز اذا اخذ العاصي اقامه للناس وبن عمر اعامه فلما كان زياد ضرب الخشبات
بالسياط وبن زياد مصعب بن الزبير حلوا اليه فلما كان بشر بن مروان سمر كف الحافي بمسمار فلما قدم الحجاج قال هذا
كالعب فقتل بالسيف قوله قال اصبروا يريد عبد الرحمن بن مهدي في روايته اصبروا عليه قوله فانه لا يأتي زمان في رواية عبد
الرحمن بن مهدي لا يأتيكم عام وبهذا اللفظ اخرج الطبراني باسناد جيد عن ابن مسعود نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال
لسر هام الا والذي بعده شر منه وله عنه بسند صحيح قال امر خير من اليوم والبرهم خير من غد وكذلك حتى يقوم
الساعة قوله الا والذي بعده كذا لابي ذر وسقطت الواو للباقين وسبب لابن مهدي قوله اشر منه كذا لابي ذر والنسفي بلا
حذف الالف وعلى الاول شرح ابن التين فقال كذا وقع اشر بوزن افعل وقد قال في الصحاح فلان شر من فلان ولا تقل

الألوكة
www.alukah.net

اشر الا انه لم يذكره ووقع في رواية محمد بن القسم الاسدي عن الثوري ومالك بن مغول ومسعر وابي شيبان الشيباني اربعتهم عن الزبير
بن عدي بلفظ لا يأتي على الناس زمان الا والذي كان قبله سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسماعيلي
وكذا اخرجه ابن مندة من طريق مالك بن مغول بلفظ الا وهو شر من الذي قبله واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من رواية مسلم بن ابراهيم
عن شعبة نحو الزبير بن عدي وقال تفرد به مسلم عن شعبة قوله حتى تلقوا ربكم اي حتى تموتوا وقد ثبت في صحيح مسلم في حديث اخر واعلموا
انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم في رواية ابي نعيم سمعت ذلك قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام
النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالرأي وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل
هذا الاطلاق مع ان بعض الازمنة يكون في الشر دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك الا زمن عمر بن عبد العزيز وهو لعذر من الحجاج
يسير وقد اشتهر الخبر الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل ان الشر اضمحل في زمانه لما كان بعيدا فضلا عن ان
يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمل الحسن البصري على الاكثر الاغلب فسيل عن وجود عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا
يدل الناس من سفس واجاب بعضهم ان المراد بالسفسيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه
كثير من الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده
لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما توعدون
اخرجه مسلم ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود البصري بالمراد وهو اولى فاخرج يعقوب بن سفيان من طريق الحرث بن حصيرة
عن زيد بن وهب سمعت عبد الله بن مسعود يقول لا يأتي عليكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي قبله حتى يقوم الساعة لست
اعني خاص العيش ولا مالا تعده ولكن لا يأتي عليكم يوم الا وهو اقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب العلماء
استوى الناس فهلكوا بامرين بالمعروف ولا تنهون عن منكر فعند ذلك يهلكون ومن طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن
ابن مسعود في قوله شرمنة قال فاحاسا سنة خصب فقال ليس في كلامنا عاما ذهاب العلماء ومن طريق الشعبي عن مسروق
عنه لا يأتي عليكم زمان وهو اسد مما كان قبله اما اني لا اعني امرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام ولكن علماؤكم وخياركم
يذهبون ثم لا تجدون منه خلفا وحتى قوم يقيسون برأيهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك بكثرة الامطار ولكنها
ولكن بذهاب العلماء ثم يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق
الشعبي بلفظ لست اعني عاما اخصب من عام ولا عاما مثلا وزاد وحياركم قبل قوله وفقهاؤكم واستدلوا ايضا بان
عيسى ينزل بعد زمان الدجال واجاب الكرماني بان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى والمراد جنس الزمان الذي
فيه الامراء الا المعلوم من الدين بالضرورة ان زمان النبي المعصوم لا شر فيه قلت ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة ما
قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمان
الدجال واما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة ازمنة الصحابة
بناء على انهم هم المخاطبون بذلك ويختص بهم فاما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابة فهم العموم ولا يرد كذا جاب
من سكن اليه الحجاج بذلك وامرهم بالصبر وهم اولى من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه بان حديث انس ليس على
عمومه بالاحاديث الواردة في المهدي وانه يملأ الارض عدلا بعد ان ملئت جورا الحديث قوله وقال اسمعيل هو
ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عند الحمدي ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الله بن ابي بكر نسب
جده فكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو اعلا منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب
بتمامه فلما اورده هنا عنه اردفه بالسند الاخر وساقه على لفظ السند الثاني وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق هو الزهري سبق
قوله هند بنت الحرث هي القرشية بكسر القاف بعدها راء وسين مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهي اخوة
قريش وكانت هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل ان لها صحبة وتقدم شيء من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلا فزعا بنصب ليلا وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية سفين بن عيينة عن الزهري كما مضى في العلم
استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على لفظ ذات ورواية هذا الباب تؤيد انها زائدة وفي رواية هشام بن

يوسف

يوسف عن معمر في قيام الليل مثل الباب لكن بحذف فزعا وفي رواية شعيب حذفها قوله تقول سبحان الله في رواية سفين
فقال سبحان الله وفي رواية ابن المبارك عن معمر في الناس استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله قوله ماذا انزل الله من
الخزائن وماذا انزل الليلة من الفتن في رواية غير الكشميهني وماذا انزل بغير الهمزة وفي رواية سفين ماذا انزل الليلة
من الفتح وماذا فتح من الخزائن وفي رواية شعيب ماذا انزل من الخزائن وماذا انزل من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله
لكن تقدم تاخير وقال من الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزائن وما ذكر معها في كتاب العلم وما استفهم
فيها معنى التعجب قوله من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية سفين ايقظوا بصيغة الامر مفتوح الاول
مكسور الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادى وقالت
رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ التحريض على القائلين قوله يريد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى يصلين
وخلت سائر الروايات من هذه الزيادة قوله رب كاسية في الدنيا في رواية سفين فرب زيادة فا في اوله وفي رواية ابن
المبارك يا رب كاسية زيادة حرف النداء في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عار يوم القيمة وهو يؤيد
ما ذهب اليه ابن مالك من ان رب اكثر ما ترد للتكثير فانه قال اكثر النحويين انها للتقليل وان معنى ما تصدر بها المضي
والصحيح ان معناها في الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه فانه قال باب كم واعلم ان كم في الخبر اعمل الا ما تعمل
فيه رب لان المعنى واحد الا ان كم اسم ورب غير اسم انتهى ولا خلاف ان معنى كم التكثير ولم يقع في كتابه ما يعارض
ذلك فيحتمل ان مذهبه ما ذكرت وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل بل المتصف بذلك من المساكين
ولذلك لو جعلت كم موضع رب لحسن انتهى وقد وقفت كذلك في تفسير هذا الحديث كما بينته ومما ورد فيه للتكثير قول
حسان ۞ رب حلم اضاعه عدم المال وجهل غطى عليه النعيم ۞ وقول عدي رب ما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال ۞
قال ابن التين الذي تصدر برب لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز نصبه وحضوره واستقباله وقد اجتمع في الحديث
الحضور والاستقبال وشواهد المضي كثيرة انتهى ملخصا واما تصدير رب بحرف النداء في رواية ابن المبارك فقيل
المنادى فيه محذوف والتقدير يا ناسا معينين عارية في الاخرة قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف المجرور وبرب وقال
غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة من النعت اي هي عارية والفعل الذي يتعلق به رب محذوف وقال الصيمري
الاحسن الخفض على النعت لان رب حرف جر لم يصدر الكلام وهذا راي سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع
خبره واليه كان مذهب بعض شيوخنا انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية
في الدنيا بالثياب لوجود المعنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا يا نيسا كاسية بالثياب لكنها شفافة
لا تستر عورتها معاقب في الاخرة بالعري جزاء على ذلك يا نيسا كاسية من نعم الله عارية من الشكر الذي يظهر ثمرته
في الاخرة بالثواب ثانيها كاسية جسدها لكنها شدة تجارها من ورائها فسد واحدرها فتصير عارية معاقبة
في الاخرة حاشيتها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الاخرة فلا شفيعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب
بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه لمناسبة المقام واللفظة وان وردت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم
اللفظ وقد سبق لنحوه الداودي فقال كاسية للشرف في الدنيا لكونها اهل الشرف عارية يوم القيمة قال ويحتمل ان
يراد عارية من النار والله اعلم قال ابن بطال في هذا الحديث ان الفتوح في الخزائن تنشأ عنه فتنة المال بان يتنافس
فيه منع العمال بسببه وان يتحيل فيمنع الحق وسخط صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم تحذير ازواجه من
ذلك كله وكذا غيرهن ممن يبلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال يوم الخندق من يأتي بخبر القوم
واراد اصحابه لكن هناك حرف الندا سدات كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث الندب الى الدعاء الفزع عند ورود
الفتنة ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابة لكشف ما يسلم الداعي ومن دعائه وبالله التوفيق قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ذكره في حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى واورد معها
في الثلاث ثلاثة احاديث اخرى الاول والثاني قوله من حمل علينا السلاح في حديث سلمة بن الاكوع عند مسلم من سل علينا السيف

الألوكة
www.alukah.net

ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم وكأنه كنى بالحمل عن المقاتلة
او القتل للملازمة الغالبة ٥ ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال ويحتمل ان يراد بالحمل
حمل الارادة المقاتلة لقرينة قوله علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله للضرب به وعلى كل حال فيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والسعي
فيه قوله حدثنا الحديث بلفظ من شهر علينا السلاح اخرجه البزار من حديث ابي بكرة ومن حديث عمرو بن عوف وفي
سند كل منهما لين لكنه يعضد بعضها بعضا وعند احمد من حديث ابي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا وهو عند الطبراني في الاوسط
بلفظ الليل بدل النبل وعند البزار من حديث بريدة مثله قوله فليس منا اي ليس على طريقتنا او ليس مصاحبا لنا لان من حق المسلم على
المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لان من عبث بحمل السلاح عليه لارادة قتاله او قتله ونظيره من غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود
وشق الجيوب وهذا في حق من لا يستحل ذلك فاما من استحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا مجرد حمل السلاح والاولى
عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه عن ظاهره
ويقول معناه ليس على طريقتنا ويرى ان الامساك عن تاويله اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لاهله ولمن قابل ابناءه من اهل الحق
فيحمل على ابقاء وعلى من بدا بالقتال ظالما لما يجيء الثاني قوله ٥ محمد ٥ عبد الرزاق كذا في الاصول التي وقفت عليها وكذا
ذكر ابو علي الجياني انه وقع عنده في العتيق ٥ محمد غير منسوب عن عبد الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي الى اخر كلامه
ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما اخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من مسند اسحق بن راهويه ثم قال اخرجه البخاري عن اسحق ولم ارد ذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه ان في رواية اسحق عن عبد الرزاق
٥ معمر والذي في البخاري عن معمر قوله لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا فيه بالسين المهملة وهو نفي بمعنى النهي وقع لبعضهم لا
يشير بغير يا وهو بلفظ النهي كلاهما جائز قوله فانه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده بالنون والجيم ٥ الخليل في العين ينزغ
الشيطان بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه من يعدان نزغ الشيطان يعني بين اخوتي وفي رواية الكشميهني
بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع بالسهم رمى به والمراد انه نزع بينهم حتى يضرب احدهما الاخر بسلاحه فيحقق الشيطان حرشه
له ٥ ابن التين معنى يوقع تلعة من يده فيصيب الاخر او يشد يده فيصيبه ٥ الفتوى ضبطناه وتقيد عياض عن جميع رواة
مسلم بالعين المهملة ومعناه يرمي في يده ويحقق حربته ومن رواه بالمعجمة فهو من الاغراء اي يزين له تحقيق الضرب قوله فيقع في حفرة
من النار ٥ ابن بطال معناه ان تنفذ عليه الوعيد وفي الحديث النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا سواء
كان ذلك جدا او هزلا وقد وقع في حديث ابي هريرة عند ابن ابي شيبة وغيره موقوفا من رواية ضمرة بن سعيد عن محمد بن عمرو عن
ابي سلمة عنه المشكة بلفظ احدكم اذا اشار الى الاخر بحديدة وان كان اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر موقوفا من
رواية ايوب عن ابن سيرين عنه واخرج الترمذي اصله موقوفا من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى اخيه
بحديدة لعنته الملائكة ٥ الترمذي حسن صحيح غريب وكذا صححه ابو حاتم من هذا الوجه ٥ وفي طريق حفص منكر واخرج الترمذي من حديث
عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتعاطى السيف مسلولا ولاحمد والبزار من وجه اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بقوم في مجلس يلعبون سيفا سفاطونه بينهم غير معمود فقال لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم السيف فليعمده ثم ليغطه
اخاه ولاحمد والطبراني باسناد جيد عن ابي بكرة نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم سيفه فاراد ان يناوله اخاه فليغمده
ثم يناوله اياه ٥ ابن التين اذا استحق الذي يسير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصوب بها وانما يستحق اللعن اذا كانت اشارة
تقديد سواء كان جادا ام لاعبا كما تقدم وانما اخذ اللاعب لما ادخله على اخيه من الروع ولا يخفى ان الجاد ارد ثم الجاد وانما
نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من التعلق عند المناولة فيسقط فيؤذي الحديث الرابع حديث جابر قوله قلت لعمرو
ابن دينار وهو في رواية مسلم عمرو بن دينار هو القائل فهو جوابا للقول سفيان له اسمعت جابرا وقد تقدم البحث في ذلك في
اوائل المساجد من كتاب الصلاة قوله في الطريق الثانية باسهم هو جمع قلة يدل على ان المراد بقوله في الطريق الاولى بسهام
انها سهام قليلة وقد وقع في رواية غير الكشميهني بدرى والنصول بضم مع نصل بفتح النون وسكون المهملة وجمع على نصال
بكسر اوله كما في الرواية الاولى والنصل حديدة السهم قوله فامره ان يلحذ نصولها الى اخره قوله في الرواية الاخرى على النصال

والحرش

والحدش اولى الجراح الحديث الخامس حديث ابي موسى وهو باسناد من حمل علينا السلاح قوله اذا مر احدكم الى اخره فيه ان الحكم عام
في جميع المكلفين بخلاف حديث جابر فانه واقعة حال لا يستلزم العموم وقوله فليمسك بكفه اي على النصال وليس المراد خصوص
ذلك بل يحرم على ان لا يصيب مسلما بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله ان يصيب احدا من المسلمين منها بشيء وقوله ان يصيب
بها بفتح ان والتقدير كراهية ووقع في رواية مسلم ان لا يصيب بها وهو يؤيد مذهب الكوفيين في تقدير المحذوف مثلها وزاد مسلم
في اخر الحديث سدد نا بعضا الى وجه بعضهم في بالسين المهملة اي قومناها الى وجه مهم في الحمل وصعب وفي هذين الحديثين
تحريم قتال المسلم وقتله وتعظيم الامر فيه وتحريم تعاطي الاسباب المفضية الى اذيته بكل وجه وفيه حجة للقول بقطع الذرائع
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا الى اخره ترجم بلفظ ما ثبت احاديث الباب وفيه خمسة
احاديث الحديث الاول قوله ٥ عمرو بن خالد هو ابن فياض وشقيق هو ابن ابي وائل والسند كله كوفيون قوله سباب بكسر المهملة وتخفيف
وبعد الف موحدة مصدر بمعنى السب يسبه سبا وسبابا وهذا المتن تقدم في كتاب الايمان اول الكتاب من وجه اخر عن ابي وائل وفيه بيان
الاحلاف وفيه وقفه وتقدم توجيه اطلاق الكفر على ما دون الكفر وان اقرب ما يقال في ذلك انه اطلق عليه مبالغة في التحذير
من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام عليه او انه على سبيل التشبيه لان ذلك فعل الكافر كما ذكر وانظره في الحديث الذي بعده
وورد لهذا الحديث سبب اخرجه البغوي والطبراني من طريق ابي خالد الدالاني عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزني ٥ انتهى
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس من مجالس الانصار ورجل من الانصار كان يعرف بالدا ومشاتمه الناس فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر زاد البغوي في رواية فقال ذلك الرجل والله لا اساب رجلا الحديث الثاني
قوله واقد بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا ترجعون بعدي كفارا الى ذر بصيغة الخبر وللباقين لا ترجعوا بصيغة
النهي وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان المراد به في اوائل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية تقدمت على تاسع
وهو ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كان حقه على حقه الذي
له عليه وعاشرها وهو ان الفعل المذكور يفضي الى الكفر لان من اعتاد المجاهرة على كبائر المعاصي جره شؤم ذلك الى
اشد منها فيخشى ان لا يختم له بخاتمة الاسلام ومنهم من جعله من لبس السلاح بمعنى الكفر فرقه وعد اذا لبس فرقها ثريا
٥ الداودي معناه لا تعملوا المؤمنين ما تفعلون بالكفار ولا تعاملوهم بما لا يحل وانتم ترونه حراما قوله
وهو اخذ الخ المقدمة واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبة بان راوي الخبر وهو ابو بكرة فهم خلاف ذلك
والجواب ان فهمه ذلك انما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل ان يكون توقفه بطريق الاحتياط
لما يحتمل ظاهر اللفظ ولا يلزم ان يكون يعتقد حقيقة الكفر والله اعلم قوله يضرب بعضكم رقاب بعض يجوز نصب على انه جواب
النهي برفعه على الاستئناف او يجعل حالا او فعلا الاول فيتوى الحمل على الكفر المعنوي ويحتاج الى التاويل بالمستحل مثلا وعلى الثاني يكون
معلقا بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا وجوابه ما تقدم الحديث الثالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون
قوله ابن سيرين هو محمد قوله وعن رجل اخر هو حميد بن عبد الرحمن الحميري كما وقع مصرحا به في باب الخطبة ايام منى من كتاب
الحج وقد تقدم شرح الخطبة المذكورة في كتاب الحج وقوله اتدرون اي شهر هو وهو ظاهر جدا لان الانسان واما
البشر الذي هو الانسان فلا يعني ولا يجمع واجازه بعض لقوله تعالى فقولا انا من البشر مثلنا وقوله وقوله فانه الحاضر
الثاني وقوله رب مبلغ بفتح اللام المتقطع وسلفه بكسرها مزيد في رواية الكشميهني لمن هو قوله او عوله زاد في رواية الحج
منه قوله وكان كذلك هذه جملة موقوفة من كلام محمد بن سيرين تخللت بين الجملة المرفوعة كما وقع التنبيه عليه واضحا في باب
تبليغ الشاهد من كتاب العلم قوله لا ترجعوا هو باسناد المذكور من رواية محمد بن قيس عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه وقد
٥ البزار بعد تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ الا قرة عن محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرقوص اي الحضرمي في رواية
محمد بن ابي بكر المنذري عن يحيى القطان عند الاسماعيلي ٥ فلما كان وقاعة هو عبد الرحمن بن ابي بكرة وحرقوص بضم اول على البناء
للمجهول وكسر الاخر بعطا بن حرقوص اهل الاخر بالتعيين احرقه وحرقه والسند للكبير والتقدير هنا يوم حرقوص اي الحضري

الألوكة
www.alukah.net

ومن معه وابن الحضرمي فيما ذكره العسكري اسمه عبد الله بن جحش والحضرمي وابو عمرو هو اول من قتل من المشركين يوم بدر وعلى
هذا فلعبد الله رويه وقد ذكره بعضهم في الصحابة في الاستيعاب قال الواقدي ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى
عن عمر وعبد الله ابنا انه عبد الله بن عامر بن الحضرمي وهو ابن عم المذكور والعلاء بن الحضرمي الصحابي المشهور رضي الله عنه واسم الحضرمي
عبد الله بن عباد وكان حالف بني امية في الجاهلية واما ابن الحضرمي المذكور فاسمه بشر كما في الذي كان اميرا للبصرة في زمن
عثمان قوله حين حرقت داره بجيم وتحتانية ابن قدامة اي ابن مالك بن زهير بن الحصين الجمحي السعدي وكان اسيرا في ذلك
ما ذكره العسكري في الصحابة قال كان داره محرقا فلعله لانه احرق ابن الحضرمي بالبصرة وكان معوية وجه ابن الحضرمي الى
البصرة يستعرضهم على ما دل على فرجه على جاريه بن قدامة فحصره فتخلص عنه ابن الحضرمي في دار فاحرقها جاريه عليه وذكر
الطبري في حوادث سنة ثمان وثلاثين من طريق ابي الحسن المدائني وكذا اخرجه عمر بن شبه في اخبار البصرة ان عبد الله بن
عباس خرج من البصرة وكان عاملها لعلي واستخلف زياد بن سمية على البصرة فارسل معوية على عبد الله بن عمرو الحضرمي
ليأخذ له بالبصرة فنزل في بني تميم ولم تصت اليه الخيالة فكتب زياد الى علي يستنجده فارسل اليه اعين بن ضبيعة
المجاشعي فقتل بمن معه فبعث علي بجيره بن قدامة فحصر ابن الحضرمي في الدار التي نزل فيها ثم احرق الدار عليه وعلى
من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين وانشد في ذلك اشعارا فهذا هو المعتمد واما ما حكاه ابن بطال عن المهلب
ان ابن الحضرمي رجل امتنع من الطاعة فاخرج اليه جاريه بن قدامة فصلبه على جذع ثم التي النار في الجذع الذي صلب
عليه فما ادري ما مستنده فيه وكانه قاله بالطبع والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره اهل العلم بالاخبار وكان
الاحنف يدعو جاريه بما اعطاه قال الطبري ومات جاريه في خلافة يزيد بن معوية قاله ابن حبان ويقال انه
جوبر بن قدامة الذي روى قصة قتل عمر بعد عمر قوله قال لا سرعوا على ابي بكرة اي اطلعوا من مكان مرتفع فراه زاد
البزار عن يحيى بن حكيم عن العطاف وهو في حائط له قوله فقالوا هذا ابو بكرة تراك قال المهلب لما فعل جاريه بابن الحضرمي
ما فعل امر جاريه بعضهم ان يشرفوا على ابي بكرة ليحذر ان كان محاربا او في الطاعة وكان قذف له حسبه هذا ابو بكرة
تراك وما صنعت بابن الحضرمي فربما انكره عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكرة ذلك وهو في عليه له قال لو دخلوا
علي ادارك ما رفعت عليهم قصبة لاني لا ارى قتالا فكيف انا قائلهم بسلاح قلت ومعنى ما ذكره اهل العلم بالاثار
كالمدائني ان ابن عباس كان استعمل اهل البصرة بامر علي ليعاونوا محاربة معوية بعد النزاع من امر التحكيم يوم
امر الخوارج فسار ابن عباس الى علي فشهد معه النهروان فارسل بعض عبيد القيس في عسله الى معوية يخبره ان
البصرة جماعة من العثمانية ويسأله توجيه رجل يطلب دم عثمان فوجه ابن الحضرمي وكان من امره ما كان
فالذي يظهر ان جاريه بن قدامة بعد ان غلب وحرق ابن الحضرمي ومن معه استعمل الناس بامر علي وكان من رأى
ابي بكرة ترك القتال في الفتنة كرأي جماعة من الصحابة فدل بعض الناس على ابي بكرة فلم يمره الخروج الى القتال فاجابهم
بما قال قوله قال عبد الرحمن هو ابن ابي بكرة الراوي وهو موصول بالسند المذكور قوله فحدثني اخي هو نافع بن عبيد
الطليبي ذكره خليفة بن خياط في تاريخه وتبعه ابو احمد الحاكم وجماعة وسمى ابن سعد امه هبيرة قال الله اعلم وذكر
البخاري في تاريخه وابن سعد ان عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان فتحت وارخها ابن سعد سنة اربع
عشرة وذلك في اوايل خلافة عمر رضي الله عنه قوله لو دخلوا علي بيوتي الفا بكسر الفاء وسكون المعجمة
وللكشميهني بفتح الفاء وهما لغتان والمعنى ما ذكر بعضهم ان بعض النزاع الى بعض اذا تراموا القتال فكانه
قال لو امرت بدي الى قصبة ولا نا ولتها لا دافع بها عني قال ابن التين ما قمت اليهم بقصبة لا ترشد له اذا
ارتاح له وهب اليه وقيل معناه ما رفعت وقيل معناه ما حركت قال وصاحب النهاية المراد ما اقبلت اليهم شرعا ادفعهم
عني ولا بقصبة ولا بالمن نظر الى الشيء فاعجبه واشتهاه او اسرع اليه وتناوله يرتش الى كذا ويستعمل ايضا في الشر والخير
يقال يرتش الى معروف فلان في الخير ويرتش الى فلان يعرض له بالشر ويقال يرتش بعض بعضهم الى بعض اذا اسرعوا
القتال وهذا الذي قاله ابو بكرة توافق ما وقع عند احمد من حديث ابن مسعود في ذكر الفتنة قلت يا رسول الله فما

تأمرني

ما مرفان ادركت ذلك قال كف يدك ولسانك وادخل دارك قلت يا رسول الله ارايت ان دخل رجل علي داري قال فادخل بيتك
قال قلت ارايت ان دخل علي بيتي قال فادخل مسجدك وقبض يمينه على الكوع وقل رب الله حتى يموت على ذلك وعند الطبراني
من حديث جندب ادخلوا بيوتكم واغلقوا ابوابكم قال ارايت ان دخل علي احد ناحيته ولكن عبد الله المقتول لا القاتل وقد
رأى بعض من حدث خرشة بن الحر فرآه عليه فلمس بسيفه الى صفاه فلمس بسيفه الى صفاه فلم يضربه بها حتى ينكسر لم يضطلع لها حتى يحمل
وفي حديث ابي بكرة عند مسلم قال رجل يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بي الى احد الصفين فيحاسبهم او يرمي بي
بسيف قال يبوء باثمه واثمك الحديث والاحاديث في هذا المعنى كثيرة الحديث السابع قوله محمد بن فضيل عن ابيه هو ابن
غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي قوله لا يرتدوا في الحج مرة وجه اخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وسياقه هنا كاتم الحديث
الخامس حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله لا يرجعن كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني لا يرجعن بعد العين المهملة
المضمومة بدون تحتانية واصله لا ترجعون وقد تقدم في العلم وفي اواخر المغازي وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي ذر
ابن عمر بن جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلى بن مدرك الراوي عنه يكنى كوفي متفق على ثقته ولا اعرف
له في البخاري الا هذا الحديث الواحد في المواضع المذكورة قوله ما ـــــــ تكون فتنة القاعد فيها خير من
القائم كذا ترجم ببعض الحديث واورده من رواية سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة وهو عمه ومن رواية ابن
شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريرة ومن رواية سعد عن ابن شهاب الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وكانه
صحح ان لابن شهاب فيه سمعين ولفظ الحديث سواء الا ما سابينه وقد اخرجه في علامات النبوة عن عبد العزيز الاويسي
عن ابرهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا وكذا اخرجه مسلم من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد
عن ابيه ولم يسق البخاري لفظ سعد بن ابرهيم عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن ابرهيم بن سعد
وفي اوله تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان والمقظان فيها خير من القائم قوله ستكون فتن في رواية المستملي
فتنة بالافراد قوله القاعد فيها خير من القائم زاد الاسمعيلي من طريق الحسن بن اسمعيل الكلبي عن ابرهيم بن سعد مسنده
فيه في اوله النائم فيها خير من اليقظان واليقظان خير من القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور وثقه الدارقطني وهو من
شيوخه ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم ايضا من رواية ابي داود الطيالسي عن ابرهيم بن سعد وكان اخرجه اولا من
طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد بن عبيد الله شيخ البخاري فيه وكان ابرهيم بن سعد كان يذكره
تارة ناقصا ووقع في حديث خرشة بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا
من حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ النائم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة
لانه قابلها بالقاعد قوله والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن مسعود والماشي فيها خير من الراكب والراكب فيها
خير من المجري عليها كلها في النار قوله خير من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزل
فمن كان له ابل فليلحق بابله الحديث قال بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من القائم اي القاعد في زمانها
عنها قال والمراد بالقائم الذي لا يستشرفها والماشي من يمشي في اسبابه لا من يسعى فيها بالسعي في امر
يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الحال كما يعني ان بعضهم في ذلك
اشد من بعض فاعلام في ذلك الساعي فيها يكون سببا لا يادتها فمن يكون فاعلا باسبابها وهو الماشي ومن يكون
مباشرا لها وهو القائم ومن يكون مع النظارة ولا يعاونها وهو القاعد ومن يكون محسنا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع
المقظان ثم من لا يقع منه شيء من ذلك ولكنه راض وهو النائم والمراد بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن هو
على التفضيل المذكور قوله من يشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء اي يتطلع لها بان يتصدى وينتصب له ولا يعرض عنها
وضبط ايضا من الشرف ومن الاشراف قوله تستشرفه اي تهلكه بان تشرف منها على الهلاك يقال استشرفه الشيء علوته واشرفت
عليه تريد من انتصب له ومن اعرض عنها اعرضت عنه وحاصله ان من اطلع فيها تشخصه فابتلاه شرها ويحتمل ان يكون المراد
من خاطر فيها بنفسه اهلكته وخره قوله الفانس من غالبها غلبته قوله فمن وجد فيها في رواية الكشميهني منها قوله فليعذ اي ليلجأ الى

الألوكة
www.alukah.net

من شرها قوله ومعاذ بفتح الميم وبالعين المهملة وبالذال المعجمة هو بمعنى الملجأ قال ابن التين وروينا ما بضم ميم معاذا
قوله فلسعد هو ابن ابي وقاص ليسلم من شر الفتنة وفي رواية سعد بن ابرهيم فلسعد وقع تفسيره عند مسلم في حديث
ابي بكرة ولفظه فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله وذكر الغنم والارض قال رجل يرسول الله ارايت من لم يكن له قال
يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع وفيه التحذير من الفتن والحث على اجتناب الدخول فيها وان شرها
يكون بحسب التعلق بها والمراد بالفتنة ما نشا عن الاختلاف في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال الطبري اختلف
السلف فحمل بعضهم ذلك على العموم وهم من قعد في الدخول في القتال بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وابي
بكرة في اخرين وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها ثم اختلف هولا فقالت طائفة يلزم السكوت وقالت طائفة بل يتحول
عن بلد القتال اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه شي من ذلك يكفيه ولو قتل منهم من قال لا بل يدافع عن نفسه وعن
ماله وعن اهله وهو معذور وان قتل او قتل وقال اخرون اذا انعقدت طائفة على الامام فامتنعت من الواجب عليها وبغت
الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب على كل قادر الاخذ على يد المخطي ونصر المصيب وهذا قول الجمهور
وفصل اخرون فقالوا كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا امام للجماعة فالقتال حينئذ ممنوع ويدل
الاحاديث التي في هذا الباب وغيره على ذلك وهو قول الاوزاعي قال الطبري الصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الاسلا
وانكار المنكر على من قد رعليه فمن اعان المحق اصاب ومن اعان المخطي اخطي وان اشكل الامر فهي الحالة التي ورد النهي
عن القتال فيها وذهب اخرون الى ان الاحاديث وردت في حق ناس مخصوصين وان النهي مخصوص بمن خوطب بذلك
وقيل ان احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان حيث يحصل التحاجز ان المقابلة انما هي في طلب الملك وقد وقع في
حديث ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يرسول الله متى ذلك قال ايام الهرج قلت قال حين لا يامن الرجل جليسه
قوله باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما قال عبد الله بن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قوله حماد هو
ابن زيد وقد نسبه في اثنا الحديث قوله عن رجل لم يسم هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سي الضبط فلذا اخرجه المؤلف
في التهذيب بانه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره كمغلطاي ان يكون هو هشام بن حسان وفيه بعد قوله عن الحسن
هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في هذه الرواية وسقط الاحنف بين الحسن وابي بكرة كما سيأتي والمراد
بالفتنة الحرب التي وقعت بين علي ومن معه وعائشة ومن معها وقوله خرجت بسلاحي في رواية عمرو بن سعيد عن جلد بن ايوب
عن حماد بن زيد عن ايوب وتونس عن الحسن عن الاحنف قال التحمت على مسني لاتي عليا فانصره وقوله فاستقبلني
ابو بكرة اي بن نفيع زاد مسلم في روايته يا لاحنف قوله نصره ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم اريد نصر
ابن عم رسول الله يعني عليا قال يا احنف ارجع قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فاني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله فكلاهما من اهل النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية مسلم فالقاتل والمقتول في النار قوله
قيل هذا القاتل فما بال المقتول هو ابو بكرة وقع مبينا في رواية مسلم لكن سكت قال وقيل وقع في رواية ايوب عند عبد
الرزاق قال يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل مبتدا وخبره محذوف اي هذا القاتل يستحق
النار وقوله فما بال المقتول اي فما ذنبه قوله انه اراد قتل صاحبه تقدم في الايمان بلفظ انه كان حريصا على قتل صاحبه
قوله قال حماد بن زيد هو موصول بالسند المذكور قوله قال لا انما روى هذا الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة يعني
ان محمد بن عبد اخطا في حذف الاحنف بين الحسن وابي بكرة لكن وافقه حماد اخرجه النسائي من وجه عن عنه عن الحسن
عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة وكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة فاذا ذكر القصة اسنده وقد
رواه سليمن التيمي عن الحسن عن الاحنف ايضا اخرجه النسائي وقد اعتنى به بعض الشراح فزعم البزار ان لا يعرف هذا الحديث
بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة وهو ظاهر ولكن لعل البزار مراده ان رواية التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن رواية من رواه
عنه عن الاحنف عن ابي بكرة قوله قال سليمن يعني حماد بن زيد هذا سليمن هو ابن حرب والظاهر ان قوله بهذا اشارة
الى موافقة الرواية التي ذكرها حماد بن زيد عن ايوب وتونس بن عبيد وقد اخرجه مسلم والنسائي معا عن احمد بن عبده

واجيم

الضبي عن حماد بن زيد عن ايوب وتونس بن عبيد والمعلى بن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الاحنف بن قيس فساق الحديث
دون القصة واخرجه ابو داود عن الكاملي احمد بن كامل عن حماد فذكر القصة باختصار فسره وقال لو صح لقلت لو وهمزة وزن محمد
وهو ابن اسمعيل ابو عبد الرحمن البصري نزيل مكة اذكره البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست وما سن وذلك قبل ان رحل البخاري
ولم يخرج عنه الا معلقا وهو صدوق كثير الخطا قال ابو حاتم الرازي وقد وصل هذه الطريق الاسمعيلي من طريق ابي موسى
محمد بن المثنى في موصل بن اسمعيل عن حماد بن زيد عن ايوب وتونس بن عبيد وهشام عن الحسن عن الاحنف عن ابي بكرة فذكر الحديث
دون القصة ووصله ايضا من طريق زيد بن سيار في موصل عن حماد بن زيد عن ايوب وتونس وقال المعلى بن زياد عن الحسن
فذكره واخرجه احمد عن موصل عن حماد عن الاربعة فكان البخاري اشار الى هذه الطرق قوله ورواه معمر عن ايوب قلت
وصله مسلم وابو داود والنسائي والاسمعيلي من طريق عبد الرزاق عنه فلم يسق مسلم لفظه ولابي داود وسياقه النسائي والاسمعيلي
معا عن ايوب عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث دون القصة وفي هذا السند
لطيفة وهو ان رجاله كلهم بصريون وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق ولم ايوب قال الدارقطني يحتمل ان ذكر الاختلاف في سنده
والصحيح حديث ايوب من حديث حماد بن زيد ومعمر عنه قوله ورواه بكار بن عبد العزيز عن ابيه عن ابي بكرة قلت عبد العزيز هو
ابن عبد الله بن ابي بكرة وقد وقع منسوبا عند ابن ماجه ومنهم من نسبه الى جده فقال عبد العزيز بن ابي بكرة وليس له ولا لولده ذكر
في البخاري الا هذا الحديث وهذه الطريق وصلها الطبراني من طريق خالد بن خداش بكسر المعجمة والدال المهملة واخره شين معجمة
قال ثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ان نفسه كانت القاتل والمقتول اقتتلا ان المقتول
قد اراد قتل القاتل قوله وقال عندر ثنا شعبة عن منصور هو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ
النسب واسم ابيه خراش بكسر المهملة واخره شين معجمة ابو مشهور وقد وصله الامام احمد قال ثنا محمد بن جعفر وهو غندر
بهذا السند مرفوعا ولفظه اذا التقى المسلمان حمل احدهما على صاحبه السلاح فهما على جرف جهنم فاذا قتل وقعا فيها جميعا
وهكذا اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة ومن طريقه ابو عوانة في صحيحه قوله ولم يرفعه سفين يعني الثوري عن
منصور يعني بالسند المذكور وقد وصله النسائي من رواية فضل بن عبيد عن سفين الثوري بالسند المذكور الى ابي بكرة قال اذا قاتل
الرجلان المسلمان احدهما على الاخر فهما على جرف جهنم فاذا قتل احدهما الاخر فهما في النار وقد تقدم الكلام على هذا
الحديث في كتاب الايمان اوايل الصحيح قال المهلب معنى كونهما في النار انهما يستحقان ذلك ولكن امرهما الى الله تعالى ان شاء عاقبهما
ثم اخرجهما من النار كسائر الموحدين وان شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما اصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك ولا يحمل فيه للخوارج و
قال من المعتزلة بان اهل القبلة يخلدون في النار لانه لا فرق بين قوله فهما في النار واسم ارتقابهما فيها واحتج به من لم ير القتال في
الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي كرم الله وجهه كسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة وغيرهم وقال الواجب الكف حتى
لو قاتل احد فيها لم يرفعه عن نفسه ومنهم من قال لا يدخل في الفتنة فان اراد احد قتله دفع عن نفسه وذهب جمهور الصحابة
والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هولا الاحاديث الواردة في ذلك على من قعد عن القتال وقصر نظره عن
معرفة صاحب الحق واتفق اهل السنة على وجوب منع الطعن على احد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم
لانهم لم يقاتلوا في تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفا الله عن المخطي في الاجتهاد بل ثبت انه يوجر اجرا واحدا وان المصيب يوجر
اجرين كما سيأتي بيانه في كتاب الاحكام وحمل هولا الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل لغير تاويل سايغ بل بمجرد طلب الملك ولا
يرد على ذلك منع ابي بكرة الاحنف من القتال مع علي فان ذلك وقع عن اجتهاد من ابي بكرة اداه الى الامتناع والمنع احتياطا لنفسه ولمن
يصحبه كما في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى قال الطبري لو كان الواجب كما اختلف بين المسلمين الهرب منه بلزوم
المنازل وكسر السيوف لما اقيم حد ولا انقطع باطل لوجود اهل الفسوق سبيلا الى ارتكاب المحرمات من اخذ الاموال وسفك
الدماء وسبي الحريم بان يحاربوهم وتكف المسلمون ايديهم عنهم بان يعتزلوا هذه فتنة وقد تمسكنا عن القتال فيها وهذا مخالف للامر بالاخذ
على ايدي السفهاء انتهى وقد اخرج البزار من حديث القاتل والمقتول في النار زيادة تبين المراد وهي اذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل
والمقتول في النار وبوبه ما اخرجه مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى ياتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل

الألوكة
www.alukah.net

فهل كنت تكون ذلك قال نعم القاتل والمقتول في النار قال الترطبي معنى هذا الحديث ان القتال اذا كان على جهل من طلب دنيا او اتباع
هوى فهو الذي اريد بقوله القاتل والمقتول في النار قلت ومن ثم كان الذين اعتزلوا عن القتال في الجمل وصفين اهل عدد من الذين
قاتلوا وكلهم متأول ما جرى ان شاء الله تعالى فمن جاء يريدهم على طلب الدنيا كما سنشير الى ذلك في الاسلمي والله اعلم وما ورد ما يعضد
ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة او يدعوا الى عصبية او ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية
واستدل به على انه كان حريصا على قتل صاحبه من ذهب الى المحاجة بالعزم وان لم يقع الفعل واجاب من لم يقل بذلك ان في هذا فعلا
وهو المواجهة بالسلاح ووقوع القتال ولا بد من كون القاتل والمقتول في النار ان يكونا في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب على
القتال والقتل والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد وقد تقدم البحث في هذه المسئلة في كتاب
الرقاق عند الكلام على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقال في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت احتج بهذا الاية
الاصحاب الشافعي في الشرائع بشرط ان لا يوجد فيه من المعاجلة خلاف الخبر فانه شاب عليه بالنية المجردة وترجمة حديث ان الله تجاوز لامتي
ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل والحاصل ان المراتب ثلاث الهم المجرد وهو ساقط عليه ولا يؤاخذ به والعزم
الفعل بالهم او بالعزم والاصرار في المواجهة به والعزم مرجوح اقوى من الهم وفيه النزاع قوله وقد في اعتزال الاحنف القتال
في وقته الجمل سبب اخرجه الطبري من طريق سعيد بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال قلت له ارايت اعتزال الاحنف
ما كان قال سمعت الاحنف قال رجعنا فاذا الناس يجتمعون في وسط المسجد يعني البصرة فيهم علي والزبير وطلحة وسعد
اذ جاء عثمان فذكر قصة مناشدته لهم في ذكر مناقبه قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت لا ارى هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا
فمن يأمرنا به قالا عليا قال فرجعنا الى المدينة فبايعت عليا ورجعنا الى البصرة فسمعنا بخبر كذا وكذا اتى فقال هذه عائشة
وطلحة والزبير تدعوان الى كتاب الله فاتيت عائشة فذكرت لها ما قالت لي فراجعت طلحة والزبير فذكرت لهما فذكرا انهما
رجعا قال وقلت والله لا اقاتلكم ومعكم المؤمنين وحواري رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اقاتل رجلا امر عمر في بيعته فاعتزل
القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بانه هم بالترك فتردد الى القتال مع علي فثبطه عن ذلك ابو بكرة او هم بالقتال مع علي فثبطه ابو بكرة
وصادف مراسلة عائشة له فرجع عنه الترك واخرج الطبري ايضا من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فارسل اليه الاحنف
ان شئت امسك وان شئت كففت عنك اربعة الاف سيف فارسل اليه كف من قدرت على كفه قوله باب
كف الامراء اذا لم يكن جماعة كان يامره والمعنى ماذا الذي يفعل المسلم في حال الاختلاف من قبل ان يقع الاجتماع على خليفة قوله
ابن جابر هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم في روايته عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه الاكثر البخاري والصحابة قوله حذيفة
بضم المهملة وسكون المعجمة عن عبد الله بالتصغير ابي صغير بالسين كما شاهدنا قوله فخافه ان يدركني في رواية نصر بن عاصم
عن حذيفة عند ابن ابي شيبة وعرفت ان الخير لن يستقبلني قوله في جاهلية وشر اي ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم
بعضا وسبي بعضهم بعضا واسار الفواحش قوله فجاء الله بهذا الخير يعني الايمان والامن وصلاح الحال واجتناب الفواحش وفي
في رواية ابي الاسود عن حذيفة فنعم فيه قوله فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم في رواية نصر بن عاصم فيه وفي رواية سليم بن خلد
عن حذيفة عند ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال فهل بعد السيف من بقية قال نعم هدنة والمراد بالشر ما يقع من الفتن
من بعد قتل عثمان وهلم جرا وما يترتب على ذلك من عظيمات الاخرة قوله قال نعم وفيه دخن بفتح الدال المهملة والمعجمة المعروف
بدخان وهو الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب يشير الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون
خيرا خالصا بل فيه كدر ويقال المراد بالدخن الدخان ويشير بذلك الى كدر الحال وقيل الدخن كل امر مكروه وقال ابو عبيد نفس
المراد بهذا الحديث الحديث الاخر لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون في لون الدابة كدورة وكان المعنى ان
قلوبهم لا تصفو لبعضها بعض قوله قوم يهدون بفتح اوله وضم هدي الاصافة بعد الهاء للاكثر وسكون الدال وجزم الهاء مع التنوين للكشميهني
وفي رواية ابي الاسود يكون بعدي ايمة يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي قوله يعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي حديث
ام سلمة عند مسلم فمن انكر برئ ومن كره سلم قوله دعاة بضم الدال المهملة جمع داع اي غير الحق قوله على ابواب جهنم اطلق عليهم
ذلك باعتبار ما يدل اليه حالهم كما سيأتي الى امر يفعل امر محرم وقف على سفير جهنم قوله هم من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل

لسانا

لسانا ومعنا وفيه اشارة الى انهم من العرب وقال الداودي كان من بني ادم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي
الباطن مخالفون وجلدة الشيء ظاهره وهو في الاصل صفة البدن قيل ويؤيد ارادة العرب ان السمر غالبة عليهم والالوان انما تظهر
في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب شياطين في جسمان انس وقوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هو
الجسد ويطلق على الشخص وقيل المراد بالشر الاول الفتن التي وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع لولاة
عمر بن عبد العزيز والمراد بالذين يعرف منهم وينكر الامراء بعده وكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل فيهم من لم يدعوا الى البدعة
ويعمل بالجور قوله والذي يظهر ان المراد بالشر الاول ما اشار اليه من الفتن الاولى وبالخير ما وقع من الاجتماع على معاوية
وبالدخن ما كان في زمنه من بعض الامراء كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب جهنم من جاء من
طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة بقوله الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود ولو
ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مما زاد ذلك كسر في امارة الحجاج ونحوه قوله الزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الميم اي امامهم زاد في رواية
ابي الاسود تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك واخذ مالك وكذا في رواية خالد بن سمير عند الطبراني فان رأيت خليفة فالزمه وان
ضرب ظهرك فان لم يكن خليفة فاهرب قوله ولو ان تعض بفتح العين المهملة وتشديد الضاد المعجمة اي ولو كان الاعتزال بالعض
فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع وضبطه الاسيوطي بالرفع وتعقب بان جوازه متوقف على ان تكون ان التي تدخل مخففة
من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها تالية لامر عليه صاحب المغني وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي عند ابن ماجه فلان تموت
وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم وقال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على الائمة الجور
لانه وصف الطائفة الاخيرة بانهم دعاة على ابواب جهنم ولم يقل فيهم تعرف وتنكر كما قال في الاولين وهم لا يكونون كذلك الا وهم على
غير حق وامر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف في هذا الامر وفي الجماعة فقال قوم هي الوجوب والجماعة السواد الاعظم
ثم ساق عن محمد بن سيرين عن ابي مسعود انه وصى من سأله لما قتل عثمان عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع امة محمد على ضلالة وقال
قوم المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد بها اهل العلم لان الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في امر الدين
قال الطبري والصواب ان المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين لا طاعة من اجتمعوا على امامته فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة ما لم يرجع
الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا تتبع احدا في الفرقة وتعتزل الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع
في الشر وعلى ذلك يتنزل ما جاء في سائر الاحاديث وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويؤيده رواية عبد الرحمن بن قرط المتقدم
ذكره عاقبة ابن ابي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده كيف اقام كلا منهم فيما شاء محبة الى اكثر الصحابة السؤال عن وجوه الخير
ليعملوا بها وسلوك غيرهم وحسب كل منهم ان السؤال عن الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عن من اراد له النجاة وفيه سعة صدر
النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم كلها حتى كان يجيب كل من سأله بما يناسبه ويؤخذ منه ان كل من جيء اليه بشيء فانه يفوق فيه
غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى نص بعضهم اسماء المنافقين وكثير من الامور الالهية ويؤخذ منه ان
من ادب التعليم ان يعلم الطالب من انواع العلوم ما يراه مايلا اليه من العلوم المباحة فانه اجدر ان يسرع الى فهمه والقيام به
وان كل شيء يؤدي الى الخير فهو خير مسمى خيرا وكذا بالعكس ويؤخذ منه ذم من جهل الدين اصلا خلاف الكتاب والسنة وحملهما فرعا
لذلك الاصل الذي اسس عوه وفيه وجود رد الباطل كلما خالف الحق النبوي ولو كان من كلام من يتبع او وضع قوله باب
مزكية ان مكثرا بالتشديد سواد الفتن والظلم اي اعلها والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الاشخاص وقد جاء عن
ابن مسعود مرفوعا من كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريكا من عمل به اخرجه ابو يعلى وفيه قصة لابن مسعود وله
شاهد عن ابي ذر في الزهد لابن المبارك غير مرفوع قوله حجره بفتح المهملة والراء وسكون الجيم بعدها ياء اخر الحروف ساكنة وغيره كانه يريد

الألوكة
www.alukah.net

ابن لهيعة فانه رواه عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن ايضا وقد رواه عنه ايضا الليث لكن اخرج هذا البخاري وهذا الحديث في تفسير
سورة النساء عن عبد الله بن يزيد ليس فيه هنا سنده وقال بعده رواه الليث عن ابي الاسود عن عكرمة فذكر الحديث دون القصة قال
الطبري لم يروه عن ابي الاسود الا الليث وابن لهيعة قلت ووهم في هذا الحصر لوجود رواية جبوه المذكورة وقد اخرجه الاسمعيلي
من وجه اخر عن المقبري عن جبوه وحده وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة النساء مع شرح الحديث وقوله تعالى
السهم مرمى به قيل هو من العقب والمعذر من رمى بالسهم قال قلت ويحتمل ان يكون الفاء للتعليل زائدة ومنه كذلك لا وزر
في سورة النساء قال السهم مرمى به وقوله او نظره معطوف على قال لا على فيصب اي يعمل اما بالسهم واما بالسيف وفيه تحليه
من يقتل من اهل المعصية باختياره لا القصد صحيح من انكار عليهم مثلا او رجا انقاذ مسلم من حكم وان القادر على التحول عنهم
لا يعذر كما وقع للذين كانوا اسلموا ومنعهم المشركون من الهجرة فكانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد قتال المسلمين
بل لايهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المواخذة بذلك راى عكرمة ان من خرج في جيش يقاتلون المسلمين يأثم وان لم يقاتل
ولانه في ذلك وسايد ذلك في عكسه بحشم القوم لا يشقى بهم جليسهم كما مضى ذكره في كتاب الرقاق قوله باب اذا
اي المسلم في جيال من الناس اي ماذا يصنع واشكاله بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها في اوايل كتاب الرقاق وهذه
الترجمة لقاعدة اخرجه الطبري ومحمد بن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وامانتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك
بين اصابعه قال فما تامرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلا
ليس من شرطه ما دخل معناه في حديث حذيفة قلت صحح معه في قتال الامام وعدم الوفاء بالعهد وشدة الاختلاف وفي كل منهما
زيادة ليست في الاخر وقد ورد عن ابن عمر مثل حديث ابي هريرة اخرجه حسل ابن اسحق في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن اخيه واقد
وتقدم في ابواب المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر سمعت ابي يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمر كيف بك اذا بقيت في حثالة من الناس الى هنا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل
حديث ابي هريرة سوا وزاد قال فكيف تامرني يا رسول الله قال تاخذ بما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدع عوامهم واخرجه
ابو يعلى من هذا الوجه واخرج الطبري من حديث عبد الله بن عمرو نفسه من طريق بعضها صحيح الاسناد وفيه قال كيف بنا يا رسول
الله قال تاخذون ما تعرفون وتذرون مثل بصيغة الجمع في جميع ذلك واخرجه الطبري وابن عدي من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم
عن ابيه عن علي بكسر المهملة وسكون اللام ابن عدي ما مرجوه ومدرفعه لا ستمر الساعة الا على حثالة الناس الحديث وللطبري
من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحن في مجلس فيه عمر بن الخطاب واناه فذكر مثله وزاد
فاما كم والبدون في دين الله قوله قال محمد بن يوسف تقدم بهذا السند في كتاب الرقاق في باب رفع الامانة وان الجور الاصل وصحح
خمسه وتكرر قوله يعلمون من القران ثم يعلمون من السنة كذا في هذه الرواية باعادة ثم وفيه اشارة الى انهم كانوا يتعلمون القران
قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحيانا كان او مندوبا قوله وحدثنا عن رفعها هذا
هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة ان بسطه وهو رفع الامانة اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانة الا القادر ولا حكم على ذلك
ما ذكره في اخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للامانة فان ذلك بالنسبة الى حال الاولين فالذين اشار اليهم بقوله ما كنت اتبايع
الا فلانا وفلانا هم من اهل العصر الاخير الذي اراد ذكره والامانة فيهم بالنسبة الى العصر الاول واما الذي بسطه فانه حسب بعد الامانة
من الجمع الا انه قال قوله مثل اثر الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة هكذا في تفسيره في الرقاق وانه سواد في الظفر وكذا
الجمل وهو بفتح الجيم وسكون الجيم اثر الجمل في اليد قوله فيظل بكسر الفاء بعد الظاء المعجمة اي صار مسفطا وهو المسير بسوء
ومشاء به موجوده بقال اسرع الحج واسفط اذا ودع وامتلاما وحاصل الخبر انه انذر برفع الامانة وان الموصوف بالامانة
يسلبها حتى يصير خائنا بعد ان كان امينا وهذا انما يقع على ما هو مشاهد لمن خالط اهل الخيانة فانه يصير خائنا لان المرء
يعدي جليسه قوله ولقد اتى على زمان الاخره يشعر الان حال الامانة اخذ في النقص من ذلك الزمان وكانت وقعة حذيفة في
اول سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فادرك بعض الزمن الذي وقع فيه الكلام فاشار اليه قال الزين الامانة كل ما

يخفى ولا يعلمه الا الله من المكلف وعن ابن عباس هي الفرايض التي امر بها ونهى عنها وقيل هي الطاعة وقيل المكاتبة وقيل
العهد الذي اخذ الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الامانة المذكورة في الاية انما عرضنا الامانة وقال صاحب المحرر الامانة
المذكورة في الحديث هي الامانة المذكورة في الاية وهي عن الايمان فاذا استمكنت في القلب فامر بادا امره واجتنب ما نهى عنه
وقال ابن العربي المراد بالامانة في حديث حذيفة الايمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من فهمها ان الاعمال التي لا تزال تضعف الايمان
حتى اذا تناهى الضعف لم يبق الا اثر الايمان وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف ظاهر القلب يشبهه بالاثر في ظاهر
البدن وكنى عن ضعف الايمان بالوكت وضرب مثلا لرهوق الايمان عن القلب حالا حالا بزهوق الحجر عن الرجل حتى يقع بالارض
قوله فيصبح اثرها اي يصير واصل ظل عمل بالنهار ثم اطلق على كل وقت وهو هنا على بابها لانه ذكر الحالة التي تكون بعد
وهي غاية تقع عند الصبح والمعنى ان الامانة تذهب حتى لا يبقى منها الا الاثر المرصوف في الحديث قوله ولا ابالي ايكم بايعت بعدم في
الرقاق ان مراده المبالغة في السلع ونحوها لا المبالغة بالخلافة ولا الامارة وقد اشتد انكار ابي عبيد وغيره على من حمل المبالغة
هنا على الخلافة وهو واضح ووقع في عبارته ان حذيفة كان لا يرضى باحد بعد عمر يعني في الخلافة وهي مبالغة والا فقد كان عمر ولاه
على المدائن وعلى عثمان وهو عليها وما يبعد لعله وحرض على المبايعة له والقيام في نصره ومات في اوايل خلافته كما مضى في باب اذا
المسلمان تسيفهما والمراد انه لو تحقق وجود الامانة في الناس ولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا
التغير في الناس وظهرت الخيانة صار لا يبايع الا من يعرف حاله ويجاب عن ايراد مقدر وكان قايلا قال له لم تزل الخيانة
موجودة لان الوقت الذي اشرت اليه كان اهل الكفر فيه موجودين وهم اهل الخيانة فاجاب بانه وان كان الامر كذلك
لكنه كان تتوق للمومن لذاته وبالكافر لوجود ضدها عليه وهو الحاكم الذي حكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل او جل
الا المسلم فكان واقعا بانصافه وتحليه حقه من الكافر ان جاءه بخلاف الوقت الاخير الذي اشار اليه فانه صار لا يساعد الا
افراد من الناس يثق بهم وقال ابن التين قال احمد بن نصر هذا القول لما تغيرت الاحوال التي كان عرفها على عهد النبوة والخلفاء
فاشار الى ذلك بالمبالغة وكنى عن الامان بالامانة وعما تخالف احكامه بالخيانة والله اعلم قوله باب الهجرة
في الفتنة بالمعنى المعلوم والمراد الفتنة اي التي كثر مع الاعراب بعد الالف وهو ان يستقل المهاجر من البلد الذي هاجر اليها ويسكن
البدو فيرجع بعد هجرته اعرابيا وكان ذلك محرما الا لمن اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى ما ورد في الاذن في
ذلك عند حلول الفتن كما في باب حديث الباب وهل يمنعه في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن يظهر التفصيل
اختلف في ذلك فمنهم من اثبت اسلامه واعتزل القتال كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر بن طلحة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور
ووقع في رواية كريمة المعتزلي بالزاي واخشى ان يكون وهما فان صح فمعناه البعد والاعتزال قوله قال حاتم بمهملة ثم مثناة هو ابن
اسمعيل الكوفي نزيل المدينة وزيد بن وهب في رواية القعنبي عن حاتم قال بريدة في عمد اخرجها ابو نعيم قوله عن سلمة بن الاكوع
انه دخل على الحجاج هو ابن يوسف الثقفي الامير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج امرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير فسار من مكة
الى المدينة وذلك في سنة اربع وسبعين قوله ارتددت على عقبيك كانه اشار الى ما جاء في الحديث في ذلك كما تقدم عند عد الكبائر
من كتاب الحدود فان من عمل ما ذكر في ذلك من رجع بعد هجرته اعرابيا واخرج النسائي من حديث ابن مسعود رفعه لعن الله اكلة الربا وموكله
الحديث والمرتد بعد هجرته اعرابيا قال ابن الاثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته الى موضعه من غير عذر يعذر به كالمرتد وقال
غيره كان ذلك من جفا الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب الخ من قبل ان يستكشف عن عذره وبعد ان اراد
قتله ضل ابجه التي يريد ان يجعل مستحقا للقتل بها وقد اخرج الطبري من حديث جابر بن سمرة رفعه لعن الله من يرتد بعد هجرته الا في
فتنة فان البدو خير من المقام في الفتنة قوله قال لا اراك لم اسكن البادية وجوعا عن هجرتي ولكن بالتشديد والتخفيف قوله اذن
لي في البدو وفي رواية حماد بن مسعدة عن يزيد عن سلمة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البداوة فاذن له اخرجه الاسمعيلي وفي
لفظ له استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمة في ذلك قصة اخرى مع عمه الحجاج فاخرج احمد من طريق سعيد بن اياس بن سلمة ارايا
حدثه قال قدم سلمة المدينة فلقيه بريدة بن الحصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال معاذ الله اني اذن لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقول البدو وابا اسلم اي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابو برزة وبريدة المذكورون قوله اما انك ان تصبح ذلك في هجرتنا قال انتم

ابن ادعسوم

مهاجر وجئت كيتم ولد شاهد من رواية عمرو بن عبد الرحمن بن جعدة قال سمعت رجلا من بني سليم من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انس بن مالك وسلمة بن الاكوع قالا جاء رجل اما سلمة فقال اتقتل ذلك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يسلم احد وان لا تواتا فان من يرتد بعد هجرتنا كراجع من حيث كيم وسنكمل منها حسن قوله عن يزيد بن ابي عبيد هو مولى
بالسند المذكور قوله لما قتل عثمان خرج سلمة الى الربذة بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة وتستفاد من
هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهو نحو الاربعين سنة لان قتل عثمان كان في الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة اربع وسبعين على
الصحيح قوله لم يزل بها في رواية الكشميهني هنا حتى قبل ان يموت عليه السلام كذا فيه بحذف كان بعد قوله حتى وقبل قوله قبل وهو متعين
وهو استعمال صحيح قوله نزل المدينة في رواية المستملي والمرخي فنزل بزيادة فاء وهذا يشعر بان سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به يحيى
بن عبد الوهاب بن منده في اخر الذي جمعه في اخر من مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما سيجيء رواية يزيد بن ابي عبيد هذه وبذلك
جزم ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة وفي الحديث اشارة على تاريخ وفاة سلمة سنة اربع وسبعين فان ذلك كان في اخر خلافة
يزيد بن معاوية ولم يكن الحجاج يومئذ امير ولا ذا امر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم بن عدي حيث زعم انه مات في اخر خلافة معاوية
وهو اشد غلطا من الاول لان ارادة معاوية بن ابي سفيان وان اراد معاوية بن يزيد بن معاوية فهو عين النزول الذي قبله وقد مشى الكرماني
على ظاهره فقال مات سنة ستين وهي السنة التي مات فيها معاوية بن ابي سفيان كذا جزم به والصواب خلافه وقد اعتمد الذهبي على
من زعم انه عاش ثمانين سنة ومات سنة اربع وسبعين لانه يلزم منه ان يكون له في الجملة اثنا عشرة وهو باطل لانه ثبت انه قاتل
يوم حنين وما بعده قوله وهو اعتراض متجه لكن ينبغي ان يصرف الى سنة وفاته لا الى مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من زعم مات
سنة اربع وسبعين فان حديث جابر يدل على انه تاخر عنها لقوله لم يبق من الصحابة الا انسر سلمة وذلك لا يكون سنة اربع وسبعين
وقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك الى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات في التي بعدها وقيل قبل ذلك بمدة كحديث ابي سعيد
يوشك ان يكون خير مال المسلم غنم الحديث وفي اخره تفريد بينه من الفتن وقد مضى بعد شرحه في باب الفرار من كتاب الرقاق وانما
الى حمل صنيع سلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمان وقعت الفتن اعتزل الفتنا وسكن الربذة وباعد بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب
وانما حمل كل واحد من الصحابة المذكورين على الشراء فلا يلزم القائل بالتخيير الدليل لسوق الامر بقتال الفئة الباغية
وكانت له قدرة على ذلك ومن قعد لم يتعين هو الباغية او لم تكن له قدرة على القتال وتذرع بحديث يوشك ان
كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تقتله الفئة الباغية اخرجه احمد وغيره وقوله يوشك
هو بكسر الشين المعجمة اي يسرع وزنه ومعناه ويجوز يوشك بفتح الشين وهي لغة رديئة وقوله ان يكون خير مال
المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فان كان عم بالرفع فالنصب والا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب الايمان اول الكتاب
والاشهر في الرواية غنم بالرفع وتقدم بعضهم رفع خير مع ذلك على ان تقدير يكون ضمير الشان وغنم خير مبتدا وخبر
ولا يخفى تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كاكمة واكم وهي رؤس الجبال والمراد فيها
والمراد لا سيما في بلاد الحجاز الشعر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطا بضم اوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفاء جمع شعبة وهي
ما انفرج من الجبل ولم يتصل وانما في الشين المعجمة ووقع لغير مالك كالاول لكن السين مهملة وسيجيء بيان ذلك في اخر علامات
النبوة وتقدم في حديث ابي هريرة عند مسلم بنحو هذا الحديث ولفظه ورجل اخذ برأس شعفة من هذه الشعاب قوله لفرة من الفتن قال
الكرماني هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير المستتر في يتبع اي المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف اليه فتنتفي وجد شرطه وهو شرط
الملابسة وكانه جزم منه باعتماد الحال بالمال واضح ويجوز ان يكون اسند فيه وهو واضح انتهى والجزم الاول فضيلة الفرار لمن
خاف على دينه وقد اختلف السلف في اهل الفرار فقال الجمهور الاختلاط اولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الاسلام
وتكثير سواد المسلمين وانصار الدين اخير اليهم من اعانة واغاثة وعماد وعموم ذلك وقال فرقة الفرار اولى لحديث السلامة شرط
معرفة ما سبق وقد مضى طرف من ذلك في باب الفرار من كتاب الرقاق وقال النووي المختار تفصيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه انه
يقع في معصية فان اشكل الامر فالفرار اولى وقال غيره يحلف باحلاف الاشخاص فيهم من يحتم عليه احد الامرين ومنهم من يرجح
وليس الكلام فيه بل اذا تساويا فيحلف باحلاف الاحوال فان تعارضا احلف باحلاف الاوقات فمن يتحتم عليه المخالطة

كانت

من كانت له قدرة على ازالة المنكر يجب عليه اما عينا واما كفاية بحسب الحال والامكان ومن يرجح من نفسه على ظنه انه يسلم في
نفسه اذا قام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن يستوي عنده الامران على نفسه ولكنه يتحقق انه لا يطاع وهذا حيث لا يكون
فتنة عامة وان وقعت الفتنة برحت الفرار لما نشأ فيها غالبا من الوقوع في المحذور وتقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس
من اهلها كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويؤيد المفصل المذكور حديث ابي سعيد ايضا خير الناس رجل
جاهد بنفسه وماله ورجل يعبد الله في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره وقد تقدم في باب الفرار من كتاب الرقاق حديث ابي
هريرة الذي اشرت اليه انفا فان اول عند مسلم خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الحديث وفيه ورجل
في غنيمة الحديث وكانه ورد في اي الكسب اطيب فان اخذ على عمومه دل على فضيلة الغزو لمن لا ثانية له الجهاد في سبيل الله الا ان
قيد بزمان وقوع الفتنة والله اعلم قوله باب التعوذ من الفتن الى ابن بطال مشروعية ذلك لارد على من قال اشلوا
الله الفتنة فان فيها حصاد المنافقين وزعم انه ورد في حديث مرفوع لا شك وقد بل الصحيح خلافه قلت اخرجه ابو نعيم
من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في اخر الزمان فانها حصاد المنافقين وفي سنده ضعف ومجهول وقد تقدم في الدعوات
عدة تراجم للتعوذ من عدة اشياء منها الاستعاذة من فتنة الغنى والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من ازدل
العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار وغير ذلك كما لا يخفى اراد صلى الله عليه وسلم مشروعية ذلك لامته قوله هشام هو الدستوائي قوله
عن انس في رواية سليمان التيمي عن قتادة ان انسا حدثهم قوله احمزه اي اجاهد عليه في السؤال وعند الاسماعيلي في رواية من هذا الوجه
احمزه اي احفزه بالمهملة قوله اذا نهر المنبر في رواية الكشميهني ذات يوم على المنبر قوله فاذا رجل راسه في ثوبه في رواية
الكشميهني لاف راسه في ثوبه وتقدم في تفسير المائدة من وجه اخر لهم خنين وهو بالمعجمة اي من البكاء فاذا رجل اي بدا الكلام
وفي رواية الاسماعيلي فاذا رجل في لفظه ما في رجل قوله كان اذا لاحى بفتح المهملة من الملاحاة وهي المخاصمة والمجادلة
اي
حذافة في رواية معمر سمعت اي عن قتادة عند الاسماعيلي باسم الرجل فاذا رجل قلت والمعروف ان اسمه عبد الله اخو خارجة
وتقدم في تفسير المائدة من طريق ابن حذافة وعند احمد من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه لا تسألوني عن شيء
الا اخبرتكم به فقال عبد الله بن حذافة من ابي يا رسول الله قال حذافة بن قيس فرجع الى امه فقالت له ما حملك على الذي صنعت فقد
كنا في الجاهلية فما ان كنت لاحبان اعلم من هو ابي من كان من الناس قوله ابا اسامة كذا وقع في هذه الرواية وتقدم في تفسير سورة
المائدة من طريق اخرى ابي من هذا وعند الاسماعيلي من طريق ابن معين المذكور من الزيادة فارهقنا مخافة ان يسلم وشوال ان
يكونوا بدوا امر عظيم قال انس فجعلت التفت يمينا وشمالا فلا ارى كل رجل الا قد دس راسه في ثوبه يبكي وجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول سلوني فذكر الحديث وعند احمد عن ابي عامر العقدي عن هشام بعد قوله ابوك حذافة فقال رجل يا رسول الله
من ابي انا وفي النار قال النار وسيأتي مزيد لذلك في كتاب الاعتصام من رواية الزهري عن انس قوله عائذا بالله هكذا وقع بالنصب
وهو على الحال اي اقول ذلك عائذا او على المصدر اي عياذا وجاء في رواية اخرى بالرفع اي انا عائذ قوله من بقوا الفتن بضم الموحدة
المهملة بعدها واو ثم همزة وللكشميهني شر بفتح المعجمة وسكون الراء قوله صورت الجنة والنار في رواية الكشميهني صورت لي قوله
دون الحائط اي عنده وبين الحائط زاد في رواية الزهري عن انس فلم ار كاليوم في الخير والشر وسيأتي بيانه في كتاب الاعتصام قوله
فلم يسؤكم كذا وقع هنا بحذف الواو وهو ظاهر وهو بضم الياء وفتح الكاف ووقع في رواية الكشميهني فلم تسؤكم بالتاء وهو
الحديث هو بضم اوله من الثلاثي وفتح الكاف ووقع في رواية الكشميهني فلم تسؤكم بالتاء وهو بفتح اوله وضم الكاف وهي اوجه وكذا وقع
في رواية الاسماعيلي قوله وقال ابن عباس هو موحدة ثم مهملة وهو ابن الوليد والمركي بفتح الميم وكسر المهملة ومعنى علامات النبوة
الحديث وفي اواخر المغازي في باب بعث معاذ وابي موسى الى اليمن اخر ومن جملة الصور فيما عدا هذه المواضع الثلاثة من
في البخاري فهو عباس بن الوليد الخلال عن هشام بن عمار بن درهم وسعيد هو ابن ابي عروبة وقد وصله ابو
نعيم في المستخرج من رواية محمد بن عبد الله بن بزيع بضم الباء وسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة قال ثنا العباس بن الوليد به وذلك
يعرف بالمهملة لان الذي بالشين المعجمة لسريج بالجيم والمثلثة قوله وقال غيره يحلف باحلاف الاشخاص فيهم من يحتم عليه احد الامرين ومنهم من يرجح
وليس الكلام فيه بل اذا تساويا فيحلف باحلاف الاحوال فان تعارضا احلف باحلاف الاوقات فمن يتحتم عليه المخالطة

www.alukah.net

ان خباط العصفر واكثر ما يخرج عنه البخاري يتبع بهذه الصفة لا يقول ثنا ولا اخبرنا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكرة وقوله عبد
هو ابن ابي عروبة ومعتمر هو ابن سليمان التيمي قوله عن ابيه يعني عن ابي معتمر وذكر هذه الطرق الاخرى لقوله في آخره من مسند الفتن
بالسين المهملة والتاء وقد تقدم التنبيه على المواضع التي ذكرنا فيها هذا الحديث في تفسير المائدة وان لفتيه شرحه ما في كتاب
الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتن من قبل المشرق اي من جهته ذكر فيه ثلاثة احاديث
الاول اورده من وجهين وقد ذكر في شرح حديث اسامة في اوائل كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم
اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه ذلك لاهل المدينة قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر وفي رواية سعيد
عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش مسندة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر وفي رواية يونس بن
يزيد عن الزهري عند مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنة هاهنا الفتنة هاهنا كذا
فيه مرتين وفي رواية يونس هنا ان الفتنة هاهنا اعادها ثلاث مرات قوله من حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية الشمس
كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق هاهنا ارض الفتن واشار الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية شعيب
الا ان الفتنة هاهنا مشيرا الى المشرق حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية يونس مثل معمر لكن لم يقل او قال قرن
الشمس اي يعني المشرق ولمسلم من رواية عكرمة بن عمار عن سالم سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير
بيده نحو المشرق ويقول ها ان الفتنة هاهنا ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان ولمسلم من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن قال ان
الفتنة هاهنا ثلاثا مرارا وله من طريق وصل بن عمرو ان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل العراق ما اسالكم عن الصغيرة
واركبكم الكبيرة سمعت ابي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الفتنة تجيء من هاهنا واومأ بيده نحو المشرق من حيث
يطلع قرنا الشيطان كذا فيه بالتثنية وله في صفة ابليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق حنظلة سواء
ولابن خزيمة من رواية سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار اخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع عن ابن عمر مثل
رواية يونس الا انه قال الا ان الفتنة هاهنا ولم يكرر وكذا لمسلم واورده الاسماعيلي من رواية احمد بن يونس عن الليث مكررا
مرتين الحديث الثاني قوله عن ابن عون هو عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث
كذا اورده عن علي بن عبد الله عن ازهر السمان واخرجه الترمذي عن بشر بن ادم عن بشر بن حجر عن ازهر بهذا السند
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وقد مثله للاسماعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الدورقي عن ازهر واخرجه من طريق عبيد الله بن
عبد الله بن عون عن ابيه كذلك وقد تقدم من وجه اخر عن ابن عون في الاستسقاء موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه
قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان وقع في رواية الترمذي
والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قال وفي نجدنا قال هناك فذكره لكن شك
هل قال بها او منها وقال يخرج بدل يطلع وقع في رواية الحسن بن الحسن في الاستسقاء مثل الاعادة مرتين وفي
روايته ولم يذكر عون فلما كان الثالثة او الرابعة قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال هناك الزلازل والفتن ومنها يطلع
قرن الشيطان قال الطيبي انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعاء لاهل المشرق لضعفهم عن الشر الذي هو موضوع في جبلتهم
لاستيلاء الشيطان بالفتن واما قوله قرن الشمس فالداودي الشمس قرن خصه ويحتمل ان يريد بالقرن قرن
الشيطان وما سمعت به على الاطلاق وهو اوجه وقيل ان الشيطان يقرن راسه بالشمس عند طلوعها لينفع سجود
عبدة الله له وقيل ويحتمل ان يكون للشمس شيطان يطلع الشمس بقرنه وقال الخطابي القرن الامة من الناس يكونون بعد
قوم اخرين وقرن الحيوان يضرب به المثل فيما لا يحمد من الامور وقال غيره كان اهل المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله
عليه وسلم ان الفتنة تكون من تلك الناحية وكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق وكان ذلك سببا للفرقة بين
المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به ولذلك البدع فنشأت من تلك الجهة وقال الخطابي يحتمل ان يكون من جهة المشرق ومن
كان بالمدينة كان بحذاء العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل النجد ما ارتفع من الارض وهو خلاف الغور
فانه ما انخفض منها وتهامة كلها من الغور وبكل من تهامة اسم وعرف نجدا وهاما قال الداودي ان نجدا من ناحية العراق

فانه يوهم

فانه يوهم ان نجدا موضع مخصوص وليس كذلك بل كل شيء ارتفع بالنسبة الى ما يليه يسمى المرتفع نجدا والمنخفض غورا والقدر
الثالث قوله حدثنا اسحق الواسطي هو ابن شاهين وخالد هو ابن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو ابن عمرو
ووبرة بفتح الواو والموحدة عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة
ان يحدث شاهدا حسنا اي حسن اللفظ اشتمل على ذكر الرحمة والرخصة فتشغله الرجل فضده عن عادته هي عدل
الى الحديث عن الفتنة قوله فقام اليه رجل تقدم في الانفال ان اسمه حكيم اخرجه البيهقي من رواية زهير بن معاوية عن
بيان ان وبرة حدثه فذكره فزاد رجل يقال له حكيم قوله يا ابا عبد الرحمن هي كنية عبد الله بن عمر قوله ما حملك
على القتال في الفتنة والله تقول يريدان يحج بالايه على مشروعية القتال في الفتنة وان فيها الرد على من ترك ذلك كابن عمر وقوله يحملك
الملك ظاهره الدعاء وقد يرد مورد الزجر كما هنا وحاصل جواب ابن عمر له ان الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار فالمراد
بقتال الكافرين حتى لا يبقى احد ممن ينازع في الاسلام وتقدم في الكنز وقع نحو هذا السؤال من نافع ابن الازرق وجماعة
لعمران ابن حصين فاجابهم بنحو جواب ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقد تقدم في سورة الانفال من رواية زهير بن معاوية
عن بيان بزيادة فما ادري قوله وكان الدخول في دينهم فتنة فكان الرجل يفتن في دينه اما يقتلونه واما يوثقونه
حتى كثر الاسلام فلم يكن فتنة اي فلم يبق فتنة اي من احد من الكفار لاحد من المؤمنين ثم ذكر سؤاله عن علي وعثمان
وجواب ابن عمر وقوله هنا وليس يسألكم على الملك اي في طلب الملك بشيرا الى ما وقع بين مروان بن عبد الملك ابن
ابن الزبير وما اشبه ذلك وكان رأي ابن عمر ترك القتال في الفتنة ولو ظهر ان احدى الطائفتين محقة والاخرى
مبطلة وقيل الفتنة مختصة بما اذا وقع القتال بسبب البغاة في طلب الملك واما اذا عملت الباغية فلا تسمى فتنة
ويجب معاملتها حتى ترجع الى الطاعة وهذا قول الجمهور قوله باب الفتنة التي تموج كموج البحر كانه
يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال وضع الله في هذه الامة خمس فتن فذكر الاربعة ثم
فتنة تموج كموج البحر وهي التي تصبح الناس فيها كالبهائم ليس لا عتول لهم ويؤيده حديث ابي موسى يذهب عقول اكثر
ذلك الزمان واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حذيفة قال لا تعرف الفتنة ما عرفت ولكنما الفتنة اذا اشتبه
عليك الحق والباطل قال ابن عيينة هو سفيان وقد وصله البخاري في التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي
عن سفيان بن عيينة قوله عن خلف بن حوشب بمهملة ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف كان من اهل الكوفة وروى عن
جماعة من كبار التابعين وادرك بعض الصحابة لكن لم احفظ له رواية عن صحابي وكان عابدا وثقه العجلي وقال النسائي
لا باس به واثنى عليه ابن عيينة والربيع بن ابي راشد وروى عنه ايضا شعبة وليس له في البخاري الا هذا الموضع
كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه الابيات عند الفتن اي عند نزولها قوله قال امرأ القيس كذا وقع عند ابي ذر
يستحبه والمحفوظ ان الابيات المذكورة لعمرو بن معدي كرب الزبيدي كما جزم به ابو العباس المبرد في الكامل وكذا
رويناه في كتاب المعمرين من الاصل لابي بكر بن محمد بن خلف النامي المعروف بوكيع قال ثنا معدان بن علي قال ثنا عمرو بن
محمد الناقد قال ثنا سفيان بن عيينة عن خلف بن حوشب قال ثنا عمرو بن معدي كرب وبذلك جزم السهيلي في الروض
ووقع لنا موصولا من وجه اخر وفيه زيادة رويناه في فوائد الميمون بن حمزة البصري عن الطحاوي فيما زاده في المسند
الذي رواها عن المزني عن الشافعي قال ثنا المزني قال ثنا الحميدي عن سفيان عن خلف ابن حوشب قال ثنا عيسى بن مريم الحوشبي
كانوا تركوا لكم الملك الحكم فانتزعوا لكم الدنيا وكان خلف يقول ينبغي للناس ان يتعلموا هذه الابيات في الفتنة قوله
الحرب ما تكون فتنة بفتح الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية اي شابه حكى ابن التين عن سيبويه الحرب مؤنثة
وعن المبرد قد تذكر وانشد له شاهدا وروي بعضهم برفع اول وفيه لانه مثل ومن نصب اول فلانه الخبر ومنهم من
قدره الحرب اول ما تكون احوالها اذا كانت فتنة ومنهم من اعرب اول حالا وفي رفعه يجوز فيه ارجح ارجح رفع الاول
ونصب فتنة وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع اول ونصب فتنة فتقديره الجواب اول احوالها اذا كانت
فتنة فالحرب مبتدأ واول صفة لها وفتنة حال سدت مسد الخبر والجملة خبر الحرب ومن عكس فتقديره الحرب اول

www.alukah.net

احوالها فتنة فالحرب مبتدا وفتنة خبرها واول منصوب على الظرف ومن رفعها فالتقدير الحرب اول احوالها فاول
مبتدا بان اوبدل من الحرب وفتنة خبر ومن نصبهما جعل اول ظرفا وفتنة حالا والتقدير الحرب اول احوالها اذا كانت
فتنة ويسعى خبر عنها اى الحرب حال ما هى فتنة اى فى وقت وقوعها لغرض لم يحرمها حتى يدخل فيها فيهلكه قوله بزينها
كذا فيه من الزينة ورواه سيبويه بسرتها بموحدة وزاى مشددة والبزة اللباس الجيد قوله اذا استغلف بشين معجمة
وعين مهملة كناية عن صحبتها ويجوز اذا ان تكون ظرفية وان تكون شرطية والجواب ولت وقوله وشب ضرامها هو
بضم الشين المعجمة ثم موحدة تنزل شبت الحرب اذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة اى اشتعالها قوله ذات
حليل بما يهمل والمعنى انها صارت لامرأة احد فى بزوجها ومنهم من قاله بالحاء المعجمة قوله شمطا بالنصب هو وصف العجوز
والشمط بالشين المعجمة اختلاط الشعر الابيض بالشعر الاسود وقال الداودى هو كناية عن كثرة الشيب وقوله
منكر لونها اى بدل حسنها بقبح ووقع فى رواية الحميدى شمطا عزت راسها بدل قوله شكر لونها وكذا كان سنده السبيعى
فى الروض وقوله مكروهة للشم والعسل يصف فاها بالخمر مبالغة فى السفه منها والمراد بالتمثيل بهذه الاشياء
استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة فانهم يتذكرون بانشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى
لا يغتر وانظاهر امرها اولا ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث شاهدها حديث حذيفة قوله سمعت هو ابو وائل بن سلمة الاسدى
وقد تقدم فى الزكاة من طريق جرير عن ابى وائل قوله عن حذيفة بينا عن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى فى علامات
النبوة وسياقه هنا كاتم وخالف ابو حمزة السكرى اصحاب الاعمش فقال عن ابى وائل عن مسروق قال قال عمر وقوله هنا
ليس عن هذا اسالك وقع فى رواية ربعى بن حراش عن حذيفة عند الطبرانى انما اسالك عن فتنة الخاصة وقوله ولكن التى تموج
كموج البحر قال ليس عليك منها باس وفى رواية الكشميهنى عليكم بصيغة الجمع ووقع فى رواية ربعى قال حذيفة سمعته يقول
باسكم بعدك من كموج البحر يدفع بعضها بعضا ويؤخذ منه جهة التشبيه بالموج وانه ليس المراد به الكثرة فقط وزاد فى
رواية ربعى فرفع عمر يده فقال اللهم لا يدركنى ما حذيفة لا تخف وقوله اذن لا يغلق ابدا قد اجيب فى رواية ربعى قال
حذيفة كسر الباب لا يغلق الى يوم القيمة قوله كما ان دون غد ليلة اى عليه ظاهر وروى مثل هذا قال ابن بطال انما قال حذيفة
حين سأله عمر عن الاخبار بالفتنة الكبرى الى الاخبار بالفتنة الخاصة ليلا تلهيه وتشغل باله ومن ثم قال له ان بينك
وبينها بابا مغلقا ولم يقل له ابن الباب وهو يعلم انه الباب فمن ثم قال بما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن ادبه وقوله
اذا كسر لم يغلق اخذه من جهة ان الكسر لا يكون الا غلبة والغلبة لا تقع الا فى الفتنة وعلم من اخبر المبنى ان باس الامم
بينهم واقع وان الهرج لا يزال الى يوم القيمة كما وقع فى حديث سداد رفعه اذا وضع السيف فى امتى لم يرتفع عنها الى يوم
القيمة قال اخرجه الطبرانى وصححه ابن حبان واخرج الخطيب فى الرواية عن ملك ان عمر دخل على ام كلثوم بنت على وهى
تبكى فقال ما يبكيك قالت هذا المهدى لكعب الاحبار ينزل لك باب من ابواب جهنم فقال عمر ما شاء الله ثم خرج
فارسل الى كعب فجاء فقال يا امير المؤمنين والذى نفسى بيده لا يستطيع ذو الجحفة حتى يدخل الجنة فقال ما هذا مرة فى
الجنة ومرة فى النار فقال انا نجد فى كتاب الله على باب من ابواب جهنم يمنع الناس ان يقتحموا فيها فاذا قامت القيمة قوله
فامر بامر وفا اخبر به من ان الامر لا يستقر فيه الحلو ولا الاستغلا الحديث الثالث عن شقيق بن عبد الله هو ابن
ابى عمرو لم يخرج البخارى عن شقيق بن عبد الله النخعى الماشى شيا قوله خرج النبى صلى الله عليه وسلم الى حائط من حوائط المدينة
لحاجة تقدم اسم الحائط المذكور مع شرح الحديث فى مناقب ابى بكر وقوله هنا لا كون الموصوف بابا للنبى صلى الله عليه
وسلم ولم يامر فى رواية الداودى فى الرواية الاخرى امر فى بحفظ الباب وهو اختلاف ليس المحفوظ الا احدهما ويحتمل ان يكون اطلق امرا على
الجمع بانه فعل ذلك امرا من قبل نفسه فلما استاذن اولا ابا بكر وامره النبى صلى الله عليه وسلم ان ياذن له وبشره
بالجنة وافق ذلك اختيار النبى صلى الله عليه وسلم بحفظ الباب عليه لكونه كان فى حال خلوة وقد كشف عن ساقيه ودلى
رجليه فامره بحفظ الباب فصادف امره ما كان ابو موسى التزم نفسه به قبل الامر ويحتمل ان يكون اطلق امرا على
التقدير وقد مضى شى من هذا فى مناقب ابى بكر وقوله هنا وجلس على قف البير فى رواية غير الكشميهنى فدل على

التقدير

والقف ما ارتفع من متن الارض وقال الداودى ما حول البير والقف ايضا الشى اليابس
وفى اوديه للدنية وادبار له القف وليس مراده هنا وقوله فدخل فجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فى رواية الكشميهنى فجلس بدل فجاء وقوله
فامتلا القف فى رواية الكشميهنى وامتلا بالواو والمراد من تحريجه هنا الاشارة الى ان قوله فى حق عثمان فلا يصيبه هو ما وقع له
من العمل التى نشات عنه الفتن الواقعة بين الصحابة فى الجملة فى صفين وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمن بذكر البلاء ان
عرض له ايضا لكون عمر لم يمحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين ارادوا منه ان يخلع من الامامة بسبب ما نسبوه اليه
من الجور والظلم مع سلامة ذلك واعتذاره عن كل ما اوردوه عليه ثم هجومهم عليه داره وهلكهم سعرا حتى وكل ذلك زيادة على
قتله قال وحاصل ان المراد بالبلاء الذى خص به الامور الواردة على القتل وهو كذلك قوله كما وقعت ذلك فيتوهم فى رواية
الكشميهنى فاولت كما قال الداودى كان سعيد بن المسيب جزمت فى عبارة الرؤيا مستعمل التعبير فيما يشبهها قال ويؤخذ منه
ان العمل لا يستلزم التسوية فان الاولى قوله اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون احدها عن يمينه والاخر عن يساره كما كانوا
على البير وكذا عمن انفرد فتبرء عنهم ولم يستلزم ان يكون مقابلهم الحديث الثانى قوله عن سليمن هو الاعمش وفى رواية احمد عن
محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمن ومنصور وكذا للاسمعيلى عن القسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخارى فيه لكنه ساقه على لفظ
سليمن وقال اخره كما لشعبة وحدثنى منصور عن ابى وائل عن اسامة حكاه الا انه زاد فيه فسدلوا اثوابهم قوله قبل الاسامة
الا تكلم هذا كذا هنا بالهاء والمقابل وابهام المشار اليه وتقدم فى صفة النار من بدء الخلق من طريق سفين بن عيينة عن الاعمش بلفظ
الا تاتى فلانا فكلمه وجاء المشار اليه محذوف والمستدرك ان كان صوابا ويحتمل ان يكون الوقع وقع اسم المشار اليه عند مسلم من رواية
ابى معوية عن الاعمش عن سفين عن اسامة قال له الا تدخل على عثمن فتكلمه ولاحمد عن يعلى بن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمن قوله
فتكلمه ما دون ان افتح بابا اى كلمته فيما اشترك الله لكن على سبيل المصلحة والادب السر حتى ان تكون فى كلامى ما شرفته وغيرها
وما موصولة ويجوز ان تكون موصوفة قوله اكون اول من فتحه فى رواية الكشميهنى فتحه بصيغة الفعل الماضى وكذا فى رواية الاسمعيلى وفى
رواية سفين فلا اكلم لرون انى اى يظنون انى لا اكلمه الا اسمعكم اى لا حضوركم وسقطت الالف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر
الا وقت حضوركم حتى تسمعون وهو رواية يعلى عن عبيد المذكورة وقوله فى رواية سفين الى اكلمه فى السر دون ان افتح بابا لا اكون اول
من فتحه عند مسلم مثله لكن قال بعد قوله الا اسمعكم والله لقد كلمته فيما بينى وبينه دون ان افتح امرا لا احب ان اكون اول من فتحه يعنى لا
اكلمه الا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة قوله وما احب ان اكون اول من فتحه على رجلين انت خبر فى رواية الكشميهنى
انت خبرا بصيغة فعل الامر من الاسا ونصب خبرا على المفعولية والاول اولى فتقدم فى رواية سفين ولا اقول لامير ان كان على
اميرا هو بكسر همزة ان ويجوز فتحها وقوله كان على بالتشديد امير انه خير الناس فى رواية ابى معوية عند مسلم يكون على امير او فى رواية
يعلى وان كان على اميرا قوله بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما اراد وما سمعته يقول بجا بالرجل وفى رواية عاصم
بن بهدلة عن ابى وائل عند احمد بجا بالرجل الذى كان يطاع فى معاصى الله صفق فى النار قوله فيطحن فيها كطحن الحمار وفى رواية الكشميهنى
كما يطحن الحمار كذا رايت فى نسخة معتمدة فيطحن بضم اوله على البناء للمجهول وفى اخرى بفتح اوله وهو اوجه فقد تقدم فى رواية سفين بن عيينة
معوية فيدلق اقتابه فيدور كما يدور وفى رواية عاصم فيستدير بها كما يستدير الحمار وكذا فى رواية ابى معوية والاقتاب جمع قتب بكسر
القاف وسكون المثناة بعدها موحدة هى الامعاء وادلاقها خروجها يقال ادلق السيف فى غمده اذا اخرج من غير ان يسل احد وهذا
يشعر بان هذه الزيادة كانت ايضا عند الاعمش فلم يسمعها شعبة عنه وسمع مغناها من منصور كما تقدم قوله فيطيف به اهل النار اى
يجتمعون حوله يقال اطاف به القوم اذا اجتمعوا حوله حلقة وان لم يدوروا وطافوا اذا داروا حوله وبهذا التقرير يظهر خطا من قال
انها بمعنى واحد وفى رواية سفين وابى معوية فيجتمع عليه اهل النار وفى رواية عاصم فيقبل عليه اهل طاعته من الناس قوله فيقولون
اى فلان فى رواية سفين وابى معوية فيقولون يا فلان وزاد اما شانك وفى رواية عاصم اى فلان ما شانك ما امرتك به قوله اليس كنت
تامر بالمعروف وتنهى فى رواية سفين اليس كنت تامرنا بالمعروف وتنهانا قوله اكنت امركم بالمعروف ولا افعله وانهى عن المنكر وافعله
فى رواية سفين امركم وانهاكم واخالف الحكم الى غيره قال المهلب اراد واما اسامة ان يكلم عثمن وكان من خاصته وممن يحمد عليه فى سائر الوقت
من عنفه لانه كان ظهر عليه ريح بغيه وشر امره وكان اخا عثمن لامه وكان يسمعه فقال اسامة فتكلمته سرا دون ان افتح بابا اى باب الانكار

الألوكة
www.alukah.net

على الايمه علانيه خشيه ان تفترق الكلمه ثم عرفهم انه لا يداهن احدا ولو كان امرا بل ينصح له في السر وحده وذكر لهم قصه الرجل الذي
يطرح في النار لكونه كان يامر بالمعروف ولا يفعله ثم اما طلوبه من سكوته عن عثمان في احد اثنتي عشرة وجزمه بان مراد من سال اسامه
الكلام مع عثمان ان يكلمه في شانه الوليد ما عرفت مستنده فيه وسياتي في مسلم من طريق جرير عن الاعمش بدفعه ولفظه عن ابي وائل كنا عند اسامه
بن زيد فقال له رجل ما يمنعك ان تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع قال وساق الحديث بمثله وجزمه الكرماني بان المراد ان يكلمه فيما انكره الناس
على عثمان من توليه اقاربه وغير ذلك مما اشتهر ونقله ان السبب في تحديث اسامه بذلك لم يعرف اما طلوبه به لسر يواضح بل الذي يظهر
ان اسامه كان يحتي على من ولي ولايه ولو صغرت انه لا بد له ان يامر الرعيه بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يامن من ان يقع منه تقصير فكان
اسامه يرى انه لا يامر على احد والى ذلك اشار بقوله لا اقول للامير انه خير الناس بل يخاف ان يكون كذا فاذا وقع ذلك صار مراد
اسامه انه لا يفتح باب المجاهره بالنكير على الامام لما يخشى من عاقبه ذلك بسلطنته وسفك دمه سرا فذلك اجدر بالقبول وقوله لا
لا اقول لاحد يكون على امير انه خير الناس فيه ذم مداهنه الامراء في الحق واظهار ما يبطن خلافه كما يعلق بالباطل فاشار
اسامه الى المداراه المحموده فالمداهنه المذمومه وضابط المداراه ان لا يكون فيها فتح في الدين والمداهنه المذمومه ان
يكون فيها ترس الصحيح وتصويب الباطل ويؤخذ ذلك من كلام الطبري اختلف السلف في الامر بالمعروف هل هو طاعه مطلقا واحتج
بحديث طارق بن شهاب رفعه افضل الجهاد كلمه حق عند سلطان جائر وبعموم قوله من راى منكم منكرا فليغيره بيده الحديث فان
بعضهم يجب انكار المنكر لكن بشرطه ان لا يلحق المنكر بل لا يقبل له به من قتل ونحوه وقال اخرون شكر بعليه لحديث ام سلمه مرفوعا
يستعمل عليكم امراء تعرفون منهم وتنكرون فمن انكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال والصواب اعتبار الشرط المذكور
ويدل عليه حديث لا ينبغي للمرء ان يذل نفسه قيل وكيف يذل نفسه قال يتعرض من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الامر بالمعروف
لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان متلبسا بالمعصيه لانه في الحال على توجه الامر بالمعروف ولا سيما ان كان
مطاعا واما اثمه الفاجر فقد يعفوه الله له وقد يؤاخذه واما من قال لا يامر بالمعروف الا من لم يستكمل وضعه فان اراد انه
الاولى لمن يريد ولا يستلزم سد باب الامر اذا لم يكن هناك غيره فهو قال الطبري فان قيل كيف صار المامورون بالمعروف في حديث
اسامه المذكور في الباب فالجواب انهم لم يمتثلوا ما امروا به فعذبوا بمعصيتهم وعذب بعضهم بكونه كان يفعل ما نهاهم عنه
وفي الحديث تعظيم الامراء والادب معهم وتليينهم ما تعول الناس لكفوا وناخذ واخذوهم بلطف وحسن تاديه بحيث يبلغ المقصود
من غير اذيه للغير قوله باب ـــــــ كذا للجميع بغير ترجمه وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثه احاديث تعلق بوقفه
الحمل بالثلث من رواية بلال وتعلقه بما قبله ظاهر فانها كانت اولى وقفه تعالى فيها المسلمون الحديث الاول قوله عرفوهم اعرافا
واحسنوا الصحبه السند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من ابي بكره في كتاب الصلح وقد تابع عوفا حميد الطويل
عن الحسن اخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعه واحسنها اسنادا رواه حميد قوله لمن يعجبه الله بكله اي ما يحمل في رواية حميد
عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في كتاب اخبار الصبو فضه الحمل مطولة وهنا لخصها واقتصر على
ما اورده لسند صحيح او حسن وابين ما عداه فاخرج من طريق عطيه بن سعد العوفي عن ابي قال كان الغد من قتل عثمان اقبلت
مع علي فدخل المسجد فاذا جماعه على طلحه فخرج ابو جهم بن حذيفه فقال يا علي الان تكلم فلم يتكلم ودخل بيته فاتي بثريد فاكل ثم قال يقول
ابن عمر وغلب على ملكه فخرج الى بيت المال فقسمه فلما سامع الناس تركوا طلحه ومن طريق معمر عن ابرهيم عن علقمه قال لما اكثر
رايت طلحه والزبير بايعا عليا طائعين غير مكرهين ومن طريق اوزاعي قال كان طلحه يقول انه بايع وهو مكره ومن طريق داود بن
ابي هند عن الشعبي قال لما قتل عثمان اتى الناس عليا وهو في سوق المدينه فقالوا له ابسط يدك نبايعك فقال حتى يبايعك
الناس فيها لعظمهم لمن رجع الناس الى مصادرهم فصل عثمان ولم تقم بعده قائم لم يومن الاختلاف وفساد الامه فاخذ الاسعد بيده
فبايعوه ومن طريق ابن شهاب قال قتل عثمان وكان على خلا منهم فلما خشي انهم يبايعوا طلحه دعا الناس الى بيعته فلم يجد لبوا به طلحه ولا
غيره فارسل الى طلحه والزبير فبايعاه ومن طريق ابن شهاب ان طلحه والزبير استاذنا عليا في العمره فخرجا الى مكه فلقيتا عائشه فاتفقوا
على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الاعرابي ان اسمعيل عثمان بعث الى ابيه على صنعاء وكان عظيم الشان عنده فلما قتل عثمان
وكان علي قد حاجا فاعان طلحه والزبير بالبصره بالف وحمل سبعين رجلا من قريش واشترى لعائشه جملا بمائه دينار فسار

دينارا ومن طريق عاصم بن كليب عن ابيه قال لعلي انه روى عن سمعت اطوع الناس في الناس عائشه واشد الناس الزبير وادعى
الناس طلحه وايسر الناس علي بن ابي طالب ومن طريق ابي الليلي قال خرج علي في اخر سنه ست وثلاثين ومن طريق محمد بن علي
بن ابي طالب قال سار علي من المدينه ومعه تسعمائه راكب فنزل ذي قار ومن طريق قيس بن ابي حازم قال لما اقبلت عائشه فنزلت
بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت اي ماء هذا قالوا الحواب بفتح المهمله وسكون الواو بعدها همزه ثم
مرحده قالت ما اظنني الا راجعه فقال لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم فقالت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف باحداكن تنبح عليها كلاب الحواب واخرج هذا احمد وابو يعلى والبزار
وصححه ابن حبان والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند احمد قال لها الزبير بعد حين فذكره ومن طريق عصام بن قدامه
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه ايتكن صاحبه الجمل الادبب تنبحه دواسر تكون به موحد من
الاولى مفتوحه تخرج حتى تنبحها كلاب الحواب تسلل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيره وتنجو من بعدما كادت وهذا رواه
البزار ورجاله ثقات واخرج البزار من طريق زيد بن وهب قال سمعنا نحن حول حديقه اذ قال كنا نتم وقد خرج اهل
بيت منكم فريقين يضرب بعضكم رقاب بعض بالسيف قلنا يا ابا عبد الله وكيف نصنع ان ادركنا ذلك قال انظروا
الى الفرقه التي تدعوا الى امر علي بن ابي طالب فالزموها فانها على الهدى واخرج الطبري من حديث ابن عباس قال بلغ اصحاب علي حين
سار وامعه ان اهل البصره اجتمعوا بطلحه والزبير فسق عليهم فقال علي والذي لا اله غيره لنظهرن على اهل البصره
ولتعلن طلحه والزبير الحديث وفي سنده اسمعيل بن عرو البجلي وفيه ضعف واخرج الطبري من طريق محمد بن قيس قال ذكر
لعائشه يوم الجمل ما قالت والناس ينزلون يوم الجمل فالوا نعم قالت وددت ان جلست كما جلس غيرك وكان احب الي
من ان اكون ولدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشره كلهم مثل عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وفي سنده ابو معشر نجيح
المدني وفيه ضعف واخرج اسحق بن راهويه من طريق سالم المرادي سمعت الحسن ينزل طلحه فذكر على البصره في امر
طلحه واصحابه قال فبينا هو في عماد وعبد الله بن الكوا فقال له اخبرنا عن مشركك هذا فذكر حديثا طويلا
في مبايعه ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحه والزبير فقال يا تعالى بالمدينه وخالفا بالبصره ولو ان رجلا من يابع ابا بكر
خلعه لما اطلناه وكذلك عمر واخرج احمد والبزار بسند حسن من حديث ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي بن
ابي طالب انه سيكون بينك وبين عائشه امر قال فانا اشقاهم يا رسول الله قال ولكن اذا كان ذلك فارددها الى
مامنها واخرج اسحق من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن عبد السلام رجل من حيه قال دخلا على الزبير يوم الجمل فقالا اسالك
الله هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وانت اولى بدمي لتقاتلنه وانت ظالم له قال لتنصرن عليك قال قد سمعت
لاجرم لا اقاتلك واخرج ابو بكر بن ابي شيبه من طريق عمر بن المجمع بفتح الهاء والجيم وتشديد النون بعدها مهمله عن ابي
بكره وقيل له ما منعك ان تقاتل مع اهل البصره يوم الجمل بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم على
تعلمون قاتلهم امراه فابيده في الجنه وكان ابا بكره اشار الى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم استصوب رايه
في ذلك الترك لما راى غلبه علي وقد اخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري عن
ابي بكره بلفظ عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قال فلما قدمت عائشه ذكرت ذلك فعصمني
الله واخرج عمر بن شبه من طريق مبارك بن فضاله عن الحسن ان عائشه ارسلت الى ابي بكره فقال لا كلام وان خنثك
لعظيم ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يفلح قوم ملكتهم امراه قوله لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان فارس
ملكوا بنت كسرى كذا وقع معرفا فاراد الصواب عدم صرفه وقال الكرماني عدم تعلق على الفرس وعلى بلادهم فعلى الاول يصرف
الا ان يراد القبيله وعلى الثاني يجوز الامران كسائر البلاد انتهى وقد جوز بعض اهل اللغه صرف الاسماء كلها قوله ملكوا ابنه
كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من استخلفه قالوا ابنته قوله لن يفلح قوم ولوا امرهم امراه بالنصب
على المفعوليه وفي رواية حميد ولي امرهم امراه بالرفع على انها بالفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه بن ابرويز بن هرمز
واسم ابنته المذكوره بوران وقد تقدم في اواخر المغازي في باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى كسرى شرح ذلك وقوله ولوا

الألوكة
www.alukah.net

امرهم امراه زاد الاسمعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في اخره قال ابو بكر فعرفت ان اصحاب الجمل لن يفلحوا وقال ابن بطال عن
المهلب ان هذا حديث ابي بكرة يدل ان عائشة في طلب الاصلاح بين الناس ولم تكن قصدهم القتال لكن لما انشبت الحرب
لم تكن لمن عهابة من المقاتلة ولم يرجع ابو بكرة عن راي عائشة وانما تاخر من تاخر منهم تعللون لما راى الذين مع عائشة تحت امرها
فلما سمع من امر فارس قال وقوله لذلك ان احدا لم يعلم ان عائشة ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا الى احقيتهم
لمولوه الخلافة وانما انكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم وكان علي ينظر من اولياء عثمان
ان يتحاكموا اليه فاذا ثبت على احد بينة انه من قتلة عثمان اقتص منه فاهملوا بسبب ذلك وخشي من يثب اليهم القتل
ان يصطلحوا على قتلهم فاستثبتوا الحرب بينهم الى ان كان ما كان فلما استقر علي عليهم حمد ابو بكرة رايه في ترك القتال معهم
وان كان راه كان موافقا لراي عائشة في الطلب بدم عثمان انتهى كلامه وفي بعضه نظر يظهر مما ذكرته وما سا ذكره يوم
قريبا في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث الاحنف انه كان خرج لينصر عليا فلقيه ابو بكرة فنهاه عن القتال وندم
قبل بباب من فر الى ابي بكرة لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال مثل ذلك اصلا فليس هو على راي عائشة
ولا على راي علي في جواز القتال بين المسلمين اصلا وانما كان رايه الكف وقاتل مع سعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله
بن عمر وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع معاوية ولا علي قال ابن التين احتج بحديث ابي بكرة من لا يجوز ان تولي المراة القضا
وهو قول الجمهور وخالف بن جرير الطبري فاجاز تقلدها ما يجوز تقلده فيما سواه وتعقبه واطلق بعض المالكية الجواز وقال ابن التين
ايضا كلام ابي بكرة يدل على انه لم يكن عائشة ذكر مع طلحة والزبير لانه لو سمى له خطاهما لكان مع علي كذا قال واغفل فيما
قال انها وهو انه كان سرا لكنه عن القتال في الفتنة كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد ولا يلزم من كونه ترك القتال مع اهل
بلده للحديث المذكور ان لا يكون ملازمه من القتال بسبب اخر وهو ما تقدم من تنبيه الاحنف عن القتال واحتجاجه بحديث
اذا التقى المسلمان بسيفيهما كما تقدم قريبا الحديث الثامن حديث عمار في حق عائشة اخرجه من وجهين مطولا ومختصرا
قوله ثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي المسندي وابو حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو مريم المذكور اسدي كوفي هو وجميع رواة
الاسناد الا شيخه وشيخ البخاري وقد وثق ابا مريم المذكور العجلي والدارقطني وماله في البخاري الا هذا الحديث قوله
لما سار طلحة والزبير وعائشة الى البصرة ذكر عن نسبه بسند جيد انهم توجهوا من مكة بعد ان اهل الحج وذكر سند
له اخر ان الوقعة بينهم كانت في النصف من جمادى الاخرة سنة ست وثلاثين وذكر من رواية المدائني عن العلاء الى محمد عن
ابيه قال جاء رجل الى علي وهو بالزاوية فقال يا علي اتقاتل هولاء على الحق قال فانهم يقولون انهم على الحق قال فاقبلهم على
الخروج حتى اجتمعوا وكثر السعي فاخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه قال رايت في زمن عثمان ان رجلا
امرا مرضي وعند راسه امراة والناس يرمونه فلو نهتهم المراة لانتهوا ولكنها لم تفعل فعلوه ثم عزوت تلك
السنة فلما رجعنا من غزاتنا واتينا الى البصرة قيل لنا هذا طلحة والزبير وعائشة فتلقى الناس
وسالوهم عن سبب مسيرهم فذكروا انهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه وقالت عائشة غضبنا
لكم على عثمان في ثلاث اماره الفتى وضرب الصرمة والعصي فما انصفناه ان لم نعتبه في ثلاث حرمة الدم والشهر والبلد
قال فقلت انا ورجلين من قومي الى علي فسلمنا عليه وسالناه فقال دعوا الناس على هذا الرجل فقتلوه واذا معتزلة عظيم قوم
ولولا الخشية على الذين لقيناهم ثم استاذنتي الزبير وطلحة في العمرة فاخذت عليهما العهود واذنت لهما فقدما ام
المؤمنين لا يصلح لها فلقيني امرهم فتشعبت شعبتين سفتق في الاسلام فتق فما سعتهم فقال اصحابه والله ما نريد قتالهم الا
ان يقاتلوا وما خرجنا الا للاصلاح فذكر القصة وفيها ان اول ما وقعت الحرب ان صبيان العسكر تسابوا فثار بين اموالهم
سعتهم العبيد ثم السنتهم فتشتت الحرب وكانوا اخذوا على البصرة فنزل اعلى البصرة فنزل وخرج اخرون وعلى اصحاب علي مناد
ينادي لا يتبع امدبرا ولا يجهز جريحا ولا يدخلوا دار احد ثم جمع الناس وبايعهم واستعمل ابن عباس على البصرة ورجع
الى الكوفة واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد عن عبد الرحمن بن ابزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي الى عائشة يوم
الجمل وهي في الهودج فقال يا ام المؤمنين اتعلمين ابي اسالك عند ما قتل عثمن قلت ما امرني قلت الزم عليا فسكتت فقال

اعتزلوا الجمل فعقروه فنزلت انا واخوها محمد فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فامر بها فادخلت بيتا واخرج
الضاف بسند صحيح عن زيد بن وهب قال وقف علي بعد حتى بداوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر فما غربت الشمس وجول الجمل احد
قال علي يتموا اجريحا ولا تقتلوا مدبرا ومن القى سلاحه فهو امن واخرج الشافعي من رواية علي بن الحسن بن عمارة
قال دخل على مروان ابن الحكم فقال ما رايت احدا اكرم عليه من ابيك يعني عليا ما هو الا ان ولينا دبر الجمل فنادى مناديه
لا تقتل مدبرا ولا تقف على جريح واخرج الطبري وابن ابي شيبة واسحق من طريق عمرو بن جاوان عن الاحنف قال تحجى بنو
فيل عثمان فدخلت المدينة فذكر كلام عمرو بن الحمق وقد تقدم في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر
اعتزال الطائفتين قال ثم التقوا فكان اول قتيل طلحة ورجع الزبير فقتل واخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة قال
قلت للاسود فذكرت كارها لقتل عثمن فكيف قاتلت يوم الجمل قال لم نهولا ما يبعوا عليا فنكثوا عهده وكان ابن الزبير
هو الذي حرك عائشة على الخروج فدعوت الله فذكر القصة في انها سالها قوله بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي فقدما
عليه الكوفة ذكر عن سيبة والطبري بسبب ذكر بسند صحيح الى ابن ابي ليلى قال كان علي اقر ابا موسى على امرة الكوفة فلما خرج
من المدينة ارسل هاشم بن عتبة بن ابي وقاص اليه ان انهض من قبلك من المسلمين وكن من اقرب الى الحق فاستعاد ابو
موسى السابية بن مالك الاشعري فقال ما امركه قال اني لا ارى ذلك واخذ في تخذيل الناس عن النهوض فكتب هاشم
الى علي بذلك وبعث بكتابه مع محمد بن خليفة الطائي فبعث علي عمار بن ياسر والحسن ابن علي يستنفران الناس وامر قرظة
بن كعب على الكوفة فلما قرئ كتابه على موسى اعتزل ودخل الحسن وعمار المسجد واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن زيد
بن وهب قال اقبل طلحة والزبير حتى نزلا البصرة فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف واقبل حتى نزل ذي قار
فارسل عبد الله بن عباس الى الكوفة فاطاعه فارسل اليهم عمارا فخرجوا اليه قوله وصعد المنبر وكان الحسن
فوق المنبر في اعلاه وقام عمار اسفل من الحسن فاجتمعنا اليه فسمعت عمارا يقول زاد الاسمعيلي من وجه اخر عن
ابي بكر بن عياش صعد عمار المنبر فحض الناس في الخروج الى عائشة وفي رواية اسحق بن راهويه عن يحيى بن ادم
بالسند المذكور فقال عمار ان امير المؤمنين بعثنا اليكم لتستنفركم وانا ما سرنا الى البصرة وعند عن سيبة
عن حبان بن بشر عن يحيى بن ادم في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن ساكت ووقع في رواية ابن الجلد في القصة
المذكورة فقال الحسن ان علينا منزلا الى ان ذكر الله رجلا رعى لله حقا الاخر فان كنت مظلوما اعانك الله وان كنت
ظالما اخذك الله ان طلحة والزبير لاول من بايعني ثم نكثا ولم استاثر بمال ولا بدلت حكما فالتفت اليه اثنا عشر
الف رجل قوله ان عائشة قد سارت الى البصرة ووالله انها لزوجة نبيكم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم لتعلم اياه
تطيعون ام هي في رواية اسحق لتعلم اتطيعه ام اياها وفي رواية الاسمعيلي من طريق احمد بن بشر عن ابي بكر بن
عياش بعد قوله قد سارت الى البصرة ووالله اني لاعلم انها زوجة نبيكم هذا ووالله انها لزوجته في الدنيا والاخرة
وانه وان امير المؤمنين بعثنا اليكم وهو يذكر قاد ووقع عند ابن ابي شيبة من طريق بشر بن عطية عن عبد الله
بن زياد قال قال عمار ان امنا سارت تسير بها هذا وانها والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا والاخرة ولكن
الله ابتلانا بهذا لتعلم اياه نطيع او اياها ومراد عمار بذلك ان الصواب في هذه القصة مع علي وان عائشة مع
ذلك لم يخرج بذلك عن الاسلام ان لا تكون زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة وكان ذلك بعد من انصاف
عمار وشدة ورعه وتحريه قول الحق وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابي وائل المدني قال قال عمار بن ياسر
لعائشة لما فرغوا من الجمل ما ابعد هذا المسير من العهد الذي عهد اليك بشرا الى قوله وقرن في بيتك
فقالت ابو للعطات قال نعم قالت والله انك علمت لتزال بالحق قال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك وقوله
لتعلم اياه تطيعون او هي قال بعض الشراح الضمير في لتعلم لعلي والمناسب ان يقال او اياها لا هي واجاب الكرماني
بان الضمائر تتزاحم بعضها مع بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد وقع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده
عن يحيى بن ادم بسند حديث الباب ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اتطيعه ام اياها فظهر ان ذلك من تصرف

الألوكة
www.alukah.net

الرواة واما قوله ان الضمير في اياه لعلي فالظاهر خلافه وانه لله تعالى والمراد اظهار المعلوم كما في نظائره قوله عن ابي الى غنية
بفتح العين المعجمة وكسر النون وتشديد التحتانية هو عبد الملك بن حميد مات في البخاري لاجل هذا الحديث وصرح بذلك ابو زرعة
الدمشقي في روايته عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في مستخرجه واحكم هو ابن عيسى والسند كله كوفيون قوله
ما مر عار على منبر الكوفة هذا طرف من الحديث الذي قبله واراد البخاري بايراده تنزيه حذيفة الى مر مر لكونه مما انفرد به عن ابي حصين
وقد رواه ايضا عن الحكم شعبة الاسمعيلي اخرجه وزاد في اوله قال لما بعث عمار والحسن الى الكوفة يستنفرهم خطب عمار فذكره قال
ابن حجر في هذا الحديث ان عمارا كان صادقا في لهجته وكان لا يستخف الخصومة الا يستصغر خصمه فانه يشهد لعائشة بالفضل التام
مع ما بينهما من الحروب انتهى وفيه جواز ارتفاع ذي الامر فوق من هو اسن منه واعظم سابقة في الاسلام وفضلا لان الحسن لذا امر المؤمنين
وكان حينئذ هو الامير على من ارسلهم على عمار من جملتهم فصعد الحسن اعلا المنبر فكان فوق عمار وان كان في عمار من الفضل ما يقضي
رجحانه فضلا عن مساواته ويحتمل ان يكون عمار فعل ذلك تواضعا مع الحسن واكراما له من اجل جده صلى الله عليه وسلم وفعل الحسن تطاوعا
له لا تكبرا عليه الحديث الثالث حدث ابي موسى وابي مسعود وعمار بن ياسر فيما سلف موفقه الجمل اخرجه من طريقين قوله
اخبرني عمر هو ابن حمزة وصرح به في رواية احمد بن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسمعيلي في روايته من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن
شعبة قوله حدث بعثه علي الى الكوفة يستنفرهم في رواية الكشميهني عن بدل حدث وفي رواية الاسمعيلي يستنفر اهل الكوفة الى اهل البصرة
قوله ما رأيناك اتيت امرا اكره عندنا من اسراعك في هذا الامر منذ اسلمت زاد في الرواية الثانية ان الذي تولى خطاب عمار ذكره
ابو مسعود وهو عقبة بن عمرو الانصاري وكان ممن شهد العقبة كما تقدم ابو موسى على لعمار قوله وكيف جاء جلبه في رواية الاسمعيلي
ذكر ما جلبه حلبه وبنحو الرواية التي تلي هذه ان قائل ذلك هو ابو مسعود وهو في هذه الرواية محتمل فيحمل على ذلك قوله ثم راحوا
الى المسجد في رواية الاسمعيلي ثم خرجوا الى الصلاة يوم الجمعة وفي رواية محمد بن جعفر فما مر ابو مسعود بعث الى كل واحد منهما جلبه
قال ابن بطال فما دار بينهم دلالة على ان كلا من الطائفتين كان مجتهدا وترك الصواب معه قال وكان ابو مسعود موسرا جدا
وكان اجتماعهم عند ابي مسعود في يوم الجمعة فكساه رجل لشهد بها الجمعة لانه كان في ثياب السفر وعسى الحرب فكره ان يشهد
الجمعة في تلك الثياب وكره ان يكسوه بعضهم ابا موسى ولا يكسوا ابا موسى فكساه ابا موسى ايضا وقوله اعب بالمهملة والموحدة اقبل
بعضهم من البعض وجعل كل منهم الانجاز والاسراع عسى ما نسبته لما يعتقده فيما يلائم الابطاء من يخالفه الامام وترك مشاق
فعلها التي سبق والاخرات لما عليه لما من ترك مباشرة القتال في الفتنة وكان ابو مسعود على رأي ابي موسى في الكف عن القتال
تمسكا بالاحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم من الوعيد وكان عمار على رأي علي في قتال الباغين والناكثين والمنكث
لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحمل الوعيد الوارد في القتال على من كان متعديا على صاحبه تنبيه وقع في رواية النسفي وكذا الاسمعيلي
قبل سياق سند ابي مسعود الى نفسه باب بغير ترجمة وسقط للباقين وهو الصواب لان فيه الحديث الذي قبله وان كان فيه زيادة في
القصة قوله باب اذا انزل الله بقوم عذابا حذف الجواب اكتفاء بما وقع في الحديث قوله عبد الله هو عبدان وعبد الله بن محمد
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله اذا انزل الله بقوم عذابا اي عقوبة لهم على اعمالهم قوله اصاب العذاب من كان فيهم في
رواية ابي النعمان عن ابن المبارك اصابه من من اظهرهم اخرجه الاسمعيلي والمراد من كان فيهم من ليس هو على رأيهم قوله ثم بعثوا
على اعمالهم اي بعث كل واحد منهم على حسب عمله ان كان صالحا فعقباه صالحة والا فعكسه عائشة مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته باهل
تمنته وفيهم الصالحون فيصيبهم ثم يبعثون على نياتهم واعمالهم واخرجه البيهقي في الشعب ولابن مردويه من طريق الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب
عنها مرفوعا اذا ظهر السوء في الارض انزل الله بأسه فهم قيل يا رسول الله وفيهم اهل طاعته قال نعم ثم يصيرون الى رحمة الله تعالى قال
ابن بطال هذا الحديث من حديث زينب بنت جحش قالت انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث فكون اهلاكا للجميع عند ظهور
المنكر والاعلان بالمعاصي قلت الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي بكر الصديق سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا
المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان واما حديث ابي ثعلبة الباب وحديث زينب بنت جحش
فحسنا سبان وقد اخرجه مسلم عقبه وجمعهما ان الهلاك يعم الطائع مع العاصي وزاد حديث ابن عمر ان الطائع عند البعث يجازى
بعمله ولشاهد حديث عائشة مرفوعا العجب ان ناسا من امتي يؤمون هذا البيت حتى اذا كانوا بالبيداء خسف بهم فقلنا يا رسول الله

ان الطريق

ان الطريق قد يجمع الناس قال نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله
على نياتهم اخرجه مسلم وله من حديث ام سلمة بنحوه ولفظه قلت يا رسول الله فكيف بما كان كارها قال يخسف به معهم ولكن يبعث يوم
القيامة على نيته وله من حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر ان الامم التي تعذب على الكفر
يكون فيهم اهل اسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم بالعذاب ثم يبعثون على اعمالهم وقال اذا اراد الله عذاب امة اعم منهم
خمس عشرة سنة قبل ان يصابوا ليلا اصاب الولدان الذين لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس باصل وعمر حديث عائشة
يرده وقد تشوهدت السفينة على من الرجال والنساء والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة تحرق والرفقة الكثيرة
يجري عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيسبون السفن في اهلها وقدوم
ذلك في الخوارج فتجيئهم من الرامطة ثم من القرامطة ثم من الطغاة اخيرا والله المستغاث قال القاضي عياض اورد مسلم حديث جابر بعث
كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر ايضا رفعه لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله مشيرا الى انه مفسر له فتراعقبه
حديث يبعثون على اعمالهم سرا الى انه وان كان مفسرا لما قبله لكنه ليس مقصورا عليه بل هو عام فيه وفي غيره ويؤيده الحديث
الذي ذكره بعده يبعثهم الله على نياتهم انتهى والحاصل انه لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك في الثواب والعقاب
بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته واحتج ابن ابي جمرة ان الذي وقع لهم ذلك انما وقع بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر واما من امر ونهى فهم المؤمنون حقا لا يرسل الله عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب ويؤيده قوله تعالى وما كان ربك
ليهلك القرى الا واهلها ظالمون وقوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم
يساعده قوله تعالى معهم حتى يخرجوا في حديث غيره انكم اذا مشيتم وتبايعتم بالعينة واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم
الجهاد لان الاقامة معهم من القاء النفس الى التهلكة هذا اذا لم ينهوهم ولم يرضوا بفعالهم فان كانوا راضين او رضي بعضهم وتركه
امره صلى الله عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار ثمود واما بعثهم على اعمالهم فحكم عدل لان اعمالهم الصالحة انما يجازون بها في الآخرة
واما في الدنيا فمما اصابهم من بلاء كان كفارة لما فاتهم من عمل سيء وكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا انما نزل
من كان معهم ولم ينكر عليهم وكان ذلك جزاء لهم على مداهنتهم يوم القيامة يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي الحديث تحذير وتهديد
عظيم لمن سكت عن النهي فكيف بمن داهن فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسأل الله السلامة قلت ومقتضى كلامه ان اهل
الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجريرة العصاة وان ذلك يخرج الترمذي في الذي ذكره وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث
والى نحوه مال القاضي ابن العربي وشاهد ذلك الكلام على حديث زينب بنت جحش يا ويل العرب من شر قد اقترب افلح من كف يده
في آخر كتاب الفتن قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي ان ابني هذا سيد في رواية الرؤاسي والكشميهني
سيد بغير لام وكذا لهم في مثل هذه الترجمة في كتاب الصلح وعند فان وساق المتن هناك بلفظ ان ابني هذا سيد وساقه هنا
بحذفها فاشار في كل من الموضعين الى ما وقع في الآخر وقد اخرجه هناك عن عبد الله بن محمد عن سفيان تمامه ثم نقل عن علي بن عبد الله
ما يعلل به سماع الحسن من ابي بكرة وساقه هنا عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك ولم يذكر في شيء من طرق المتن باللام كما وقع في هذه
الترجمة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية شعبة انس عن سفيان بن عيينة وبين اختلاف الفاظهم وذكر في الباب الحديث المذكور
وحديثا لاسامة بن زيد قوله ثنا ابو موسى هو كنية ابي بكر واسم ابيه موسى فهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه وهو من صغار الصحابة
وهو بصري كان يسافر في التجارة الى الهند واقام بها مدة قوله ولقيته بالكوفة قائل ذلك هو سفيان بن عيينة والجملة حالية قوله وجاء الى ابن
شبرمة هو عبد الله قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر المنصور ومات في زمانه سنة اربع واربعين ومائة وكان نصارما عصمة ثم فقها
قوله فما زاد حتى على علي فاعظمه بفتح الهمزة وكسر المعجمة وفتح الظاء المشالة من الوعظ وعيسى هو ابن محمد بن علي بن عبد الله
بن عباس من اخي المنصور وكان اميرا على الكوفة اذ ذاك قوله وكان بالسوداء من شبرمة خاف عليه اي على ابن ابي ليلى ان لو
يدخله على عيسى بن موسى ولعل سبب خوفه عليه انه كان صادعا بالحق فخشي انه لا يسلط لعيسى فيطش لما عنده من غرور الشباب
وغرة الملك قال ابن بطال وفي ذلك تحريض ابن شبرمة على ان من خاف على نفسه سقط عنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان وفاة
عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان وستين ومائة قوله الحسن يعني البصري والعالية هو اصبهاني المذكور قال البزار في مسنده

ابن عشر م

فيه تكون ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة على الفاسقين وفي صحيح ابن حبان

الألوكة
www.alukah.net

بعد ان اخرج هذا الحديث من طريق خلف بن خليفة عن سفين بن عيينة لا اعلم رواه عن اسرائيل غير سفين وتعقبه مغلطاي بان البخاري اخرجه
في علامات النبوة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل بعينه وهو تعقب جيد ولكن لم ارد فيه القصة وانما اخرج فيه الحديث
المرفوع فقط قوله فلما سار الحسن بن علي الى معوية بالكتائب رواية عبد الله بن محمد عن سفين في كتاب الصلح اسمعيل الحسن بن علي الى معوية
بكتائب اما بالجيش والكتائب بالمثناة واحدة مرجعة كتيبة وزن عظيمة وهو طائفة من الجيش جمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لان امير
الجيش اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم في ديوان كذلك ذكره ابن الاثير عن الداودي ومنه قتل مكتب بني فلان قال وقولهم اتاه الكتائب
اي الامر لها طرف لكثرتها كالامر من قابل الخيل طرفه ويحتمل ان يريد شدة الباس واسار الحسن البحيري بهذه القصة الى ما اتفق بعد
قتل علي رضي الله عنه وكان علي لما انقضى امر التحكيم ورجع الى الكوفة جهز لقتال اهل الشام مرة بعد اخرى فتثاقل امر الخوارج بالنهروان
كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلاثين ثم جهز في سنة تسع وثلاثين فلم تتهيأ ذلك لافتراق اراء اهل العراق عليه ثم وقع الجزم منه في ذلك
في سنة اربعين فاخرج اسحق من طريق عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف التحتانية اخر الحروف قال لما خرج الخوارج اجواج فامر علي فنادى الشرطة
الى الشام اترجعون الى عراكم الذين خلفتموهم في ديارهم كرهوا ان يرجع اليهم فذكر قصة الخوارج قال فرجع علي الى الكوفة فلما قتل واستخلف
الحسن وصالح معوية وكتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن قتال معوية واخرج الطبري بسند صحيح عن عروة بن الزبير عن الزهري قال لما
عول علي على مقدمه اهل العراق قيس بن سعد بن عبادة وكانوا اربعين الفا بايعوه على الموت فعسل علي ما يعوا الحسن بن علي بالخلافة وكان
لا يحب القتال ولكن كان يريد ان يستوثق على معوية لنفسه فعرف ان سعدا لا يطاوعه على الصلح فنزعه وامر عبيد الله بن عباس فاشترط
لنفسه كما اشترط الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسمعيل بن راشد قال بعث الحسن قيس بن سعد على مقدمته في اثنا عشر الفا
يعني من الاربعين فسار قيس الى حد الشام وكان معوية لما بلغه قتل علي خرج في عساكره من الشام وخرج الحسن بن علي حتى نزل المدائن
فرحل معوية الى مسكن وقال ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا لما قتل سار معوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام
فالتقيا بمنزل من ارض الكوفة فنظر الحسن الى الكثرة من معه فنادى معوية اني اخترت ما عند الله فان تكن هذا الامر لك فلا يصلح
لي ان انازعك فيه وان تكن لي فقد تركته لك فكبر اصحاب معوية وقال المغيرة عند ذلك اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان ابني هذا سيد الحديث وقال اخره فجزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى وفي صحة هذا نظر من اوجه الاول ان المحفوظ ان معوية هو الذي
بدأ بطلب الصلح كما في حديث ابي سلمة ان الحسن ومعوية لم يلتقيا بالعسكرين حتى يمكن ان يتخاطبا وانما تراسلا فحمل قوله
فنادى يا معوية على المراسلة ويصح بان الحسن راسل معوية بذلك ثم راسله معوية جهرا والمحفوظ ان كلام الحسن الاخير
انما وقع بعد الصلح والاجتماع كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الدلائل من طريقه ومن طريق غيره بسندها الى الشعبي
قال لما صالح الحسن بن علي معوية قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان اكيس الكيس التقى وان اعجز
العجز الفجور الا وان هذا الامر الذي اختلف فيه انا ومعوية حق لامر كان احق به مني او حق لي تركته لارادة اصلاح المسلمين
وحقن دمائهم وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ثم استغفر ونزل واخرج يعقوب بن سفين ومن طريقه البيهقي ايضا
في الدلائل من طريق الزهري فذكر القصة وفيها فخطب معوية ثم قال قم يا حسن فكلم الناس فسعد ثم قال ايها الناس ان
الله هداكم باولنا وحقن دماءكم باخرنا وان لهذه الامر مدة والدنيا دول وذكر تتمة الحديث الى ان قال ولكم علينا للحق
لكن اصح ممكن بان تكون المغيرة حدث به عندما سمع مراسلة الحسن لمعوية وحدث به ابو بكرة بعد ذلك وقد روى اصل الحديث جابر اخرجه
الطبراني والبيهقي في الدلائل من زائدة يحيى بن معين بسند صحيح الى جابر واورد القضية في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين
وصححه الحاكم في عدم اسدراكه مع شدة حرصه على شرطه قال ابن بطال سلم الحسن الامر لمعوية وبايعه على اقامة كتاب الله وسنة نبيه ودخل
ودخل معوية الكوفة وبايعه الناس فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس على اطاعة الحرب وما بين معوية كل من كان محقا لا للمال كابن عمر
وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة واجاز معوية الحسن بخمسمائة الف والف ثوب وثلاثين عبدا وماية جمل فانصرف الى المدينة وولى معوية
المغيرة بن شعبة والضحاك بن عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق قوله قال عمرو بن العاص لمعوية ارى كتيبة لا تولي بالسدد اي لا تدبر
حتى يدبر اخراها اي التي يعاملها ويسميها الهالك ركبها في المحاربة وهذا على انه مدبر مزاد بربا عا ويحتمل ان يكون منه يريد يدبر يصح
اوله وضم الموحدة اي يقوم مقامها قال ويدبر اذا انتسب بعده وتقدم في رواية عبد الله بن محمد في الصلح اني لارى كتائب لا تولي حتى

تجر

حتى يقتل اقرانها وارى عاضها الصواب ومعناه ان الاخرى خطأ وليس كذلك بل ابو حنيفة ما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان
مراد الكتيبة الاخيرة التي هي من جملة الكتائب اي يهزمون بان يرجع الاخرى الى قوله من لذراري المسلمين اي من يكفلهم
اذا قتل اباؤهم زاد في الصلح فقال له معوية وكان والله خير الرجلين يعني معوية اي عمرو ان قتل هؤلاء ولا هؤلاء من لامور
الناس ومن لنسائهم من لي بضعفتهم يشير الى ان رجال العسكر مظفرون في الاقليمين فاذا قتلوا اضاع امر الناس وفسد
حال اهلهم بعدهم وذراريهم والمراد بقوله ضعفتهم الاطفال والضعفاء سموا باسم ما صاروا اليه امرهم لانهم ان تركوا ضاعوا
لعدم استقلالهم بامر المعاش وفي رواية الجيدي عن سفين في هذه القصة من لي بامرائهم من لي بدمائهم واما قوله
هنا وجواب قول معوية من لذراري المسلمين فقال ابا قطاهر لهم ان الجيب بذلك عمرو بن العاص ولم ار في طرق الخبر ما يدل
على ذلك فان كانت محفوظة فلعلها كانت فقال لي ويشهد به الذي في المفتوحة قال فاعرد على سبيل الاستعداد واخرج عبد الرزاق
في مصنفه عن معمر عن الزهري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص في ذات السلاسل فذكر اخبارا كثيرة
من المغازي الى ان قال وكان قيس بن سعد بن عبادة على مقدمة الحسن بن علي فارسل اليه معوية سجلا قد ختم في اسفله قال
اكتب فيه ما تريد فهو لك فقال له عمرو بن العاص بل ما شئت فقال معوية وكان خير الرجلين علم سلك يا ابا عبد الله لا تعلم الى
قتل هؤلاء حتى يقتل عددهم من اهل الشام فما خير الحياة بعد ذلك واني والله لا اقاتل حتى لا اجد من القتال بدا قوله فقال عبد الله
بن عامر وعبد الرحمن بن سمرة بلغاه فيقول الصلح اي يشير عليه بالصلح وهذا ظاهره انهما بدآ بذلك والذي تقدم في كتاب
الصلح ان معوية هو الذي بعثهما فيمكن الجمع بانهما عرضا انفسهما فوافقهما ولفظه هناك فبعث اليه رجلين من قريش من بني
عبد شمس اي ابن عبد مناف بن قصي عبد الرحمن بن سمرة زاد الجيدي في مسنده عن سفين بن عبد شمس بن عبد شمس قال سفين
وكانت له صحبة قلت وهو راوي حديث لا تسأل الامارة وسيأتي من خبره في كتاب الاحكام وعبد الله بن عامر بن كريز
كان وزيرا لعثمان زاد الجيدي ابن حبيب بن عبد شمس وقد مضى له ذكر في كتاب الحج وغيره وهو الذي ولاه معوية
البصرة بعد الصلح وهو احد بني عبد شمس بن عبد شمس ومعوية هو ابن ابي سفين صخر بن حرب بن امية فقال معوية
اذهنا الى هذا الرجل فاعرضا عليه اي ما شئتما من المال وقوله له اي في حقن دماء المسلمين بالصلح واطلبا اليه اي اطلبا منه
خلعه نفسه من الخلافة وتسليم الامر لمعوية وانزلاه في مقابل ذلك ما شئتما قال فقالا لهما الحسن بن علي انا بنو عبد المطلب قد
اصبنا من هذا المال وان هذه الامة قد عاثت في دمائها قالا فانه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب اليك ويسألك قال فما لي بهذا
قالا نحكم لك به فما سألهما شيئا الا قالا نحكم لك به قال ابن بطال هذا يدل على ان معوية كان هو الراغب في الصلح وانه عرض على الحسن
المال ورغب فيه وحثه على ورع السيف وذكره ما وعده جده صلى الله عليه وسلم من شهادته في الاصلاح به فقال له الحسن انا بنو
عبد المطلب اصبنا من هذا المال وانا جبلنا على الكرم والمتوسعة على اساعنا من الاهل والمال وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة
حتى صار ذلك لنا عادة وقوله ان هذه الامة اي العسكرين الشامي والعراقي قد عاثت بالمثلثة اي فسد بعض بعضا فلا
يكفون عن ذلك الا بالصلح فما مضى منهم والتالف بالمال واراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لا يرضيه
الا المال فوافقاه على ما شرطا من صنع ذلك وقوله من لي بهذا اي من يضمن لي الوفاء من معوية فقال الحسن يضمن لان معوية كان
فرض لهما ذلك ويحتمل ان يكون قوله اصبنا من هذا المال اي فرضا منه في حياة علي وبعده ما رأينا في هذا اصلا حافظته
على ذلك خشية ان يرجع عليه بما صرف فيه وفي رواية اسمعيل بن راشد عند الطبري فبعث اليه معوية عبد الله بن عامر وعبد
الله بن سمرة بن حبيب كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبراني والذي في الصحيح اصح ولعل عبد الله كان مع اخيه عبد الرحمن
قال فدخلا على الحسن بالمدائن فاعطاه ما يريد وصالحاه على ان ما حتى من بيت مال الكوفة خمسة الاف الف واشيا اشترطها
ومن طريق عوانة بن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معوية على ان له ما في بيت المال الكوفة وان يكون له خراج دارابجرد وكتب
محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي الى البصرة انه سمع الحسن بن علي يقول خطبت عند معوية الى ان قال على معوية
لنفسي الخلافة بعده واخرج يعقوب بن سفين بسند صحيح الى الزهري قال كان الحسن بن علي معوية واشترط لنفسه موصلة
الصحيفة لمعوية وقد ارسل الى الحسن يسأله الصلح ومع الرسول صحيفة بيضاء مختوم على اسفلها وكتب اليه ان اشترط

والزاما من المال لكل عام والنساء والاقوات ما يحتاج اليه لكل من ذكر مع

الألوكة
www.alukah.net

ما شئت فهو لك فاشترط الحسن ايضا فيما كان سأل اولا فقال البقاء وبايعه الحسن بشرط ان يعطيه ما اشترط في البجل الذي
ختم معوية في اسفله فتمسك معوية الا ما كان الحسن سأله اولا واحتج بانه اجاب بشرط ان لها وقف عليه فما خلفا في ذلك
فلم ينفذ الحسن من الشرطين شيء واخرج ابن الخشيم من طريق عبد الله بن سوذب قال لما قفل علي سار الحسن بن علي في اهل البيت
ومعوية في اهل الشام فلقوا فكره الحسن القتال وبايع معوية على ان يجعل العهد للحسن من بعده فكان اصحاب الحسن يسوؤن
له بايعاز المؤمنين يعني العار خير من النار قوله قال الحسن هو البصري وهو موصول بالسند المتقدم ووقع في رجال البخاري
لابي الوليد الباجي في ترجمة الحسن بن علي بن ابي طالب ما نصه اخرج البخاري قول الحسن سمعت ابا بكرة هذا وله الدارقطني وغيره
على انه الحسن بن علي لان الحسن البصري عندهم لم يسمع من ابي بكرة وعينا ابن المديني والبخاري على انه الحسن البصري قال
الباجي عندي ان الحسن الذي قال سمعت هذا من ابي بكرة انما هو الحسن بن علي انتهى وهو عجيب منه فان البخاري قد اخرج
متن هذا الحديث في علامات النبوة مجردا عن القصة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى وهو اسرائيل بن موسى
عن الحسن عن ابي بكرة واخرجه البيهقي في الدلائل من رواية مبارك بن فضالة ومن رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عن ابي
بكرة وزاد في آخره قال الحسن فلما ولي ما امر بتوفي سنة محجة دم فالحسن الذي قال هو الحسن البصري والذي ولي هو الحسن
بن علي وليس للحسن بن علي في هذا رواية وهو لا الدلالة اسرائيل بن موسى ومبارك بن فضالة وعلي بن زيد لم يدركوا احدا من
الحسن بن علي وقد صرح اسرائيل بقوله سمعت الحسن وذلك فيما اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن الصلت بن مسعود
عن سفين بن عيينة عن ابي موسى وهو اسرائيل سمعت الحسن سمعت ابا بكرة وهو لا كلام من رجال الصحيح والصلت من شيوخ
مسلم وقد استبعد ابن التين خطأ الباجي فقال قال الداودي الحسن مع قربه من النبي صلى الله عليه وسلم بحيث لو في النبي صلى
الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين لا يشك في سماعه منه ولم يذكر محمد قال ابن التين الذي في البخاري انما اراد سماع الحسن
من ابي الحسن البصري من ابي بكرة قلت ولعل الداودي انما اراد توهم من يتوهم انه الحسن بن علي فدفعه بما ذكر وهو ظاهر
وانما قال ابن المديني ذلك لان الحسن كان يرسل كثيرا عن من يلقى بصيغة عن فخشي ان يكون روايته عن ابي بكرة مرسلة
فلما جاءت هذه الرواية مصرحة بسماعه من ابي بكرة ثبت عنده انه سمعه منه ولهذا ما نقله الباجي عن الدارقطني من
ان الحسن هنا هو ابن علي في شيء من نسائه وانما قال في الصحيح لما في الصحيحين اخرج البخاري احاديث عن الحسن عن ابي
بكرة والحسن انما روى عن الاحنف عن ابي بكرة وهذا يقتضي انه عنده لم يسمع من ابي بكرة لكن لم ار من صرح بذلك من كلام
مراسيل الحسن كابن المديني وابي حاتم واحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المديني يشعر بانهم كانوا يحملونه على الارسال
حتى وقع هذا التصريح قوله بينما النبي صلى الله عليه وسلم يخطب جاء الحسن وفي رواية علي بن زيد عن الحسن في الدلائل
للبيهقي يخطب اصحابه يوما اذ جاء الحسن بن علي فصعد اليه المنبر وفي رواية عبد الله بن محمد المذكورة رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول مشيرا في رواية ابن ابي عمر
عن سفيان كذلك وهو يلتفت الى الناس مرة واليه اخرى قوله ابني هذا سيد في رواية عبد الله بن محمد ان ابني هذا سيد
وفي رواية مبارك بن فضالة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضم الحسن بن علي اليه وقال ان ابني هذا سيد وفي رواية علي
بن زيد فضمه اليه وقال ان ابني هذا سيد قوله ولعل الله ان يصلح به كذا اسمعه لعل استعمال عسى لاسيما في
الرجاء والاشهر فيه لعل بعد ان لقوله تعالى لعل الله يحدث قوله بين فئتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد في رواية عظيمتين
وكذا في رواية مبارك بن فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقي واخرج من طريق اسحق بن عبد الملك
عن الحسن كالاول لكن قال وانا ارجو ان يصلح الله به وجزم في حديث جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي قال الحسن ان
ابني هذا سيد يصلح الله به فيئتين من المسلمين قال البزار روي هذا الحديث عن ابي بكرة وعن جابر وحديث ابي بكرة اشهر
واحسن اسنادا وحديث جابر غريب وقال الدارقطني اختلف على الحسن فقيل عنه عن ابي بكرة وقيل عن ابن عباس عن ابيه عن ابي بكرة
عن الحسن وكل منهما وهم ورواه داود بن ابي هند وعوف الاعرابي عن الحسن مرسلا وفي هذه القصة من الفوائد علم من اعلام
النبوة ومنقبة للحسن بن علي فانه ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعجز بل لرغبته فيما عند الله لما رأى من حقن دماء المسلمين

فراعى امر الدين ومصلحة العباد رفقا بهم وشفقة على الخوارج الذين كانوا مكفرين عليا ومن معه ومعاوية ومن معه لشهادة النبي صلى
الله عليه وسلم للطائفتين بانهم من المسلمين ومن ثم كان سعيد بن المسيب يقول من عنده عقب هذا الحديث قوله من المسلمين لعسى احد الحزبين
يعني ابن سعيد بن ابي وقاص عن الحسن بن منصور وعنه وفيه تضييع الاصلاح بين الناس ولا سيما في حقن دماء المسلمين ودلالة
على ان معوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في تدبير الملك ونظره في العواقب وفيه ولاية المفضول مع وجود
الافضل لان الحسن ومعوية ولي كل منهما الخلافة وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد في الحياة وهما مدرجان قال ابن التين وفيه جواز
خلع الخليفة نفسه اذا رأى في ذلك صلاحا للمسلمين والنزول عن الوظائف الدينية والدنيوية بالمال وجواز اخذ المال على ذلك
واعطائه بعد استيفاء شرائطه بان يكون المتروك له اولى من التارك وان يكون المبذول من مال التارك فان كان في ولاية عامة
وكان المبذول من بيت المال اشترط ان يكون المصلحة في ذلك عامة اشار الى ذلك ابن بطال قال يشترط ان يكون المبذول له
له سبب الولاية مستندا اليه وعند من الامر ويعول عليه وفيه ان السيادة لا تختص بالافضل بل هو اقرب على التزام الحق
وهو مستند من السودد وقيل من السواد لكون الناس على السواد الاعظم من الناس في الاشخاص الكثيرة وقال المهلب الحث
على الصلح السيادة انما يستحقها من يسعى به الناس لكونه نال السيادة بالاصلاح وفيه اطلاق الابن على ابن البنت وقد انعقد
الاجماع على ان امرأة الجد والد الام محرمة على ابن ابنه وان امرأة ابن البنت محرمة على جده وان اختلفوا في التوارث واستدل به
على تصويب رأي من قعد عن القتال مع معوية وعلي وان كان علي احق بالخلافة وانزيسالي الحق وهو قول سعد بن ابي وقاص وابن عمر
ومحمد بن مسلمة وسائر من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور اهل السنة الى تصويب من قاتل مع علي لامتثال قوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا الاية فتيما الامر بقتال الفئة الباغية وقد ثبت ان من قاتل عليا كانوا بغاة وهو لا مع هذا التصويب معترفون
على انه لا يلزم احد من هؤلاء بل يقولون اجتهدنا فاخطأنا وذهبت طائفة قليلة من اهل السنة وهو قول كثير من المعتزلة ان كلا من
الطائفتين مصيب وطائفة الى ان المصيب طائفة لا بعينها الحديث الثاني قوله سمعان هو ابن عبد الله قوله
اخبرني محمد بن علي اي ابن الحسين بن علي وهو ابو جعفر الباقر وفي رواية محمد بن عباد عند الاسمعيلي عن سفين عن عمرو عن ابي جعفر
ان جدا مولى اسامة اخبره جدا هذا في الاصل مولى اسامة بن زيد وكان يلازم زيد بن ثابت حتى صار يقال له مولى زيد بن ثابت
وقد صحح الثقات وفي هذا السند ثلاثة من التابعين في نسق عمرو وابو جعفر وجده قوله ان عمرو بن دينار قال لعله رأى جدا فيه
اشارة الى ان عمرا كان يمكنه اخذ عن جده لكنه لم يسمع منه هذا قوله ارسلني اسامة اي من المدينة الى علي اي بالكوفة لم يذكر مضمون
الرسالة ولكن دل قوله فلم يعطني شيئا انه كان ارسله يسأل عليا شيئا من المال قوله قال انه سيسألك الان ونقول ما خلفك صاحبك
الى آخره هذا هيأه اسامة اعتذارا عن تخلفه عن علي لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل اسامة الذي هو من السبب
فاعتذر بانه لم يتخلف عصيانا منه عن علي ولا كراهة له وانه لو كان في اشد الاماكن هولا لاحب ان يكون معه فيه وواسى
بنفسه ولكنه انما تخلف لاجل كراهيته في قتال المسلمين وهذا معنى قوله ولكن هذا امر لم اره قوله لو كنت في سدق الاسد
بالمهملة وبجيم مفتوحتين وسكون الدال المهملة بعدها قاف اي جانبه من واحد ولكل فم شدقان اليمانيتان شق الفم وعند
مرخم ما سمي الحنك الاعلى والاسفل ورجل اسدق واسع الشدقين ومسدق في كلامه اذا فتح فمه واكثر القول واسع
فيه وهو كناية عن المواقفة حتى في حالة الموت لان الذي يفترسه الاسد يحب بجمله في شدقه في عداد من هلك ومع ذلك قال
لو وصلت الى هذا المقام لاحببت ان اكون معك فيه مواسيا لك بنفسي ومن المناسبات اللطيفة مثل اسامة بشيء يتعلق
بالاسد ووقع في نسخة الزركشي ان القاضي يعني عياضا ضبط السدق بالذال المعجمة قال وكلام الجوهري يقتضي انه بالدال
المهملة وفي بعض من لقيته من الائمة انه غلط على القاضي قلت وليس كذلك فانه ذكره في المشارق الكلام عليه شرح الطول
في الدرشرش شدقه فانه ضبط السدق بالذال المعجمة وتبعه ابن فرقرة في المطالع ثم هو غلط فقد ضبط في جميع كتب اللغة
بالدال المهملة والله اعلم قال ابن بطال ارسل اسامة الى علي يعتذر عن تخلفه عن خروجه ولعله انما من اجل الناس رأيه وانه يحب مشاركته
في الثواب والفضل الا انه لا يرى قتال المسلمين وقال السبب في ذلك انه لم يقتل الرجل يعني الذي ذكره في بابه من احيا فكانما احيا الناس
ولامه النبي صلى الله عليه وسلم سبب ذلك على قصة ان لا يقاتل مسلما فذاك سبب تخلف عن علي الحمل صفين انتهى ملخصا

الألوكة
www.alukah.net

وقال ابن التين انما منع عليا ان يعطي ويسوي اسامة بنفسه لانه لم يسأله شيئا من مال الله فلم ير ان يعطيه فيخلفه عن القتال معه
واعطاه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر لانهم كانوا يرونه واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه على فخذه ويجلس
الحسن على الفخذ الاخرى ويقول اللهم اني احبهما كما تقدم في مناقبه قوله فلم يعطني شيئا هذه الفاء للتعقيب والتقدير فذهبت الى
علي فبلغته ذلك فلم يعطني شيئا ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفين عند الاسمعيلي فجئت بها الى المعاذة فاخبرته فلم يعطني شيئا وعند
ابي حسن وحسين وابن جعفر فاوقروا راحلتي ما اطاقت مما ولم يعين في هذه الرواية جنس ما اعطوه ولا نوعه والمراد بالراحلة
الناقة التي حملت الذكر من الابل ذكرا كان او انثى والكثير ما يطلق الوقر وهو بالكسر على ما يحمل البغل او الحمار واما حمل البعير فيقال
له الوسق وابن جعفر هو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وصرح بذلك في رواية محمد بن عباد وابن ابي عمر المذكورة وكانهم لما علموا ان علي
لم يعطه شيئا عوضوه من اموالهم من ثياب ونحوها قدر ما يحمل راحلته التي هو راكبها قوله باب اذا ارعد قوم
شيئا ثم خرج فعل الخلافة ذكر فيه حديث ابن عمر بنصب لكل غادر لواء وقد تقدم لابن عمر بايعت يزيد بن معاوية وحديث ابي برزة
في انكاره على الذين يقاتلون على الملك من اجل الدنيا وحديث حذيفة في المنافقين ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة
الاول لها من جهة ان في القول الفيء بخلاف ما في الحضور فوقع عذر وشبه في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان
فاذا خرج كان عذرا في ذلك وذكر فيه قول ابن عمر لمن سأله عن القتال عند الامر الخلاف ما تقاتل بعد الحروري لجنا تعمره تعالى وقد وقع
في بعض طرقه ان الامر المسؤول عنه يزيد بن معاوية كما سيأتي في الاحكام ومطابقته للترجمة من جهة ان الذي عابهم ابو برزة كانوا يظهرون
انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون لاجل الدنيا ووقع لابن بطال هنا شيء فيه نظر
فقال واما قول ابي برزة فوجه موافقته للترجمة ان هذا القول لم يقله ابو برزة عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واسمه
ثم سخط ذلك لما بعد عنه ولعله اراد منه ان يترك ما نزع فيه طلبا لما عند الله في الاخرة ولا يقاتل عليه كما فعل عشرة بني مروان
المقاتلين لامر ترك الخلافة فلم يقاتل من نازعه بل ترك ذلك كما فعل الحسن بن علي حين ترك قتال معاوية حين نازعه الخلافة فسخط ابو
برزة على مروان تمسكه بالخلافة والقيام عليها قال في المتهاب وابيه بخلاف ما قال مروان حين بايع له قلت ودعواه
ان ابا برزة بايع من مات مروان ليس بصحيح فان ابا برزة كان مقيما بالبصرة ومروان انما طلب الخلافة بالشام وذلك ان يزيد
ابن معاوية لما مات دعى ابن الزبير الى نفسه وبايعوه بالخلافة فاطاعه اهل الحرمين ومصر والعراق وما وراءها وبايع له الضحاك
ابن قيس الفهري بالشام كلها الا الاردن ومن بها من بني امية ومن كان على هواهم حتى هم مروان ان يرحل الى ابن الزبير وساعده
على ذلك ابنه عبد الملك وحارب الضحاك بن قيس فهزمه وغلب على الشام ثم توجه الى مصر فتغلب عليها ثم مات في سنة ست وستين
ابن عبد الملك وقد اخرج ذلك الطبري واضحا واخرج الطبري بعضه من رواية عروة بن الزبير وفيه ان معاوية بن يزيد بن معاوية
لما مات دعا مروان لنفسه فاجابه اهل فلسطين واهل حمص فقاتلوا الضحاك بن قيس فهزمه مروان واقتتل الضحاك ثم
مات مروان وقام عبد الملك فذكر قصة الحجاج في قتاله عبد الله بن الزبير وصلبه ايا ابن بطال واما تمنيه لحتى ابا برزة على
الدين كما حتى ابن الزبير فانه لما وثب عليه بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزة ذلك بكاء منه وحرصا على الدنيا
وهواه ابو برزة في هذه اي قصة ابن الزبير ترك رايا منه في الاولى اي قصة مروان قال وكذلك العرابا بمصره لان ابا برزة
كان لا يرى قتال المسلمين اصلا فكان يرى لصاحب الحق ان يترك حقه لمن نازعه فيه ليرجع على ذلك ويمدح بالاشارة على نفسه لئلا
يكون سببا لسفك الدماء التي خلقتها وضمني كلام ابن مروان بطلان الخلافة بايعه الناس اجمعون لم يكن ابن الزبير بعثه ودعا
الى نفسه وانكر عليه ابو برزة فعلا اهل الخلافة بعد ان دخل في طاعته وبايعه وليس كذلك والذي ذكر ثم هو الذي يرد عليه
اهل الاخبار بالاسانيد الجيدة وابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هو ان سابع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا الى
نفسه الحديث الاول قوله لما خلع اهل المدينة يزيد بن معاوية في رواية ابي العباس السراج في بادرة عن احمد بن منيع وزاد من ابرب
عن عفان عن حماد بن زيد عن نافع لما بلغ اهل المدينة مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن معاوية مع عبد الله بن عمر بايعه ووقع عند
الاسمعيلي من طريق موسى بن اسمعيل عن حماد بن زيد في اوله من الزيادة عن نافع من معاوية اراد ابن عمر على ان يبايع ليزيد فاتى
وقال لا ابايع لامير بن فارسل اليه معاوية بمائة الف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال ما تمنعك ان تبايع فقال ان ذاك لذاك

ح عنهم

سنة عطاء ذلك المال لاجل وقوع المبايعة ان دينه عندي اذا الرخيص فلما مات معاوية كتب ابن عمر الى يزيد بيعته فلما خلعه اهل المدينة
فذكره قلت وكان السبب فيه ما ذكره الطبري مسندا الى يزيد بن معاوية كان امر على المدينة ابنه عثمان بن محمد بن ابي سفيان فاوفد الى
يزيد جماعة من اهل المدينة منهم عبد الله بن غسيل الملائكة حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو بن حفص المخزومي فاكرمهم واجازهم
فرجعوا فاظهروا عيبه ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على عثمان فاخرجوه وخلعوا يزيد بن معاوية فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم
جيشا مع مسلم بن عقبة المري وامره ان يدعوهم ثلاثا فان رجعوا والا قاتلهم فاذا ظهرت فابحها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم فتوجه اليهم
فوصل في ذي الحجة سنة ثلاث فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله بن حنظلة وعلى قريش عبد الله بن مطيع وعلى غيرهم من القبائل
معقل بن سنان الاشجعي وكانوا اخذوا واخندقوا فلما وقعت الوقعة انهزم اهل المدينة فدخل ابن حنظلة وفر ابن مطيع واباح مسلم بن عقبة
المدينة ثلاثا فدخل جماعة صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد بن ابي الجهم بن حذيفة ويزيد بن عبد الله بن زمعة وبايع الباقون على انهم خول ليزيد
واخرج ابو بكر بن ابي خيثمة بسند صحيح الى جويرية بن اسماء سمعت اشياخ اهل المدينة يتحدثون ان معاوية لما اختصر عاد يزيد فقال له ان
لك من اهل المدينة يوما فان فعلوا فارمهم بمسلم بن عقبة فما عرفت نصيحته فلما ولي يزيد وفد عليه عبد الله بن حنظلة وجماعة فاكرمهم واجازهم
فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم الى خلع يزيد حتى بايعوه فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبة فاقتتلوا اهل المدينة بحرة
كثيرة فهابهم اهل الشام وكرهوا قتالهم فلما نشبوا لقتال سمعوا من جوف المدينة التكبير وذلك ان بني حارثة ادخلوا قوما من اسلم
من جانب الخندق فتركوا اهل المدينة السلاح ودخلوا المدينة خوفا على اهلهم وكانت الهزيمة وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على انهم خول
ليزيد يحكم في دمائهم واموالهم واهليهم بما شاء واخرج الطبري من طريق محمد بن سعد بن زمانة ان معاوية لما حضره الموت قال ليزيد قد
وطأت لك البلاد ومهدت لك الناس ولست اخاف عليك الا اهل الحجاز فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فاني قد جربته
وعرفت نصيحته قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه واباحها ثلاثا ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم عبيد له فرجع طاعة الله
ومعصية يزيد ومن رواية عروة بن الزبير قال لما مات معاوية اظهر عبد الله بن الزبير الخلاف على يزيد بن معاوية فوجه يزيد مسلم بن عقبة في
جيش اهل الشام وامره ان يدعو الناس اهل المدينة ثم يسير الى ابن الزبير بمكة وقد خلع مسلم بن عقبة المدينة وحاربها من الصحابة
فاشرف في الجبل يريد مكة فمات في بعض الطريق واخرج الفسوي من سفين في تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال رجا ناس
هذه الاية على راس ستين سنة ولم يدخلت عليهم من اطرافها ثم سيلوا الفتنة لاتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام على
اهل المدينة في وقعة الحرة قال يعقوب وكانت وقعة الحرة في ذي القعدة سنة ثلاث وستين فتح المهملة والمعجمة قال
ابن التين الشهر الحرام والمراد هنا حد الحرم ومن اعضله وفي رواية صخر بن جويرية عن نافع عند احمد لما خلع الناس يزيد بن
معاوية جمع ابن عمر بنيه واهله ثم قال اما بعد قوله نصب لكل غادر لواء يوم القيامة زاد في رواية موسى بن عقبة وغدرته وزاد في رواية
صخر بن جويرية غدرة فلان اي علامة غدرته والمراد بذلك شهرته وان يقتضي بذلك على رؤوس الاشهاد وفيه تعظيم الغدر سواء
كان من قبل الامراء او المامور وهذا القدر هو المرفوع من هذا الحديث وقد تقدم معناه في باب اثم الغادر للبر والفاجر في اواخر
كتاب الجزية والموادعة قبيل بدء الخلق قوله على بيع الله ورسوله اي على شرط ما امر الله ورسوله به من بيعة الامام وذلك ان من بايع
امرا فقد اعطاه الطاعة واخذ منه الطاعة فكان يسمى من باع سلعة واخذ ثمنها وهل اهل الجاهلية كانت اذا تبايعت
تصافقت بالايدي عند العقد وكذا كانوا يفعلون اذا تحالفوا فسمي ما عاهده الولاة والتماسك فيه بالايدي
بيعة ووقع في رواية موسى بن عقبة على سعد الله ومد اخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه من بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة
قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر قوله ولا غدر اعظم في رواية صخر بن جويرية عن نافع المذكورة
وان من اعظم الغدر بعد الشرك بالله ان يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم يشق عصاه قوله ثم يصبه القتال بفتح اوله وفي رواية موسى
نصب له بالقتال قوله حلفه في رواية موسى حلفه ثم يزيد وزاد وخشيت هذا الامر وفي رواية صخر بن جويرية فلا يحلفن احد منكم بيمينه ولا
يسعى في هذا الامر قوله ولا يسعى في هذا الامر كذا للاكثر مشاء فوقانية ثم موحدة وللكشميهني بموحدة ثم تحتانية قوله الا
كانت الفيصل بيني وبينه اي الفاصلة وهي فيعل من فصل الشيء اذا قطعه وفي رواية موسى فكون الفيصل فيما بيني وبينه وفي

www.alukah.net

رواية مخبر بجوبه بسكون صلى يعني وسنه والصيلم بمهملة مفتوحة وبآخر الحروف ساكنة مفتوحة القطيعة وفي هذا الحديث
وجوب طاعة الامام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق وقد وقع في نسخة
من الحموي عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن ابيه في قصة الرجل الذي سأله عن قول الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
الآية ان ابن عمر لما وجد نفسه في شيء من امر هذه الآية ما وجدت نفسي اني لم اقاتل هذه الفئة الباغية كما امرني الله زاد نعيم
بن حماد في تاريخه من وجه آخر عن الزهري فما لي لا اخرج بعد ما له ومن ثم رأى الفئة الباغية ما لابن الزبير يعني على هؤلاء القوم يعني بني امية
فاخرجهم من ديارهم وكنت عمدهم الحديث الثاني قوله ابو سهاب هو عبد ربه بن نافع وعوف هو الاعرابي والسند كله بصريون الا ابن
يونس وابو المنهال هو سيار بن سلامة قوله لما كان ابن زياد ومروان بالشام وشاء ابن الزبير بمكة ووسا القرا بالبصرة ظاهره
ان وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان بالشام وليس كذلك وانما وقع في الكلام حذف وتحريره ما وقع عند
الاسماعيلي من طريق يزيد بن زريع عن عوف ثنا ابو المنهال لما كان زمن اخراج ابن زياد يعني من البصرة وشاء مروان بالشام
ووسا ابن الزبير بمكة ووثب الذين يدعون القرا بالبصرة ثم ابي عمار شدد وكذا اخرجه يعقوب بن ابي سفيان في تاريخه من طريق عبد الله
بن المبارك عن عوف ولفظه وشاء مروان بالشام وشاء وثب والباء بمعنى مع وقع في رواية ابي شهاب بان بزاد واو قبل قوله ووسا
ابن الزبير فان ابن زياد لما اخرج من البصرة توجه الى الشام فمات مع مروان وقد ذكر الطبري بأسانيده ما ملخصه ان عبيد الله بن
زياد كان امر ابا بكرة لعبد بن معوية وانه لما طعنه وفاته خطب اهل البصرة وذكر ما وقع من الاحلاف بالشام فرضي اهل البصرة
ان تستمر امرا عليهم حتى يجتمع الناس على خليفة فمكث على ذلك قليلا ثم قام سلمة بن ذؤيب بن عبد الله اليربوعي يدعو الى ابن الزبير
فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن زياد واراد منهم كف سلمة عن ذلك فلم يجيبوه فلما خشي على نفسه القتل استجار بالحرث بن قيس بن عبان
فاردفه ليلا الى ان اتى به مسعود بن عمرو بن عدي الازدي فاجاره ثم وقع بين اهل البصرة احلاف فامروا عليهم عبد الله بن الحرث
بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب الملقب ببه بموحدة بين الثانية مهملة واسمه عبد مناف وسمي وقعت الحرب وقام مسعود بامر
عبد الله بن زياد فصلى مسعود وهو على المنبر في سوال سنة اربع وستين فبلغ ذلك عبيد الله بن زياد فهرب فبعثوا راسه بما
وجد واله وكان مسعود بن شعبة ما يتنفس بحرسونه فدعوا به الشام فقالوا بن بيعوا امرهم فوجد مروان كذهم ان يرحل
الى ابن الزبير فيبايعه ويستامن بني امية فنثني رايه عن ذلك وجمع من كان بهوى بني امية وتوجهوا الى دمشق وقد بايع الضحاك
بن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان بن بشير بحمص وكذا بايع بنو دحشاه ابن قيس بفلسطين ولم يتفق على راي الا بعد
الاحسان بن بحدل بموحدة ومهملة وزن جعفر وهو خال يزيد بن معوية وهو بالاردن فيمن اطاعه وكانت الوقعة بين مروان
ومن معه وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة في ذي القعدة منها
وقال ابو زرعة الدمشقي في تاريخه ثنا ابو مسهر عبد الاعلى بن مسهر ثنا ربيع بن روح ثنا ابن الحكم بايع له اهل الاردن وطائفة من اهل دمشق
وساير الناس ينتظرون ثم اقبل مروان وشيعه ابن الزبير بمرج راهط فقتل مروان وصارت له الشام ومصر وكانت مدة
تسعة اشهر فملك دمشق وعبد الملك وقال خليفة ثنا حماد في تاريخه ثنا الوليد بن هشام عن ابيه عن جده وابو المطاب
وغيرهما قالوا قدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير خلا اهل الخاصة فسار وما الى مرج راهط فذكر نحوه وهنا دفع ما
تقدم عن ابن بطال ان ابن الزبير بايع مروان وانه نكث قوله ووثب القرا بالبصرة يريد الخوارج وكانوا قد ثاروا بالبصرة
بعد خروج ابن زياد ويريدهم نافع بن الازرق ثم خرجوا الى الاهواز وقد استوفى خبرهم الطبري وغيره وبالاراد
الذي بايعوا على ما سار من قتل الحسين وسار وامع سليمن بن صرد وغيره من البصرة الى جهة الشام فلقيهم عبيد الله بن زياد
في جيش الشام من قبل مروان فقتلوا الحسين اورده وقد تقدم قصتهم الطبري وغيره قوله فما تطعت مع الى الى برزة الاسلمي
في رواية يزيد بن زريع فما لي الى وكان يعني عليه خيرا انطلق بنا الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى برزة الاسلمي
فانطلقت معه حتى دخلنا عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك عن عوف فما لي انطلق بنا الا ابا بكر الى هذا الرجل من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى برزة وعند يعقوب بن سفين عن سلم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي المنهال فدخلت مع ابي على برزة
الاسلمي وانا في ابي يومئذ لنزطين والغلام قوله في ظل عليه رمن قصب زاد في رواية يزيد بن زريع في نهر جار سوبد الخد والعليه

بضم المهملة

بضم المهملة وكسرها وكسر اللام وتشديد التحتانية هي العرفة وجمعها علالي والاصل علوية نقلت الواو ياء وادغمت وفي رواية ابن
المبارك ظل علوله قوله يستظله الحديث زاد في رواية الكشميهني بالحديث ويستفتح الحديث ويطلب منه الحديث قوله اني احتسبت
عند الله في رواية الكشميهني احتسب وكذا في رواية يزيد بن زريع ومعناه انه يطلب بسخطه على الطواغيت الجزيل من الله
الاجر على ذلك لان الحب الله والتعرض الى الله من الايمان قوله سأخطأ في رواية سكن لا يعا قوله انكم معشر العرب في رواية ابن المبارك
العرب قوله كنتم على الحال الذي علمتم في رواية يزيد بن زريع على الحال التي كنتم عليها في جاهليتكم قوله وان الله قد اعتزكم بالاسلام
وعمه عليه الصلاة والسلام في رواية يزيد بن زريع وان الله نعشكم بفتح النون والمهملة ثم معجمة وتشديد في اوايل الاعتصام
من رواية معتمر بن سليمن عن عوف فان ابا المنهال حدثه انه سمع ابا برزة قال ان نعشكم قال ابو عبد الله هو انتعاشكم وقع هنا نعشكم
بضم اوله وسكون المعجمة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو تعشكم بتاء مثناة في اصل الاعتصام كذا وقع عند
المستملي ووقع عند ابن السكن لعشكم على الصواب ومعنى لعشكم رفعكم وزنه ومعناه وقيل عضدكم وقواكم قوله بان ذلك بالكر
بالشام زاد يزيد بن زريع يعني مروان وفي رواية سكن عبد الملك بن مروان والاول اولى قوله وان ذاك الذي بمكة زاد يزيد بن
زريع يعني ابن الزبير قوله وان هؤلاء الذين بين اظهركم في رواية يزيد بن زريع وابن المبارك نحوه ان الذين حولكم يزعمون انهم قراؤكم
وفي رواية سكن وذكر نافع بن الازرق زاد في آخره تعالى فيما مر فاذا اتاكم الاراك مركب احدا ولا اراكم خير الناس اليوم
الا عصابة خاص المبطون من امراء الناس حتى فاضطهروا من دمائهم وفي رواية سكن اجب الناس الى الجنة العصاة الخمصة بطونهم
من اموال الناس الخميصة ظهورهم من دمائهم وجنا بدل على ان ابا برزة كان يرى الاعتزال في الفتنة وترك الدخول في شيء من قتال المسلمين
ولا سيما اذا كان ذلك في طلب الملك وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن وتنبيه العالم الفقيه لمن يستشيره وفيه
الاكتفاء في انكار المنكر بالقول ولو في حضرة من يظن به انه يقبل من سمعه فيحذر من الوقوع فيه الحديث الثالث قوله عن
واصل الاحدب هو ابن حيان بمهملة ثقيلة اسدي كوفي نزيل الري سمع ابا وائل وجماعة من طبقته الا عشر ولكنه قديم الموت
قوله ان المنافقين اليوم شر منهم في رواية ابن نمير عن الاعمش عن ابراهيم شر منهم اخرجه ابو نعيم
قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني هو متعلق بقوله نخبر ناس الا يجوز ان يقال انه متعلق بالضمير العام مقام
المنافقين لان الضمير لا يعمل قال ابن بطال انما كانوا اشر من قبلهم لان الماضين كانوا يعرفون فلم يكن فلا يعدون شرهم الى غيرهم
واما الآخرون فصاروا يجهرون بالخروج على الائمة ويفتخرون بالشرين الفرق فيصيبون غيرهم قال ومطابقته للترجمة
من جهة ان جهرهم بالنفاق وشهر السلاح على الناس هو المنزل بخلاف ما تقدم من الطاعة حتى يأتيه الاول من خرجوا عليه اخرا
انتهى قال ابن التين اراد انهم اظهروا من الشر ما لم يظهر اولئك غير انهم لم يجهروا بالكفر انما هو النفاق تلقونه بافواهكم وكانوا يقرون
به كذا قال وتبعه ابن بطال لما اخرجه البزار من طريق عاصم عن ابي وائل قلت لحذيفة النفاق اليوم شر ام على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال وقرب بيوته على جهينة وقال اراه هو اليوم ظاهرا انهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث
الرابع قوله عن ابي اسحاق هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه سليم بن اسود المحاربي قوله عن جرير لم ار ابا اسحاق
عن جرير في الكتب الستة الا هذا الحديث وقد اراه الا معنعنا وكانه سمع فيه لانه يحدث عن زيد بن وهب عن جرير وهو المذكور وصله
او سمعه عنه حذيفة من غير هذا قوله انا كان النفاق اي موجودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية يحيى بن آدم عن
مشعر عند الاسماعيلي كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واما اليوم فانما هو الكفر بعد الايمان كذا للاكثر
وفي رواية فانما هو الكفر والايمان وكذا حكى الحميدي عن بعضهم انها رواية ابن وائل واخرجه الاسماعيلي من طريق عن مشعر فانما هو اليوم
الكفر بعد الايمان قال وزاد ابن بشر في روايته عن مشعر فضحك عبد الله قال فقلت لابي اشتاق ابن ضحك عبد الله قال لا ادري
قلت لعله عرف مراد مبسم نتجي من خطه او فهمه قال ابن التين كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم امنوا
بالسنتهم ولم يؤمن بقلوبهم واما من جاهدهم فانه ولد في الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد ولذلك اجلت احكام المنافقين
والمرتدين الى الدين ظهر ان حذيفة لم يرد نفي الوقوع وانما اراد نفي النفاق الحكم لان النفاق اظهار الايمان واخفاء الكفر
ووجود ذلك ممكن في كل عصر وانما اجلت احكام لان النبي صلى الله عليه وسلم كان تألفهم ويقبل ما اظهروه من الاسلام ولو ظهر

الألوكة
www.alukah.net

سنهم اعتقاد خلافه واما بعده فيحتمل ظهر شيئا فانه يواخذ به ولا يترك لمصلحة التالف لعدم الاحتياج الى ذلك وحمل
عرضه ان الخروج عن طاعة الامام جاهليه ولا جاهليه في الاسلام او لفرق الجماعة فهو خلاف قول الله تعالى ولا تفرقوا وكل
ذلك عمر مسبوب فهو كفر بعد الايمان **قوله باب** لا تقوم الساعة حتى يعبد اهل القبور بضم اوله وفتح ثانيه
على البنا للمجهول يعني يعبدون بشر مرحوم قال ابن التين غبطه بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطه بالسكون والغبطة
مثل حال المغبوط مع تمنيها له **قوله** اسمعيل هو ابن ابي اويس **قوله** عن ابي الزناد واسمه عبد الله بن ذكوان
بابي في اشاعة حديث **قوله** حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه اي كنت ميتا قال ابن بطال يغبط اهل القبور يعني
الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين لغلبة الباطل واهله وظهور المعاصي والمنكرات وليس هذا عاما في حق كل
احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون طالبا لاحدهم من المصيبة في نفسه او اهله ودينه وان لم يكن في ذلك شيء
يتعلق بدينه ويؤيده ما وقع في رواية الحارث عن ابي هريرة لا يذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني
مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء وذكر الرجل فيه للغالب والا فالمراد تصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما
ذكر في رواية ابن حارثة انه يقع البلاء والشدة حتى يكون الموت الذي هو اعظم المصائب اهون على المرء فيتمنى اهون المصيبتين
في اعتقاده وبهذا جزم القرطبي وذكره عياض احتمالا واعترض بعض شراح المصابيح فقال المراد بالدين هنا العادة والمعنى
انه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حالة التمرغ فيها من غير عادة وانما الحامل عليه البلاء وتعقب الطيبي بل حمل الدين على حقيقته
اولى اي ليس التمني والتمرغ لامر اصابه من حب الدنيا ومن حب الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض
للنهي عن تمني الموت وليس كذلك وانما في هذا ان هذا القدر سيكون لشدة يتمنى الناس من فساد الحال في الدين وضعفه
او خوف ذهابه لا لضرر نزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم واما
اذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا وقد ذكره عياض احتمالا ايضا وغيره ليس من هذا الجنس وحديث النهي عن تمني الموت
معارض لان النهي صريح وهذا انما فيه اخبار عن شدة ستحصل بنشأ عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وانما سيق
للاخبار عن ما سيقع قلت ويمكن اخذ الحكم من الاشارة في قوله وليس به الدين انما هو البلاء فانه سيق مساق الذم
والانكار وفيه ايما الحاق لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا او يؤيده ثبوت تمني الموت عند فساد امر الدين عن جماعة من
السلف قال النووي لا كراهية في ذلك لفعل خلائق من السلف منهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وعمر بن عبد العزيز وعمر بن عبد العزيز
قال القرطبي كانه الحديث اشاره الى ان الفتن والمشقة البالغة ستقع حتى يختار المرء الموت ويقل الاعتناء بامره ولا سيما
اعتنا الا بامر دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق به ومن ثم عظم قدر العبادة ايام الفتنة كما اخرج مسلم من حديث معقل
بن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي ويؤخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور انما يحصل عند رؤية
الفتن ويؤيد ذلك ما رواه ابن وهب اشاره الى قوله هذا التمني لان الذي يتمنى الموت يسببه لشدة التي يحصل عنده فقد يذهب ذلك
التمني او يخف عند مشاهدة القبور والمقبور فيدل على هو المقام فيضعف تمنيه فاذا تمادى على ذلك دل على ان الامر
بلغ الشدة عنده حتى لم يصرفه ما يشاهده من وحشة القبر وذكر ما فيه من الاهوال عند استمراره على تمني الموت
وقد اخرج الحاكم من طريق الاعمش عن ابي هريرة قلت اللهم اشف ابا هريرة قال اللهم ارحمها ان استطعت يا ابا هريرة
قلت والذي نفسي بيده ليأتين على الناس زمان الموت احب الى احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدهم قبر اخيه فيقول ليت
مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال ليوشكن ان تخرج الجنازة في السوق على الناس فيراها الرجل
فيهز راسه فيقول يا ليت مكان هذا قلت يا ابا ذر لذلك من امر عظيم قال اجل **قوله باب** لا يدعو الزمان حتى يعبد الاوثان
ذكر فيه حديث احدها حديث ابي هريرة **قوله** عن الزهري في احدى روايتي لا يسمعل حديث الزهري **قوله** حتى يضطرب اي يضرب بعضها
بعضا **قوله** الليات بفتح اللام والمراد بها الفخذ ايضا مثل عجيزة وعجائز والالية العجيزة وجمعها اجاز **قوله** على ذي
الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي الخلصة **قوله** وذو الخلصة طاغية دوس اي صنمهم وقوله التي كانت تعبد دون كذا
فيه حذف المفعول ووقع في رواية معمر كانت صنما تعبدها دوس **قوله** في الجاهلية زاد معمر بتبالة وتبالة بفتح المثناة وتخفيف

الموحدة

الموحدة بعد الالف ثم هاء ناحية قريبة من الطائف واليمن بينهما سته ايام وهي التي يضرب بها المثل فيقال اهون من سالم على الحجاج
وذلك انه اول شيء ولي فلما قرب منها سال من معه عنها فقالوا هي دار ملك الاكاسرة فرجع ولم يأتها في بلد يسترها الكفر وكلام صاحب
المطالع يقتضي انها من صفحات وان المراد في الحديث عندها سالم الحجاج وكلام ياقوت يقتضي انها هي ولذلك لم يذكرها في المشترك
وعند ابن حبان من هذا الوجه قال زعموا ان عليه الان بيتا مسما معلقا وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في اوائل المغازي وساق الاخلاف
في انه واحد او اثنان قال ابن التين فيه الاخبار بان نساء دوس يركبن الدواب من البلدان الى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب
الالية قلت ويحتمل ان يكون المراد بهن نساء حمير بحسب ضرب عجيزة بعضهن الاخرى عند الطواف حول الصنم المذكور
وفي معنى هذا الحديث ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى يدافع مناكب نساء بني عامر على ذي الخلصة وابن عمر
من رواية ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تعبد اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما شابهه
ليس المراد به ان الدين ينقطع كله من جميع اقطار الارض حتى لا يبقى منه شيء انه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه
يضعف ويعود غريبا كما بدا ثم ذكر حديث لا تزال طائفة من امتي قائمين على الحق الحديث فيتعين حمله في الحديث تخصيص الاجماع
الاخرى وان الطائفة التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس الى ان تقوم الساعة قلت فيما قال لبس فيما
احتج به تصريح البقاء الى قيام الساعة وانما فيه حتى ياتي امر الله فيحتمل ان يكون المراد بامر الله ما ذكر من قبض من بقي من
المؤمنين قبل ظهور الاخبار ويقتضي ان الموصوفين يكونهم بيت المقدس انما خرجوا كان مع عيسى بن مريم عليه السلام ثم **اذا بعث الله**
الريح الطيبة فتقبض روح كل مؤمن لم يبق الا شرار الناس وقد اخرج مسلم من حديث ابن مسعود رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار
الناس وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وسائر الآيات العظام وقد بينت الآيات العظام مثل السلك
اذا انقطع تتابع الخرز سريعا وهو عند احمد في مرسل ابي الطفيل الآيات كلها في ستة اشهر وعن ابي هريرة في ثمانية اشهر وقد اورد مسلم
عقب حديث ابي هريرة من حديث عائشة ما نشر الثوبان الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه لا تذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات
والعزى وفيه فيبعث الله ريحا طيبة فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين آبائهم
وعنده من حديث عبد الله بن عمرو رفعه يخرج الدجال في امتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى ابن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث
الناس سبع سنين ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته
وفيه فيبقى شرار الناس في خفة الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فيتمثل لهم الشيطان فيامرهم بعبادة
الاوثان ثم ينفخ في الصور فيظهر بذلك ان المراد بامر الله لا تزال طائفة وقوع الآيات العظام التي يعقبها قيام الساعة ولا
يتخلف عنها الا سيئ اليسير او يؤيده حديث عمران بن حصين رفعه لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم
حتى يقاتل آخرهم الدجال اخرجه ابو داود والحاكم ويؤخذ منه صحة ما قاله فان الذين يقاتلون الدجال يكون بعد قتل عيسى
ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الاشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعتبة بن عبد بن عامر ومحمد بن مسلم فاخرج
الحاكم من رواية عبد الرحمن بن سمامة ان عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق ثم ذكر من اهل الجاهلية فقال عتبة بن
عامر عبد الله لعلم ما تقول واما انا فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين
لا يضرهم من خالفهم حتى يأتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله اجل ويبعث الله ريحا كريح المسك ومسها مس الحرير فلا يترك
احدا في قلبه مثقال حبة من ايمان **الا قبضته** ثم يبقى شرار الناس فعليهم تقوم الساعة فقول هذا فالمراد بقوله وحدثته
حتى يأتيهم الساعة ساعتهم هم وهي وقت موتهم بهبوب الريح والله اعلم وقد تقدم بيان شيء من هذا في اواخر الرقاق عند الكلام
على طلوع الشمس من مغربها **الحديث الثاني** **قوله** حدثنا عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمان هو ابن بلال وثور هو ابن زيد وابو
الغيث هو سالم والسند كله مدنيون **قوله** حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرحه في اوائل مناقب قريش قال القرطبي في المفهم قوله
يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته عليهم واقتيادهم له ولم يرد نفس العصى لكن في ذكرها اشارة الى خشونته عليهم وعنفه
بهم قال وقد قيل انه يسوقهم بعصاه حقيقة كما يساق الابل والماشية لشدة عنفه وعدوانه قال ولعل مجيء المذكور بالحال
الاخرى واصل المجيء الصياح وهي صفة تناسب ذكر العصى قلت ويرد هذا الاحتمال اطلاق كونه من قحطان فظاهره انه من

الألوكة
www.alukah.net

الاحراد ونعسده في جميعاه بانه مقول الوالي اعتقد انه يكون بعد الهرج وعلى سيرته وانه ليس دونه تقرر وجوت في كتاب التمهيد
لابن هشام ما يعرف منه ان بعث اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر ان عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا مرا واراد
لاخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة ان يملك ذكر سيخرب وان الله في اهل اليمن سيحطمين ورحمين فالمسحطمة
الاولى هم سد مارب وتخرب البلاد فيسيبه والثانية غلبة الحبشة على ارض اليمن والرحمة الاولى بعثة نبي من قومه اسمه محمد
مرسل بالرحمة وتغلب اهل الشرب والثانية اذا خرب بيت الله بعث الله رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا
يكون بالدنيا اعمار ارض اليمن انتهى وقد تقدم في الحج ان السد يخرج بعد خروج ياجوج وماجوج وتقدم الحج بعده وبين حديث لا
تقوم الساعة حتى لا يحج البيت وان الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة فيسلبها حليها وكسوتها فهذا يقتضي ان خراب الحبشة اذا خربت البيت
خرج عليهم القحطاني فاهلكهم وان المؤمنين قبل ذلك يكونون في زمن عيسى بعد خروج ياجوج وماجوج وهلاكهم وان الريح التي
تقبض ارواح المؤمنين تهب من بقي بعد عيسى وتاخر اهل اليمن بعدها ويمكن ان يكون هذا مما تضمنه قوله الايمان يمان اي
تاخر الايمان بها بعد فقده من جميع الارض وقد اخرج مسلم حديث القحطاني عقب حديث تخريب الكعبة ذي السويقتين فلعله اشار
الى هذا وسيأتي في اخر الاحكام الكلام على حديث جابر بن سمرة في الخلفاء الاثني عشر شيء يتعلق بالقحطاني وقال الاسماعيلي هذا
الحديث من ترجمة الباب شيء ذكره ابن بطال ان المهلب اجاب بان وجه ان القحطاني اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش
الذين جعل الله فيهم الخلافة فهو من اكبر تغير الزمان وتبديل الاحكام بان يطاع في الدين من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله
انه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان وغيره اعم من ان يكون فيما يرجع الى الفسق او الكفر وغايته ان ينتهي الى الكفر
فتضمنه القحطاني مطابقة للتعبير بالفسق مثلا وقصد في الخلفاء للتعبير بالكفر واستدل لتضمن القحطاني على ان الخلافة تجوز
ان تكون في غير قريش واجاب ابن التين بانه انما يكون من المشرق اخر الزمان من سور الجامع على منارة الاسكندرية فليس فيه حجة
لانه لا دليل على المدعى ولا تعارض بما تقدم من الادلة من قريش انتهى وسيأتي بسط القول في ذلك في باب الامراء من قريش اول كتاب
الاحكام ان شاء الله تعالى قوله باب خروج النار اي من ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول قوله وقال انس قال
النبي صلى الله عليه وسلم اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وتقدم في اواخر ابواب الهجرة في قصة اسلام عبد
الله بن سلام موصولا من طريق حميد عن انس بلفظه واما اول اشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق الى المغرب وصلى الى اخر
الاحاديث من رواية اخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس والمراد بالاشراط العلامات التي تعقبها قيام الساعة وتقدم في باب اكثر من
كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم الحديث الثاني قوله عن الزهري قال ابو سعيد بن المسيب في رواية ابي نعيم في المستخرج عن سعيد
بن المسيب قوله حتى تخرج نار بارض الحجاز قال القرطبي في التذكرة فقد خرجت نار بالحجاز بالمدينة وكان بدؤها زلزلة عظيمة في
ليلة الاربعاء لعبد الغنية الثالث من جمادى الاخرة سنة اربع وخمسين وستمائة واستمرت الى ضحى النهار يوم الخميس فسكنت وظهر
النار بعد ذلك بطرف الحرة من ناحية صوره البلد العظيم عليها سور يحيط عليه ستة ابواب وابراج ومؤذن ومرتزقة رجال يعرفون بها
لا تمر على جبل الا دكته والدابة وتخرج من مجموع ذلك مثل النهر احمر وارد قد دوركه دي الرعد يا خذ الصخور ويذيبه
وينتهي الى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم حار كالجبل العظيم فاسمعت النار الى قرب المدينة ومع ذلك كان باقي
المدينة نسيم بارد وسعد لهذه النار غليان كغليان البحر وقال في بعض اصحابنا رايتها صاعدة في الهواء من نحو خمسة ايام
وسمعت من راى من مكة ومن جبال البحر وقال النووي تواتر النقل بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام وقال ابو شامة
في ذيل الروضتين وردت في اوائل شعبان سنة اربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح امر عظيم حدث بها فيه تصديق
لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فاخبر في بعض من اثق به ممن شاهدها انه بلغه انه كتب بقيما على ضربها الكتب
الكتب فذكر نحوها تقدم ومن ذلك انه في بعض الكتب ظهر في اول رجب من جمادى الاخرة في شرقي المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة
نصف يوم انفجرت من الارض وسالت منها واد من نار حتى جاذى جبل احد وفي كتاب اخر انبجست الارض من اخره نار عظيمة يكون
قدرها مثل مسجد المدينة وهي تراى العين من المدينة وسالت منها واد يكون مقداره اربع فراسخ وعرضه اربعة اميال تجري على
وجه الارض وتخرج منه معادن وجبال متعادة وفي كتاب اخر ظهر ضوء الى ان راوها من مكة قال ولولا قدر اصف عظمها ولعادوك

قال ابو شامة

قال ابو شامة وتظلم الناس في ذلك اشعارا وداهم امرها اشهرا ثم حدث والذي ظهر لي ان النار المذكورة في حديث الباب هي النار التي
ظهرت بنواحي المدينة كما فهمه القرطبي وغيره واما النار التي تحشر الناس فنار اخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز الجاهلية نحو هذه النار
التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد بن سنان العبسي وقد مر في امره حتى اخبرها وما تعقب ذلك في قصة ذكرها ابو عبيدة معمر بن
المثنى في كتاب الحاجر واوردها الحاكم في المستدرك من طريق محمد بن معدان عن ابيه عن ابن عباس انه جلا من بني عبس
يقال له خالد بن سنان قال لقومه اني اطفئ عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق وهي تخرج من شق جبل من حجره يقال لها حجرة الشجع
فذكر القصة في دخوله الشق والنار وكانها جبل سفر فضربها بعصاه حتى ادخلها وخرج وقد اوردت هذه القصة طرفا في ترجمة من
كان في الصحابة قوله يعني اعناق الابل بصرى الخ البين يعني من اخرجها بلغ صوتها الى الابل التي بكون ببصرى وهي من ارض الشام واضحا
لا زما ومتعديا يقال اضاب النار واضاء النار غيرها وبصرى بضم الموحدة وسكون المهملة مقصور بلد بالشام وهي حوران وقال
ابو البقاء اعناق بالنصب على ان يعني متعدي والفاعل النار اي يحمل في اعناق الابل ضوءا ولو روي بالرفع لكان منتجها اي يضيء اعناق
الابل كما جاء في حديث اخر اضاءت له قصور الشام وقد اوردت في هذا الحديث زيادة من وجه اخر اخرجه ابن عدي في الكامل من طريق
عمر بن سعيد النوحي عن ابن جريج عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل واد من
اوديه الحجاز نارا يضيء له اعناق الابل ببصرى وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدارقطني وهذا اسطر على
النار المذكورة التي ظهرت في الماية السابعة واخرج الطبراني ايضا في اخر حديث حذيفة بن اسيد الغفاري مضى السنة عليه وسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ذي يمن او تكون بعض منها اعناق الابل ببصرى قوله وركوبه شنه
صعبة الرقبة في طريق المدينة الى الشام مر بها النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ذكره البكري وروى ان لم يذكرها البكري ولعل المراد
روضة السيد المعروفة بالمدينة فجمع في هذا الحديث بين النارين وانا حدا فاتح قبل قيام الساعة مع جملة الامور التي اخبر بها الصادق
صلى الله عليه وسلم والاخرى هي التي تحشر الناس بغير تخلل شيء اخر وتقدم الثانية على الاولى لانه والله اعلم الحديث الثالث
قوله عبد الله بن سعيد الكندي هو ابو سعيد الاشج مشهور بكنيته وصفته وهو من الطبقة الوسطى التي من شيوخ البخاري وعاش
بعد البخاري سنة واحدة وعبيد الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري قوله عن خبيب بن عبد الرحمن بمعجمة وموحدة
مصغر هو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الانصاري عن جده حفص بن عاصم ابي ابيه عمر بن الخطاب العمري عبد الله بن عمر لا الشحم
بوشك بكسر المعجمة اي يقرب قوله ان بصرى بفتح اول وسكون ثانيه وكسر بالثاء والحاء المهملتين اي سكشف قوله الفرات اي
النهر المشهور وهو بالمهملة المجرورة على المشهور وقيل انه يجوز ان يكتب بالهاء كالتاء والتاء المربوطة والعكبوت والعكبوة
افاده الكرماني انتهى وقد تقدم في تاريخه نقلا عن ابرهيم بن احمد بن الملك قوله فمن حضره فلا ياخذ منه شيئا هذا ايشعر بان الاخذ منه
ممكن على هذا فيجوز ان يكون دما مسفوحا ويجوز ان يكون قطعا ويجوز ان يكون تبرا قوله قال عبيد هو ابن خالد وهو موصول باسناد
المذكور وقد اخرجه هو والذي قبله الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان والى القسم البغوي والفضل بن عبد الله الجلدي بالاسناد عن ابي سعيد
الاشج عن الشحم قوله وقال عبيد الله هو ابن عمر المذكور قوله قال ابو الزناد يعني ان لعبيد الله في هذا الحديث اسنادين قوله
يحشر عن جبل من ذهب يعني ان الراوي سمعه تارة كذا وتارة كذا فتارة قال الاعرج جبلا وتارة ساق ابو نعيم في المستخرج الحديث بسند
واحد من رواية بكر بن احمد بن مقبل عن ابي سعيد الاشج ومرة بها ولفظهما واحد الا لفظ كنز وجبل وسميته كنزا باعتبار حاله
قبل ان يكتشف وسميته جبلا للاشارة الى كثرته وتوبيخه ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه تلقي الارض افلاذ كبدها
امثال الاسطوان من الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجيء السارق فيقول في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا ياخذون
منه شيئا قال ابن التين انما نهى عن الاخذ منه لانه للمسلمين فلا يوخذ الا بحق قال ومن اخذه وكنز المال بعد لا اخذه مالا ينتفعه واذا ظهر
جبل من ذهب كشد الذهب ولم يرد قوله وليس الذي قاله سفين والذي يظهر ان النهي عن اخذه لما نشا عن اخذه من المفسدة
والقتال عليه وقوله واذا ظهر جبل من ذهب الخ في مقام المنع وانما هو مازعم من الكنز ان لو افتتنه الناس بينهم فاسوره وقسمه
كلهم فاستغنوا اصحبن فحسد سبطا الرغبة فيه واما اذا خرجه ونزعه فرض من لم يحصل له منه شيء بان على حاله ويحتمل
ان يكون الحكم في النهي عن الاخذ منه لكونه يقع في اخر الزمان عند بحث الواقع في الدنيا وعند عدم الظهور وقد سبق ما اخرجه

عدك

الألوكة
www.alukah.net

ولعل هذا هو السر في ادخال البخاري له في ترجمة خروج النار ثم ظهر لي رجحان الاحتمال الاول لان مسلما اخرج هذا الحديث ايضا من طريق اخر
عن ابي هريره بلفظ تحسر الفرات عن جبل من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ويقول كل رجل منهم لعلي اكون
انا الذي انجو واخرج مسلم ايضا عن ابي بن كعب قال لا يزال الناس مختلفة اعناقهم في طلب الدنيا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوشك
ان يحسر الفرات عن جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس يأخذون منه ليذهبن به كله قال
فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون فبطل ما تخيله ابن التين وتوجه التعقب عليه وصح ان السبب في النهي عن الاخذ
منه ما يترتب على الاخذ منه من الاقتتال فضلا عن الاخذ ولا مانع ان يكون ذلك عند خروج النار للمحشر لكن ليس ذلك السبب في النهي عن الاخذ
عنه وقد اخرج ابن ماجه عن ثوبان رفعه قال يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة فذكر الحديث في المهدي فهذا ان كان المراد بالكنز
فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على انه انما يقع عند ظهور المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما والله اعلم تنبيه
وقع عند احمد وابن ماجه من طريق سعيد بن عمرو وعن ابي سلمة عن ابي هريره مثل حديث الباب الاول لكن قال من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل
من كل عشرة تسعة وهي رواية شاذة والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من حديث ابي بن كعب من كل مائة تسعة وتسعون
ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس الى جيشين قوله باب كذا للجميع بغير ترجمة لكن سقط لابن بطال وذكر
احاديثه في الباب الذي قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به من جهة الاحتمال الذي تقدم وهو ان ذلك يقع في الزمان
الذي يستغني فيه الناس عن المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه عند طروق الفتنة فلا يلوي على الاهل فضلا عن المال وذلك في زمن
الدجال واما لحصول الامن المفرط والعدل البالغ بحيث يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن المهدي وعيسى بن مريم
واما عند خروج النار التي تسوقهم الى المحشر فيعز حينئذ الظهر ويباع الحديقة بالبعير الواحد ولا يلتفت احد حينئذ لما
يثقله من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري والعلم
عند الله وقد ذكر ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن كعب الاحبار قال تخرج نار تحشر الناس فاذا سمعتم بها
فاخرجوا الى الشام قال وروي في حديث ابي سريحة بمهملات بوزن عظيمة واسمه حذيفة بن اسيد بفتح اوله ان اخر الايات المؤذنة بقيام
الساعة خروج النار انتهى ولفظه عند مسلم في بعض طرقه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال
انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وياجوج
وماجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس
الى محشرهم انتهى وهذا في الظاهر يعارض حديث انس المشار اليه في اول الباب فان فيه ان اول اشراط الساعة نار تحشرهم من
المشرق الى المغرب وفي هذا انها اخر الاشراط ويجمع بينهما بان اخريتها باعتبار ما ذكر معها من الايات واوليتها باعتبار انها
اول الايات التي لا شيء بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهائها النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل اية منها
اشياء من امور الدنيا قوله مسدد حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان عن شعبة ولمسدد فيه شيخ اخر اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
يوسف بن يعقوب القاضي عن مسدد حدثنا بشر بن المفضل حدثنا شعبة قوله سمعت معبد يعني ابن خالد تقدم في الزكاة عن ادم حدثنا شعبة حدثنا
معبد بن خالد قوله حارثة بن وهب [illegible] قوله تصدقوا فسياتي زمان تقدم الكلام على الفاظه في اوائل كتاب الزكاة وقوله
قال مسدد هو شيخه في هذا الحديث قوله حارثة يعني ابن وهب صحابي هذا الحديث قوله اخو عبيد الله بن عمر يعني ابن الخطاب قوله لامه هي ام كلثوم
بنت جرول بن مالك بن المسيب بن ربيعة بن اصرم الخزاعية ذكرها ابن سعد قال وكان الاسلام فرق بينها وبين عمر انتهى وقد تقدم
ذكر ذلك في كتاب الشروط في اخر باب الشروط في الجهاد وقد اخرج الطبراني من طريق زهير بن معاوية عن ابي اسحق حدثنا حارثة بن وهب
الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت له عبيد الله بن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الحديث واصله عند
مسلم وابي داود من رواية زهير ونحوه للبخاري من طريق شعبة عن ابي اسحق بدون الزيادة قوله يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من
يقبلها يحتمل ان يكون ذلك وقع كما ذكر في خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من اشراط الساعة وهو نظير ما وقع في حديث عدي بن حاتم
الذي تقدم في علامات النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه ذهبا يلتمس من يقبله فلا يجد واخرج يعقوب
بن سفيان في تاريخه من طريق عمر بن اسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل

الرجل ياتينا

الرجل ياتينا بالمال العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده فيرجع
به قد اغنى عمر بن عبد العزيز الناس انتهى وهذا بخلاف حديث ابي هريره الذي بعده كما سابينه فيه وقد تقدم في ترجمة عيسى عليه
السلام من احاديث الانبياء حديث ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم وفيه ويفيض المال وفي رواية اخرى حتى لا يقبله احد فيحتمل
ان يكون المراد بالاول والثاني لان الذي في رواية عدي بلا تردد انشأ من الطرفين والاستيلاء على كنوز كسرى وفقد من يقبل الصدقة لكن ذلك
من الفقراء فذكر عدي ان الاولين وقعا وشاهدهما وان الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد موت عدي في زمن عمر بن عبد العزيز
ويحتمل بسط المال الذي يقع في زمن عيسى عليه السلام فيحتمل كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم بقيام الساعة وسياتي ذلك
في حديث ابي هريره الذي بعده قوله عن عبد الرحمن هو الاعرج ووقع في رواية الطبراني لهذه النسخة عن الاعرج وكذا تقدم في الاستسقاء
لبعض هذا الحديث بهذا الاسناد وفيه عن عبد الرحمن الاعرج قوله لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان الحديث وحتى يبعث دجالون
الحديث وحتى يقبض العلم الى اخره هكذا ساق هذه الاشراط التسعة سياقا للحديث الواحد هنا واورده البيهقي في البعث من
طريق بشر بن شعيب بن ابي حمزة عن ابيه وقال انه كل واحد منهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على ان البخاري اخرج هذه الاحاديث
السبعة عن ابي اليمان عن شعيب انتهى فيما ساقه ثم ان في بعضها اكثر من واحد كقوله حتى يقبض العلم ويكثر الزلازل
ويتقارب الزمان ويظهر الفتن ويكثر الهرج فاذا اعتبر ذلك زادت على العشرة وقد افرد البخاري من هذه النسخة حديث قبض
العلم فساقه كما تقدم هنا في كتاب الاستسقاء مفردا وحتى يكثر فيكم المال فيفيض اقتصر على هذا القدر منه ثم ساقه في كتاب
الزكاة بتمامه وذكر في علامات النبوة بهذا السند لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر الحديث وفيه اشياء من
ذلك من هذا النمط وهذه المذكورات واشباهها مما اخبر صلى الله عليه وسلم بانها ستقع قبل ان تقوم الساعة لكن على اقسام
احدها ما وقع على وفق ما قال والثاني ما وقعت مباديه ولم يستحكم والثالث ما لم يقع منه شيء ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم معظمه
في علامات النبوة وقد استوعب البيهقي في الدلائل ما ورد من ذلك بالاسانيد المقبولة والمذكور منه هنا اقتتال الفئتين العظيمتين
وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس في البنيان وتمني بعض الناس الموت وقتال الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم
ومما ورد منه حديث المقبري عن ابي هريره ايضا لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ القرون قبلها الحديث وسيأتي في الاعتصام
وله شواهد ومن النمط الثاني تقارب الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين وقد تقدمت الاشارة الى شرح
حديث ابي موسى في اوائل كتاب الفتن الى ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني تتقارب الزمان وتنقص
السنون والثمرات وتقدم في باب ظهور الفتن وبلوغ الشح ومنها حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا
يفرح بغنيمة اخرجه مسلم وهو طرف من حديث حذيفة بن اسيد الذي نبهت عليه انفا في ان قبل الساعة تقع عشر ايات فذكر منها وثلاثة
خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب اخرجه مسلم وذكر فيها الدخان وقد اختلف فيه وتقدم ذكره في
حديث ابن مسعود في سورة الدخان وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني من حديث صحار بضم الصاد وتخفيف الحاء المهملة رفعه
لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبائل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع ولكن يحتمل ان يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدر
زائد على ما وجد كان يكون اعظم منه مكانا او قدرا وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيلة منافقوها اخرجه
الطبراني وفي لفظ رذالها واخرج البزار عن ابي بكرة نحوه وعند الترمذي من حديث ابي هريره وكان زعيم القوم ارذلهم وساد القبيلة
فاسقهم وتقدم في كتاب العلم حديث ابي هريره اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى
يكون الولد غيظا والمطر قيضا ويفيض اللئام فيضا اخرجه الطبراني وعن ام الضراب مثله وزاد ويجترئ الصغير على الكبير واللئيم
على الكريم ويخرب عمران الدنيا ويعمر خرابها ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد تقدم من طرق اخرى عن ابي هريره وفي نحو
من حديث ابي ذر وحديث لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبي اليهودي وراء الحجر الحديث اخرجه مسلم
من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابي هريره وقد تقدم في علامات النبوة من رواية ابي زرعة عن ابي هريره واتفقا عليه من حديث الزهري
عن سالم عن ابن عمر ويأتي شرحه في علامات النبوة وان ذلك يقع قبل الدجال كما ورد في حديث سمرة وحديث انس ان امام الدجال سنين
خداعات يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن فيها الخائن ويتكلم فيها الرويبضة الحديث اخرجه احمد وابو يعلى والبزار

عن العدل وانصاف المتنز[illegible] لاهلها حتى استغنوا [illegible]
كتبهم

www.alukah.net

وسنده جيد ولهم لابن ماجه من حديث ابي هريرة وفيه قيل وما الهرج قال القتل القاتل في امر العامة وحديث سمرة لا تقوم الساعة حتى
تتوا امورا عظاما ما تحدثوا انفسكم وفي لفظ سفاكم شانها في انفسكم وتسالوا هل كان منكم ذكر لكم منها ذكر الحديث وفيه وحتى
تزول الجبال تزول عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني وحديث طويل واصله عند الترمذي دون المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمرو لا
تقوم الساعة حتى يسافر في الطريق فيسافر الجمل الحديث اخرجه البزار والطبراني وصححه بن حبان والحاكم ولابي يعلى عن ابي هريرة لا تفنى هذه الامة حتى
تقوم الرجل الى المراة فيفترشها في الطريق يكون خيارهم يومئذ من يقول لو واريتها وراء هذا الحائط وللطبراني في الاوسط من حديث
ابي ذر نحوه وفيه فيقول اما تعلم لو اعتزلتم الطريق وفي حديث ابي امامة عند قوله وحتى يمر المراة بالقبر فيقول يا ليتني مكانه اخرجه
فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب البعير فيقول يا ليتني مكان الاراتها والحائط فلو يومئذ فيهم مثل ابي بكر وعمر فيكم وحديث حذيفة بن اليمان
عند ابن ماجه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على طوائف من الناس
الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها وحديث انس لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض
لا اله الا الله اخرجه احمد بسند قوي وهو عند مسلم بلفظ الله الله وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ولاحمد
مثله من حديث عقبة السلمي بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة وهو بلفظ حثالة بدل شرار وقد تقدمت مواعيده
في باب اذا بقي في حثالة الناس وللطبراني من وجه اخر عنه لا تقوم الساعة على مومن ولاحمد بسند جيد عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة
حتى ياخذ الله كسرة منها من اهل الارض فيسقي بها جماع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا وللطيالسي عن ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يرجع ناس
من امتي الى الاوثان يعبدونها من دون الله فقد تقدم حديثه في ذكر الخلصة قريبا ولابن ماجه من حديث حذيفة ويبقى طوائف من الناس الشيخ
الكبير والعجوز يقولون ادركنا اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها ولمسلم واحمد من حديث ثوبان ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من
امتي بالمشركين وحتى يعبدوا قبائل الاوثان والمراد من دون الله الحديث وفيه لم يبعث الله نبيا الا كان له من امته حواريون ياخذون بسنته ويقتدون بامره ثم
من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مومن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بقلبه فهو مومن
وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل وفي حديث حذيفة بن اسيد شاهده وفيه بيان ذلك بعد موت عيسى بن مريم
كما للصنعاني وغيره الاشراط منها صغار وقد مضى اكثرها ومنها كبار وستاتي وهي التي بعضها حديث حذيفة بن اسيد عند مسلم
وهي الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها كما تقدم المتقدم ونزول عيسى بن مريم وخروج ياجوج وماجوج والريح التي تهب بعد موت
عيسى فتقبض ارواح المومنين وهذا سيكون على ذلك حديث لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله فان ظاهرا لا
انه لا يبقى احد من المومنين فضلا عن القايم بالحق وظاهرا اي القاهر ويمكن ان يكون المراد بقوله امر الله هبوب تلك الريح فيكون الظهور
قبل هبوبها فلا يبقى الا الاشرار وليس فيهم مومن فعليهم تقوم الساعة وعلى هذا فاخر الايات المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك
الريح وستاتي ذكر في اخر الباب نزول عيسى عليه السلام ان الساعة حينئذ تكون كالحامل المتم فصل وقوله حتى يقتل فئتان الحديث
تقدم في كتاب الفتن ان المراد بالفئتين علي ومن معه ومعوية ومن معه وقد خرج من بينهم مسلم ومن قوله دعواها واحدة الرد
على الخوارج ومن سمعهم في تكفيرهم كلا من الطائفتين وقد حديث تقتل عمارا الفئة الباغية على ان عليا كان المصيب في تلك الحروب لان اصحاب
فئاته وقد اخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة فقال كيف انتم وقد خرج اهل بيتكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف
قال اذا امرتنا قال انظروا الفرقة التي تدعو الى امر علي فالزموها فانها على الحق وللخرج نعيم بن سفيان بسند جيد عن الزهري
قال لما بلغ معوية قتله علي اهل الجمل دعا الى الطلب بدم عثمان فاجابه اهل الشام فسار اليه علي فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى بن سليم
الحنفي احد شيوخ البخاري في كتاب صفين من ما يليه بسند جيد عن ابي مسلم الخولاني لمعوية انت تنازع عليا في الخلافة او انت مثله
قال لا واني لاعلم انه افضل مني واحق بالامر ولكن الستم تعلمون ان عثمان قتل مظلوما وانا ابن عمه وولي الطلب بدمه فائتوا عليا فليدفع
لنا قتلة عثمان فاتوه فكلموه فقال ادخل في البيعة وحاكمهم الي فامتنع معوية فسار علي الى الجيوش من العراق وحتى نزل بصفين
وسار معوية حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم امر فوقع القتال الى ان قتل من قتل بصفين فيما ذكر
ابن ابي خيثمة في تاريخه نحو سبعين الفا وقيل كانوا اكثر من ذلك وقد ذكرنا اكثر من سبعين رجلا وقد تقدم في سورة الفتح
بما زادها احمد وغيره في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك من قصة التحكيم بصفين وتشبيه سهل بن حنيف ما وقع لهم بما وقع يوم
الحديبية واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابي الوضي سمعت عمارا يوم صفين يقول من سره ان يكون في الجنة فليقاتل بين الصفين

محتسبا

محتسبا ومن طريق زياد بن الحرث كنت الى جنب عمار فقال رجل كفر اهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك فانا واحد ولكنهم قوم بغوا
عن الحق فحق علينا ان نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد ان عثمان لما قتل وبويع علي اشار عليه ان يقر معوية على الشام حتى ياخذ
له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء فبلغ ذلك معوية فقال والله لا اراني بشيء ابدا فلما فرغ علي من اهل الجمل ارسل جرير بن عبد الله البجلي الى معوية
يدعوه الى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وارسل اليه مسلم فلم ينظر الامر وسار علي في الجنود الى وجه معوية فالتقيا
بصفين في العشر الاول من المحرم وارسلا رسلا في غرة صفر فلما كاد اهل الشام ان يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص
ودعوا الى ما فيها فاول الامر الى الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد معاوية بملك الشام واستيلائه على الخراج وعدة
من طريق حبيب بن ابي ثابت ابينا بارمل فقال كنا بصفين فلما استمر القتال باهل الشام قال عمرو لمعوية ارسل الى علي المصحف فادعه الى
كتاب الله فانه لا ياتي عليك فجاء رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم
ثم تتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم انا اولى بذلك فقال الفتى الذي جاء ورا بعد ذلك خوارج يا امير المومنين ما ننتظر بقولا
التقوم الا مشي عليه بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا قال يا ابن حنيف يا ايها الناس ابيعوا انفسكم فقد رايتم الحديبية فذكر قصة
الصلح مع المشركين وقد تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف وقد اشرت الى قصة التحكيم في باب قتل الخوارج والمحدث
من كتاب استتابة المرتدين وقد اخرج ابن عساكر في ترجمة معوية من طريق ابن منده ثم من طريق ابي القسم ابن اخي ابي زرعة الرازي
قال جاء رجل الى عمي فقال له ابي ابغض معوية فقال لم قال لانه قاتل عليا بغير حق فقال له ابو زرعة رب معوية رب رحيم وخصم معوية
خصم كريم فما دخولك بينهما قوله وحتى يبعث دجالون جمع دجال وستاتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد بعثهم اظهارهم لا البعث
بمعنى الارسال ويستفاد منه ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وان جميع الامور بتقديره قريب من ثلاثين وقع في بعض الاحاديث
بالجزم وفي بعضها بزيادة على ذلك وفي بعضها بتحديد ثلاثين كذابا الجزم ففي حديث ثوبان وانه سيكون في امتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم
انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه بن حبان وهو طرف من حديث اخرجه مسلم ولم يسق سمعه واحمد
والبزار من حديث عبد الله بن عمرو بين يدي الساعة ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند احمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني
نحوه وفي حديث سمرة المتقدم قوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه احمد والطبراني
واصله عند الترمذي وصححه وفي حديث ابن الزبير ان بين يدي الساعة ثلاثين كلهم يسمى الاسود العنسي صاحب صنعاء وصاحب اليمامة
مسيلمة قلت وخرج في زمن ابي بكر طليحة بالتصغير بن خويلد وادعى النبوة ثم تاب ورجع الى الاسلام وبقيت ايضا سجاح بنت
مسيلمة ثم رجعت بعده واما الزيادة ففي لفظ لاحمد رايا وعلى حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابون او اكثر قلت ما اسمهم قال
ثلاثون مسيلمة لم تكونوا عليها تعرفون بها سنتكم فاذا راسموهم فاحذروهم وفي رواية عبد الله ابن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعة
حتى يخرج سبعون كذابا وسندها ضعيف عند ابي يعلى من حديث انس نحوه وسنده ضعيف ايضا وهو محمول ان ثبت على المبالغة في الكثرة
لا على التحديد واما التحديد ففيها اخرجه احمد عن حذيفة بسند جيد سيكون في امتي كذابون دجالون سبعة وعشرون منهم اربع نسوة وما
خاتم النبيين لا نبي بعدي وهذا يدل على ان رواية الثلاثين بالجزم على طريق جبير الكثير وتحديده قوله في حديث الباب قريب من ثلاثين
قوله كلهم يزعم انه رسول الله ظاهره ان كلامهم يدعي النبوة وهذا هو الشرع قوله في اخر الحديث الماضي وانا خاتم النبيين ويحتمل ان
يكون الذين يدعون النبوة منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها وان من زاد على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعوا الى الضلالة
كغلاة الرافضة والباطنية واهل الوحدة والحلولية وساير الفرق الداعية الى ما يعلم بالضرورة انه خلاف ما جاء به محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتحديده ان في حديث علي عند احمد فقال لعبد الله ابن الكوا وابك لهم وان الكوا لم يدع النبوة وانما كان يغلو في الرفض قوله
ومعنى تقبض العلم تقدم في كتاب العلم وتاتي ايضا في الاحكام قوله وتكثر الزلازل وقد وقع في كثير من البلاد اشهاله والشرقية والمدينة
كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر ان المراد تكثر تتابعها وتواترها وقد وقع في حديث سهل بن سعد عند احمد وسيذكر اشاعة سنوات
الزلازل ولابي سعيد تكثر الصواعق عند اقتراب الساعة قوله وتقارب الزمان وظهور الفتن وتكثر الهرج تقدم البحث في ذلك
قريبا وحتى يكثر المال فيكم فيفيض يعني كثرة في كتاب الزكاة والمعنى قوله فيكم يشعر بانه يخص بعض الصحابة فيكون اشارة الى ما
وقع من الفتوح وافتتاحهم اموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب المال اشارة الى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز فقد تقدم

www.alukah.net

انه وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته ويكون قوله حتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا ارب
به اشارة الى ما سيقع في زمن عيسى بن مريم ويكون في هذا الحديث اشارة الى بلاغة احوال الاولى كثرة المال فقط وقد كان ذلك في
زمن الصحابة ومن بعدهم فيه لكثرة فيكم وقد وقع في حديث عوف بن مالك الذي مضى في كتاب الجزية ذكر علامة اخرى مما سيأتي علامة الكلا
الثانية في حديث عوف بن مالك وفيه اعدد ستا بين يدي الساعة موتي ثم فتح بيت المقدس وموتان يعرا استفاضة المال حتى يعطى
الرجل منه مائة دينار فيظل ساخطا لحديث وقد اشرت الى شيء من هذا عند شرحه الحالة الثانية الاشارة الى قصة من الكثرة بحيث
يحصل استغنا كل احد عن اخذ مال غيره وكان ذلك في اخر عصر الصحابة واول عصر من بعدهم ومن ثم قيل بهم رب المال وذلك
ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحالة الثالثة فيه الاشارة الى قصة وحصول الاستغنا لكل احد حتى يهم صاحب المال
بكونه لا يجد من يقبل صدقته ويراد بانه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيأخذه فيقول لا حاجة لي فيه وهذا في زمن
عيسى عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا الاخير خروج النار واستغنا الناس بامر المحشر ولا يلتفت احد حينئذ الى المال بل
يقصد ان يخفف ما استطاع قوله وحتى تتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابي هريرة في سؤال
جبريل عن الايمان قوله في اشراط الساعة وتطاول الناس في البنيان وهي من العلامات التي وقعت عن قرب من زمن النبوة ومعنى
التطاول المباهاة بان كلا ممن يبني بناء يريد ان يكون ارفع بناء اعلا من ارتفاع الاخر ويحتمل ان يكون المراد المباهاة به في الزينة
والزخرفة او اعم من ذلك وقد وجد الكثير من ذلك وهو في ازدياد قوله وحتى يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قبل باب قوله
وحتى تطلع الشمس من مغربها تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما ابداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا ان الزمن
الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس من المغرب ثم اذا عادت الى مكانها بعد العهد سلك الايمان
نفع الايمان والتوبة وذكرت من جزم بهذا الاحتمال وتعقب وجه الرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع
الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ الى يوم القيمة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الا ما اخرجه الطبري والحاكم وهو نص
في مرضع النزاع الى يوم القيمة قوله ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه حتى تقوم وللبيهقي في البعث من
طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة ولتقومن الساعة على رجلين قد نشرا ثوبهما ثم ما يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب
اليهما في الرواية الاولى باعتبار الحقيقة في احدهما والمجاز في الاخر لان احدهما مالك والاخر مستام وقوله في الرواية الاخرى بينهما
اي بينهما وما فيه مالك والذي يريد شراءه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا يطويانه وعند عبد الرزاق
عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه ان الساعة تقوم على الرجلين وهما يمشيان الثوب فما يطويانه ووقع في حديث عقبة بن
عامر عند الحاكم لهذه القصة وما بعدها مقدمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل
المغرب مثل الترس ما تزال ترتفع حتى يملأ السماء فيرتاع الناس لها يعرف الناس لها المائة الى امر الله قال والذي نفسي
بيده ان الرجلين ليمشيان الثوب بينهما فما يطويانه الحديث قوله ولتقومن الساعة وهو اي الرجل قوله يليط حوضه بفتح
اوله من الثلاثي ويضم من الرباعي والمعنى يصلح بالطين والمدر فيسد شقوقه ليلا ويسقي منه دوابه نهارا لئلا الحوض يليط
اذا اصلح بالمدر ونحوه ومنه قيل للايط لمن ينفق الفاحشة وجاء في مضارعه بلفظ نفرقه بينه وبين الحوض وحكى القزاز في
الجمع ايضا يلوط والاصل في اللوط التصوق ومنه كان غير يليط اهل الجاهلية بمن ادعاهم من الاسلام كذا قال والذي يبدو ان
فاعل الفاحشة نسب الى قوم لوط والله اعلم ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون اول من
يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق فتوهم ان السبب كونه لا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل يليط في حوضه فما يصدر
اي لفرع او يصل عنه حتى تقوم قوله فلا يسقي فيه اي تقوم القيامة من قبل ان يسقي فيه قوله ولتقومن الساعة وقد رفع اللقمة بالضم
لقمة الى فيه فلا يطعمها اي تقوم الساعة من قبل ان يضع لقمته في فيه او من قبل ان يمضغها او من قبل ان يسيغها وقد اخرجه البيهقي
في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه تقوم الساعة على رجل اكلة في فيه يلوكها فلا يسيغها ولا يلفظها وهذا يؤيد الاحتمال
الاخير وتقدم في اواخر الرقاق في باب طلوع الشمس من مغربها بسند حديث الباب طرف منه وهو من قوله لا تقوم الساعة حتى يطلع
الشمس من مغربها وذكر بعده ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما وبعده ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا

يطعمه

يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده فلتقومن الساعة وقد رفع اكلة فراده واحده وهي الحلب وما ادري ايهما حرفها
هذا مع انه اورد الحديث هنا بتمامه الا هذه الكلمة وقد اوردها الطبري في جملة الحديث على التفصيل الذي ذكرته في اول الكلام على هذا
الحديث ثم وجدتها مبينة في الاصل وفي رواية كريمة والاصيلي فسقطت لابي ذر والقابسي وقد اخرجه البيهقي من رواية بشر بن شعيب
عن ابيه بلفظ لبن لقحته من بحتها لا يطعمه واخرج معه الثلاثة الاخرى واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات لبن
وهي اذا اتى لها نحو شهر من ولادتها ثم لبون وهذا كله اشارة الى ان القيامة تقوم فجأة واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج
مسلم منه في اواخر كتاب الفتن هذه الامور الاربعة الا رفع اللقمة من طريق سفيان بن عيينة عن ابي الزناد بسنده هذا ولفظه تقوم الساعة
والرجل يحلب اللقحة فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان الثوب والرجل يليط في حوضه وقد ذكرت لفظه فيهما
وتقدم في حديث عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى واول من
يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم عن ابن مسعود قال كان فيما اسر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى ابراهيم وموسى وعيسى منذ اكرم الساعة قدوما ابراهيم فسألوه عنها فلم يكن عنده منها علم ثم سألوا موسى
فلم يكن عنده منها علم فرد الحديث الى عيسى فقال فتعهد الي فيها دون وجيئتها فاما وجيئتها فلا يعلمها الا الله فذكر خروج الدجال قال
فانزل عليه ما علمه ذكر خروج يأجوج ومأجوج ثم دعاء عيسى ثم ارسال المطر فيلقي جيفهم في البحر ثم يخسف الجبال وتمد
الارض مد الاديم فعهد الى اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس كالحامل المتم لا يدري اهلها متى يفجأهم بولادتها ليلا كان او نهارا
قوله باب ذكر الدجال هو بفتح الدال المشددة وسمي الكذاب دجالا لانه يغطي الحق
بباطله ويقال رجل دجل ايضا بالتخفيف اذا غطاه والانا بالذهب اذا طلاه وقال يعلى الدجال المموه سمي به رجلا اذا طلى وقال
ابن دريد سمي دجالا لانه يغطي الحق بالكذب ويقال لضرب من الحمام يطير في الارض يقال له دجل مخفف ومشدد اذا فعل ذلك ويقال يقال ذلك
لانه يغطي الارض فرجا الى الارض وقال القرطبي في المفهم اختلف في تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال
اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى انه هو هل كان موجودا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين
يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما الذي يظهر عن خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فما بيانه
في كتاب الاعتصام في شرح حديث جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمستفاد من حديث فاطمة بنت قيس وفيه تميم الداري
الذي اخرجه مسلم انه موجود في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر وسيأتي ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي
حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن جعفر انه يخرج من
غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء في رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابي بكر
وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فذكره في احاديث الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا يدعي الايمان
والصلاح ثم يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبري من طريق سليمن بن شهاب قال قرأت على عبد الله بن المعتمر وكان يجالسني
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس خفيا يجيء من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر
الدين ويعمل به فيتبع ويجب على ذلك ثم يدعو انه نبي فيفزع من ذلك كل ذي لب ويفارقه فيمكث بعد ذلك ثم يقول انا الله فيعشى عنه
ويطمس اذنه ويكتب بين عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم مفارقته لكل احد من الخلق في قلبه مما يعاينه من خرق له من ايمان وسنده ضعيف
واخرج نعيم بن حماد في كتاب الفتن من طريق كعب الاحبار ما يؤيد الدجال يسير في عباب دمشق الشرقي ثم يلتمس فلا يقدر عليه
ثم يرى عند المياه التي عند نهر الكسوة ثم يطلب فلا يدرك ابن يوجه ثم يظهر بالمشرق فيعطي الخلافة ثم يظهر الكفر ثم يدعي البنوة
فيفرق عنه الناس فيأتي المهدي فيأمره ان يسير اليه فيسير ثم يأمره ان يرجع فيرجع ثم يأمره ان يغتسل فيغتسل ويأمر جبل طور
وجبل زبيا ان يتطاولا فيتطاولا ويأمر الريح ان يلقيه بها من البحر فيقطع الارض ويخرج من البحر في يوم ثلاث خرجات لا يبلغ حتى يأتيه
واحد من هذه الطرق الاخرى فيمد الطويل في البحر مسيرة فيخرج من الحيتان ما يريد واخرج ابو نعيم في ترجمة حسان بن عطية اخرشا
الثاني من الجيش بسند صحيح اليه قال لا يخرج من فتنة الدجال الا ثلاثة عشر الف رجل وسبعة الاف امرأة وهذا الاثر من جبل الرأي
يحتمل ان يكون مرفوعا ارسله ويحتمل ان يكون اخذه عن بعض اهل الكتاب واما ما يظهر على يده فسيذكر هنا واما متى يهلك ومن

الألوكة
www.alukah.net

قتله فانه يهلك بعد ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة وهو يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم بنحوه وشاذ كر لفظه في
حديث هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من آدم الى قيام الساعة فتنة اعظم من الدجال اخرجه الحاكم وعند الحاكم من
طريق داود عن ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد رفعه انه يخرج يعني الدجال في نفر من الدهاء وتتبعه من الدين وسوداوات بين يدي
كل منهل ويطوي له الارض الحديث قوله استهل السوال عن الحكمة في عدم التصريح بذكر الدجال المراد مع ما ذكر عنه من الشر وعظم الفتنة
به وتحذير الانبياء منه والامر بالاستعاذة منه حتى في الصلاة واجيب باجوبة احدها انه ذكر في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع
نفسا ايمانها فقد اخرج الترمذي وصححه عن ابي هريرة رفعه ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل الدجال والدابة
وطلوع الشمس من مغربها الثاني قد وقعت الاشارة في القرآن الى نزول عيسى بن مريم في قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل
موته وفي قوله وانه لعلم للساعة وصح انه الذي يقتل الدجال فاكتفى بذكر احد الضدين عن الآخر ولكونه يلقب المسيح كعيسى لكن الدجال
مسيح الهدى الثالث لئلا تترك ذكره احتقارا له ويعقب بذكر يأجوج ومأجوج وليست الفتنة بهم بدون الفتنة بالدجال
والذي يظهر بعد بان السوال باق وهو ما الحكمة في ترك التنصيص عليه واجاب شيخنا الامام البلقيني بانه اصغر كل ذكر في القرآن
من المفسدين فرجع كل من ذكر اسمه من مفسد وانتفى امره واما من لم يجر له ذكر فلم يذكر منهم احد انتهى وهذا منتقض بيأجوج ومأجوج
وقد وقع في تفسير البغوي ان الدجال مذكور في القرآن في قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وان المراد بالناس
هنا الدجال بن اطلاق الكل على البعض وهذا ان ثبت احسن الاجوبة ويكون من جملة من يكفل النبي صلى الله عليه وسلم بنسائه والعلم عند
الله تعالى وذكر المصنف في الباب اربعة عشر حديثا الحديث الاول قوله يحيى هو ابن الفضل بن اسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم
قوله ابي المغيرة بن شعبة عند مسلم من رواية ابرهيم بن حميد عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن المغيرة بن شعبة قوله ما سالني
احد النبي صلى الله عليه وسلم عن الدجال اكثر مما سالته في رواية مسلم اكثر مما سالته قوله وانه قال ما يضرك منه في رواية مسلم قال وما منعك
منه بنون وضاد معجمة ثم مرحوفه من النصب يعني السحب ومثله عنده من رواية يزيد بن هرون عن اسمعيل وزاد فقال لي اي شيء منعك
منه وعنده من طريق ابرهيم عن اسمعيل وما سالك عنه اي وما سبب سوالك عنه وقال ابو نعيم في المستخرج معنى قوله ما منعك اي
ما الذي حرك منه من الغم حتى سهل كامره قلت وهو تفسير بالازم والا فالنصب السحب وزنه ومعناه ويطلق على المرض لان فيه تعبا
قال ابن دريد والنصب المرض وهو تفسير الحال من تعب او وجع قوله لانهم يقولون هو متعلق بمحذوف تقديره لحسنه منه مثلا في رواية
المستملي انهم يقولون وفي رواية مسلم والصحيح انهم للناس او لاجل الكتاب قوله حبل حبة بضم الحاء المهملة وسكون الموحدة بعدها زاي والمراد
ان معه من الخبز وقد الجبل واطلق الحبة مجازا وفي رواية ابرهيم عن حميد ان معه الطعام والانهار وفي رواية يزيد بن هرون ان معه الطعام
والشراب قوله ونهرا بسكون الهاء وتفتح قوله قال هو اهون على الله من ذلك سقط لفظ قال من روايات مسلم وقال عياض معناه
هو اهون من ان يجعل ما خلقه على يده مضلا للمؤمنين ومشككا لقلوب المؤمنين بل ليزداد الذين آمنوا ايمانا وترتاب الذين في قلوبهم
مرض فهو مثل قوله الذي يقتل ما كنت اشك بصيرته مني فيك لا ان قوله هو اهون على الله من ذلك انه ليس شيء من ذلك معه بل المراد
اهون من ان يجعل شيئا من ذلك انه على هيئته ولا سيما وقد جعل فيه آية ظاهرة في كذبه وكفره لعلها من قرائن الاحوال زائدة على شواهد
كذبه من حدثه وتعصه قلت الحامل على هذا التاويل انه ورد في حديث آخر مرفوع ومعه جبل من خبز ونهر من ماء اخرجه احمد والمسيح
في البعث من طريق جناده بن ابي امية عن عبادة قال انطلقنا الى رجل من الانصار فحدثنا حديثا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في
الدجال ولا اعدثنا عن غيره فذكر حديثا فيه يمطر الارض ولا تنبت الشجر ومعه جنة ونار وناره جنة وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث
بطوله ورجاله ثقات ولاحمد من وجه آخر عن جناده عن رجل من الانصار ومعه جبال الخبز وانهار الماء ولاحمد من حديث جابر ومعه جبال
من الخبز وانهار جمد الا من تبعه ومعه نهران الحديث فقد ما سبق من ذلك هل ان قوله هو اهون على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره
وانه لا يجعل على يده شيئا من ذلك بل هو على التاويل المذكور وسيأتي في الحديث الثامن ان معه جنة ونارا وعقل القاضي ابن العربي فقال في
الكلام على حديث المغيرة عند مسلم قال قال لن يضرك قال ان معه ماء ونارا قلت ولورد ذلك حديث المغيرة قال ابن العربي اخذ نظام
قوله هو اهون على الله من ذلك من ذم المبتدعة الاحاديث الثابتة انه معه جنة ونار وغير ذلك وكيف يرد حديث محمل ما بد
في غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء في حديث المغيرة كان قبل ان يعلم النبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل ان يكون قوله هو اهون

اي لا يجعل له ذلك حقيقة وانما هو تخيل وشبه على الابصار فشبه المؤمن وتزيل الكافر وما ابن حبان في صحيحه الى الاخير فقال هذا لا
يفاد خبر ابي سعيد بل يفاد انه اهون على الله من ان يكون معه نهر ما مجرى فان الذي معه يرى انه ماء وليس بماء الحديث الثاني قوله
ما رهيب بالتصغير وابوب هو السختياني عن ابي مراد عن النبي صلى الله عليه وسلم العامل اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم هو البخاري
وقد سقط قوله اراه الى آخره للمستملي ولابي ذر والمروزي الى احد اجرحا فصارت صورته موقوفا وبذلك جزم الاسمعيلي فقال بعد
ان اورده من رواية احمد بن منصور الرمادي عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري بسنده الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
رواه البخاري عن موسى فلم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن احمد بن داود المكي عن موسى ورفع
برفعه ايضا واقتصر المزي على ما وقع في رواية الترمذي وغيره ملقطا اراه والحديث في الاصل مرفوع فقد اخرجه مسلم من رواية حماد
بن زيد عن ايوب فقال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في احاديث الانبياء في ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة عن نافع
قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال فذكر هذا الحديث وسيأتي هناك ان شاء الله تعالى قوله اعور العين
اليمنى في رواية غير ابي ذر اعور عين اليمنى بغير الف ولام وشاذ في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ اعور بعينه اليمنى
وتقدم توجيهه والبحث في اعرابه قوله كانها عنبة طافية يأتي الكلام عليه في الحديث السادس هكذا وقع في هذا الموضع عند الجميع لم
يذكر المرصوف بذلك ومثله في رواية الاسمعيلي لكن قال في آخره يعني الدجال ووقع في رواية الطبراني في اول الدجال اعور عين اليمنى
الحديث الثالث قوله حدثنا سعيد بن جعفر بسكون العين وفي بعض النسخ بكسرها وزيادة ياء وهو تحريف قوله سمعا ابن
عبد الرحمن يعني ابن عباس الدوري عن سعيد بن جعفر شيخ البخاري فيه اخرجه الاسمعيلي ويحيى هو ابن كثير قوله يخرج الدجال حتى ينزل ناحية
المدينة في حديث ابي سعيد الآتي بعد باب ينزل بعض السباخ وفي رواية حماد بن سلمة عن اسحق عن انس عند مسلم بسبخة الحرف فيضربه رواقه
يخرج اليه كل منافق ومنافقة والحرف بضم الجيم والراء بعدها فاء مكان مطير بين المدينة من جهة الشام على ميل وقيل على ثلاثة اميال والمراد
بالرواق الفسطاط وابن ماجه من حديث ابي امامة نزل عند الطريق الاحمر عند منقطع السبخة قوله بين ثلاث رخمات في رواية الكشميهني
برخمة وهي واحدة وقد تقدم في آخر كتاب الحج من طريق الاوزاعي عن اسحق ان هذا وقع ليس بين المدينة والا سيطاه الدجال الا مكة والمدينة
وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال من قوله برخمة ثلاث رخمات وبين قوله في الحديث الذي يليه هذا لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال وهو حديث
محمد بن الاردع عند احمد والحاكم رفعه يخرج الدجال فيصعد احدا فيطلع فيسطا الى المدينة فيقول لاصحابه الا ترون الى هذا القصر الابيض
هذا مسجد احمد ثم يأتي المدينة فيجد بكل نقب من نقابها ملكا مصلتا سيفه فيأتي سبخة الحرف فيضرب رواقه ثم يرجف المدينة ثلاث رجفات
فلا يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة الا خرج اليه فيخلص المدينة فذلك يوم الخلاص وفي حديث ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد الآتي
تقدمت الاشارة اليه اول الباب ويطوي له الارض طي زوبة الكبش حتى يأتي المدينة فيغلب على خارجها ويمنع داخلها ثم يأتي اليها فيجد
عصابة من المسلمين وحاصل ما وقع به الجمع ان شيء منه او هو عبارة عن غايته وهو عبارة عليها والمراد بالرجفة الارتفاق وهو اشاعة محبته
وانه لا طاقة لاحد به فيسارع جميعه اليه من كان يتصف بالنفاق او الفسق فيظهر جميعه تمام انفاقه فيتميز الحديث الرابع
قوله حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الى آخره ثبت هذا للمستملي وحده هنا وسقط لسائرهم وقد مضى في آخر كتاب الحج بسنده ومتنه وابرهيم
بن سعد اي ابن عبد الرحمن بن عوف وسعد هو الدوري وعنه محمد بن بشر في السند الثاني قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال تقدم ضبط
المسيح في باب الدعاء قبل السلام من كتاب الصلاة وهو قبل كتاب الحج وتقدم فيه ايضا ان من قال بالخاء المعجمة مخفف والقول بانه سمي
المسيح بما يعني عن اعادته هنا وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي صاحب القاموس في اللطف انه اجتمع له من الاقوال في سبب تسمية الدجال
المسيح خمسون قولا وبالغ القاضي ابن العربي فعدها اصل قوم قرؤه المسيح بالخاء المعجمة وسدد بعضهم السين لتقرأ انه وبين المسيح عيسى
بن مريم بن عمهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فقال في الدجال مسيح الضلالة فدل على ان عيسى مسيح الهدى فاراد هو لا تعظيم عيسى
فحرفوا الحديث قوله لها سبعة ابواب قال عياض هذا يريد ان المراد بالابواب حديث ابي هريرة تعضيا في حديث ابواب الذي يليه
الابواب وفرجات الطرق قوله على كل باب ملكان كذا في رواية ابرهيم بن سعد وفي رواية محمد بن بشر لكل باب ملكان واخرجه الحاكم
من رواية الزهري عن طلحة بن عبيد الله بن عوف عن عياض بن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر الناس في شان مسيلمة فقام النبي صلى الله عليه وسلم
فقال انه كذاب من يقال كذا يا مسيح الدجال وانه ليس بلد الا يدخله رعب الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان
عنها رعب المسيح قوله قال ابن اسحق هو محمد صاحب المغازي قوله عن صالح بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وهو اخو سعيد بن ابرهيم

www.alukah.net

قوله عن ابيه قال قدمت البصرة اراد بهذا التعليق ثبوت لقا ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف لابي بكرة لان ابرهيم متوفى وقد تقدم ان
عن ابي بكرة لانه نزل البصرة من عهد عمر الى ان مات قوله فقال لي ابو بكرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله الطبراني في الاوسط
من رواية محمد بن سلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا السند وبينته بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول كل قرية دخلها قزع الدجال الا المدينة ما يتها فيجد خلها فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها قال الطبراني
لم يروه عن ابي اسحق الا محمد وصالح المذكور ثم معقل اخرجا له في الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله بهذا يريد اصل
الحديث والا فمن لفظ صالح بن ابرهيم ولفظ سعد بن ابرهيم مغايرات تظهر من سياقهما الحديث الخامس قوله عن عبد الرحمن
بن عبد الله هو الاويسي وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري وعامر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسالك
فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر
انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطوله وفيه جنبات لكجنا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه
ثم ذكره بعده قال ابن عمر انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى وفيها
وهو مضطجع في قطيفة فيها رمرمة بين ثم ذكره بعده قال ابن عمر وقام النبي صلى الله عليه وسلم في الناس الحديث فجمع هذه الاحاديث
الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف يعرض الاسلام على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب بن ابي حمزة عن
الزهري واقتصر في اواخر كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا صنع في الشهادات
اورده فيه من طريق شعيب وقد شرحهما هناك واورده مسلم من رواية يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب تمامه مشتملا
على الاحاديث الثلاثة قوله وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية سفيان لقد انذره نوح قومه وفي حديث ابي عبيدة بن الجراح عند
ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال وعند احمد لقد انذر نوح امته والمعروف من بعده
اخرجه من وجه اخر عن ابن عمر وقد استشكل انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد تضمنت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى
يقتله بعد ان يقتل من اتبعه اليهود والجواب انه كان وقت خروجه فيحذروا قومهم من فتنته وتوعده قوله صلى الله عليه وسلم في
بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان قبل ان يعلم وقت خروجه وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله
عليه وسلم ويرى له بعد ذلك حاله ووقت خروجه فاخبر به قبل ذلك ليجتمع الاخبار وقد ابان الانبياء انذار الانبياء قومهم بامر الدجال تحذيرا
من الفتنة وطلبا لها حتى لا يغتر بها من حسن الاعتقاد وكذلك تقريب النبي صلى الله عليه وسلم له زيادة في التحذير وانشاء مع ذلك
انهم اذا كانوا على الايمان بالفتن فقوا الشبهة بالنفس قوله ولكن سأقول لكم فيه قول لم يقله لقومه قيل ان المراد به اختصاص النبي
صلى الله عليه وسلم بالنعت المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال انما يخرج في امته دون غيرها ممن بعدهم من الامم
ودل الخبر على انه لم يكن يختص خروجه بهذه الامة كما تطوى عن غيره هذه الامة كما طوى عن الجميع علم وقت قيام الساعة قوله انه اعور
وان الله ليس باعور انما اقتصر على ذكر مع ان المراد الحديث في الدجال ظاهره لكن العور امر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا
يعتقد ان الله له العقلية فان ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والاله سبحانه عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية
يونس والترمذي في رواية معمر قال الزهري اخبرني عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال ربكم ليس باعور
وهو يحذرهم يعلمون انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجه نحو هذه الزيادة من حديث ابي امامة وعند البزار من حديث
عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على ان دعواه الربوبية كذب لان ربه الله تعالى مقيد بالموت والدجال يدعي انه الله وبراه الملك
مع ذلك وفي هذا الخبر رد على من زعم انه يرى الله تعالى في اليقظة تعالى الله عن ذلك ولا يرد على ذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسراء
لان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا المنزلة التي ينعم بها على المؤمنين في الاخرة الحديث السادس قوله
عن عتيل بالعين المهملة مصغر ابن خالد قوله بينا انا ايام الطوف بالكعبة زاد في ذكر عيسى من احاديث الانبياء عن احمد بن محمد المكي عن ابرهيم بن
سعد بهذا السند الى ابن عمر قال والله ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى احمر ولكن قال بينما الحديث وزاد في رواية شعيب عن
ابن شهاب الى قوله الطوف وهو بضم المثناة وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر اني اتيت عند الكعبة
وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يصح ان يقرأ وبالمثناة والذي يظهر ان ابن عمر في هذه الرواية جاء عنه انه تارة في رواية مجاهد عنه قال رأيت
عيسى وموسى وابرهيم فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما موسى فذكر الحديث وتقدم التوفيق في ذلك في ترجمة مستقلة وان الصواب

ان عطاء

ان مجاهدا انما روى هذا عن ابن عباس قوله فاذا رجل ادم بالمد وفي رواية مالك فرأيت رجلا ادم كاحسن ما انت راء من
ادم الرجال بضم الهمزة وسكون الدال قوله سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة وسكونها ايضا قوله يقطر بكسر الطاء
المهملة او يهراق كذا بالشك ولمسلم في رواية شعبة وزاد في رواية مالك له لمة بكسر اللام وتشديد الميم كاحسن ما
انت راء من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع نفر بسلسة بين منكبيه رجل الشعر يقطر راسه ماء قوله قد رجلها بتشديد
الجيم بسطها ووقع في رواية شعيب عن حنظلة وفي رواية مالك منكبا على عواتق رجلين يطوف بالبيت وفي حديث ابن عباس
ورأيت عيسى بن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الراس اذ في حديثه وصفه كانما خرج من ديماس يعني الحمام
وفي رواية حنظلة عن سالم عن ابن عمر سألت رأسه او تقطر وفي حديث جابر عند مسلم فاذا اقرب من رأيت به شبها عروة بن
مسعود قوله قلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسألت من هذا فقيل المسيح ابن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا هذا
ابن مريم قوله ممسوح العين قد تقدم التوفيق في اول الباب وفي رواية حنظلة ورأيت رجلا احمر جعدا قططا اعور زاد شعبة
اعور العين اليمنى وتقدم التوفيق في اول الباب وفي رواية حنظلة ورأيت رجلا احمر جعدا قططا اعور العين اليمنى
هذه الطرق انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه ادم جعد فيمكن ان يكون ادمته صافية ولا تنافي بين وصفه
مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم قد يحمر وجنته ووقع في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين اليسرى
كانها عين ابي يحيى من الانصار انتهى وهو بكسر المثناة التحتانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري ولا يعرف الا
في هذا الحديث قوله كانها عنبة طافية بياء غير مهموز اي بارزة ويعضده بالهمز اي ذهب صرها وجزمه به الاخفش ومعناه
انها ناتئة تشبه العنب من بين اخواتها وروي ضبطه بعض الشيوخ بالهمز والمد بعضهم ولا وجه لانكاره فتدحا في الخزانة
ممسوح العين مطموسة وليست جحرا ولا ناتئة وهذه صفة حبة العنب اذا سالت كاؤها وهو يصحح رواية الهمز قوله
الحديث المذكور عند ابي داود وبوافقه حديث عبادة ابن الصامت ولفظه رجل قصير افحج نفاساكنة فاء مهملة مفتوحة ثم
جيم مرة الفج وهو باعد ما بين الساقين والفحج بن وقيل بعد ما بين الصدور والقدمين مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في رجليه
اعوجاج وفي الحديث المذكور جعد اعور مطموس العين ليست بناتئة ولا جحراء بفتح الجيم وسكون المهملة
ممدود اي غمقة وتقدم الجحلاء ليست متضلعة وفي حديث عبد الله بن مغفل ممسوح العين وحديث سمرة مثله وكلاهما عند
الطبراني ولكن في حديثهما اعور العين اليسرى ومثل المسلم من حديث حذيفة وهذا الخلاف فيه في حديث اعور العين اليمنى
وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيمكن ارجع والى ذلك اشار ابن عبد البر لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال يصح الروايتان معا
بان يكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الناتئة بالهمز الذي ذهب ضوءها وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر ويكون الجاحظة
التي كانها كوكب تخاعة في حاجبها هي الطافية بالهمز وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الاخرى فعلى هذا فهو اعور العين اليمنى
واليسرى معا فكل واحدة منهما عوراء اي معيبة فان الاعور من كل شيء المعيب وكلا عيني الدجال معيبة فاحداهما بذهاب ضوئها
حتى ذهب ادراكها والاخرى بنتوئها انتهى قال النووي هو في نهاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل كلام القاضي ان كل واحدة
من عيني الدجال عوراء احداهما بما اصابها حتى ذهب ادراكها والاخرى باصل خلقتها معيبة لكن بعد هذا التأويل ان كل واحدة
من عينيه قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الاخرى من العور فما وجه صاحبه القرطبي في التذكرة بان الذي يظهر له
القاضي صحيح فان المطموسة وهي التي ليست ناتئة ولا جحراء هي التي فقدت الادراك والاخرى وصفت بان عليها ظفرة غليظة
وهي جلدة تغشى العين واذا لم تنطبق غطت العين وعلى هذا فالعور فيهما لان الظفرة مع غلظها تمنع الادراك ايضا فيكون
الدجال اعمى او قريبا منه الا انه جاء ذكر الظفرة في العين اليمنى في حديث سمرة وحاذى العين الشمال في سمرة والله اعلم قوله
وهذا هو الذي اشار اليه شيخه قوله ان كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الاخرى يعني في التذكرة يحتمل ان يكون كل
واحدة منهما عليها ظفرة فان في حديث حذيفة ان ممسوح العين عليها ظفرة غليظة فاذا كانت الممسوحة عليها ظفرة
فالتي ليست كذلك اولى قال وقد فسرت الظفرة بانها تحجر كالعلقة قلت ووقع في حديث ابي سعيد عند احمد وعينه اليمنى عوراء
جاحظة لا تخفى كانها تخاعة في حاجبها مخصوصة وعينه اليسرى كانها كوكب دري فوصف عينيه معا ووقع عند ابي يعلى من هذا الوجه

الألوكة
www.alukah.net

اعور ذو حدقة جاحظة لا يخفى كانها كوكب دري ولعلها اشبه لان المراد بوصفها بالكوكب شدة انفاذها وهذا بخلاف وصفها
بالطمس ووقع في حديث ابي بن كعب عند احمد والطبراني احدى عينيه كانها زجاجة خضراء وهو يوافق وصفها بالكوكب ووقع في حديث
سفينة عند احمد والطبراني اعور عينه اليسرى كعينه اليمنى طفرة غلظ والدرن يتحصل من مجموع الاخبار ان الصواب في الطافية
انه بغير همز فانه قيده في رواية الباب بانها اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة والي بكرة بان عينه اليسرى عوراء
والطافية هي البارزة وهي غير الممسوحة والعجب ممن يجوز رواية الهمز في طافية وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد فلو كان
ذلك لحديث سهل الامر واما الطفرة فيجايز ان تكون في كلا عينيه لانه لا تضاد الطمس ولا التنوء ويكون التي ذهب ضوءها
هي المطموسة والمعيبة مع نتاوها هي البارزة ويسميها بالنخاعة في الحايط المخصص في غاية البلاغة واما تشبيهها
بالزجاجة الخضراء وبالكوكب الدري فلا شاهد في ذلك فان كثيرا ممن يحدث له في عينه التنوء يبقى معه الادراك فيكون الدجال
من هذا القبيل والله اعلم قال ابن العربي اختلاف صفات الدجال بما ذكر من البعض بيان انه لا يدفع البعض عن نفسه كما
كان وانه محكوم عليه في نفسه وقال البيضاوي الطفرة لحمة تنبت عند الماق وقد تجلده تخرج في العين من الجانب الذي
يلي الانف ولا يمنع ان تكون في العين السالمة بحيث لا توازي الحدقة باسرها بل تكون على حدتها قوله هذا الدجال في رواية شعبة
بعد من هذا قال لو كذا في رواية حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح الدجال ولم اقف على اسم القائل معينا اقرب الناس
شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن رجل من بني المصطلق من خزاعة وفي رواية حنظلة اشبه من رايت به ابن
قطن وزاد احمد بن محمد المكي في روايته قال الزهري هلك في الجاهلية وقد مضت هنا كونه نسبه الى خزاعة في فوايد الدمياطي
وسنذكر اسمه في اخر الباب مع بقية صفته ان شاء الله تعالى واستشكل قول الدجال يطوف بالبيت وكونه سالما عن
من مرض وقد بينا انه اذا اراد يذوب واجابوا عن ذلك بان الرؤيا المذكورة كانت في المنام ورؤيا الانبياء وان كانت وحيا
لكن فيها ما يقبل التعبير وقال عياض لا اشكال في طواف عيسى بالبيت واما الدجال فلم يقع في رواية مالك انه طاف وفي
اثبت ممن روى طوافه ويعقب بان الترجيح مع امكان الجمع مردود ولان سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف لا يرد رواية
الزهري عن سالم وسواء ثبت انه طاف ام لم يطف فروينا اياه مكة مشكلا مع ثبوت انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انحل
عنه عياض بان منعه من دخولها انما هو عند خروجه في اخر الزمان قلت ويؤيده ما اخرجه ابو سعيد وبن ابن
صياد فيما اخرجه مسلم وابن ابن صياد قال له الم يقل النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة
ارد مكة لما قال من جزم بان ابن صياد هو الدجال على ان المنع انما هو حتى يخرج وكذا اجاب عن مسه وراءه عيسى عليه
السلام الحديث السابع حديث عايشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال وهو
مختصر من حديث تقدم تمامه في باب الدعاء قبل السلام وهو موصول لكتاب الحج اورده من طريق شعيب عن الزهري بهذا
السند مطولا ثم قال وعن الزهري فذكر هذا المذكور هنا الحديث الثامن قوله اخبرني ابو عثمان بن جبلة بفتح الجيم
والموحدة ابن ابي رواد بفتح الراء وتشديد الواو قوله عن عبد الملك هو ابن عمير وسب عند مسلم في رواية محمد بن جعفر عن
شعبة فيما يعن عبد الملك بن عمير قوله عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن
حراش بمهملة واخره معجمة وحذيفة هو ابن اليمان قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال ان معه كذا ذكره شعبة مختصرا
وتقدم في اول ذكر بني اسرائيل من طريق ابي عوانة عن عبد الملك عن ربعي قال قال حذيفة بن عمرو يحدثه الا حدثنا ما سمعت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما زعمت تقول ان مع الدجال اذا خرج وكذا لمسلم من طريق شعبة بن جبلة عن صفوان
عن عبد الملك قوله ان معه ماء ونارا عند مسلم من طريق نعيم بن ابي هند عن ربعي اجتمع حذيفة وابو مسعود فقال احدهما
لاناء مع الدجال اعلم منه وفي رواية ابي ملك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا اعلم بما
مع الدجال منه معه نهران يجريان احدهما جنة والاخر نار فماؤه جنة وجنته نار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجه وان
من فتنته ان معه جنة ونارا فناره جنة وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرا فواتح الكهف فتكون عليه
بردا وسلاما قوله فناره ماء بارد وماؤه نار زاد محمد بن جعفر في روايته فلا تهلكوا وفي رواية ابي مالك فاما ادركه احد

فليات النهر

فليات النهر الذي يراه نارا وليغمض ثم ليطاطي راسه فيشرب وفي رواية شعيب بن صفوان فمن ادركه منكم فليقع في الذي يراه نارا
فانه ماء عذب طيب وكذا في رواية ابي عوانة وفي حديث ابي سعيد عند ابي هريرة وانه يجيء معه مثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار
اخرجه احمد وهذا كله يرجع الى اختلاف الرؤية بالنسبة الى الراي فلما ان يكون الدجال ساحرا فيعمل الشيء بصورة عكسه واما ان يجعل
الله ارض الجنة التي يسحرها الدجال نارا وباطن النار جنة وهذا الراجح واما ان يكون ذلك كناية عن النعمة والرحمة بالجنة وعن
المحنة والنقمة بالنار فمن اطاعه فانما عليه محنة يطول امره الى دخول دار الاخرة وبالعكس ويحتمل ان يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة
فيرى الناظر الى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة وبالعكس الحديث التاسع قوله عن قتادة عن انس باقي التوحيد عن حفص
بن عمر عن شعبة قال قتادة سمعت انسا قوله ما من نبي الا انذر امته الاعور الكذاب وفي رواية حفص ما بعث الله من نبي وقد تقدم
بيانه في الحديث الخامس قوله الا انه اعور بتخفيف اللام وهو حرف تنبيه قوله وان ربكم ليس باعور بعد هو بيان لحكم فيه في الحديث
الخامس عما فيه مقنع وان بين عينيه مكتوب كافر اكد اللاكد والمجهود مكتوبا ولا اشكال فيه لانه اما اسم ان واما حال وعلى
الاول انه حذف اسم ان والجملة بعده مبتدا وخبر في موضع خبر ان والاسم المحذوف اما ضمير الشان او يعود على الدجال ويجوز ان يكون
كافر مبتدا والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة مكتوب بين عينيه ك ف ر ومن طريق هشام عن قتادة حدثني
انس بلفظ الدجال مكتوب بين عينيه ك ف ر يراه كل كافر ومن طريق شعبة بن الحجاج عن انس مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه
كل كاتب ك ف ر يقرؤه كل مسلم وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة يقرؤه كل من كره عملي اخرجه الترمذي وهذا اخص من الذي
قبله وفي حديث ابي بكرة عند احمد يقرؤه الامي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجه يقرؤه كل
مؤمن كاتب وغير كاتب ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر بجاء وشاء عند الطبراني من حديث اسماء بنت عميس وابن الحر وقوله
ك ف ر اشاره الى ان فعلوا فاعل من الكفر انما كتب بغير الف وكذا هو في رسم المصحف وان كان اهل الخط اثبتوا في فاعل الفا فلك
لزيادة البيان وقوله يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب اخبار بالمحسوس وذلك ان الادراك في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء
ومتى شاء فقد يراه المؤمن بغير بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة كما يرى المؤمن الاول لعين بصره
ولا يراها الكافر فيخلق الله للمؤمن الادراك دون العلم لان ذلك لا زمان يتحقق فيه الحادثات في ذلك وغيره ويحتمل قوله يقرؤه
من كره عملي ان يراد به المؤمنون عموما ويحتمل ان يختص بعضهم ممن فيه امانة وقال النووي الصحيح الذي عليه المحققون ان الكلمات
المذكورة حقيقة جعلها الله علامة فاطعة يكذب الدجال فيظهر الله المؤمن عليها ويخفيها عن من اراد شقاوته وحكى عياض
خلافا وان بعضهم قال هي مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف والاولى من قوله يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب لا
يكون الكتابة حقيقة بل تفتقر الى الكاتب على الادراك فيتزايد ذلك وان لم يكن سبق له معرفة الكتابة وكان الشيخ الطيبي في ان
الكاتب وغير الكاتب تفرق ذلك لمناسبة كونه اعور يدركه كل من رآه والله اعلم الحديث العاشر الحادي عشر قوله فيه ابو هريرة
وابن عباس اي بدخول الباب حديث ابي هريرة وحديث ابن عباس يحتمل ان يريد اصل الباب معنا ولكلامه كلام شيء ورد مما يتعلق
بالدجال من حديث المذكورين ويحتمل ان يريد حصول الحديث الذي قبله وهو ان كل نبي انذر قومه الدجال وهو انذر فيما ورد عن
ابي هريرة في ذلك ما تقدم وفي ترجمة نوح من احاديث الانبياء من رواية يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
الا احدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به نبي قومه انه اعور وانه يجيء معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار واني انذركم
كما انذر نوح قومه واخرج البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم الصادق المصدوق يقول يخرج شيخ الضلالة فيبلغ ما
شاء الله ان يبلغ من الارض اربعين يوما فيلقى المؤمن منه شدة يشدهه الحديث وما ورد في ذلك ابن عباس مما تقدم ايضا في
الملحم من طريق ابي العالية عن ابن عباس في صفة موسى عليه السلام وفيه وذكر انه راى الدجال وقع عند احمد والطبراني من طريق اخرى
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال اعور جبان بكسر اوله وتخفيف الموحدة اي ابيض ازهر كان راسه اصله اسيد الكاف
بعد الزاي من قطن فاما هلكك الهلك فان ربكم ليس باعور وفي لفظ الطبراني صنم قلما بفتح الفاء وسكون المثناة وفتح اللام بعدها
الالف نون اي عظيم الجثة كان راسه اعصان شجرة مردان شعر راسه كشعر متفرق قائم اشبه الناس بعبد العزى بن قطن رجل من
خزاعة وفي حديث انس بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه شاب قطط عينه قايمة وابن ماجه كانه اشبه من بعبد

الألوكة
www.alukah.net

العزيز بن قطن وعند البزار من حديث الفضل بن عاصم اخلا اليهم عريض الجبهة ممسوح العين اليسرى كانه عبد العزى بن قطن وقد
تقدم في ترجمة عيسى مساق نسب عبد العزى بن قطن ووقع في حديث ابي هريرة عند احمد نحوه لكنه قال كانه قطن بن عبد العزى وزاد فقال
رسول الله هل تمترون شبهه قالوا لا انت مومن وهو كافر وهذه الزيادة ضعيفة فان في سنده المسعودي وقد اختلط والمحفوظ انه
عبد العزى بن قطن وانه هلك في الجاهلية كما قال الزهري والدارقطني وهل نمترون في شبهه هو الكم بن الجون وانما قاله في حق عمرو بن
لحي كما اخرجه احمد والحاكم من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه عرضت علي النار فرايت فيها عمرو بن لحي يجر قصبه وفيه
واشبه من رايت الكم بن ابي الجون فقال الكم يا رسول الله انظر في شبهه قال لا انك مسلم وهو كافر فاما الدجال فشبهه بعد
العزى بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعين ابي يحيى الانصاري كما تقدم والله اعلم وفي حديثه عند مسلم جفال الشعر وهو بضم
الجيم وتخفيف الفاء اي كثيره **قوله باب** لا يدخل المدينة الدجال اي المدينة النبوية ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول
قوله النبي صلى الله عليه وسلم لم ياته شاطرا عن الدجال كذا ورد من هذا الوجه مبهما وقد ورد من غير هذا الوجه عن ابي
سعيد ما يعلم من حذفه ما لم يذكر كما في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد انه يهودي ولا يولد له وانه لا يدخل المدينة ولا مكة
اخرجه مسلم وفي رواية عطية عن ابي سعيد رفعه في صفة عين الدجال كما تقدم وفيه ومعه مثل الجنة والنار ومن يدخل جنته
منه ذراري اهل الترك كلها خرجا من قريه دخل وانما اخرجه ابو يعلى والبزار وهو عند احمد من منيح مطولا وسنده ضعيف وفي
رواية ابي سعيد رفعه في صفة غير الدجال ايضا وفيه مومن كل لسان ومعه صورة الجنة خضراء تجري فيها الماء وصورة النار
سوداء تدخن **قوله** ياتي الدجال اي الطارق المدينة فيقول لبعض السباخ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة بمهملتين وهي
الارض الرملة التي لا تنبت لملوحتها وهذه الصفة خارج المدينة من جهة جهة الحرة **قوله** التي تلي المدينة اي من قبل الشام
قوله فيخرج اليه يومئذ رجل وهو خير الناس او من خيار الناس في رواية صالح عن ابن شهاب عند مسلم او من خير الناس وفي
رواية ابي الودداك عن ابي سعيد عند مسلم فيتوجه قبله رجل من المومنين فيلقاه مسالح الدجال فيقولون له واين تعمد فيقول
اعمد الى هذا الذي خرج فيقولون له اوما تومن بربنا فيقول ما بربنا خفاء فيقولون اقتلوه فقال بعضهم لبعض اليس قد نهاكم ربكم ان تقتلوا
وفي رواية عطية فيدخل الترك كلها غير مكة والمدينة حرمتا عليه والمومنون صفوفا في الارض فيهزمهم الله فيقول رجل منهم والله
لاقتلن فلاقتلن هذا الذي اراد ناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمنعه اصحابه خشية ان يفتتن به فيأتي حتى اذا دنى مسلم
من مسالحه اخذوه فسالوه ما شانه فيقول اريد الدجال الكذاب فيكفرون اليه بذلك فيقول اسلوا به فلا راه عرفه **قوله**
فيقول انت الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه في رواية عطية انت الدجال الكذاب الذي اخبرناه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وزاد فيقول له الدجال اطلعني فيما امرك به او لا شقنك شقتين فيقول ما يريد الناس هذا المسيح الدجال
الكذاب **قوله** فيقول الدجال اما تومن ان قتلت هذا ثم احييته اتشكون في الامر فيقولون لا في رواية عطية ثم يعود
الدجال لاوليائه وهذا يرجح ان الذي يحييه بذلك اساءة ويرد قول من قال ان المومنين يقولون له ذلك تعنتا او مرادهم
الاشكال في كذبه بطلان قوله **قوله** فيعلم ثم يحييه في رواية ابي الودداك فيامر به الدجال فيشج فيشج ظهره وبطنه
ضربا فيقول اما تومن فيقول انت المسيح الكذاب فيومر به فيشق بالمنشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه ثم يمشي الدجال
بين القطعتين ثم يقول قم فيستوي قائما وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم فيدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف
فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك وفي رواية عطية فيامر به فيمد رجليه ثم يامر بحديدة فتوضع
على يافوخه ثم يشقه شقتين ثم قال الدجال لاوليائه ارايتم ان احييت لكم هذا الستم تعلمون اني ربكم فيقولون
نعم فياخذ عصى فيضرب احد شقيه فيستوي قائما فقال اي ذلك اوليائه صدقوه واحبوه واتقنوا بذلك انه ربهم وعطية
ضعيف قال ابن المرابط هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار ثم يضجع باثنين رجلان يفعل منهما فيما عدا
فيما الاخر كذا قال والاصل عدم التعدد ورواية المنشار تفسر رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان فيه فلول
فصار كالمنشار واراد المبالغة في تعذيبه بالفعل المذكور ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا بقوله انه نشره وقوله
فيقطعه جزلتين اشاره الى اخر امره لما ينتهي نشره قال ابن التين وقد وقع في قصة الذي قتله الخضر انه وضع يده في راسه

فاقتلعه

فاقتلعه وفي اخرى فاضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن يومئذ يرجح احدى الرواتين على الاخرى لكون القصة واحدة فلعله
وقد تقدم في تفسير الكهف بيان الترجيح بين الروايتين ايضا بحمد الله تعالى قال الخطابي فان قيل كيف يجوز ان يجري الله الاية
على يدي الكافر فانا احيا الموتى اية عظيمة من ايات الانبياء فكيف ينالها الدجال وهو كذاب مفتري يدعي الربوبية فالجواب
انه على سبيل الفتنة للعباد اذ كان عندهم ما يدل على انه مبطل غير محق في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر يقرؤه
كل مسلم قد عواه واحضه مع وسم الكفر ونقص الذات والفقر اذ لو كان الها لما زال ذلك عن وجهه واتات الاسباب سالمة
من المعارض فلا تشتبه ان وقال الطبري لا يجوز ان يعطي اعلام الرسل لاهل الكذب والافك في الحالة التي لا سبيل لمن
عاينها الى تمييز فيها الا الفضل بين المحق منهم والمبطل فاما اذا كان لمن عاين ذلك السبيل الى علم الصادق من
الكاذب فمن ظهر ذلك على يده فلا ينكر اعطاء الله ذلك للكذابين فقد ابان الذي اعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده
ومحنة لمن عاينه انتهى وفي الدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عمل عن كذبه لانه دعا اخرا مولغه ودابر الصنعة فيه ظاهر
مع ظهور الافة به من عور عينه فاذا دعى الناس الى ان ربهم فاسوا حاله من يراه من ذوي العقول ان يعلم انه لم يكن
لسوى خلق غيره رفعه وتحيزه وتحيزه ولا يدفع البعض عن نفسه فاقل ما يجب ان يقول يا من يزعم انه خالق السماء
والارض صور نفسك وعدلها وازل عنها العاهة فان عجزت ان الرب لا يحدث في نفسه شيئا فاذا زعما هو مكتوب بين
عينيك وقال المهلب يسر في افتتان الدجال على احيا المقتول المذكور ما يخالف ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو اهون
على الله من ذلك اي من ان يكون من المعجزات كعصا موسى فان اقتداره على قتل الرجل ثم احياه لم يستمر له فيه ولا في غيره ولا
استمر به المقتول الا ساعة بالمه بالقتل مع حصول الثواب ذلك وقد لا يكون وجد القتل الا لقدرة الله على دفع ذلك
عنه وقال ابن العربي الذي يظهر على يد الدجال من الايات من انزال المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من يكذبه واتباع
كنوز الارض له وما معه من جنة ونار وما يجري كل ذلك بمحنة من الله واحسان لمهلك المرتاب ونجى المستقن وذلك كله امر مخوف
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لافتنة اعظم من فتنة الدجال وكان يستعيذ منها في صلاته شرعا لامته واما قوله في الحديث
الاخر عند مسلم غير الدجال اخوف على امتي فانما قال ذلك للصحابة لان الذي خافه عليهم اقرب اليهم من الدجال فالقرب
المستقر وقد عرف لمن يخاف عليه سند الخوف منه على البعيد المظنون وقد عرفه ولو كان اشد فيقول الله ما كنت
اشد بصيرة مني اليوم في رواية ابي الودداك ما ازددت منك الا بصيرة فيقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من
الناس وفي رواية عطية فيقول له الدجال الا تومن فيقول انا الان اشد بصيرة منك مني يوم نادى الناس هذا المسيح
الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة ونقل ابن التين عن الداودي ان الرجل اذا قال ذلك للدجال ذاب كما
يذوب الحلي في الماء كذا قال والمعروف ان ذلك انما يحصل للدجال اذا راى عيسى بن مريم **قوله** فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط
عليه في رواية ابي الودداك فياخذه الدجال ليذبحه فيحول ما بين رقبته الى نرقوته نحاس فلا يستطيع اليه سبيلا وفي رواية عطية
فيقول له الدجال اطلعني اولاذبحنك فقال والله لا اطيعك بدا فامر به فاضجع ليذبحه فلا تقدر عليه ولا يسلط عليه الا
مرة واحدة زاد في رواية عطية فاخذ بيده ورجليه فالقى في النار وهي غير ذات دخان وفي رواية ابي الودداك فياخذ
بيديه ورجليه فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه الى النار وانما القي في الجنة زاد في رواية عطية قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك الرجل اعظم الناس شهادة عند رب العالمين وروى عند
ابي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن ارطاة عن عطية انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود فيذبحه المرابعة فيضرب الله على
حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمرو رفعه في ذكر الدجال يدعو
رجلا لا يسلطه الله الا عليه فتكون رواية ابي الودداك وفي اخره فيهوي اليه فيسفه فلا يستطيعه فيقتل الحروة عني وروى
من حديث عبد الله بن عمرو ثم يدعو رجلا فيامرون فيومر به فيقتل ثم يقطع اعظاه كل عضو على حده فيفرق منها حتى يراه الكذاب
ثم يجيئهم يضرب بعصاه فاذا هو قائم فيقول يا ايها الذي اميت واحيي ما ذا ذلك الا سحر سحرني اعين الناس ليس يعمل
من ذلك شيئا وسنده ضعيف جدا وفي رواية ابي يعلى من الزيادة قال ابو سعيد فما نرى ذلك الرجل غير الخطاب الا انه من

فيوشرم

الألوكة
www.alukah.net

فزنه وجلده ووقع في صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال ابو اسحق يقال ان هذا الرجل هو الخضر كذا
اطلق وظن القرطبي ان ابا اسحق المذكور هو السبيعي احد الثقات من التابعين ولم يصب في ظنه فان السند المذكور لم يجر
لابي اسحق فيه ذكر وانما ابو اسحق الذي قال ذلك هو ابراهيم بن محمد بن سفين الراهد راوي صحيح مسلم عنه كما اخرجه عياض والنووي
وغيرهما وقد ذكر ذلك القرطبي في تذكرته ايضا قبل وكان قوله في الموضع الثاني السبيعي سبق قلم ولعل مستنده في ذكر ما قاله
معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث قال معمر بلغني ان الذي يقتل الدجال الخضر وكذا اخرجه ابن جبان من طريق عبد الرزاق
عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال ابن الكرخي سمعت من يقول ان الذي يقتل الدجال هو الخضر وهذه دعوى لا برهان عليها
وقد تمسك من قاله بما اخرجه ابن جبان في صحيحه من حديث شاذ لعبيدة بن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله ان ادركه بعض من رآه
او سمع كلامي الحديث ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها شاب ممتلئ شبابا وممكن ان يجاب بان من جملة
خصائص الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج الى دليل الحديث الثالث حديث تميم عن ابي هريرة على انقاب المدينة ملك يوم كرجه
في فضائل المدينة او اخر كتاب الحج وتقدم هناك من حديث انس ليس من بلد الا سيطاه الدجال الا مكة والمدينة وكذا
في حديث جابر يسيح في الارض اربعين يوما يرد كل بلدة غير هاتين البلدتين المدينة ومكة حرمهما الله تعالى عليه
يوم من ايامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية ايامه كايامكم هذه اخرجه الطبراني او هو عند احمد بسند
جيد ولفظه يطوي له الارض في اربعين يوما الا ما كان من طيبة الحديث واصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ
قلنا يا رسول الله فما لبثه في الارض قال اربعون يوما فذكره وزاد قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كالسنة يكفينا فيه
صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبره الريح وله عن عبد الله
بن عمر يخرج الدجال في امتي فيمكث اربعين لا ادري اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين عاما الحديث واخره بانها
اربعون يوما معذر على هذا التردد وقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن عمرو بلفظ يخرج يعني الدجال فيمكث
في الارض اربعين صباحا يرد فيها كل منهل الا الكعبة والمدينة وبيت المقدس الحديث ووقع في حديث سمرة المشار اليه قبل يظهر
على الارض كلها الا الحرمين وبيت المقدس فيحصر المؤمنين ثم يهلكه الله وفي حديث جنادة بن ابي امية انه رجلا من
الانصار من الصحابة قال عام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انذركم المسيح وفيه يمكث في الارض اربعين صباحا
حتى يبلغ سلطانه كل منهل الا ابا اربعة مساجد الكعبة ومسجد الرسول ومسجد الاقصى ومسجد الطور اخرجه احمد ورجاله
ثقات الحديث الثالث حديث انس قوله ما فيها الدجال اي المدينة فيجد الملائكة يحرسونها في حديث سمرة من الادراج عند
احمد والحاكم في ذكر المدينة ولا يدخلها الدجال ان شاء الله كلها اي المراد دخولها بقاءه فكل نقب من نقابها ملك مصلت سيفه
يمنعه عنها وعند الحاكم من طريق ابي عبد الله الراوي سمعت سعد بن مالك وابا هريرة يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم بارك لاهل المدينة الحديث وفيه الا ان المدينة مشكة بالملائكة على كل نقب من نقابها ملكان يحرسانها لا يدخلها الطاعون
ولا الدجال قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين قوله على كل نقب ملكان ان سيف احدهما مسلول والاخر مغلاف قوله فلا تزيدها الا
ولا الطاعون ان شاء الله فعلى هذا الاستثناء يحتمل التعليق ويحتمل التبرك وهو اولى وعلى انه يتعلق بالطاعون فقط وفيه
نظر حديث مجمع بن الادرع المذكور انفا يرد بانه لكل منهما وقال عياض هذه الاحاديث حجة لاهل السنة في صحة وجود
الدجال وانه شخص معين يسلط الله به العباد وتقدره على اشياء كاحياء الميت الذي يقتله وظهور الخصب والانهار والكنوز
والنار واساع كنوز الارض له وامره السماء فتمطر والارض فتنبت وكل ذلك بمشيئة الله تعالى يعجزه الله فلا تقدر على
قتل ذلك الرجل ولا غيره ثم يبطل امره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية فانكروا
وجوده وردوا الاحاديث الصحيحة وذهب طائفة منهم كالحاكم الى انه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخاريق وخيالات
لا حقيقة لها والجامع في ذلك انه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يؤثر معجزات الانبياء وهو غلط منهم لانه لم يدع النبوة
فيكون الخوارق تدل على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه بعجزه ونقصه فلا تعتبر به الارعاع الناس
اما لشدة الحاجة والفاقة واما لقصر وخوفا من اذاه وشره مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث حتى تتامل الفتنة

حالة

حاله فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الانبياء ولهذا يقول له الذي يحسه بعد ان يقتل ما اردت فيك الا بصيرة
قلت ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث ثاني امامة عند ابن ماجه انه يبدا فيقول يا بني يرمثني يرمثني او اماديكم فانه يحمل على انه انما
يظهر الخوارق بعد قوله الثاني ووقع في حديث ابي امامة المذكور وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت ان بعثت اباك وامك اتشهد
اني ربك فيقولان نعم فيمثل له شيطانا في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك وان من فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه فلا يبقى لهم
ماشية الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه فيامر السماء ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت حتى يروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن
ما كانت واعظمه وامده خواصر واد ره ضروعا قوله باب ياجوج وماجوج تقدم شيء من جمعهم في ترجمة ذي القرنين
من احاديث الانبياء وانهم من بني ادم من يافث بن نوح وبه جزم وهب وغيره وقيل انهم من الترك قال القاضي كذا قيل ياجوج من الترك
وماجوج من الديلم وعن كعب هم من ولد ادم من غير حواء وذلك انه ادم نام فاحتلم فامنيت نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وما
جوج وورد بان النبي لا يحتلم واجيب عنه بان المنفي ان يرى المنام انه يجامع فيحتمل ان يكون دفق الماء فقط وهو جائز كما يجوز ان يقول
والاول المعتمد والاقاويل كانوا من الطوفان وياجوج وماجوج بغير همز لاكثر الرواة وقراء عاصم بالهمز الساكنة فيهما وهي لغة بني
اسد وحكى الفراء وولده ورويه الاجوج بهمزة بدلا ايا وهما اسمان اعجميان عند الاكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل هما
عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار وهو التهابها وقيل من الاجة بالتشديد وهي الاختلاط وشدة الحر وقيل من الاج
وهو سرعة العدو وقيل من الاجاج وهو الماء الشديد الملوحة ووزنهما مفعول ومفعول وهو ظاهر قراءة عاصم وكذا ابا قراءة
كانت الالف مبدلة من الهمزة وعلى هذا فهما فاعول من ججج وعلى ماجوج من مج اذا اضطرب ووزنه ايضا مفعول قال ابو حاتم قال
والاصل موجوج وجميع ما ذكر من الاشتقاق مناسب لحالهم ويؤيد الاشتقاق قوله من مجلج من مج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا
بعضهم يومئذ يموج في بعض وذلك حتى يخرجون من السد وجاء في صفتهم ما اخرجه ابن ابي عاصم وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط وابن مردويه
من حديث حذيفة رفعه قال ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعمائة الف لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح
وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد بن اسحق عن الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي
بل هو العكاشي قال والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر قلت لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه ابن جبان من حديث ابن مسعود
رفعه ان ياجوج وماجوج اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من الذرية وللنسائي من رواية عمرو بن اوس عن ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج
يحاصرون ما شاء الله الا صوت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج الحاكم وابن مردويه من طريق عبد الله بن عمرو ان ياجوج
وماجوج من ذرية ادم وهم ثلاث امم وان من مات منهم رجل الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد
الله بن سلام مثله واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال ياجوج والانس عشرة اجزاء فتسعة اجزاء ياجوج وماجوج وفي سائر
الناس ومن طريق سرح بن عبيد عن كعب قال هم ثلاثة اصناف صنف اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون الراء وزاي وهو شجر كبار
جدا وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع وصنف يفترشون اذانهم ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا في حديث حذيفة واخرج ايضا
هو والحاكم من طريق الجريري عن ابن عباس ياجوج وماجوج شبرا شبرا وشبرين شبرين واطولهم ثلاثة اشبار وهم من ولد ادم ومن
طريق ابي هريرة رفعه ولد نوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان
وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده ضعف ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج
ثمانون وعشرون قبيلة بنو ذي القرنين السد على احدى وعشرين كانت منهم قبيلة غائبة في الترك وهم الاتراك فعزا دون السد واخرج
ابن مردويه من طريق السدي قال الترك شرذمة من سرايا ياجوج وماجوج خرجت تغير فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجا وقع
في فتاوى الشيخ محيي الدين ياجوج وماجوج من اولاد ادم لانهم حواء عند جماهير العلماء فيكونون اخوة لاب كذا قال ولم ير هذا عن
احد من السلف الا عن كعب الاحبار ورده الحديث المرفوع انهم من ذرية نوح ونوح ذريته حواء فظهر قوله قال اسمعيل هو ابن ابي اويس
عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد وسليمان هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد
بن عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون وهو انزل من الذي قبله بدرجتين وبعلو انه اطول سند في البخاري فانه رباعي
وعقيل الزرقي فعال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كما قال بل فيه ثلاثة كما قدمنا ايضاحه في اوائل الفتن في باب قول النبي صلى

الألوكة
www.alukah.net

الله عليه وسلم وبل للعرب وذكرت هناك الاختلاف على سفين بن عيينة في زيادة حسنة هذا وحسنه في الاسناد قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل عليها يوما فزعا بفتح الفاء وكسر الزاي في رواية ابن عيينة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم من النوم محمرا وجهه يقول فتح على
انه دخل عليها بعد ان استيقظ فزعا وكانت حمرة وجهه من ذلك الفزع وجمع بينهما في رواية سليمن بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة فقال
فزعا محمرا وجهه قوله وبل للعرب من شر قد اقترب خص العرب بذلك لانهم كانوا احد معظم من اسلم والمراد بالشر ما وقع بعده من قتل
عثمن ثم توالت الفتن حتى صارت العرب بين الامم كالقصعة بين الاكلة كما وقع في الحديث الاخر يوشك ان تداعى عليكم الامم
كما تداعى الاكلة على قصعتها وان المخاطب بذلك العرب قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام
سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن وماذا انزل من الخزائن فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم
فوقع التنافس الذي جر الفتن وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكره على عثمن بولايته اقاربه من بني امية وغيرهم حتى
افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر واستمر قوله فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج المراد بالردم
السد الذي بناه ذو القرنين وقد تقدمت صفته في ترجمته من احاديث الانبياء قوله مثل هذه وحلق باصبعه الابهام والتي تليها
اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفين بن عيينة وعند سفين بسعين او مائة وفي رواية سليمن بن كثير عن الزهري
عند ابي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد ايضا وفي رواية مسلم عن عمرو الناقد عن ابن عيينة وعقد
سفين عشرة ولاحمد من طريق كريب بن نمير عن سفين وحلق بيده عشرة ولم يعين ان الذي حلق هو سفين واخرجه من طريق
يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا اقدم في علامات النبوة من رواية شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عمرو بن دينار
الحديث الذي بعده وعقد وهيب تسعين وهو عند مسلم ايضا قال عياض وغيره هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة قلت وكذا
الشك في المائة لان صفاتها عند اهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وان اتفقت في انها مشبه الحلقة فعقد العشرة ان يجعل طرف ظفر
السبابة اليمنى في باطن طي عقدة الابهام العليا وعقدة التسعين ان يجعل طرف السبابة اليمنى في اعلاها وبعضها ضاما محكما بحيث
يطوى عقدتها حتى يصير مثل الحلقة المطوقة ويجعل ابن التين عن الداودي ان صورته ان يجعل ظهر السبابة في وسط الابهام
ورده ابن التين بما تقدم بانه المعروف وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن يختصر اليسرى فعلى هذا فالتسعين والمائة متقاربان
ولذلك وقع فيهما الشك واما العشرة فمغايرة لهما وادعى عياض ان لحديث ابي هريرة مستقدم فزاد الفتح بعده العقد المذكور في
حديث زينب قلت وفيه نظر لانه لو كان الوصف المذكور من اصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفين بن عيينة
وروايته من ذكر عقد تسعين او مائة اكثر من روايته من ذكر عشرة واذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في اواخر الاسناد بعد اتحاد
على العدد جاز له ابن التين في الاشارة المذكورة دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عقد الحساب حتى اشار بذلك لمن يعرفه وليس
في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الاخر انا امة لا نحسب ولا نكتب فان هذا انما جاء لبيان صورة معينة خاصة قلت والاولى
ان يقال المراد نفي الحساب بما سماه اهل الصناعة من الجمع والفلك والضرب ونحو ذلك ومن ثم قال ولا نكتب واما عقد الحساب
فانه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن اللفظ وكان اكثر استعمالهم له عن المساومة في البيع فيضع احدهما يده في
يد الاخر فيفهمان المراد من غير نطق لقصد ستر ذلك عن غيرهما من يحضرهما فتشبه صلى الله عليه وسلم بذلك وما فتح من السد نصفه
معروف عندهم وقد اكثر الشعراء من التشبيه بهذه العقود ومن طريف ما وقفت عليه من النظم في ذلك قول بعض الادباء
رب مرعوش ليلة بت منه وفؤادي في قبضة التسعين ❊ اسرته ذكرى الثمانين حتى ذاق طعم الحمام في التسعين ❊
وعقد الثمانين ان يضم طرف الابهام الى طرف السبابة مثل من يمسك شيئا لطيفا كالابرة وكذلك ابو عوانة وعقد التسعين
ان يجعل طرف ظفر الابهام بين عقدتي من باطنها ويلوي طرف السبابة عليها مثل ما قدمنا عنهما فقد وقد جاء في جزء مرفوع
ان يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم وهو فيما اخرجه الترمذي وحسنه وابن حبان والحاكم وصححه من طريق مجاهد عن
ابي رافع عن ابي هريرة رفعه في السد يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله
كاشد ما كان حتى اذا بلغ مدتهم واراد الله ان يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا ان شاء الله واستثنى فيعودون
فيجدونه كهيئته حين تركوه فيحفرونه ويخرجون على الناس الحديث قلت اخرجه الترمذي والحاكم من رواية ابي عوانة

وعند بن حميد من رواية حماد بن سلمة وابن حبان من رواية سليمن التيمي كلهم عن قتادة ورجال رجال الصحيح الا ان قتادة
مدلس وقد رواه بعنعنته فادخل بينهما واسطة اخرجه ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية سليمن التيمي عن قتادة
بان ابا رافع حدثه وهو في صحيح ابن حبان واخرجه ابن ماجه من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال حدث ابو رافع
ولطريق اخرى عن ابي هريرة اخرجه عبد بن حميد من طريق عاصم عن ابي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن التين في هذا الحديث
ثلاث ايات ان الله منعهم ان يدوا المخرج ليلا ونهارا الثانية منعهم ان يحاولوا الرقي على السد بسلم والثالثة سلبهم
ذلك ولا علمهم اياه ويحتمل ان يكون ارضهم لا خشب فيها ولا الات تصلح لذلك قلت وهو مردود فان خشب عند
وهب والمسعودي ان لم اشجارا وزروعا وغير ذلك من الالات فالاولى واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه من طريق ابن
عمرو بن اوس عن جده رفعه ان يأجوج ومأجوج لهم نساء يجامعون ما شاؤا وسحر يلقحون ما شاؤا والحديث الثالث
انه صدقهم عن ان يقولوا ان شاء الله حتى يجيء الوقت المحدود قلت وفيه ان فهم اهل صناعات واهل ولاية وسلاطة
ورعية يطيع من فوقها وان فيهم من يعرف الله وقدرته ومشيئته ويحتمل ان يكون تلك الكلمة يجري على لسان ذلك الوالي
من غير ان يعرف معناها فيحصل المقصود بتركها وقد اخرج عبد بن حميد من طريق كعب الاحبار نحو حديث ابي هريرة وقال
فيه فاذا بلغ الامر الذي على بعض استثنيا ان شاء الله غدا فيفرغ منه واخرج ابن مردويه من حديث حذيفة نحو حديث
ابي هريرة وفيه فيصبحون وهو اقوى بالامس حتى يسلم رجل منهم حين يرى الله ان يبلغ امره فيقول المؤمن غدا افتحه
ان شاء الله فيصبحون يوم يغدون عليه فيفتحه الحديث وسنده ضعيف جدا قالت زينب بنت جحش هذا الخصوص
رواية سليمن بن كثير بلفظ قالوا الهلك وتعين ان الالفاظ بهذا السؤال هي زينب بنت جحش راوية الحديث قوله اهلك
بكسر اللام في رواية مزيد بن الاصم عن ميمونة عن زينب بنت جحش في نحو هذا الحديث فزع النبي من رؤيته يأجوج ومأجوج
فزعا فقلت يا رسول الله اهلكنا الله وفينا الصالحون قوله وفينا الصالحون كانها اخذت ذلك من قوله تعالى وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم قوله قال نعم اذا كثر الخبث بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسرته بالزنا وبالولد الزنا
وبالفسوق وبالفجور وهو اولى لانه قابل بالصلاح قال ابن التين فيه البيان بان الهلاك يقع بالشر اذا لم
يغير عليه حسبه وكذلك اذا غير عليه لكن حسب لا يحرك ذلك ونصر السر على علم السبي وتفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد
فيهلك جميعه القليل والكثير ثم يحشر كل واحد على نيته وكانها فهمت من فتح العقد المذكور من الردم ان الامر
يتمادى على ذلك فيتسع الخرق بحيث يخرجون وكان عندها علم ان من خرجوا منه على الناس اهلكا عاما وقد ورد في حالم
عند خروجهم ما اخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال وقتله على يد عيسى قال ثم يأتي الله قوما قد
عصمهم الله من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينا كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت
عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور وبعث الله يأجوج ومأجوج فهم من كل حدب ينسلون فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية
فيشربون ما فيها ويمر اخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور
لاحدهم خيرا من مائة دينار لاحدكم اليوم فيرغب عيسى واصحابه الى الله فيرسل عليهم النغف في رقابهم فيصبحون
فرسى بفتح الفاء وسكون الراء بعدها مهملة مقصور لهم نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا
يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل كاعناق البخت
فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال
للارض ثم انبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى
اذا بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم فتقبض روح كل مؤمن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر
فعليهم تقوم الساعة قلت والزلفة بفتح الزاي واللام وقيل بسكونها وقيل بالقاف هي المراة بكسر الميم وقيل
المصنع الذي يخزن فيه الماء والمراد ان الماء يجمع الارض فيسطحها حتى يصير كالمراة وجهه فيها وفي رواية
لمسلم ايضا فيقولون لقد قتلنا من في الارض فهلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم الى السماء فيردها الله عليهم مخضبة

الألوكة
www.alukah.net

وما اخرج الحاكم من طريق ابي حازم عن ابي هريرة مرفوعا في قصة ياجوج وماجوج وسنده صحيح وعند عبد بن حميد من حديث عبد
الله بن عمرو فلا يموتون حتى لا اهلكوه ومن حديث ابي سعيد رفعه فيفتح ياجوج وماجوج فيموتون الارض وينحاز منهم المسلمون
فيظهرون على اهل الارض فيقتلون ما بقي هولا اهل الارض فقد فرغنا منهم فيرمي احدهم سهمه الى السما فيرجع مخضبا بالدم فيقولون
قد قتلنا اهل السما فيسلطهم كذلك اذ بعث الله عليهم دوابا كنغف الجراد فتاخذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم
بعضا الحديث الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله فتح الروم كذا هنا وتقدم في تزوجه ذي الرقبة من عن
مسلم بن ابرهيم عن وهيب فتح بضم الفا وكسر المثناة وهي رواية احمد عن عفان عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب تسعين
اخرجه ابو عوانة من طريق احمد بن اسحق الحضرمي عن وهيب فقال فيه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد فاوهم انه مرفوع
وقد تبين من رواية عفان ومن وافقه ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم في حديث ام حبيبة من رواية
شريح بن يونس عند ابن حبان وسبق الكلام على ذلك مفصلا وقد جا عن ابي هريرة مثل اول حديث ام حبيبة لكن فيه زيادة
رواها الاعمش عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال الاعمش لا اراه الا قد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب
افلح من كف يده قال احمد ثنا محمد بن عبيد ثنا الاعمش بهذا قال وواقعه ابو معوية يعني عن الاعمش بهذا السند عن ابي هريرة
حاشية استمل كتاب الفتن من الاحاديث المرفوعة على مايه حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والباقية معلقا
ومتابعات المكرر منها فيه وفيما مضى بما نزن واثنا عشر واحد وعشرون وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن مسعود
شر الناس من تدركهم الساعة وهم احيا وحديث انس لا ياتي زمان الا والذي بعده شر منه وحديث عمار وابي مسعود
في قصة الجمل وحديث ابي برزة في الانكار على من يقاتل للدنيا وحديث حذيفة في المنافقين وحديثه في المنافق احد
انسرفي المدينة لا يدخلها الدجال ولا الطاعون ان شا الله تعالى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر اثرا
وبالله التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاحكام كذا للجميع وسقط لفظ بعده لغير
ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد بيان ادابه وشروطه وكذا الحاكم وسايل لفظ الحاكم الحكمة والقاضي فذكرها
يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير وما
الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشي ومنعه من العبث قوله باب قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وهذا اشاره من المصنف الى ترجيح القول الصادر الى ان الاية نزلت في طاعة الامرا خلافا لمن قال
نزلت في العلما وقد رجح ذلك ايضا الطبري وتقدم في تفسيرها في سورة النسا بسط القول في ذلك وفي ابن عيينة
سالت زيد بن اسلم عنها ولم تكن بالمدينة لعد تفسير القران بعد محمد بن كعب مثلا فقال اقرا ما قبلها تعرف ان
الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الاية قال هذه في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول دون
اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو الله تعالى كون الذي يعرف فيه ما يقع به التكليف هما القران والسنة فكان المعنى
اطيعوا الله فيما نص عليكم في القران واطيعوا الرسول فيما بين لكم من القران وما نصه عليكم من السنة او المعنى اطيعوا
الله فيما امركم به من الوحي المتعبد بتلاوته واطيعوا الرسول فيما امركم من الوحي الذي ليس بقران ومن يدفع الحرا
نزل بعض الناس بعض الامرا من بني امية فقال له اليس الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال
له اليس نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول ان كنتم
تومنون بالله قال الطبري اعاد الفعل في قوله واطيعوا الرسول اشاره الى استقلال الرسول بالطاعة ولم
يعده في اولي الامر اشاره الى انه يوجد فيهم من لا تجب طاعته فيتميز ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيل فان لم تجدوا
بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تنازعتم فيه الى حكم الله ورسوله قوله عبيد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة من قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله اي الى الامر الا بما امر الله
به فمن فعل ما امره به فانما اطاع من امر في ان امره ويحتمل ان يكون المعنى لان الله امر بطاعتي فمن اطاعني فقد اطاع
امر الله له بطاعتي وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان بالمامور به والانتها عن المنهي عنه والعصيان بخلافه

قوله ومن اطاع اميري فقد اطاعني في رواية همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير ويمكن رد التنظير لمعنى واحد
فان كل من يامر بحق وكان تعاطيه لامره امير الشارع لانه تولى بامره ونشر بعثته وتوحيد الجواب في الامرين وهو قوله فقد
اطاعني اي على شريعتي وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الحديث والا فالسبب وورود الحديث واما الحكم فالعبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا ومن يعص
الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة بعض من خوطب ومن جا من بعد ذلك قال ابن التين قبل كانت قريش ومن يليها من العرب لا
يعرفون الامارة فكانوا يمتنعون على الامرا فعلى هذا القول يحتمل على طاعة من يومرهم عليهم والانقياد لهم اذا دعتهم في
السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجون عليهم لعلهم يتفكرون الكلمة قوله في عبارة الشافعي الاذكره في شبيه نزولها
وعجيب لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف صنع بنسبة هذا الكلام الى ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين
انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى والطبراني من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه
فقال الستم تعلمون انه من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله طاعتي قالوا بلى نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا
امراكم وفي لفظ ايمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الامور وهي مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في اوايل الفتن والحكمة
في الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة ونفي الافتراق من المفاسد الحديث الثاني قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس
قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا وكذا في العتق من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كذلك وقع
عند الطبراني من طريق محمد بن ابرهيم بن دينار عن عبيد الله بن عمر بهذا فقال عن ابن عمر ان ابا لبابة بن عبد المنذر اخبره فذكر حديث
النهي عن صلة الجبال التي في البيوت وقال كلكم راع الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة ولكن تقدم في العتق ايضا من
رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديث الباب فدل على ان قوله وقال معطوف
على ابن عمر لا على ابي لبابة وبهذا ان من مسند ابن عمر لا من مرسله قوله الا كلكم راع كذا فيه والا بتخفيف الام حرف استفتاح وسمعت
من رواية نافع وسالم عن ابن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اوتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل
فيه والقيام بالمصلحة قوله فالامام الذي على الناس اي الامام الاعظم ووقع في رواية عبيد الله بن عمر الماضية في العتق
فالامير وهو الامام وكذا في رواية موسى بن عقبة في النكاح ولم يقل الذي على الناس قوله راع وهو مسول عن رعيته
في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع ومسول عن رعيته وكذا في الجمعة بحذف وهو مسول عن رعيته
وبيت زوجها الاستفراض قوله الرجل راع على اهل بيته في رواية سالم في اهل بيته قوله والمراة راعية على اهل بيت زوجها
وولده في رواية عبيد الله بن عمر على بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها ومثله لموسى لكن قال على قوله وعبد الرجل
راع على مال سيده في رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد في مال سيده وزاد سالم في رواية
وحسبت انه قال وفي رواية الاستفراض سمعت هولا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال
والرجل راع في مال ابيه ومسول عن رعيته قال الخطابي استركوا اي الامام والرجل ومن ذكر في التسمية اي الوصف
بالراعي ومعانيهم مختلفة فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة واقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله
سياسته لامرهم وايصال حقوقهم ورعاية المراة بتدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك ورعاية
الخادم حفظ ملك سيده والقيام بما يجب عليه من خدمته قوله الا فكلكم راع وكلكم مسول عن رعيته في رواية ايوب في النكاح
مثله وفي رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستفراض فكلكم ومثله في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث ان الراعي ليس
مطلوبا بالذات وانما اقيم كحطة ما استرعاه المالك فصيغ ان لا تنصرف الا بما اذن الشارع فيه وهو تمسك ليس في الباب
الطف ولا اصح ولا ابلغ منه فانه اجمل اولا ثم فصل والفا في قوله فالامام وقوله فالرجل جوابا لشرط محذوف
وهم عايشة العدل كما اشاره الى استفتا التفصيل وغيره دخول هذا العموم المنزه الذي لا زوج له ولا خادم ولا
ولد فانه يصدق عليه انه راع في جوارحه حتى يعمل المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا بجوارحه وقواه
وحواسه رعيته ولازمه من الانصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر فاعدوا للسلم جوابا قالوا وما هو يا

الألوكة
www.alukah.net

ثنا عمار البزار اخرجه من عدي والطبراني في الاوسط باسناد حسن وله من حديث ابي هريرة ما من راع الا سأله الله عن رعيته اقام
امر الله ام اضاعه ولابن عدي بسند صحيح عن انس ان الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ ذلك ام ضيعه واستدل
على ان المكلف يؤاخذ بالتقصير في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح باب قوا انفسكم واهليكم نارا وعلى ان للجدات
ان تشفع في مال سيدها باذنه وكذا المرأة والولد وترجم لكراهة التطاول على الرقيق وعدم توجيهه عناك وفي هذا الحديث
بيان كذب اكثر الذي افتراه بعض المتعصبين لبني امية قرأت في كتاب القضاء لابي علي الكراسي ثنا الشافعي عن
عمه هو محمد بن علي ثنا دخل ابن شهاب على الوليد بن عبد الملك فسأله عن حديث شأن الله استرعى عبدا الخلافة كتب له بحسنات
ولم يكتب عليه السيئات فقال له هذا كذب ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله عما توا يوم الحساب
فقال الوليد ان الناس لمعترفون بنا عن ذلك قوله يا سوء الامر من قريش كذا للاكثر وفي رواية ابن
عياش عن ابن الحصين الامر بسكون الميم امر قريش وهو صحيح قوله ووقع في نسخة لابي ذر عن الكشميهني مثل
ما نقل عن ابن ابي صعصعة والاول هو المعروف ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني
من طريق سكين بن عبد العزيز ثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي فذكر الحديث الذي اوله
اني اصبحت ساخطا احيا قريش وفيه ان ذاك الذي بالشام ان تعامل الا على الدنيا وفي اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الامر من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج وقال بخلافه وفي
لفظ للطبراني الايمة تدل الامر اولهم شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامر من قريش ما اقاموا ملاما الحديث اخرجه
الطبراني واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن ابرهيم عن انس بلفظ الايمة من قريش
ما اذا حكموا فعدلوا الحديث واخرجه النسائي والبخاري كما تقدم في التاريخ وابو يعلى من طريق بكر الخزاعي عن انس له
طرق متعددة عن انس منها للطبراني من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج احمد هذا اللفظ
مقتصرا عليه من حديث ابي هريرة ومن حديث ابي بكر الصديق بلفظ الايمة من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في
سنده انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن شيء منهما على شرط المصنف
في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه مما يؤدي معناه في الجملة وذكر فيه حديثين الاول قوله كان
محمد بن جبير بن مطعم يحدث عن رجل صالح حدثه الحافظ لم يقل احد في روايته عن الزهري عن محمد بن جبير الا ما وقع في
رواية نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا عن رجل صالح ولا اصل له من حديث ابن المبارك
وكانت عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث ولعقبه السمعاني بما اخرجه من طريق يعقوب بن سعيد
عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم واخرجه الحسن بن رشيق في فوائده من طريق
عبد الله بن وهب عن ابي لهيعة عن عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير قوله انه بلغ معوية لم اقف على اسم الذي بلغه ذلك قوله
وهم عنده اي محمد بن جبير ومن كان وفد معه على معوية بالشام حينئذ وكان ذلك لما توجه بالخلافة عند ما سلم
له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة جماعة منهم اليه ليبايعوه قوله في وفد من قريش لم اقف على اسمائهم كما لابن المدين وفد
فلان على الامير اي ورد رسولا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب قوله ورويناه في مسند ابي يعلى الموصلي
ثنا يحيى بن معين ثنا ابو اليمان عن شعيب فذكر فيه عن محمد بن جبير ايضا وكذا هو في مسند الشاميين للطبراني من رواية
بشر بن شعيب عن ابيه قوله ان عبد الله بن عمرو بن العاص انه يكون ملك من قحطان لم اقف على لفظ حديث عبد الله
بن عمرو بن العاص في ذلك هل هو مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى
يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب يهرم ابن آدم حتى يبقى الاثنان وفي ذكر اشارة الى
ان ملك القحطاني في آخر الزمان عند قبض اهل الايمان ورجوع كثير ممن بقي بعدهم الى عبادة الاوثان وهم
المعبر عنهم بشرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة كما تقدم له هريرة هناك وذكرت هناك له شاهدا من حديث ابن عمر فان
كان حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة فلا معنى لانكاره اصلا وان كان لم يرفعه وكان فيه قدر زائد

يشعر بان خروج القحطاني يكون في اوائل الاسلام فهو مردود في انكار ذلك عليه وقد ذكرت بعده من اخبار القحطاني
في شرح حديث ابي هريرة في الفتن ولا يبعد ان انكار معوية انما حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون خفاه
ان القحطاني يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معوية والمراد بالامر في حديث معوية الخلافة كذا قال وقد نقل عن الطيبي
انه يجوز ان يكون ملك يغلب على الناس من غير ان يكون خليفة وانما انكر معوية عسى ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير قريش
فلما حطت بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه قوله ولا يلزم من عدم انكارهم صحة انكار
معوية ما ذكره عبد الله بن عمرو فقد يقال ان الذي انكره معوية في حديثه ما تقدم لقوله ما اقاموا الدين فرعا كان
فهم من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه وهو كلام مستقيم قوله فانه بلغني ان رجالا منهم يتحدثون احاديث ليست في كتاب
الله ولا تؤثر اي تنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الكلام ان معوية كان يرمي بخاطر عمرو بن العاص فما اثر ان
ينص على تسميته ولعله يلتبس ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك عبد الله بن عمرو ومن وقع منه التحديث مما
يضاهي ذلك وقوله ليست في كتاب الله اي القرآن وهو كذلك فليس فيه تنصيص على ان شخصا بعينه او بوصفه يتولى الملك
في هذه الامة المحمدية وقوله لا تؤثر فيه يعني لان عبد الله بن عمرو لم يرفع الحديث المذكور اذ لو رفعه لم يتم نفي معوية ان
ذلك لا يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ فانه كان يتوقى مثل ذلك
كثيرا وانما نفع منه التحديث في حاله دون حاله وحث بالانكار عليه ويحتمل ان يكون مراد معوية عن عبد الله بن عمرو
فلا يكون ذلك نصا على ان عبد الله بن عمرو لم يرفعه قوله او لكنها كلم اي الذي يحدثون به من امور من امور الغيب لا يستندون
فيها الى الكتاب ولا السنة قوله فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف قوله التي تضل اهلها بضم اول تضل من الرباعي
واهلها بالنصب على المفعولية وروي بفتح اول تضل ورفع اهلها والاماني جمع امنية راجع الى التمني وسيأتي تفسيره في
آخر كتاب الاحكام ومناسبة ذكر ذلك تحذير من يسمع من القحطاني من التمسك بالخبر المذكور فيحدث نفسه ان يكون
هو القحطاني وقد يكون له قوة وعشيرة يطمع في الملك ويستدل في هذا الحديث فيضل لمخالفته الحكم الشرعي
في ان الايمة من قريش قوله فاني سمعت لما انكر وحذر اراد ان يبين مستنده في ذلك قوله ان هذا الامر في قريش وذكر
شواهد هذا المتن في الباب الذي يتبعه قوله لا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على وجهه اي لا يناوئهم احد في الامر
الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الآخرة قوله ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون معنى
فاذا لم يقيموه لم يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يعاديهم وان كان لا يجوز القيام على ذلك ذكرهما ابن التين ثم قال وقد
اجمعوا انه اي الخليفة اذا دعى الى الكفر وبدعة ان يقام عليه واختلفوا اذا عصب الامر وسفك الدماء واستملك الحرم
هل يقام عليه او لا انتهى وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعى الخليفة الى البدعة مردود الا ان حمل على بدعة
تؤدي الى خروج كفر والا فقد دعى المأمون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القرآن وعاقبوا العلماء من اجلها
بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم ينقل احد توجب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر نحو عشرين
سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة واعلن باظهار السنة وما نقل من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين حملا
ما يدل عليه الاخبار الواردة في ذلك الدال على العمل بمنطوقه وانهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد في
حديث ابي بكر الصديق نظير ما وقع في حديث معوية ذكره محمد بن اسحق في الكتاب الذي ذكر فيه قصة سقيفة بني ساعدة
وبيعة ابي بكر وفيها فقال ابو بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا على امره وقد تحاف الاحاد
التي اشرت اليها على ملازمة اتباع الاول وعبدهم بالنص اذ لم يحافظوا على المأمور به كما في الاحاديث التي ذكرتها
في الباب الذي قبل حيث قال الامر من قريش ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه
لعنة الله ولسرعة هذا ما اقتضى خروج الامر عنهم الى عبدهم بان تسلط عليهم من يبالغ في ايذائهم تعنتا احمد وابو يعلى
من حديث ابن مسعود رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا فعلتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب
ورجاله ثقات الا انه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عمه ابيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه هذه

الألوكة
www.alukah.net

رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله وخالفه حماد بن الزبارقان فرواه عن القسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن
ابي مسعود الانصاري ولفظه لا نزال هذا الامر فيكم وانتم ولاة الحديث اخرجه احمد وفي سماع عبد الله من ابي مسعود نظر مبني على اختلاف
في سنه وفاته وله شاهد من مرسل عطا بن يسار اخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح الى عطا ولفظه قال لقريش انتم اولى
الناس بهذا الامر ما كنتم على الحق الا ان تعدلوا عنه فتكون كالتي هذه المجردة وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان كان فيه
اشعار به الثالث الاذن في القيام عليهم وقتالهم والايذان بخروج الامر عنهم كما اخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه
اسمعوا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقهم فاسدوا خضراءهم فان لم يفعلوا فكونوا راعي
اشقيا ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا لان راويه سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد من حديث النعمان بن بشير بمعناه
واخرج احمد من حديث ذي مخبر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدها راء وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كان هذا الامر في حمير فنزعه الله منهم فصيره الى قريش وسيعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فان
حمير يرجع نسبتها الى قحطان وبه يتقوى ان مفهوم حديث معوية ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا الدين خرج الامر عنهم ويؤخذ
من بقية الاحاديث ان خروجه عنهم انما يقع بعد انعقاد ما هدد به من اللعن اولا العباسية وهو الموجب للخذلان وفساد الدين
وقد وقع ذلك بعد الدولة العباسية بما تعدد من تسلط من يؤذيهم عليهم ووجد ذلك في غلبة من الهم بحث هادوا معهم كالعبيد
المحمودية عليه تفتح بلدانه وسائر الامور غيره فراسدا تغلب عليهم فغلب عليهم الديلم فصار تقوم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة الا
الخطبة واسم المتغلبون المالكة جميع الاقاليم ثم طرأ عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الامر منكم في جميع الامصار ولم يبق للخليفة
الا مجرد اسم وبعض الامصار قوله تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن محمد بن جبير يعني عن معوية وقد رويناه موصولا
في معجم الطبراني الكبير والاوسط من طريق بكر بن سهل عن نعيم بن حماد فذكره مثل رواية شعيب الا انه قال يعقوله بعضهم قال سمعت ولم
يذكر ما قبل قوله سمعت وقال في رواية كف على رحمه بضم الكاف مسا لما لم يسم فاعله قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن معمر الا ابن
المبارك تفرد به نعيم وكذا اخرجه الذهلي في الزهريات عن نعيم وقال اكبه الله الحديث الثاني قوله عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر
قال ابن عمر وعبد الله بن عمر قوله لا نزال هذا الامر في قريش الخلافة يعني لا نزال الدين يليها قريشا قوله ما بقي منهم اثنان قال ابن جبير يحتمل ان
يكون على ظاهره وانهم لا يبقى منهم في آخر الزمان الا اثنان امير ومأمور عليه والناس لم يتبع قلت في رواية مسلم عن شيخ البخاري في هذا
الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي رواية الاسمعيلي ما بقي من الناس اثنان واشار باصبعيه السبابة والوسطى وليس المراد حصر
العدد وانما المراد استدامة ان يكون الامر في غير قريش ويحتمل ان يحمل المطلق على المقيد في الحديث الاول ويكون المعنى لا نزال هذا الامر
اي لا يسمى بالخليفة الا من يكون من قريش الا ان يسمى به احد من غيرهم غلبة وقهرا واما ان يكون المراد بلفظ الامر وان كان لفظه
لفظا الخبر ويحتمل ان يكون لها الامرة قريش في بعض الاقطار دون بعض فان البلاد الحسية وهي النجود منها طائفة من ذرية الحسن
بن علي لهم ملك بلاد معهم من اواخر المائة الثالثة واما من الحجاز من ذرية الحسن بن علي وهي امراء مكة وامراء ينبع ومن ذرية الحسين
بن علي وهم امراء المدينة فانهم وان كانوا من صميم قريش لكنهم يحتكم غيره من ملوك الديار المصرية فيبقى الامر في قريش مقتصرا
الاقطار في الجملة وتيسر اوليك بالنسبة الى الامامة فيهم الامر يكون عاما متخيرا للعدل وقال المالكي لم يخل الزمان من
وجود خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة منهم على ما قيل وكذا في مصر قلت الذرية مصر لا شك في كونه قريشيا لانه من ذرية العباس
والذرية صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قريشيا لانه من ذرية الحسن بن علي واما الذرية المغرب فهو حصص من ذرية ادريس
صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا الى عمر بن الخطاب وهو قرشي وبحديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس اخرجه البزار بلفظ لا يزال
هذا الدين واصبا ما بقي من قريش عشرون رجلا وقال المنذري حكم حديث ابن عمر مستمر الى يوم القيمة ما بقي من الناس اثنان وقد
ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم فمن زمنه الى الان لم تزل الخلافة في قريش من غير مزاحم لهم على ذلك من غلب على الملك بطريق القهر كما
تنكر ان الخلافة في قريش وانما يجوز ان ذلك بطريق النيابة عنهم انتهى وقد اورد ان الخوارج في زمن بني امية سموا بالخلافة واحدا
بعد واحد ولم يكونوا من قريش وكذلك دعي الخلافة بنو عبيد وخطب لهم بمصر والشام والحجاز وبعضهم بالعراق ايضا واول الخلفاء
بمغداد قد رسمه وكانت مدة بني عبيد بمصر سوى ما تقدم لهم بالمغرب نيف على مائتي سنة وادعى الخلافة عبد المؤمن صاحب ابن تومرت

وليس لقرشي وكذلك كل من جاء بعده بالمغرب الى اليوم والجواب عنه اما عن بني عبيد فانهم كانوا يقولون انهم من ذرية الحسن بن علي ولم
ولم يثبتوه الا على الوصف والذين انتسبوا فيهم لسوا بدون من نفاه واما سائر من ذكر ومن لم يذكر فهم من المتغلبين وحكمهم حكم
البغاة فلا عبرة بهم وقال القرطبي هذا الحديث محمول على المراد به الا يستقر الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم احد وكان حجة
الى انه خبر بمعنى الامر وقد ورد الامر بذلك في حديث جبير بن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه البيهقي وعند الطبراني
من حديث عبد الله بن حنطب ومن حديث عبد الله بن السائب مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن سليمان بن ابي
حثمة مرسلا انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش
في هذا الشأن اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومسلم من رواية سفين بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة
ولفظه في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة ولاحمد من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة مثله لكن قال في هذا الامر
وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث معوية وعند البزار من
حديث علي واخرج احمد من طريق عبد الله بن ابي الهذيل ان معوية الكوفي قال رجل من بكر بن وائل لقريش قريش تحملون هذا الامر
في جمهور من جماهير العرب غيرهم فقال عمرو بن العاص كذبت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قريش فاذا هم الناس فالمبتدأ
الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدأ مقرونا
باللام الجنسية لان المبتدأ المحصورة هاهنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا الوصف الا بالجنس فيقتضيه حصر جنس الامر في قريش
فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان كان يقتضي الحصر فهو بمعنى الامر كانه قال لا يسموا
لقريش خاصة وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة استنبطوا على افاده المفهوم الحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب
جمهور اهل العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا وقد ذهب طائفة معتبرة قريش فقالت طائفة لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول
الشيعة ثم اختلفوا اختلافا متعددا في تعيين بعض ذريته على وقالت طائفة يجوز لولد العباس وهو قول المعتزلة وقال اسماعيل وقال
ابن حزم ان طائفة قالت لا يجوز الا في ولد جعفر بن ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا يجوز الا في بني امية وعن بعضهم
لا يجوز الا في ولد عمر قال ابن حزم ولا حجة لاحد من هؤلاء الفرق وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة يجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما
يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا او اعجميا ومالفرقة من عرو وقال تولية غير القرشي اولى لانه يكون اقل عشيرة
فاذا عصى كان امكن لخلعه وقال ابو بكر بن الطيب لم يرجع المسلمون على هذا القول بعد ثبوت الامامة من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد
قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل ان يقع الاختلاف قلت قد عمل بقول الخوارج من قبل ان يوجد من ظاهر بالخلافة من الخوارج
على بني امية كقطري بن الفجاءة وابن المصلي وداهمت قصتهم حتى ابادهم المهلب بن ابي صفرة اكثر من عشرين سنة كذا سمى بامير المؤمنين
من غير الخوارج ممن ظاهر على الحجاج كابن الاشعث وممن سمي بالخلافة من ظاهر في قطر من الاقطار وقد ما سمي بالخلافة وليس من قريش
سعاد وعمرهم بالاندلس وكعبد المؤمن ودويه بلاد المغرب كلها وهاولا هو الخوارج في هذا قبل يقولون بانه المهم ولا
عمر هو ابن ابيهم بل كانوا من اهل السنة واعمر ابيهما وان رعايا ضاشتر اطا كون الامام قرشيا مذهب الخطا كافرة وقد عدها من مسائل
الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم في جميع الامصار وقال اعتقد ان نزول الخوارج ومن وافقهم من
المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قلت ويحتاج من نقل الاجماع الى تأويل ما جاء عن عمر من ذلك فقد اخرج احمد عن عمر بسند رجاله
ثقات انه قال لنا دركني اجلي وابو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه فان ادركني اجلي وقد مات ابو عبيدة استخلفت معاذ
بن جبل الحديث ومعاذ من جبل انصاري لا نسب له في قريش ويحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون الخليفة
قرشيا او بغير اجتهاد وجه في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعتبر الخلافة في قريش من امر عبد الرحمن واحد وزيد بن حارثة واسامة
وغيرهم في الحروب وليس من الامامة العظمى في شيء بل فيه انه يجوز للخليفة استنابة غير القرشي في حياته والله اعلم واستدل بحديث انس
عن علي عند ومنزع ما ذهب الفقهاء من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشي يستخلف كذا فان لم يوجد فمن بني اسمعيل فان لم يوجد منهم
احد فمن جميع العرب فعجمي وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحق فالروم فاما فرض الفقهاء ذلك على ارادتهم في ذكر ما يمكن ان يقع عقلا وان
كان لا يقع عادة او شرعا قلت والذي حملوا عليه هذا القول عليه انه فهم منه الحصر المحض وغير الصادق لا يحلف واما من جاء على

الألوكة
www.alukah.net

الامر فلا يحتاج الى هذا التاويل واستدل ايضا بقوله قدموا من قريش ولا تقدموها وتعمره من احاديث الباب على رجحان مذهب الشافعي لو لم
الامر بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض ولا حجة فيها لان المراد بالايمة في هذه الاحاديث الخلفاء والائمة وقدم النبي صلى
الله عليه وسلم سالما مولى ابي حذيفة في امامة الصلاة ورواه جماعة من قريش وقدم زيد بن حارثة وابنه اسامة بن زيد ومعاذ بن جبل
وعتبان بن مالك وغيرهم كثير من البعوث والسرايا ومنهم جماعة من قريش ولعنه النووي وغيره بان في الاحاديث ما يدل على
ان القرشي مزية على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي على غيره وليس مراد المستدل به ان الفضل لا يكون الا للقرشي بل المراد
ان كونه قرشيا من اسباب الفضل والتقدم كما ان اسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراءة والسن وغيرها فالمسبوق
في جميع الخصال اذا اختص احدها بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال على تقدم الشافعي على من ساواه في العلم والدين
من غير قريش لانه شافعي قرشي وعجب قول القرطبي في المفهم بعد ان ذكر نحو ما ذكره عياض ان المستدل بهذه الاحاديث على ترجيح
الشافعي بجيئته غفلة ما رآها من صمم التقليد طيشه كذا قال ولعل الذي اصابته التقليد ضرير لم يفهم مراد المستدل والله
عند الله تعالى قوله باب اجر من قضى بالحكمة سقط لفظ اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فلعل الباب
ما يدل عليه فيمكن ان يؤخذ من لازم الاذن في القسط من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه
الاجر والعلم عند الله تعالى قوله لقول الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بالاية لما ترجم له ان
منطوق الحديث دل على ان من قضى بالحكمة كان محمودا حتى انه لا حرج على من يتمنى ان يكون له مثل الذي له من ذلك لحصول له ما يحصل
له من الاجر وحسن الذكر ومفهومه يدل على ان من لم يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله وقد صرحت الاية بانه فاسق واستدل المصنف
بها يدل على انه يرجح من زاد لفظا عامة في اهل الكتاب وفي المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي ان البخاري اقتصر على هذه الاية
دون ما قبلها لما تقدم من ان الاية لما نزلت في اليهود والنصارى وتعقبه ابن التين بانه لا قائل بذلك قال وليس
الاية لا تقتضي ما قال قلت وما نقله ثابت عن بعض ائمة التفسير كالطبري وغيره ويظهر ان تقدم ان الايات وان كان
سببها اهل الكتاب لكن عمومها يتناول غيرهم فكون لما تقرر من قواعد الشريعة ان من ترك المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى ايضا
ظالما لان الظلم قد فسر بالشرك بعد الصفة الثالثة فمن يقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القرآن بعد ان حكى
الخلاف في ذلك ظاهر الايات يدل على ان من فعل مثل ما فعلوا واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعل دينا يعمل به بعد لزمه
مثل ما لزمهم من الوعيد المذكور كما كان اولئك وقال ابن بطال مفهوم الاية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل الاجر
ودل الحديث على جواز مباهاة فاضلي ان ذلك من اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به الى الله ولو لم يرد حديث عبد الله بن ابي
اوفى في دفنه الله مع القاضي بالبحر لحديث اخرجه ابن المنذر قلت واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي واستغربه وصححه
ابن حبان والحاكم قوله قال سهاب بن عباد هو ابو عبد الله العقدي وابرهيم بن عبد هو الواسطي بضم الواو وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل
هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون قوله لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا
الرفع على الاستثناء والنصب باضمار اعني قوله على هلكته تعتاد اي على اهلاكه اي انفاقه في الحق واخر اتاه الله حكمة
في رواية ابن عيينة عن اسمعيل بن ابي خالد الماضية في كتاب العلم ورجل اتاه الله الحكمة وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراد
بالحكمة القرآن كما في حديث ابن عمر واهم من ذلك رضا بظاهر ما منع الجمل وزجر عن القبح قال ابن المنير المراد بالحسد هنا الغبطة
وليس المراد بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا في غير هاتين الخصلتين وغبطوا من فيه سواهما فليس هو
خبرا وانما المراد به الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة في هاتين الخصلتين فكانه قال لا اكد العربات التي يغبط بها
وليس المراد نفي اصل الغبطة بما سواها فيكون من مجاز التخصيص لا غبطة كاملة الا كذا لا اجر متعلقتها الا الغبطة
بهاتين الخصلتين وقال الكرماني الخصلتان المذكورتان هنا غبطة لا حسد لكن قد يطلق احداهما على الاخرى والمعنى لا حسد الا
فيهما وما فيهما ليس بحسد فلا حسد فيه قال قيل فيه قوله تعالى لا تموتن فيها الموت الا الموتة الاولى الترغيب ولا يبعد القضاء
استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق وجعله اعوانا لما فيه من الامر بالمعروف ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم
والاصلاح بين الناس وكل ذلك من الغرائب ولذلك تولاه الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين ومن ثم اتفقوا على انه من

فروض

فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدونه فقد اخرج السعدي بسند قوي ان ابا بكر لما ولي الخلافة ولي عمر القضاء وبسند اقوى
قوي ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء وكتب عمر الى اهل الكوفة اسمعوا له واطيعوا فاحكم على القضاء واكثرهم وبسند صحيح ان عمر
سال ابا الدرداء وكانه تقاضى به مشق من هذا الامر بعد ذلك قال فقال له بن عبيد وهو الاول الاكابر الصحابة وفضلائهم وانما فر
منه من فر خشية العجز عنه وعدم القيام به والمعين عليه وقد يعارض الامر بحث نعم قوله من يسند اليه القضاء اذا امكن المصلح
والله المستعان وهذا حيث يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه ويفرون اذا طلبوا واختلفوا هل يجب
لمن استجمع شرائطه وقوي عليه او لا وانما قول الاكثر لما فيه من اخطار الغرر ولما ورد فيه من التشديد وقال بعضهم
ان كان من اهل العلم وكان عالما بحيث لا يخفى عنه العلم وكان محتاجا والقاضي يرتزق من عمله ليست بحرام استحب له ان يرجع
اليه في الحكم بالحق وينتفع بعمله وان كان مشهورا فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى واما ان لم يكن في البلد من يقوم
مقامه فانه يتعين عليه وعن احمد لا يأثم لانه لا يجب عليه اذا اعرض نفع غيره ولا سيما من لا يمكنه عمل الحق الا بتشاء والعلم
قوله باب السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية انما قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة
لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مؤثرا من قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث الحديث
الاول قوله عن ابي التياح بمثناة ومثناة تحتانية مشددة واخره مهملة هو يزيد بن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من
وجه اخر التصريح بنزول شعبة حدثني ابو التياح قوله اسمعوا واطيعوا وان استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول اي جعل عاملا
بان امر اماره عامة على البلد مثلا او ولي قضاء خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج او مباشرة الحرب وقد
كان في زمن الخلفاء الراشدين من يحج لهم بالامور الثلاثة ومن يختص بجمعها قوله حبشيا بفتح المهملة والموحدة بعدها معجمة
منسوب الى الحبشة ومضى في الصلاة في باب امامة العبد عن بهز بن اسد عن شعبة بلفظ ولو حبشيا وقد اخرج مسلم
من طريق عبد الرحمن عن شعبة باسناده اخوا الى ذر وانه انتهى الى الربذة فاذا عبد يؤمهم فذهب تاخر لاجل ابي ذر فقال ابو ذر
او صاحبك فذكر نحوه وظهرت بهذه الرواية الحكمة في تخصيص ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جاء في حديث اخر الامر بذلك
عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله قوله كان راسه زبيبة
واحدة الزبيب المالوك المعروف الكائن من العنب اذا جف وانما شبه راس الحبشي بالزبيب لجعدها ولكون شعره اسود
وهو مثل في الحقارة وشناعة الصورة وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصلاة ونقل
ابن بطال عن المهلب قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا امام قرشي لما تقدم ان الامامة لا
تكون الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون في العبيد قلت ويحتمل ان يسمى عبدا باعتبار ما كان قبل العتق وهذا
كله انما هو فيما يكون بطريق الاختيار واما لو نصب عبد بحقيقته بطريق الشوكة فان طاعته تجب اتحادا للفتنة ما لم يامر
بمعصية كما تقدم تقريره وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه
ان العبد الحبشي يكون هو الامام الاعظم قال الخطابي فذهب المثل بالاتفاق في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشي
مبالغة في الامر بالطاعة وان كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله جاد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمان وابو رجاء
هو العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند اوائل الفتن قوله يرويه هو في معنى قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم
كذلك اوائل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه هناك الحديث الثالث قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمري
وعبد الله صحابي هو ابن عمر قوله فيما احب واكره في رواية ابي ذر فيما احب واكره قوله سالم هو مرجئ بمعصية هذا المقيد ما اطلق في الحديثين
الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو حبشيا ومن الصبر على ما يقع من الامور مما يكره والوعيد على مفارقة الجماعة قوله فاذا امر
بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع وفي حديث معاذ عند احمد لا طاعة لمن لم يطع
الله وعنده وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وعنده قوي وفي حديث عبادة من
الصامت عند احمد والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا في الكلام على حديث عبادة في الامر بالسمع والطاعة

www.alukah.net

الا ان يراه كفرا بواحا يعني عن اعماده هو في كتاب الفتن وملخصه انه متى تحقق بالكفر الصريح فلا يجب على كل مسلم القيام في ذلك
فقد على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت عليه الهجرة من تلك الارض المحدث السوابع قوله عن ابي عبد
الرحمن هو السلمي واسمه ابن الوليد قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث فيه والجواب عن من عليها وفي كتاب المغازي
فاوقد نارا وامر عليهم رجلا من الانصار قوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وجابا تشديد وقيل لنا معنى الامر وقد حدثت بالبلغة وصحح المم وضبط
في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قال ابن التين قال ومعنى حدثت سكن لهبها وان لم يطفأ جمرها فان طفئ قيل
حدث وقوله لو دخلوها ما خرجوا منها قال الداودي كذا يريد ذلك النار لانهم يموتون متحرقين فلا يخرجون منها قال الكرماني
وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم يخلدون فيها لانه قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان
قال وهذا من المعاريض التي فيها مدح من يراد به سوق ما في الزجر والتخويف لتفهم السامع ان من فعل ذلك خلد في النار وليس
ذلك مراد او انما اريد به الزجر والتخويف وقد تقدم له توجيهات في كتاب الجهاد وكذا قوله انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه
مستوفى في باب سرية عبد الله بن حذافة من كتاب المغازي وتقدم شيء منه ايضا في تفسير سورة النساء في قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة وانما اشار لهم بذلك الى ان الطاعة الامير واجبة ومن
ترك الواجب دخل النار فاذا اشق عليكم دخول هذه النار فكيف بالنار الكبرى وكان قصده انه لو اراهم الجد في دخولها
لمنعهم قوله باب من لم يسأل الامارة اعانه الله ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة تقدم قريبا بعد باب
من سأل الامارة وكل اليها وذكر الحديث المذكور وقد تقدم الكلام على سنده في باب كفارة الايمان وعلى قوله واذا حلفت
على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر واما قوله لا تسأل الامارة فهو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن
ملفظا لا تسمين بصيغة النهي عن المعنى مؤكدا بالنون الثقيلة والنهي عن المعنى ابلغ من النهي عن اللفظ قوله عن سماك اي ابن حرب
قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا وسكون اللام ومعنى المخفف اي صرفت اليها ومعنى قوله الى نفسك
وعلى في الدعاء لا تكلني الى نفسي ووكل امره الى فلان صرفه اليه ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة
فاعطيها تركت اعانته عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان طلبها بحق بحكم مكروه فيدخل في الامارة المعاصي واحتسبه وكذا
ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رفعه من طلب قضاء المسلمين حتى
ينالها ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار والجمع بينهما ان يكون من كونه لا يعان يستلزم طلبه ان لا
يحصل منه العدل اذ اولى ويحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التوكيد وقد تقدم حديث ابي موسى انا لا نولي من حرص
ولذلك غير في معناها بالاعانة فان من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل بل ينبغي ان يجاب سؤاله ومن
المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من الله اعانة يوقعه فيما دخل فيه وخسر بيعه وعنيه فمن كان ذا عقل
لم يعرض للطلب اصلا بل اذا كان كافيا واعطيها من غير مسألة فقد وعده الصادق بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك من الفضل قال
المهلب جاء تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن مرداس عن حسنة عن انس رفعه من طلب القضاء واستعان عليه بالناس فضعها
وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه ابن المنذر قلت وكذا اخرجه الترمذي من طريق ابي عوانة عن عبد
الاعلى الثعلبي واخرجه هو وابو داود وابن ماجه من طريق اسرائيل عن عبد الاعلى فاسقط حسنة من السند قال الترمذي ورواية ابي
عوانة اصح وقال رواية ابي عوانة حديث حسن غريب واخرجه الحاكم من طريق اسرائيل وصححه وتعقبه بان ابن معين لين حسنة وضعف
عبد الاعلى وكذا قال الجمهور في عبد الاعلى ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه ان يدعى اليه فلا يقدر على ذلك فيعينه له
وخوفا من الوقوع في المحذور فانه يجاب عليه اذا دخل فيه ويسدد والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول
على الغالب والا فقد قال يوسف اجعلني على خزائن الارض وقال سليمان وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي قوله باب
ما يكره من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة ما تقدم ما سبق في الباب الذي قبله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة هكذا
رواه ابن ابي ذئب موقوفا وادخل عبد الحميد بن جعفر بين سعيد وابي هريرة رجلا ولم يرفعه وابن ابي ذئب اتقن من عبد الحميد
واعرف بحديث المقبري منه وروايته هي المعتمدة وعينه البخاري من طريق عبد الحميد اشارة منه الى امكان تصحيح الترديد فيها

كذا وقع وتقدم عند البخاري في الاحكام ان امير هم عتب منهم فقال اوقد وا نارا الخ

كان عند سعيد عن عمر بن الحكم عن ابي هريرة موقوفا كما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة مرفوعا
اذ وجدت عند كل من الرواة عن سعيد زيادة ورواية الوقف لا تعارض رواية الرفع لان الراوي قد يشك فيسند وقد
لا يشك فيقف قوله انكم ستحرصون بكسر الراء ويجوز فتحها ووقع في رواية سماك عن ابن ابي ذئب ستعرضون بالعين واما
الى انها خطأ قوله على الامارة يدخل فيها الامارة العظمى وهي الخلافة والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا الخبر من
النبي صلى الله عليه وسلم بالشيء قبل وقوعه فوقع كما اخبر وسكوت ندامة يوم القيامة اي لمن لم يعمل فيها بما ينبغي وفاد
رواية سماك وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني باسناد صحيح عن عوف بن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة
وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل وفي الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال شريك لا ادري رفعه ام لا قال الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم القيامة وله شاهد من
حديث شداد بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد بن ثابت رفعه
نعم الشيء الامارة لمن اخذها بحقها وحلها وبئس الشيء الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة وهذا
يعضد ما اطلق في الذي قبله ويعضده ايضا ما اخرج مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها
امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي عليه فيها قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية
ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي
يوم القيامة واما من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت عليه الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك
امتنع الاكابر منها والله اعلم قوله فنعم المرضعة وبئست الفاطمة قال الداودي كنت المرضعة اي في الدنيا وبئست الفاطمة
اي بعد الموت لانه يصير الى الحساب على ذلك فهو كالذي ينظر قبل ان يسعى فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره نعمت
المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة
عند الانفصال عنها بموت او غيره وما يترتب عليها من التبعات في الارض قوله الحقت انا في بيت دون نعم والحكم
فيهما اذا كان قاعدا موسرا جواز الاتفاق وتركه فرق النفس في هذا الحديث بحسب ذلك وقال الطيبي انما لم تلحقها
نعم لان المرضعة مستعارة للامارة وثانيتها غير حقيقي فترك الحاق اثنائها والحقها بسر نظرا الى كون الامارة
حسية ذاهبة ذهابا قال وانما اتى بانا في الفاطمة والمرضعة اشارة الى تصوير ذلك الحال لمن المحدود بنزع الارضاع
والفطام قال الجمهور بئس هو بئس دار وقع في مستخرج ابي نعيم ان البخاري قال لنا محمد بن بشار وعبد الله بن محمد بن هو
بمرحلة وقال ابن حبان في المعاريض يخطئ ما في الصحيح الا هذا الموضع وعبد الحميد بن جعفر هو المدني لم يخرج له البخاري
الا مقرونا وعمر بن الحكم اي ابن ثوبان مدني ثقة اخرج له البخاري غير هذا الموضع تعليقا كما تقدم في الصيام قوله عن
ابي هريرة قوله اي موقوفا عليه قوله في حديث ابي موسى ولا من حرص عليه بفتح المهملة والراء وقد تقدم مطولا من وجه اخر عن ابي
بردة عن ابي موسى في اسماء المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديث الذي يناله المتولي من النعماء والسرور ما
يناله من الباساء والضراء اما بالنزع في الدنيا فيصير خاملا واما بالمؤاخذة في الاخرة وذلك اشد نسأل الله العفو والعافية
الصادق فلا ينبغي لعاقل ان يخرج بلذة نعمتها حسرات قال المهلب الحرص على الولاية هو السعي في اسباب الناس عليها
حتى يسفك الدماء ويستبيح الاموال والفروج ويعظم الفساد في الارض فلذلك ووجه الندم قد يحصل او تعزلا وعزت
فيدوم على الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال ويستثنى من ذلك من
تعين عليه كان يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد بضياع الاحوال
قلت وهذا الا يخالف ما اخرج في الحديث الذي قبله من الحصول بالطلب او بغير طلب لان المحسن بالحرص اشار الى
ان من قام بالامر عند حشمة الضياع يكون كمن اعطي بغير سؤال لفقد الحرص ما لبا عن من هذا شأنه وقد تعمد الحرص
في حق غيره وعلى القاضي عياض كفاية اذا كان هناك غيره قوله باب من استرعي رعية المشاة على البناء
للمجهول قوله زهير فلم يسمع اي لها قوله ابو الاشهب هو جعفر بن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة قوله عن الحسن هو البصري وفي رواية

قوله

الألوكة
www.alukah.net

الاسمعيلي من طريق سفيان عن ابي الاشهب عن الحسن قوله ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصرة في زمن معوية وولده زيد
ووقع في رواية هشام المذكورة بعد هذه ما يدل على ان الحسن خصه ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله عاده معقل بن
يسار يحتمل ان يكون حمله هو المراد في الصحيح المشهور قوله في مرضه الذي مات فيه كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكره البخاري
في الاوسط ما بين السبعين الى الثمانين وذلك بخلاف يزيد بن معوية قوله فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم زاد مسلم عن سفيان بن وكيع عن ابي الاشهب لو علمت ان لي حياة ما حدثتك قوله تسمعه عنه الله في نسخة الصغاني
استرعاه قوله فلم يحطها بنصح اولها وضم الحاء وسكون الطاء المهملة اي يكلأها او يصلحها وزنه ومعناه والاسم الحياطة
يقال حاطه اذا استولى عليه واحاط به مثله قوله بنصحه كذا للاكثر بالصاد المهملة وفي رواية المستملي بالمصحة ووقع لمسلم
في رواية سفيان بموت يوم يموت وهو عاش لرعيته قوله لم يجد في نسخة الصغاني الا لم يجد زيادة سفيان الا راعية الجنة
زاد في رواية الطبراني من حديث عبد الله بن معقل وعرفها يوم يوم الغنيمة من مسيره بسبعين عاما ووقع في رواية مسلم
الا حرم الله عليه الجنة وله شاهد من طريق يونس بن عبيد عن الحسن ولكن ما فهم من الحديث انه يجد ريحها وهو عكس المقصود
والجواب ان الا مقدرة اي الا لم يجد والخبر محذوف والتقدير ما من عبد فعل كذا الا حرم الله عليه الجنة ولم يجد رائحة
الجنة استدلالا فكان المستثنى اولى لست ما للنفي وجاءت زيادة من للتأكيد في الاسناد عند بعض النحاة وقد سبق الا
في بعض النسخ قوله لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحدة فيؤخذ لم يجد رائحة الجنة ووقع في رواية
ابي الاشهب وقوله حرم الله عليه الجنة ووقع في رواية هشام فكانه اراد ان الاصل في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ
بعض ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد تصرفت فيه الرواة وزاد مسلم في آخره قال الاعمش حدثني
هذا قبل الموت قال لم اكن لاحدثك حديثا وصفه به الحسن البصري من سفك الدماء ووقع في رواية الاسماعيلي
من الوجه الذي اخرجه مسلم لولا اني ميت ما حدثتك فكانه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف بعض شره عن
المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة في رواية لمسلم من طريق ابي المليح ان عبيد الله بن زياد دعا معقل ابن يسار فقال له معقل
لولا اني في الموت لحدثتك وقد اخرج الطبراني في الكبير من وجه آخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا
معوية غلاما سفيها سفكا للدماء سفكا شديدا وقتا عبد الله بن مغفل المزني فدخل عليه فاتبعوه فقال له اتيته
عما اراك تصنع فقال له وما انت وذاك فقال فخرج الى المسجد فعلمنا ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤس الناس
فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى افوزه على رؤس الناس فقام فما لبث ان مرض مرضه الذي توفي فيه فاتاه
عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب فيحتمل ان يكون القصة وقعت للصحابيين قوله قال زائدة ذكرها
هو عن هشام قال الناس والتقدير قال الحسن الجعفي قال زائدة ذكره اي الحديث الذي سمعه هشام وهو ابن حسان ووقع
في رواية مسلم عن القسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالعنعنة في جميع السند وحاصل الامر استثناء انه ابدل الخشونة احداهما
وفي الصحيح في الاخرى فكانه لا واسطة بينهما ويحصل ذلك ربطه لهم باخذ اموالهم وسفك دمائهم او انهماكه اعراضهم
وحبس حقوقهم وترك اجرائهم ما يجب عليهم في امر دينهم ودنياهم وباهمالها اقامة الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك
حمايتهم ونحو ذلك قوله فقال له معقل احدثك حديثا قد كبرت سنه زاد في رواية ابي المليح ما من وال يلي رعية من المسلمين
الا آخره ووقع في رواية ابي المليح ما من امير يدل والا وقال فيه لم يجعله بجمع معهم الجنة وللطبراني في الاوسط فلم يدخل
فيهم كبه الله على وجهه في النار قال ابن التين يلي جاء على غير القياس لان ماضيه ولي بالكسر فيستعمل يولي بالفتح وهو
مثل ورث يرث وقال ابن بطال هذا وعيد شديد على ايمة الجور فمن صنع من استرعاه الله او خانهم او ظلمهم فقد توجه
اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيمة فكيف يقدر على الصلاة من ظلم المظلومين ونقل ابن التين عن الداودي نحوه قال
ويحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المؤمن لا بد له من صحيح قوله وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود والكافر
ايضا فقد يكون ناصحا فيما يوليه ولا يمنعه ذلك الكفر وقال غيره يحمل على المستحل والاولى انه يحمل على غير المستحل وانما
اريد به الزجر والتغليظ وقد وقع في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يؤيد ان المراد انه لا يدخل الجنة في وقت

دون وقت وقال الطيبي الفاء في قوله فلم يحطها في قوله فموت مثل اللام في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وقوله وهو
غاش فقد الفعل مقصود بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليدبر لهم النصيحة لا لغشهم حتى يموت على ذلك فيوجب القضية استحق
ان يعاقب قوله باب من شاق شق الله عليه في رواية الكشميهني من شق بغير الف والمعنى من دخل على الناس المشقة
ادخل الله عليه المشقة فهو من الجزاء بجنس العمل قوله خالد هو ابن عبد الله الطحان قوله عن ابي بردة بضم الموحدة هو سعيد بن ابي بردة
وقد اخرج البخاري للعباس ابي بردة شيئا وهو من هذه الطبقة وخالد الطحان معدود فيمن سمع ابي بردة قبل الاختلاط وكانت
وفاة ابي بردة سنة اربع واربعين ومائة واختلط قبل موته بثلاث سنين قال ابن عبيد الآجري عن ابي داود من ادرك ابا ايوب فسماعه
من ابي بردة جيد قوله وخالد قد ادرك ابا ايوب فان ابا ايوب لما مات كان خالد المذكور كان ابن اثنتي عشرة سنة قوله عن مرثد
بالطاء المهملة وزن عظيم قوله ابي تميمة بالمثناة وزن عظيمة وهو ابن مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة الى بني
الهجيم بطن من تميم وكان مولاهم وهو بصري ثقة في الشاهد عن احد من الصحابة الا هذا الحديث وله حديث آخر عند ابي داود في الادب عن رجل
عن ابي عثمان النهدي قوله شهدت صفوان هو ابن محرز بن زياد الباهلي البصري المشهور من اهل البصرة قوله وجندبا هو ابن عبد الله البجلي
الصحابي المشهور وكان من اهل الكوفة ثم تحول الى البصرة قوله الكلاباذي قوله واصحابه اي اصحاب صفوان قوله وهو اي جندب يوصيهم
ذكره المزي في الاطراف بلفظ شهدت صفوان واصحابه وجندبا يوصيهم ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد بن عبد الله بن محرز
عن عمه صفوان بن محرز ان جندب بن عبد الله بعث الى عبيس بن سلمة زمن فتنة ابن الزبير فقال اجمع لي من هنا من اخواني حتى اخبرهم
فذكر القصة في بعث الجيش لم ينصه الذي حمل على رجل فقال لا اله الا الله فقتله واظن المقتولين ولعله وتحيها انه حدثهم من المرض
لقتل المسلم وزمن فتنة ابن الزبير كانت عقب موت يزيد بن معوية ووقع عند الطبراني من طريق ابي سليم عن صفوان بن محرز عن
جندب بن عبد الله انه مرثد مرفوعا الى سفر من قرا القرآن وليكونوا شيوخا قال ابا بيته نافع بن الازرق وابي بلال مرداس ابن
معهما سنة او ثمانية قال وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قوله واخرجه ايضا من طريق الاعمش عن ابي سبرة ان انطلق
مع جندب الى البصرة فما زال كنت اذا رأيت احدا القرآن قلت فهم قال فما مشى بهم قال فاتيته نافع وابي بلال مرداس ونحوه وصالح
بن مشرح فاتيت الحديث قوله وهؤلاء الاربعة مرداس الخوارج الذين خرجوا الى مكة لنصر ابن الزبير لما جهز اليه يزيد بن معوية الجيوش
فشهدوا معه الحصار الاول فلما جاء الخبر بموت يزيد بن معوية ساروا الى الزبير عن قرب في عثمان فابى عليه فغضبوا وفارقوه
فخرجوا وخرج معه بالنهاية فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز وخرج نافع بن الازرق بالعراق فذكر قصته مده واما ابو بلال مرداس
فكان خرج على عبيد الله بن زياد قبل ذلك من حديث جندب من وجه اخرجه كرجه في باب الرياء واشبعه من كتاب الرقاق فيه ومن
رايا لم يقع فيه مقصود هذا الباب قوله ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي ومن يشاق يشقق الله
عليه بصيغة المضارعة وتكرار القاف في الموضعين وفي رواية الطبراني عن احمد بن زهير التستري عن اسحق بن راهويه عن شيخ البخاري
فيه ومن شاق يشق الله به قوله فقالوا اوصنا بما قال اقول ما سمعت من احدكم اذا اتيت بطنه يعني بعد الموت وصرح به في رواية
صفوان بن محرز عن جندب ولفظه واعلم ان اول ما سمعت من احدكم اذا اتيت بطنه قوله فمن استطاع ان لا يأكل الا طيبا فليفعل
في رواية صفوان فلا يدخل بطنه الا طيبا هكذا وقع في هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق قتادة عن
الحسن عن البصري عن جندب موقوفا واخرجه من طريق صفوان بن محرز وسياقه يحتمل الرفع والوقف فانه صدر بقوله سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سمع الحديث واعلم ان اول ما سمعت يقول ومشاه وضم اول من الرباعي وما حيثية انتن وبتن
والدين الرائحة الكريهة قوله ومن استطاع ان لا يحال بينه وبين الجنة بملك في رواية الكشميهني بحول وبلفظ مل بعمر موحدة ووقع في
رواية كريمة والاصيلي كنه قوله من دم مراقة الدم بصيغة فليفعل قال ابن التين وقع في روايتنا اهراقة وهو بفتح الهمزة وكسرها قوله
في لمن عدا اباذر كذا وقع هذا المتن ايضا موقوفا وكذا اخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز ومن طريق قتادة عن الحسن عن جندب
موقوفا وزاد الحسن بعد قوله بهريقه كانما يذبح دجاجة كما تقدم لباب من ابواب الجنة حاجبه وعينه ووقع مرفوعا عند الطبراني
ايضا من طريق اسمعيل بن مسلم عن الحسن عن جندب ولفظه يطلبن الى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحولن بين احدكم وبين
الجنة وهو يراها ملء كف دم من مسلم اهراقه بغير حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لانه لا مقال بالرأي وهو

ورد المشدده من الحد بالكسر ضد الهزل وقال نسه الالم يدخل

www.alukah.net

وعبيد شديد لمثل المسلم بغير حق ٥ الكرماني في معنى قوله ملك مزد هر هو عبارة عن عبد اردهر انسان واحد كذا قال ومن اين
هذا القصر والمتبادر ان ذكر ملك الكنز كالمال والافلاكات دون ذلك لكان الحكم كذلك عند انتهى من طريق الاعمش عن ابي
تميمة ٥ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحولن بين احدكم وبين انجمه فذكر نحوه رواه الجريري وزاد في آخره ٥ قيل كان المتوهم ما اجذب
لمراد كان يوم قط قوما احق بالنجاء من هؤلاء ان كانوا صادقين قلت ولعل هذا هو السر في تصدير كلامه بحديث من شم دخان
تفريقهم ذلك ولهذا ان كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته فانهم لما خرجوا بذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال
والاطفال وعظم البلاء بهم كما تقدمت اليه الاشارة في كتاب المحاربين ٥ ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق
وهو الخلاف ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث النهي عن التزيد في التعبير في المؤمنين
وكشف مساوئهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المؤمنين ولزوم جماعتهم والنهي عن ادخال المشقة عليهم والاضرار بهم
٥ لصاحب العين شق الامر عليك شقا اي بكد انتهى وظاهره انه جعل المشقة والمشاقة بمعنى واحد وليس كذلك فقد جوز
الخطابي في هذا ان تكون المشقة من الاضرار فيحمل الناس على ما شق عليهم وان تكون من الشقاق وهو الخلاف ومفارقة الجماعة
ورجح الداودي الاول ومن الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة اللهم من ولي من امر امتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه
اخرجه مسلم ووقع لغير ابي ذر في آخر هذا الحديث قلت لابي عبيدة الله من تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب ٥ لم يحدث
انتهى وابو عبيدة الله المذكور هو المصنف واسماله الفزيري وقد حلت رواية النسفي عن ذلك وقد ساق من الطرق التي
اوردها ما يصرح بان جندبا هو القائل وليس فيمن سمي في هذه القصة احد من الصحابة غيره قوله باب
القضاء والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما والاثران المذكوران في الترجمة يختصان فيما يتعلق بالقضاء والحديث المرفوع لا يؤخذ
منه جواز الفتيا فيلحق به الحكم قوله وقضى يحيى بن عمر بفتح المهملة هو التابعي الجليل المشهور وكان من اهل البصرة فاستقل لامرو
بامر الحجاج فولي قضاء مرو لنفسه بن مسلم وكان من اهل الفصاحة والورع ٥ الحاكم قضى في اكثر مدن خراسان وكان اذا دخل
الى بلد استخلف في التي استقل منها قوله في الطريق وصله محمد بن سعد في الطبقات عن شبابة عن موسى بن يسار ٥ رايت يحيى
بن عمر على القضاء بمرو فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاءه الخصمان وهو على حمار ومعضي بينهما واخرج البخاري
في التاريخ من طريق حميد بن ابي حكيم انه راى يحيى بن عمر يقضي في الطريق قوله وقضى الشعبي على باب داره ٥ ابن سعد في الطبقات
انا ابو معمر ٥ ابو اسامة رايت الشعبي يقضي عند باب الفيل بالكوفة واخرج الخرائطي في القضاء من وجه آخر عن الشعبي انه قضى
في السوق واخرج من طريق القسم بن عبد الرحمن انه مر على قوم وهو على راحلته فطلبوا منه ان يكرك لهم فنزل فقضى بينهم ركب فمضى
الى منزله ثم ذكر حديث سالم ابا الجعد عن انس في الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم متى الساعة وقد تقدم من وجه آخر عن سالم في
كتاب الادب مشروحا وقوله هنا فلقيناه رجل عنده شدة المسجد السدة بضم السين وتشديد الدال المهملتين باب الدار
وقيل الساحة قيل لابن عبد الرحمن السدة لانه كان يمنع المعاني عند سدة مسجد الكوفة وهي ما يبقى من الطاق المسدود وقيل
هي المظلة على الباب لوقاية المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل الساحة امام الباب وقوله ما اعددت
لها كذا لابي ذر ولغيره عددت وهو بالتشديد مثل جمع مالا وعدده اي هيأه وقوله اسكان اي خضع وهو استفعال من
السكون الدال على الخضوع ٥ ابن التين لعل سبب سؤال الرجل عن الساعة اشفاقا مما يكون فيها ولو سال استعجالا
لدخوله فزله تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقوله كثير عمل بالمرجوة للاكثر وبالمسلمة لبعضهم ٥ ابن بطال
في حديث انس جواز سكوت العالم عن جواب السائل والمستفتي اذا كانت المسالة لا تعرف او كانت مما لا حاجة بالناس اليه او
كانت مما يخشى منها الفتنة او سوء التاويل ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلى الدابة ونحو ذلك من التواضع فان كانت لمصلحة
فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشى لسانه فهو مكروه قلت والمسالة التي لم يجد عدد يترتب على السؤال من
ذلك ضرر فيجيب لما من شره فيكون في هذه الحالة محمودا ٥ واختلف في المشي سايرا او ماشيا فقال الشعبي لا باس اذا لم يشغل
عن الفهم ٥ وسحنون لا ينبغي ٥ ابن حبيب لا باس ما كان يسيرا واما الاسراع بالنظر ونحوه فلا ٥ ابن بطال وهو حسن وقول
اشهب اسبه بالدليل ٥ ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا كذا اطلق والاشبه التفصيل ٥ ابن المنير

لا يصح

لا يصح حمله من منع الكلام في العلم في الطريق واما الحكاية التي حكى عن مالك في تعزيره الحاكم الذي سال في الطريق ثم حدثه
فكان يقول وددت لو زاد في بساطا وزاد في بعدشا فلا يصح ٥ ويحتمل ان يفرق بين حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحال
غيره في مظنة ان يشاغل بلغو الطرقات وقد تقدم في كتاب العلم ترجمة الشاغل الدابة ووقع في حديث جابر الطويل
في حجة الوداع عند مسلم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ليراه الناس ويسالوه والاحاديث
في سؤال الصحابة وهو سائر ما شيا وراكبا كثيرة قوله باب ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بواب
ذكر فيه جواب انس في قصة المراة التي جاءت تعتذر عن قولها اليك عني لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم ووجدها تبكي عند
قبر بالصبر وفي الحديث فجاءت الى بابه فلم تجد عليه بوابا ان الصبر عند اول صدمة في رواية الكشميهني هنا ان الصبر
عند الصدمة الاولى وقد تقدم ترجمة مستوفى في باب زيارة القبور من كتاب الجنائز وان المراة لم تسم وان المقبور كان ولدها
ولم تسم ايضا وان الذي ذكر لها ان الذي خاطبها هو النبي صلى الله عليه وسلم هو الفضل بن العباس ووقع هنا كان انس
بن مالك ٥ المراة من اهله هل تعرفين فلانة يعني صاحبة هذه القصة ولم اعرف اسم المراة التي من اهل انس ايضا
وقولها اليك عني اي كف نفسك ودعني وقولها فانك لم تصب بفتح الجيم وسكون الاء اي خالف من هي ٥ المهلب لم
يكن للنبي صلى الله عليه وسلم بواب راتب يعني ولا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسى انه كان بوابا للنبي صلى الله عليه
لما جلس على القف ٥ الصالح بينهما انه اذا لم يكن في اهله ولا انفراد لشيء من امره انه كان يرفع حجابه لله وبين الناس ويرد
لطالب الحاجة اليه ٥ الطبري لحديث عمر حين استاذن له الاسود يعني في قصة حلفه صلى الله عليه وسلم كان في
وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لكان استاذن عمر لنفسه ولم يحتج الى قوله بارباح استاذن له وقد يحمل
ان يكون سببا استيذان عمر انه خشي ان يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد ان يخبر ذلك باسمه فانه عليه فلما اذن له
اطمان وبسطه في المنزل كما تقدم بيانه ٥ الكرماني ملخصا لما تقدم معنى قوله لم يجد عليه بوابا انه لم يكن له بواب راتب
او في حجرته التي كانت مسكنا له او لم يكن البواب سعد بل باشر ذلك بانفسهما يعني ابا موسى ورباحا قوله
الاول كاف وفي الثاني نظر لانه اذا اسقط في الحجرة مع كونها مظنة الخلوة فاسقاطه في غيرها اولى وانما اراد اثبات
البواب في الحجرة دون غيرها كان يخالف حديث الباب فان المراة انما جاءت اليه وهو في منزل سكنه فلم يجد عليه
بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه لا تقرير انها فعلا ذلك من قبل انفسهما بغير امره لكن تقريره لهما على ذلك يفيد
مشروعيته فيمكن ان يؤخذ هذه الاجوبة مطلقا ويمكن ان يقيد بالحاجة وهو الاولى وقد اخذ اصحاب الشافعي بمشروعية الحجاب
للحاكم وبالشافعي وجماعة ينبغي للحاكم ان لا يتخذ حاجبا وذهب آخرون الى جوازه وحمل الاول على من سكن
الناس واجتماعهم على الحكم وطراعتهم للحاكم ٥ الخرقي بل يستحب ذلك عند تعرضه لخصومة ويمنع المستغيث
ويدفع الشرير ونقل ابن التين عن الداودي ٥ الحرث القضاء من سدة الحجاب وادخال الخصوم لم يكن
في فعل السلف انتهى فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت في قصة عمرو بن العاص على انه كان له حاجبا ثم
بر فارمضى ذلك في زمن الخلفاء واضحا ومنهم من قيد جوازه بغير وقت خلوته للناس لفصل الاحكام ومنهم من
عمم الجواز كما مضى واما السطائر فقال ابن التين ان كان مراده السطائر التي فيها الاخبار بما جرى فصحيح يعني انه
حادث ٥ واما السطائر التي تكتب لسبق بسببها النظر في خصومة من سبق فهو من الحدث الحكم ٥ وغيره وقطع
البواب او الحاجب بطالع الحاكم بما رمز حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يكون مخاصما والحاكم يظن انه جاء زائرا
فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يكون مخاصما وانصاف الخبر للحاكم بذلك اما بالمشافهة واما بالمكاتبة ويكره
دوام الاحتجاب وقد تحرم فقد اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن ابي مريم الاسدي انه ٥ الحكم سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من امر الناس شيئا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وفي
هذا الحديث وعيد شديد لمن كان حاكما من الناس فاحتجب عنهم لغير عذر ملائم في ذلك من باخير انصاف المظلوم
او نصيحة واتفق العلماء على انه يستحب لعدم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما ان خشي فوات الرفقة

انه لا يدخل على نسائه شهرا كاملا عدم في النكاح اول

ابو المصعب

www.alukah.net

وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه ثقة عفيفا امينا عارفا بحسن الاخلاق عارفا بمقادير الناس
الحاكم يحكم بالعدل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص ذلك
ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله ثنا محمد بن خالد ثنا الحاكم والكلاباذي اخرج البخاري عن محمد بن يحيى
الذهلي فلم يصرح به وانما نقول ثنا محمد وتاره ثنا محمد بن عبد الله عنه بحده وتاره ثنا محمد بن خالد فكانه نسبه الى جد ابيه
لان محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس قلت ويؤيده انه وقع منسوبا في حديث اخر اخرجه عبد الاكبر في العلل
عن محمد بن خالد ثنا محمد بن وهب بن عطية نوح في رواية الاصيلي ثنا محمد بن خالد الذهلي وكذا هو في نسخة الصفا واخرج من
الجادود الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب المذكور وثنا خلف في الاطراف هو محمد بن خالد بن جبلة الرافعي
وتعقبه ابن عساكر فقال عند ابن الذهلي وثنا المزي في التهذيب قول خلف ان الرافعي ليس بشيء قلت قد ذكر ابو
احمد بن عدي في شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبلة لكن عرفه برواية عنه عن عبيد الله بن موسى والحديث الذي اشار
اليه وقع في التوحيد لكن ثنا فيه ثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه بجده جبلة وهو بفتح الجيم والموحدة ولا لمده الرافعي
وهي بقاف ثم فاء وقد ذكر الدارقطني ايضا في شيوخ البخاري محمد بن خالد الرافعي واخرج الفسا عنه فنسبه بجده فقال
ثنا محمد بن جبلة فقال المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبلة الرافعي وقد اخرج البخاري عن محمد بن خالد عن محمد بن مرزوق
بن لعمي جد سابقا قال المزي في التهذيب قيل هو الرافعي وقيل هو الذهلي وهو اشبه وسقط محمد بن خالد من هذا
السند من اطراف ابي مسعود فقال خ في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري نفسه عن ابيه ثنا المزي في الاطراف
كذا قال ابو مسعود يعني والصواب ما وقع في جميع النسخ ان من البخاري ومن الانصاري هذا الحديث واسقط
وهو محمد بن خالد المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله اعلم قلت ويؤيد كونه عن الذهلي ان
الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي به قوله ثنا محمد بن عبد الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية
ابي زيد المروزي ثنا الانصاري محمد بتقديم المنسوب على الاسم ولم يسم اباه قوله حدثني ابي في رواية ابي ذر ثنا
وهو عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن انس وثمامة شيخه هو عم ابيه وقد اخرج البخاري عن الانصاري بلا واسطة غير
احاديث في الزكاة والقصاص وغيرهما وروى عنه بواسطة في عدة في الاستسقاء وفي بدء الخلق وفي سهو المدلة
بدر او غيرها قوله ان قيس بن سعد زاد في رواية المروزي ابن عباده وهو الانصاري الخزرجي الذي كان والده رئيس
الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس بن سعد بن معاذ فانه اخرج حديث البابي باب مناقب سعد بن معاذ
فلا يغتر بذلك كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ثنا الكرماني فائده تكرار لفظ الكون ارادة بيان الدوام
والاستمرار انتهى وقد وقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسمعيلي وابي نعيم وغيرهم من طرق عن الانصاري
بلفظ كان قيس بن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر ان ذلك من تصرف الرواة قوله بمنزلة صاحب الشرطة من الامير
زاد الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما سعد من اموره وهذه الزيادة مدرجة من
كلام الانصاري يبين ذلك الترمذي فانه اخرج الحديث عن محمد بن مرزوق الى قوله الامير ثم قال الانصاري لما يلي من
اموره وقد خلت سائر الروايات عنها وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث احتراز المصطفى من المشركين في مجلسه
اذا دخلوا عليه وهذا يدل على انه فهم من الحديث ان ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة وهو
الذي فهمه الانصاري راوي الحديث لكن عكر عليه ما اراده الاسمعيلي فقال ثنا الهيثم بن خلف عن محمد بن المثنى عن الانصاري
حدثني ابي عن عمامة قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم كان قيس بن سعد في مقدمته
بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم في قيس ان ينزعه من الموضع الذي وضعه فيه مخافة
ان تقدم على شيء فعزله عن ذلك ثم اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى ومحمد بن ابي سويد جميعا عن محمد بن المثنى الانصاري
بمثل لفظ محمد بن مرزوق دون الزيادة التي في اخره قال ولم يشك في كونه عن انس قلت وكذا اخرجه ابن
حبان من محمد بن طريق مشرف بن ادم سريعت السمان عن الانصاري لكن لم ينفرد الهيثم ولا شيخه ابن المثنى بالزيادة

المذكورة

المذكورة فقد اخرجه ابن مندة في المعرفة عن محمد بن عيسى ثنا ابو حاتم الرازي عن الانصاري بطوله فكان الفرد المحتج وصله من الحديث
هو الذي اقتصر عليه البخاري واكثر من اخرج الحديث واما الزيادة فكان الانصاري يتردد في وصلها على تقدير ثبوتها فلم يقع
ذلك لعيسى بن سعد الا في ملكه ولم يستمر مع ذلك فيها والشرطة بضم المعجمة والراء والنسبة اليها شرطي بضمتين وقد تفتح الراء فيهما
هم اعوان الامير والمراد بصاحب الشرطة كبيرهم فعلى هذا فلا لانهم رؤساء الجند ومنه في حديث الزكاة ولا الشرطة المسمة اي
رؤساء المال وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه في حديث الملاحم ويشرط شرطة للموت اي يتعاقدون على ان لا يفروا
ولو ماتوا قال الازهري شرطة كل شيء خياره ومنه الشرطة لانهم نخبة الجند وقيل هم اول طائفة تتقدم الجيش وتشهد الوقعة وقيل
سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس وهو اختيار الاصمعي وقيل انهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان
نفسه لامر كذا اذا اعدها قال ابو عبيد وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيهم من الشدة وقد اسكلت مطابقة
الحديث للترجمة فاشار الكرماني الى انها توخذ من قوله دون الحاكم الا ان معناه عنده وهذا جيد لان مساعدته اللفظ على هذا فكان
نفسا كان من وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بامره سواء كان خاصا ام عاما قال الكرماني ويحتمل ان يكون دون
بمعنى غير قال وهو الذي يحتمله الحديث انتهى لا غير قلت ويمكن ان يكون استعمل في الترجمة دون بمعنى غير وفي الحديث بمعنى
مضى بما حدث بعده لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي عند احد من العلماء وانما حدث في دولة بني امية فاراد
انس ان يبين حال قيس بن سعد عند السامعين فشبهه بما يعهدونه الحديث الثاني قوله عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعثه واتبعه بمعاذ هذه قطعة من حديث طويل تقدم في استتابة المرتدين بهذا السند واوله اقبلت ومعي رجلان من الاشعريين
الحديث وفيه بعد قوله لا تستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى ثم اتبعه معاذ بن جبل وفيه قصة اليهودي
الذي اسلم ثم ارتد وهي التي اقتصر عليها هنا بعد هذا الحديث الثالث قوله محجوب بمهملة ومرجئة ابن الحسن بن جلال
بصري اسمه محمد ومحجوب لقب له وهو به اشهر وهو حسن الحديث يحتج به وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وهو في حكم المتابعة
لانه تقدم في استتابة المرتدين من وجه اخر عن حميد بن هلال قوله ثنا خالد هو الحذاء قوله ان رجلا اسلم ثم تهود قد تقدم شرحه هناك
مستوفى قوله لا اجلس حتى اقتله قضاء الله ورسوله قد تقدم هناك فامر به فقتل وقد تقدم مراد الترجمة والرد على من زعم ان
الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة الامام الذي ولاهم قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون
الى ان القاضي حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عن غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شيء ويطلق يده على النظر
في جميع الاشياء الا ما استثني ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امراء الامصار ولا تقام القصاص في القتل بمعركة
الا بالسلطان يعني لكونها معركة تنزل بمصر قال وكتب الولاة الى السلطان بذلك اي يستاذنونه قال واشهب بل من فوض اليه الوالي
ذلك من عمال المياه جاز له ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال واحتج اصحاب الجواز بحديث معاذ فانه قتل المرتد دون ان يرفع
امره الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله هل يعني القاضي ونقل وهو عند ابي ذر في رواية الكشميهني الحاكم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها
كتب ابو بكر يعني والد عبد الرحمن الراوي المذكور قوله الى ابنه كذا وقع هنا غير مسمى ووقع في اطراف المزي الى ابيه عبيد الله
وقد سمي في رواية مسلم ولكن بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن قال كتب الى وكتب الى
عبيد الله بن ابي بكر ووقع في العمدة كتب الى وكتب له الى ابنه عبيد الله الى اخره وهو موافق لسياق مسلم الا ان زاد لفظ ابنه قيل
معناه كتب ابو بكر بنفسه مره وامره ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له مره اخرى قلت ولا يتعين ذلك بل الذي يظهر
ان نزله كتب اي امر بالكتابة وقوله وكتبت له امر بالمباشرة للكتابة التي امر بها والاصل عدم التعدد ويؤيده قوله في المتن
المكتوب اي سمعت فان هذه العبارة لابي بكر لا لابنه عبد الرحمن فانه لا صحبة له وهو اول مولود ولد بالحبشة كما تقدم الكلام
على قوله ابي بكر لا يدخلها ملك ما مشبه لم تصبه قوله وكان بسجستان في رواية مسلم وهو قاضي سجستان وهي جهة حالية وسجستان
بكسر المهملة والجيم على الصحيح بعدها مثناة ساكنة وهي الجهة المتصلة بين كرمان ما يليه فرسخا منها ارجوف فرسخا مفازة ليس
فيها ماء وسبب النسبة اليها سجستاني وسجزي بزاي بدل السين الثانية والسا وهو على غير القياس وسجستان لا تعرف للعلم والجمع
وفيه زيادة الالف والنون قال ابن سعد في الطبقات كان زياد في ولاية علي العراق فعرب اولاد اخيه لامه ابي بكرة وشرفهم

الألوكة
www.alukah.net

واقطعهم وولى عبيد الله بن ابى بكرة سجستان قال ومات ابو بكرة فى ولايته زياد قوله ان لا تقضى بين اثنين وانت غضبان
فى رواية مسلم ان لا يحكم قوله لا تقضين حكم بين اثنين وهو غضبان فى رواية مسلم لا يحكم احد والباقى سواء وفى رواية للشافعى من
سفين ابن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده لا يقضى القاضى او لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان ولم يذكر القضاء والحكم يشمل
حكم الحاكم وقد يطلق على الفتيا باسناده اليه قال المهلب سبب هذا النهى ان الحكم حال الغضب قد يتجاوز به الحاكم الى غير الحق
فمنع وبذلك قال فقهاء الامصار وقال ابن دقيق العيد فيه النهى عن الحكم حال الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذى يحمل به
النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش
المفرطين وغلبة النعاس وساير ما يمازج القلب بحيث يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس مظنة على مظنة وكان الحكم
فى الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس ومحوه مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج البيهقى بسند ضعيف عن ابى
سعيد رفعه لا يقضى القاضى الا وهو شبعان ريان وقول الشيخ هو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو استنباط معتمد لما
عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حال الغضب فهم منه ان الحكم لا يكون الا فى حالة استقامة الفكر وكانت علة النهى المعنى
المشترك وهو تغير الفكر والوصف بالغضب فيسمى علة بمعنى انه مشتمل عليه فاخرج ما فى معناه كالجائع قال الشافعى فى
الام اكره للجائع ان يحكم وهو جائع او عطشان او مستعجل القلب فان ذلك يغير العقل فرع لو خالف فحكم فى حال الغضب
صح ان صادف الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضب خصم
الزبير لكن لا حجة فيه لدفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا تنزل الغضب الا كما تنزل الرضى قال النووى قد
اتفقوا فيه جواز الفتوى فى حال الغضب وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع الكراهة فى حقنا ولا يكره فى حقه صلى الله عليه وسلم لانه
لا يخاف عليه فى الغضب ما يخاف على غيره واحتج من قال يحمل على انه تكلم بالحكم قبل وصوله فى الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من
الاطلاق انه لا فرق بين مراتب الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل امام الحرمين والبغوى فقيدا الكراهة
بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى واستغرب الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظاهر الحديث والمعنى
الذى لاجله نهى عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم فى حال الغضب لثبوت النهى عنه والنهى يقتضى الفساد
وفصل بعضهم بين ان يكون الغضب طرأ عليه بعد ان استبان له الحكم فلا يؤثر والا فهو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال
ابن المنير ادخل البخارى حديث ابى بكرة الدال على المنع ثم حديث ابى مسعود الدال على الجواز ليشعر بانه على طريقة الجمع بان يجعل
الجواز خاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة فيه والامن من التغير وان غضبه انما كان للحق فمن كان فى مثل حاله جاز
والمنع وهو كما قيل فى شهادة العدو ان كانت دينية ردت وان كانت دنيوية لم ترد قال ابن دقيق العيد وغيره فى
الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ فى وجوب العمل واما فى الرواية فمنع منها قوم اذا تجردت عن الاجازة والمشهور
الجواز نعم الصحيح عند الاداء ان لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الى او كاتبنى او اخبرنى فى كتابه وفيه ذكر الحكم مع قلة
فى التعليم وهو مثل فى الفتوى وفيه شفقة الاب على ولده واعلامه بما ينفعه ويحذره من الوقوع فيما ينكره وفيه نشر العلم
للعمل به والاقتداء وان لم يسأل العالم عنه الحديث الثانى قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله جاء رجل يعد فى باب تحمل الامام
فى ابواب الامانة انه لم يسم وهم من قال انه حرمى بن كعب وان المراد هنا فلان هو معاذ بن جبل وتقدم شرح الحديث هناك
مستوفى وتقدم القول فى الغضب فى باب الغضب فى الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر فى طلاق امرأته
وهى حائض قوله يونس هو ابن يزيد الايلى قوله تعط فيه فى رواية الكشميهنى فتعط عليه والضمير فى قوله فيه يعود للفعل
المذكور وهو ارتجاع المطلقة وفى علة للفاعل وهو ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا فى كتاب الطلاق قوله باب
من رأى للقاضى ان يحكم بعلمه فى امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهم اشار الى قول ابى حنيفة ومن وافقه ان للقاضى ان يحكم
بعلمه فى حقوق الناس وليس له ان يقضى بعلمه فى حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله فى حقوق الناس تفصيل
ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه يعتبر له ما سمعه من الشهود وهو غير حاكم بخلاف ما علمه بعد ولايته واما قوله اذا لم يخف
الظنون والتهم فيقيد به قول من اجاز للقاضى ان يقضى بعلمه لان الذى منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز

ان يلحقه التهمة اذا اقتضى بعلمه ان يكون حكم لصديقه على عدوه فحمت المادة فجعل المصنف محل الجواز ان يسمع مثلا
رجلا طلق امرأته طلاقا بائنا ثم رفعت اليه فانكر فان حلف حلف لزمان يدعيه على مزح حرام فيفتسق فلم يكن له بد
من ان لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه فان خشى التهمة فله ان يدفعه ويعلم شهادته عليه عند حاكم آخر وسيأتى مزيد
لذلك فى باب الشهادة يكون عند الحاكم وقال الكرمانى الذى عندى ان شرط جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح
والعفاف والصدق لم يعرف بكبيرة ولم يجد عليه حرمة بحيث يكون اسباب التهمة موجودة واسباب التهم
فيه معدومة فهذا الذى يجوز له ان يحكم بعلمه مطلقا قوله وكان البخارى اخذ ذلك عنه فانه من مشايخه قوله كما قال
النبى صلى الله عليه وسلم لهند خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف هذا اللفظ وصله المؤلف فى النفقات من طريق هشام بن عروة
عن ابيه وقد ساق القصة فى هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهرى عن عروة عن ابيه قوله وذلك اذا كان
امرا مشهورا هذا تفسير قول من قال يقضى بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بالمشهور ما هو جار على الغالب الى الجزء
تقدم فى السيرة النبوية فى المناقب والكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور فى كتاب النفقات
وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال ابن بطال
احتج من اجاز للقاضى ان يحكم بعلمه بحديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها بعلمه بانها
زوجه ابى سفين ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث النظر ان علمه اقوى من الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة
قد تكون كذبا وحجة من منع قوله فى حديث ام سلمة انما اقضى له بما اسمع ولم يقل بما اعلم وقال الحضرمى شاهدا كان او
يمينا وفيه وليس لك الا ذلك ولما حكى من قضاء السوار بن عبد الله ان حكم لاحدهم بما شاء وحمل على علمه واحتج من منع مطلقا بالتهمة
واحتج من فصل بان الذى علمه الحاكم قبل القضاء كان على طريق الشهادة فلو حكم به بحكم بشهادة نفسه فصار كمن له
من يقضى بدعواه على غيره وايضا فيكون كالحاكم بشاهد واحد وقد تقدم له تعليل آخر واما فى حال القضاء فيؤخذ من
ام سلمة فانما اقضى له على نحو ما اسمع ولم يفرق بين سماعه من شاهد او مدعى وسيأتى تفصيل المذاهب والحكم بالعلم
فى باب الشهادة يكون عند الحاكم فى ولاية القضاء قال ابن المنير لم يعرض ابن بطال لمقصود الباب وذلك ان البخارى
احتج بجواز الحكم بالعلم بقصة هند فكان ينبغى للشارح ان يعقب ذلك بان لا ولد لك فانه لما خرج مخرج الفتيا لا الحكم
المبنى على ثبوت صحة انها المستفتية وكانه قال ان ثبت انه يمنعك حقك جاز لك استيفاؤه مع الامكان قال وقد
اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال النبى صلى الله عليه وسلم الحكم والالزام فيجب ان يحمل لفظه عليه لكن يرد عليه انه صلى الله
عليه وسلم ما ذكر فى قصة هند انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم يسمع هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال به
على حكم الحاكم بعلمه قلت وما ادعى يعنيه بعد فانه لو لم يعلم صدقها لم يامرها بالاخذ واطلاعه على صدقها ممكن
بالوحى دون من سواه فلا بد من سبق علم وتوبيد اطلاعه على حالها من قبل ان يذكر لها من ذكرت من المصاهرة ولانه قبل
قولها انها زوجة ابى سفين لغير بينة والتفرقة بالعلم ولانه لو كانت قسامة لما حلف فدل الى بصيغة الامر
بقوله خذى دل على الحكم بالعلم وسيأتى لهذا مزيد فى باب القضاء على الغائب قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعى من
المحكوم به والواقع ان المحكوم به غير معين كذا قال والله اعلم قوله باب الشهادة على الخط المختوم كذا
للاكثر بحجة ثم مثناة وفى رواية الكشميهنى المختوم كذا للاكثر بحجة ثم مثناة وفى رواية الكشميهنى المختوم بحجة ثم
اى المختوم به وسقطت هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل يصح الشهادة على الخط اى بانه خط فلان وقيد بالمختوم
لانه اقرب الى عدم التزوير على الخط وما يجوز من ذلك وما يضيق عليه ويرد ان القول بذلك لا يكون على التحتم اما
وقيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فيصح المختوم ولا يحمل بذلك مطلقا فلا يؤمن فيه التزوير فيكون جائزا اشرحا قوله وكتاب الحاكم
الى عامله والقاضى الى القاضى يشير الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها فى كتاب القاضى وكتاب الحكم وسيأتى
من بيان والبحث معه فيه قوله وقال بعض الناس كتاب الحاكم جائز الا فى الحدود يعنى ان كان القتل خطأ فهو
جائز لان هذا مال يتزحه وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال حجة البخارى على من قال ذلك من الحنفية

الشئ المأمور باخذه ثم ذكر هند بنت عتبة قوله ما على ظهر الارض ح

واضحه لانه اذا لم يحز الكتاب بالعمل فلا فرق بين الخطا والعمد في اول الامر وانما نصوا على الاعتبار الصوت عند الحاكم والعمد
انصاره بما آل الى المال فاصغى النظر المشهور قوله وقد كتب عمر الى عامله في الحدود في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني
في الجارود وهم خفيفه وبعد الالف ما مضمومه وهو ابن المعلى وقال ابن عمر بن المعلى العبدي وقال كان اسمه بشرا
والجارود لقبه وكان الجارود المذكور فتا سلم وصحبه ثم رجع الى البحرين وكان بها وله فصيح فقدمه فقدامه بن مظعون عامل
عمر على البحرين اخرجها عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعه قال استعمل عمر قدامه بن مظعون فقدم الجارود
سيد عبد القيس على عمر فقال ان قدامه شرب فسكر فكتب عمر الى قدامه في ذلك فذكر القصه مطولة في قدوم قدامه وشهادة
الجارود والى هريره عليه وفي احتجاج قدامه بايه المائده وفي رد عمر عليه وجلده الحد وسندها صحيح وقد تقدم في اخر
الحدود ونزل الجارود البصره بعد ذلك واستشهد في خلافة عمر سنه عشرين قوله وكتب عمر بن عبد العزيز سنه كتب وصله
ابو بكر الخلال في كتاب القضايا من طريق عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق عن ابيه قال كتب الى عمر بن عبد
العزيز كتابا اجاز فيه شهاده رجل على سنه كتب قوله وقال ابرهيم كتاب القاضي الى القاضي جايز اذا عرف الكتاب والخاتم
وصله ابن ابي شيبه عن عيسى بن يونس عن عبيده عن ابرهيم قوله وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما فيه من القاضي
وصله ابو بكر بن ابي شيبه من طريق عيسى بن ابي عزه قال كان عامر يعني الشعبي يجيز الكتاب المختوم بحضرة من القاضي
واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي قال لا تشهد ولو عرفت الكتاب والخاتم حتى يذكر ويجمع بينهما بان الاول
اذا كان من القاضي الى القاضي والثاني في حق الشاهد قوله وروى عن ابن عمر نحوه قلت لم نقف في هذا الاثر عن ابن عمر الى
الان قوله وقال معويه بن عبد الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد معجمه ولام ثقيل سمي بذلك لانه ضل عن طريق
مكه قال له عبد الغني بن سعيد المصري وثقه احمد وابن معين وابو داود والنسائي ومات سنه ثمانين ومايه وكان معمرا
ادرك ابا رجا العطاردي وقد وصل اثره هذا وكيع في مصنفه عنه قوله شهدت اي حضرت عبد الملك بن مطعن ماضي
البصره هو اللبني بالبي ثقه ولاه يزيد بن هبيره قضا البصره لما ولي ماتها من قبل يزيد بن عبد الملك بن مروان ذكر
ذلك عمر بن شبه في اخبار البصره وقال لما مات وهو على القضا وارخه ابن حبان في الثقات سنه مات فزعم وذكر
ابن سعد انه كان قاضيا قبل الحسن ومات في خلافه عمر بن عبد العزيز والصواب بعد الحسن وقول عمر بن شبه هو المعتمد
وابن هبيره هو الذي ولاه ومات على القضا بعد ذلك بعد المايه بسنين وثلاث وقال الليث عاش الى خلافه هشام
بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسري وولي ثمامه بن عبد الله بن انس قوله واياس بن معويه بكسر الميم وسكون
التحتانيه هو المزني المعروف بالذكا وكان قد ولي قضا البصره في خلافه عمر بن عبد العزيز ولاه على بن ارطاه عامل عليها
بعد امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكراسي في ادب القضا قال حدثنا عبد الله بن نافع حدثني عبد الله بن
عمر العمري قال قال ايوب لاياس لما امتنع من الولايه يا ابا واثلة اخترتك قال لا اعلم ذلك قيل له لو وجدت رجلا يرضاه
اكنت تستريح قال نعم قال وتريضي له ان يلي اذا كان رضي قال نعم قيل له فلك خيار رضي فلم يزل الوايه حتى ولي قلت
لو وقع بينهما تركيب اياس الى عمر بن عبد العزيز ما ذكر عدي في الحسن البصري القضا فكتب عمر يشكر على عدي ما ذكره عنه
اياس ويوفق صنعه في توليه الحسن القضا ذكر ذلك عمر بن شبه ومات اياس سنه اثنين وعشرين ومايه وهو ثقه عند
الجميع قوله والحسن هو ابن ابي الحسن البصري الامام المشهور كانه ولي قضا البصره مده لطيفه ولاه عدي امرها كما ذكرنا
ومات الحسن سنه عشر ومايه وثمامه بن عبد الله بن انس هو الراوي المشهور وكان بابعيا ثقه نايب القضا بالبصره
عن ابي برده ثم ولي قضا البصره ايضا في اوايل خلافه هشام بن عبد الملك ولاه خالد القسري سنه ست ومايه وعزله سنه
عشر وقيل سنه تسع وولي بلال بن ابي برده ومات ثمامه بعد ذلك وبلال بن ابي برده اي ابن ابي موسى الاشعري وكان
صديق خالد بن عبد الله القسري فولاه قضا البصره لما ولي امرتها من قبل هشام بن عبد الملك وضم اليه الشرطه وكان امرا
قاضيا ولم يزل قاضيا الى ان عزله يوسف بن عمر الثقفي لما ولي الامره بعد خالد وعذب خالدا وعماله ومنهم بلال وذلك
في سنه عشرين ومايه وقيل انه مات في حبس يوسف وقد اخرج الترمذي حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه

وقال انه

وقال انه كان يقول ان الرجلين يختصمان الى قاضي فيقضي له احدهما اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل قوله
وعبد الله بن بريده الاسلمي هو التابعي المشهور وكان ولي قضا مرو بعد اخيه سليمن سنه خمس ومايه الى ان مات وهو على قضايها
سنه خمس عشره ومايه وذلك في ولايه اسد بن عبد الله القسري على خراسان وهو اخو خالد القسري وحديث عبد الله بن
بريده بن الحصيب هذا في الكتب الستة قوله وعامر بن عبده هو بفتح الموحده وقيل بسكونها ذكره ابن ماكولا بابو جهنم
وقيل ابو صافيه عبيده بكسر الموحده وزياده ياء وصحيح من في البخاري بالسكون الاعجاله بن عبده المتقدم ذكره في كتاب الحج
فانه بالتحريك وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي وولد ابن معين وغيره وهو من قدما التابعين له رواية عن ابن مسعود
وروى عنه المسيب بن رافع وابو اسحق وحديثه عند النسائي وكان ولي القضا بالكوفه عمره وعمر وعباد بن منصور ابي النا
بالنون والجيم يكنى ابا سلمه بصري قال ابو داود ولي قضا البصره خمس مرات وذكر عمر بن شبه انه اول من ولي سنه سبع وعشرين
ولاه يزيد بن عمر بن هبيره فلما عزل ولي سلم بن قتيبه عزله وولي معويه بن مرة ثم استعفى فاعفاه سلم واعباد عباد بن
منصور وكان عباد يرمى بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك وقال انه تغير وحديثه في السنن الاربعه وعلق له البخاري
سبا ومات سنه اثنين وخمسين ومايه قوله يجيزون كتب القضاه بغير محضر من الشهود الى اخره معنى قوله فالتمس المخرج
وهو بفتح الميم وسكون المعجمه واخره جيم طلب الخروج من عهده ذلك اما بالقدح في البينه بما يبطل مسطل الشهاده واما
بما يدل على البراه من المشهود به قوله واول من سال على كتاب القاضي المسه ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي
الكوفه واول ما وليها في زمن يوسف بن الثقفي في خلافه الوليد بن يزيد ومات سنه ثمان واربعين ومايه وهو صدوق
اتفقوا على ضعف حديثه من قبل سوء حفظه وقال الساجي كان صدوقا في قضاه فاما في الحديث فليس بحجه وقال احمد فقه ابن ابي
ليلى احب الينا من حديثه وحديثه في السنن الاربعه وقد اعتمد المزي ان تعلم له في التهذيب علامه تعليق البخاري كما اعتمد
بترجمه لسوار بن عبد الله المذكور بعده اصلا مع انه اعلم بكل من ذكره معويه بن عبد الكريم هنا ممن لم يخرج له شيا موصولا
قوله وسوار بن عبد الله بفتح المهمله وتشديد الراء وهو العنبري نسبه الى بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في
الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضا البصره سنه ثمان وثلاثين ومايه فبقي على قضايها الى ان مات في ذي القعده سنه ست وخمسين
وحديثه سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله ولي قضا الرصافه بغداد واجانب الشرقي وحديثه في السنن الاربعه
ومات سنه خمس واربعين ومايتين قوله وقال ابو الجهم هو العلا بن زيد كنيته قوله ثنا عبد الله بالتصغير ابن محرز بضم الميم
وسكون المهمله وكسر الراء بعدها زاي هو كوفي مات له راوما عنه ابو نعيم وهذا له في البخاري سوى هذا الاثر ولم يزد
المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر قوله حدثني كتاب من موسى بن انس قاضي البصره اي ابن مالك التابعي المشهور وكان
ولي قضا البصره في ولايه الحكم بن ايوب الثقفي وهو ثقه حديثه في الكتب الستة وقال ابن حبان في الثقات مات بعد اخيه
النضر بالبصره وكانت وفاه النضر قبل وفاه الحسن البصري سنه ثمان او تسع ومايه قوله فحدث به القسم بن عبد الرحمن بن
ابن عبد الله بن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقه وكان على قضا الكوفه من عمر بن عبد العزيز وكان
لا ياخذ على القضا اجرا وكان ثقه صالحا وهو تابعي قال ابن المديني لم يلق من الصحابه الا جابر بن سمره وقال انه مات
سنه ست عشره ومايه قوله فاجاز بجيم وزاي اي امضاه وعمل به قلت وقع في المغني لابن قدامه نشتر فاني قرا بخط
المنذري ان مسعد بكتاب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان ولا يكفي معرفة خط القاضي وختمه وحكى عن الحسن
وسوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان يعرف خطه وختمه قبل وهو قول اشهب قلت وهو خلاف ما نقله
البخاري عن سوار انه اول من سال البينه وينضم الى من ذكرهم ابن قدامه سايرون ذكرهم البخاري من قضاه الامصار من
التابعين فمن بعدهم قوله ذكره الحسن هو البصري وابو قلابه هو الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء قوله ان مسعدة بفتح اوله والمهمل
مخفف اي الشاهد قوله على وصيه لم يعلم حاضها اما اثر الحسن فوصله الدارمي من رواية هشام بن حسان عنه ولا يشهد
على وصيه حتى يعرف عليك ولا يشهد على من لا يعرف واخرجه سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد عن الحسن نحوه واما
اثر ابي قلابه فوصله ابن ابي شيبه ولعنزب بن سفين جميعا من طريق حماد بن زيد عن ايوب قال قال ابو قلابه في الرجل

الألوكة
www.alukah.net

فتر اشهد واعلما في هذه الصحيفة قال لا احتى يعلم ما فيها زاد يعقوب وقال لعلي فيها جرا وفي هذه الزيادة جاز السير
في المنع المذكور وقد وافق الراوي من المالكية هذا النزل فقال هذا هو الصواب ان لا يشهد على وصية حتى يعرف ما فيها لاحتمال
ان يكون فيها اذا كان فيها جور لم تعمل التحمل لان الحاكم قادر على رده اذا اوجب حكم الشرع رده وما اعداه تحمل ليس
بسببه الجور فيها ما فيه من التحمل وانما المانع التحمل بما يشهد به قال وجه الجواز ان كثيرا من الناس رغبة اختفا امره لا جال
ان لا يعرف فيحتاط بالاشهاد ويكون حاله مستمرا على الاختفا قوله وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى اهل خيبر الى اخره هذا
طرف من حديث سهل بن ابي حثمة في قصة حويصة ومحيصة وقتيل عبد الله بن سهل بخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات
في باب القسامة وتقدم هذا اللفظ في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين بابا قوله وقال الزهري في الشهادة على المراة
من استراى من رايه قوله ان عرفتها فاشهد وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري بنحوه ومعتقده
انه لا يستوفي ان يراها حال الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق عرف وفي ذلك خلاف اشير اليه في باب الشهادات قوله
لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم كان ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان المطول المذكور
في بدء الوحي قوله قالوا انهم لا يقرون كتابا الا مختوما لم اعرف اسم القائل بعينه قوله فاتخذه خاتما الى اخره تقدم شرحه
مستوفى واخر الناس وعلم ما تضمنته هذه الترجمة بادعا ثلاثة احكام الشهادة على الخط وكتاب القاضي الى
القاضي والشهادة على الاقرار في الكتاب وظاهر صنيع البخاري جواز جميع ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق
العلما على ان الشاهد لا يجوز للشاهد اذا راى خطه الا اذا تذكر تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه
ثامن من اعتمد خاتما ومن شا كتبا وقد فعل مثله في ايام عثمن وقد مذكوره في سنة قتله وقال الله تعالى الا
من شهد بالحق وهم يعلمون واجاز مالك الشهادة على الخط وقال ابن سحنون عن ابن وهب انه قال لا احد يقول هلك
ذلك وقال الطحاوي خالف مالك جميع الفقها في ذلك وعدوا قوله في ذلك سرودا لان الخط قد يشبه الخط وليست
شهادة على قول معاينة ولا معاينة وقال محمد بن الحرث الشهادة على الخط خطا فقد قال مالك في رجل قال سمعت فلانا
يقول رايت فلانا قتل فلانا او طلق امراته او قذف لا يشهد على شهادة الا ان يشهده قال فالخط ابعد من هذا
واضعف قال والشهادة على الخط في الجملة اسهل شهادة المدني وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لا يقضى في دهرنا
بالشهادة على الخط لان الناس قد احدثوا من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية على نحو ما احدثوا
من الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز فهذه اقوال
جماعة من ائمة المالكية موافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في كتاب ادب القضا له اجازوه لا نظر لهم فان الكتاب
يشبهون بالخط باحتمى سكل ذلك على اعلمهم انتهى واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جا بعدهم وهم اكثر مشاغل
الى الشر ممن مضى وادق نظرا فيه واكثر تحريا عليه واما الحكم الثاني فقال ابن بطال اختلف في كتب القضاة فذهب
الجمهور الى جوازه واستعمل الحنفية الحدود وهو قول الشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية قوي لانه لم يعرف
الا بعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة من المالكية من اجازة ذلك فحجتهم فيه ظاهره من الحديث لان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه استشهد احدا على كتابه قال ثم اجمع فقها الامصار على ما ذهب اليه سوار وانس
الى ليلا من اشتراط الشهود لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدما والاموال وروى عبد الله بن نافع عن مالك
قال كان من امر الناس القديم اجازة الخراسيم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فيما يريد على ختمه فيعمل به حتى اتهموا
فصار لا يقبل الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضي شاهدين على ما كتبه ولم
يقراه عليهما ولا عرفهما بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما
علمنا وقوله ما كان الحاكم اذا اقر انه كتابه فالغرض من الشهادة عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب
القاضي اليه وقد يشتبه عند القاضي من امور الناس ما لا يجب ان يحمل كل احد كالوصية اذا ذكر المدعي ما فوقه فيه مثلا قال وقد
اجاز مالك ايضا ان يشهد على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي ويقول للحاكم يشهد على اقراره بما في هذا الكتاب

الشهادة على الخط

والحجة في ذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عماله من بعده ان يقراها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والسنن وقال الطحاوي
يستفاد من حديث انس ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فانه يحتمل ما فيه قاعدة لكونه صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب اليهم وانما اعد
الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان مختوما فدل على ان كتاب القاضي حجة مختوما كان او غير مختوم واختلف
في الحكم بالخط المجرد كان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب منه المحكوم له الجواب فالاكثر ليس له ان يحكم حتى يتذكر الواقعة
كما في الشاهد وهو قول الشافعي وقيل ان كان المكتوب في حرز الحاكم او الشاهد منه حكم فيه او يحمل الى ان يطلب منه الحكم او
الشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا استقر انه خطه سلغ له الحكم والشهادة وان لم يتذكر والاول اعدل المذاهب
وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن احمد ورجحها كثير من اتباعه والاول قول مالك ورواية عن احمد وقال ابن المنير لم يعرض
الشارح لمقصود الباب لان البخاري استدل على اخذ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقا بل ان يقول ان مضمون الكتاب
دعاوهم الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر لثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه فلم يلزمهم بمجرد الخط فانه عند القائل
به انما يعتمد ظنا والاسلام لا يكتفى فيه بالظن اجماعا فدل على ان العلم حصل بمضمون الخط مقرونا بالاوامر السابقة على
الكتاب فكان الكتاب كالتذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب قد يحتمل ان يكون اطلع على ما فيه وامر بتبليغه
والحق ان العمدة على امره المعلوم مع قراين الحال المصاحبة لحامل الكتاب ومثله الشهادة على الخط من غير وضوح في الاكتفا
بمجرد الخط قال وادراج الشهادة على الخط ومن كتاب القاضي الى القاضي في ان القائل بالاول اقل من القائل بالثاني
بطرق الاحتمال الاول وتردد في الثاني لتعدد احتمال التزوير على القاضي ولا سيما حيث يمكن المراجعة ولذلك ساغ
العمل به فيما بين القضاة ونوابهم قوله باب متى يستوجب الرجل القضا اي متى يستحق ان يكون قاضيا
قال ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضا له لا اعلم عن العلما ممن سلف خلافا ان احق الناس ان
يعطى من المسلمين من كان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون قارئا لكتاب الله عالما باكثر احكامه عالما بسنن
رسوله حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابة عالما بالاوفاق والخلاف واقوال الفقها الذين عرف الصحيح
من السقيم مع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا فما
وجده اشبه بالقران ثم بالسنة ثم يستوي الاكابر الصحابة عليه ويكون كثير من المذاكرة مع اهل العلم والمشاورة
لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وناطقا وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا ما يلا عن
المروة قال وهذا ان كان يعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل كل بلد من
اكملهم واقلهم وقال المهلب لا يكفي في استحباب القضا ان يكون فيه اهل لذلك بل ان تراه الناس اهلا لذلك وقال
ابن حبيب عن مالك لا بد ان يكون القاضي عالما عاقلا وقال ابن حبيب فان لم يكن عالم فعقل وورع لانه بالورع يقف
وبالعقل يتاول وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده قال ابن التين واتفقوا على انه لا يشترط ان يكون
غنيا والاصل قوله تعالى ولم يؤت سعة من المال وقال ان الله اصطفاه عليكم الاية قال القاضي لا يكون حكم الشرع
الا غنيا لان قضاه في بيت المال فاذا امنع من بيت المال واحتاج كان توليه من يكون غنيا اولى من توليه من يكون
فقيرا الا انه يعرض عن مظنة من يتعرض لسؤاله لما لا يجوز له سؤاله قوله وهذا قاله بالنسبة الى الزمان الذي
كان فيه ولم يدرك زماننا هذا الذي صار من طلب القضا فيه مصرحا بان سبب طلبه الاحتياج الى ما يقوم
اوده مع العلم بانه لا يحصل له شي من بيت المال واتفقوا على اشتراط الذكورة في القاضي الا عن الحنفية فاستثنوا
الحدود واطلق ابن جرير وجه الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امراة وقد تقدم ولانه يحتاج الى
كمال الراي ورايي المراة ناقص ولا سيما في محافل الرجال وقال الحسن هو البصري قوله اخذ الله على الحكام
ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشتروا باياته الله ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في
الارض الى يوم الحساب وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونورا الى قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون قوله فاراد من ابيه يا داود فقد ولا يضع الهوى فيضلك عن سبيل الله واراد من ابيه المائدة نعمة

الألوكة
www.alukah.net

ما ذكر واطلق على هذه المناهي امرا اشارة الى ان النهي عن الشيء امر بضده فمتى النهي عن الهوى امر بالحكم بالحق وفي النهي عن
خشية الناس امر بخشية الله ومن لازم خشية الله الحكم بالحق وفي النهي عن بيع امانة الامر باشاع ما دلت عليه وانما وصف الامر بالعلم
اشارة الى انه وصف بما استحفظوا استودعوا من كتاب الله الاية بنت هذا المستملي وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى
بما استحفظوا من كتاب الله اي بما استودعوا واستحفظ كذا استودعه اياه قوله وقرا ابي الحسن البصري المذكور وداود وسليمن
اذ يحكمان في الحرث الخ اخره روناه موصولا في حلية الاولياء لابي نعيم من رواية محمد بن ابرهيم الحافظ المعروف بمحرم بموحدة ومهملة
وزن محمد قال سعيد هو ابن سليمن الواسطي ع ابو العوام هو عمران القطان عن قتادة عن الحسن هو ابن ابي الحسن البصري
فذكره ومعنى اخذ الله على الحكام عهدا اليهم لحمد سليمن ولم يلم داود ولولا ما ذكر الله من امر هذين لعنى داود وسليمن
وقوله لرات في رواية الكشميهني لرويت ان القضاة هلكوا اي لو لا تضمنته الاية من الحكم بما انزل الله
كافر فدخل في عمومه العامد والمخطي وكذا قوله ان الذين يضلون عن سبيل الله تشمل العامد والمخطي فاستدل بالاية الاخرى
في قصة الحرث ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه انما على هذا اي بسبب علمه اي معرفته وفهمه وجه الحكم
والحكم به وعذر بفتح الذال المعجمة هنا باجتهاده وروينا بعضه في تفسير ابن ابي حاتم وفي الجالسة لابي بكر الدينوري
وفي امالي الصولي جميعا من زيد بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمة عن حميد الطويل قال دخلنا مع الحسن على اياس بن معوية حين
استقضي قال فبكى اياس قال لا ياس سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاة ثلاثة رجل اجتهد فاخطا فهو في النار
ورجل مال مع الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال الحسن فيما قص الله عليك من شان سليمن ما رد
على من قال هذا وقرا داود وسليمن اذ يحكمان في الحرث الى قوله شاهدين قال لحمد سليمن لصوابه ولم يذم داود لخطائه
ثم قال ان الله اخذ من الحكام عهدا بان لا يشتروا به ثمنا ولا يخشوا فيه احدا ثم تلا يا داود انا جعلناك
الى الخلافة قلت والحرث المراد اشارة اليه اما سرا حرجه اصحاب السنن من حديث بريدة ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم
وقد جمعت طرقه في جزء مفرد وليس في شيء منها انه اجتهد فاخطا وسيأتي حكم من اجتهد فاخطا بعد ابواب واستدل بهذه الاية
على ان للنبي ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام عمل ما ورد اجتهد في المسئلة المذكورة قطعا
لانه لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمن بفهمها دونه وقد اعلمنا ان اجتهاد النبي ان يجتهد هل يجوز عليه الخطا في اجتهاده
فاستدل من اجاز ذلك بهذه القصة وقد اتفق الفريقان على انه لو اخطا في اجتهاده لم يقر على الخطا واجاب من منع الاجتهاد
انه ليس في الاية دليل على ان داود اجتهد لا لخطا وانما ظاهرها ان الواقعة اتت فحكم داود وسليمن فقضى كل منهما
سليمن لان الله فهمه حكما ولم يصرح بهما داود بشيء ويؤيد على من تمسك بذلك بما ذكره اهل السير في صورة هذه الواقعة وقد
تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما وقد نسبت ابن المنير قول الحسن البصري ولم يذم داود بان فيه تعصبا لحق داود وذلك
ان الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمن بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة
قال والاصح في الواقعة ان داود اصاب الحكم وسليمن ارشد الى الصلح ولا يعلم قوله تعالى اتينا حكما وعلما ان يكون عاما في
واقعة الحرث معا وعلى التقدير ان يكون اثنى على داود فيها بالحكم والعلم فلا يكون من يقبل عذر المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس
حكما ولا علما وانما هو ظن غير مصيب وان كان في غير هذه الواقعة فلا يكون تعالى اخبر في هذه الواقعة بعصمتهما عن داود باصابة
ولا خطا وغايته انه اخبر بتفهيم سليمن ومفهومه لقب والاحتجاج به ضعيف فلا يعارض فهمها سليمن دون داود وانما خص
سليمن بالفهم لضرورة فيستغرب ما ياتي به قلت ومن تامل ما نقل في القصة ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في
الاولى لا في العود والخطا ويكون معنى قول الحسن حمد سليمن اي لموافقته الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق
الراجح وقد وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمن وذلك ان بعض اصحابه مات وخلف مالا له وورثة فاراد اصحاب
الديون بيع المال وقالوا الذي لهم فاسترضاهم عمر بان يوخروا الى المعاصي حتى يستوفوا ديونهم من الثمن ويتوفر لاهل الميت المتوفى اصل
المال فاستحسن ذلك من نظره ولو ان الخصوم اقتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا الفصل يمكن تنزيل قضية اصحاب الحرث
والغنم والله اعلم وتقدم في احاديث الانبياء شرح القصة التي وقعت لداود وسليمن في ذلك وتوجيه حكم داود بما قرب مما

المراد بين الحسن اخذ الله
ان احدهما واختلاف حكم
داود وسليمن في ذلك

ذكرنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثة في المفرق بين الشهود في قصة المراة التي اتهمت بانها تحمل على نفسها
فشهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها فحمد سليمن وهو غلام فصورة مثل قصتها بين العلماء فرق بين الشهود
وامتحنهم فخالفوا وراعنها ووقعت لهما رابعة في قضية المراة التي صح دمرها ما البيض وهي نابغة فامر داود برجمها فقال
داود نشوى ذلك الما فانا اجتمع فهو بيض والا فهو مني فشوى فاجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق
قال كان حرثهم عنبا تقشعت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم لهم فمروا على سليمن فاخبروه الخبر فقال سليمن ولكن
اقضي بينهم ان ياخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها ومنفعتها ولصاحبهم هو لاء على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم
واخرج الطبري من وجه اخر لين فيما رفعه عن مسروق عن ابن مسعود وسنده حسن وعن سمرة عن قتادة قضى داود ان ياخذوا
الغنم فقيمها الله سليمن فقال خذوا الغنم فلكم ما خرج من نسلها واولادها وصوفها الى الحول واخرج عبد بن حميد من طريق
ابن ابي نجيح عن مجاهد قال اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمن بحرث الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم رعاتها
على اهل الحرث وحرثهم اهل الغنم حتى يكون كهيئة يوم اكل ثم يدفع لاهله ويأخذون غنمهم واخرج الطبري القصة
من طريق علي بن زيد عن خليفة عن ابن عباس بنحوه ومن طريق قتادة قال ذكر لنا فذكر نحوه ومن طريق العوفي عن عطية عن
ابن عباس ولكن قال فيها قال سليمن ان الحرث لا يخفى على صاحبه ما خرج منه كل عام فلم من صاحب الغنم ان يسمع من اولادها
وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال داود قد اصبت واخرج ابن مردويه من طريق الحسن عن الاحنف نحو الاول
قال ابن التين فعلم سليمن ان قيمة ما افسدت الغنم مثل ما يصير اليهم من لبنها وصوفها وقال ايضا ورد في قصة ناقة
البراء التي افسدت في حايط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى على ان اهل الحايط حفظها بالنهار وان الذي افسدت المواشي ضامن
على اهلها اي ضمان قيمته وهذا خلاف شرع سليمن قال فلو تراضيا بالدفع عن قيمة ما افسدت فالمشهور انه لا يجوز حتى
يعرفا القيمة قلت ورواية العوفي كانت محفوظة برفع الاشكال والا فالجواب ما نقل ابن التين اولا ولا يكون بين
الشرعين مخالفة قوله وقال مرة اخرى بضم الميم وتخفيف الراء وبعد الالف حاء مهملة ابن ذفر بزاي وفاء وزن عمر هو الكوفي وقال
مرة اخرى ثم اخرج له مسلم قوله قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفة المشهور العادل قوله فمن اذا اخطا القاضي بتثليث خطه بضم
الخاء المعجمة وتشديد الطاء كذا للاكثر وعن غير الكشميهني وله عنه خصلة بفتح اوله وسكون الصاد المهملة وكذا في رواية الباقين
وهما بمعنى وتشديد الطاء كذا للاكثر وعن غير الكشميهني وله عنه خصلة قوله وصمه بفتح الواو وسكون الصاد المهملة
اي عيبا قوله ان يكون تفسيرا قال القاضي المذكور قوله فيها بفتح الفاء وكسر الهاء وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الهاء
ايضا ووقع في رواية المستملي فيهما والاول اولى لان خصلة الفتنة واصل خصلة العلم وهي مذكورة بعد قوله حقيقا اي مقضيا على ما
يؤديه ولا يتردد الى الاستقامة ولا شاك في ذلك قوله تجد ذلك حلسا لان الاول في حق نفسه والثاني في حق غيره قوله عفيفا اي
تعفف عن الحرام فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل قوله صليبا بصاد مهملة وباء موحدة من
الصلابة بوزن عظيم اي قويا شديدا فقد عند الحق فلا يميل مع الهوى ويستحضر حق المحق من المبطل ولا يحابيه قوله
عالما سولا عن العلم هي خصلة واحدة اي يكون مع ما يستحضره من العلم مذاكرا له عمره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما
عنده وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور في السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد في الطبقات عن عفان كلاهما عن حماد
عن مرة اخرى ابن ذفر قال قدمنا على عمر بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا وقاضينا وامره وقال
فمن اذا اخطا ورواه يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر بن عبد العزيز بلفظ اخر اخرجه ايضا محمد بن سعد في الطبقات عن محمد بن
عبيد الله الاسدي هو ابو احمد الزبيري عن سفين هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون
قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله مستشير ذو راي لا يبالي بملامة الناس جاف في استجلاب
الاستشارة اثار جيا واخرج يعقوب بن سفين بسند جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ بالوسع من القضاء فليأخذ
لقضاء عمر فانه كان يستشير قوله باب رزق الحاكم والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق
ما من به الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين وقال الطبري الرزق ما اخرجه الامام كل شهر للمرتزقة من بيت المال

سلمن

الألوكة
www.alukah.net

والعطا ما لخرجه كل عام ويحتمل ان يكون قوله والعاملين عليها اي على الحكم ما فت ويحتمل ان يكون اورد الجمل على الحكاية
يريد الاستدلال على جواز اخذ الرزق على الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقرا والمساكين بعد
قوله انما الصدقات قال الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم لكونه تشغل الحكم عن القيام بمصالحه
غير ان طائفة من السلف كرهت ذلك وقال ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضا عند اهل العلم فاطبق من
الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقهاء الامصار ولا اعلم منهم اختلافا وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم
حرمه وقال المهلب وجه الكراهة انه في الاصل يحمل على الاحتساب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فاراد
ان يجري الامر فيه على الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه فيحمل على الاموال الناس وقال
غيره اخذ الرزق على القضا اذا كانت جهة الاخذ من الحلال الجايز اجماعا ومن تركه اغاثة نزعا واما اذا كانت
هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان المال الموجود لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما
في غير بيت المال ففي جواز الاخذ من المتحاكمين خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جر القول باجواز
الى الغا الشروط وفشا ذلك في هذه الاعصار بعد ازاره ذلك والله المستعان قوله وكان شريح ياخذ على القضا اجرا
اجرا هو شريح بن الحرث بن قيس النخعي الكوفي قاضي الكوفة ولاه عمر ثم قضى لمن بعده بالكوفة دهرا طويلا وله مع علي
اخبار في ذلك وعوفه مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام وقال انه صحبه مات قبل الجماجم وقد جاوز المايه وعدا
الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ كان مسروق لا ياخذ على القضا اجرا
وكان شريح ياخذ قوله وقالت عايشة ياكل الوصي بقدر عمله قلت وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام بن عروة عن
ابيه عن عايشة في قوله تعالى ومن كان فقيرا فليا كل بالمعروف قالت ابراد ذلك في الوصي يقوم عليه بما يصلحه ان كان
محتاجا ان ياكل منه واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابو بكر فوصله ابن ابي شيبة من طريق ابن شهاب عن عروة عن عايشة قالت لما استخلف
ابو بكر قال لقد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مونة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه قصة عمر وقد اسنده
البخاري في البيوع من هذا الوجه وتقسم فسياكل ال ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين وفيه ان عمر لما ولي اكل هو
واهله من المال واحترفوا في مالهم واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم الميم وفتح
الضاد المعجمة وتشديد الراء بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة يتيم السيم ان استغنيت
عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند صحيح عن الاحنف قال كنا مع عمر
فذكر قصة زينها قال عمر ما اخاف كم ما استحل ما احج عليه واعتمر وحلق السبي والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل
من قريش ليس باعلاهم ولا اسفلهم وبحض الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يعجبني وان كان مقدرا عملا مثل ولي
اليتيم واعتمد اعلى انه لا يجوز الاستيجار عليه قوله انزلت بضم النون وكسر الميم بعدها راء الصحابي المشهور
تقدم ذكره مرارا من اقرانها في الحدود وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر
الصحابة موتا واخر من مات منهم بالمدينة وقيل محمود بن الربيع وقيل محمود بن لبيد انه هو طيب بن عبد الرحمن ابن
ابي قيس بن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم في الفتح وكان عبد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة
سنة اربع وخمسين من الهجرة وهو ابن مايه وعشرين سنة وهو ممن اطلق عليه انه عاش خمسين في الجاهلية وخمسين في الاسلام
يجوز ان يكون ذلك بحسب الاتفاق ان اريد زمان الاسلام او البعثة فيكون عاش قبله سبعا وخمسين والهجرة فيكون عاش
فيه اربعا وخمسين او زمن اسلامه هو فيكون عاش قبله ستا واربعين والاول اقرب الى الاطلاق على طريقة جبر الكسر
تاره والثاني اخرى قوله ان عبد الله بن السعدي هو عبد الله بن ربيعة بن قيس بن عبد شمس وقيل اسم ابيه عروة وقيل ان
جده وقيل قدامة بدل ربيعة وعبد شمس هو ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر
بن لوي من قريش وانما قيل له ابن السعدي لان اباه كان مسترضعا في بني سعد وماتت عبد الله بالمدينة سنة سبع وخمسين بعد
خوطب الراوي عنه ثلاث سنين وقيل بلغت في خلافة عمر والاول اقوى وليس له في البخاري الا هذا الحديث الواحد

وصله ابو بكر

وقع

وقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير بن الاشج عن بشير بن سعيد عن ابن الساعدي وخالفه عمرو بن الحرث عن بكير فقال عن ابن
السعدي وهو المحفوظ قوله اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من طريق عمرو بن الحرث عن الزهري عن السايب بن يزيد عن عبد
الله بن السعدي عن عمر فلم يسق لفظه بل احال على سياق رواية سالم بن عبد الله ابن عمر عن ابيه وسقط من السند خوطب
بن عبد المري بين السايب وابن السعدي وهم المزي في الاطراف تبعا لخلف فانه جعل خوطب بن عبد المري في السند وفي رواية
مسلم وزعم انه وقع في رواية ابن الساعدي بزيادة الف وليس ذلك في شيء من نسخ صحيح مسلم لا اساد خوطب ولا الف
في الساعدي وقد نبه على سقوط خوطب من سند مسلم ابو علي الجياني والمازري وعياض وغيرهم ولكنه ثابت في رواية عمرو
بن الحرث عند غير كتاب مسلم كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب عن
السايب ان رجلا من بني مطيعا اخبره ان عبد الله بن سعدا ابن ابي سرح اخبره فذكره وهو وهم من سلامة قال الطحاوي
انه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر الم احدث بعضهم اوله وفتح المهملة وتشديد الدال قوله تلي من اعمال الناس اي الولاة
من امره او قضاء وقع في رواية بشر بن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية قوله العمالة بضم المهملة
وتخفيف الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل قوله فاريد الى ذلك اي ما غاية قصدك بهذا الرد
وقد فسره بقوله واريد ان تكون عمالتي صدقة على المسلمين قوله وعملت ان لي اجرا يسارا نباء مهملة جمع فرس قوله واعبد الاكه
بضم الموحدة والكسر مهني بمثناه بدل الموحدة جمع عبد وهو المال المذكور وقد تقدم تفسيره في كتاب الزكاة ووقع عند
ابن حبان في صحيحه من طريق قبيصة بن ذويب ان عمر اعطى ابن السعدي الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا ووقع
في الجزء الثالث من فوايد ابي بكر المقرئ الرياديات من طريق عطا الخراساني عن عبد الله بن السعدي قال قدمت
على عمر فارسل الي الف دينار فرددتها وقلت انا عنها غني فذكره ايضا بنحوه واستفيد منه قدر العمالة المذكورة
فاني كنت اردت ان اردها بالفتح على الخطاب قوله تعطيني العطاء اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع
في رواية بشر بن سعيد عند مسلم فاني عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعملني بسكون الميم اي اعطاني اجرة على
عملت مثل ذلك قوله فاقول اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله والله سواي لاكثر ما حاز الفعل
من افعل التفضيل ومن كلمة من لان الفاعل ليس احسابا هو الصوبة من الفعل لانه يحتاج اليه بحسب جوهر اللفظ
والفعل يحتاج اليه بحسب الصنعة قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذه فتح وتصدق في رواية سالم بن عبد الله او
تصدق بلفظ او بدل الواو وهو امر ارشاد على الصحيح قال ابن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان
كان ماجورا باشارته لعطايه على نفسه من هو افقر اليه منه فان اخذه للعطاء ومباشرة الصدقة بنفسه اعظم لاجره وهذا
يدل على عظم فضل الصدقة بعد الحول لما في التعريض من الشح على المال عمر مشدد بضم اوله وسكون المعجمة وكسر
الراء بعدها فاء اي متطلع اليه قال اسرف الشيء اعلاه وقد تقدم بيانه في كتاب الزكاة في باب من اعطاه الله شيئا من غير مسالة
قوله ولا سائل اي طالب قال النووي فيه النهي عن السوال وقد اتفق العلما على النهي عنه لغير الضرورة واختلف في
مسالة القادر على الكسب والاصح التحريم وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السوال ولا يؤذي المسول
فان فقد شرط من هذه الشروط فهو حرام بالاجماع قوله فخذه والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم يجي اليك فلا تطلبه بل
اتركه وليس المراد منعه من الاشارة بل لان لاخذه ثم مباشرة الصدقة بنفسه اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في
هذا الحديث منقبة لعمر وبيان فضل زهده واشاره قلت وكذا ابن السعدي فقد طابق فعله فعل عمر سوا وفي سنده
الزهري عن السايب اربعة من الصحابة في نسق السايب وخوطب وابن السعدي وعمرو فقد اشرت الى ذلك في الباب المذكور
من كتاب الزكاة وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن الحرث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف ان رواية سعيد
وعمرو بن الحرث متفقان وليس كذلك فان خوطب بن عبد المري سقط من رواية عمرو بن الحرث عند مسلم وقد تقدم للمصنف
في المساقاة والبخاري في هبة من الحديث من الرباعيات فاورد مسلم الرباعي الذي في سنده اربع قصوره تمام الاربع واورده البخاري
بتمامه واحده كما تقدم في اوايل كتاب الفتن واورد البخاري الرباعي الذي في سنده اربعة رجال تمام الاربعة واورده

الألوكة
www.alukah.net

متم نقصان رجل وهذا من لطائف ما اتفق وقد اتفق شعيبا على زيادة جويبر في السند الوسطى عند النسائي وسفين بن عيينة
عنده ومعمر عنده بالجيد في مسنده بلا شك عن الزهري وتجزم النسائي وابو علي بن السكن بان السايب لم يسمعه من ابن المسيب
قال المزي روينا عن الحافظ عبد القادر الرهاوي في كتابه الرباعيات ان الوسطى وشعيب بن ابي حمزة وعقيل بن خالد
ويونس بن يزيد وعمرو بن الحرث رووه عن الزهري بذكر جويطب فيه ذكر وطرقهم باسانيد مطولة قال ورواه النعمان بن
راشد عن الزهري فاسقط ذكر جويطب واحلف على معمر فرواه ابن المبارك عن النعمان ورواه سفيان بن عيينة وموسى
ابن اعين عنه كالجماعة ورواه عبد الرزاق عن معمر فاسقط ابن جعدة عن السايب عن عمر قال والصحيح الاول قلت ومقتضاه
ان يكون سقوط جويطب من رواية مسلم وهمامنه او من شيخه والا فذكره ثابت من رواية غيره كما تقدم والله اعلم وقد نظم بعضهم
السند المذكور في بيتين فقال في المعاد اسنادا ما رجعه من الصحابة فيه عنهم ظهرا السايب بن يزيد عن جويطب عبد الله عن شهاب اكثر عزوا
وعن الزهري حدثني سالم هو موصول بالسند المذكور ولا الى الزهري وقد اخرج النسائي عن عمر واما مسلم فانه لما اخرجه من طريق
يونس عن ابن شهاب ساقه على رواية سالم عن ابيه لم يعتنه برواية ابن شهاب عن السايب بن يزيد فما اشبه ذلك وليس بين
الفصلين تفاوت الا في قضية ابن السعدي عن عمر فلم يسقها مسلم والا ما يسه وناد سالم فمن اجل ذلك كان ابن عمر لا يسال احدا
شيئا ولا يرد سائلا اعطيه قلت وهذا بمجموعه ظاهر في انه كان يرد ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار بن
ابي عبيد الثقفي وهو اخو صفية زوج ابن عمر بنت ابي عبيد وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عامل عبد الله بن الزبير وامر اميرا
عليها مدة في غير طاعة خليفة وتصرف فيما يحصل منها من المال على ما يراه ومع ذلك فكان ابن عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له
حقا في بيت المال فلا يضره على اي كيفية وصل اليه اذا كان يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول وان المعطي المذكور مالا
اخر في الجملة وحقا في المال المذكور فلم يمنعه اعطاءه لعن طيب نفس وفي عموم قوله ما اتاك من هذا المال من غير سوال الا استشراف
فخذه ما يدل انه لا يستثنى من ذلك الا ما علم حراما محضا قال الطبري في حديث عمر الدليل الواضح على ان لمن شغل بشيء من اعمال
المسلمين اخذ الرزق على عمله ذلك كالقضاء والولاة وجباة الفيء وعمال الصدقة وسعاتهم لاعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر
العمالة على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد بن ثابت كان ياخذ الاجر على القضاء واحتج ابو عبيد في جواز ذلك بما فرض الله للعاملين
على الصدقة وجعل لهم منها حاجتهم وسعيهم فيها وحكى الطبري عن العلماء الامر في قوله في هذا الحديث خذه وتموله للوجوب
او للندب بالنهي ان كانت العطية من السلطان فهي حرام او مكروهة او مباحة وان كانت من غيره فمستحبة قال النووي
والصحيح انه ان غلب الحرام حرمت وكذا ان كان مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فسائغ وقيل
يندب في عطية السلطان دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة في جواز ارزاق القضاة من رؤوسها
وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جاء من المال عن غير سوال افضل من تركه لانه نفع في اضاعة المال وقد نهت النبي عن ذلك
وتعقبه ابن المنير بانه ليس من الاضاعة المذمومة بل هو وجه صحيح واما الترك توفيرا على المعطي وبرعا عن الدنيا وتحرجا ان
لا يكون قاصرا بالوظيفة على رجحها فليس من الاضاعة قال والوجه في تفضيل الافضلية ان الاخذ اعون في العمل والزهد للنفس
من التارك لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه متطوعا بالعمل فقد لا يجد من اخذ ركونا الى انه غير ملتزم فيجد حدة فيها وقال
ابن المنير في هذا الحديث كراهة اخذ الرزق على القيام بالاستغناء ان كان المال طيبا كذا قال وفيه جواز الصدقة
بالمال بعض اذا كان المتصدق واجبا ولكن قوله خذه فتموله وتصدق به يدل على ان الصدقة به انما تكون بعد التمكن لان المال
اذا ملكه الانسان وتصدق بطيبه به نفسه كان افضل من تصدقه به قبل قبضه لان الذي يحصل بيده هو احرص عليه مما في
يده فان استوت عنده الحالان فرتبته اعلى ولذلك امره باخذه ويدل له جواز جواز قوله ان احب او التصدق قال
وذهب بعض الصوفية الى ان المال اذا جاء بغير سوال فلم يقبل فان الزاهد يعاقب بحرمان العطاء وقال القرطبي في المفهم
فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنياء والتشوف الى فضوله واخذه منهم وهي حالة مذمومة تدل على شدة الرغبة في الدنيا والركون
الى التوسع فيها فنهى الشارع عن الاخذ على هذه الصورة المذمومة فعاقب النفس وتخالفه لها في هواها انتهى وتقدمت سائر
مباحثه وفوايده في الباب المذكور من كتاب الزكاة ولله الحمد قوله باب من تغنى ولاعن في المسجد الطرق يعني بالاعن

فهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يكون تغنى لدخول لاعن فيه فانه من عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولاعن حكم بالتعاع
اللاعن بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترط ان يباشر ملاعنتهما ذلك بنفسه قوله ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم
هذا اطلع في التمسك على جواز اللعان في المسجد وانما خص عمر المنبر لانه كان يرى التحليف عند المنبر ابلغ في التغليظ وورد
في التحليف عنده حديث جابر لا تحلفوا عند منبري بالحديث ويؤخذ منه التغليظ في الايمان بالمكان وقاسوا عليه الزمان
وانما كان كذلك مع ان الحلف به عظيم لان الحالف الذي يشاهده المخالف ما يثنيه في التورع عن الكذب قوله وقضى مروان
على زيد بن ثابت بالقسم عند المنبر في رواية الكشميهني على المنبر وهذا طرف من اثر مضى في كتاب الشهادات وذكرت هناك
من وصله وهو في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني قوله وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد اما اثر شريح
فوصله ابن ابي شيبة ومحمد بن سعد من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد
الرزاق انا معمر عن الحكم بن عيينة انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي في جامع
سفين من طريق عبد الله بن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في قبة في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق عن سفيان واما
اثر يحيى بن يعمر فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن بن قيس قال رايت يحيى بن يعمر يقضي في المسجد واخرج الكشي في
ادب القضاء من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد بن ابرهيم وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب
بن شريح يقضون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك عن جماعة اخرين قوله وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في
الرحبة خارجا من المسجد الرحبة بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة هي بناء يكون امام باب المسجد غير متصل عنه هذه رحبة
المسجد ووقع فيها الخلاف والراجح ان لها حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف ولا يستطرق في المسجد فان كانت الرحبة منفصلة
فليس لها حكم المسجد واما الرحبة بسكون الحاء فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الاثار ان المراد بالرحبة هنا
الرحبة المنسوبة للمسجد فقد اخرج ابن ابي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال رايت الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في
المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من وجه اخر ان الحسن وزرارة واياس بن معوية كانوا اذا دخلوا المسجد للقضاء صلوا
ركعتين قبل ان يجلسوا ثم ذكر فيه حديث سهل بن سعد في قصة الملاعنين مختصرا من طريق ابن اخي ابن وهب عن سفين وهو ابن
عيينة قال قال الزهري عن سهل بن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت الملاعنين وانا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما وقد اخرجه
في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوايده هناك بانها من رواية ابن جريج اخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا ايضا
ولفظه ان رجلا من الانصار جاء فذكره الى قوله افعل فلاعنا في المسجد وتقدم مطولا وشرحه هناك ايضا قال ابن بطال استحب
القضاء في المسجد طائفة وقال مالك هو الامر القديم لانه يصل الى القاضي فيه المراة والضعيف واذا كان في منزله لم يصل اليه
الناس لامكان الاحتجاب قال وبه قال احمد واسحق وكرهت ذلك طائفة وثبت عن عمر بن عبد العزيز الى القسم بن عبد الرحمن انه لا يقضي
في المسجد فانه بلغني انه يباع فيه الشراء والمشترك وقال الشافعي احب الي ان يقضي في غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي كره بعضهم الحكم في
المسجد من اجل انه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم لم
يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره فمن ساق في ذلك اثارا كثيرة قال ابن بطال وحجة من شبه
بن يعمر حجة الجواز وان كان الاولى طهارة المسجد ومنع مالك كان من مضى يجلسون في رحاب المسجد اما
في موضع الجنايز واما في رحبة وان مروان قال واول استحب ذلك في الامصار ليصل اليه الضعيف والمتصرف او الحائض والصغير
وهو اقرب الى التواضع وقال ابن المنير لرحبة المسجد حكم المسجد الا ان كانت منفصلة عنه والذي يظهر انها كانت منفصلة ويمكن
ان يكون جلوس القاضي في الرحبة المنفصلة وقيام الخصوم خارجا عنها اولى في الرحبة المتصلة وكان الغالب المذكور يرى ان الرحبة
لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعي في حكم رحبة المسجد اختلاف في الجديد مع اتفاقهم
على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد قال والفرق بين الحرم والرحبة ان لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد
رحبة فالمسجد الذي يكون امامه قطعة من البقعة هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد
وان كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كالدور انتهى ملخصا وسكت عما اذا بنا صاحب المسجد

الألوكة
www.alukah.net

قطعه منفصله عن المسجد هل هي رحبه تعطي حكم المسجد وعما اذا كان في الجانب القبلي من المسجد رحاب بحيث لا يصح صلاة
من صلى فيها خلف امام المسجد هل تعطي حكم المسجد والذي يظهر ان كلا منهما يعطي حكم المسجد فتصح الصلاة في الاولى وتصح
الاعتكاف في الثانيه وقد تفترق حكم الرحبه من المسجد في جواز اللقطة وغيره فيما يخالف المسجد مع اعطائها حكم المسجد في
الصلاة فيها فقد اخرج مالك في الموطا من طريق سالم بن عبد الله بن عمر انه كان يرى عمر الى جانب المسجد رحبه فسماها البطيحا وكان
يقول من اراد ان يلتقط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبه قوله باب من حكم في المسجد
حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج من المسجد فيما مر كانه يشير بهذه الترجمة الى من خص جواز الحكم في المسجد بما اذا لم يكن
هناك شيء يتاذى به من في المسجد او يتقذر به المسجد نقصه كالتلويث قوله وفي الصحيح اخرجاه من المسجد ضربه ويدل عليه
تخريج اسامة عن فرضه ابن ابي شيبه وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق بن شهاب قال ابو عمر بن الخطاب برجل في حد فامر
اخرجاه من المسجد ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين واما ابن ابي شيبه فرضه ابن ابي شيبه من طريق ابن معجل وهو عجلان مكه
ولكاف مكسوره ان رجلا اتى على مساره فقال يا فيه اخرجه من المسجد فاقره عليه احمد في سنده من فيه مقال وقد ذكر
حديث ابي هريره وقصه الذي اقراه زنا فاعرض عنه وفيه ابك جنون قال لا فقال هبوا به فارجموه وهذا المقدر هو المراد
في الترجمه ولكنه لا يسلم من حديث لان الرجم يحتاج الى قدر زايد من حفر وغيره مما لا يلايم المسجد فالملايم من تركه قد يدركه اقامة
غيره من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود قوله ورواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن ابي
سلمه عن جابر بن عبد الله خالفوا عقيلا في الصحابي فانه جعل اصل الحديث من رواية ابي سلمه عن ابي هريره وقول ابن شهاب اخبرني
من سمع جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهو لاحقوا الحديث كله عن جابر ورواية معمر وصلها المولف في الحدود
وكذلك رواية يونس واما رواية ابن جريج فوصلها وقد مت الاشاره اليها هناك انا ضاحت قال عقب رواية معمر قال
قتل يونس وابن جريج فصلي عليه وقد مر شرحه مستوفى هناك ولله الحمد قال ابن بطال ذهب الى المنع من اقامة الحدود في
المسجد الكوفيون والشافعي واحمد واسحق واجازه الشعبي وابن ابي ليلى وقال مالك لا باس بالضرب بالسياط اليسيره
فاذا كثرت الحدود فلكن ذلك خارج المسجد قال ابن بطال وقد نهى عن ذلك اولي وفي ابي داود حديث حسان بن عفان
في النهي عن اقامة الحدود في المساجد انتهى والمشهور فيه حديث مكحول عن ابي الدرداء وواثلة وابي امامه مرفوعا جنبوا
مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه واقامة حدودكم اخرجه البيهقي في الخلافيات واصل في ابن ماجه من حديث واثلة بن
الاسقع فقط وليس فيه ذكر الحدود وسنده ضعيف ولابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه خصال لا ينبغي في المسجد لا يتخذ
الحديث وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف ايضا وقال ابن المنير من كره ادخال الميت المسجد للصلاة عليه خشيه
ان يخرج منه شيء اولى بان يقول لا يقام الحد في المسجد اذ لا يومن خروج الدم من المجلود وينبغي ان يكون في القتل اولى
بالمنع قوله باب موعظة الامام الخصوم ذكر فيه حديث ام سلمه ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من
بعض سيأتي شرحه بعد تسعة ابواب ومناسبته للترجمة ظاهره وبالله التوفيق قوله باب الشهادة يكون
عند الحاكم في ولايته القضاء او قبل ذلك للخصم ان يحلف لمن على خصمه حلف ذلك ويشهد له عندها كما اخرجه هكذا اورد
الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسئلة وان كان اخر كلامه يعطي رجحان الاول قال ابن بطال وقال سريج القاضي من اصحاب
الشافعي ذكره قريبا قوله وساله انسان الشهادة فقال اسه الامر حتى اسهد لك وسفيان الثوري في جامعه عن عبد الله
بن شرمه عن الشعبي قال اشهد رجل من بجيلة خاصم اليه فقال ايت الامير وانا اشهد لك واخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينه
عن ابن شرمه قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارايت رجلين استشهدا على شهادة فقال احدهما واستعفى الاخر فقال اني سريع
فيها وانا جالس فقال ايت الامير وانا اشهد لك وقال عكرمه قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لو رايت رجلا على حد الزنا
وصله الثوري ايضا عن عبد الكريم الجزري عن عكرمه به ووقع في الاصل لو رايت بالفتح لو رايت بالضم رجلا سرق
او زنا قال ارى شهادتك وقال اصبت بدل قوله صدقت واخرج ابن ابي شيبه عن شريك عن عبد الكريم بلفظ ارايت لو كنت
القاضي او الوالي وامرت انسانا على حد اكنت تقيمه عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك

لخرجوه

تمد وهو بضم المثناه وكسر الجيم وسكون الدال من الاجاده قوله وفتحا عن ابي بكر الصديق بخبر هذا وما ذكره بعد
وهذا السند منقطع بين عكرمه ومن ذكره لانه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي يسه عليها من يعتمد
قولهم ان المعلق الجازم صحيح فيجب تقييد ذلك بان يراد الى من علق عنه وسيأتي النظر فيما فوق ذلك قوله وقال عمر لولا ان يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت اية الرجم سيذكر هذا الطرف من حديث اخرجه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب
عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديث الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة ابي بكر في
سقيفة بني ساعده قال المهلب استشهد البخاري لقول عبد الرحمن بن عوف المذكور قبيل بقول عمر هذا انه كان عنده شيئا
في اية الرجم انها من القران فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر في كتاب
الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرايع لئلا يجد حكام السوء السبيل الى ان يدعوا العلم لمن اجبره الحكم بشيء به واقرما عن
عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره هذا الطرف من الحديث الذي
ذكره قبل باب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريره وحكايه الخلاف على ابي سلمه في اسم صحابيه قوله وقال حماد هو ابن ابي سليمان
فقيه الكوفه قوله اذا اقر مره عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبه بمثناه ثم موحده مصغر وهو فقيه الكوفه ايضا
اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في حديث جابر وقد وصله ابن ابي شيبه من طريق شعبة قال سالت حمادا عن الرجل
يقر بالزنا كم يرد قال مره قال وسالت الحكم فقال اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصه ماعز في ابواب الرجم
ثم ذكر حديث شداد في قصه سلب المقتول الذي قتل في غزوه حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هنا وقوله هنا فاقر عنده
هو رواية الاكثر وعند الكشميهني منى وقوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الى في رواية ابي ذر عن عمر الكشميهني
بفتح المهمله وكسر اللام بدل فقال وكذا الاكثر رواه الزهري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية الحسن بن سفين عن يونس
وهو المحفوظ في رواية قتيبه هذه ومن تبعه البخاري بقوله وقال لنا عبد الله عن الليث فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاداه الي ووقع في رواية كريمه فامر بفتح الهمزه والميم بعدها را وعبد الله المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث
والبخاري يعتمده في الشواهد ولو كانت رواية قتيبه بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى قال المهلب
قوله في رواية يونس فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتاده هو قاتل القتيل المذكور قال وهي وهم قال والصحيح
فيه رواية عبد الله بن صالح بلفظ فقام قال وقد وهم بعض الناس الحجه المذكوره فقال ليس في اقرار ماعز عند النبي صلى
الله عليه وسلم ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطائه السلب لابي قتاده حجه للقضاء بالعلم الا ان ماعزا
انما كان اقراره عند النبي صلى الله عليه وسلم بحضرة الصحابه اذ معلوم انه كان صلى الله عليه وسلم لا يتعمد وحده فلم يحتج الى
صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك ولذلك قضى لابي قتاده انتهى وقال ابن المنير لا حجه في قصه
ابي قتاده لان معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجه للمذهب بعض انصاره في جواز القضا
بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وفي غيره ظاهرا ولا القضية مخالفة لها لانه شرط البينه والقتل على استحقاق السلب
لابي قتاده بغير بينه واجاب الكرماني بان الخصم اعترف بمعنى فقام مقام البينه وبان المال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يعطي منه من يشاء ويمنع من يشاء قوله والاول اولى والبينه لا تنحصر في الشهاده او قبلها هو قول مالك
قال ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمه اذ لا يومن على الهوى لتطرق اليه التهمه قال ولو اطلعه وجب
الحد وما رواه ابن شهاب عن يزيد بن الصلت ان ابا بكر الصديق قال لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون معي
غيرك فهو ساقط سنده صحيح عن ابن شهاب قال ولا احسب ما ذكر ذهب عليه هذا الحديث فان كان كذلك فقد خالف اكثر هذه
الامه فضلا وعلما قوله ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال فقال وقد
من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا انه لم يعد الى رجل مستور لم يعهد منه فجور فقط ان رجمه وقد عرف انه راه يزني
او لقي منه وبين زوجته وزعم انه يطلقها او بينه وبين امته وزعم انه سمعه يعتقها فان هذا الباب لو فتح لوجد
كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه والتفريق بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لو لا قضاة السوء

الألوكة
www.alukah.net

لعلت الحاكم ان يحكم بعلمه انتهى واذ كان هذا في الزمان الاول فما الظن بالمتاخرين حسم مادة تجويز القضاء بالعلم في
هذه الازمان التي تاخرت لكثرة من يتولى الحكم من لا يومن على ذلك والله اعلم قوله ولو اقر خصم عنده لاخر بحق في مجلس القضاء فانه
لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يعرف شاهدين فيحضرهما اقراره ق ابن المنير ما ذكر عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك والكثر
اصحابه وق ربيعة اصحابه يحكم بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم وق ابن القصار واشهب لا يقضي بما لم
عنده في مجلس الحكم الا اذا اشهد به عنده وق ابن المنير مذهب مالك ان من حكم بعلمه يقضي على المشهور الا ان كان على حادثة
بعد التنازع في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في مجلس الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وصل الحكم عليه ق ابن
القيم ق لا حكم عليه عندي ويكون شاهدا وق ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب نفاذ ح طويلا في ذلك وق ابن المنير مذهب
مالك لا بد ان يشهد عليه في المجلس شاهدان يدل الى الحكم بالاقرار لانه لا يخلو ان يودعا كولا ان اديا فلا بد من الاعذار وان
اعذرا احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية وان لم يحتج رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يودعا فهي كما تقدم واجاب غيره ان
فايدة ذلك ردع الخصم عن الانكار لانه اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من الانكار بخشية التعزير بخلاف ما اذا امن ذلك
وق بعض اهل العراق ما سمع او راه في مجلس القضاء فقضى به وما كان في غيره لم يقض الا بشاهدين يحضرهما اقراره بعلمه او من
الرواية قلت وهذا قول ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون من المالكية ق ابن المنير
وجرى به العمل ووافقه ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين ق اعترف رجل عند شريح بامر فانكر فقضى عليه
باعترافه فقال القضي على بغير بينة فقال اشهد عليك ابن اخت خالك يعني نفسه قوله وق الاخرون منهم بل يقضي لانه من تتمة
الميم اسم مفعول وانما يراد من الشهادة معرفة الحق فيعلم اكثر من الشهادة هو قول ابي يوسف ومن تبعه ووافقهم الشافعي
ق ابو علي الكرابيسي ق الشافعي بمصر فيما بلغني عنه ان كان القاضي عدلا لا يحكم بعلمه في حدود ولا قصاص الا ما قرب من يديه
ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي القضاء او بعد ما ولي بقيد ذلك يكون القاضي عدلا اشاره الى انه ربما ولي القضاء
من ليس بعدل بطريق الغلبة قوله وق بعضهم يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها هو قول ابي حنيفة
وابي يوسف فيما نقله الكرابيسي عنه اذا راى الحاكم رجلا يسرق مثلا لم يقض بعلمه حتى يكون معه شهود بذلك عنده وهو رواية
عن احمد ق ابو حنيفة القياس ان حكمه في ذلك كله بعلمه ولكن ادع القياس واستحسن ان لا يقضي في ذلك بعلمه
المعتمد اعلم انه يقضي في قبول الشهادة ورده بما يعلمه من جرح او تركه ومحصل الاراء في هذه المسئلة سبعة بالنسبة الى
زمن قضايه خاصة وانه في مجلس حكمه خاصة في الاموال دون غيرها سادسها مثلا وفي القذف ايضا وهو عن
بعض المالكية سابعها في كل شيء الا في الحدود وهذا هو الراجح عند الشافعية وق ابن العربي لا يقضي الحاكم بعلمه والاصل
فيه عندنا الاجماع على انه لا حكم بعلمه في الحدود وما حدث بعض الشافعية فزلة مخرجا انه يجوز فيها ايضا حين راى انها
لا تسلم كذا ق ابن بطال على عادته في التهويل والاقدام على نقل الاجماع مع شهرة الاختلاف قوله وق القسم لا ينبغي للحاكم
ان يقضي قضاء بعلمه في رواية الكسميهني يقضي قوله دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما ولا غيره ولكن في النسخ بدون
فسخه بالتخفيف وبرفع بالرفع قوله ولما عاطف على يعرضنا او نصب على انه مفعول معه والعامل فيه متعلق الظرف
والقسم المذكور كنت اظن ان ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة لانه اذا اطلق في الفروع الفقيه
انصرف الذهن اليه لكن رايته في رواية عن ابي ذر انه القسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا
في باب الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحاب الكوفيين ووافق اهل المدينة في هذا الحكم والله اعلم قوله وقد
كره النبي صلى الله عليه وسلم الطرق ق لانا هذه صفية هو طرف من الحديث الذي وصله بعد وقوله في الطريق الموصولة عن علي بن
الحسين ان ابن ابي طالب وهو المطلب بن عبد المطلب بن عبد مناف بن قصي قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية بنت حيي هذا صورة مرسلة ومن
ثم عقبه البخاري بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحق بن يحيى عن الزهري عن علي اي ابن الحسين عن صفية
يعني فوصله ويحتمل رواية ابرهيم ابن سعد عن علي بن الحسين بلغه عن صفية وقد تقدم مثل ذلك في رواية سفين عن
الزهري مع شرح حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف فانه ساقه هناك تاما واورده هنا مختصرا ورواية شعيب وهو

ابن ابي حمزة

وهو ابن ابي حمزة وصلها المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب الادب ورواية ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر المعيطي
وصلها ايضا في الصوم وفي فرض الخمس ورواية ابن ابي عتيق وهو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وصلها المصنف
في الاعتكاف واوردها في الادب ايضا مقرونة بحديث شعيب ورواية اسحق بن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن
الزهري ايضا معمر فاختلف عليه في وصله وارساله فيقدم موصولا في صفة ابليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا في فرض الخمس
من رواية هشام بن يوسف عن معمر واوردها النسائي موصولة من رواية موسى بن اعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك
عنه ووصلها ايضا عن الزهري عثمان بن عمر بن موسى التيمي عند ابن ماجه وابي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن اسحق عند ابي عوانة ايضا
وهشيم عند سعيد بن منصور واخرون ووجه الاستدلال بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم ان صلى الله عليه وسلم كره ان يتبع قلب
الانصاريين من وسوسة الشيطان شيء من اعراضه فتوهم عدم عصمته فتنتفي مراعاة تهمة التهمة عن مزكيه وقد تقدم
في باب من راى للقاضي ان يحكم بعلمه بيان حجة من اجاز ومن منع بما يغني عن اعادته هنا قوله باب امر الوالي اذا
وجه امرا في موضع ان يشاور ولا يتابعها بمجلس وما يحاشيه ولبعضهم بمجلس وموجوده وكرفيه حديث ابي برده
بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا موسى ومعاذ بن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الديات وصل ذلك في اواخر المغازي
ثم اعاده هنا في المغازي قوله وتطاوعا اي تراضيا في الحكم ولا يختلفا لان ذلك يودي الى الاختلاف اتباعا لمعنى الامارة
ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف الى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وسياتي
مزيد بيان لذلك في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله وق النضر وابو داود ويزيد بن هرون ووكيع عن شعبة عن سعيد بن
ابي برده عن ابيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر وابي داود ووكيع تقدم الكلام عليها في اواخر المغازي في باب بعث ابي موسى
ومعاذ الى اليمن ورواية يزيد بن هرون وصلها ابو عوانة في صحيحه والسهمي ق ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الارفاق لما
فيه من ثبات المحبة والالفة والتعاون على الخير وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد ويتعدد كل منهما في ناحية وق ابن المنير
كان النبي صلى الله عليه وسلم اشركهما معا ولا جاء كان ذلك اصلا في تولية اثنين قاضيين مشتركين في الولاية كذا جزم به ق وفيه نظر
لان محل ذلك فيما اذا انفذ حكم كل منهما فيه لكن ق ابن المنير يحتمل ان يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل ان يستقل
كل منهما بالحكم ويحتمل ان يكون لكل منهما عمل يخصه والله اعلم كيف كان وق ابن المنير الظاهر استراكهما لكن جاء في غير هذه
الرواية انه امر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان اليمن مخلافين قلت وهذا هو المعتمد والرواية التي اشار
اليها تقدمت في غزوة حنين بلفظ المذكور وتقدم في المغازي ان كلا منهما كان اذا سار في عمل نائبه وكان عمل معاذ النجود
وما تاخم من بلاد اليمن وعمل ابي موسى التهايم وما اتصل بهما وعلى هذا فامره صلى الله عليه وسلم لهما بان يتطاوعا ولا يختلفا محمول
على ما اذا اتفقت قضية تحتاج الامر فيها الى اجتماعهما والى ذلك اشار في الترجمة ولا يلزم من قوله يتطاوعا ولا يختلفا ان يكونا مشتركين
كما استدل به ابن التين وق ابن بطال اذا اجمعا فان اتفقا في الحكم والا ساحتا حتى يتفقا على الصواب والارفق بالامة لمن فوقهما
وفي الحديث الامر بالتيسير في الامور والرفق بالرعية وتحبيب الايمان اليهم وترك المشقة لعلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان
العهد بالاسلام او قرب عهد التكليف في الاقطار لئلا يكرهوا الايمان من قلبه ويصير عليه وكذلك الانسان يفتر نفسه على
العمل اذا اقدمت لا تسد عليها بل ياخذها بالتدريج والتيسير حتى اذا استحكم ودامت عليها تكلفها بحال اخر وزاد
وزاد عليها اكثر من الاولى حتى يصل الى قدر احتمالها ولا تكلفها ما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعية الزيادة واكرام الزائر وافضلية
معاذ في الفقه على ابي موسى وفيه تنويه اهليهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل اخرجه الترمذي وغيره من حديث انس قوله باب
اجابة الحاكم الدعوة الاصل فيه عموم الخبر وورود الوعيد في الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم
شرحه في اواخر النكاح ق العلماء لا يجيب الحاكم دعوة شخص بعينه دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه الا ان
كان له عذر في ترك الاجابة كرؤية المنكر الذي لا يجاب الى ازالته فلو كثرت بحيث تشغله عن الحكم الذي يتعين عليه ساغ له ان
لا يجيب قوله وقد اجاب عثمان عبد الله بن شعبة لما دعاه باسم العبد المذكور فقال لا ادرونا موصولا في فوائد ابي محمد
جاهد وفي زوائد الزهد لابن المبارك بسند صحيح الى عثمان المذكور ان عثمان بن عفان اجاب عبد الله بن شعبة دعاه

الألوكة
www.alukah.net

وهو ما يعم صادرات ان اجيب الداعي واذا دعوا بالبركة ثم ذكر حديث ثالثا موقوفا ذكر الالف المهملة بعد الاسود واجيبوا الداعي وهو
طرف من حديث تقدم في الزكاة وغيرها باتم من هذا وابن بطال لعل ذلك لا ينبغي للناس ان يجيبوا الدعوة الا في الولائم خاصة
ثم ان شاء اكل وان شاء ترك والترك اجيبوا لا يراه الا ان يكون لاخ في الله او خاف تصرفا به او مروءة وكره مالك لاهل الفضل
ان يجيبوا كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تحصيل احكام اجابة الدعوة في الولائم وغيرها مما يغني عن اعادته قوله باب
هدايا العمال هذه الترجمة لم تطابق حديث اخرجه احمد وابو عوانة من طريق يحيى بن سعيد الانصاري عن عروة عن ابي حميد رضي هدايا
العمال غلول وهو من رواية اسمعيل بن عياش عن يحيى وهو من رواية اسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفة ومعلوم ان اختصره من
حديث الباب كما تقدم بيان ذلك في الهبة واورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحها في الهبة وفي الزكاة وفي ترك
الحيل وفي الحج وتقدم شيء مما يتعلق به في كتاب الجهاد قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن ابي هريرة وقد ذكر في آخره ما يدل على ان
سفيان سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان قصه علينا الزهري ووقع في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا الزهري واخرجه
ابو نعيم من طريقه وعند الاسمعيلي من طريق محمد بن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه قوله انه سمع عروة في رواية
شعيب عن الزهري في الايمان والنذور اخبرني عروة قوله استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من بني اسد بضم الهمزة وسكون المهملة
كذا وقع هنا وهو وهم انما بفتح السين نسبة الى بني اسد بن خزيمة القبيلة المشهورة او الى بني اسد بن عبد العزى بطن من قريش وليس
كذلك وانما هذا نسب يوجد لان الازد بلا همزة الالف واللام في الاستعمال اسما واتسابا بخلاف بني اسد فبغير الف ولام في الاسم
ووقع في رواية الاصيلي هنا من بني الاسد بزيادة الالف واللام ولا اشكال فيهما مع سكون السين وقد وقع في الهبة عن عبد الله
بن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من الازد وكذا قال احمد والحميدي في مسنديهما عن سفيان وشيخ المسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
وغيره عن سفيان وفي نسخة بالسين المهملة بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل الاشكال ان بيت وكان اصحاب الانساب ذكروا
ان في الازد بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك منسوبون الى اسد بن شهلك بالمعجمة مصغرا بن مالك بن نصر بن زهران بن مالك بن فهم وبنو فهم
بطن شهير من الازد فيحتمل ان ابن اللتبية كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بسكون الزاي والاسدي بسكون السين وفتحها
من بني اسد بفتح السين ومن بني الازد او الاسد بالسكون فيهما لا غير وذكروا من نسب كذلك مسددا شيخ البخاري قوله قال
له ابن اللتبية كذا في رواية ابي ذر بفتح الهمزة والمثناة وكسر الموحدة وفي الخامس بالام بدل الهمزة كذلك وقع كما لاول لسائرهم
وكذا تقدم في الهبة وفي رواية مسلم باللام المفتوحة ثم المثناة الساكنة وبعضها بفتحتين وقد اختلف على هشام بن عروة عن ابيه
ايضا انه باللام او بالهمزة كما سنذكره في باب محاسبة الامام عماله بالهمزة ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبط الاصيلي
بخطه في هذا الباب بضم اللام وسكون المثناة وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب وكذا قال ابن السمعاني ابن اللتبية بضم
اللام وفتح المثناة وبعدها بالهمزة بدل اللام وقد تقدم ان اسمه عبد الله والتسمية لم تقع تسميته قوله على صدقة ووقع في الهبة
على الصدقة وكذا لمسلم وتقدم في الزكاة بعض من استعمل عليهم قوله فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في رواية معمر عن الزهري
عند مسلم فجاء بالمال فدفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا لكم وهذا اهدي لي وهذه هدية اهديت لي في رواية هشام الاتية قريبا فلما جاء الى
النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال هذا لكم وهذه اهديت هديت لي وفي رواية ابي الزناد عن عروة عند مسلم فجاء سوادا كثيرا
وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو فجعل يقول هذا لكم وهذا اهدي واولد عند ابي عوانة بعث مصدقا الى اليمن فذكره والمراد بالسواد
الاشياء الكثيرة والاشخاص المتباينة من حيوان وغيره ولعل السواد يطلق على كل شخص ولا في يعم في المستخرج من هذا
الوجه فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتفقد امره وقد ادل على ان قوله في الرواية المذكورة فلما جاء حاسبه اي امره بحاسبه
ويعضده في رواية ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي حتى جيء به قال يقولون من اين هذا لك قال اهدي لي فجاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم بما اعطاه قوله قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر زاد في رواية هشام قبل ذلك قال اجلست في بيت ابيك
وبيت امك حتى ياتيك هديتك ان كنت صادقا ثم قام فخطب قوله قال سفيان ايضا فصعد المنبر يريد ان سفيان كان زاد
بعد قام وزاده بعد صعده ووقع في رواية شعيب ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم عشيه بعد الصلاة في رواية معمر عند مسلم فقام
النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وفي رواية ابي الزناد عند ابي نعيم فصعد المنبر وهو مغضب قوله ما بال العامل نعته فاستعمله

رواية الكشميهني بغير تحتانية الفاء وفي رواية شعيب فما بال العامل يستعمل فيأتينا فيقول ووقع في رواية هشام بن عروة
فاني استعمل الرجل منكم على امور مما ولاني الله قوله هذا لك وهذا لي في رواية عبد الله بن محمد هذا لكم وهذا اهدي لي وفي رواية هشام
بعد هذا الذي لكم وهذه هدية اهديت لي وقد تقدم ما في رواية ابي الزناد من الزيادة قوله فهلا جلست في بيت ابيه وامه ينظر
ايهدى اليه ام لا في رواية هشام حتى ياتيه هديته ان كان صادقا قوله والذي نفسي بيده تقدم شرحه في اوائل كتاب الايمان والنذور
قوله لا ياتي بشيء الا جاء به يوم القيامة يعني لا ياتي بشيء يجوزه لنفسه ووقع في رواية عبد الله بن محمد لا ياخذ احد منه شيئا وفي رواية ابي
بكر بن ابي شيبة لا ناخذ احد منكم منها شيئا وفي رواية ابي الزناد عند ابي عوانة لا يغل بضم الغين المعجمة من الغلول واصله الخيانة
في الغنيمة ثم استعمل في كل خيانة قوله يحمله على رقبته في رواية ابي بكر على عنقه وفي رواية هشام لا ناخذ احد منكم منها شيئا فالهاء
بغير حقه ولم يقع قوله فالهاء هشام عند مسلم وفي رواية ابي اسامة المذكورة واورده في رواية ابن نمير عن هشام بدون قوله
بغير حقه وهذا مشعر بادراجها قوله ان كان ابل الذي غله بجيرا له رغاء بضم الراء وتخفيف العين المهملة مع المد صوت البعير
قوله خوار بالخاء المعجمة بضبطه قوله او شاة تيعر بسكون المثناة بعدها عين مهملة بفتح التحتانية وتخفيف المهملة وهو صوت الشاة الشديد قال والدعاء لسيء
كذا نقله ولم اره هنا في شيء من نسخ الصحيح وفي رغيه الغار بضم اول صوت المعز بعد العنتر يعر بالكسر وبالفتح تعارا اذا
صاحت قوله ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي ابطيه وفي رواية عبد الله بن محمد عفرة ابطيه بالافراد ولابي ذر عفرتي بفتح اولهما وبعضهم
بفتح الفاء ايضا بلا هاء وكذا لابي ذر في رواية شعيب ملفظ حتى انا لننظر الى وبياض العفرة بضم المهملة وسكون الفاء قد تقدم شرحها
في كتاب الصلاة وحاصله ان العفرة بياض ليس بالناصع قوله الا بالتخفيف هل بلغت بالتشديد ثلاثا اي اعادها ثلاث مرات
وفي رواية عبد الله بن محمد في الهبة اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثا وفي رواية مسلم ثلاثا اللهم هل بلغت المراد ببلغت حكم
الله اليكم امينا لانزاله تعالى له بلغ واشاره ما تقع في التمامة من سؤال الامم هل بلغهم انبياؤهم ما ارسلوا به اليهم
قوله وزاد هشام هو من مقول سفيان وليس لحقيقا من القارئ وقد وقع في رواية الحميدي عن سفيان ثنا الزهري
وهشام بن عروة قالا ثنا عروة بن الزبير فساقه عنهما سياقا واحدا وقال في آخره قال سفيان زاد هشام قوله سمع اذني
بفتح السين المهملة وكسر الميم واذني بالافراد تثنيه بقوله وابصرته عيني قال عياض بسكون الضاد والميم وفتح الراء
والعين للاكثر وحكى عن سيبويه قال العرب تقول سمع اذني زيدا بضم العين قال عياض والذي في تركيب الخليل وجه النصب
على المصدر لانه لم يذكر المفعول وقد تقدم القول في ذلك ووقع عند مسلم في رواية ابي اسامة بصر وسمع بالمذكر
فيهما والتثنية في عيني اذني وعنده في رواية ابن نمير بصر عيني وسمع اذناي وفي رواية ابن جريج عن هشام عند ابي عوانة
بصر عينا ابي حميد وسمع اذناه قلت وهذا يتعين ان يكون بضم الصاد وكسر الميم وفي رواية مسلم من طريق ابي الزناد
عن عروة قلت لابي حميد اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم فزعم ابو اذني قال النووي معناه انني اعلم علما
لا اشك فيه قوله واسأل زيد بن ثابت فانه سمعه معي في رواية الحميدي فانه كان حاضرا معي وفي رواية الاسمعيلي من
طريق معمر عن هشام فسعد على ما اقول زيد بن ثابت محمد بتحتانية منكبي رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي رأيت وسعد
مثل الذي شهدت وقد ذكرت في الايمان والنذور وانني لم اجده من حديث زيد بن ثابت قوله ولم نقل الزهري سمع اذني
هو من قول سفيان ايضا قوله خوار صوت العجل ان صوت البقر هكذا وقع هنا في رواية ابي ذر عن الكشميهني
والاول بضم الخاء المعجمة بعدها جيم ثم راء قوله في حديث ابي حميد بعد لها خوار وهو في الرواية بالخاء المعجمة والمعجمة بالجيم واشار
الى ما في سورة طه عجلا جسدا له خوار وهو صوت العجل ويستعمل في غير البقر من الحيوان واما قوله والجوار فهو بضم الجيم
وراء مهموزة ويجوز تسهيلها واشار بقوله يجارون الى ما في سورة فذا فلم بالعذاب اذا هم يجارون قال ابو عبيدة اي
يرفعون اصواتهم كالجأر الثور والحاصل انه بالجيم وبالخاء المعجمة بمعنى الا انه بالخاء للبقر وغيرها من الحيوان وبالجيم للبقر
والناس وقال الله تعالى فاليه تجارون وفي قصة موسى له خوار اي له بالتسليم اي صوت عال وهو عند مسلم من طريق داود
بن ابي هند عن ابي الخالد عن ابن عباس وصل اصله في البقر واستعمل للناس ولعل المصنف اشار ايضا الى رواية الاعمش عن
جد له جؤار بالجيم وفي الحديث من الفوائد ان الامام يخطب في الامور المهمة واستعمال ما بعد في الخطبة كما تقدم

مرتين ومثله لابي داود ولم
تقل مرتين فصرح في روايته
الحميدي بالتاء اللهم بلغت

www.alukah.net

في الجمعة دمشروعيه محاسبه المرتشي وتقدم البحث فيه في الزكاة ومنع العامل من قبول الهدية ممن لم يكن له عليه حكم وتقدم تفصيل
ذلك في ترك الحيل ومحل ذلك اذا لم يأذن له الامام في ذلك لما اخرجه الترمذي من رواية قيس بن ابي حازم عن معاذ بن جبل
بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فما كان يصيبني شيا بغير اذن فانه غلول وقال المهلب فيه انها اذا اخذت تجعل
في بيت المال ولا يختص العامل منها الا بما يأذن له فيه الامام وهو مبني على ان من اهدي له احق منه ما ذكر انه اهدي له وهو
ظاهر السياق ولا سيما في رواية معمر قبل ذلك لمراد ذلك صريحا وتحرم قول ابن قدامه في المغني لما ذكر الرشوة وعليه رد هداياهم
ويحتمل ان يجعل في بيت المال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن اللتبية برد الهدية التي اهديت له لمن اهداها له وقال ابن بطال
يلحق بهديه العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين ولكن له ان يحاسب بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها من
يأخذ المال الى محاباة الماخوذ منه والانفراد بالماخوذ وقال ابن المنير يؤخذ من قوله هل لا جلس في بيت امه وامه جواز قبول
الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك كذا قال ولا يخفى ان محل ذلك اذا لم يزد على العادة وفيه ان من رأى منا ولا اخطأ في ما ولم يصر
من اخذه ان منها القول للكاسر وسن خطاه لبحذر من الافتراء به وفيه جواز توبيخ المخطئ واستعمال المفضول في الامارة والامانة
والامانة مع وجود من هو افضل منه وفيه استشهاد الراوي والناقل بقول من رافقه لتكون اوقع في نفس السامع وابلغ
في طاعته والله اعلم قوله باب استقضا الموالي اي تولية القضا واستعمالهم اي على امرة البلاد حربا او خراجا
او صلاة قوله كان سالم مولى ابي حذيفة تقدم التعريف به في الرضاع قوله يؤم المهاجرين الاولين اي الذين سبقوا بالهجرة الى
المدينة قوله فيهم ابو بكر وعمر وابو سلمة اي ابن عبد الاسد المخزومي زوج ام سلمة ام المؤمنين قبل النبي صلى الله عليه وسلم وزيد اي
ابن حارثة وعامر بن ربيعة اي العنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي وهو مولى عمر وقد تقدم في كتاب الصلاة في ابواب
الامامة من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر لما قدم المهاجرون الاولون العصبة موضع بقبا قبل مقدم النبي صلى الله
عليه وسلم كان يؤمهم سالم مولى ابي حذيفة وكان اكثرهم قرآنا فاقاد سبب تقديمه للامامة وقد تقدم شرحه مستوفى في باب
امامة المولى والجواب عن استشكال العداوي بكراهة تقدمهم لانه انما هاجر صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك
كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم استمر يؤمهم بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم الى
المدينة وترك دار ابي ايوب قبل بنا مسجده بها فيحتمل ان يكون ابو بكر قبل خلفه اذا جا الى قبا وقد تقدم في باب الهجرة
الى المدينة من حديث البراء بن عازب اول من قدم علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقرئان الناس ثم قدم بلال وسعد
وعمار ثم قدم عمر بن الخطاب في عشرين وذكرت هناك ان ابن اسحق سمى منهم ثلاثة عشر نفسا وان الغسيلي احتمل ان يكونوا من الذين
ذكرهم ابن جريج وذكرت هناك الاختلاف في اول من قدم المدينة مهاجرا من المسلمين وان الراجح انه ابو سلمة بن عبد الاسد فعلى هذا
لا يدخل ابو بكر ولا ابو سلمة في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في اول الهجرة ان ابن اسحق ذكر ان عامر بن ربيعة اول من
هاجر ولا ينافي ذلك حديث الباب لانه كان يأتم بسالم بعد ان هاجر سالم ومناسبة الحديث للترجمة من جهة تقدم سالم وهو
مولى على من ذكر من الاحرار في امامة الصلاة ومن كان رضي في امر الدين فهو رضي في امور الدنيا فيجوز ان يولى القضاء والامارة
على الحرب وعلى جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شرطها صحتها ان يكون الامام قرشيا وقد مضى البحث في ذلك في اول
كتاب الاحكام ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع بن عبد الحرث لقي عمر بعسفان وكان عمر يستعمله
على مكة فقال من استعملت عليهم قال ابن ابزى يعني عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال وما هي كتاب الله وانه عالم
بالفرائض فقال عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به اخرين قوله باب العرافة بالمهملة والفاء
والجيم عريف وزن عظيم وهو القائم بامر طائفة من الناس من عرفت بالضم وبالفتح على القوم اعرافهم اي تفقدت
فانا عارف وعريف اي وليت سياستهم وحفظ امورهم وسمي بذلك لكونه يعرف امورهم حتى يعرف منها من هو فيه عند الاحتياج
وقيل العريف دون الامير قوله اسمعيل بن ابراهيم هو ابن علية والسند كله مدنيون قوله قال ابن شهاب في رواية محمد بن فليح عن
موسى بن عقبة قال لي ابن شهاب اخرجها ابو نعيم قوله قال حسن اذ لم يسلم المسلمون في عتق سبي هوازن في رواية النسائي
من طريق محمد بن فليح حين اذن له بالافراد وكذا للاسمعيلي وابو نعيم ووجه الاول ان الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه

او من اقامه

او من اقامه في ذلك وهذه القطعة منقطعة من قصة السبي الذي غنمه المسلمون في وقعة حنين ونسبوا الى هوازن لانهم كانوا
راسي تلك الواقعة وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعة حنين واخرجها هناك مطولة من رواية عقيل
عن ابن شهاب وفيه واني رأيت ان اراد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل وفيه فقال الناس قد طيبنا ذلك يا رسول
الله فقال انا لا ندري الحديث قوله من اذن فكم في رواية الكشميهني منكم وكذا للنسائي والاسمعيلي قوله فاخبروه ان الناس قد
طيبوا واذنوا فقدم في غزوة حنين ما يدخل منه ان تسبب الاذن وغيره اليهم حقيقة لكن سبب ذلك مختلف فالاغلب الاكثر
طابت انفسهم ان يردوا السبي لاهله بغير عوض وبعضهم رده بشرط التعويض ومعنى طيبوا وهو بالتشديد حملوا انفسهم
على ترك السبي باختيار طابت بذلك نفسي يكذا اذا حملتها على السماح به من غير اكراه فطابت بذلك ويقال طبت نفسا
فلان اذا كلمته بكلام يوافقه ويقال هو من قولهم طاب الشيء اذا صار حلالا وانما عداه بالتضعيف ويؤيده قوله فمن احب ان يطيب
ذلك اي يجعله حلالا وقولهم طيبا فحمل عليه العرفا انهم طيبوا قال ابن بطال في الحديث مشروعية اقامة العرفا لان الامام
لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه ما يعجز فيه قال ولو الا مروا لتعين اذا توجه الى
الجميع يقع التواكل فيه من بعضهم فربما وقع التفريط فاذا اقام على كل قوم عريفا لم يسع كل احد الا الانقياد لما امره
وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالافراد ثم اشهاد ثم العرفا ما اشهد واعلى كل فرد فرد شاهد من ماله
وانما اقر الناس عندهم وهم نواب للامام فما عند ذلك وفيه ان الحاكم يرفع حكمه الى الحاكم اخر مثله فيه فيعوده اذا كان
كل منهما في محل ولايته قلت وقع في سير الواقدي ان ابا ذر الغفاري كان يطوف على القبائل حتى جمع العرفا فاجتمع
الامنا على قول واحد وفيه ان الخبر الوارد في ذم العرفا لا يمنع اقامة العرفا لانه محمول على ان الغالب على العرفا
الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي الى الوقوع في المعصية والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق
المقدام بن معدي كرب رفعه العرافة حق ولا بد للناس من عريف والعرفا في النار ولاحمد وصححه ابن حبان من طريق عبادة بن
ابي الوليد عن الحارث عن ابي هريرة رفعه ويل للامراء ويل للعرفا قال الطيبي قوله والعرفا في النار ظاهر اقيم مقام الضمير
يشعر بان العرافة على خطر ومن باشرها غير آمن من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو كقوله تعالى ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا فينبغي للعاقل ان يكون على حذر منها لئلا يتورط فيما يؤديه الى النار قلت
ويؤيد هذا التاويل الحديث الاخر حيث لم يعد الامر انما يؤدي عدم العرافة فدل على ان المراد بذلك الاشارة الى ان كل من يدخل
في ذلك لا يسلم وان الكل على خطر والاستثنا مقدر في الجميع واما قول العرافة حق فالمراد به اصل نصبهم فان المصلحة
مقتضية لما يحتاج اليه الامير من المعاونة على ما لا يتعاطاه بنفسه ويكفي في الاستدلال لذلك وجودهم في العهد النبوي
كما دل عليه حديث الباب قوله باب ما يكره من تامر السلطان الاضافة فيه للمفعول اي من التشاغل على السلطان
بحضرته تقربا قوله واذا خرج اي من عنده قال عند ذلك وقع عند ابن بطال من التشاغل السلطان وكذا عند الاسمعيلي
عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري وقد تقدم معنى هذه الترجمة في اواخر كتاب الفتن اذا كان عند قوم يبيا ثم خرج فقال
بخلافه وهذه اخص من ذلك قوله قال الناس لابن عمر قلت سمي منهم عروة بن الزبير ومجاهد وابو سحق السبيعي وقع عند
الحسن بن سفيان من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه ابو نعيم من طريقه قوله انا ندخل على سلطاننا
في رواية الطيالسي عن عاصم سلاطيننا بصيغة الجمع قوله فنقول لهم اي نثني عليهم في رواية الطيالسي فنتكلم بغير الذي
يثني وقع عند ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحق قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في سرير بن معبد فقال اتقولون هذا في
وجوههم قال لو ابلغ مدحهم وثنى عليهم وفي رواية عروة بن الزبير عند الحرب بن ابي اسامة والبيهقي قال اتيت ابن عمر فقلت
ابا عبد الرحمن اني اتيت الامراء فيكلمون بشيء يعلم ان الحق غيره فيصدقهم فيه فقال كنا نعد هذا نفاقا فلا ادري كيف هو عندكم
لفظ البيهقي في رواية الحرث يا ابا عبد الرحمن انا ندخل على الامام بعضنا والبعض يراه جورا فيعمل الله قال كنا نعد معاشر
محمد فذكر نحوه وفي كتاب الايمان لعبد الرحمن بن عمر الاصبهاني بسنده عن عروة بن الحرث قلت لابن عمر فذكر نحوه وعروة بفتح
المهملة وموحدة وزن عظيم وفي مسند مسدد في رواية يزيد بن ابي زياد عن مجاهد ان رجلا قدم على ابن عمر فقال له كيف

الألوكة
www.alukah.net

انتم وابو انس الضحاك بن قيس قال اذا العناه فلانا له ملحف واذا اولينا عنه قلنا له غير ذلك قال فكما كنا نعد مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم من النفاق قوله كنا نعدها بضم العين من العد هكذا اختصره ابو ذر وله عن الكشميهني نعد هذا وعند
غير ابي ذر مثله زاد وانفاقا وعند ابن بطال ذلك بدل هذا ومثله للاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن عاصم بن محمد وعند
من النفاق وزاد قال عاصم سمعني اخي يعني عمر احدث بهذا الحديث فقال لي قال ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذا اخرجه الطيالسي في مسنده عن عاصم بن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني اخي عن ابي ان ابن عمر قال
كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في الاطراف للمزي ما نصه رواه في الاحكام عن ابي نعيم عن عاصم بن محمد
بن زيد عن ابيه به قال ورواه معاذ بن معاذ عن عاصم وقال في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان اباك كان يزيد فيه في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله وقال معاذ الى اخره لم يذكره ابو مسعود فيحتمل ان يكون نقل من كتاب خلف
ولم اره في شيء من الروايات التي وقفت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقد قال الاسمعيلي عقب الزيادة المذكورة
ليس في حديث البخاري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله عن يزيد بن ابي حبيب هو المصري من صغار التابعين قوله عن
عراك بكسر العين المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك الغفاري المدني فاسند دايرا يعني مصر كذا قال قوله اشتر الملك
ذو الوجهين تقدم في باب ما قيل في ذي الوجهين من كتاب الادب من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ ما من بشر الناس يوم القيامة
وساير فوائده هناك ويعرض ابن بطال هنا لذكر ما تعارض ظاهره من قوله صلى الله عليه وسلم للذي استاذن عليه بئس
اخو العشيرة فلما دخل عليه الان له القول وتكلم على الجمع بينهما وحاصله انه حيث ذمه كان لقصد التعريف بحاله
وحيث لقاه بالبشر كان لما يبغيه اولا لما سره فما قصد بالحالين الا نفع المسلمين وتوقعه انه لم يصفه في حال لقائه بانه
فاضل ولا صالح وقد تقدم الكلام عليه ايضا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا من كتاب الادب وتقدم ايضا ما
يجوز من الاعتساب باب اخر يعود ذلك قوله باب القضاء على الغايب اي في حقوق الادميين دون حقوق الله
بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غايب بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع وابن بطال اجاز مالك والليث والشافعي
وابو عبيد وجماعة الحكم على الغايب واستثنى ابن القسم عن مالك ما يكون للغايب فيه حجة كالارض والعقار الا ان طال
غيبته او انقطع خبره وانكر ابن الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينة على الحكم على الغايب حتى لو غاب بعد
ان تتوجه عليه الحكم قضي عليه وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضى على الغايب مطلقا واما من هرب او مستتر بعد اقامة
البينة فنادى القاضي عليه بالامان جاز والا فلا يقام الحكم عليه وقال ابن قدامة اجازه ايضا ابن شبرمة والاوزاعي وابن
وهو احد الروايتين عن احمد وبه قال ايضا الشعبي والثوري وهي الرواية الاخرى عن احمد واستثنى ابو حنيفة من له
وكيل مثلا فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه لا تقض لاحد الخصمين حتى يسمع من الاخر
وهو حديث حسن اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وبحديث الامر بالمساواة بين الخصمين وبانه لو حضر لم يسمع بينة
المدعي حتى يسأل المدعى عليه فاذا غاب فلا سمع وبانه لو جاز الحكم مع عدمه لم يكن الحضور واجبا عليه واجاب من اجاز
بان ذلك كله لا يمنع الحكم على الغايب لان محنته اذا احضر قايمة فتستمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم السابق
وحديث علي محمول على الحاضرين قال ابن العربي وحديث علي انما هو مع امكان السماع فاما مع تعذره بسبب فلا يمنع الحكم
كما لو تعذر بالغيبة او جنون او حجر او صغر وقد عمل الحنفية بذلك في الشفعة والحكم على من عنده للغايب مال ان يدفع منه نفقة
زوج الغايب وقد ذكر المصنف حديث عائشة في قصة هند وقد احتج بها الشافعي وجماعة نحو ان القضاء على الغايب
بان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وتقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب النفقات مع شرح الحديث المذكور وله ايضا ذكر
ابن التين فيه من الفوائد غير ما تقدم خروج المراة في حوايجها وان صوتها ليس بعورة قلت وفي كل منهما نظر اما
الاول فلانه جاز هنا كانت جاء للبيع فوقع ذكر النفقة تبعا واما الثاني فالضرورة مسببة وانما النزاع حيث لا
ضرورة قوله باب بالسوق من قضى له بحق اخيه اي خصمه فهي اخوة بالمعنى الاعم وهو الجنس لان المسلم والذمي
والمحاهد والمرتد في هذا الحكم سواء فهو مطرد في الاخ من النسب ومن الرضاع وفي الابن وغير ذلك ويحتمل ان يكون تخصيص

الاخوة

الاخوة بالذكر من باب التنبيه وانما عبر بقوله من اخيه مراعاة للفظ الخبر ولذلك قال فلا ياخذه لانه نص الخبر وهذا اللفظ
وقع في رواية هشام بن عروة عن ابيه وتقدم في ترك الحيل من طريق الثوري عنه قوله فان قضى الحاكم لاحد حراما ولا يحرم حلالا
هذا الكلام اخذه من قول الشافعي فانه لما ذكر هذا الحديث قال فيه دلالة على ان الامة انما منعوا القضاء على الظاهر وفيه
ان قضاء القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما قوله عن صالح هو ابن كيسان وصرح به في رواية الاسمعيلي قوله سمع خصومة في رواية
شعيب عن الزهري سمع جلبة خصام والجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في رواية يونس عند مسلم جلبة خصم بفتح
الخاء وسكون الصاد فهو اسم مصدر يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع مذكرا ومؤنثا ويجوز جمعه وتثنيته كما في رواية الباب
وكما في قوله تعالى هذان خصمان ولمسلم من طريق معمر عن هشام بكم سعد بن اللام على الجمع وهي لغة فيها فاما الخصومة فلم اقف على
تعيينهم ووقع التصريح بانهما كانا اسامة في رواية عبد الله بن رافع عند ابي داود ولفظه اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم رجلان يختصمان واما الخصومة فمن رواية عبد الله بن رافع انها كانت في مواريث لهما وفي لفظ عنده في مواريث
دارسيا قد درست قوله باب حجرته في رواية شعيب ويونس عند مسلم عند بابه والحجرة المذكورة هي منزل ام سلمة ووقع
عند مسلم في رواية معمر بابا لام سلمة قوله انما انا بشر البشر اطلق على الجماعة والواحد بمعنى انه منهم والمراد انه مشارك
للبشر في اصل الخلق هنا مجازي لانه حصر بالعلم الباطن ويسمى قصر قلب لانه اريد رد اعتقاد من زعم ان من كان رسولا فانه
يعلم كل غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم قوله وانما ابني الخصم ولعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض في رواية سفيان الثوري في ترك
الحيل وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله لمسلم من طريق الجعد ويعرف البحث في المراد بقوله
الحن في ترك الحيل قوله فاحسب انه صادق هذا الوزن ان في الكلام حذفا فالتقدير وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر فاظنه
صادقا قوله فاقضي له بذلك في رواية ابي داود من طريق الثوري فاقضي له عليه على نحو ما اسمع ومثله في رواية الجعد وفي
رواية عبد الله بن رافع اني انما اقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل علي فيه قوله فمن قضيت له بحق مسلم في رواية مالك ومعمر فمن قضيت
له بشيء من حق اخيه وفي رواية الثوري فمن قضيت له من اخيه شيئا وكانه ضمن قضيت معنى اعطيت ووقع عند ابي داود عن
محمد بن كثير شيخ البخاري فيه فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا ياخذه وفي رواية عبد الله بن رافع عند الطحاوي والدارقطني
فمن قضيت له بعضيه اراها قطعة يقطع بها قطعة طبقا فانما اقطع له بها قطعة من نار اسطاما ياتي بها في عنقه يوم القيامة والاسطام
بكسر الهمزة وسكون المهملة والطاء المهملة القطعة فكانها للتاكيد قوله فانما هي الضمير للحالة او القصة قوله قطعة من النار
اي الذي قضيت له به بحسب الظاهر اذا كان في الباطن لا يستحقه فهو عليه حرام يؤديه الى النار وقوله قطعة من النار يشمل
لفهم منه شدة التعذيب على من يعطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا فلياخذها او
ليتركها في رواية يونس فليحملها او ليذرها وفي رواية مالك عن هشام فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار والاقطاع
هشام وان كان ثقة لكن الزهري احفظ منه وحكى الدارقطني عن ابي بكر النيسابوري قال رواية الزهري
ترجح الى رواية هشام فان الامر فيه للتهديد لا لحقيقة التخيير بل هو كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر قال ابن
التين هو خطاب للمقضي له ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل فان كان محقا فليأخذ وان كان مبطلا
فليترك فان الحكم لا يغير الاصل عما كان عليه تنبيه زاد عبد الله بن رافع في اخر الحديث فبكى الرجلان وقال كل منهما
حقي لك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما اذ قلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا وفي هذا الحديث
من الفوائد انه من خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيئا هو في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن
له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم بيمينه الحالف انه لا شيء له في الباطن وان المدعي لو اقام بينة بعد ذلك فادعى
دعواه سمعت وبطل الحكم وفيه ان من اختار لامر باطل يوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر ويحكم له به انه لا يحل
تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطئ ورد به على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه
ان المجتهد اذا اخطأ لا يلحقه اثم بل يؤجر كما سبق وفيه انه صلى الله عليه وسلم كان يفتي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه
فيه شيء وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث من اصرح ما يحتج به عليهم وفيه انه ربما اداه اجتهاده الى امر فحكم به ويكون في

الألوكة
www.alukah.net

الباطن بخلاف ذلك لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه صلى الله عليه وسلم لسقوط عصمته واجيب من منع مطلقا بانه لو جاز وقوع الخطأ في
حكمه لزم امر المكلفين بالخطأ لسوت الامر متابعته في جميع احكامه حتى قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية
وبان الاجماع معصوم من الخطأ فالرسول اولى بذلك لعلو رتبته والجواب عن الاول ان الامر اذا استلزم امتناع الخطأ لا محذور
فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع المفتي والحاكم ولو جاز عليه الخطأ والجواب عن الثاني ان الملازمة مردودة
فان الاجماع اذا فرض وجوده دل على ان مستندهم ما جاء عن الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى نفس الاجماع والحديث
حجة لمن استدل به فنحكم بالشفعة بالظاهر ونكون الامر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك اذ لا يلزم منه محال عملا ولا نقلا واجاب
من منع بان الحديث متعلق بالحكومات الواقعة في فصل الخصومات المبني على الاقرار او البينة ولا مانع من وقوع ذلك فيها
ومع ذلك فلا يقر على الخطأ وانما الممتنع ان يقع فيه الخطأ ان يخبر عن امر بان الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك شيئا عن اجتهاده
فانه لا يكون الا حقا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب بان ذلك يستلزم الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن
حجج من اجاز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم فحكم بالاسلام
من يلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الامر بصفة خلاف ذلك والحكم في ذلك مع انه كان يمكن اطلاعه بالوحي على كل محكوم
انه لما كان مشرعا كان حكمه بما شرع للمكلفين ولعموم الاحكام بعده ومن ثم قال انما انا بشر اي في الحكم مثل ما كلفوا به والى
هذه النكتة اشار المصنف بايراده حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد بن زمعة
والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه بعتبة امر سودة ان تحتجب منه احتياطا ومثل قوله في قصة الملاعنين لما وضعت المراة
ولدا يشبه الذي رميت به لولا الايمان لكان لي ولها شان فاشار البخاري الى انه صلى الله عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر
ولو كان في الامر ليس من زمعة ولا سمي ذلك خطأ في الاجتهاد ولا هو من بواد الاختلاف في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي
فانه لما تكلم على حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين الناس يقع على ما يسمع من الخصمين على لفظ الباب وان كان يمكن ان يكون في
قلوبهم غير ذلك وانه لا يقضي على احد بغير ما يعلم الباب فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه قال ومثل هذا قضاؤه بعبد
بن زمعة بابن الوليدة فلما راى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي منه يا سودة اي ولعل الشرع قوله انما انا بشر مثلكم امرت
من الله تعالى ملائما انا بشر مثلكم اي في اخر الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين فامران يحكم بمثل ما امر والان
حكمه ايه يتم الاقتداء به ويطيب نفوس العباد للانقياد الى الاحكام الظاهرة من غير نظر الى الباطن والحاصل ان هنا مقامين
احدهما طرق الحكم وهو الذي كلف المجتهد باستفراغه وبه يتعلق اخطاء الصواب وفيه البحث والاخر ما بطنه الحكم
ولا يطلع عليه الا الله ومن شاء من رسله فلم يقع التكليف به قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الحكم يملك مالا او ازالة ملك او اباحة
نكاح او فرقة ونحو ذلك ان كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ملحكم به وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم
من الشهادة او غيرها لم يكن الحكم موجبا للملك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غيرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو حنيفة
وذهب اخرون الى ان الحكم ان كان في مال وكان الامر في الباطن بخلاف ما استند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحل المحكوم
له وان كان في نكاح او طلاق انه ينفذ باطنا وظاهرا وحملوا حديث الباب على ما وردفيه وهو المال واحتجوا بما عداه نقضه
الملاعنين فانه صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين مع احتمال ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال وهو خارج من هذا
ان كل قضاء لمسلم فيه يملك مالا انه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه وان حكم الحاكم بحدث في ذلك لم يحرم والتحليل على
الاموال وتعقب ابن الزقة في اللعان انما وقعت عقوبة للعلم بان احدهما كاذب وهو اصل براسه فلا يقاس عليه واجاب
غيره من الحنفية بان ظاهر الحديث يدل على ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا يمين
وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة وبان من في قوله فمن قضيت له شرطية وهي لا تستلزم الوقوع
فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما يتعلق بعرض وهو هنا يحتمل لان يكون للتهديد والزجر عن الاقدام على احد امرين الكذب
بالبس الاشتباه في الخصومة وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم باطنا في العقود والفسوخ لكنه لم يسق لذلك فلا يكون
فيه حجة لمن منع وبان الاحتجاج به يستلزم ان صلى الله عليه وسلم يقر على الخطأ لانه لا يكون ما قضى به قطعة من النار الا اذا استمر

الخطأ

الخطأ والا فمن فرض انه يطلع عليه فانه يجب ان يعلمه ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث يخالف ذلك فاما ان يسقط الاحتجاج
به ويؤول على ما تقدم واما ان يستلزم استمرار الضرر على الخطأ وهو باطل والجواب عن الاول انه خلاف الظاهر وكذا الثاني والجواب
عن الثالث ان الخطأ الذي لا يقر عليه وهو الحكم الذي صدر عن اجتهاد فيما لم يوح اليه فيه وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم
الصادر منه بناء على شهادة زور او يمين فاجرة فلا يسمى خطأ للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان والا لكان الكثير
من الاحكام يسمى خطأ وليس كذلك كما تقدمت الاشارة اليه في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث
الم اومن بالسعد على قلب الناس وعلى هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في سائر الاخبار والعقود والفسوخ والله اعلم
ومن ثم قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن لها من بضع وجها بشاهدي زور وهو يعلم بكذبهما وبين من ادعى على
جارية في ملكه وافام بذلك شاهدي زور وهو يعلم حرمته فاذا حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له ان يستمتع بها بالاجماع قال المروزي
والفرق بان حكم الحاكم يحل ظاهرا وباطنا مخالف لهذا الحديث الصحيح وللاجماع السابق على قائله ولقاعدة اجمع العلماء عليها
وافقهم العامل المذكور وهي ان الابضاع اولى بالاحتياط من الاموال وان الفرق ان كان نجاسا فلا تقدر على المحكوم له او عليه
وان كان مفتيا له حل فان كان المفتي له مجتهدا يرى خلاف ما افتاه به لم يجز له الاجتزاء والله اعلم قال وتستفاد من
قوله وتوجيه الحق جواز الابراء من المجهول لان الدراهم لا تكون في المعلوم وقال القرطبي يشنع على من قال ذلك فقد عاند
لمخالفته الحديث الصحيح ولان فيه حيازة المال وابتذال الزوج وهي احق ان يحتاط لها ونصان واحتج بعض الحنفية بما جاء
عن علي ان رجلا خطب امراة فابت فادعى انه تزوجها واقام شاهدين فقال المراة انهما شهدا بالزور فزوجني انت منه فقد رضيت
فقال شاهداك زوجتاك وامضى عليها النكاح وتعقب بانه لم يثبت عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بان الحاكم قضى بحجة
شرعية فيما له ولاية الانشاء فيه فحصل انشاء محرما اعني الحرام والحدث صريح في المال وليس النزاع فيه فان القاضي لا يملك دفع
مال زيد الى عمرو ويملك انشاء العقود والفسوخ فانه يملك بيع امة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الحياة
ويملك انشاء النكاح على الصغيرة والفرقة على العنين فيحصل الحكم انشاء احتراز اعن الحرام ولانه لو لم ينفذ باطنا فلو حكم بالطلاق
لنفسه حلالا للزوج الاول باطنا وللثاني ظاهرا فلو اسلم الثاني سلما اسلم الاول لحلت للثالث وهكذا فتحل لخمسة متعددين في زمن
واحد ولا يخفى فحشه بخلاف ما اذا قلنا بنفاذه باطنا فانها لا تحل الا لواحد انتهى وتعقب بان الجمهور انما قالوا في هذا بحرمة
على الثاني مثلا اذا علم ان الحكم ترتب على شهادة الزور فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم بالمال فاكله ولو اسلم الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش انما لزم من الاقدام على تعاطي المحرم فكان كالزنا ظاهرا واحدا
بعد واحد وقال ابن السمعاني شرح صحة الحكم وجود الحجة واما به المحل واذا كانت البينة في نفس الامر شهود زور لم يحصل الحجة
لان حجة الحكم هي البينة العادلة فان حقيقة الشهادة اظهار الحق وحقيقة الحكم انفاذ ذلك واذا كان الشهود كذبة لم يكن شهادتهم
حقا فان قيل احتجوا بان القاضي حكم بحجة شرعية امر الله بها وهي البينة العادلة في محله ولم يكلف بالاطلاع على صدقهم في باطن الامر
واذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما امر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن الامر للزم ابطال ما وجب بالشرع لان صيانة الحكم عن الابطال
مطلوبة فهو بمنزلة القاضي في مسئلة اجتهاده على مجتهد لا يعتقد ذلك فانه يجب عليه قبول ذلك وان كان لا يعتقده صيانة للحكم
واجاب ابن السمعاني بان هذه الحجة للتنفيذ ولهذا لا يأثم القاضي وليس من ضروره وجوب المقضي نفوذ القضاء حقيقة في باطن
الامر وانما يجب صيانة القضاء عن الابطال اذا صادف حجة صحيحة والله اعلم **فرع** لو كان المحكوم له بعقد خلاف ما حكم له به
الحاكم هل يحل له اخذ ما حكم له به او لا كمات ابن ابنه وترك اخا سعيدا فرفعه لقاض يرى في الجد راي ابي بكر الصديق فحكم له بجميع
الارث دون الاخ الشقيق وكان الجد المذكور يرى راي الجمهور نقل ابن المنذر عن الاكثر انه يجب على الجد ان يشارك الاخ المسمى
بما يعتقده والخلاف في المذهب مشهور واستدل بالحديث على ان الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله انما اقضي له بما
وقد تقدم البحث فيه قبل وفيه ان السعي في الملاءمة بحيث يحصل اقتدار صاحبها على بريء الباطل صورة الحق وعكسه مذموم
فان المراد بقوله ابلغ اي اكثر بلاغة ولو كان ذلك التوصل الى الحق لم يذم وانما يذم من ذلك ما يتوصل به الى الباطل في صورة
الحق فالبلاغة اذن لا تذم لذاتها وانما يلام صاحب العلم الذي قد مدح نسبه وهي حد ذاتها محمودة وهذا كما يذم صاحب

الألوكة
www.alukah.net

اذا اطرا عليه بسببها الاعجاب وتحقير غيره ممن لم يصل الى درجته ولا سيما ان كان الغير من اهل الصلاح فان البلاغة انما
تذم من هذه الحيثية بحسب ما تنشا عنها من الامور الخارجية عنها ولا يرتفع ذلك عن البلاغة وغيرها بل كل قدرة توصل الى
المطلوب محمودة في حد ذاتها وقد تذم وتمدح بحسب متعلقها واحسن ما عرفت البلاغة قول من بلغ عبارة لسانه كنه ما
في قلبه وقيل ايصال المعنى الى الغير باحسن لفظ وقيل الايجاز مع الافهام والسحر في غير اضمار وقيل قليل لا يبهم وكثير لا يسام
وقيل ايجاز اللفظ واتساع المعنى وقيل تعليل القلة وتكثير المعنى وقيل حسن الايجاز مع اصابة المعنى وقيل سهولة اللفظ مع
البعد عن وقيل الحجة دالة او كلمة تكشف عن البغية وقيل الايجاز من غير عكس والاطناب من غير خطل وقيل النطق في
موضعه والسكوت في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل وقيل الكلام الدال لفظه على اخره وعكسه وهذا كله عن المتقدمين
وعرف اهل المعاني والبيان البلاغة بانها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع الفصاحة وهي جلوه من المتقدمين والمراد
بالمطابقة ما يحتاج اليه المتكلم بحسب تفاوت المقامات كالتاكيد وحذفه والحذف وعدمه والايجاز والاسهاب
وغير ذلك والله اعلم وفيه الرد على من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد الى امر خارجي من بينة ونحوها واحتج بان الشاهد
المتصل به اقوى من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه صلى الله عليه وسلم اعلى في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك فقد رد احتجاجه
هنا على انه انما حكم بالظاهر في الامور العامة فلو كان المدعي صحيحا لكان الرسول احق بذلك فانه اعلم ان مجرى الاحكام على ظاهرها
ولو كان يمكن ان الله يطلعه على غيب كل قضية وسبب ذلك ان شرع الاحكام واقع على يده فكانه اراد تعليم غيره من الحكام
ان يعتمدوا ذلك نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف ما يعلمه علما حسيا لمشاهدة او سماع قطعيا او ظنا راجحا لم يجز له الحكم
بما قامت به البينة ونقل بعضهم فيه الاتفاق وان وقع الاختلاف فيه في القضاء بالعلم كما تقدم في باب الشهادة مكرر عند
الحاكم في ولاية القضاء وفي الحديث ايضا موعظة الامام الخصوم ليعتمدوا الحق والعمل بالظن الراجح وبنا الحكم عليه وهو
امر اجماعي للحاكم والمفتي والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله باب** الحكم في البئر ونحوها ذكر فيه حديث عبد الله
وهو ابن مسعود في نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وفيه قول الاشعث في نزلت وفي رجل خاصمته
في بئر وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الايمان والنذور وقال ابن بطال هذا الحديث حجة في ان حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام
ولا يبيح المحظور لانه صلى الله عليه وسلم حذر امته عقوبة من اقتطع من حق اخيه شيا بيمين فاجرة والاية المذكورة مرشدة
وعيد جاء في القران فيمن حلف من ذلك ان من يحيل على اخيه ويتوصل الى شيء من حقه بالباطل فانه لا يحل لشدة الاثم فيه قال
ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة في القصد مع انه لا فرق بين البئر والدار والعبد حتى يترجم على البئر ونحوها انه اراد
الرد على من زعم ان المالكية تمسكوا بالترجمة انه يملك لو فرع الحكم بين المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما
انه لم يقتصر في الترجمة على البئر بل قال ونحوها والثاني لا فرق فيه لم يكن فيه حجة على من منع بيع الماء لانه يجوز بيع البئر والدار
المعلومة لبيع الجنس تصريح بالمالكية يصح الرد **قوله باب** الدعوى للقاضي في قليل المال وكثيره سواء قال
ابن المنير كانه خشي غاية التخصيص في الترجمة التي قبل هذه فترجم بان القضاء عام في كل شيء قل او جل ثم ذكر فيه حديث
ام سلمة المذكور قبل باب لقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم وهو يشارك القليل والكثير وكانه اشار بهذه الترجمة الى الرد
على من قال للقاضي ان يستنيب بعض من يرتد في بعض الامور دون بعض بحسب قوة معرفته وتفاوت كلفته في ذلك
وهو منقول عن بعض المالكية او على من يجعل اليمين لا في قدر معين من المال لا يجري الشيء التافه او على من كان من
القضاة لا يتعاطى الحكم في الشيء التافه بل اذا رفع اليه رده الى نائبه مثلا قال ابن المنير قال وهو نوع من الكبر والاول
الليق بمراد البخاري **قوله** وقال ابن عيينة هو سفين هو سفين الهلالي عن ابن شبرمة هو عبد الله الضبي القاضي في قليل
المال وكثيره سواء ولم يقع لي هذا الاثر موصولا **قوله باب** بيع الامام على الناس اموالهم وضياعهم
قال ابن المنير اضاف البيع الى الامام للتنبيه الى ان ذلك يقع منه في مال السفيه او في وقائع الغائب او من يمتنع او
غير ذلك ليتمحض ان للامام التصرف في عقود الاموال على المجملة **قوله** وقد باع النبي صلى الله عليه وسلم مدبرا من نعيم بن النحام
قال ابن المنير ذكر في الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد فكانه اشار الى قياس العبد في الحيوان فرد اسناد حديث

جابر

جابر لم يقع النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر ولم يكن له مال غيره فباعه بثمانمائة درهم ثم ارسل ثمنه
اليه وقد مضى شرحه في كتاب العتق وقع هنا للكشميهني عن دبر بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها نون بدل قوله عن دبر بضم
الدال والموحدة بعدها راء وانما هو المعروف والمشهور في الروايات كلها والاول تصحيف قال المهلب انما بيع على الناس امرائهم
اذا راى منهم سفها في امرائهم واما من ليس بسفيه فلا ساغ عليه كيف من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من اداء الحق وهو كما
قال لكن قصة بيع المدبر يرد على هذا الحصر وقد اجاب عنها بان صاحب المدبر لم يكن له مال غيره فلما راه انفق جميع ماله وانه
يعرض بذلك للتهلكة بعض عليه فعلى هذا لو كان له سوى جميع ماله لم يعرض فيما كان الذي كان يخدع في البيوع قال الخطابي لانه
لم يفوت على نفسه جميع ماله اشتى فكانه كان في حكم السفيه فلذلك باع عليه ماله والله اعلم **قوله باب** من لم
يكرث بطعن من لا يعلم في الامراء اي لم يلتفت وزنه ومعناه وهو افتعال من الكرث بفتح اوله وسكون ثانيه واخره مثلثة
وهو المشقة ويستعمل في موضع عدم المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون عليه فرماه
بما ليس فيه لا يجب ان يكترث لطعنه ولا يعمل به وقيده في الترجمة بمن لا يعلم اشارة الى من طعن بعلم انه يحل به فلو طعن بامر محتمل
كان ذلك راجعا الى راي الامام وعلى هذا سار الفعل عمر مع سعد حتى عزله مع براءته مما رماه به اهل الكوفة واجاب المهلب
بانه لم يعلم من مغيب سعد ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم من زيد واسامة يعني وكان سبب عزله مع الاحتمال وفي غيره كان
راى عمر احتمالا اخف المفسدتين فراى ان عزل سعد اسهل من فسد سيرها من قام عليه من اهل تلك البلدة وقد قال في قصته
لم اعزله لضعف ولا خيانة وقال ابن المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة الخاتمة في امرة اسامة فلم يلتفت لطعن
الطاعن من طعن في امامة فسلك سبيل الاحتياط لعدم قطعه بمثل ذلك وذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي **قوله** طعن في امارته بضم الطاء على البناء للمجهول وقوله ان تطعنوا في
امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه اي ان طعنتم فيه فاحرى بكم انكم طعنتم من قبل في ابيه والتقدير ان تطعنوا في امارته
فقد اثمتم بذلك لان طعنكم بذلك يعبر حقا كما كنتم تطعنون في امارة ابيه وظهرت كفاءته وصلاحيته للامارة وانه كان
مستحقا لها فلم يكن لطعنكم مستند فكذلك لا اعتبار بطعنكم في امارة ولده ولا التفات اليه وقد قيل انما طعنوا فيه
لكونه مولى وقيل انما كان الطاعن فيه من بنيه في النفاق لان من جملة من سمي ممن طعن فيه عياش بن ابي ربيعة وسرقة
ابن ابي ربيعة المخزومي وكان من مسلمة الفتح لكنه كان من فضلاء الصحابة فعلى هذا فالخطاب بقوله ان تطعنوا للمؤمنين
الطاعنين سواء الخ الطاعن فيهما ام اختلف **قوله** ان كان لخليقا اي مستحقا وقوله للامرة بكسر الهمزة وفي رواية
الكشميهني للامارة وهما بمعنى **قوله باب** الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان
المراد به في كتاب المظالم وفي تفسير سورة البقرة وقوله وهو الدائم في الخصومة هو من تفسير المصنف ويحتمل ان يكون
المراد الشديد الخصومة فان الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة لداعوجاج وقع في رواية الكشميهني
الداعوج وهو يرد على ابن المنير حيث صحف هذه فقال قوله اذا اعوجاج لا اعلم لهذا في هذه الترجمة وجها الا ان كان
اراد ان الالد مشتق من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق واصله من اللديد وهو جانب الوادي ويطلق
على جانبي الفم ومنه اللدود وهو صب الدواء في احد وسطي الفم الى جانبه فاراد ان من ان الحرج استعمل
في المعاني كما استعمل في الاعيان فمن استعماله في المعاني اللدد والالد وهو في قوله تعالى لقد جئتم شيئا اد اي شيئا منحرفا
عن الصواب ومعوجا عن سمت الاعتدال **قوله** ارها في شيء من نسخ البخاري هنا الا باللام وقد تقدم في تفسير
سورة مريم تقيا عن ابن عباس انه قال اد اعظما وعن مجاهد انه قال اد اعوجا وذكرت هناك من وصلهما ووجدت في
تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن قتادة في قوله وما لدا قال رجلا باطلا ومن طريق سلمة السبي عن قتادة قال الالد الخصم
ومن طريق مجاهد قال لا يستقيموا وهذا اخر قوله عوجا واسند ابن ابي حاتم من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابي صالح في
قوله وتنذر به قوما لدا قال عوجا عن الحق وهو بضم العين وسكون الواو وقد تقدم في فتح الصحيح والالد
بضم اللام وتشديد الدال جمع الالد وقد اسند ابن ابي حاتم عن الحسن انه قال اللد بالضم وكانه تفسير بالالد ولان

وصية

www.alukah.net

من اعوج عن الحق كان كانه لم يسمع وعن محمد بن كعب قال الالد الكذاب وكانه اراد من يكثر المخاصمة فيقع في الكذب كثيرا وتفسير
الالد بالاعوج على ما وقع عند الكشميهني يحمل على انحرافه عن الحق وتفسير الالد بالشديد الخصومة لانه كلما اخذ عليه جانب
من الحجة اخذ في الفرار والاعراض لديدنه وهما جانبا فمه في المخاصمة وقال ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله فتزعما لداء اعدم الدوهو
الذي يدعي الباطل ولا يقبل الحق وذكر حديث عائشة في الالد وقد سبق شرحه وقوله انغض الرجال الى الله الالد هذا الكلام في الانغض
هو الكافر فيعني الحديث انغض الرجال الكفار الكافر والمعاند او انغض الرجال المخاصمين قلت والكافر هو المعتمد وهو اعم
من ان يكون كافرا او مسلما فان كان كافرا فافعل التفضيل في حقه على صفته في العموم وان كان مسلما فسبب التعبير ان
كثرة المخاصمة يعني غالبا الى معاندة صاحبه او يحصر في حق المسلمين بمن خاصم في باطل ويشهد للاول حديث شكوى بكا انما
ان الاراك مخاصما اخرجه الطبراني عن ابي امامة بسند ضعيف وورد الترغيب في ترك المخاصمة عند ابي داود من طريق سليم
بن عبيد عن ابي امامة رفعه انا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وان كان محقا وله شاهد عند الطبراني من حديث معاذ
بن جبل والربض بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة الاسفل قوله باب اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل
فهو رد اي مردود قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان وقوله وحدثني ابو عبد الله نعيم بن حماد كذا لابي ذر عن ابن عمر ولغيره
قال ابو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم وساق عن ابي ذر انه اسقط السند الى قوله عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
خالدا ووقع في رواية عبد الرزاق بسنده الى سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن ابيه وقد تقدم شرح هذا الحديث في المغازي في
باب بعث خالد الى خزيمة والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد يعني من قتل الذين قالوا اصبانا
قبل ان يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول فان فيه اشارة الى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم ما بايعه خالد على قتل
من امرهم بقتلهم من المذكورين وان الخطأ الحكمي بتبرئ صلى الله عليه وسلم من فعل مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهدا ان
انحرف فانه لم ياذن له في ذلك خشية ان يعتقد احد انه كان باذنه وليتزجر عنه خالد بعد ذلك عن مثل فعله انتهى ملخصا وقال
ابن بطال الاثم وان كان ساقطا عن المجتهد في الحكم اذا اصيب انه بخلاف جماعة اهل العلم لكن الضمان لازم للمخطئ عند الاكثر
مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم او بيت المال وقد تقدمت الاشارة الى شيء من ذلك في كتاب الديات والذي يظهر
ان البريء من الفعل لا يستلزم اثم فاعله ولا التزامه الغرامة فان اثم المخطئ مرفوع وان كان فعله ليس بمحمود قوله
باب الامام يأتي ما فيصلح بينهم في رواية الكشميهني ليصلح بالام بدل الفاء كان مال بني عمرو في رواية مالك
عن ابي حازم الماضية في ابواب الامامة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك وذكره هناك بلفظ فليصلح والصحيح وقع هنا بلفظ فليصلح وهما بمعنى وقوله في هذه الطريق فلما حضرت
صلاة العصر اذن بلال الخ في جواب الفاء في قوله فلما محذوف سواء كانت لما شرطية او ظرفية والتقدير جاء المؤذن
قلت انما اختصره البخاري وقد اخرجه ابو داود عن عمرو بن عوف عن حماد فساق فيه بعد قوله ثم اتاهم ليصلح بينهم فقال
بلال ان حضرت صلاة العصر ولم آتك فمر ابا بكر فليصل بالناس فلما حضرت العصر اذن بلال ثم اقام فامر ابا بكر وفيه قوله ان
امضه فعل امر بالمضي والمراد السكت وقوله هكذا اي اشار اليه بالمشكاة وقوله يحدث في رواية الكشميهني
يحدثه بالفاء بدل التحتانية وفي قوله لم يكن لابن ابي قحافة هضم لنفسه وتواضع حتى لم يقل لي ولا لابي بكر وعادة
العرب اذا عظمت الرجل ذكرته باسمه او كنيته او لقبه وفي غير ذلك ينسبه الى اسمه ولا تسميه قال ابن المنير فقه الترجمة
المعنى على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم والابعد ذلك تصحيحا في الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم الى موضع
الخصوم للفصل بينهم اما عند عظم الخطب واما ليكشف ما لا يحاط به الا بالمعاينة ولا يعد ذلك تخصيصا ولا تحيزا
ولا وهنا قلت وقع في نسخة الصغاني في آخر هذا الحديث قال ابو عبد الله لم يقل هذا الحرف بلال فمر ابا بكر عن حماد قوله
باب ما يجوز للحاكم ان يكون امينا عاملا اي كاتبا للحاكم وغيره وذكر فيه حديث زيد بن ثابت قصته مع ابي بكر وعمر في جمع القرآن
وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن والغرض من قول ابي بكر لزيد انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقوله في آخره وكان يكتب الوحي
بالتصغير هو شيخ البخاري الذي روى عنه هذا الحديث فسر الخاف التي ذكرت في هذا الحديث وهي بكسر اللام وتخفيف الخاء المعجمة بالخوف

وهي بفتح الخاء المعجمة والراء بعدها فاء وقد تقدم بيان الاختلاف في تفسيرها هناك وحكى ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث
ان العمل اصل الحلال المحمودة لانه لم يصف زيدا بكثرة من العقل وجعله سببا لايتمانه ورفع التهمة عنه قلت ولعل
قال فان ابا بكر عقب الوصف المذكور وقد كتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم اكتفى بوصفه بالعقل لانه لو لم يكن
بهذه امانة وكتابته وعقله لما استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي وانما وصفه بالعقل وعدم الاتهام دون ما عداهما اشارة
الى استمرار ذلك والا فمجرد قوله لا نتهمك مع قوله عاقل لا يكفي في ثبوت الامانة والكفاية فكم من بارع في العقل والمعرفة حدثت
منه الخيانة ما لا وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان والقاضي وان يستوثق له علم بامر يكون اولى به من غيره اذا وقع وعند البيهقي
بسند حسن عن عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم استكتب عبد الله بن الارقم فكان يكتب له الى الملوك فبلغ من امانته
عنده انه كان يامره ان يكتب ويختم ولا يقرأه ثم استكتب زيد بن ثابت وكان يكتب الوحي ويكتب الى الملوك وكان اذا غاب كتب
جعفر بن ابي طالب وكتب له ايضا احيانا جماعة من الصحابة ومن طريق عياض الاشعري عن ابي موسى انه استكتب معه رجلا فاشهره
عمر وقرأ يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الآية فقال ابو موسى والله ما نزلت وانما كان يكتب فقال اما
وجدت اهل الاسلام من يكتب لا تدنيهم اذ اقصاهم الله ولا تأمنهم اذ خونهم الله ولا تعزهم بعد اذ اذلهم الله قوله باب
كتاب الحاكم الى عماله بضم العين وتشديد الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلا يجمع خراجها او زكواتها او الصلاة باهلها او الناس
على جهات عدوها قوله والقاضي الى امنائه اي الذين تحمدت في ضبط امور الناس وكر فيه حديث سهل بن ابي حثمة في قصة عبد الله بن سهل
وقتله بخيبر ودماء حويصة ومحيصة وفي معنى ذلك والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اي الى اهل خيبر يريد اي ما الخبر الذي
نقل الله وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث في باب القسامة وقوله هنا فكتبوا يصيفه الخ وهو اولى
درجة الكهاني الاوليان المراد به الحي المسمى باليهود قال وفيه تكلف قلت واقرب منه ان يراد الكتاب منهم لان الذي يكثر الكتابة
انما هو واحد فالمقدر فكتبت كاتبهم قال ابن المنير لسر الحديث انه صلى الله عليه وسلم كتب الى نائبه ولا الى امينه وانما كتب الى الخصوم انفسهم
لكن بحضرة من يثق به مكاتبة الخصوم والشاهد في ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب الى حق عنهم بطريق الاولى قوله باب
هل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا وحده للنظر في الامور كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني ينظر وكذا عند ابي نعيم ذكر فيه حديث
ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى والغرض منه قوله عليه الصلاة والسلام واغد يا انيس على امرأة
هذا وقد تقدم الاختلاف في انيس هل كان رجلا كالاجير او صبيا او الحكمة في ايراد الترجمة بصيغة الاستفهام الاشارة الى الخلاف بجواز
الحكم فانه قال يجوز للقاضي ان يقول اقر عند فلان بكذا الشيء يعني به عليه من قتل او مال او عتق او طلاق حتى يشهد معه على ذلك
غيره وادعى ان مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي ان يكون في مجلس القاضي ابدا عدلان يشهدان
من تقدم يشهدان على ذلك فيعتمد الحاكم شهادتهما نقل ابن بطال وقال المهلب فيه حجة لمالك في جواز انفاذ الحاكم رجلا واحدا في الاعذار
وفي ان يحتذى احد اشبه به لكنه لم يعزه الى مالك وفي التركيب جواز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهادة قال وقد استدل به فريق
في جواز تنفيذ الحكم دون اعذار الى المحكوم عليه قال وهذا ليس بشيء لان الاعذار يشترط فيما كان الحكم فيه بالبينة لا ما كان بالاقرار
كما في هذه القصة لقوله فان اعترفت قلت وقد تقدم في من قبله الاعذار عند شرح هذا الحديث قوله باب ترجمة
الحكام في رواية الكشميهني الحاكم بالافراد وهل يجوز ترجمان واحد يشير الى الاختلاف في ذلك فالاكثر على الواحد وقول الحنفية ورواية
عن احمد واختارها البخاري وابن المنذر وطائفة وقال الشافعي في الرواية الراجحة عنه اثنان اذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم لم يقبل
فيه الا عدلان لانه نقل ما خفي عن الحاكم اليه فيما يتعلق بالحكم فيشترط فيه العدد كالشهادة ولانه اخبر الحاكم بما لم يعلمه فكان
كنقل الاقرار اليه من غير مجلسه قوله وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت هو ابوه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يتعلم
كتاب اليهود في رواية الكشميهني اليهود بزيادة السين والمراد بالكتاب الخط قوله حتى يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني اليهود
وقرأ كتبهم اي التي كتبوها اليه وهذا التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري الا معلقة وقد وصله مطولا في كتاب المناقب
عن اسمعيل بن ابي اويس حدثني عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد قال اتي بي النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه
المدينة فاعجب به فقيل له هذا غلام من بني النجار قد قرأ ما انزل الله عليك بضع عشرة سورة فاستقرأني فقرأت له فقال اتعلم كتاب يهود

www.alukah.net

فاني ما امن يهود على كتاب فتعلمته في نصف شهر حتى كتبت له اليهود واقرأته اذا كتبوا اليه ووقع لنا تعليقه في فوايد الفاكهي عن ابن ابي
نجيح ثنا يحيى بن قرعة ثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه فذكره وفيه فما مر بي سوى خمسة عشر يوما حتى تعلمت واخرجه ابو داود
والترمذي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد وقال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن ابان عن سعيد بن زيد بن ثابت ان النبي صلى
الله عليه وسلم امره ان يتعلم السريانية قلت وهذه الطريق وقعت لي بعلو في فوايد هلال الحفار ثنا الحسن بن عباس ثنا يحيى بن
ايوب بن المسرى ثنا جرير عن الاعمش فذكره وزاد تعلمتها في سبعة عشر يوما واخرجه احمد واسحق في مسنديهما وابو بكر بن ابي داود في كتاب
المصاحف من طريق الاعمش واخرجه ابو يعلى من طريقه وعنده اني اكتب الى قوم فاخاف ان يزيدوا علي وينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله
طريق اخرى اخرجها ابن سعد وفي كل ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن بن ابي الزناد تفرد به نعم لم يروه عن ابيه غير خارجة الا عبد الرحمن فهو
فرد نسبي وقصة ثابت يمكن ان يتعدد مع قصة خارجة بان من لازم تعلم كتابة اليهود تعلم لسانهم ولسانهم السريانية لكن المعروف ان
لسانهم العبرانية فيحتمل ان يريد تعلم السامي لاحتياجه الى ذلك وقد اعتنى بعضهم على ابن الصلاح ومن تبعه في ان الذي يخرجه
البخاري يكون على شرط الصحيح وظن جزم بهذا مع ان عبد الرحمن بن ابي الزناد وثقه ابن معين ليس ممن يحتج به اصحاب الحديث
ليس بشيء وفي رواية عنه ضعيف وعنه هو دون الدراوردي وقال يعقوب بن سفيان صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي بن المديني
يقول حديثه بالمدينة مقارب وبالعراق مضطرب وقال صالح بن احمد عن ابيه مضطرب الحديث وقال عمرو بن علي يخرج حديثه قال
كان عبد الرحمن بن مهدي يحط على حديثه وقال ابو حاتم والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي والترمذي فيكون غاية
امره انه مختلف فيه فلا يبلغ الحكم بصحة ما ينفرد به بل غايته ان يكون حسنا وكنت سألت شيخي الامام العراقي والبلقيني عن هذا
الموضع فكتب كل منهما بانهما لا يعرفان له متابعا وهو اجمعا على انه عند البخاري ثقة فاعتمده وذلك شحنا العراقي ان مجموع ما خرجه
به البخاري لا يشترط فيه ان يكون على شرطه وهو سبب جيد هنا فتوقفت بعد ذلك بالمانع الذي ذكرته فاسقي الاعتراض مرجحا
ولله الحمد قوله وقال عمر ابن الخطاب وعنده علي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان ما فاضل هذه اي الاموال
التي وجدت حبلى ثنا عبد الرحمن بن حاطب بحبرى بصاحبها الذي صنع بها وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق عن يحيى بن
عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه بنحوه قوله وقال ابو جمرة كنت اترجم بين ابن عباس وبين الناس هذا طرف من حديث اخرجه المؤلف في العلم من
رواية شعبة عن ابي جمرة فذكره وتمامه ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث في قصتهم وهو عند النسائي
من زيادة بعد قوله وبين الناس فانه امره فسألته عن بعض الاجوبة فنهى عنه وقال ان وفد عبد القيس الحديث قوله وقال بعض
الناس لابد للحاكم من مترجمين نقل صاحب المطالع انها روي بصيغة الجمع وبصيغة التثنية ووجه الاول بان للاثنين فوق الواحد
الى الكثرة المنوعين قلت وانما هو المعتمد والمراد ببعض الناس محمد بن الحسن فانه الذي اشترط ان لابد في الترجمة من اثنين ونزلها
منزلة الشهادة وخالف اصحابه الكوفيين ووافقه الشافعي ويعلل بذلك فقط على ما قال فيه رد لقول من قال ان البخاري اذا قال
وقال بعض الناس يريد الحنفية ويعتبره الكرماني فانه يحمل على الاغلب واراد هنا بعض الحنفية لان محمدا قايل ذلك ولا يمنع ذلك
ان يوافقه الشافعي كما لا يمنع ان يوافق الحنفية في غير هذه المسئلة بعض الايمة ثم ذكر طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وقد اخرجه
في بدء الوحي بهذا الاسناد مطولا والغرض منه قوله ثم دعا الترجمان فقال له الى اخره قال ابن بطال لم يدخل البخاري حديث هرقل
حجة على جواز الترجمان المشرك لان ترجمان هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليبين ان الترجمان يجوز كان عند الامير مجوس الخبر
لا يجوز الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل مع ان لعله لا يحتج به ان مثل هذا مراد من رآه لان كثيرا مما اورده في
هذه القصة صواب موافق للحق فرضي الدليل بضرب على الشريعة لهذا وامثاله من رآه وحسن فطنته ومناسبته استدلاله وان
كان غلبت عليه الشقاوة انتهى وبكل هذا ان لعله لو خذ من صحة استدلاله فيما يتعلق بالنبوة والرسالة انه كان مطلقا على ان
الاسلام يحمل بعرفانه على قوة الشريعة التي كان عنده كما كان ذكره من عند الكرماني والذي ظهر لي ان مستند البخاري خبر ابن عباس
وهو من الايمة الذين يعتمدون عليهم في ذلك ومن ثم احتج بالكفاية بترجمة ابي جمرة له فالاثنان راجحان لابن عباس احدهما من تقدمه والاخر
من تقدمه واذا انضم الى ذلك فعل عمر ومن معه من الصحابة ولم ينقل عن غيرهم خلافه فتبين رجحانه ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال لعله
بان قال لعل وجه الاحتجاج انه كان بعض هرقل نصرانيا وشرع من قبلنا حجة لنا ما لم ينسخ ثم رد على قوله لعله لانه اسلم فالامر ظاهر

بل هو اشد اشكالا لانه لا حجة في فعله عند احد اذ ليس صحابيا ولو ثبت انه اسلم فالمعتمد ما تقدم والله اعلم ثم ان بطال
اجاز الاكثر بترجمة واحد وقال محمد بن الحسن لابد من رجلين او رجل وامرأتين وقال الشافعي هو كالبينة وعن مالك روايتان
وجه الاول ترجمة زيد بن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس ولان الترجمان لا يحتاج الى ان تقول اشهد بل
يكفيه مجرد الاخبار وهو تفسير ما يسمعه من الذي يترجم عنه ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي الاكتفاء بترجمان واحد وعن ابي
حنيفة الاكتفاء بواحد وعن ابي يوسف اثنين وعن زفر اربعة اقل من اثنين وقال الكرماني الذي ان البخاري لم يجر هذه المسئلة اذ لا نزاع
لاحد انه يكفي ترجمان واحد عند الاخبار وانه لابد من اثنين عند الشهادة فيرجع الخلاف الى انها اخبار او شهادة فلو سلم الشافعي
انها اخبار لم يشترط العدد ولو سلم لكفى انها شهادة لقيام العدد والصور المذكورة في الباب كلها اخبارات اما الملفوظات
فظاهر واما قصة المرأة وقول ابي جمرة فاظهر فلا يحمل لان تقال على سبيل الاعتراض وقال بعض الناس بل الاعتراض عليه اوجه فانه
نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم اذ لا حكم فيها استدل به انتهى وهو اولى بان تقال في حقه انه ما جرد فان اصل
ما احتج به اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة زيد بن ثابت واكتفاء ابي جمرة وحده واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد وكتابة
ما يرسله الى من كاتبه فيحتج به اعتماده عليه فيما ترجم له عن من حضر من اهل ذلك اللسان فاذا اكتفي بقوله في ذلك اكثر ملك
الامور يشتمل على الاحكام وقد تقع في مباطريقه منها الاخبار بما يترتب عليه الحكم فكيف لا يجوز الحجة به للبخاري وكيف يقال انه ما
جرد المسئلة وقد ترجم المحب الطبري في الاحكام ذكر اتحاد من ترجم والاكتفاء بواحد واورد فيه حديث زيد بن ثابت وعلقه
البخاري عن عمر وعن ابن عباس وما احتج بظاهر هذه الاحاديث من ذهب الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولو سمعته
واما قصة المرأة مع عمر فظاهر السياق انها كانت فيما يتعلق بالحكم لانه دار الحجة عن المرأة بكلمة سحر وبالزنا بعد ان ادعى عليها
وكاد يقيم عليها الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد ترجمة عن لسانها واما قصة ابي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل فانهما وان
كانا في مقام الاخبار المحض فلعلهما انما ذكرهما استظهارا وتاكيدا واما دعواه ان السياق في الرسالة انها اخبار لما استرط العدد
الى اخره فصحيح ولكن ليس فيه ما يمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد واقل ما فيه انه اطلاق في موضع المقيد فيصار
الى التقييد عليه والى ذلك يشير البخاري بتقييده بالحاكم وهو خرجه من غير الحاكم يكتفي بالواحد لانه اخبار محض وليس
النزاع فيه وانما النزاع فيما يقع عند الحاكم فان عاليه يؤول الى الحكم ولا سيما عند من يقول ان تصرف الحاكم بمجرده حكم وقال
ابن المنذر انما يستحب اشتراط العدد في الاحكام لان كل شيء غاب عن الحاكم لا يقبل فيه الا السمع الكامل والواحد ليس بسمع
كامل حتى يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة والمجوز خلافها
انتهى ويمكن ان يجاب لمن عبر عن النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في ذلك مثل الاحكام اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره بل لا
بد له من اكثر من واحد فيهما كان طريقه الاخبار فيكتفي فيه بالواحد وفيما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفاء النصاب
وقد نقل الكرابيسي ان الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم الا ترجمان واحد وقد نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم
لا يترجم الا حر عدل واذا اقر المترجم بشيء فاحب الي ان يسمع ذلك منه شاهدان ومرفعان ذلك الى الحاكم قوله باب
محاسبة الامام عماله ذكر فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى في باب هدايا العمال وقوله ثنا محمد
ثنا عبده محمد هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمن وقوله فهل لي في رواية غير الكشميهني في الموضعين الا بفتح الهمزة وهما
والمقصود هنا قوله فلما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم حاسبه اي على ما قبض وصرف قوله باب بطانة الامام
واهل مشورته بضم الموحدة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره في اموره البطانة الدخلاء وقول ابي عبيدة وقوله تعالى لا يألونكم خبالا البطانة الدخلاء والخبال الشر انتهى والدخلاء بضم ودخل وهو الذي يدخل
على الرئيس في مكان خلوته ويعني اليه بسره ومصدقته فيما يخبره به مما يخفى عليه من امور رعيته ويعمل بمقتضاه وعطف اهل مشورته
على البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضاء واخرج ابو داود والترمذي
من رواية عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين ان رجلا قال لرسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذا الرأي ثم تطيعه ومن رواية
خالد بن معدان مثله غير انه قال ذا رأي وقال الكرماني فسر البخاري البطانة بالدخلاء فجمعهما انتهى ولا محذور في ذلك قوله وما يكره

الألوكة
www.alukah.net

هو ابن بلال عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسمعيلي من طريق ايوب بن سليمن بن بلال عن ابيه عن ابي اويس
عن سليمن بن بلال قال يحيى بن سعيد اخبرني ابن شهاب قال فذكر مثله وعن ابن ابي عتيق موسى عن ابن شهاب مثله هو معطوف على
يحيى بن سعيد اي ابن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق وموسى هو ابن عقبة قال الكرماني روى
سليمن عن الثلاثة لكن الفرق بينهما ان المروي في الطريق الاولى هو المذكور بعينه وفي الثانية هو مثله قلت ولا يظهر من هذا فرق
والذي يظهر ان سر الافراد ان سليمن ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الاخرين واحال بلفظها عليه فاورده البخاري على وفق
وقد وصله البيهقي من طريق ابي بكر بن ابي اويس عن سليمن بن بلال عن محمد بن ابي عتيق وموسى بن عقبة به واخرجه الاسمعيلي من طريق
محمد بن الحسن المخزومي عن سليمن بن بلال عنهما به ومحمد بن الحسن المخزومي ضعيف جدا اكذبه مالك وهو احد المواضع التي استدل بها
على ان المتحرج لا يطرد كون رجاله من رجال الصحيح قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص عن الزهري الى اخره وقوله قوله لعنى انه
لم يرفعه بل جعله من كلام ابي سعيد وهو بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية شعيب هذه الموقوفة وصلها الذهلي
في جمعه حديث الزهري وقال الاسمعيلي لم يقع سماعه قلت وقد وصلناها في فوايد علي بن محمد الحبشي بكسر المهملة وسكون الموحدة
ثم فوقانية عن ابي اليمان مرفوعة قوله وقال الاوزاعي ومعمر ابن سلام عن الزهري حدثني ابو سلمة عن ابي هريرة نحو بدا بهما خالفا
من تقدم فجعلا عن احد وابن حبان والحاكم والاسمعيلي من رواية الوليد بن مسلم عنه واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية الوليد بن
عبد الحميد بن جميع عن الاوزاعي وما عن الزهري ويحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قلت فعلى هذا فعمل الوليد
حمل رواية الزهري على رواية يحيى وكانه عند يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعند الزهري عن يحيى عن ابي سعيد فعمل الاوزاعي حديث
به محجوج عاقطن الراوي عنه انه عنده عن كل منهما بالطريقين فلما افرد احد الطريقين تعينت عليه لكن رواية معمر التي بعدها قد
تدفع هذا الاحتمال وتقرب انه عند الزهري عن ابي سلمة عنهما جميعا وقد قيل عن الاوزاعي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بدل ابي
سلمة اخرجه اسحق في مسنده من طريق الفضل بن موسى عن الاوزاعي والفضل صدوق وقال ابن حبان لما ذكره في الثقات ربما اخطا
وكان هذا من ذلك واما رواية معمر بن سلام وهو بتشديد اللام فوصلها النسائي والاسمعيلي من رواية معمر بالتشديد ايضا
بفتح اوله وسكون المهملة ثم معمر بن سلام عن الزهري حدثني ابو سلمة انا ابا هريرة قال فذكره قوله وقال ابو الحسين
وسعيد بن زياد عن ابي سلمة عن ابي سعيد قوله اي وقفاه ايضا وابو الحسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين المنوفي
المكي وسعيد بن زياد هو الانصاري المدني من صغار التابعين روى عن جابر وحديثه عند ابي داود والنسائي وما له في البخاري
ذكر الا في هذا الموضع قوله وقال عبيد الله بن ابي جعفر حدثني صفوان عن ابي سلمة عن ابي ايوب اما عبيد الله فهو المصري تابعي
جعفر بياء تحتانية ومهملة خفيفة وعبيد الله ابو جعفر وقد وصل هذه الطريق النسائي والاسمعيلي من طريق الليث عن عبيد الله
بن ابي جعفر عن صفوان هو ابن المعلى عن ابي سلمة عن ابي ايوب الانصاري فذكره قال الكرماني محصل ما ذكره البخاري ان الحديث مرفوع
من رواية ثلاثة انفس من الصحابة انتهى وهذا الذي ذكره انما هو بحسب صورة الواقعة واما على طريقة المحدثين فهو حديث واحد
واحد عن الصحابي وصحابته فاما صفوان فجزم بانه عن ابيه واما الزهري فاختلف عليه هل هو ابو سعيد او ابو هريرة واما الاختلاف
في وقفه ورفعه فلا يانى قوله لان مثله لا يقال من قبل الاجتهاد فان رواية الموقوف لفظها ظاهر في عدم حكاية وجه كونه عن ابي سعيد موافقة
ابن الحسن وسعيد بن زياد لمن قال عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي سعيد واذا لم يتابع الا الزهري وصفوان فالزهري
احفظ من صفوان بدرجات فمن ثم ظهر قوة نظر البخاري في اشارته الى ترجيح طريق ابي سعيد فلذلك ساقها موصولة واورد
البقية بصيغة التعليق اشارة الى ان الخلاف المذكور لا يقدح في صحة الحديث اما على الطريقة التي يسميها من الترجيح واما على تجويز
ان يكون الحديث عند ابي سلمة على الاوجه الثلاثة ومع ذلك فطريق ابي سعيد ارجح والله اعلم وجدت في الادب المفرد للبخاري ما
يترجح به رواية ابي سلمة عن ابي هريرة فانه اخرجه من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي سلمة كذلك الى اخر حديث طويل قوله ما بعث الله من نبي
ولا استخلف من خليفة في رواية صفوان بن سليم ما بعث الله من نبي ولا بعده من خليفة والرواية التي في الباب تفسر المراد بها
وان المراد بعث الخليفة استخلافه ووقع في رواية للاوزاعي ومعمر بن سلام ما من الولاة وهي اعم قوله تطاله بامره بالمعروف
في رواية سليمن بالخير وفي رواية معمر بن سلام تطاله بامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وفي نسخة المراد بالخير قوله وبطانة

وقفه

عليه بحاء مهملة وضاد معجمة تقيلة اي يرعى فيه ويوكده عليه قوله وبطانة يامره بالشر في رواية الاوزاعي وبطانة لا
يالوه خبالا وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبة للنبي لانه ان جاز عقلا ان يكون فيمن يداخله من يكون من اهل الشر لكنه
لا يتصور منه ان يصغي اليه ولا يعمل بقوله لوجود العصمة واجيب بان في تقييد الحديث الاشارة الى سلامة النبي صلى الله عليه وسلم
من ذلك بقوله والمعصوم من عصم الله تعالى فلا يلزم من وجود من يشير على النبي بالشر ان يقبل منه وقيل المراد بالبطانة من
يحرص النبي الملك والشيطان واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اعانني عليه فاسلم قوله والمعصوم من عصم الله
في رواية بعضهم من عصمه الله بزيادة الضمير وهي تفيد في الرواية الاخرى ووقع في رواية الاوزاعي ومعمر بن سلام ومن
وقي شرها فقد وقي وهو من الذي عطف عليه منهما وفي رواية صفوان بن سليم فمن وقي شرها فقد وقي وهو بمعنى الاول
والمراد به اثبات الامور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم من شاء منهم فالمعصوم من عصمه الله لا من عصمته نفسه اذ لا يوجد
من يعصم نفسه حقيقة الا ان كان الله عصمه وفيه اشارة الى ان الشر قسم بالت وهو ان يكون امور الناس ويدخل من بطانة
الخير دون بطانة الشر ايجاد هذا اللائق بالنبي ومن ثم عبر في اخر الحديث بلفظ العصمة ويدخل من بطانة الشر دون
بطانة الخير وهذا قد يوجد ولا سيما ممن يكون كافرا وقد يدخل من هو لا تاره ومن هو لا تاره فان كان على حد سوا فلم يتعرض
له في الحديث لوضوح الحال فيه وان كان الاغلب عليه القبول من احدهما فهو ملحق به ان خيرا فخير وان شرا فشر وفي معنى حديث
الباب حديث عايشة مرفوعا من ولي منكم عملا فاراد الله به خيرا جعل له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان ذكر اعانه قال ابن
التين يحتمل ان يكون المراد بالبطانة الوزراء ويحتمل ان يريد الملك والشيطان وقال الكرماني يحتمل ان يراد بالبطانة
النفس الامارة بالسوء والنفس اللوامة المحرضة على الخير او لكل منهما قوة ملكية وقوة حيوانية انتهى الجمع واحمل على اولى
الا انه جايز ان لا تكون لبعضهم الا البعض وقال المهلب الطبري البطانة الاولياء والاصفياء وهو مصدر وضع موضع الاسم يصدق
على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومونثا وقوله لا تالوه خبالا اي لا تقصر في افساد امره لعلمها بمصلحتهم وهو افساس من جملة
لا يالونكم خبالا ونقل استنبط انه ينبغي للحاكم ان يتخذ من يستكشف له احوال الناس في الشر ولكن ثقة مامونا فطنا عاقلا
لان المصيبة انما تدخل على الحاكم المامون من قبل من لا يوثق به اذا كان هو حسن الظن به فيجب عليه ان يتثبت في مثل ذلك
قوله باب كذا لابي الاصبهاني والكشميهني الضبع الفوقانية الفعلية بدليل ما ذكره فيه من الاحاديث الستة
وهي السمع على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى هدم المنار ولو وقع الموت وعلى سمع النساء وعلى الاسلام
وكل ذلك وقع في عدة السمع منهم فيه بالقول الحديث الاول حديث عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة الحديث وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الفتن مستوفى الحديث الثاني حديث انس والمراد منه قوله تعالى الدين بايعوا تحتها
على الجهاد ما بقينا ابدا وقد تقدم باقي مباحثها هنا مشروحا في غزوة الخندق من كتاب المغازي الحديث الثالث حديث ابن عمر
في السمع على السمع والطاعة فيه يقول لنا فيما استطعتم ووقع في رواية المستملي والحموي فيما استطعت بالافراد والاول
هو الذي في الموطا وهو تعدد ما اطلق في الحديث الذي قبل وكذلك حديث جرير وهو الرابع وسيأتي في السند بفتح المهملة وسكون
التحتانية وهو ابن وردان وهو ايضا حديث ابن عمر فقوله طريقا مثل حديث جرير واخر بعده وفيهما معا اقر بالسمع والطاعة
على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو مدرج من حديثه الاول فالثلاثة في حكم حديث واحد وقوله في رواية مسدد
عن يحيى هو القطان ان ابن عمر قال اقر الى اخره يدرج رواية محمد بن علي انه كتب بذلك الى عبد الملك ومن ثم قال الى اخره وان
في اقر اقروا بذلك فهو اخبار من ابن عمر عن نفسه بانه يسوق منهم الاقرار المذكور بعض من كتب به ابن عمر الى عبد الملك وقوله فاقروا
بذلك زاد الاسمعيلي من طريق بندار عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن سفيان الى اخره والسلام وقوله في الرواية
الثانية كتب اليه عبد الله من عمر الى عبد الله عبد الملك امير المؤمنين اقر بالسمع والطاعة الى اخره ووقع في رواية الاسمعيلي من وجه
اخر عن سفيان بلفظ رايت ابن عمر كتب وكان اذا كتب كتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فاقر بالسمع والطاعة لعبد الله
عبد الملك وقال في اخره ايضا والسلام قال الكرماني قال لا اله وثانيا الى عبد الملك تقربا لعكس ولسر بكلا وانما هو المكتوب
لا المكتوب اليه اي كتب هذا وهو الى عبد الملك وتقدم من ابن عمر الى عبد الملك وقوله حتى اجتمع الناس على عبد الملك مروان

الألوكة
www.alukah.net

مروان بن الحكم والمراد بالاجتماع اجتماع وكانت قبل ذلك متفرقة وكان بها الارض قبيل ذلك ثلاثة كل منهما يدعي له الخلافة وهما
عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير فاما ابن الزبير فكان اقام بمكة وعاد بالنسب بعد موت معاوية وامتنع من المبايعة
ليزيد بن معاوية فجهز اليه يزيد الجيوش مرة بعد اخرى فمات يزيد وجيوشه محاصرون ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير ادعى الخلافة
حتى مات يزيد في ربيع الاول سنة اربع وستين فبايعه الناس بالخلافة بالحجاز وبايع اهل الافاق لمعاوية بن يزيد بن معاوية فلم
يعش الا نحو اربعين يوما ومات فبايع معظم الافاق لعبد الله بن الزبير واستطر ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق والمغرب
كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يخلف عن بيعته الا جميع بني امية ومن بمدينة هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان
بن الحكم وبايعوه بالخلافة وخرج عن اطاعة الى حمص دمشق والضحاك بن قيس فبايع فيها ابن الزبير فاقتتلوا مرج راهط
فقتل الضحاك وذلك في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما استطر له ملك الشام كله توجه الى مصر فحاصرها عبد الرحمن بن عبد الله
عامل ابن الزبير حتى غلبها في ربيع الاخر سنة خمس وستين ثم مات في سنته فكانت مدة ملكه ستة اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك
بن مروان فاقام مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز والعراق والمشرق الا ان المختار بن ابي
عبيد غلب على الكوفة وكان يدعو الى المهدي من اهل البيت فاقام على ذلك نحو السنتين ثم سار اليه مصعب بن الزبير امير البصرة
لاخيه فحاصره حتى قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين واستطر امر العراق كله لابن الزبير فدام ذلك الى سنة احدى وستين فسار
عبد الملك بن مصعب فقاتله حتى قتل في جمادى منها وملك العراق كله ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط فجهز اليه عبد الملك
الحجاج فحاصره في سنة اثنتين وسبعين الى ان قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وكان عبد الله بن عمر في
تلك المدة اصبح ان يبايع لابن الزبير او لعبد الملك كلما كان امتنع ان يبايع لعلي او معاوية ثم بايع لمعاوية لما اصطلح مع الحسن بن علي
واجتمع عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة لاحد حال الاختلاف الى ان قتل
ابن الزبير واستطر الملك كله لعبد الملك فبايع له صدقه فهذا معنى قوله لما اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب بن سفيان
في تاريخه من طريق سعيد بن جرير العبدي قال بعثوا الى ابن عمر لما توفي ابن الزبير فدعوه وهي تزعد فقال والله ما كنت لاعطي
في فرقة ولا امنعها من جماعة ولم يلبث بن عمر ان توفي تلك السنة كما وكان عبد الملك وصى الحجاج ان يعتمد رأيه في مناسك الحج كما
تقدم في كتاب الحج فدس الحجاج عليه الحربة المسمومة كما تقدم بيان ذلك في كتاب الجهاد من ذلك سنة موته رضي الله عنه اخر
الخامس حديث سلمة في المبايعة على الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في باب البيعة على الحرب لئلا يفروا والحديث
السادس قوله جويرية باسم تصغير جارية هو ابن اسماء الضبعي وهو عم عبد الله بن محمد بن اسماء الراوي عنه قوله ان الرهط
الذين ولاهم عمر اي عينهم فجعل الخلافة شورى بينهم اي ولاهم المشاورة فيمن يعقد له الخلافة منهم وقد تقدم بيان ذلك مفصلا
في مناقب عثمان في الحديث الطويل الذي اورده من طريق عمرو بن ميمون الازدي احد كبار التابعين في ذكر قتل عثمان وفيه انهم لما
طعنه ابو لؤلؤة استخلف مقالها احدا من هذا الامر من هؤلاء الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد
الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط واورده الدارقطني في غرائب مالك من طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولا
واوله عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال وقد رأيت من حرصهم ما رأيت الى ان قال هذا الامر بين ستة رهط من قريش فذكرهم
وبدأ بعثمان ثم قال علي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن ابي وقاص واسطر وا الضحاك طلحة ملاما فان قدم فهم نهو
سريكم في الامر وقال الناس لمن بعده وكم انها الثلاثة فان كنت يا عمر في شيء من امر الناس فاتق الله ولا تحملن بني امية
وبني ابي معيط على رقاب الناس وان كنت يا علي فاتق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس وان كنت يا عبد الرحمن فاتق
الله ولا تحمل اقاربك على رقاب الناس قال وسمع الاهل الاكثر ومن تأمر من غير ان يؤمر فاقتلوه قال الدارقطني اغرب
سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الالفاظ وقد رواه عبد الله بن محمد بن اسماء عن عمر فلم يذكرها بنحوها الى رواية البخاري قال ثنا
عبد الله بن محمد ابو عبد الرحمن ثنا سعيد الرقاشي حدثنا ثابت عن مالك قال

وساق الكلام لكن رواية حسب مختصرة
والاحرس هو ابن سالم عن ابن عمر قال دخل الرهط على عمر قبل ان يتزوج فسمى الستة فذكر قصة الى ان قال
فانما الامر الى ستة عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وكان سعد غائبا في امواله بالسراة وهو بفتح المهملة وراء

حمينة

حمينة بلاد معروفة من الحجاز واشار مرة في هذا بعبد الرحمن قبل الحج وبعثمان قبل علي فقال علي في السابق الاول لم يقصد الترتيب
قوله فما لهم عبد الرحمن الى اخره تقدم بيان ذلك في مناقب عثمان ثم من سياقه وفيه ما يدل على حضور طلحة وان سعدا جعل
امره الى عبد الرحمن والزبير الى علي وطلحة الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن ايكم يبرأ من هذا الامر ويكون له الاختيار فمن تقلد
فاعنوه عليه فترك بعد ذلك في عثمان او علي وقوله انا فسكم بالنزول والفاء والمهملة اي انا ازعكم فيه اذ ليس لي في الاستعلاء
بالخلافة رغبة وقوله عن هذا الامر من جهته ولاجله وفي رواية الكشميهني على بدل عن وهي ارجح قوله فلا ولوا عبد الرحمن امرهم
يعني في الاختيار منهم قوله فما الناس مع رواية سعيد بن عامر فما شأن الناس وهي موزون ومقفى اي قصدوه كلهم شيئا بعد
شيء واصل النشل الصب يقال سل كانتثر اي صب ما فيها من التمام قوله ولا يطأ عقبه بفتح العين وكسر القاف بعدها موحدة
اي يمشي خلفه وهي كناية عن الاعراض قوله وما الناس على عبد الرحمن اعاد لما سبب الميل وهي قوله نشأ ورونه ملك
الليالي اراد الدهر وفي رواية عن الزهري نشأ ورونه وشاجونه ملك الليالي لا يخلو ابن رجل ذو رأي فيعدل بعمر احد قوله بعد
صبح بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهملة اي جيطانه من الليل بعد العتمة بعد صبح من الليل كما تقدم بعد هجعة والهجعة
والهجيع والهجوع بمعنى وقد اخرجه البخاري في التاريخ الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجعة بوزن
عظيم قوله فرأيتها اكتحلت هذه الثلاث كذا للاكثر وللمستملي الليل وتوجيه الاول قوله في رواية سعيد بن عامر والله ما تحلت
فيها غمضا منذ ثلاث وفي رواية ابرهم بن طهمان عند الاسماعيلي في هذه الليالي وقوله يكثر ذكره بالمثلثة والموحدة ايضا
وهو مشعر بانه لم يستوعب الليل منه بل يأمر لكن يسره امنه والكناية كناية عن خوف المزعج فيمنعه النعس كما مر فيها الكحل وفي
في رواية يونس ما ذاقت عيناي كثير نوم قوله فادع لي الزبير وسعدا قد عرفت انهما فيما ورعا في رواية المستملي فيما رعا بمهملة
الراء ولهما في هذه الرواية لطلحة ذكر فلعله كان ساوره قبلهما حتى ابدأ الليل بالموحدة الساكنة وتشديد الدال ومعناه
انصف وبهره كل شيء وسطه وقيل معظمه وقد تقدم القول فيه في كتاب الصلاة زاد سعيد بن عامر في روايته فجعل يناجيه
يرفع اصواتهما احيانا فلا يخفى علي شيء مما يقولان ويخفيان احيانا قوله يأمر علي من عنده وهو على طمع اي ان يوليه وقوله قد
كان عبد الرحمن عشي من علي شيئا قال ابن هبيرة الظاهر انه اشار الى المدعاة التي كانت في علي وعثمان ولا يجوز ان يحمل على ان عبد الرحمن
خاف من علي على نفسه قلت والذي يظهر لي انه خاف ان يبايع لغيره ان لا يطاوعه والى ذلك الاشارة بقوله فيما بعد فلا
يجعل على نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد بن عامر فاصبحنا وما اراه بايع الا للذي يعني بما ظهر له من تزايد تعريضه قوله ثم
قال ادع لي عثمان ظاهر في انه تكلم على الليالي قبل عثمان ووقع في رواية سعيد بن عامر عكس ذلك وانه قال له اولا ادع
فادع عثمان وفيه فخلا به وفيه لا افهم من قولهما شيئا فاما ان يكون احد الراويين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك الليالي
لم يدر ابتدأ بهذا او به بدأ بهذا وارسل الى امراء الاجناد وكانوا وافوا تلك الحجة مع عمر اي قدموا الى مكة لحج مع عمر وافتتوه
الى المدينة وهم معوه امراء الشام وعمرو بن سعد امير حمص والمغيرة بن شعبة امير الكوفة وابو موسى الاشعري امير البصرة وعمرو
بن العاص امير مصر قوله فلما اجتمعوا اشهد عبد الرحمن في رواية ابرهم بن طهمان جلس عبد الرحمن على المنبر وفي رواية سعيد بن
عامر فلما صلى صهيب بالناس صلاة الصبح جاء عبد الرحمن فجلس حتى صعد المنبر فجاء رسول سعد فقال لعبد الرحمن ارفع راسك
وانظر لامة محمد وبايع الناس قوله اما بعد فاني قد سعيد بن عامر فاقبل عبد الرحمن يحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد يا علي اني نظرت
في امر الناس فلم ارهم يعدلون بعثمان لا تجعلن على نفسك سبيلا اي من الملامة اذا لم
تر اتفاق الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن لم يتردد عند البيعة في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بانه بدأ
بعلي واحد بعده فعلى ذلك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت والله عليك ليس امرك بيدك ولئن
امرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالاخر فقال له مثل ذلك فلما اخذ المشاق قال ادع لي عثمان فبايعه وبايع له علي
وطرق الجمع بينهما ان عمرو بن ميمون حفظ ما لم يحفظه الاخر ويحتمل ان يكون الاخر حفظه لكن لم يرد بعض الرواة ذكره ويحتمل
ان يكون ذلك وقع في الليلة لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فاخذ على كل منهما العهد والمشاق فلما اصبح عرض على علي ما وقع
على بعض الشروط وعرض على عثمان قبله ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن ابي وائل قال قلت لعبد الرحمن بن عوف كيف بايعتم

الألوكة
www.alukah.net

عثمان بركتم عليا فقال هاد فى بيات يعلم فقلت له ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة ابى بكر وعمر فيما استطعت
وهو ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زائدة بن قدامة عن سعيد بن مسروق عن ابى بكر بن عياش عنه وسعيد بن مسروق
ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زائدة بن قدامة عن ابى وائل قال قيل للوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف ما لك جئت امير
المؤمنين بحق عثمان فذكر قصة وفيها فرد عثمان واما فرد سيرة عمر فانى اطيقها ولا هو ذى هذا اشارة الى انه يابى عليه
ان يسير سيرة عمر فيما فيه على تركها ويمكن ان يؤخذ من هذا ضعف رواية سعيد بن مسروق اذ لو كان استحلف بشرط ان
يسير سيرة عمر لم يكن ملاجا به عذرا فى الترك ولابن السن وانما قال له ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع
فى الخلافة مع وجوده ووجود عثمان وسكون من حضر من اهل الشورى والمهاجرين والانصار وامراء الاجناد دليل على رضاهم
عبد الرحمن فيما ولى على الرضى بعثمان وقد اخرج ابن ابى سعيد من طريق جارية بن مضرب قال رجعت من خلافة عمر فلم
ارهم يسكون ان الخليفة بعده عثمان واخرج يعقوب بن سفيان فى مسنده من طريق صحيح الى حذيفة قال لما طعن عمر جزع جزعا
يوشرون بعده قال فدخلت فنظر الناس الى عثمان وشهروه لها واخرج البغوى فى معجمه وغيره فى فضائل الصحابة بسند صحيح
عن حارثة بن مضرب قال كنت مع عمر فكان الحاذى بعده وان لا امر دعوه اعن عثمان قوله فقال عبد الرحمن اى مخاطبا لعمر ابايعك
على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن فى الكلام حذف تقديره فقال نعم فبايعه عبد الرحمن
واخرج الذهلى فى الزهريات وابن عساكر فى ترجمة عثمان من طريقه فى مسند رواه عمران بن عبد العزيز عن محمد بن عبد العزيز عن
الزهرى عن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة عن ابيه قال كنت اعلم الناس باجر الشورى لانى كنت رسول عبد الرحمن بن
عوف فذكر القصة وفى اخره فقال على ما بايعت يا على فقال انت يا على ما بايعت ان وليتك هذا الامر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الخليفتين من بعده
لا ولكن على طاقتى واعادها ثلاثا فقال عثمان انا ابايعك على ذلك فبايعه عبد الرحمن واعتنقه وقبل ما بين عينيه فدخل
المسجد فرقى المنبر فحمد الله واثنى عليه وشاور الى عثمان فبايعه فقوبلت ان خالى اشكل عليه امرهما فاعطاه احدهما وسكت
ومنعه الاخر ايا ها واستدل بهذه القصة الاخيرة على جواز تقليد المجتهد المجتهد وان عثمان وعبد الرحمن كانا مريدين ذلك
خلافا لمن اوجب منعه وهم الجمهور وبان المراد بالسيرة ما تعلق بالعدل والحق لا المقلد فى الاحكام الشرعية واذا
فرعنا على جواز تحرى الاجتهاد احتمل ان يراد بالاجتهاد فيما لم يظهر لهما فيه الاجتهاد فيحمل تقديمهما للضرورة وقال الطبرى
لم يكن فى اهل الاسلام احد من المنزلة فى الدين والهجرة والسابقة والمنزلة والعلم والمعرفة بالدين اسمع للسنة الذى
جعل عمر الامر شورى بينهم فان قيل كان بعض هولاء الستة افضل من بعض وكان رأى عمر ان الاحق بالخلافة ارضاهم دينا
وانه لا يصح ولاية المفضول مع وجود الفاضل فالجواب انه لو رجح بالافضل منهم لكان قد نص على استخلافه وهو قد
ان لا يقلد العهدة فى ذلك لجعلها فى ستة مع قرب نزع الفضل لانه يستحق انهم لا يجتمعون على تولية المفضول ولا يأبون
المسلمين فيحملهم فى النظر والمشورى وان المفضول منهم لا يتقدم على الفاضل ولا يسلم فى منزلته وغيره احق بها منه وعلم رضى
الامة بمن رضى به الستة ويؤخذ من بطلان قول الرافضة وغيرهم ان النبى صلى الله عليه وسلم نص على الامامة فى اشخاص معينين
اذ لو كان كذلك لما اطاع عمر فى جعلها شورى ولما قال منهم ما وجه المشاورة فى امر قد كفاه بيان الله تعالى ولسان
رسوله فنى رضى الجميع بما امرهم به دليل على ان الذى كان عندهم من العهد فى الامامة اوصاف من وجدت فيه استحقها وادركها
بنتج بالاجتهاد وفيه ان الجماعة المؤتمن بدرايتهم اذا عقدوا عقدا لخلافة لشخص بعد المشاورة والاجتهاد لم يكن لغيرهم ان يحل
ذلك العقد اذ لو كان العقد لا يصح الا باجتماع الجميع لقال قائل لا معنى لتخصيص هولاء الستة فلما لم ينكر منهم منكر ثبت
رضوا وبايعوا وذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كلام ابن بطال ويحصل منه جواب عن طعن انه لزم منه ان عمر كان يرى جواز
ولاية المفضول مع وجود الفاضل والذى يظهر من سيرة عمر فى امراء الاجناد كان لو صرح فى البلاد انه كان لا يرى الافضل فى الذى
فقط بل يضم اليه مزيدا لمعرفة بالسياسة مع اجتنابه ما يخالف الشرع منها فلاجل هذا اختلف معوية والمغيرة بن شعبة وعمرو
بن العاص مع وجود من هو افضل من كل منهم فى امر الدين والعلم كابى الدرداء فى الشام وابن مسعود فى الكوفة وفيه ان الشكاية
فى الشئ اذا وقع بين المتنازعين فى امر من الامور مستندون امرهم الى واحد ليختاروا لهم بعد ان يخرج نفسه من ذلك الامر وفيه ان

من

من اسند اليه ذلك عذره وسعه فى الاختيار ويجتهد له ولهما اهما ما هو فيه حتى يكمل وقال ابن المنير فى الحديث دليل على ان الوكيل
المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك لان الخصم اسندوا الامر لعبد الرحمن وفوضوه به فاستقل مع ان عمر لم ينص لهم على
الانفراد وفيه تقوية لقول الشافعى فى المسئلة الثانية قوله لان اى الخصم الحق عندى فيهما وانا فى مهلة النظر فى الخصمين وفيه
ان لحدوث قول زائد على ما اجمع عليه لا يجوز وهو كاحداث صابع فى اهل الشورى وفى تخيير عبد الرحمن مواعيد عن مواعيد كياسة
حسنة مبرغة من باخير يوسف تعيش رجلا خيه فى قصة الصاع ابعاد التهمة وتعطيه للحرص لانه راى ان لا ينكسف اختياره لعثمان
قبل وقوع البيعة قوله باب من بايع مرتين اى حالة واحدة قوله عن سلمة تقدم فى باب البيعة فى الحرب من كتاب الجهاد
من رواية المكى بن ابراهيم عن يزيد بن ابى عبيد عن سلمة بانه من هذا السياق وضح بانه النبى صلى الله عليه وسلم ثم عدل الى ظل شجرة
فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع قوله فبايعت فى الاول وفى الثانى والمراد بذلك الوقت فى رواية الكشميهنى فى الاولى
بالباء قال وفى الثانية والمراد الساعة او الطائفة ووقع فى رواية مكى فقلت قد بايعت رسول الله قال وايضا فبايعته الثانية
وزاد فقلت له يا ابا مسلم على اى شئ كنتم تبايعون يومئذ قال على الموت وتقدم البحث فى ذلك هنا كذا قال المهلب فيما
ذكره ابن بطال اراد ان يؤكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وعنائه فى الاسلام وشهرته بالسبق فلذلك امره بتكرير المبايعة
ليكون له فى ذلك فضيلة قلت ويحتمل ان يكون سلمة لما بادر الى المبايعة مرة فقد فزعا واستمر الناس يبايعون الى ان
خفوا اراد صلى الله عليه وسلم منه ان يبايع ليتوالى المبايعة معه ولا تقع فيها فترة لان الجادة فى مبدا كل امر ان يكثر من يباشره
ليتوالى فاذا تناهى فتر تقع بين من يتاخر اخر الحال ولا يلزم من ذلك اختصاص سلمة بما ذكروا الراقع ان الذى اشار اليه ابن
بطال من جاز سلمة فى الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع منه بعد ذلك فى غزوة ذى قرد حين استعاد السرح
الذى كان المشركون اغاروا عليه فاستلب ثيابهم وكان اخر امره ان اسهم له صلى الله عليه وسلم سهم الفارس والراجل
قال الاولى ان يقال يفرس فيه النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك الى انه سيقوم فى الحرب مقام فارس
فكان كذلك وقال ابن المنير فيستفاد من هذا الحديث ان اعادة لفظ العقد فى النكاح وغيره ليس فسخا للعقد الاول
خلافا لمن زعم ذلك من الشافعية قلت الصحيح عندهم انه لا يكون فسخا كما قال الجمهور قوله باب بيعة الاعراب
اى مبايعتهم على الاسلام او الجهاد قوله ان اعرابيا يقدم التسمية على اسمه فى فضل المدينة او اخراج على الاسلام ظاهر فى
ان طلبه الاقالة كان فيما تعلق بنفس الاسلام ويحتمل ان يكون فى شئ من عوارضه كالهجرة وكانت فى ذلك الوقت واجبة
ووقع الوعيد على من رجع اعرابيا بعد هجرته كما تقدم التسمية عليه فى باب الرعد بفتح الراء وسكون المهملة وفتح بعدها
كاف الحمى وصل المهملة وقد اعادها وعن الاصمعى اصله شدة الحر فاطلق على حر الحمى وشدتها قوله اقلنى بيعتى فابى بعدهم
فى فضل المدينة من رواية المؤرى عن ابن المنكدر انه عاد ذلك ثلاثا وكذا سيأتى بعد باب قوله فخرج اى من المدينة راجعا الى البدو
انما المدينة كالكير الى اخره ذكره عبد الغنى بن سعيد فى كتاب الاسباب له عند ذكر حديث المدينة تنفى الخبث كما تنفى النار
خبث الحديد ان النبى صلى الله عليه وسلم قاله فى هذه القصة وفيه نظر والاشبه انه قاله فى قصة الذين رجعوا عن الاسلام بعد موته
احد كما تقدم بيان ذلك فى غزوة احد من كتاب المغازى قوله سقى بفتح اوله خبثها بمعجمة وموحدة مفتوحتين قوله
وصح تقدم ضبطه فى فضل المدينة وبيان الاختلاف فيه قال ابن التين انما امتنع النبى صلى الله عليه وسلم من اقالته لانه لا يحسن
عمل معصية لان السمة فى اول الامر كانت على ان لا يخرج من المدينة الا باذن فخروجه عصيان قال وكانت الهجرة الى المدينة
فرضا قبل فتح مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم
من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا فلما فتحت مكة وصلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فتوهم هذا اشتباه بان مبايعة الاعرابى
المذكور كانت قبل الفتح وقال ابن المنير ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة
وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من العلماء واجاب عن المذموم من خروج عنها كراهة فيها او رغبة عنها كما فعل
الاعرابى المذكور واما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة فى الثغور وجهاد
الاعداء وهم على ذلك على اعتقاد فضل المدينة وفضل سكناها وسيأتى شئ من هذا فى كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله

عثمان عليه

الألوكة
www.alukah.net

باب بيعه الصغير اي هل يشرع اولا وابن المنذر ترجم موجه والحديث يدل لهما فهو دال على عدم الفساد
بيعه الصغير ذكر فيه حديث عبد الله بن هشام السمي وهو طرف من حديث تقدم بكماله في كتاب الشركة من رواية عبد الله بن يزيد
عن سعيد بن ابي ايوب وفيه فقالت يا رسول الله بايعه فقال هو صغير فمسح راسه ودعا له قوله وكان يضحي بالشاة الواحدة
عن جميع اهله هو عبد الله بن هشام المذكور وهذا الاثر الموقوف صحيح باسناده المذكور الى عبد الله وقد تقدم الحكم المذكور في
باب الاضحية عن المسافر والنساء والعمل عن من لا يجزي اضحية الرجل عن نفسه وعن اهل بيته وانما ذكره البخاري مع ان من
عادته ان يحذف الموقوفات غالبا لان المتن معلوم وفيه اشارة الى ان عبد الله بن هشام عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم
زمانا يمكنه دعاؤه وقد تقدم ما يتعلق به من ذلك في كتاب الدعوات قوله باب من بايع ثم استقال البيعة ذكر
فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه قبل باب قوله باب من بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا اي ولا
يقصد طاعة الله في مبايعته من يستحق الامامة قوله عن ابي حازم بالحاء المهملة والزاي هو سلمة بن دينار المدني قوله عن
ابي صالح في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش سمعت ابا صالح يقول سمعت ابا هريرة كما تقدم في كتاب البيوع قوله
ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة زاد جرير عن الاعمش ولا ينظر اليهم وسقط في رواية ثم القيمة وتقدم في الشهادات
وفي رواية عبد الواحد لا ينظر الله اليهم يوم القيمة وسقطا من رواية ولا يكلمهم وبينت لابي معوية عن الاعمش عند
مسلم على وفق الاية التي في العمران وقال في اخر الحديث ثم قرا هذه الاية ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا
يعني الى اخر الاية قوله رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل في رواية عبد الواحد رجل كان له فضل ماء منعه من
ابن السبيل والمقصود واحد وان تغاير المفهوم لئلا يلزمهما لانه اذا امنعه من الماء فقد منع الماء منه وتقدم الكلام عليه
في كتاب الشرب ووقع في رواية ابي معوية بالفلاة وهي المراد بالطريق وهذه الرواية وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح
الشرب ايضا ورجل منع فضل ماء فيقول الله له اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وتقدم الكلام
عليه في الشرب ايضا وقد تقدم شيء من فوائده في كتاب الحيل قوله ورجل بايع اماما في رواية عبد الواحد امامه قوله
فان اعطاه ما يريد وفي رواية عبد الواحد رضي قوله والا لم يف له في رواية عبد الواحد سخط قوله ورجل بايع رجلا
في رواية المستملي والسرخسي سلعة بصيغة المضارعة وفي رواية عبد الواحد اقام سلعته بعد العصر وفي رواية جرير
ورجل ساوم رجلا سلعة بعد العصر قوله فحلف بالله في رواية عبد الواحد فقال والله الذي لا اله غيره قوله لقد اعطي بها
كذا وكذا وفتح مضبوطا بضم الهمزة وكسر الطاء على البناء للمجهول وكذا قوله في اخر الحديث ولم يعط بضم اوله وفتح الطاء
وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء على البناء للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت
بها وفي رواية ابي معوية فحلف بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر
مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطاء وفي بعضها بفتح الهمزة والطاء على البناء للفاعل والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في
رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي رواية ابي معوية فحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية
عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطاء بلفظ بضم اوله وكسر الطاء والاول ارجح
قوله فصدقه واخذها اي المشتري ولم يعط بها اي العقد الذي حلف انه اعطي عوضها وفي رواية ابي معوية فصدقه وهو
على غير ذلك قلت ثلاثة احدها خالف الاعمش في سياق هذا المتن عمرو بن دينار عن ابي صالح فمضى في الشروط في التوحيد
من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو حديث الباب وفيه رجل على سلعة
الحديث ورجل منع فضل ماء الحديث ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم قال الكرماني
ذكر عوض الرجل الثاني وهو البائع للامام الاخر وهو الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك بخلاف لان التخصيص
بعد ذلك لا ينفي ما زاد عليه انتهى ويحتمل ان يكون كل من الراويين حفظ ما لم يحفظ الاخر لان المجتمع من الحديثين اربع
خصال وكل من الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر كل من الراويين على واحد منه مع الاسف الذي
توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما ثلاثة وتوبعا على ذلك في التنبيه الثاني لهما اخرج مسلم هذا الحديث من رواية الاعمش

ايضا لكن

ايضا لكن عن شيخ له اخر بسياق اخر فذكر من طريق ابي معوية ووكيع جميعا عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كحديث الباب
الباب ولكن قال شيخ ذان رجلا كذاب وعائل مستكبر والظاهر ان هذا حديث اخر ذكر من رواية سفيان الثوري وشعبة
عن الاعمش فيه طريقا اخر بلفظ اخر اخرجه من هذا الوجه عن الاعمش مما لم يعن سليمان بن مهران عن جرير بن حازم عن ابي ذر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيمة المنان الذي لا يعطي شيئا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل
ازاره وليس هذا الاختلاف على الاعمش فيه بقادح لانها ثلاثة احاديث عنده ثلاثة طرق ويحتمل من مجموع هذه الاحاديث
تسع خصال ويحتمل ان يبلغ عشرا لان المنفق سلعته بالحلف الكاذب مغاير للذي حلف لقد اعطي بها كذا الا ان هذا خاص
بمن يكذب في اخبار الشرك والذي قبله اعم منه فيكون خصلة اخرى قال النووي قيل معنى لا يكلمهم يكلمهم من رضي عنه باظهار
الرضى بل بكلام يدل على السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم كلاما يسرهم وقيل لا يرسل اليهم الملك بالتحية
ومعنى لا ينظر اليهم يعرض عنهم ومعنى نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا يثني
عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج الى الماء لكن يستثنى منه الكافر والمراد اذا امر على الكفر لا يجب بذل الماء لمن
بعد العصر بالحلف الفاجر فيه تسبب اجتماع ملكه الليل والنهار وغير ذلك واما الذي بايع الامام بالصفة المذكورة فاستحق
هذا الوعيد لكونه غش امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه من السعي الى اثارة الفتنة ولا سيما
ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا وقال الحطاب حضور وقت العصر تعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة
في كل وقت لان الله علم شان هذا الوقت بان جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور ونحوها فتغلظ
العقوبة فيه لما تقدم عليها مجرما فان من تجرى عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وجاء ذلك
في الحديث ايضا وفي الحديث وعيد شديد في بكث السعة والخروج على الامام لما في ذلك من تفرق الكلمة ولما في الوفاء من
تحسين الفروج والاموال وحقن الدماء والاصل في مبايعة الامام ان يبايعه على ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف
وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لمال اعطاه دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل في الوعيد المذكور
وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله وارتكبه عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم والله الموفق
قوله باب بيعة النساء ذكر فيه اربعة احاديث الاول رواه ابن عباس كانه يريد ما تقدم في العمرة من طريق الحسن
بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس مهدت العطر فذكر الحديث وفيه خرج النبي صلى الله عليه وسلم كاني انظر اليه حين جلس بيده
ثم اقبل بشقيه حتى جاء النساء فمعه بلال فقال يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الاية ثم قال حين فرغ منها انتهن على ذلك
وتقدم فوائده هناك في تفسير الممتحنة الحديث الثاني حديث عبادة بن الصامت في مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم
على ما في مثل هذه الاية وتقدم الكلام عليه في كتاب الايمان واوائل الكتاب ووقع في بعض طرقه عن عبادة قال اخذ علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء ان لا نشرك بالله شيئا ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه مسلم من طريق ابي الاسعث
الصنعاني عن عبادة والى هذه الطريق اشار في هذه الترجمة قال ابن المنير اراد ان يخرج حديث عبادة في ترجمة بيعة النساء لانها وردت
في القران في حق النساء فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال الحديث الثالث حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يبايع النساء بالكلام بهذه الاية لا تشركن بالله شيئا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من طريق عبد الرزاق بسند حديث
الباب الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة بن عبد شمس اخت هند بنت عتبة تبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخذ عليها ان لا تزني فرفعت يدها على راسها حياء فقالت لها عائشة يا بنية انتهي المراة فوالله ما باشاه الا على هذا قالت
فنعم اذا وردت فوائد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي اول هذا الحديث هناك زيادة غير الزيادة التي
ذكرتها هنا من عند البزار قالت وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة ملكها هذا القدر افرده
النسائي فاخرجه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن ما مس قال يد امراة قط وكذا افرده مالك
عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال
اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي هذا الاسناد منقطع وتفسير الكلام ما مس يد امراة قط لكن ياخذ عليها

الألوكة
www.alukah.net

البيعه ثم تقول لها اذهبي فقد بايعتك قال وهذا التفسير مصرح به في الرواية الاخرى فلا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير الممتحنة
من خالف ما قالت عائشة من اقتصاره في مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء على الكلام وما ورد انه ما مسهن بحائل او بواسطة ما
يغني عن اعادته ويعكر على ما جزم به من التفسير وقد تقدم من قول ام عطية في الحديث الذي بعده فقبضت امراة يدها
ان بيعة النساء كانت ايضا بالايدي فخالف ما نقل عن عائشة من هذا الحصر ويجيب عما ذكر من الحائل ويحتمل انهن كن يشرن
بايديهن عند المبايعة فلا مماسة وقد اخرج اسحق بن راهويه بسند حسن عن اسماء بنت يزيد مرفوعا اني لا اصافح النساء
وفي الحديث ان كلام الاجنبية مباح سماعه وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة لذلك الحديث
الرابع قوله ايوب هو السختياني وحفصة هي بنت سيرين اخت محمد والسند كله بصريون وقد تقدم شرح حديث ام عطية هذا في
كتاب الجنائز مستوفى وفيه تسمية النسوة المذكورات في هذا الحديث وتقدم ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في
تفسير الممتحنة قوله باب ـــ من نكث بيعة في رواية الكشميهني بيعته بزيادة الضمير قوله وقوله تعالى في رواية غير
ابي ذر وقوله تعالى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية ساق في رواية ابي زيد الى قوله فانما ينكث على نفسه
وقال الى قوله فسيؤتيه اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدمت الاشارة
اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر لا اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع
الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وجا عزوه عنه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها
لقي الله وليست معه يمينه اخرجه الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك بالله
ونكث الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه احمد قوله باب ـــ
الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او يعين جماعة ليتخيروا منهم واحدا ذكر فيه خمسة احاديث الحديث
الاول قوله عن يحيى بن سعيد هو الانصاري والسند كله مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالسند في كتاب المرضى وبيان
الكثير من فوائد المتن هناك قوله فاعهد اي عين القائم بالامر بعده هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم به وان كان العهد
اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن عائشة بلفظ ادعي لي ابا بكر واخاك حتى اكتب كتابا قال في اخره ويابى الله والمؤمنون
الا ابا بكر وفي رواية لمسلم ادعوا لي ابا بكر اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وفي رواية
للبزار معاذ الله ان يختلف الناس على ابي بكر ففي هذا ارشد الى ان المراد الخلافة وافرط المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة
ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري ومحمد بن
يوسف الراوي عنه هو الفريابي قيل لعمر الا تستخلف في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة قوله عن ابيه عن
ابن عمر حضرت ابي حين اصيب فقالوا استخلف وورد من وجه اخر ان قائل ذلك له هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه من
طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له اعلمت ان اباك غير مستخلف قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر
القصة وانه قال له لو كان لك راعي غنم ثم جاءك وتركها لرايت ان قد ضيع فرعاية الناس اشد وفيه قول عمر في جوابه
ذلك ان الله يحفظ دينه قوله ان استخلف الى اخره في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول الله لم يستخلف وان
استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر
فعلمت انه لم يكن ليعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد الله بن
عبيد واظنه ابن عمير قال قال رجل لعمر الا تعهد قال اي ذلك اخذ فقد تبين لي اي الفعل والترك وهو مشكل
ونرى ان دليل الترك من فعله صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يؤخذ من عزمه الذي حكته عائشة في الحديث
الذي قبله وهو لا يعزم الا على جائز وكان عمر قال ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف فدل على جوازه
وان اترك فقد ترك فدل على جوازه وفهم ابو بكر من عزمه الجواز فاستخلف واتفق الناس على قبوله قال ابن المنير
والذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لانه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشبه عزمه صلى الله عليه وسلم
على التمتع في الحج وفعل الافراد فرجح الافراد قوله فاثنوا عليه فقال راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما

ان الذين

ان الذين اثنوا عليه اما راغب في حسن رايي فيه وتقريبي له واما راهب في اظهار ما يضمر من كراهته او المعنى راغب فيما عندي وراهب
او المراد الناس راغب في الخلافة وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان عليها وان وليت الراهب منها خشيت ان
لا يقوم بها وذكر القاضي عياض وجها اخر انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله وراهب من عقابه فلا اعول على ثنائكم
وذلك يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم قوله وددت اني نجوت منها اي من الخلافة كفافا بفتح الكاف وتخفيف الفاء اي مكفوفا
عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم هذا من قول عمر في مناقبه في مراجعته لابي موسى فيما عمله بعد
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة لوددت ان حظي منها الكفاف قوله لا اتحملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة اتحمل امركم
حيا وميتا وهو استفهام انكار حذفت منه اداته وقد بين عذره في ذلك لما اثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث مثل له امر الناس
بالغنم مع الراعي فخص الامر بالستة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما خص الستة لانه اجتمع في كل واحد منهم امران كونه
معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنه راض وقد صرح بالثاني الحديث الماضي في مناقب عثمان واما الاول فاخرج
ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن ابزى عن عمر قال هذا الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد ثم في اهل احد ثم في كذا وكذا وليس فيها لطليق
ولا لمسلمة الفتح شيء وهذا مصير منه الى اعتبار تقدم الافضل في الخلافة قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا
متوسطا خشية الفتنة فرأى ان الاستخلاف اضبط لامر المسلمين فجعل الامر معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك الاقتداء بالنبي
صلى الله عليه وسلم وابي بكر فاخذ من فعل النبي صلى الله عليه وسلم طرفا وهو ترك التعيين ومن فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد الستة
وان لم ينص عليه انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك جائز
على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهده ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة قال وهو
شبيه بايصاء الرجل على ولده لكون نظره فيما يصلح اتم من غيره فكذلك الامام انتهى وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله
ابن اخت عبد الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر ووجهه جزم عمر بانه لم يستخلف لكن تمسك من خالفه
باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج الطبري ايضا بما اخرجه بسند صحيح من طريق اسمعيل بن
ابي خالد عن قيس بن ابي حازم رايت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله ـــ ونظيره ما في الحديث الخامس
من قول ابي بكر حتى يري الله خليفة نبيه ورد بان الصيغة يحتمل ان تكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ويترجح كونها من فاعل
جزم عمر بانه لم يستخلف وموافقة ابن عمر له على ذلك فعلى هذا فمعنى خليفة رسول الله الذي خلفه فقام بالامر بعده فسمي
خليفة رسول الله لذلك وان عمر اطلق على ابي بكر خليفة رسول الله بمعنى انه اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة
وان لم يكن في شيء منها صريح لكن مجموعها يحتمل ذلك فليس في ذلك خلاف لما رواه ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد على من زعم من
الراوندية ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وقول الروافض كلها انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على
متابعة ابي بكر ثم على طاعته في مبايعة عمر ثم على العمل بعهد عمر في الشورى ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة
وقال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك
استخلاف غيره وعلى جواز جعل الخليفة الامر شورى بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه
بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا يجب بالعقل
لا بالشرع وهما باطلان اما الاصم فاحتج ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور ايام السقيفة وايام الشورى بعد موت
عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين في نصب الخليفة اخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له ويكفي في
الرد على الاصم انه محجوج باجماع من قبله واما القول الاخر ففساده ظاهر لان العقل لا مدخل له في الايجاب والتحريم ولا التحسين
والتقبيح وانما يقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قول المذكور مدة التشاور ايام السقيفة حدس يظهر من الحديث الذي بعده
وانهم بايعوا ابا بكر في اول يوم لتصريحه فيه بان عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابا بكر فقال ان يقوموا فبايعوه
وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لابي بكر الا دون اليوم والليلة
وقد تقدم ايضاح ذلك في مناقب ابي بكر رضي الله عنه الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني انه سمع خطبة عمر الاخرة

الألوكة
www.alukah.net

حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي حكاه انس انه شاهده وسمعه كان بعد البيعة لابي
بكر في سقيفة بني ساعدة كما سيبسطه وساقه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكر هناك انه ما قدم المهاجرون فتح الانصار
فكانهم لما انهوا الامر هناك وحصلت المبايعة لابي بكر جاؤا الى المسجد النبوي فساعدوا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر
عمر انه لم يحضر عقد البيعة في سقيفة بني ساعدة ما وقع هناك من دعاء المهاجرين ابا بكر ما قدم حينئذ من لم يكن حاضرا وكل
ذلك في يوم واحد ولا تفرج فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند الاسماعيلي ان عمر قال اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة
لانه يحمل على ان خطبته المذكورة كانت في اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية قلت لكم امس
مقالة وانها لم تكن كما قلت الله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله ولا في عهد عهده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن
رجوت ان نعيش الى اخره قوله قال لا حتى عرفت ارجو ان نعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا ضبطه ابن بطال وغيره
بفتح اوله وسكون الدال وضم الموحدة اي يكون اخرنا قال الخليل دبرت الشيء دبرا استعمله دبرا في فلان جاء خلفي وتدبرهم
في الحكم تقول يريد ذلك ان يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان نعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبر امرنا
وهو بفتح الدال الموحدة وعلى هذا فمعنى الذي في الاصل كذلك والمراد بقوله يدبرنا يدبر امرنا لكن وقع في رواية عقيل انه قال
حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرنا وهذا قاله عمر معتذرا عما سبق منه حيث خطب قبل ابي بكر حين مات النبي صلى الله
عليه وسلم وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت وقد سبق ذلك واضحا قوله فان يك محمد صلى الله عليه وسلم مات فهو بقيه كلام عمر
وزاد في رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي هو عند الله على الذي هو عندكم قوله فان الله قد جمع بين اظهركم نورا تهتدون
به بما هدى الله محمدا يعني القرآن ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في اوائل الاعتصام بلفظ وهذا الكتاب الذي هدى
الله به رسولكم فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند ابي نعيم في
المستخرج وهذا الكتاب الذي هدى الله به محمدا فاعتصموا به تهتدوا فانما هدى الله محمدا به وفي رواية عقيل قد جعل بين اظهركم كتابه الذي
هدى به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا قوله وان ابا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره قال ابن التين قدم
الصحبة لشرفها ولما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به ابو بكر وهو كونه ثاني اثنين وهي اعظم فضائله التي استحق
بها ان يكون اخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال وانه اولى الناس بامركم قوله فقوموا فبايعوه وكانت طائفة
الى اخره فيه اشارة الى بيان السبب في هذه المبايعة وانه لا حاجة لمن لم يحضر سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن انس هو
موصول بالاسناد المذكور وقد اخرجه الاسماعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق عن معمر قوله سمعت عمر يقول لابي بكر يوما صعد
المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الاسماعيلي لقد رايت عمر يرتج ابا بكر الى المنبر ارتجاجا قوله حتى صعد المنبر في رواية الكشميهني
حتى اصعده قال ابن التين سياتي عن عمر في ذلك لشاهدا بابا بكر من عرفه ومن لم يعرفه انتهى وكان توقف ابي بكر في ذلك من تواضعه
وخشيته قوله فبايعه الناس عامة اي كانت البيعة العامة واشهر اكثر من المبايعة التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد مضت
الاشارة الى بيان ذلك عند شرح اصل بيعة ابي بكر من كتاب الحدود الحديث الرابع حديث جبير بن مطعم الذي فيه فان لم تجدني
فاتي ابي بكر وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الصدقات وشيء مما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث السادس قوله يحيى
القطان وسفيان هو الثوري قوله عن ابي بكرة قد تقدم اخر اي انه قال ولفظ انه يحذفونها كثيرا من الخط وقد وقع عند الاسماعيلي
من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن يونس بن عبيد عن طارق قال جاء وقد تاخر اي ذكر القصة وتاخر بضم الموحدة وتخفيف
الراء وبعد الالف خاء معجمة ووقع في رواية ابن مهدي المذكورة من المسلم وعطفان ووقع في رواية اخرى ذكرها ابن بطال وهي من
طي واسد فقبيلة كثيرة ينسبون الى اسد بن خزيمة من مدركة وهم اخوة كانانة بن خزيمة اصل قريش وعطفان قبيلة كثيرة ينسبون
الى عطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس عيلان بن مضر وطي بفتح الطاء المهملة وبعدها ياء اخر الحروف
بعدها اخرى مهموزة وكان هؤلاء القبائل ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي وكان ادعى النبوة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم فاطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد ان رجع من مسيلمة باليمامة فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم
الى ابي بكر وقد ذكر قصتهم الطبري وغيره في اخبار الردة وما وقع في معاتبة الصحابة لهم في خلافة ابي بكر الصديق وذكر ابو عبيد

البكري

البكري في معجم الاماكن ان تاخر ما طلى عن الاصمعي ولبني اسد عن ابي عمرو بني الشاري وابو عبيدة هو رمله من وراء الشاج
بنون وحاء مهملة خفيفة ثم جيم موضع في طريق الحاج من البصرة قوله يسعون اذناب الابل الى اخره كذا ذكر البخاري هذه القطعة في
اخبر مختصرة وليس عرضه منها الا قول ابي بكر خليفة نفسه وقد تقدم البحث على ذلك في الحديث الثالث وقد اوردها ابو بكر الاسماعيلي
في مستخرجه وساقها الحميدي في الجمع بين الصحيحين ولفظ الحديث الحادي عشر من افراد البخاري عن طارق بن شهاب قال جاء وفد
بزاخة من اسد وغطفان الى ابي بكر يسالونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية فقالوا هذه المجلية عرفناها
فما المخزية قال تنزع منكم الحلقة والكراع وتغنم ما اصبنا منكم وترد علينا ما اصبتم منا وتدون لنا قتلانا وتكون
قتلاكم في النار وتتركون افزاءنا تتبعون اذناب الابل حتى يرى الله خليفة رسوله والمهاجرين امرا تعذرون به فنرضى
ابو بكر قال لعلي القوم فقام عمر فقال قد رايت رايا وسنشير عليك اما ما ذكرت فذكر الحكمين الاولين قال نعم ما ذكرت
واما تدون قتلانا وتكون قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت على امر الله واجورها على الله ليست لهم ديات قال وسابع القوم
على ما قال عمر قال الحميدي اختصره البخاري فذكر طرفا منه وهو قوله لهم يتبعون اذناب الابل الى قوله تعذرون بكم واخرجه
بطوله البرقاني بالاسناد الذي اخرج البخاري ذلك القدر منه انتهى ملخصا وذكره ابن بطال من وجه اخر عن سفيان الثوري بهذا
السند مطولا ايضا لكن قال فيه وقد تاخر وهم من طي وقال فيه فخطبنا ابو بكر الناس فذكر ما قال الواوي وقد اتى سوا والمجلية
بضم الميم وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلاء بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها الخروج عن
جميع المال والمخزية بخاء معجمة وزاي بوزن التي قبلها ماخوذة من الخزي ومعناها القرار على الذل والصغار والحلقة بفتح
المهملة وسكون اللام بعدها قاف السلاح والكراع بضم الكاف على الصحيح وبتخفيف الراء جمع الخيل وفائدة نزع ذلك منهم
ان لا يبقى لهم شوكة لياخذ الناس من جهتهم وقوله ونغنم ما اصبنا منكم اي يستمر ذلك لنا فنغنمه ونقسمها على الفريضة الشرعية
ولا يرد علينا من ذلك شيء وقوله وترون علينا ما اصبتم منا اي ما اتصبوه من عسكر المسلمين في حالة المحاربة وقوله تدون
بفتح المثناة وتخفيف الدال المضمومة اي تحملون الينا دياتهم وقوله قتلاكم في النار اي لا دية لها في الدنيا لانهم ماتوا
على شركهم فحملوا حتى قلادية لهم وقوله وتتركون بضم اوله وقوله يتبعون اذناب الابل اي في دعائها لانهم اذا انزعت منه الحلقة
رجعوا عرابا في البوادي لا عيش لهم الا ما يعود عليهم من منافع ابلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا فتربايوا فاوفدوا رسلهم الى
ابي بكر يعتذرون اليه فاحب ابو بكر ان لا يعطي بيعتهم الا بعد المشاورة في امرهم فقال لهم ارجعوا واسبعوا اذناب الابل في الصحارى
انتهى والذي يظهر ان المراد بالغاية التي اطلعهم اليها ان يظهر توبتهم وصلاحهم بحسن اسلامهم قوله باب
كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر عن الكشميهني والمروزي وهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به ظاهر
ثاني رواية كرر حديث بالافراد قوله عن عبد الملك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم عن عبد الملك بن عمير قوله يكون بعدي
عثمان في رواية سفيان بن عيينة المذكورة لا زال امر الناس ماضيا ما داموا لهم اثنا عشر اميرا قال كلمة لم اسمعها في رواية
سفيان بن عيينة قال كلمة خفية قوله قال الى كلمة من قريش في رواية سفيان قلت ابي ما ذا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال كلمة من قريش ووقع عند ابي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة سمعت هذه الكلمة المذكورة
على جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثنا عشر خليفة قال فكبر الناس وضجوا فقال كلمة خفية فقلت لابي ما قال
قال قال كلهم من قريش واصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا ووقع عند الطبراني من وجه اخر في اخره فالتفت فاذا انا بعمر
بن الخطاب وابي في الناس فاسرعوا في الحديث واخرج مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي
على النبي صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة واخرج من طريق سماك بن حرب عن جابر
بن سمرة بلفظ لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنا عشر خليفة ومثله عنده من طريق المسعر عن جابر بن سمرة وزاد في رواية عنه مسعر
وعرف بهذه الرواية معنى قوله في رواية سفيان ماضيا اي ماضيا امر الخليفة ومعنى قوله عزيزا قويا ومسعر بمعناه ووقع
في حديث ابي جحيفة عند البزار والطبراني بلفظ نحو حديث جابر بن سمرة بلفظ لا يزال امر امتي صالحا واخرجه ابو داود من طريق
الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه قال وزاد فلما رجع الى منزله اتته قريش فقالوا امر يكون ما ذا قال فيقول يكون الهرج

الألوكة
www.alukah.net

ولخرج البزار هذه الزيادة من وجه آخر فقال فيها ثم يرجع الى قوله فاتبعه فعلى هذا يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن
المهلب لم الواحد انقطع في هذا الحديث تعيين معين معروف لو انكونون سوا في امارتهم وقوة ما لو انكونون في زمن واحد
كلهم يدعي الامارة قال والذي يغلب على ظني انه عليه الصلاة والسلام اخبر بما يجيب يكون بعده من الفتن حتى يصير في الناس
في وقت واحد على اثنا عشر امير قال ولو اراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر امير افعلون كذا قلت اعراهم من اخبر عرفنا
انه اراد انهم يكونون في زمن واحد انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري
هكذا مختصرة وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها من عند مسلم وغيره انه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الكلام
مسموعا عن نزاو في الرواية الاخرى صفة اخرى وهو ان كلهم يجتمع عليه الناس كما وقع عند ابي داود فانه اخرج هذا الخبر
من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابيه عن جابر بن سمرة بلفظ لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم
يجتمع عليه الامة واخرج الطبراني من وجه آخر عن الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ لا يضرهم عداوة من عاداهم
وقد تكلف القاضي عياض لذلك فقال توجه على هذا العدد سوى الان احدها انه معارضة ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي
اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملكا لان الثلاثين لم يكن فيها الا الخلفاء الاربعة
وايام الحسن بن علي والثاني ان ولي الخلافة اكثر من هذا العدد والجواب عن الاول انه اراد في حديث سفينة خلافة النبوة
ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك عن الثاني انه لم يقل لا يلي الا اثنا عشر وانما قال يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد
ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم قال وهذا ان حمل اللفظ واقعا على كل من ولي والا احتمل ان يكون المراد من يستحق الخلافة من ايمة
العدل وقد مضى منهم الخلفاء الاربعة ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة وقيل انهم يكونون في زمن واحد يصرن كلهم
عليهم وقد وقع في الماية الخامسة في الاندلس وحدها ستة كلهم يسمى بالخلافة ومعهم صاحب مصر والعباسيون بعد الاربعين
كان يدعي الخلافة في اقطار الارض من الحجاز والخوارج قال ويعضد هذا التاويل قوله في حديث آخر في مسلم سيكون خلفاء
فيكثرون قال ويحتمل ان يكون المراد ان يكون الاثنا عشر في مدة الخلافة وقوة الاسلام واستقامة امورها والاجتماع
على من تقرر بالخلافة ويؤيده قوله في بعض الطرق كلهم يجتمع عليه الامة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى ان اضطرب
امر بني امية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد فاتصل بهم الى ان قامت الدولة العباسية فاستاصلوا امرهم
وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر وقد يحمل وجوها آخر والله اعلم مراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع
اثنا عشر في عصر واحد كلهم بطلب الخلافة هو الذي اختاره المهلب كما تقدم وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد الا قوله كلهم
يجتمع عليه الناس فان في وجودهم في عصر واحد عين الافتراق فلا يصح ان يكون المراد ويؤيد ما وقع عند ابي داود ما اخرجه
احمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن انه سئل كم يملك هذه الامة من خليفة فقال سألنا عنها رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اثنا عشر كعدة نقباء بني اسرائيل قال ابن الجوزي في كشف المشكل قد اطلت البحث عن معنى هذا الحديث
وطلبت مظانه وسألت عنه فلم اقع على المقصود به لان الفاظه مختلفة ولا اشك ان التخليط فيها من الرواة فقد وقع
لي فيه شيء وجرت الخطأ بعد ذلك فذكر اشياء ثم قال وجرت كلاما لا اجي بحسن فاتركه الماوردي وكلامه غيره فاما الوجه
الاول فانه اشار الى ما يكون بعده وبعد اصحابه وان حكم اصحابه مرتبط بحكمه فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم
فكانه اشار بذلك الى عدد الخلفاء من بني امية وكان قوله لا يزال الدين اي الولاية الى ان يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل
الى صفة اخرى اشد من الاولى واول بني امية يزيد بن معوية واخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ولا يعد عمارة ومعوية
ولا ابن الزبير لكونهم صحابة فاذا اسقطناهم مروان من الحكم للاختلاف في صحبته او لانه كان متغلبا بعد ان اجتمع
الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة وعند خروج الخلافة عن بني امية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكبرى حتى
استقرت دولة بني العباس فتغيرت الاحوال عما كانت عليه تغيرا بينا قال ويؤيد هذا ما اخرجه ابو داود من حديث ابن
مسعود رفعه يؤذن رحا الاسلام بخمس وثلاثين او ست وثلاثين فان هلكوا فسبيل من هلك وان بقوا
لهم دينهم تقام سبعين عاما زاد الطبراني اذا اخطأ عدوا ما مضى قال فهي الخطأ رحى الاسلام كناية عن الحرب

شبهها بالرحى التي يطحن لب لا يكون فيها من تلف الارواح والمراد بالدين في قوله تقام لهم دينهم المسالك قال فيشبه ان يكون
اشار الى مدة بني امية في الملك واستقلالهم الى بني العباس فكان ما بين استقرار الملك لبني امية وظهور الدولة العباسية
سنة ثلاث لكن يعكر عليه ان من استقرار الملك لبني امية عند اجتماع الناس على معوية سنة احدى واربعين الى ان زالت
دولة بني امية بقتل مروان بن محمد في اوايل سنة اثنين وثلاثين وماية ازيد من سبعين سنة ثم نقل عن الخطيب ابي بكر البغدادي
قوله يؤذن رحا الاسلام قيل يريد ان هذه المدة اذا انتهت حدث في الاسلام امر عظيم يخاف بسببه على اهله الهلاك فيقال
للامر اذا انتهى واستحكم قد اذن رحاه قال وفي هذا اشارة الى انقطاع مدة الخلافة وقوله تقام لهم دينهم اي ملكهم وكان
مدة اجتماع الناس على معوية الى انقطاع ملك بني امية نحوا من سبعين سنة قال ابن الجوزي ويريد هذا التاويل ما اخرجه
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه اذا هلك اثنا عشر من بني كعب بن لوي كان السعو والنفاق الى يوم القيمة اسمى والسعو
ظهور الزنا بفتح الزاي وسكون النون والنفاق بفتح النون وسكون الفاء هو كسر الهامة عن الدماغ والنفاق بزنون فعالة منه وكني بذلك عن القتل
والقتال ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثم يكون الهرج واما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسره
بالحدة والشدة في الخصام ولم ار في اللغة تفسيره بذلك فيقبل معناه الفطنة والحذق وجوز ذلك وفي قوله من بني كعب بن لوي
اشارة الى انهم من قريش لان لويا هو ابن غالب بن فهر فهم جماع قريش وقد يوجد منه ان غيرهم يكون من غير قريش ويكون
فيه اشارة الى القحطاني المتقدم ذكره في كتاب الفتن واما الوجه الثاني فقال ابو الحسن بن المنادي اخرجه الذي خرجه في المهدي
يحتمل ان يحدث يكون اثنا عشر خليفة ان يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان فقد وجدت في كتاب ذي انبال اذا مات
المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الاكبر ثم خمسة من ولد السبط الاصغر ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط
الاكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكا كل واحد منهم امام مهدي قال ابن المنادي وفي رواية ابي صالح عن ابن عباس
المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة تفرج الله به عن هذه الامة كل كرب ويعرف بعدله كل جور ثم يلي الامر بعده
اثنا عشر خليفة سنة من ولد الحسن وخمسة من ولد الحسين وآخر من غيرهم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الاحبار يكون
اثنا عشر مهديا ثم يقول روح الله فيقتل الدجال قال الوجه الثالث ان المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الاسلام
الى يوم القيمة يعملون بالحق وان لم تتوالى ايامهم ويؤيده ما اخرجه احمد في مسنده الكبير من طريق ابي الجوزاء ابا الخلد
حدثه انه لا يهلك هذه الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من اهل بيت محمد يعيش احدهما
اربعين سنة والآخر ثلاثين سنة وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون الهرج اي الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج الدجال
ثم يأجوج ومأجوج الى ان ينقضي الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصه بزيادات يسيرة والوجهان الاول والاخر قد
اشتمل عليهما كلام القاضي عياض فكانه ما وقف عليه بدليل انه في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه وسنظهر من مجموع ما ذكره
اوجه اوجهها الثالث من اوجه القاضي لما سرده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس وايضاح ذلك ان
المراد بالاجتماع انقياد هم لبيعته والذي وقع ان الناس اجمعوا على ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على الى ان وقع امر الحكمين في صفين
فسمي معوية يزيد بالخلافة ثم اجتمع الناس على معوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسن امر بل
قتل قبل ذلك بمدة لما مات يزيد وقع الاختلاف الى ان اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على اولاده
الاربعة سليمان ويزيد وهشام وعبد الملك بن سليمان ويزيد عمر بن عبد العزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين واما عمر بن الوليد
بن يزيد بن عبد الملك اجتمع الناس عليه بعد موت عمه هشام ولي خوارج كرمان فخرجوا عليه فقتلوه واستمر الفتن وكثرت
الاحوال من يومئذ ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك لان يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد ولم يطل
مدته بل ثار عليه قبل ان يموت ابن عمه ابن مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي اخوه ابراهيم فتغلب مروان قهرا وعلى موت
بنو العباس الى ان قتل بعد ان زاد خلفاء بني العباس ابو العباس السفاح ولم تطل مدته من كثرة من ثار عليه ثم ولي اخوه
المنصور وطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب الاقصى باستيلاء المرابطين على الاندلس واستمرت ايديهم متعلقين عليها الى ان
قسموا بالخلافة بعد ذلك وانقرض الامر في جميع اقطار الارض الى ان لم يبق من الخلافة الا الاسم في بعض البلاد وبعد ان كانوا

www.alukah.net

في امام بني عبد الملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشاما ويمنا ما عليه المسلمون ولا يسوغ
احد في بلد من البلاد كلها الامان على شيء منها الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم عرف صحة فعلي هذا يكون المراد بقوله لم يكن
الهرج يعني القتل الناشيء عن الفتن وقوعا فاشيا يفشوا ويستمر ويزداد على مدى الايام وكذا كان والله المستعان والهرج
الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن ابيه عن جده رفعه
سيكون من بعدي خلفاء ثم من بعد الخلفاء امراء ومن بعدهم ملوك ومن بعد الملوك جبابرة ثم الذي يخشى بالحق ما هو دون
فهذا يرد على ما نقل ابن المبارك عن كتاب ذي النون واما ما ذكره عن ابي صالح فرافع جدا وكذا عن كعب واما محاولة ابن الجوزي الجمع
بين حديث يدور رحى الاسلام وحديث الباب فظاهر التكلف والتفسير الذي فسره به الخطابي فيه الخطا فقد الخطيب بعيد والذي يظهر
ان المراد بقوله يدور رحى الاسلام ان الامر على الاستقامة وان اساس ذلك من اول العشر الاول فيكون انتهاء المدة قبل
عشر ذي الحجة سنة اربع وعشرين من الهجرة فاذا انضم الى ذلك ثماني عشرة سنة وستة اشهر من المدة في زمان كانت المدة ثمانية
وثلاثين سنة وستة اشهر ويكون ذلك حينئذ المدة البقية وهذه الخليفتين بعده خاصة وبوبه حديث حذيفة الماضي وما
الذي يشير الى ان باب الامر من الفتنة يكسر بقتل عمر وبعتي باب الفتنة وكان الامر كما ذكروا واما قوله في بقية الحديث فان
تهلكوا فسبيل من هلك وان تقم لهم دينهم تقم سبعين سنة فيكون المراد بذلك انقضاء اعمارهم ويكون المدة سبعين سنة اذا
جعل ابتداؤها من اول سنة ثلاثين عند انقضاء ستة سنين من خلافة عثمان اشار الطعن فيه الى ان الامر الى قتله
بعد ستة سنين مضت في خلافته وعند انقضاء السبعين من يتبين من الصحابة احد فعلى الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث والله اعلم
فيه لما سبق بانى عشر خليفة وعلى تقدير ذلك فالاولى ان يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفة على حقيقة المعنى فان
من تولى الخلافة من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعة عشر نفسا منهم اثنا عشر نفسا على الولاء لم يجتمع صلى الله عليه وسلم وكانت
وفاة عمر بن عبد العزيز سنة احدى ومائة وتغيرت الاحوال بعده وانقضى القرن الاول الذي هو خير القرون والاثر
في ذلك قوله يجتمع عليهم الناس لانه يحمل على الاكثر للاغلب لان هذه الصفة لم تفقد منهم الا في الحسن بن علي وعبد الله بن
الزبير مع صحة ولايتهما والحكم بان من خالفهما لم يشاء استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله اعلم وكان
الامر كما قال فمنه هو الاثنى عشر منتظمة وان وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبة الى الاستقامة نادر
والله اعلم وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث يدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله يدور رحى الاسلام خمس وثلاثين او ست
وثلاثين انتقال الامر الخلافة الى بني امية وذلك ان قيام معوية على علي بصفين حتى وقع التحكيم هو مبدا اشتراكه بني امية
ثم استمر الامر في بني امية من يوم بيعة سبعين سنة فكان اول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست ومائة وساق
ذلك بعبارة طويلة عليه فيها مؤاخذات كثيرة اولها دعواه ان قصة التحكيم كانت في اخر سنة ست وثلاثين وهو خلاف
ما اتفق عليه اصحاب الاخبار فانها كانت بعد وقعة صفين بعدة اشهر وكانت سبع وثلاثين والذي قدمته اولى بان
يحمل الحديث عليه والله اعلم قوله باب اخراج الخصوم واهل الريب من البيوت بعد الموعظة وقد اخرج
عمر اخت ابي بكر حين ناحت بعد موت هذه الترجمة والاثر المعلق فيها والحديث في كتاب الاشخاص وفي قصة المخانيث
اهل الريب وساق الحديث من وجه اخر عن ابي هريرة وبعد ترجمة مستوفى في اوايل صلاة الجماعة وقوله في اخر الباب قال
محمد بن يوسف قال ابو نعيم قال محمد بن سلمة قال ابو عبد الله حرماه ما بين طرفي الحرة من اللحم مثل المدينة مثل مكة
المسم محفوظة وقد تقدم شرح الحرمين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري راوي الصحيح عن البخاري وابو نعيم
هو ابن حماد ومحمد بن سلمة هو ابو احمد الغاسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل الفربري في هذا التفسير
درجتين فانه ادخل بينه وبين شيخه البخاري رجلين احدهما عن الاخر وبينت هذا التفسير في رواية ابي ذر عن السمعاني
وحده وقوله مثل مكة ومدينة اما مكة فبالوزن الذي ذكره تقدم في قراءة ابي عمرو ونافع في قوله تكاد تكاد
منسانه وقال الشاعر اذا ذنبت على المنساة من هزم فقد تباعد عنك اللهو والغزل انشده ابو عبيدة وقال
بعضهم بهمزها فمعناه مثل وهي قراءة الباقين بهمزة مفتوحة الا ابن ذكوان فسكن الهمزة وفيها قراءة

الامرام

اسنان لم يصح ولا شهادة
تطل مدتهما وهما معوية
مرتد ومروان لم يحكم
والباقون

اخر في الشواذ

اخر في الشواذ والمنساة العصى اسم الة من انسا الشيء اذا اخره وقوله المسم محفوظة اي في كل من المنساة والمنسأة
وفي المنساة اللغات المذكورة قوله باب هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية من الكلام معهم والزيارة
ونحوه في رواية ابي احمد الجرجاني المحبوسين بدل المجرمين وكذا ذكر ابن التين والاسمعيلي وهو اوجه لان المحبوس قد لا يستحق
عصيانه والاول يكون من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا وذكر فيه طرفا من حديث كعب بن
مالك في قصة تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها مستوفى في اواخر المغازي عند قوله تعالى قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب التمني باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة كذا لابي ذر عن المستملي وكذا لابن بطال لكن بغير بسملة
واثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بعد البسملة ما جاء في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسملة وكتاب وشاء
لابي نعيم عن الجرجاني لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والا ما واصل الاسمعيلي على ما جاء في تمني الشهادة وفي
نقل من الامنية والجمع اماني والتمني ارادة معلق بالمستقبل فان كانت في خير من غير ان يتعلق بحسد فهي مطلوبة
والا فهي مذمومة وقد قيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني في اعم من ذلك وقيل التمني
يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني معنى الود لانه يتمنى حصول
ما يود وقوله عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي المصري له نسخة اسند مصريون ونسخة الاعلى مدنيون والمشهور
منه هنا قوله ولو وددت اني اقاتل في سبيل الله ثم احيا ووقع في الطريق الثانية وددت اني اقاتل في سبيل الله
فاقتل وهي اتم ووقع في رواية الكشميهني لاقاتل بزيادة لام التاكيد ووددت من الوداد وهي ارادة وقوع الشيء على
وجه مخصوص يراد وقال الراغب الود محبة الشيء وتمني حصوله فمن الاول قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى
الاية ومن الثاني ودت طائفة من اهل الكتاب الاية وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهادة مع ما يشكل
على ذلك في باب تمني الشهادة من كتاب الجهاد قوله باب تمني الخير هذه الترجمة اعم من التي قبلها لان تمني الشهادة
في سبيل الله من الخير واشار بذلك الى ان التمني لا ينحصر في طلب الشهادة وقوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم لو كان لي احد
ذهبا اسنده في الباب بلفظ لو كان عندي واللفظ المعلق وصله في الرقاق بلفظ لو كان لي مثل احد ذهبا وقوله
في الموصول وعندي منه دينار لسر يسرني رصده في دين علي لاحد من بعدي كذا وقع وذكر الصفاني ان الصواب لسر شيء
بالنصب وقال غيره في هذا السياق نظر والصواب تقدم احد من بقيا وناحية لسر وما بعدها وقد اعترض الاسمعيلي
فقال هذا لا يشبه التمني وعقل عن قوله في سياق رواية همام عن ابي هريرة لاحببت فانها بمعنى وددت وقد جرت
عادة البخاري ان يترجم ببعض ما ورد من طرق بعض الحديث المذكور وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق
وتقدم كلام ابن بطال هناك قوله باب ما يكره من السؤال هذه الترجمة اسئلت من امر كما استدرت
ذكر فيه حديث عائشة بلفظه وبعده ما سئلت الهدي وقد مضى من وجه اخر انه من هذا في كتاب الحج ثم ذكر بعده حديث
جابر وفيه الا لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت وحديث السند هو ابن ابي قريبة واسمه زيد وقيل
غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وقد وقع فيه لو مجردة عن النفي ومعناه بالنفي
حيث جاء فيه لو اني استقبلت وقال بعده لولا ان معي الهدي لاحللت وسيأتي ما قيل فيهما بعد اربعة ابواب قوله
باب قوله عليه السلام كنت كذا وكذا البيت حرف من حروف التمني يتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا وتقدم
شرحه في الباب فان كلا من الحراسة والمبيت بالمكان الذي سماه قد وجد قوله اوقد بفتح اوله وكسر القاف اي سهم وزنه ومعناه
وقد تقدم بيانه في باب الحراسة في الغزو مع شرحه وقوله من هذا قيل سعد في رواية الكشميهني قال سعد وهو اولى
فقد تقدم في الجهاد بلفظ قال لنا سعد بن ابي وقاص وسيستفاد منها بعضه تنبيه ذكرت في باب الحراسة من كتاب
الجهاد ما اخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت
والله يعصمك من الناس وهو يقتضي انه لم يحرس بعد ذلك فاعل سبق نزول الاية لكن ورد في عدة اخبار انه حرس
يوم بدر وفي احد وفي الخندق وفي رجوعه من خيبر وفي وادي القرى وفي عمرة القضية وفي حنين فكان الاية نزلت

الألوكة
www.alukah.net

منزاحيه عزوة قدم حنين ولوجه ما اخرجه الطبراني في الصغير من حديث ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى الله عليه وسلم
فلما نزلت هذه الاية ترك والعباس انما لازمه بعد فتح مكة فيحمل على انها نزلت بعد حنين وحديث حراسته ليلا حين اخرجه
ابو داود والنسائي والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية ان انس بن ابي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم بلك الليلة وسمع
بعضهم اسما من حرس النبي صلى الله عليه وسلم فجمع منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمة والزبير وابو ايوب وذكوان بن عبد
قيس والاوزع المسلمي وابن الاوزع واسمه محجن ونعباد بن بشر والعباس وابو ريحانة وليس لكل واحد منهم مرويا
ولا في الوقائع التي تقدم ذكرها حرسه صلى الله عليه وسلم وحده بل ذكر في مطلق الحرس فامكن ان يكون حاصا به كالى الزبير
حين بناه بصفية بعد الرجوع من خيبر وامكن ان يكون حرس اهل بلك النزوة كانس بن ابي مرثد والعلم عند الله تعالى
قوله وقالت عائشة ما ربلاه الا انت شعرى على استن ليلا الى اخره هذا حديث اخر قدم موصولا تمامه في مقدم النبي صلى
الله عليه وسلم ولذلك اقتصر من الحديث عليها والذي في الرواية الموصولة قالت عائشة فجئت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته قوله
باب معنى القرآن العلم ذكر فيه حديث ابي هريرة لا حاسد الا في اثنين وهو ظاهر في معنى القرآن واضاف الله
العلم بطريق الالحاق به في الحكم وقد تقدم في العلم من وجه اخر عن الاعمش وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العلم وقوله
هنا فهو يتلوه انا الليل وقع في رواية الكشميهني من انا الليل بزيادة من وقوله سول لم ارتبت كذا فيه بحذف الفاعل
وظاهره انه الذي اوتي القرآن وليس كذلك بل هو الساحر وادمج به في الرواية التي في فضائل القرآن ولفظ فسمعه
جاره فجاء الى النبي اوتيت الى اخره ولفظ هذه الرواية ادخل في المعنى لكن جرى على عادته في الاشارة قوله باب
ما يكره من التمني وابن عطية يجوز تمني ما لا يتعلق بالخير اي مما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون
داعيه الى الحسد والتباغض وعلى هذا يحمل قول الشافعي لولا انا نائم بالتمني لتمنيت ان يكون كذا ولم يرد ان كل التمني يحصل
به الاثم قوله ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله كان بكل شيء عليما كذا لابي ذر وساق رواية
كريمة الاية كلها وذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في الزجر عن تمني الموت وفي مناسبتها للاية غموض الا ان كان اراد ان
المكروه من التمني هو جنس ما دل عليه الاية وما دل عليه الحديث وحاصل ما في الاية الزجر عن الحسد وحاصل ما في الحديث
الحث على الصبر لان تمني الموت عاب ينشأ عن وقوع امر محتار الذي يقع به الموت على الحياة فاذا نهى عن تمني الموت كانه
امر بالصبر على ما نزل به وجمع الحديث والاية الحث على الرضا بالقضاء والتسليم لامر الله تعالى وقد مضى في حديث انس من طريق
ما بينت عنه في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني
ما كانت الحياة خيرا لي ولا يرد على ذلك ما شرعه من الدعاء بالعافية مثلا لان الدعاء بتحصيل الامور الاخروية سيما
الايمان بالغيب مع ما فيه من اظهار الافتقار الى الله والتذلل له والاصلاح والمسكنة بين يديه والدعاء بتحصيل الامور
الدنيوية لاصلاح الداعي المهما فقد يكون قدر له ان دعا بها فكل من الاسباب والمسببات مقدر وهذا الكلام في
الدعاء بالموت فليست فيه مصلحة ظاهرة بل فيه مفسدة وهي طلب ازالة نعم الحياة وما يترتب عليها من الفوائد كلها
لمن يكون موحدا فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله اعلم وقوله في الحديث الاول عاصم هو ابن سليمان المعروف
بالاحول وقد سمع من انس وربما ادخل بينهما واسطة لهذا وقع عند مسلم في هذا الحديث من رواية عبد الواحد
بن زياد عن عاصم عن النضر بن انس ان انسا وانس بن مسعود حدثه وقوله لا يتمنين بفتح اوله وثانيه وثالثه
مشددا وهي على حذف احدى التاءين وبثبت رواية الكشميهني لا يتمنوا وزاد في رواية باب المذكورة عن انس لا يتمنين
احدكم الموت لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى واورده من طريق عبد العزيز بن صهيب عن
انس في كتاب الدعوات ومحمد في الحديث الثاني هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمان وابن ابي خالد هو اسمعيل وقيس هو
ابن ابي حازم والسند كله كوفيون الا شيخ البخاري وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الرواية الثالثة عن
الزهري كذا للاكثر عن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابي هريرة اخرجه مسلم والطريقان
محفوظان لمعمر وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وتابعه فيه عن الزهري سعيد وابن ابي حفصة ويونس

ويونس

بن يزيد وقوله عن ابي عبيد هو سعد بن عبيد مولى ابن ازهر وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري
قال عن سعد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة لكن قال النسائي ان الاول هو الصواب قوله لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفي
والمراد به النهي او هو النفي واسقط النفي وقع في رواية الكشميهني لا يتمنين بزيادة نون التوكيد ووقع في رواية همام
المشار اليها لا يتمن احدكم الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه فجمع في النهي عن ذلك بين القصد والنطق وفي قوله من قبل ان ياتيه
اشارة الى ان الزجر عن كراهته اذا حصل لا يدخل تحت قوله تعالى والذين كرهوا لقاء الله والى ذلك الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم عند حضور
اجله اللهم الحقني بالرفيق الاعلى وكلامه صلى الله عليه وسلم بعد ما خير بين البقاء في الدنيا والموت فاختار ما عند الله وقد
بين ذلك وفهمه عنه ابو بكر الصديق كما تقدم بيانه في المناقب وحكمة النهي عن ذلك ان في كل الموت قبل حلوله نوع اعتراض
ومزاحمة للقدر وان كانت الاجال لا تزيد ولا تنقص فان تمني الموت لا يزيل في زيادتها ولا نقصها ولكنه امر قد عيب
عنه وقد تقدم في كتاب الفتن ما يدل على ذم ذلك حديث ابي هريرة لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه
وليس به الدين الا البلاء وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى والنووي في الحديث المعروف
بكراهة تمني الموت لضر نزل من فاقة او محنة بعدو نحوه من مساوي الدنيا فاما اذا خاف ضررا او فتنة في دينه فلا كراهة
فيه لمفهوم هذا الحديث وقد نقل جلائل من السلف ذلك وفيه ان من خاف عدم الصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فيقول
الدعاء المذكور وقد ظاهر الحديث المنع مطلقا والاقتصار على الدنيا مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا باس به لم وقع
من النبي ليكون عونا له على ترك التمني قوله اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله يستعتب كذا للاكثر بالنصب فيهما
وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ووقع في رواية احمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما وكذا في رواية ابراهيم بن سعد المذكورة
وهي واضحة وقوله يستعتب اي يسترضي الله بالاقلاع والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب والعتبى الازالة
اي يطلب ازالة العتاب عنه لانه واعتبه ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جاء على غير القياس اذ الاستعتاب انما يعدى
من الثلاثي لا من الرباعي انتهى وظاهر الحديث انحصار حال المكلف في هاتين الحالتين وهي قسم ثالث وهو ان يكون مخلطا فيستمر
على ذلك او يزيد احسانا او يزيد اساءة او محسنا فيسلب حسنا او يكون مسيئا فيزداد اساءة والجواب ان ذلك خرج مخرج
الغالب لان غالب حال المؤمنين ذلك ولا سيما والمخاطب بذلك سيد الصحابة وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا مع شرحه هناك
وقد حصل في معنى الحديث ان فيه اشارة الى تعليق المحسن باحسانه وتحذير المسيء من اساءته فكانه يقول من كان محسنا فليترك
تمني الموت وليستمر على احسانه والا ربما دمه ومن كان مسيئا فليترك تمني الموت وليقلع عن الاساءة لئلا يموت على اساءته فيكون
على خطر واما من عداد ذلك ممن يضمن التقسيم فيوجد حكمه من هاتين الحالتين اذ لا انفكاك عن احدهما والله اعلم قوله اورد
البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمة حديث ابي هريرة وفيه اذا تمنى احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري ما يقضى له وهو عنده من رواية
عمر بن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة وليس على شرطه فلم يخرج عليه في الصحيح قوله باب يزال الرجل كذا للاكثر وللمستملي
والمرخي قول النبي صلى الله عليه وسلم يقول لولا انت ما اهتدينا اسار الى رواية تختصر اوردها في باب حفر الخندق في اوايل الجهاد من
وجه عن شعبة بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول لولا انت ما اهتدينا واورده في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة
اتم سياقا وقوله هنا لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع بحذف بعض الخبر الاول وسمي الخبر بالخاء المعجمة والراء
الساكنة وقد تقدم في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة بلفظ والله لولا الله ما اهتدينا وهو موافق للترجمة ومن وجه اخر عن ابي اسحق
اللهم لولا انت ما اهتدينا وفي اول هذا الخبر زيادة سيأتي بيانه وهو الجزء بالراء وقد مضت الاشارة اليه في كتاب الادب والرواية
الوسطى سالمة من الخبر والجزء معا وقوله هنا ان الاولى ورجا قال الملاقة بفعلنا تقدم في غزوة الخندق ان الاولى قد
بفعلنا ولم يرد والاولى بهمزة مضمومة غير ممدودة واللام بعدها مفتوحة وهي بمعنى الذي وانما يعبر بلفظ الذي
لكان احد الرواة ذكرها بالمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن ابي اسحق بلفظ ان العدو وهو غير مرزوق ايضا ولو كان
الاعادي لاذن وعند النسائي من وجه اخر عن سلمة من الاكوع والمشركون قد بغوا علينا وهذا مرزوق ذكره في رجز عامر بن
الاكوع وتقدم شرحه مستوفى في غزوة خيبر قوله قبل ذلك ولقد رايته واراد الجواب بسكون الالف وفتح الراء بلفظ الفعل

www.alukah.net

الماضي من المواراة اي اعطى وزنه ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فرقع في روايته وان العراب لمواراة قوله ما من بطنه كذا للجميع الا
الكشميهني وما رساض بطنه بتشديد الاسم ووقع في الرواية التي في المغازي حتى اعمر بطنه وفي الرواية الاخرى واشد نعمل من براب
الخندق حتى وارى عني التراب جلده بطنه سمعته من نحو كلمات ابو واجد يعني عبد الله الشاعر الانصاري الصحابي المشهور رضي الله عنه
في غزوة خيبر انه من شعر عامر بن الاكوع وذكر مع الجمع بينهما هنا كما في الاسانيد المذكورة من زحاف وتوجيهه وتوجيه ما
سعلن بحكم الشعر اسادا واسا في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق من دونه في اواخر كتاب الادب بحمد الله تعالى والبزبطال لولا عنده الزيت
عسح بها الشيء لوجود غيره بمنزلة لولا زيد ما هرب الكافر كان مصيرا الكافر من اجل زيد ولولا الله ما اهتدينا اي كانت هدايتنا
من قبل الله تعالى والراعب لوقوع غيره ويلزم حينئذ الحذف ويستغنى بجوابه عن الخبر قال وقد يجيء بمعنى هلا لولا ارسلت الينا رسولا
ومثله لو ما بالميم بدل اللام وقال البزعشام لولا يجيء على ثلاثة اوجه احدها ان يدخل على جملة لفرط امساع الناس لوجود
الاول نحو لولا زيد لاكرمتك اي لولا وجوده واما حديث لولا ان اشق فالمعنى لولا مخافة ان اشق لامرت امر ايجاب والا
لانعكس معناها اذ الممتنع المشقة والموجود الامر الوجه الثاني انها تجيء للحض وهو طلب بحث وارعاج والعرض وهو
طلب لين وادب يختص بالمضارع نحو لولا تستغفرون الله والوجه الثالث انها تجيء للتوبيخ والتندم فيختص بالماضي
نحو لولا جاؤا عليه باربعة شهداء اي هلا انتهى وذكر ابو عبيد الهروي في الغريبين انها تجيء بمعنى لم او وجعل منه قوله تعالى فلولا
كانت قرية امنت والجمهور انها من القسم الثالث وموقع الحديث من الترجمة ان هذه الصيغة اذا علق بها النزول الحق لم يمنع
خلاف ما علق بها ما لم يحقق فيفعل سيما مع في محذوف تقديره لولا وقعت كذا اما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي يقدره
الله لابد من وقوعه سواء فعل ام ترك تقديرها واعتقاد معناها يعني الى التكذيب بالقدر قوله باب كراهية تمني
لقاء العدو تقدم في اواخر الجهاد باب لا تمنوا لقاء العدو وتقدم هناك توجيهه مع جواز تمني الشهادة وطريق الجمع بينهما لان طلبها
المعارض لان تمني الشهادة محبوب فكيف ينهى عن تمني لقاء العدو وهو يفضي الى المحبوب وحاصل الجواب ان حصول الشهادة
اخص من اللقاء لامكان تحصيل الشهادة مع نصرة الاسلام ودوام عزه بكسر الكفار واللقاء قد يفضي الى عزة ذلك فنهى عن تمني
ولا ينافي ذلك تمني الشهادة او لعل الكراهة مختصة بمن يثق بعزمه ويعجب بنفسه ويؤيد ذلك قوله رواه الاعرج عن ابي هريرة علقه
في الجهاد لابي عامر وهو المقدمي عن مغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد عن الاعرج وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله
بن ابي اوفى موصولا مختصرا وتقدم هناك موصولا تاما في كتاب الجهاد قوله باب ما يجوز من اللو وقال القاضي عياض
يريد ما يجوز من قول لو كان كذا لكان كذا فاذا دخل على لو الالف واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند اهل
العربية لان لو حرف وما لا يدخلان على الحروف وكذا وقع عند بعض رواة مسلم اياك واللوفان للامر من الشيطان والمحفوظ اياك
ولو فان لو بغير الف ولام فيهما وقد وقع لبعض الشعراء انشد بعد واولوا ذلك لضرورة انتهى وقال صاحب المطالع لما اقامتهما مقام
الاسم حرفتها فصارت عنده كالنون والتمني وقال صاحب النهاية الاصل لو سالت الراوي وهي حرف من حروف المعاني تمتنع بها الشيء
لامتناع غيره غالبا فلما سمي بها زيد فيها فلما اراد اعرابها اتى فيها بالتعريف ليكون علامة لذلك ومن ثم سدد الراوي
سمح بالتسديد ومنونا قال الشاعر الا هل لو ولو كنت عالما باداء ولو لو تمنى وابلها وقال آخر
لبيت شعري وابن مني ليت ان ليتا وان لو اغنا وقال آخر حاولت لو افتلت لها ان لو اذا ذاك اعيانا وقال ابن
مالك اذا نسب الحرف او غيره حكم هو للفظه دون معناه جاز ان يحكى وجاز ان يعرب بما يقتضيه العامل واذا كانت الكلمة
حرفين باسمها حرف لين وحدث اسما ضعف باسمها ثم ثقيل في لولو وفي في قول ابن مالك فضا الاداة التي حكم لها بالكبير
في هذا الاستعمال ان اول كلمة منع حرفها الان كانت ثلاثية ساكنة الوسط فيجوز حرفها وان اولت بلفظ حرف فزلا واحدا
ساكنة لو حرف لو فادغمت النون في اللام وسهلت الهمزة ان فصارت مسهلة اداة المعرب وذكر الكرماني ان في بعض النسخ ما
يجوز من لو بغير الف ولام ولا تشديد على الاصل والمعنى ما يجوز من قول لو يوم رايته في شرح ابن البين كذلك فلعلها من اصلاح بعض
الرواة لكونه لو لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمدة من الصحيح ومن شرحه متواردة على الاول وقال السيد الكرماني لا يدخلها الالف واللام

اذا

اذا نقلت على الحرفية اما اذا سمي بها فهي من جملة الحروف التي سمعت السمية بها من حروف الهجاء وحروف المعاني ومن شواهده
قوله واذا ورد ما اهلكته لو كسرا وفعل الدهر عاجها قدارا فاضاف اليها الخبر واد فيها وجعلها فاعلا وحكى سيبويه
ان بعض العرب يهمز لواي سواء كانت باقية على حرفيتها او سمي بها واما حديث اياك ولو فان لو تفتح عمل الشيطان
فلا يلزم من جعلها اسم ان ان تكون حروفا عن الحرف بل هو اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف كقولهم حرف عن
ثنائي وحرف الى ثلاثي هو اخبار عن اللفظ على سبيل الحكاية واما اذا اضيف اليها الالف واللام فانها تصير اسما وتكون
اخبارا عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال البزبطال لو تدل عند العرب على امتناع الشيء لامتناع غيره تقول لو جاءني زيد لاكرمته
معناه الى امتنعت من اكرامك لامتناع مجيء زيد وعلى هذا جرى اكثر المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره اي يقتضي فعلا ماضيا كان يتوقع بوقوعه لوجوب غيره فلم يقع وانما عبر بتنزيله لما كان سيقع دون تنزيله
لما لم يقع مع انه احصر لان كان للماضي ولو للامتناع ولما للوجوب والسين للتوقع وقال بعضهم هي لمجرد الربط في الماضي
مثل ان في المستقبل وقد تقع بمعنى ان الشرطية نحو لا يهم مومنه خير من مشركه ولو اعجبتكم اي وان اعجبتكم وترد للتعليل نحو
التمس ولو خاتما من حديد قاله صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الاحمر اوي مثل فاتقوا النار ولو بشق تمرة وتبعه ابن
الصائغ في القواطع ومثل بقوله ولو تلطف محرف وهو ابلغ في التعليل وترد للتحضيض نحو لو تمر بنا فتصيب خيرا وللعرض
نحو لو فعلت كذا بمعنى افعل والاول طلب بادب ولين والثاني طلب بفزة وشدة وذكر ابن السمين عن الداودي انها تاتي بمعنى
هلا ومثل بقوله لو سدت لحدثت عليه اجرا وتعقب بانه تفسير معنى لان اللفظ لا يشاعد وتاتي بمعنى التمني نحو فلو ان لنا كرة
اي ليت لنا ولهذا نصب فيكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب ليت واختلفوا هل هي الامتناعية امرت معنى
التمني والمصدرية او قسم براسه رجح الاخير ابن مالك ولا تعكر عليه ورودها مع فعل التمني لان محل مجيئها للتمني اذا
تجردها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين الخفاجي لو الشرطية لتعليق الثاني بالاول الماضي فيدل على انتفاء الاول اذ
لو كان باقيا للزم ثبوت الثاني لانها لثبوت الثاني على تقدير الاول فصح كان الاول لازما للثاني فيدل على امتناع الثاني لامتناع
الاول ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم وان لم يكن الاول لازما للثاني لم يدل الا على مجرد الشرط قال
التفتازاني قد تستعمل للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود جريا في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد حصوله
لذلك الجزاء ويكون بعضي ذلك الشرط اسبابا لما يستلزمه ذلك الجزاء فيكون استلزاما وجود الجزاء على تقدير وجود
الشرط وعدمه نحو لو لم يكن مني لا يسعك فاذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له وجوده
عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثلة ذلك المشهور قوله لو لم تخافوا الله لم تعصوه فان الاحسان يستدعي استدامة الزيادة لا تركها لكنه اراد المبالغة في وصف الممدوح بالكرم ووصف نفسه
بالعجز عن شكره وقوله لو ان ذلكم قوة قال البزبطال جواب لو محذوف كانه قال لخلف سبيلكم ومن ما حسنه لم يقل
قال وحذفه ابلغ لانه يحضر بالنفي هروب الجنس وانما اراد لو طاعة عليه السلام الحده من الرجال والاخوة لعلم انه
من الله ركنا شديدا ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال وتضمنت الاية البيان عما توجبه حال المومن اذا راى منكرا
لا يقدر على ازالته ان يحتسب على فعل المعين على دفعه ويمضي وجوده حرصا على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته
ومن ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذ الرتبة الدفع اهم والحديث الذي ذكره السبكي هو الذي رمز اليه البخاري
بقوله ما يجوز فيه من اللوفان فيه اشارة الى انها في الاصل لا يجوز الا ما استثنى وهو مجرح عند النسائي وابن ماجه
والطحاوي من طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال المومن القوي خير واحب الى الله
من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدر الله وما شاء الله واياك واللوفان فان
اللو تفتح عمل الشيطان لفظ ابن ماجه ولفظ النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسائي سوا الا انه قال وما شاء فعل
واخرجه الطبري من هذا الوجه بلفظ احرص الى اخره ولم يذكر ما بعده وفيه فان اصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا
ولكن قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح الشيطان واخرجه النسائي والطبري من طريق فضيل بن سليمان عن ابن عجلان

الألوكة
www.alukah.net

فادخل يده ومن الاعرج ابا الزناد ولفظه مومن قدر خيره ولحمه وفيه فعل قدر الله وما شاء صنع قال النسائي فقيل لمسلم
ليس يترك واخرجه النسائي والطبري والطحاوي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان فادخل يده ومن الاعرج ربيعة
بن عثمن ولفظ النسائي كالاول لكن قال وافضل وقال وما شاء صنع واخرجه من وجه اخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال وسمعته
من ربيعة وحفظي له عن ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه الطحاوي وقال لسنه ابن عجلان عن الاعرج وانما سمعه من ربيعة
الثلاثة ايضا من طريق عبد الله بن ادريس عن ربيعة بن عثمن معا عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ
النسائي وفي كل خير وفيه احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز واذا اصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا
ولكن قل قدر الله وما شاء فعل وهذه الطرق اصح طرق هذا الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق عبد الله بن ادريس ايضا
واقتصر عليها ولم يخرج لغيره الطرق من اجل الاختلاف على ابن عجلان في سنده ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن
ابن عجلان فان ابن المبارك حافظ كابن ادريس ولسنه في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد وقال الطبري طريق الجمع بين هذا
النهي وبين ما ورد من الاحاديث الدالة على الجواز ان النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لو وقع فالمعنى لا تقل لشيء لم يقع
لو اني فعلت كذا لوقع قاضيا بحتم ذلك غير مضيف نفسك مشيئة الله تعالى وما ورد من قوله لو محمول على ما اذا كان قائله
موقنا بالقدر المذكور وهو انه لا يقع شيء الا بمشيئة الله وارادته وهو كقوله الى بكرة الخادر لو ان احدهم رفع فرسه لانطلق
فجزم بذلك مع تعليقه بالمشيئة ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنها فيعمى لو عنه لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو من
بابهم لو رفعوا اقدامهم لرأوها الا بمشيئة الله تعالى انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري وما ذكره
في الباب من الاحاديث انه يجوز استعمال لو ولو لا فيما يكون للاستقبال مما فعل لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم
يدخل الباب الا ما هو للاستقبال وما هو حق صحيح مستقر بخلاف الماضي والمنقضي وما فيه اعتراض على القدر
والقدر السابق قال والنهي انما هو حيث قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من ورد
ذلك مشيئة الله تعالى وانه لولا ان الله اراد ذلك ما وقع فليس من هذا قال والذي عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره
وعمومه لكن نهي تنزيه وندب عليه قوله فان لو تفتح عمل الشيطان اي يلقي في القلب معارضة القدر فيوسوس به
الشيطان وتعقبه النووي بانه جاء في استعمال لو في الماضي مثل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما اهديت شفا لظاهر النهي عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه واما من قاله متأسفا على ما فات من طاعة الله او ما
هو متعذر عليه بيده ونحو هذا فلا باس به وعليه يحمل اكثر الاستعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي المفهوم
المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم ان الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لامر الله والرضى بما قدر والاعراض
عن الالتفات للمفات فانه اذا فكر فيما فاته من ذلك فقال لو اني فعلت كذا لكان كذا جاءته وساوس الشيطان
فلا تزال به حتى تفضي الى الكفران فيعارض سر الله بما سبق المقادير وهذا هو عمل الشيطان المنهي عن دخوله
اسبابه بقوله فلا تقل لو فان لو تفتح عمل الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق بها النبي صلى الله
عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي عن اطلاقها انما هو فيما اذا طلب معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع
لو ارتفع لوقع خلاف المقدور واما اذا اخبرنا المانع على وجه ان يتعلق به فائدة في المستقبل فان مثل هذا لا يحتاج في
جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان واما ما نقضي الى تحريمه وذكر المصنف في هذا الباب تسعة احاديث في
بعضها النطق بلو وفي بعضها بلولا فمن الاول الحديث الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثاني
الرابع والخامس والسابع الحديث الاول حديث القسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المصلاة عند الحديث وقد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الايمان والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة قوله على عهد
ابن عبد الله بن المديني وسفيان هو ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار وعطاء هو ابن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرح
المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطاء مرسل ومن رواية ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مسندا كما بينه
سفيان وهو القائل ان ابن جريج عن عطاء الى اخره وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق الحميدي في مسنده

ادخل

اوضح من سياق علي بن المديني فانه اخرجه عن سفيان قال عمرو عن عطاء قال سفيان وحدثناه ابن جريج عن عطاء عن ابن
عباس فساق الحديث ثم قال الحميدي كان سفيان ربما حدث بهذا الحديث عمرو وابن جريج فاذا رجع عن ابن عباس فاذا ذكر فيه
اخبرنا وربما قال سمعت اخبرنا بهذا يعني عن عمرو عن عطاء مرسلا وعن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس موصولا قلت وقد
رواه علي هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه وزاد فيه فصل سياق المتن منها ايضا حتى قال اما عمرو فقال
راسه ينظر وقال ابن جريج مسح الماء عن سقفه الى اخره وقوله وقال ابرهيم بن المنذر الى اخره يريد ان محمد بن مسلم وهو الطائفي
رواه عن عمرو وهو ابن دينار عن عطاء موصولا بذكر ابن عباس فيه وهو مخالف لتصريح سفيان بن عيينة عن عمرو بان حديثه
عن عطاء ليس فيه ابن عباس فيما يبدو من اوهام الطائفي وهو موصوف بسوء الحفظ وقد وصل حديثه الاسماعيلي من
رواية حميد عنه هكذا وذكر ان من جعل من حديثه عن سفيان مدرجا كان الحميدي عبد الاعلى بن حماد واحمد بن عبيدة الضبي
وابرهيم بن عبد الرحيم وعمار بن الحسن وبياه عن سفيان فاقتصر على طريق عمرو وذكر فيه ابن عباس فوهما
في ذلك اشد من وهم عبد الاعلى وان ابن الحميدي رواه في موضعين عن ابن عيينة فحصلا على الصواب قلت وكذلك
اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان مفصلا الحديث الثالث حديث ابي هريرة لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك هكذا ذكره مختصرا من رواية حجين بن ربيعة وهو المصري عن عبد الرحمن وهو الاعرج ونسبه الاسماعيلي
في رواية شعيب بن الليث عن ابيه ولم يزد على ما هنا فدل على ان هذا القدر الذي وقع في هذه الطريق وقد اورده المزي
في الاطراف فزاد فيه عند كل صلاة ولم ار هذه الزيادة في هذه الطريق عند احمد ممن اخرجها وانما هي عند البخاري في
رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في كتاب الجمعة ونسبه المزي الى الصلاة نفرد احمد وهو مما سبق ايضا
وعنده فيه مع بدل عند وعند مسلم بلفظ عند من رواية سفيان بن عيينة عن ابي الزناد وقد تقدم الكلام على هذا المتن
مستوفى هناك ولله الحمد قلت وقع في نسخة الصغاني ثابت بن المغيرة عن ابي هريرة وهو خطأ والصواب ما وقع
عند غيره ذكر هذا عقب حديث انس المذكور عقبه الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال ذكره من طريق حميد
وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله ثابت بن سليمن بن المغيرة عن ثابت الى اخره وصله
مسلم من طريق ابي النضر عن سليمن بن المغيرة ووقع لنا معلقا مسندا عند عبد بن حميد ووقع هذا المعلق في رواية كريمة ساقطا على
حديث حميد عن انس فصار كانه طريق اخرى معلقة لحديث لولا ان اشق وهو غلط فاحش والصواب ما وقع هنا كما وقع
في رواية الباقين الحديث الخامس حديث ابي هريرة في المعنى وفيه فلما ابوا ان ينتهوا واصلهم الحديث وقد تقدم شرحه
مستوفى في الصيام ايضا وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد يعني ابن مسافر الفهمي امير مصر وطريقه
المذكور وصلها الدارقطني في بعض فوائده من طريق ابي صالح عنه الحديث السادس حديث عائشة في الجدر وفتح الجيم وسكون
الدال والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفى والاذن منه هنا قوله ولولا ان قومك حديث
عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم اراد دخول الجدر في البيت كذا وقع محذوف الجواب وتقديره لفعلت الحديث السابع
حديث ابي هريرة لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار وفيه ولو سلك الناس واديا او شعبا وقد تقدم شرحه مستوفى في غزوة حنين عند
شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا بعينه وهو الحديث الثامن من الحديث التاسع حديث انس في حجة الوداع وقد
مختصرا معلقا قال قال ابو التياح عن انس في الشعب يعني قوله لو سلك الناس واديا او شعبا لسلكت وادي الانصار
او شعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين ايضا بعد حديث عبد الله بن زيد المشار اليه مع الكلام عليه وتقدم شيء من ذلك في
مناقب الانصار ولله الحمد قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها ان النطق بلو لا يكره على الاطلاق وانما يكره
في شيء منها مخصوص يوجد ذلك من قوله من اللو فاشار الى البعض ووردها في الاحاديث الصحيحة وكذا قال الطحاوي بعد
ذكر حديث ابي هريرة اللو قد اقره الله تعالى لنبيه ان يقول لو كنت اعلم الغيب وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما
استدبرت وقوله في الحديث الاخر رجل يقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلانا لعملت مثل ما عمل فان لو ليست مما يرد به
كل الاشياء وقوله تعالى عن المنافقين لو كان لنا من الامر شيء ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم

العرب نزم الله ويحذرهم عقبه فيحذر احذروا الله واياك فلو اتبعوه قوله لو علمت ان هذا خير لعلمت في حديث سلمان لا يجوز
ان تعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك ولا تنزل لشيء اصابك لو فعلت كذا او لو كان كذا وانما تقول قدر الله وما شاء فعل وان قوله
احرص على ما ينفعك قوله اياك والله فحدث الاشارة الى محل الموضوع وهو نزعان احدهما في الحال دائما وفعل الخير
ممكنا فلا تترك لاجل شيء اخر فلا تقول لو ان كذا كان موجود الفعلت كذا مع قدرته على فعله ولو لم يوجد ذلك بالفعل
الخير وحرص على عدم فواته وانما من فاته امر من امور الدنيا فلا تشغل نفسه بالتحسر عليه لما في ذلك من الاعتراض على القدر
وتعجيل حسرة لا تغني شيئا وتستعجل به عن استدراك ما لعله يحدث فانه راجع فيما يدرك في الحال الى التفريط وفيما يدرك في المآل
الى الاعتراض على القدر وهو اقبح من الاول فان انضم اليه الكذب فهو اقبح مثل قول المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقوله
لو علم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا ما قتلوا اخرجا ردا كلا في القرآن من الاتيان من كلام الله تعالى لقوله تعالى قل لو كنتم
في بيوتكم ولو كنتم في بروج مشيدة ونحوها فهو صحيح لانه تعالى عالم به واما المعنى المربوط بالقدر الكلام فيما ولا المصدر به الا
ان كان متعلقها مدحوما كقوله تعالى وكثير من الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا الان الذي ردوه وقع خلافه اسمى عليهما

قوله بسم الله الرحمن الرحيم باب ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب الا في نسخة
الصغاني فترك فيها كتاب اخبار الاحاد وقال باب ما جاء الى اخرها فاقتضى انه من جملة كتاب الاحكام وهو واضح وبه يظهر ان
الاولى المسمى ان يقال باب لا كتاب او يؤخر عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وسقط هنا قبل
الباب رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام فانه من متعلقاته فلعل بعض من يبيض الكتاب قدم
عليه ووقع في بعض النسخ قبل البسملة كتاب خبر الواحد وليس بجيد والمراد بالاجازة جواز العمل به والتعويل بالحجة وبالخبر
هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم يتواتر وقصد المرجئة الرد على من يقول ان الخبر لا يقبل الا
اذا رواه اكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة وبالرد منه الرد على من شرطه اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور
البغدادي ان بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم اربعة عن اربعة بعضهم
خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة عن سبعة انتهى وكان كل قائل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر ويرى تعسير الخبر الى مراتب
واحاد ومتوسط منها وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة وهو منقول عن بعض المعتزلة
ونقل المازري وغيره عن ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته
في الكلام على علوم الحديث وقوله الصدوق قيد لابد منه والا فقد يأتي وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا واما من لم يعرف حاله فالجمهور
على ان اعتضد وقوله والفرائض يعني قوله في الاذان والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص وافراد الثلاثة بالذكر
للاهتمام بها لكثرة ما يحتاج الى معرفة العلماء لا في الاعتقادات او المراد تعميم اجازته في الاذان انه اذا كان موقتا فان
يصرح دخول الوقت فجاز صلاة ذلك الوقت وفي الصلاة الاعلام بجهة القبلة وفي الصوم الاعلام بطلوع الفجر او غروب الشمس
وقوله والاحكام بعد قوله والفرائض من عطف العام على عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام قوله وقول الله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ووقع في رواية كريمة سياق الاية الى قوله يحذرون وهو المراد بقوله في رواية عنها الاية وهذا اصح
منه الى ان لفظ طائفة يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن ابن عباس وغيره كالحسن ومجاهد ونقل الثعلبي عن
وعن عطاء وعكرمة وابن زيد اربعة وعن ابن عباس ايضا من اربعة الى اربعين وعن الزهري ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الطائفة
اربعة كذا اطلق ابن التين وما كان نقله في من حضر حجر النبي او عن بيعة خمسة وقال الراغب لفظ طائفة مراد بها الجمع والواحد
طائف ويراد بها الواحد فيصح ان يكون كرواية وعلامة ويصح ان يراد به الجمع والطائفة على الواحد وقال عطاء الطائفة اسم يقع على
وقال ابو اسحق الزجاج يقال لفظ طائفة يشعر بالجماعة واقلها اثنان وتعقب بان الطائفة في اللغة المنطقة من الشيء ولا يتعين فيه
العدد وقرر بعضهم الاستدلال بالاية الاولى على وجه اخر فقال لما قال فلولا نفر من كل فرقة طائفة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علل
النفر بطائفة منهم فاقل ما ينفر واحد فسقى اثنان وبالعكس قوله ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فان اقتتل رجلان في رواية الكشميهني الرجلان دخلا في معنى الاية وهذا الاستدلال سبقه الى تجويزه الشافعي وتبعه جماعة

ولا يمنع ذلك قوله ولتشهد عذابهما طائفة من المؤمنين لكون سياقه يشعر بان المراد اكثر من واحد لانا لو قلنا ان
الطائفة لا تكون الا واحدا قوله وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجه الدلالة منها يؤخذ من مفهوم الشرط والصفة
فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد العدل وهذا الدليل يرد للتقوى لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفهوم
واحتج الائمة ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة في الباب واعترض من منع بان ذلك لا يفيد الا الظن واجيب
ان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشتهر عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير
فاقتضى الاتفاق منهم على القبول لا لعلمهم علما بخبرها او علم ابها لكنها اخبار مخصوصة بشيء مخصوص لانا نقول
العلم حاصل من سياقها بانهم انما علموا بها لظهورها لا لخصوصها قوله وكتب النبي صلى الله عليه وسلم امراءه واحدا بعد
واحد فانه لم يبعث احدهم رد الى المسند وسيأتي في اواخر الكلام على خبر الواحد باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث
من الامراء والرسل واحدا بعد واحد فرادفها بعث الرسل والمراد بقوله واحدا بعد واحد بعد الجهات المبعوث اليها
بعدد المبعوثين وحمل الكرماني على ظاهره بعد ما بعثه الى الاخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه ولا يخرج بذلك
عن كونه خبر واحد وهو استدلال فرق لسوق خبر الواحد من فعل صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكف قوله ما
كان ارساله معنى وتعقبه عليه الشافعي ايضا كما سأذكره وابدى بحديث لسبلغ الشاهد الغائب وهو في الصحيحين
وعند بعضهم امر اسمع مني حديثا فاداه وهو في السنن واعترض بعض المخالفين بان ارسالهم انما كان لبعض الزكاة
والصلاة ونحو ذلك وهي مكاتبة فان العلم حاصل بارسال الامراء من بعض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك ولو لم
يستفد من ذلك الا امر معاذ بن جبل وامره له وقوله له انك تقدم على قوم اهل كتاب فادعهم ان الله فرض عليهم
الى اخره والاخبار طافحة بان اهل طلبة منهم كانوا يتحاكمون الى الائمة في امر عليهم ويعملون بخبره ويعتمدون عليه
من غير التفات الى قرينة وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما
ابلغ اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ
الشريعة الى الكل ضرورة تعذر خطاب جميع الناس سماعا وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد
ينضم الى ما احتج به الشافعي نقله البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه صلى الله عليه وسلم في قبول خبر ذي اليدين ولا
حجة فيه لانه عارض عليه وكل خبر واحد اذا عارض العلم لم يقبل وسوقف ابو بكر الصديق وعمر بحديث المغيرة في
الجدة وفي ميراث الجنين حتى شهد بهما محمد بن مسلمة وسوقف عمر بخبر ابي موسى في الاستئذان حتى شهد له ابو سعيد
وسوقف عائشة في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند الارتياب كما في قصة ابي موسى
فانه اورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الملاث وتوعده فاراد عمر الاستيثاق خشية ان يكون دفع بذلك
عن نفسه وقد اوضحت ذلك بدلائله في كتاب الاستيذان واما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار عائشة حيث
استدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا كله انما يصح ان يتمسك به من يقول لا بد من اسناد عن اسناد الا فمن اسند
الكثير من ذلك فصحيح ما ذكر هل عائشة حجة عليه لانهم قبلوا الخبر من اسند فقط ولا يصل ذلك الى التواتر والاصل عدم
وجود القرينة اذ لو كانت موجودة ما احتيج الى الكتاب وقد قبل ابو بكر خبر عائشة في ان النبي صلى الله عليه وسلم مات يوم
الاثنين وقبل خبر عمر وابن عوف في اخذ الجزية من المجوس وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها
وقبل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزية من المجوس وقبل خبر سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين
وقبل خبر عمر بن الربيع بن سنان اخت ابي سعيد في قصة المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك ومن جنح النظر
ان الرسول عليه الصلاة والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممن يجيء الحمل عليه احتياطا وان اصابه
الظن بخبر الصدوق غالبا ووقوع المخالفة نادرا فلا يترك المصلحة العامة لخشية المفسدة النادرة وان مبنى
الاحكام على العمل بالشهادة وهي لا تفيد القطع بمجردها وقد رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زائدا على
القرآن وتعقب بانهم قبلوه في وجوب غسل المرفق في الوضوء وهو زائد وخصوا عمومه بخبر الواحد كتخصيص الرقبة

الألوكة
www.alukah.net

ورده بعضهم بما نعم به البلوى وفسروا ذلك بما تكرر وتعقب بانهم عملوا به في مثل ذلك كاجاب الوضوء بالقهقهة
في الصلاة وبالقيء والرعاف وكل هذا منسوط في اصول الفقه فيعقب هنا بالاشارة اليه وحمل ما ذكره المصنف
هنا اثنان وعشرون حديثا الحديث الاول حديث مالك بن الحويرث بمهملة ومثلثة مصغرا ابن حشيش بمهملة ومعجمة
وزن عظيم وقال ابن اسيم بمعجمة وزن احمر من بني سعد بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة حجازي سكن البصرة ومات
بها سنة اربع وستين بعد يوم الشيخين على الصواب قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني
والسند كلهم بصريون قوله اتينا النبي صلى الله عليه وسلم اي وافدين عليه سنة الوفود وقد ذكر ابن سعد ما يدل على ان وفاة
بني ليث رهط مالك بن الحويرث المذكور كان قبل غزوة تبوك وكانت بتبوك في شهر رجب سنة تسع قوله ونحن شببة
وموحدة من وفتحات جمع شاب وهو من كان دون الكهولة وتقدم بيان اول الكهولة في كتاب الاحكام وفي رواية وهيب
في الصلاة اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه وهو من ثلاثة الى عشرة ووقع في
رواية في الصلاة انا وصاحب لي وجمع القرطبي باحتمال تعدد الوفاة وهو ضعيف لان مخرج الحديث واحد والاصل
عدم التعدد والاولى الجمع انهم حين اذن لهم في السفر فارقوا جميعا فلعل مالكا رجع عائدا الى مودعيه فاعاد
عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا وافاد ذلك زيادة بيان قلما يتفقد به الجماعة قوله متقاربون اي في السن بل
في اعم منه فتدرج عند ابي داود من طريق سلمة بن محمد عن خلد الحذاء وكانوا ميدا متقاربين في العلم ولمسلم كانا متقاربين
في القراءة ومن هذه الزيادة يرجح الجواب عن كونه تقدم الاسن فليس المراد تقدمه على الاقران بل في حال الاستواء في القراءة
ولم يستحضر الكرماني هذه الزيادة فقال يرجح استواؤهم في القراءة من القصة لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا
ولازموا عشرين ليلة فاستووا في الاخذ ويعقب بان ذلك لا يستلزم الاستواء في العلم للتفاوت في الفهم اذ
لا يقتصر على الاستواء قوله رحيما رفيقا فطن وتمام ما في بيت ذلك عند ابي داود والبخاري على الوجهين وعند ابي داود
مسلم رفيقين فقيهين وهما متقاربان في المعنى المقصود هنا قوله اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلنا بكسر اللام
وزيادة ياء مرجع اهل وبحسر مكسر على اهالي بفتح الهمزة مخففا ووقع في رواية في الصلاة اشتقنا الى اهلنا بدل
اشتهينا اهلنا وفي رواية وهيب فلما رأى شوقنا الى اهلنا والمراد باهل كل منهم زوجه او اعم من ذلك قوله سألنا
بفتح اللام اي النبي صلى الله عليه وسلم سأل المذكورين قوله ارجعوا الى اهليكم انما اذن لهم في الرجوع لان الهجرة كانت فرضت
بفتح مكة وكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد فكان منهم من يسكنها ومنهم من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه
قوله وعلموهم ومروهم بصيغة الامر ضد النهي والمراد به اعم من ذلك لان النهي عن الشيء امر بفعل خلاف ما نهي عنه اتفاقا
وعطف الامر على التعليم لكونه اخص منه او هو استئناف كان سائلا قال ماذا نعلمهم فقال مروهم بالطاعات وكذا
وكذا ووقع في رواية حماد بن زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامة مروهم فليصلوا صلاة كذا وصلاة كذا في حين كذا
فعرف بذلك المامور المبهم في رواية الباب والمراد في شيء من الطرق بيان الاوقات حديث مالك بن الحويرث وكانه
ترك ذلك لشهرته عندهم قوله وذكر اشياء احفظها ولا احفظها قائله هذا هو ابو قلابة راوي الخبر ووقع في رواية
اخرى ولا احفظها وهو للتنويع لا للشك قوله وصلوا كما رأيتموني اصلي اي ومن جملة الاشياء التي يحفظها ابو قلابة عن مالك
قوله صلى الله عليه وسلم هنا وقد تقدم في رواية وهيب وصلوا فقط ونسبت الى الاختصار لاتمام الكلام هو الذي
وقع هنا وقد تقدم ايضا تاما في رواية اسمعيل بن علية في كتاب الادب لابن ومن الحميدي استدل لكثرة من المنتهى
في مواضع كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رأيتموني وهذا اذا اتحد مفرد اعني ذكر كيف
وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما كان يصلي فيقتضي الاستدلال به على كل فعل يفعله فعل في الصلاة
لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك بن الحويرث واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رآه صلى الله عليه وسلم يصليها
ثم يعلمها لهم في الجميع جميع الامة بشرط ان يثبت استمراره صلى الله عليه وسلم فعل ذلك الشيء المستدل به دائما حتى يدخل
تحت الامر ويكون واجبا وبعض ذلك مقطوع باستمراره عليه واما ما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات الى

تعلق الامر

تعلق الامر بانتفاء الصلاة على صفتها فلا حكم بتناول الامر له والله اعلم فاذا حضرت الصلاة اي دخل وقتها قوله فليؤذن لكم احدكم
هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر شرحه في ابواب الاذان وفي ابواب الامامة بعون الله تعالى قوله الحديث الثاني قوله عن يحيى هو ابن سعيد
القطان والسند هو سليمان بن طرخان وابو عثمان هو النهدي والسند الى ابن مسعود بصريون وقوله وليس الفجر ان يقول هكذا
وجمع يحيى كفه يحكي القطان راويه وقد تقدم في باب الاذان قبل الفجر من ابواب الاذان من طريق زهير بن معاوية عن سليمان وفيه
وليس الفجر ان يقول هكذا وقال باصبعيه الى فوق وتمطى كان اصل الرواية بالاشارة المقرونة بالقول وان الرواية عن سليمان
تصرفوا في حكاية الاشارة واستوفيت هناك الكلام على شرحه بحمد الله تعالى وقد تقدم في بعض النسخ من سجوده
بجيم ودال وهو تحريف الحديث الثالث حديث ابن عمر في تنبيه بلال بليل وقد تقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ايضا الحديث
الرابع عبد حديث الله وهو ابن مسعود في صلاة صلى الله عليه وسلم بهم خمسا والحكم في السند هو ابن عيينة مشاه وموحدة مصغر
وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فقيل له ازيد في الصلاة تقدم ان قائل ذلك جماعتهم وانه يؤيد ان سلم سأل
قال ما شأنكم قالوا يا رسول الله زيد في الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب بذلك وقد تمت سائر مباحثه هناك بحمد الله تعالى
قال ابن المنير يوجب بخبر الواحد وهذا الخبر ليس بظاهر فيما ترجم له لان المخبر نزله بذلك جماعة انتهى وسيأتي جوابه في الكلام
على الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة ذي اليدين في سجود السهو وتقدم في السند هو ابن سيرين
وفيه قال اصدق ذو اليدين قال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب السهو سجودا وتقدم ايراد هذا الحديث والذي قبله
في اجازة خبر الواحد للتنبيه على انه صلى الله عليه وسلم انما لم يقنع في الاخبار بسهوه بخبر واحد لانه عارض فعل نفسه فلذلك استفهم
في قصة ذي اليدين فلما اخبره الجم الغفير بصدقه رجع اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه كلهم ابتداء وهذا على طريقة من يرى رجوع
الامام في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو رأي البخاري ولذلك اورد الخبرين هنا على خلاف من يحمل الامر على انه تذكر
فلا يحتج ايراده في هذا المحل والعلم عند الله تعالى قال الكرماني لم يخرج عن كونه خبر الواحد وان كان مقترنا بما يفيد العلم بسبب ما حفه من
قرائن غيره انما استثبت النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم
وجوز عليه الخطأ ولا يلزم من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة وقد تقدم شرحه
في ابواب استقبال القبلة في اوائل كتاب الصلاة واحتج به على العمل بخبر الواحد ظاهره لان الصحابة الذين كانوا يصلون الى
بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبة فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم عن
جهة بيت المقدس وهو شاميه الى جهة الكعبة وهي يمانية على العكس من التي قبلها واعترض بعضهم بان خبر المذكور افاد العلم
عندهم بصدقه لما من ربه ارتقاب النبي صلى الله عليه وسلم ووقوع ذلك لتكرر دعائه به والبحث انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة
والجواب انه اذا سلم انهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به والاصل عدم القرينة وايضا فليس العمل بالخبر المحتف
بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد واطلق وكذا على من اشترط الفطن وقال ان خبر الواحد لا
يفيد الا الظن ما لم يتواتر الحديث السابع حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم في ابواب
استقبال القبلة ايضا وبينت هناك ان الراجح ان الذي اخبره في حديث البراء بالتحويل لم يسم واسمه وسمى صحيح البخاري فيه هو
ابن مرزوق البصري واسرائيل هو ابن يونس وابو اسحق هو السبيعي وهو جد اسرائيل المذكور الحديث الثامن حديث انس كتب
الى ابي طلحة وابي عبيدة من الجراح الحديث وفيه فجاءهم آت فقال ان الخمر قد حرمت وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاشربة
وان الاتي المذكور لم يسم وان من جملة ما ورد في بعض طرقه انه ما سألوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو حجة لمن
قبل خبر الواحد لانهم انفذوا ابو طلحة حتى اراقوا ما كان حراما حتى انفذوا من اجله على تحريمه والعمل بمقتضى ذلك الحديث التاسع
حديث حذيفة ابو اسحق في السند هو السبيعي وسحيم بكسر المهملة وبمعجمة ساكنة هو ابن رفيع بكسر اللام وابو الصلاة كوفي
عيسى بالوجهين من رهط حذيفة قوله ما لا اعلم ان عدم علمه في اواخر المغازي مع شرح الحديث وقوله اسمر في معجمة
بعد مهملة اي بطلعوا اليها وغيرها فيها نسبة الوصف المذكور الحديث العاشر حديث انس ذكر الامر امس تقدم ايضا وذكر
قبل الحديث الحادي عشر حديث عمر كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه في كتاب العلم والقدر المذكور هنا طرف من حديث

الألوكة
www.alukah.net

سائله سماعه في تفسير سورة التحريم ويستفاد منه ان عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد وقوله واذا غبت وشهدت اي
الكشميهني والمستملي وشهده اي حضر ما يكون عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل بعض العلماء العمل بخبر الواحد ان كان
وما يسأل عن نازلة في المدينة فاخبر السائل بما عنده فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك
حتى يسأل غيره فضلا عن ان يسأل الكوافي بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه ولا ينكر عليه ذلك دل
على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث الثاني عشر حدثنا علي وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة وقد
تقدم شرحه مستوفى في اواخر المغازي وتقدم القول في وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما فيه معصية في اوائل الاحكام
وقوله فيه لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني في معصية وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ان المعنى فعلى السرية
ما يوجب له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قوله لكنهم كانوا مطيعين له في غير ذلك وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر
حدثنا ابو هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مر من رواية صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة
كلاهما عن الزهري وتقدم ابرهيم في السند الاول هو ابن ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب المحاربين وبينت فيه الزيادة في القصة الاخرى وانه مدرج في هذه الطرق وابن التين في الرد على من رد خبر الواحد
اذا كان زائدا على القرآن ما ملخصه السنة مع القرآن على ثلاثة اوجه احدها ان يزيد امرا من كل وجه فيكون من قرائن الادلة
ثانيها ان يكون ناسخا لما اريد بالقرآن ثالثها ان يكون دالا على حكم سكت عنه القرآن وهذا الثالث يكون حكما مبتدأ
من النبي صلى الله عليه وسلم فيجب طاعته فيه ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطاع الا فيما وافق القرآن لم يكن لطاعته خاصة وقد تقدم
يطع الرسول فقد اطاع الله وقد سبق من قال انه لا يقبل الحكم الزائد على القرآن الا ان كان متواترا او مشهورا واحتج بان
المرأة على عمتها وخالتها يحرم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط والشفعة والرهن في الحضر وميراث الجدة وتحريم
الامة اذا اعتقت ومنع الحائض من الصوم والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صائم في رمضان ووجوب احداد المعتدة
عن الوفاة وتحريم الوضوء بنبيذ التمر واعتبار الوتر وان اقل الصدقات عشرة دراهم وتوريث الابن الشريف مع العم وميراث
المبتوتة بحيضة وان اعمال بني الام يتوارثون ولا يقاد الوالد بالولد واخذ الجزية من المجوس وقطع رجل السارق في الربع
وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهي عن بيع الكالي بالكالي وغيرها مما يطول شرحه وهذه احاديث كلها احاد
وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت ولكنهم قسموها الى ثلاثة اقسام ولهم في ذلك تفاصيل يطول شرحها ومحل بسطها اصول الفقه
وبالله التوفيق قوله باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث السابع
عشر من اجازة خبر الواحد وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد وقوله حنظلة من ابن المنكدر يعني محمدا وقوله ابو بكر يعني الصديق
بابا بكر هو كنية محمد بن المنكدر ويكنى ايضا ابا عبد الله وله اخ اخر يقال له ابو بكر بن المنكدر اسمه كنيته وقوله ندوا اي دعا وطلب
وقوله انتدب اي اجاب فاسرع وقوله سامع كذا لهم بمسامعين وللكشميهني سامع بيا واحدة وقوله يعني احاديث في رواية
الكشميهني اربعة احاديث قوله قلت لسفيان يعني ابن عيينة والقائل هو علي بن المديني شيخ البخاري فيه قوله فان الزهري يقول يوم
قريظة قلت لم اره عند احد ممن اخرجه من رواية سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر بلفظ يوم قريظة وقد اخرجه البخاري في
الجهاد عن ابي نعيم وفي المغازي عن محمد بن كثير واخرجه مسلم في المناقب من طريق وكيع والترمذي من رواية ابي داود
الحفري ومسلم ايضا والنسائي من رواية ابي اسامة كلهم عن سفيان الثوري بهذه القصة فاما مسلم فلم يسق لفظه بل احال على
رواية سفيان بن عيينة واما البخاري فعلق في كل منهما يوم الاحزاب وكذا الباقون وقع في رواية هشام بن عروة عن ابيه المنكدر
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق من ياتي بخبر بني قريظة فقلت هذا سيد الرهط فتوجهت الا سمعت منه شيئا
ذكره مغلطاي فاطلب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق خبر بني قريظة ثم ساق من طريق ابي سلمة عن محمد بن المنكدر عن جابر
قال ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق من ياتيه بخبر بني قريظة قال فالحديث صحيح يعني محمل رواية من قال يوم قريظة
اي اليوم الذي اراد ان يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذي غزاهم فيه وذلك مراد سفيان بقوله عن علي بن محمد عن وكيع كذلك قال
ابن المديني عن وكيع فعلى انه يوم واحد قوله قال سفيان هو ابن عيينة هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم قريظة وهذا

انما يصح

انما يصح على اطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الامر الكبير سواء قلت ايامه او كثرت كما يقال يوم الفتح ويراد به
الايام التي اقام فيها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة لما فتحها وكذا وقعة الخندق قد امتد اياما اخرها لما انصرفت الاحزاب
ورجع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة لم يجاه جبريل عليه السلام من الظهر والعصر الا في بني قريظة ومحاصرهم
اياها حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا في كتاب المغازي قوله باب قول الله تعالى
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم كذا للجميع قوله فاذا اذن له واحد جاز وجه الاستدلال به انه لم يقيده بعدد فصار
الوارد من جملة ما يصدق عليه وجود الاذن وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم يثبت عدالته
لقيام القرينة فيه بالصدق ثم ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي موسى في استيذانه على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في
الحائط لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان وفي كل منهما ما ائذن له وهو الحديث الخامس عشر والثاني حديث عمر في قصة المشربة
وفيه فقلت اي للغلام الاسود قل هذا عمر بن الخطاب فاذن لي وهو طرف من حديث طويل تقدم في سورة التحريم وهو السادس
عشر واراد البخاري ان صيغة ائذن لكم على البناء للمجهول يصح للواحد فما فوقه وان الحديث الصحيح من الاكتفاء بالواحد
على مقتضى ما تناوله لفظ الاية فيكون فيه حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث ابي موسى في المناقب وتقدم
شرح ما يتعلق بآية الاستيذان مستوعبا في تفسير سورة الاحزاب وقال ابن التين قوله هنا في حديث ابي موسى
واثر بحفظ الباب مغاير لقوله في الرواية الماضية ولم يأمر بحفظه فاحدهما وهم قلت بل هما جميعا محفوظان والمعنى
كان في اول الامر فجاء فدخل النبي صلى الله عليه وسلم الحائط فجلس ابو موسى بالباب وقال لاكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم
فقوله ولم يأمر بحفظه كان في تلك الحالة ثم جاء ابو بكر واستاذن له فامره ان ياذن له امر حينئذ بحفظ الباب
ثم بالله على ما فعلا ورضي به اما بصريحا فيكون الامر له بذلك حقيقة واما بالمجرد التقرير فيكون الامر به مجازا وعلى الاحتمالين
لا وهم وقد تقدم له توجيه اخر في مناقب ابي بكر الصديق رضي الله عنه قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه
وسلم يبعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه في اول هذه الابواب مجملا وقد سبق الى ذلك ايضا الشافعي
فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم يزل يكتب ينفذ
الى ولاته بالامر والنهي فلم يكن احد من ولاته يترك انفاذ امره وكذلك كان الخلفاء بعده انتهى فاما امراء السرايا فقد
استوعبهم محمد بن سعد في التراجم النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب واما امراء البلاد التي فتحت فانه
صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب بن اسيد وعلى الطائف عثمان بن ابي العاص وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي وعلى
عمان عمرو بن العاص وعلى نجران ابا سفيان بن حرب وامر على صنعاء وسائر جبال اليمن باذان بن باسه شهر ويقال
والمهاجر بن ابي امية وابان بن سعيد بن العاص وامر على السواحل ابا موسى وعلى الجند ومامعها معاذ بن جبل وكان كل
منهما يقضي في عمله ويسير فيه وكانا ربما التقيا كما تقدم وامر ايضا عمرو بن سعيد بن العاص على وادي القرى وعمرو بن
العاص على عمان وعثمان بن ابي العاص الثقفي على الطائف وبريدة بن الحصيب على سماوة وعامه ابن ابي العاص
فاما امر السرايا والبعوث فكانت امرهم شهيرا بتمامها ملك الغزوة واما امر الغزاة فانهم اشتهروا فيها ومن
امراء ابو بكر على الحج سنة تسع وعلى تقسيم الخيبر وافراد الخمس باليمن وقتاله سورة براءة على المشركين في
حجة ابي بكر وابو عبيدة لبعض الجزية من البحرين وعبد الله بن رواحة يخرص خيبر الى ان استشهد في غزوة موتة
ومنهم عماله لقبض الزكوات كما تقدم مرسا في قصة بن اللتبية واما رسله الى الملوك فسمى منهم دحية وعبد الله بن حذافة
وهما في هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الملوك يعني الذين كانوا في عصره قلت
وقد استوعبهم محمد بن سعد ايضا وافردهم بعض المتاخرين في جزء سماهم من اشتهر منهم ذكر فيه ثلاثة
احاديث الاول قوله وقال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية الكلبي بكتابه الى عظيم بصرى ان يدفعه الى قيصر
هو طرف من الحديث الطويل المذكور في بدء الوحي وقد تقدم شرحه هناك وتسميته عظيم بصرى وتسميته ارسال الكتاب
المذكور الى هرقل وهذا التعليق بينه في رواية الكشميهني وحده هنا الحديث الثاني قوله يونس هو ابن يزيد الايلي

الألوكة
www.alukah.net

قوله بعث بكتابه الى كسرى فامره ان يدفعه الى عظيم البحرين كذا هنا والعظيم في قوله فامره للمبعوث الدال
عليه قوله بعث وقد تقدم في اواخر المغازي ان الرسول عبد الله بن حذافة السهمي الذي تقدمت قصته ربما
في الحرب وقوله فحسبت ان ابن المسيب القائل هو ابن شهاب كما تقدم بيانه هناك قوله ان يميز قوتا كل ممزق فيه ملح
بما اخبر الله تعالى انه فعل باهل سبا واجاب الله هذه الدعوة فسلط شيرويه على والده كسرى بن هرمز الذي مزق الكتاب
فسار وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصة مشهورة تنبيه وقع للزركشي هنا خبط فانه قال عن ابن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى كذا وقع في الامهات ولم يذكر فيه دحية بعد قوله بعث
بكتابه الى عظيم بصرى وان يدفعه الى قيصر وهو الصواب انتهى وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمل على ذلك
كونهما من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين وان لم يسم في
هذه الرواية فقد سمي في غيرها وهو عبد الله بن حذافة ولم يكن في الدليل على المغايرة الا مجرد ما بين بصرى
والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت في مملكة كسرى ملك الفرس
وانما سمعت على ذلك مع وضوحه خشية ان يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك الحديث الثالث حديث سلمة بن الاكوع
في صيام يوم عاشوراء وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وحي المذكور في السند هو ابن سعيد القطان والرجل
من اسلم هو هند بن اسماء بن حارثة كما تقدم والله اعلم قوله باب وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود
العرب ان يبلغوا من وراءهم الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد تقدم بيان ذلك في اول
كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين احدهما قوله قال مالك بن الحويرث مشير الى حديثه المذكور قريبا اول هذه الابواب
الثاني قوله وحدثني اسحق هو ابن راهويه كذا ثبت في رواية ابي ذر فاعتني عن تردد الكرماني هل هو اسحق بن منصور او
ابن ابرهيم والنضر هو ابن شميل وابو جمرة بالجيم قوله كان ابن عباس يقعد في علي سريره فذكر نحو السبب في
ذلك في باب سرحان الحاكم وانه كان يترجم بينه وبين الناس لما يستفتونه ووقع في رواية اسحق بن راهويه في
ابا النضر بن شميل وعبد الله بن ادريس عن الاعمش بشعبة فذكره وفيه يجلسني معه على السرير فاترجم بينه وبين
الناس قوله ان وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب الايمان ثم في كتاب الاشربة والغرض منه قوله في آخره
احفظوهن وابلغوهن من وراءكم فان الامر بذلك يعمنا ولكل فرد فرد فعلوا ان الحجة تقوم بسماع الواحد
ما حضهم عليه قوله باب خبر المرأة الواحدة ذكر فيه حديث ابن عمر وهو ابن الخطاب قبل مكمل الخاء
اسمه وعشرين حديثا قوله عن قرة بمثناة مفتوحة وسكون الراء بعدها موحدة بن خالد بن ابي المورع بسكون
الراء الاعمال والعنبري بفتح المهملة والموحدة بينهما نون ساكنة نسبة الى بني العنبر بطن من تميم من بني تميم قوله
ارايت حديث الحسن اي البصري هو الروياني هنا بصرية والاستفهام للانكار وكان الشعبي ينكر على من يرسل الاحاديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان الحامل للفاعل ذلك طلب الاكثار من الحديث عنه والا فكان يكتفي بما سمع
موصولا وقال الكرماني مراد الشعبي ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وان عمر مع كونه
صحابيا يحتاط ويعدل من ذلك بما امكن قلت وكان ابن عباس سمع رأي ابيه في ذلك فانه كان يحض على قلة الحديث عن
النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما خشية الاستغناء عن تعليم القرآن ومنهم محاتيه والثاني خشية ان
يحدث عنه بما لم يقله لانهم لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يؤمن النسيان وقد اخرج سعيد بن منصور
بسند آخر صحيح عن الشعبي عن قرظة بن كعب عن عمر قال اقلوا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم واما سر تكلم وتقدم
شيء مما يتعلق بهذا في كتاب العلم وقوله وقاعد ابن عمر الجملة حالية والمراد انه جلس معه المدة المذكورة وقوله له
من سنتين ونصف ووقع عند ابن ماجه من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي قال جالست ابن عمر سنة فجمع
ازمنة مجالسته كانت سنة وكسر اقل من الكسر زاده وجيره آخر قال كان الشعبي جاور بالمدينة اربعة اشهر ولا منهو كونه
وابن عمر لم يكن له اقامة بالكوفة قوله فلم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اشارة الى الحديث الذي يرويه

والصواب اسامة وقد ذكره في رواية الكشميهني معلقا قال قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية

بذكره وكانه لم يستحضره بذهنه اذ ذاك قوله كان ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم سعد فذهبون بالكلوت
منهم هكذا اورد القصة مختصرة واوردها في الذبائح مبسوطة وتقدم لفظه هناك وعند الاسمعيلي من طريق معاذ بن
شعبة فاتوا بالجلم بضم قوله فنادتهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم هي ميمونة وقد تقدم بيانه في كتاب الاطعمة
قوله فانه حلال وقال لا باس به شك فيه هو قول شعبة والذي شك فيه اي اللفظ قال هو قوله به الراوي له عن ابن عمر
بين ذلك محمد بن جعفر في روايته عن شعبة اخرجه احمد في مسنده عنه وقد تقدم الكلام على لحم الضبع في كتاب الصيد والذبائح
مستوفى ورواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر في الضبع اكل ولا آخرمه وانما لا تخالف قوله هنا فانه حلال ولكنه ليس
من طعامي اي ليس من المألوف له فلذلك ترك اكله لا لكونه حراما خاتمة اشتمل كتاب الاحكام وما تبعه من المعنى
واجازة خبر الواحد من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعة وثلاثون
طريقا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة واربعون والخالص اربعة عشر حديثا سائرها
مثل في تخريجها سوى حديث ابي هريرة انكم ستحرصون وحديث ابي ايوب البطانة وحديث ابي هريرة فيها وحديث ابي
بكرة قصة وفد بزاخة وفي المعنى سبعة وعشرون حديثا كلها مكررة منها ستة طرق معلقة وفي خبر الواحد اثنان وعشرون
حديثا كلها مكررة منها طريق واحد معلق وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ما ينيف وخمسون اثرا والله سبحانه اعلم
قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة الاعتصام افتعال من العصمة
والمراد امتثال قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الآية وذلك بما هذه التي هي منتزعة من قوله تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا لان المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب
والنجاة من العذاب كما ان الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته
وبالسنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل اللغة الطريقة
وفي اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا
في كتاب الله وسنة رسوله او في اجماع العلماء على معنى في احدهما ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسيأتي بيانه بعد باب ثم ذكر فيه ثمانية احاديث الحديث الاول قوله سمعت عن مسعر وغيره اما سفيان فهو ابن عيينة
ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال والخبر الذي ابهم معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري
فان احمد اخرجه من رواية عن قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو وكان عابدا ثقة ثبتا وقد
نسب الى الارجاء في الرواية قيس بن مسلم آخر لكنه سامي غير مشهور روى عن قتادة من الصامت وحديثه عنه في
كتاب خلق افعال العباد للبخاري وطارق بن شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابة لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان وفي تفسير سورة
المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا على وفق ما ذكرت قوله سمع سفيان مسعرا
ومسعر قيسا وقيس طارقا هو كلام البخاري يشير الى العنعنة المذكورة في هذا السند محمولة عنده على السماع
لاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ظاهره يدل على ان امور الدين كملت عند هذه
المقالة وهي قبل موته صلى الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الاحكام شيء وفيه نظر وقد
ذهب جماعة الى ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع منها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري
القياس ويمكن دفع حجتهم على تقدير تسليم الاول فان استعمال القياس في الحوادث متلقى من امر الكتاب ولو لم
يكن الا عموم قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس وتقريره عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال
ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في قوله تعالى وانزلنا اليكم الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل سبحانه
كثيرا من الامور مجملا فتبين نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم يقع في وقته وكل يفسره الى العلماء بتوقيف ولو
ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الحديث الثاني قوله انه سمع عمر بن الخطاب يقول

الألوكة
www.alukah.net

الله عنه الفدحين بايع المسلمون ابا بكر رضي الله عنه خبر متعلق بسمع والذي يتعلق بالغد محذوف فتقديره مرفوعا الى
صلى الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب الاحكام وسياقه هنا كاتم وزاد في هذه الرواية فاختار له
لرسوله الذي عنده على الذي عندكم اي الذي عنده من الثواب والكرامة على الذي عندكم من النصب الحديث الثالث
حديث ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وساق من رواه بلفظ التاويل وبالمعنى الثاني في باب قول الله تعالى بل هو قرآن
مجيد من كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى الحديث الرابع حديث ابي ذر وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في اوائل كتاب
الفتن في باب اذا ارادوا غدرا فتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله هنا ان الله يعظكم بالسلام
كذا وقع بضم اوله ثم عين معجمة ساكنة ثم قرنون وبنو ابي عبد الله وهو المصنف على ان الصواب سرن بعين مهملة مفتوحة
ثم سين معجمة قوله سطر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشارة الى انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكذا فيه هنا فاما ما لفظ
في هذا الكتاب كما صنع في كتاب الادب المفرد فلما راى هذه اللفظة مغلقة لما عنده ان الصواب احال على من احكم ذلك
الاصل وكانه كان في هذه الحالة غائبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير اقتضى ظهرك
وسيمت عليه في تفسير الم نشرح وقول ابن السين عن الداودي ان ذكر حديث ابي ذر هنا انما يستفاد منه تقيد
خبر الواحد وهو غفلة منه فان حكم تقييد خبر الواحد المعنى وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة حديث
ابي ذر للاعتصام بالكتاب من قوله ان الله يعظكم بالكتاب ظاهر جدا والله اعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر
في مكاتبته لعبد الملك بالبيعة له وقد تقدم تمامه من هذا السياق مع شرحه في باب كيف يبايع الامام من اواخر كتاب
الاحكام ومن ثم ظهر المعطوف عليه بمنزلة هنا واقر لكونت هناك ان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن الزبير والمراد
منه هنا استعمال سنة الله ورسوله في جميع الامور قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اعطيت جوامع
الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريرة احدهما بلفظ التزمه وزاد ونصرت بالرعب وبينا انا نائم واعني الله بمفاتيح خزائن
الارض وقد تقدم جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليد من كتاب التعبير وفيه تفسيرها عن الزهري وحاصله ان صلى الله
عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وحرر عبد الرزاق بيان المراد بجوامع الكلم القرآن فقرينة قوله
بعثت بالقرآن هو الغاية في ايجاز اللفظ واتساع المعاني وقد تقدم شرح نصرت بالرعب في كتاب التيمم قوله فرضعت في يدي
اي المفاتيح وقد تقدم تفسيرها في باب النفخ في المنام من كتاب التعبير قوله وابو هريرة هو موصول بالسند المذكور
اولا وقوله فذهب اي مات واسم بلغثونها او مرعوبها او كله بشبهها والا لي بلام ساكنة ثم عين معجمة ثم مثلثة
والثانية مهملة لكن بدل اللام راء وهي من الرغث كناية عن سعة العيش واصله من رغث الجدي امه اذا ارتضع منها وارغث
في ارضعته ومن ثم قيل رغث واما الي باللام فقيل انها لغة فيها وقيل تصحيف وقيل ما خوذ من اللغيث بوزن عظيم وهو
الطعام المخلوط بالشعير ذكره صاحب المحكم عن يعقوب والمراد باكلونها كيف ما انتزوه وفيه بعد وابن بطال واما لغث
باللام فلم اجده فيما تصفحت من اللغة انتهى وجدت في حاشية من كتابه هما لغتان صحيحتان فصحتان معناهما الاكل
بالنهم وافاد الشيخ محيي الدين عن كتاب المنتهى لابي المعالي الذهبي لغث طعامه ولغمه بالغين والعين اي المعجمة والمهملة اذا
فرقه قال والغيث ما سقي في الكيل من الحب فعلى هذا المعنى وانتم تاخذون المال بعد ان تحوزوه واستعاد
للمال بالطعام لان الطعام اهم ما يقتنى لاجله المال ونعم ان في بعض نسخ الصحيح وانتم تلعقونها بمهملة بدل فاء فلعل
فهو تصحيف ولو كان بعض الجاه والثالثة جاءت من رواية عمر في كتاب الجهاد بلفظ تسلونها عساه ثم لون ساكنة ثم مهملة
ولبعضهم بحذف الشاء الثانية من الثل بفتح المثلثة وسكون المهملة وهو الاستخراج مثل كانه استخرج ما فيها وتمعنون
به قال ابن السين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النوك يعني ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنائم
والكنوز وعلى الاول اقتصر الاكثر ووقع عند بعض رواة مسلم بالميم بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثالث قوله عن سعيد هو
ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي سعيد كيسان قوله ما مثلنا او من اوامن عليه الشك من الراوي فالاولى بضم الهمزة وسكون
الواو وكسر الميم من الامر والثانية بالمد وفتح الميم من الامان وحكى ابن التين قول رواية القابسي بفتح الهمزة وكسر الميم بعد مد من

الامان

الامان وصوبها ابن السين فلم يصب وقوله وانما كان الذي اوتيته في رواية المستملي والحموي نفسها وقد تقدم شرح
هذا الحديث مستوفى في اوائل فضائل القرآن بحمد الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي اوتيته ان القرآن اعظم المعجزات
وافيدها وادومها لاشتماله على الدعوة والحجة ودوام الانتفاع به الى اخر الدهر فلا كان لا شيء تقاربه فضلا عن ان
يساويه كان ما عداه بالنسبة اليه كان لم يقع فيبعد من ايراد البخاري هذا الحديث عقب الذي قبله ان الراجح عنده
ان المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم فان ذكر القرآن في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل
يدخل غيره في كلامه من غير القرآن وقد ذكروا من امثلة جوامع القرآن في القرآن قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب
لعلكم تتقون وقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون الى غير ذلك ومن امثلة جوامع الكلم
من الاحاديث النبوية حديث عائشة كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما
وحديث ابي هريرة واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وسياتي شرحه قريبا وحديث المعدة جامعة ماء لا ابن ادم وعشائره
بطنه الحديث اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم الى غير ذلك مما لا يحصر وانما سلم ذلك لم يصرف الرواة في الفاظه
والطريق المعروفة ذلك كان نقل بخارج الحديث وسياق الفاظه والا فان مخارج الحديث اذا كثرت قل ان يتفق الفاظه
لتوارد اكثر الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى بحسب ما ظهر لاحدهم انه وافق به والحامل لاكثرهم على ذلك انهم
كانوا لا يكتبون وبطول الزمان فيعلق المعنى بالذهن ويرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم
يظهر من سياق من هو احفظ منه انه لم يوف بالمعنى قوله باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اي
قبولها والعمل بما دلت عليه فاما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار وسياتي حكم الامر والنهي في باب
مفرد واما افعاله فتاتي ايضا في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما وقال ابن عباس يقتدى
بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام القائل وقد بينت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ
بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم من طريقه بسند صحيح ايضا قال يقول اجعلنا ايمة في التقوى حتى يأتم بنا من كان قبلنا ويأتم
بنا من بعدنا وللطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ايمة التقوى لاهله يقتدون
بنا لفظ الطبري وفي رواية ابن ابي حاتم قادة هدى ايمة هدى يهتدى بنا ولا تجعلنا ايمة ضلالة لانا قلنا للمتقين لاهل السعادة
وجعلنا هم ايمة يهتدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلنا هم ايمة يدعون الى النار ورجح الطبري انهم سالوا ان
يكونوا للمتقين ايمة ولم يسالوا ان يجعل المتقين لهم ايمة ثم تكلم الطبري على ايراد اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله
ان الامام اسم جنس يصلح للواحد وما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن مجاهد في قوله واجعلنا للمتقين اماما
اي قادة في الخير ودعاة هدى لو تقدمنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق اسد كليس المراد ان يؤم الناس وانما
اراد اجعلنا ايمة لهم في الحلال والحرام يقتدون فيه ومن طريق جعفر بن محمد مثله اجعلني رضى فاذا قلت قد فرضي
وصلوا معي قوله اقتصر ابن الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور ولا للحسن البصري ولم
ار له عنه سندا والذي للصحابي وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقل ابن ابي حاتم
ايضا عن ابي صالح وعبد الله بن سوذب قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث احمهن لبقي
الى اخره وصله محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال سمعت يحيى بن يعمر يحيى بن يعمر سلم بن احمر سمعت
ابن عون يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث احمهن لبقي الحديث ووصله ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الفضل
سمعت حماد بن زيد يقول قال ابن عون قوله ولا اخرا في رواية حماد ولا اصحابي قوله هذه السنة اشارة الى طريقة النبي صلى الله
عليه وسلم اشارة نوعية لا بشخصه وقوله ان سعلوها وسالوا عنه في رواية يحيى فسدوه بدل فسفهوه الدال
من يدعو وهو من التورع بمعنى الترك ووقع في رواية الاسمعيلي بسكون الدال من الدعاء وكذا هو في نسخة الصغاني
ولو بدل الاول ان في رواية يحيى بن يحيى رجل اقبل على نفسه ولي عن الناس الامر جم لان في ترك الشر خيرا كثيرا
الكرماني في القرآن تنبيه وفي السنة سعلوها لان الغالب ان المتعلم يتعلم القرآن في اول امره فلا يحتاج

وهو المراد قوله ويدعوا الناس الامر جم كذا للاكثر بمعنى

الألوكة
www.alukah.net

الى الوصية بتعلمه فلهذا اوصى بتفهم معناه وادراك منطوقه انتهى ويحتمل ان يكون السبب ان القرآن قد جمع بين دفتي
المصحف ولم تكن السنة يومئذ جمعت فاراد بتعلمه معها ليتمكن من فهمهما بخلاف القرآن فانه مجموع [illegible]
ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس بموحدة ثم مهملة هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من طبقة
علي بن المديني وعبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان وقد صرح الثوري عنه بالتحديث
في كتاب الحج وابو وائل هو شقيق بن سلمة قوله جلست الى شيبة هو ابن عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه
عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين الا هذا الحديث عند البخاري وحده ان لا ادع
فيها الصفراء للكعبة وان لم يجر لها ذكر لان المراد بالمسجد في قول ابي وائل جلست الى شيبة في هذا المسجد نفس الكعبة فكانه
اشار اليها وقد مضى في رواية الحج في هذا الحديث على كرسي في الكعبة اي عند بابها كما جرت به عادة الحجبة قال ابن بطال اراد عمر قسمة
المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما وراى ان الاقتداء
بهما واجب قلت وتمامه ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار ما ترك تغييره فيجب الاقتداء به في ذلك لعموم
قوله تعالى واتبعوه واما ابو بكر فدل عدم تعرضه على انه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ما يعارض التقرير المذكور
ولو ظهر لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون عمر مع وجود كثرة المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث
الثاني حديث حذيفة في الامانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث قوله عن عمرو بن مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف
الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال له مرة الطيب بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم وليس هو والد عمرو الراوي عنه
وان احسن الهدي هدي محمد بفتح الهاء وسكون الدال للاكثر وللكشميهني بضم الهاء مقصور ومعنى الاول الهيئة والطريقة والثاني ضد
الضلال قوله وشر الامور محدثاتها الى آخره تقدم بعض هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الادب وذكرت ما يدل على ان
البخاري اختصره هناك وهو ما نبه عليه هنا وسأشرح هذه الزيادة ان ظاهر سياق هذا الحديث انه موقوف لكن القدر الذي له
حكم الرفع منه قوله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فان فيه اخبارا عن صفة من صفاته صلى الله عليه وسلم وهو احد اقسام المرفوع
وقل من نبه على ذلك وهو كالمتفق عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الاحاديث المرفوعة الاحاديث الواردة في شمائله صلى الله عليه
وسلم فان اكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا بصفة خلقه كحلمه وصفحه وهذا مندرج في ذلك مع ان الحديث المذكور
جاء عن ابن مسعود مصرحا فيه بالرفع من وجه آخر اخرجه اصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري واخرج مسلم من حديث جابر مرفوعا
ايضا بزيادة فيه وليس هو على شرطه ايضا وقد بينت ذلك في كتاب الادب في باب الهدي الصالح والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة والمراد
بها ما احدث وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف
الشرع مذمومة بخلاف اللغة فان كل شيء احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا او مذموما وكذا القول في المحدثة وفي
الامر المحدث الذي ورد في حديث عائشة من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب
الاحكام وقد وقع في حديث جابر المشار اليه وكل بدعة ضلالة وفي حديث العرباض بن سارية واياكم ومحدثات الامور فان
كل بدعة ضلالة وهو حديث اوله وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة فذكره وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود والترمذي
وصححه وابن ماجه وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث عائشة المشار اليه وهو من جوامع الكلم
قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم اخرجه ابو نعيم بمعناه من
طريق ابراهيم بن الجنيد عن الشافعي وجاء عن الشافعي ايضا ما اخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما احدث يخالف
كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه بدعة الضلالة وما احدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة انتهى
وقسم بعض العلماء البدعة الى الاحكام الخمسة وهو واضح وثبت عن ابن مسعود انه قال قد اصبحتم على الفطرة وانكم ستحدثون
ويحدث لكم فاذا رايتم محدثة فعليكم بالهدي الاول فمما حدث تدوين الحديث ثم تفسير القرآن ثم تدوين المسائل الفقهية
المولدة عن الرأي المحض ثم تدوين ما يتعلق باعمال القلوب فاما الاول فانكره عمر وابو موسى وطائفة ورخص فيه الاكثر
واما الثاني فانكره جماعة من التابعين كالشعبي واما الثالث فانكره الامام احمد وطائفة يسيرة وكذا اشتد انكار احمد

للذي بعده ومما حدث ايضا تدوين القول في اصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتى شبه وبالغ الثاني حتى
عطل واشتد انكار السلف لذلك كابي حنيفة وابي يوسف والشافعي وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور وسببه انهم تكلموا فيما
سكت عنه صلى الله عليه وسلم واصحابه وثبت عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر شيء من الاهواء يعني بدع الخوارج والروافض عند النبي صلى الله عليه وسلم
والقدرية وقد توسع من تاخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الامور التي انكرها ائمة التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك
حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة اصلا يردون اليه ما خالفه من الآثار بالتاويل ولو كان
مستكرها ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا ان الذي رتبوه هو اشرف العلوم واولاها بالتحصيل وان من لم يستعمل ما اصطلحوا
عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما احدثه الخلف وان لم يكن له منه بد فليكتف منه بقدر
الحاجة ويجعل الاول المقصود بالاصالة والله الموفق وقد اخرج احمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال بعث الي عبد الملك بن مروان
فقال انا قد جمعنا الناس على رفع الايدي على المنبر يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال اما انهما امثل بدعكم عندي ولست
بمجيبكم الى شيء منها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما احدث قوم بدعة الا رفع من السنة مثلها فتمسك بسنة خير من احداث بدعة انتهى
واذا كان هذا جواب هذا الصحابي في امر له اصل في السنة فما ظنك بما لا اصل له فيها فكيف بما يشتمل على ما يخالفها وقد مضى في كتاب
العلم ان ابن مسعود كان يذكر اصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب الرقاق ان ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين
ونحوه وصية عائشة لعبيد بن عمير والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة
الجمعة بل بحسب الحاجة واما قوله في حديث العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل على ان المحدثة
تسمى بدعة وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة
فلا تكون من الشرع لان الشرع كله هدى فان ثبت ان الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة
ضلالة ما احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام وقوله في آخر حديث ابن مسعود وان ما توعدون لآت وما انتم بمعجزين
اراد ختم موعظته بشيء من القرآن يناسب الحال قال ابن عبد السلام في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام فالواجبة كالاشتغال
بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان حفظ الشريعة واجب ولا يتأتى الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين
اصول الفقه والتوصل الى تمييز الصحيح والسقيم والمحرمة ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجئة والمشبهة والمندوبة
كل احسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع على التراويح وبناء المدارس والربط والكلام في التصوف المحمود وعقد مجالس
المناظرة ان اريد بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع في المستلذات من اكل وشرب وملبس ومسكن
وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولى والله اعلم الحديث الرابع والخامس حديثا ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني في قصة العسيف
قالا كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا اوهم ان الخطاب لهما وليس كذلك وانما هو لوالد العسيف
والذي استأجره لما تحاكما بسبب زنا العسيف بامرأة الذي استأجره والقدر المذكور هنا طرف من القصة المذكورة واقتصر البخاري
هنا عليه لدخوله في غرضه من ان السنة يطلق عليها كتاب الله لانها بوحيه وتقديره لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى وقد تقدم تقرير ذلك مع شرح الحديث في كتاب المحاربين المتعلق ببيان الحدود الحديث السادس فليح بالفاء والمهملة
مصغر هو ابن سليمان المدني وشيخه هلال بن علي هو الذي يقال له ابن ابي ميمونة قوله كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى بفتح الموحدة اي امتنع وظاهره
ان العموم مستمر لان كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة فلذلك قالوا ومن يابى فبين لهم ان اسناد الامتناع اليهم عن الدخول مجاز عن
الامتناع عن سببه وهو عصيانه الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في اول الاحكام حديث ابي هريرة ايضا مرفوعا من اطاعني
فقد اطاع الله وقد تقدم شرحه مستوفى واخرج احمد والحاكم من طريق صالح بن كيسان عن الاعرج عن ابي هريرة رفعه لتدخلن الجنة الا من
ابى وشرد على الله شراد البعير وسنده على شرط الشيخين وله شاهد عن ابي امامة عند الطبراني وسنده جيد والموصوف بالاباء وهو
الامتناع ان كان كافرا فهو لا يدخل الجنة اصلا وان كان مسلما فالمراد منعه من دخولها مع اول داخل الا من شاء الله الحديث السابع
قوله محمد بن عبادة بفتح المهملة وتخفيف الموحدة واسم جده البختري بفتح الموحدة وسكون المعجمة وفتح المثناة من فوق ثم راء واسطي
يكنى ابا جعفر ماله في البخاري الا هذا الحديث وآخر تقدم في كتاب الادب وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري ومن اكبر

هو ابن هرون قوله سليم بن حيان واشا عليه اما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم وابوه بمهملة ثم تحتانية بصيغة والقائل واشى عليه
هو مجمع وفاعل اشى يريد قوله ك او سمعت القايل ذلك سعيد بن مينا والشاك هو سلم بن حيان شك في الصيغتين فاتهم
وبحوز فيه جاز ان يقرا بالنصب والرفع والنصب اولى قوله جاءت ملايكة لم اقف على اسمايهم ولا اسما بعضهم لكن في رواية سعيد بن ابي
هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي ان الذي حضر في هذه القصة جبريل وميكايل ولفظه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فاتى
الى رابعة المنام كان جبريل عند راسي وميكايل عند رجلي فيحتمل انه كان مع كل منهما غيره او اقتصر في هذه الرواية على من باشر
الكلام منهم ابتداء وجوابا ووقع في حديث ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم وسط الحجرة وزيد
وكان اذا نام نفخ ك لعمنا انا قاعدا اذا انا برجال عليهم ثياب بيض الله اعلم بهم من الحال فجلست طائفة منهم عند راس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة منهم عند رجليه قوله ان لصاحبكم هذا مثلا فاضربوا له مثلا كذا للاكثر وسقط لفظ فاقال
من رواية ابي ذر قوله فقال بعضهم انه نايم الى قوله بعضان ك الزامهري هذا مثل يراد به حياة القلب وصحة خواطره قال رجل
نقطا اذا كان ذكي القلب وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم ما مثل هذا عبد فاضربوا له مثلا او قال هذا النبي ان عينه تنامان
وقلبه يقظان اضربوا له مثلا وفي رواية سعيد بن ابي هلال فقال احدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمع اذنك واعقل عقل
قلبك انما مثلك وكذا في حديث ربيعة الجرشي عند الطبري زاد احمد في حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونوّوا او قربوا
واولوا وفيه لعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة في حديث ابن مسعود فعمل سبعة قصورا وزاد
احمد بنيانا حصينا ثم جعل مادبة فدعا الناس الى طعامه وشرابه فمن اجابه اكل من طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجبه عاقبه
او لم يعذبه وفي رواية احمد عذابا شديدا والمادبة بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكى الفتح ك ابن التين عن ابي
عبيد المكسر الضم والفتح لغتان فصيحتان ك الزامهري نحوه في حديث القرآن مادبة الله ك وقال ابو موسى اي مامن
مزفاله بالضم اراد الوليمة ومزفاله بالفتح اراد ادب الله الذي ادب به عباده قلت فعلى هذا سبق الضم قوله
وبعث داعيا في رواية سعيد بن ابي هلال وبعث رسولا يدعوا الناس الى طعامه فمنهم من اجاب الرسول ومنهم من ترك قوله فقال
بعضهم اولوها له يعنيها قيل يوخذ منه حجة لاهل التعبير ان المعبر اذا وقع في المنام اعتمد عليه ك ابن بطال قوله اولوها
له يدل على ان الرؤيا على ما عبرت في النوم انتهى وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة لكون الراوي النبي صلى الله
عليه وسلم والمراد الملكة فلا يطرد ذلك في حق غيرهم قوله فقال بعضهم انه نايم هكذا وقع بالتذكير قوله فالدار الجنة ابن التين
بعانا في رواية سعيد بن ابي هلال فالله هو الملك والدار الاسلام والبيت الجنة وانت يا محمد رسول وفي حديث ابن مسعود
عند احمد اما السيد فهو رب العالمين واما البيت فهو الاسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي فمن اتبعه كان في الجنة قوله
فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله اي لان رسول صاحب المادبة فمن اجاب وقبل دعوته اكل من المادبة وهو كناية عن دخول الجنة
ووقع بيان ذلك في رواية سعيد ولفظه وانت يا محمد رسول فمن اجابك دخل الاسلام ومن دخل الاسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة
اكل منها ومحمد فرق بين الناس كذا لابي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره بسكون الراء والسين وكلاهما متجه قال
الكرماني ليس المقصود من هذا المثل بسيط المفرد بالمفرد بل تشبيه المركب بالمفرد مع قطع النظر عن مطابقة المفردات
من الطرفين انتهى وقد وقع في غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة المذكورة زاد في حديث ابن مسعود فلما استيقظ قال
سمعت هذا رجلا يدرك من هذه الامة او رسوله اعلم ك نعم للملكة والمثل الذي ضربوا الرحمن يا محمد الجنة ودعا اليها عباده
الحديث قلت تقدم في كتاب الادب من وجه اخر عن سليم بن حيان بهذا الاسناد ك النبي صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل
الامة كرجل بنى دارا فاكملها واحسنها الا موضع لبنة الحديث وهو حديث اخر وعمل اخر بالحديث الذي في الادب معلق بالمرة
ذكرته صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وهذا متعلق بالدعا الى الاسلام وباجوا من اجاب او افتتح وقد وهم من غلطها كما في
نعيم في المستخرج فانها لا ضاق عليه مخرج حديث الباب وله بعده مرويا ضده اورد حديثا للبنة طائفة انها حديث واحد وليس
كذلك لما تقدم وسلم الاسمعيلي من ذلك فانه لما لم يجده في مروياته اورده من روايته عن الفربري بالاجازة عن البخاري بسنده
وقد روى يزيد بن هرون هذا السند حديث اللبنة اخرجه ابو الشيخ في كتاب الامثال من طريق احمد بن سنان الواسطي عنه

وساق

وساق هذا السند حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل اوقد نارا لكنه عن ابي هريرة لا عن جابر وقد ذكر الزامهري حديث
الباب في كتاب الامثال معلقا فقال الدوري يزيد بن هرون ساق السند ولم يوصل سنده بيزيد واورد معناه من مرسل الضحاك
بن مزاحم قوله نا يعقوب عن ليث يعني ابن سعد عن خالد يعني ابن يزيد وهو ابو عبد الرحيم المصري احد الثقات قوله عن سعيد بن
ابي هلال عن جابر ك خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وظاهره ان بقية الحديث
مثله وقد بسط ما فيها من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن قتيبة بهذا السند ووصله ايضا الاسمعيلي عن الحسن بن سفين
وابو نعيم من طريق ابي العباس السراج كلاهما عن يعقوب وبسط السراج في رواية الليث وشيخه كما ذكرته ك الترمذي بعد تخريجه هذا
حديث مرسل سعيد بن ابي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله قلت وفائدة ايراد البخاري له رفع التوهم عن من يظن ان طريق
سعيد بن مينا موقوفة لانه لم يصرح برفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاتى بهذه الطريق لتصريحها ك الترمذي وجاء عن عمر وجه
عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد اصح من هذا ك وروي في الباب عن ابن مسعود ثم ساق مسنده الى ابن مسعود وصححه وقد بسط
ما فيه ايضا رحمه الله تعالى ووصف الترمذي له بانه مرسل مرسلا منقطع بين سعيد وجابر وقد اعتضد هنا المنقطع بحديث
الجرشي عند الطبراني فانه بنحو سياقه وسنده جيد وسعيد بن ابي هلال غير سعيد بن مينا الذي في السند الاول وكلا منهما ثقة
لكن ابن مينا ما نسي بخلاف ابن ابي هلال والجمع بينهما اما تعدد المراي وهو واضح او بانه مناما ولحفظ فيه بعض الرواة ما لم
يحفظه غيره وقد بين طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكايل في حديث وذكره الملكة بصيغة الجمع في الحاسبين الدال على
الكثرة في اخر ظاهر رواية سعيد بن ابي هلال ان الرؤيا كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال الزامهري
المنام وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان بعد ان خرج الى اخر فقرا عليهم ثم اغتى عند الصبح فجاوا اليه حينئذ وعلم بان الرؤيا
كانت على ما وصف ابن مسعود فلما رجع الى منزله خرج على اصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس بينهما منافاة او وصف الحكم
الملكة برجال حسان تشيرا الى انهم مشكلوا صورة الرجال وقد اخرج احمد وابن ابي الدنيا والطبراني من طريق علي بن زيد عن يوسف بن
مهران عن ابن عباس نحوا من حديث سعيد بن ابي هلال لكن لم يسم الملكة وساق المثل على غير سياق من تقدم ك ان مثل هذه
ومثل امته مثل قوم سفر انتهوا الى راس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون به المفازة ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك
اذ اتاهم رجل فقال اراايتم ان رددتكم رياضا معشبة وحياضا رواء اتسعفوني قالوا نعم فانطلق بهم فاوردهم رياضا معشبة
وحياضا رواء فقال الم ان بين ايديكم رياضا اعشب من هذه وحياضا اروى من هذه فاتسعفوني فقالت طائفة صدق الله لنتبعنه
وقالت طائفة قد رضينا بهذا فاقيم عليه وهذا ان كان محفوظا فكانه اجمل على التعدد اما المنام واما ضرب المثل ولكن على بن
زيد ضعيف من قبل حفظه ك وابن العربي في حديث ابن مسعود ان المقصود المائدة وهو ما يوكل ويشرب فقصد رد على
الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة الا الوصال والحق ان الاوصاف الا ما فيها الشهوات الجسمانية والنفسانية
والمحسوسة والمعقولة وجماع ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه من الرد بواضح ك وفيه ان من اجاب الدعوة الرحمن ومن لم
يجبها اهين وهو خلاف قوله لم مزد عنه فلم يجبنا فله الفضل علينا فان اجابنا فلنا الفضل عليه فانه مقبول في النظر واما حكم
العبد مع المولى فهو كما تضمنه هذا الحديث الحديث الثامن سفيان هو الثوري وابرهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحرث في رجال
السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القراء بضم القاف وتشديد الراء جمع قارئ والمراد بهم العلماء بالقرآن والسند الصادق
ايضاحه في الحديث الحادي عشر قوله استقيموا اي اسلكوا الطريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بامر الله فعلا وترك قوله
فيه سبعتم هو بفتح اوله كما جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه والاول المعتمد زاد محمد بن يحيى الذهلي عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فان
استقمتم فقد سبقتم اخرجه ابو نعيم في المستخرج وقد سبقتما تعدى ظاهر ووصفه بالبعد لانه غاية شاو المتسابقين والمراد
انه خاطب بذلك من ادرك اوايل الاسلام فاذا تمسك بالكتاب والسنة سبقة الى كل خير لان من جاء بعده ان عمل بعمله لم يصل الى
ما وصل اليه من سبقة الى الاسلام والا فهو ابعد منه ما وحكم قوله وان اخذتم يمينا وشمالا اي خالفتم الامر المذكور وكلام خرقتم
مشروع من قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حيث معناه
هذا الاشارة الى فضل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين مضوا على الاستقامة فاستشهد وا بين يدي النبي

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم وعاشوا بعده على طريقته فاستشهدوا وماتوا على فرشهم الحديث السابع حديث ابي موسى في النذر العربان وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب الاستنجاء عن المعاصي من كتاب الرقاق وعند بعوجوه وراسه مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة وابو بردة بضم موحدة
وهو ابن ابي موسى الاشعري الحديث العاشر حديث ابي هريرة في قصة ابي بكر في قتال اهل الردة وقد تقدمت الاشارة اليه في ما قوله
في اخره قال ابن بكير يعني يحيى بن عبد الله بن بكير المصري وعبد الله يعني ابن صالح كاتب الليث وهو ابو صالح الى اخره ومراد ابن وهب حدثه
به عن الليث بالسند المذكور فيه ملفقا لو تحول كذا وقع هنا في رواية الكشميهني كذا وكذا وحدثه به يحيى وعبد الله عن الليث بالسند
المذكور ملفقا عما قاله وقوله وهو اصح اي من رواية من روى عما لا تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة او ابهم كما لدى في هذا
الحديث الحادي عشر قوله قال اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي واسم ابي اويس عبد الله الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري
ويونس هو ابن يزيد الايلي قوله قدم عيينة بضم العين وفتح التحتانية وتخفيف الياء ابن حصن بكسر الحاء وسكون الصاد المهملتين ابن حذيفة
بدر يعني الفزاري مجدد في الصحابة وكان في الجاهلية موصوفا بالشجاعة والجهل والجفاء وله ذكر في المغازي في اسلم
في الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حنينا فاعطاه مع المؤلفة واياه عنى العباس بن مرداس بقوله اتجعل نهبي ونهب العبيد
بين عيينة والاقرع وله ذكر مع الاقرع بن حابس سيأتي في باب ما يكره من السمق وله قصة مع ابي بكر وعمر حين سأل ابا بكر ان يعطيه
ارضا يقطعها اياها فمنعه عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وكان عيينة
ممن ارتد مع طليحة الاسدي لما ادعى النبوة فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الردة فر فطلبه واسر عيينة فاتي به ابو بكر فاستتابه فتاب
وكان قدموه الى المدينة على عمر بعد ان استقام امره وشهد الفتوح وفيه من جفاء الاعراب شيء قوله على ابن اخيه الحر بفتح الحاء
المهملة وقيس والد الحر له ذكر في الصحابة وكانه مات في الجاهلية والحر ذكره في الصحابة ابو علي بن السكن وابن شاهين
وفي القصة عن مالك قدم عيينة بن حصن المدينة فنزل على ابن اخيه الحر فكان يدني مجلس عمر فكان يدني مجلس عمر فكان يدني مجلس عمر
وفي رواية الكشميهني لا يطعنني بسنه لا يطعنني فيما اسرع ما اطاع وفي هذا اشعار بان ابا موسى مات في الجاهلية قوله وكان من القراء الذين
يدنيهم عمر يريد ذلك السيد بقوله وكان القراء اي العلماء العباد اصحاب مجلس عمر فدل على ان الحركات متصفا بذلك
وتقدم في اخر سورة الاعراف ضبط قوله اوشابا وانه بالوحدتين وقوله ومشاورته بالسين المهملة وبفتح الواو وبجر
كسرها قوله لعل لك وجه عند هذا الامير هذا من جملة جفاء عيينة اذ كان من حقه ان يخاطب بامير المؤمنين ولكنه لا يعرف مصالح
الاكابر قوله فيستأذن عليه اي في خلوة والا فحكمه كان لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال له سأستأذن لك عليه
اي حتى يجمع بك وحدك قوله قال ابن عباس فاستأذن لعيينة اي الحر وهو موصول بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن
الخطاب رواية شعيب عن الزهري الماضية في اخر تفسير الاعراف فما تعطينا بكسر الحاء بلا تنوين وفي بعضها هبة بكسر الهاء بينهما
تحتانية ساكنة قال الخطابي يجوز ان يضبط هكذا هي كلمة تقال في الاستزادة وقال غيره لعل بدل الهاء الاولى وسيتقدم الى ذلك قاسم بن
في الدلائل لكن تقدم ما جاء الشارق قال في قوله ابن الدبيعا والالف ايهما مكسورة مع المسوس كلمة استزادة من حيث لا تفرق
وتقول ايها عنا يا نصب اي كف قال ويعقوب يعني ابن السكيت تقول لمن استزدته من عمل او حديث انه فان وصلت لونت فقلت
ايه حدثنا وحكاه كذا في النهاية وزاد فاذا قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت وقال الليث قد يكون كلمة استزادة وقد تكون
كلمة زجر كما تقول ايه عنا اي كف قال والكرماني فيه هنا بكسر الهاء الاولى وفي بعض النسخ بهمزة بدلها وهو من اسماء الافعال قال ومن قرأه
كذا ولم يضبط الهاء الثانية فقال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء الثانية والمعنى واحد او هو ضمير لمحذوف اي هو داهية او النقمة
هذه انتهى واصل شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله هي يا ابن الخطاب معنى التهديد له ووقع في شرح الزركشي فقال هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء واخره
همزة مفتوحة تقول للرجل اذا استزدته فيه وانه امر وقوله واخره همزة مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ او سقط من كلامه شيء والله
تعالى اعلم انه اراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف لا الازدياد وقد تقدم من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن
الخطاب هذا ايضا من جفائه حيث خاطبه بهذه المخاطبة والله ما تعطينا الجزل بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل
الجزل ما عظم من الحطب قوله ولا تحكم في رواية غير الكشميهني وما تاليم بدل اللام حتى هم بان يقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن
الزهري الصحيح حتى هم به وفي رواية فيه حتى هم ان يوقع به قوله قال الحر يا امير المؤمنين رواية شعيب المذكورة قال له الحر

رواية اسمعيل من طريق نصر بن شميل عن ابن عون عن الزهري قال الحر بن قيس يا امير المؤمنين وهذا يقتضي ان يكون من رواية ابن عباس عن
الحر وانه ما حضر القصة بل حملها عن صاحبها وهو الحر وعلى هذا ينبغي ان يترجم الحر في رجال البخاري ولم ار من فعل قوله ان الله قال
لنبيه فذكر الاية قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض عنه قوله فوالله ما جاوزها هو كلام ابن عباس فيما اظن وجزم شيخنا ابن الملقن
بانه كلام الحر وهو محتمل ويؤيده رواية الاسمعيلي المشار اليها ومعنى جاوزها قال بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال
وكان وقافا عند كتاب الله اي يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا تقوية لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة قال الطبري وجدت
اورد اقوال السلف في ذلك وان منهم من ذهب الى انها منسوخة باية القتال والاولى بالصواب انها غير منسوخة لان الله انما تبع ذلك
تعليمه نبيه محاجة المشركين ولا دلالة على النسخ فكانها نزلت لتعريف النبي صلى الله عليه وسلم عشرة من لم يؤمن فقتاله من المشركين
او اريد به تعليم المسلمين وامرهم باخذ العفو من اخلاقهم فيكون تعليما من الله تخلقه صفة عشرة لبعضهم بعضا فيما ليس بواجب فاما
الواجب فلا بد من عمل فعلا او تركا انتهى ملخصا وقال الراغب خذ العفو معناه خذ ما سهل لك وله وصل تعاط العفو مع الناس
والمعنى خذ ما عفا لك من افعال الناس واخلاقهم وسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما شق عليهم حتى ينفروا وهو كقوله
يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب واخرج ابن مردويه
من حديث جابر واحمد من حديث عقبة بن عامر لما نزلت هذه الاية سأل النبي صلى الله عليه وسلم جبريل فقال لا اعلم حتى ارجع اليك ثم قال ان ربك يأمرك ان
تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على اشرف اخلاق الدنيا والاخرة قالوا
وما ذاك قال تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال الطيبي ما ملخصه امر الله نبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها
الامر بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاعراض عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام
على معنى العرف المامور به في الاية مستوفى في التفسير الحديث الثاني عشر قوله حتى جعلت الشمس في رواية المستملي كسفت
وقوله فاحساه في رواية الكشميهني فاجبنا وامنا اي فاجبنا مجيبا وامنا بما جاء به وقد تقدم شرح حديث اسماء بنت ابي بكر هذا
مستوفى في صلاة الكسوف الحديث الثالث عشر قوله قال اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به الحافظ ابو اسمعيل الهروي وذكر
في كتابه ذم الكلام انه تفرد به عن مالك وتابعه على روايته عن مالك عبد الله بن وهب كذا قال وقد ذكر الدارقطني معهما اسحق بن
محمد الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري واخرجه في غرائب مالك التي ليست في الموطا من طريق هولاء الاربعة
ومن طريق ابي قرة موسى بن طارق ومن طريق الوليد بن مسلم ومن طريق محمد بن الحسن الشيباني صاحب ابي حنيفة كلهم عن مالك
ايضا فكملوا اسعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث الا في هذا الموضع من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه
مسلم من رواية المغيرة بن عبد الرحمن وسفيان وابي غسان من رواية هشام بن سنبة ومن رواية ابي صالح ومن رواية محمد بن زياد واخرجه الترمذي من رواية
ابي صالح كلهم عن ابي هريرة وسيأتي ذكر ما في روايتهم من فائدة زائدة قوله عن ابي في رواية مسلم دروني وهي بمعنى دعوني وذكر مسلم سبب هذا
الحديث من رواية محمد بن زياد قال عن ابي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا
قال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم
قال دروني ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم وله شاهد عن ابن عباس عند الطبري في التفسير وفيه لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني ما
تركتكم الحديث وفيه فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء الاية وسيأتي بسط القول فيما يتعلق بالسؤال في الباب
الذي يليه ان شاء الله تعالى قوله ما تركتكم اي مدة تركي اياكم غير امر بشيء ولا نهي عن شيء وانما غاير بين الفعلين لانهم اما ترك الفعل
الماضي واسم الفاعل منه واسم مفعوله واما بترك الفعل المضارع وهو يدع وفعل الامر وهو دع ومضارع ودع ولكن سمع
ودع كما ذكره في الشواذ في قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى قرأ ذلك ابن هرمز بن ابي سلمة وطائفة وقال ابن عامر وعنه وعن عاصم وابن ابي اسحق
ويحتمل ان يكون ذكر ذلك على سبيل التفنن في العبارة والا فالمراد بترك الامر بترك السؤال عن شيء لم يقع خشية
ان يتركه وجوبا او تحريما وعن كثرة السؤال المفضية غالبا من التعنت وخشية ان يقع الاجابة بامر يستقل فتقدم ودي لترك الامتثال

الألوكة
www.alukah.net

بيتع المخالفة ولابن فرج معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا من الاستفصال عن المواضع التي يكون مفيدة لوجه ما ظاهر ولو كان
صالحا لغيره كما ان قوله حجوا وان كان صالحا للتكرار فينبغي ان يكتفى بما صدق عليه اللفظ وهو المرة فان الاصل عدم الزيادة
ولا يكثر التسبب عن ذلك لانه قد يفضي الى مثل ما وقع لبني اسرائيل اذ امروا ان يذبحوا البقرة فلو ذبحوا اي بقرة كانت لامتثلوا
ولكنهم سددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبة قوله فانما هلك من كان قبلكم الى اخره بقوله ذروني ما تركتكم وقد اخرج البزار
وابن ابي حاتم في تفسيره من طريق ابي رافع عن ابي هريرة مرفوعا لو اعترض بنو اسرائيل في بقرة قد بحوها لكفتهم ولكن شددوا
فشدد الله عليهم وفي اسناده عباد بن منصور وحديثه من قبيل الحسن او نحوه الطبري عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العالية منقطعا
واستدل به على ان الاحكام على الشرع وان الاصل في الاشياء عدم الوجوب قوله فانما اهلك بتشديد الكاف وبعد ذلك سؤالهم بالرفع
على انه فاعل اهلك وفي رواية غير الكشميهني اهلك بضم اوله وكسر اللام وبعد ذلك سؤالهم اي بسبب سؤالهم وقوله واختلافهم
بالرفع وبالجر على الوجهين ووقع في رواية همام عند احمد بلفظ فانما هلك من قبلكم بسؤالهم وبعض اجوبة واختلافهم واما قوله
النووي واختلافهم برفع الفاء لا يكثر فانه باعتبار الروايات التي ذكرها وهي التي من طريق الزهري قوله فاذا امرتكم عن
شيء فاجتنبوه في رواية محمد بن زياد فانتهوا عنه هكذا رايت هذا الامر على تلك المقدمة والمناسبة فيه ظاهرة ووقع في اول رواية
الزهري المشار اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاعترض عليها النووي في الاربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم فساعل بعض شراح
الاربعين مناسبة تقديم النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواة وان اللفظ الذي اورده البخاري هنا ارجح من حيث
الصناعة الحديثية لانها انتقاء على اخراج طريق الزيادة دون طريق الزهري وان كان سند الزهري ما عدا في اصح الاسانيد فان سند
الزيادة ايضا صحيح فاستووا وزادت رواية ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي عياض الدرجة شرح المختصر ان الشيخين
اتفقا على هذا اللفظ مما يعد فتزاد ايجاب الندب اي احتج من قال ان الامر للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
قال الشوكاني وقوله البخاري ومسلم ولفظهما ما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وهذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اعتبر بما في
النووي في الاربعين ثم ان هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف على فعله كشرب الخمر وهذا على راي الجمهور
وخالف فتمسكوا بالعموم فيما لو الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المؤاخذة اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة
واستثنى بعض الشافعية من ذلك الزنا فيما لا يتصور الاكراه عليه وكانه اراد التمادي فيه والا فلا مانع ان يسقط الرجل ثم يستكره
فيكره على الايلاج فيستديم في الاجنبية فان مثل ذلك ليس بمحال ولو فعل مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه على الزنا واستدل
به من قال لا يجوز التداوي بشيء محرم كالخمر ولا دفع العطش به ولا اساغة لقمة من غصة به والصحيح عند الشافعية جواز المائع حفظا
للنفس قياسا كاكل الميتة لمن اضطر بخلاف الدواء فانه ثبت النهي عنه فيما في مسلم عن وائل وفيه انه ليس بدواء ولكنه داء ولابي داود
عن ابي الدرداء وفيه لا تداووا بحرام وله عن ام سلمة مرفوعا ان الله لم يجعل شفاء امتي فيما حرم عليها واما العطش فانه لا يستطاع
بشربها ولانه في معنى التداوي والله اعلم والتحقيق ان الامر باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في ارتكاب منهي كاكل الميتة للمضطر
وقال الشافعية لا يصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الامر فمعنى المطلق فان من اتى باقل
ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا وقد اجاب عنه ابن فرح بان الفرق بين الامر والنهي ان الامر لا يكون ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل
واحد من افراد ما نهينا وله النهي بخلاف الامر فانه على عكسه ومن ثم قلنا بالخلاف على الامر بالشيء نهي عن ضده وبان النهي عن الشيء امر بضده قوله واذا امرتكم بشيء في رواية مسلم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي افعلوا قدر ما استطعتم ووقع في رواية الزهري وما امرتكم
وفي رواية همام المشار اليها واذا امرتكم بالامر فاتوا منه ما استطعتم وفي رواية محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع
الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير من الاحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها او شرط فيها في حق المعذور وكذا الوضوء وستر العورة
وحفظ بعض الفاتحة واخراج بعض زكاة الفطر لمن لم يقدر على الكل والامساك في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثناء النهار
الى غير ذلك من المسائل التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض الامور لا يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض المتقدمين بان
الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا يسقط ما قدر عليه من اركان الصلاة بالعجز عن غيره ويصح نزول الاعمى عن النظر والمحبوب عن الزنا
لان الاعمى والمحبوب قادران على الذم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور منهما العود عادة

فلا معنى

فلا معنى للعزم على عدمه واذا سلم ذلك على ان من لم يتمكن في عجز عن بعضه فعمل المعذور انه يسقط عنه ما عجز عنه وبذلك
استدل المزني على ان ما وجب اداؤه لا يجب قضاؤه ومن ثم كان الصحيح ان القضاء بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان
اعتبار الشرع بالمحسوسات فوق اعتباره بالمامورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولم مع المشقة في الترك وقيد في المامورات
بقدر الطاعة وهذا منقول عن الامام احمد فانه قيل ان الاستطاعة معتبرة في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فجوابه
ان الاستطاعة مطلقة باعتبارين كذا قيل والذي يظهر ان القصد في الامر الاستطاعة لا بدل على المدعى من الاعتنا بل هو من
جهة الكف اذ كل احد قادر على الكف لدلالة داعية الشهوة مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على
الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم قيد في الامر بحسب الاستطاعة دون النهي وعبر الطوفي في هذا
الموضع بان ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عبارة عن اخراجه عن العدم
الى الوجود وقد نوزع بان المقدرة على استصحاب عدم المنهي عنه قد تختلف واستدل به لجواز اكل المضطر الميتة واجيب بان
النهي في هذا عارضه الاذن بالتناول في تلك الحالة وقال ابن فرج في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه هو على اطلاقه حتى يوجد ما يبيحه
كاكل الميتة عند الضرورة وشرب الخمر عند الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر اذا كان القلب مطمئنا بالايمان كما نطق
به القرآن اهـ والتحقيق ان المكلف به كل ذلك ليس منهيا في تلك الحالة واجاب الماوردي بان الكف عن المعاصي ترك وهو سهل وعلى
الطاعة فعل وهو مشق فلذلك لو صح ارتكاب المعصية ولو مع العذر لانه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه واباح ترك العمل
بالعذر لان العمل قد يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم ان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم مناول امتثال المامور واجتناب
النهي وقد قيد بالاستطاعة واستووا بخمر يكون الحكم في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الامر دون النهي ان العجز يكثر
تصوره في الامر بخلاف النهي فان تصور العجز فيه محصور في الاضطرار وهو بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو مضطر ولا
يرد الاكراه لانه مندرج في الاضطرار ودفع بعضهم ان قوله فاتقوا الله ما استطعتم فسخ لقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته وهو صحيح
ان لا نسخ بل المراد حق تقاته امتثال امره واجتناب نهيه مع القدرة لا مع العجز واستدل به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم
الامر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب واجيب بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب والندب بالاعتبارين ونحو مثل
هذا السؤال وجوابه في الجانب الاخر وهو الامر وقال الفاكهاني النهي يكون تاره مع المانع من المقتضى وهو المحرم وتاره لا معه
وهو المكروه وظاهر الحديث شمولهما واستدل به على ان المباح ليس مامورا به لان الساكت في الفعل انما يناسب الواجب والمندوب
وكذا عكسه واجيب بان من قال المباح مامور به لم يرد الامر بمعنى الطلب وانما اراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل به على ان الامر
لا يقتضي التكرار ولا عدمه وهل يقتضيه وهل يتوقف فيما زاد على مرة وحديث الباب مما تمسك به لذلك لما في مسند ابي يعلى ان السائل قال في
الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار لم يحتج السؤال ولا الغضب بايجاب وقد قال انما سالت استظهارا واحتياطا
وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل من جهة ان الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عند السائل التكرار من جهة اللغة لا من
صيغة الامر وقد تمسك به من قال بايجاب العمرة لان الامر بالحج اذا كان معناه تكرار فعل النسك اللغة والاستحقاق وقد ثبت الاجماع
ان الحج لا يجب الا مرة فيكون العدد اليه مرة اخرى والاصل وجوب العمرة واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الكلام لقوله
ولو قلت نعم لوجبت واجاز من منع باحتمال ان يكون اوحي اليه ذلك في الحال واستدل به على ان جميع الاشياء على الاباحة حتى المنع من قبل
الشارع واستدل به على النهي عن كثرة السؤال والتعنت في ذلك قال البغوي في شرح السنة المسائل على وجهين احدهما ما كان على
وجه التعليم لما يحتاج اليه من امر الدين فهو جائز بل مامور به لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر الاية وعلى ذلك سئل اصحاب النبي عن
الانفال والكلالة وغيرهما وانما كان على وجه المحنة والتعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم وفيه ورود الزجر عن الخوض
عن ذلك وذمه السلف فعند احمد من حديث معاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسائل وقال
الاوزاعي ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبده بركة العلم القى على لسانه المغاليط فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت
مالكا يقول ان العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن القاسم كان النهي عن السؤال عن العهد النبوي خشية ان تنزل ما يشق
عليهم فاما بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسائل التي لم تقع وانه المكروه اذا لم يكن محرما الا

الألوكة
www.alukah.net

للعلماء فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلماء ولا رؤس العلم انتهى ملخصا وينبغي ان يكون محل
الكراهة للعالم اذا اشتغل به كذلك اما غيره منه وكان ينبغي لمن ما يكثر وقوعه مجردا عن جاء سند ولا سيما في المختصرات ليسهل
تناوله والله المستعان وفي الحديث اشارة الى الاشتغال بالاهم المحتاج اليه عاجلا عن ما لا يحتاج اليه في الحال مكانه ما لم
عليكم بفعل الاوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسوال عما لم يقع فينبغي للمسلم ان يبحث
عما جاء عن الله ورسوله ثم يجتهد في فهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يشتغل بالعمل به فان كان من العلميات ساعد بصدقه
واعتقاد حقيقته وان كان من العمليات بذل وسعه في الاتيان به فعلا وتركا فان وجد وقتا زائدا على ذلك فلا باس ان يصرفه
في الاشتغال بمعرفة حكم ما سيقع على قصد العمل به ان لو وقع فاما ان كانت الجهة مفروضة عند سماع الامر والنهي الى فرض امور
فتقع وقد لا تقع مع الاعراض عن الاتيان بمقتضى ما سمع فان هذا مما يدخل في النهي فالنفقة في الدين انما تجب اذا كان للعمل لا
للمال والجرد وسيأتي بسط ذلك قريبا ان شاء الله تعالى **قوله باب** ما يكره من كثرة السوال وتكلف ما لا يعنيه وقوله
تعالى لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسوكم كانه يريد ان يستدل بالاية على المدعى من الكراهة وهو مقصر عنه الى ترجيح بعض ما جاء
لعنتم بها وقد ذكرت الاحاديث سبب نزولها في تفسير سورة المائدة وترجيح ابن المنير انه في كثرة المسائل كما كان وعالم لكن
وضيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها في الباب بعده وقد استشكل انكار جماعة من الفقهاء ذلك منهم القاضي ابو بكر بن
العربي فقال لعله قوم من الغافلين منع السوال عن النوازل الى ان تقع لعلها بهذه الاية وليس كذلك لانها معرجة بان النهي
عنه ما يقع المسآة في جوابه ومسائل النوازل ليست كذلك انتهى وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي
وبوبه حديث سعد الذي صدر به المصنف الباب من سال عن شيء لم يحرم فحرم من اجل مسألته فان مثل ذلك قد امن وقوعه ودخل
في معنى حديث سعد ما اخرجه البزار وغيره بسند صالح وصححه الحاكم من حديث ابي الدرداء رفعه ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم
فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا ثم تلا هذه الاية وما كان ربك نسيا واخرج
الدارقطني من حديث ابي ثعلبة رفعه ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء رحمة لكم غير
نسيان فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث ابن عباس اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم
واصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت عن انس قال كنا نهينا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء وكان يعجبنا ان
يجي الرجل العاقل من اهل البادية فيسأله ونحن نسمع فذكر الحديث ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر فكره رسول الله صلى الله
عليه وسلم المسائل وعابها وللمسلم عن النواس بن سمعان قال اقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة ما يمنعني من الهجرة الا المسألة
كان احدنا اذا هاجر لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم ومراده انه قد مر وفدا فاستمر تلك الصورة لمحصل المسائل خشية ان يخرج
من صفة الوفد الى استمرار الاقامة فيصير مهاجرا فيمنع عليه السوال وفيه اشارة الى ان المخاطب بالنهي عن السوال عن الاعراب والوفود
كانوا او غيرهم واخرج احمد عن ابي امامة قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية كنا قد اتقينا ان نسال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه برداء فلما سال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يسال عن البراء ان كان كنا على السنة ارسلنا اليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشيء فاتعب وان كنا لنتمنى الاعراب ان قدموهم ليسالوا فسمعوهم اجوبة سوالات الاعراب فيستفيد
واما ما ثبت في الاحاديث من اسئلة الصحابة فيحتمل ان يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية لا يتناول ما يحتاج اليه مما
تقرر حكمه او ما لم يعرف حاجة راهنة كالسوال عن الربح بالغصب والسوال عن وجوب طاعة الامراء اذا امروا بغير الطاعة
والسوال عن احوال يوم القيمة وما قبلها من الملاحم والفتن والاسئلة التي في القرآن كسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال
في الشهر الحرام والسامي والمحصن والصيد وغير ذلك لكن الذين يعتنون بالاية في كراهية كثرة المسائل عالم تقع اخذوا
بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السوال لما كانت سببا للتكليف بما يشق فمنها ان يعنت وقد عقد الامام الدارمي في اوائل
مسنده لذلك بابا واورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين اثارا كثيرة في ذلك فمنها عن ابن عمر لا تسالوا عالم تكن فاني سمعت
عمر يلعن المسائل عن ما لم يكن وعن عمر اخرج عنكم ان لا تسالوا عالم تكن فان لنا فيما كان شغلا وعن زيد بن ثابت انه كان اذا
سيل عن الشيء يقول كان هذا فان قيل لا دعوه حتى يكون وعن ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج ابو داود في المراسيل من

رواية

رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان تفعلوا تدرك
في المسلمين من اذا قال سدد او رفق وان عجلتم تشتت بكم السبل وعن عمر كان يعزم بعض بعضا وعن وجه ثالث عن
اشياخ الزهري سعيد مرفوعا لا يزال امتي من اذا سئل سدد وارشد حتى يتناولوا عالم يرد الحديث كذا في بعض
الايمة والمستوفى ذكر ان البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف
وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين باسرها ان يدقق النظر في وجوه الفرق
تفرق بين متماثلين تفرق ليس له اثر في الشرع مع وجود وصف يجمع او بالعكس بان يجمع بين مفترقين بوصف طردي مثلا هذا
الذي ذمه السلف وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم قرر ان فيه تضييع الزمان بما لا
طايل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسئلة لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهو زيادة الفرع جدا بحيث
فيها زمانا كان صرفه في غيرها اولى ولا سيما انه لزم من ذلك المال التوسع في بيان ما لا يكثر وقوعه واشد من ذلك
كثرة السوال البحث عن امور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس
كالسوال عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت
فيه شيء يجب الايمان به من غير بحث واشد من ذلك ما لو وقع كثرة البحث عنه في الشك واحتجه وسيأتي بيان ذلك في حديث
ابي هريرة رفعه لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله وهو من احاديث الباب وقال بعض الشراح
التنطع في السوال حتى يفضي بالمسؤول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن ان يسال عن التبليغ التي لو وجد في الاسلوب
هل يكره شرعا ومن يرى في بدء من قبل البحث عن مصدرها اليه اولا فيجيب بالجواز فان عاد مما لا اخشى ان يكون من تهب
او غضب ويكون ذلك الوفد وقع شيء من ذلك الجواب فيحتاج ان يجيبه بالمنع وتقييد ذلك ان ثبت شيء من ذلك هو ان ترد
كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يرد المفتي على جوابه بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسائل
حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي يكثر وقوعها فانه تقل فهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما
فيما يقل وقوعه او يندر ولا سيما ان كان كامل علم ذلك المباحاة والمغالبة فانه يذم فعلا وهو عين الذي كرهه السلف ومن
امعن البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا التنزيل
وحصل من الاحكام ما يستفاد من منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة منها
فانه الذي يحمد ويشكر ويستفيد به وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدث الطائفة الثانية فعارضتها
الاولى فكثر منهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وسموا خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شيء والى
ذلك يشير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم فان الاختلاف
يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تعميم المستفتين بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والمشاغل به فتقدم
الكلام في ايهما اولى والانصاف ان هذا الكلام زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين من وجد من نفسه قوة على
الفهم والتحرير فتشاغل بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة الماضية من النفع المتعدي ومن وجد من نفسه قصورا
فاقبل على العبادة التي به يحصل اجتماع الامرين فان الاول لو ترك العلم لاوشك ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل
على العلم وترك العبادة فانه الامران لعدم حصول الاول له واعراضه به عن الثاني والله اعلم ثم المذكور في الباب منه احاديث
بعضها تتعلق بكثرة المسائل وبعضها تتعلق بتكلف ما لا يعني المسائل وبعضها سبب نزول الاية الحديث الاول وهو يتعلق بالقسم
الثاني وكذا الحديث الثالث والخامس **قوله** سمعت هرا ابا ايوب كذا وقع من رجمين اخرين عن الاسمعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي
المصري يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب مقلاص بكسر الميم وسكون القاف واخره مهملة كان سعد قتله بمصر وقال ابن يونس كان فقيها
ونقل عن ابن وهب انه كان فهما فقيه **قوله** ورواه عن عقيل وهو ابن خالد تقدم في رواية الاقران فانه من طبقته وقد اخرج
مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن عيينة وابرهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب وسياقه على لفظ ابرهيم بن سعد عن
ابن عيينة **قوله** عن ابيه وفي رواية يونس انه سمع سعدا **قوله** ان اعظم المسلمين جرما زاد في رواية مسلم انه اعظم المسلمين في المسلمين جرما قال

الألوكة
www.alukah.net

الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما لدل على انه نفسه جرم وقوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شيء اي
سفين امر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس كله في رواية ابرهيم بن سعد لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سال عن شيء
لم يحرم وهو بفتح النون ومشدد الفاء بعدها را اي بالغ في البحث عنه والاستقصا قوله حرم بضم اوله ومشدد الراء اي
سلم عليهم وله من رواية سفين على الناس واخرج البزار من وجه اخر عن سعد بن ابي وقاص قال كان اناس يسالون عن الشيء
من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا يزالون يسالونه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب ظاهر الحديث
يشكل به القدر وهو ان الله لم يجعل شيئا من اجل شيء وليس كذلك بل هو على كل شيء قدير فهو فاعل السبب والمسبب كل ذلك
بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل
السنة لا ينكرون امكان التفضيل وانما ينكرون وجوبه فلا يمتنع ان يكون المقدر الشيء الذي سال عنه بحيث لو سال عنه لصار حراما
سبق القضا بذلك لان السوال على التحريم وقال ابن التين هل الجرم الاثم به احاق المسلمين المضرة لسوالهم ومن فهم المضرة
فيما كان حلالا قبل مسالته وقال غيره المراد بالجرم هنا الحرج على المسلمين لا الاثم وهو معنى الاثم المعاقب عليه لان السوال
كان مباحا ولهذا قال سكت وتعقبه النووي بما حاصله انه جواب ضعيف بل باطل والصواب الذي قاله الخطابي والنسفي وغيرهما
ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال مكلفا وتعسا فيما لا حاجة له به اليه وسبب تخصيصه بنوع الامر بالسوال
عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر فمن سال عن نازلة وفقت له لضرورته اليها فهو معذور فلا اثم عليه ولا عتب
وكل من امر بالسوال والزجر عنه مخصوص بحكم غير الاخرى قال ويوخذ منه ان من عمل شيئا احرم غيره كان اثما مثل سببه منه
الكثير سوالا وجوابا وقال السوال ليس بجرم ولئن كانت فليس بكبيرة ولئن كانت فليس باكبر الكبائر وجوابه ان السوال
عن الشيء يحسب مصيرا لتحريم شيء مباح هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا كبيرة
ولكن مضرته راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف صورة المسالة فضررها عام للجميع ويلتحق هذا الاجتهاد من
الطيبي استدلالا وتعليلا وينبغي ان يضاف اليه ان السوال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه والاقدام عليه جرام
فيترتب عليه الاثم ويتعدى ضرره ويعظم الاثم والله اعلم وقد مر ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري من
طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم لمن سال عن الحج اي كل عام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تطيقوا ولم من
طريق ابي عياض عن ابي هريرة ولو سكتوه لكفرتم وسند حسن عن ابي امامة مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة واللفظ
الكثير اما على تحقيق الوجوب فهو على ظاهره واما على ترك مع الاقرار فهو على سبيل الزجر والتغليظ وتسفيه من عظم الذنب
بحيث يجوز وصف من كان السبب وتوعد بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم تقريره والله اعلم وفي الحديث ان الاصل في الاشيا
الاباحة حتى يرد الشرع خلاف ذلك الحديث الثاني قال اسحق هو ابن منصور لقوله قال عثمان واسحق يرويه انما نقول اولان
ابا نعيم اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عثمان ولم يكن في سنده اسحق لما عدا عنه قوله احمد حجره بالراء للاكثر وللمستملي بالزاي وهما
بمعنى قوله من صنيعكم في رواية الترمذي صنعكم بضم اوله وسكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث في الباب الذي
قبل باب اجابة الكبير وقد ذكر ابو نعيم الصلاة وسانذكر هناك عن عبد الاعلى عن وهب وتقدمت سائر فوائده في شرح حديث عائشة
في مضاء في باب ترك قيام الليل من ابواب التهجد وله اتجه والذي يتعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث انما فهم من انكاره صلى الله عليه وسلم
ما صنعوا من كلفت ما لم ياذن لهم فيه من التجميع في المسجد في صلاة الليل الحديث الثالث وهو معلق بالقسم الاول وكذا الرابع
والثامن والتاسع حديث ابي موسى في سوال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها فلما اكثر واعليه المسالة غضب عرف من هذه الكيفية
ما تقدم في تفسير المائدة في بيان المسائل المراد بقوله تعالى لا تسالوا عن اشياء ومنها سوال من سال اين ناقتي وسال عن سال عن
البحيرة والسائبة وسوال من سال عن وقت الساعة وسوال من سال عن الحج اهو كل عام وسوال من سال ان يحول الصفا ذهبا وقد وقع
في حديث انس من رواية هشام وغيره عن قتادة عند في الدعوات وفي الفتن سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه بالمسالة
ومعنى احفوه وهو بالمهملة والفا اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي لاحفاء في السوال اذا الح عليه قوله وقال رسله في حديث انس
المذكور فصعد المنبر وقال لا تسالوني عن شيء الا بينته لكم وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة عند ابن ابي حاتم فخرج ذات يوم حتى

صعد المنبر وفي رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقد وقع ذلك وانه بعد ان صلى الظهر ولفظه خرج حين زالت الشمس
فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر الساعة وذكر ان بين يديها امورا عظاما وفي رواية معمر عن رجل سال عن شيء
وفي حديث انس من رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة سبب سوالهم قال فقام رجل كان اذا لاحى رجلا يدعى لغير الله فدعي
اسم المقاتل الثاني وانه سعد والى بعلته من رجم سهيل بن ابي صالح من محمد بن عبد الرحمن وزاد في رواية الزهري الاتية بعد حديث
قام اليه رجل فقال من ابي يا رسول الله قال ابوك ولم اقف على اسم هذا الرجل في شيء من الطرق وكانهم اتهموه عند الستر عليه
وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد وسال رجل في الحجة انا قال في الجنة ولم اقف على اسم هذا الاخر وتعقب ابن عبد البر
عن رواية مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته لا يسالني احد عن شيء الا اخبرته ولو سالني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر
فيه عتاب امه له وجوابه وذكر فيه قيام رجل سال عن الحج فذكره وفيه قيام سعد مولى سعد فقال من ابي يا رسول الله فقال ابوك
سعد بن سالم مولى سعد وفيه قيام رجل من بني اسد فقال اين انا قال في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا
لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم فان الله في حق هذا جاءت مرجحة بما فيها في حق عبد الله بن حذافة فانها تطرق الجواز لو
قدرانه في نفس الامر لم يكن لامه ضرار باه الحقيقي لافتضحت امه كما مر حتى ذلك امه حين عاتبته على هذا السوال كما تقدم في
كتاب الفتن فلما راى عمر ما بوجه رسول الله من الغضب ضرب في حديث انس ان الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي رواية هشام فاذا كل
رجل لافه راسه في ثوبه يبكي وزاد في رواية سعيد ان يضرب وظنوا ان ذلك من بين يديه امر قد حضر وفي رواية موسى بن انس عن انس الاتية
في تفسير المائدة فغطوا رووسهم لهم حين زاد مسلم من هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كان اشد منه قوله
فقال انا نتوب الى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك عمر على ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وفي
رواية قتادة من الزيادة فعوذ بالله من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري نحو هذه القصة فقام اليه عمر فقبل رجله
وقال رضينا بالله فذكر مثله وزاد وبالقران اماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي هذا الحديث غير ما يتعلق بالترجمة
مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشدة اشفاقهم اذا غضب خشية ان يكون لامر يعمهم وادلال عمر عليه وجواز
تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب في الموعظة وبركة الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع بين يدي المتبوع اذا سال
في حاجة ومشروعية التعوذ من الفتن عند وجود شيء قد يظهر منه ترتبها وقوعها واستعمال الدعا في الدعاء قوله اعف عفا الله
عنك والافات النبي صلى الله عليه وسلم معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سيل مالك عن معنى النهي عن كثرة السوال فقال اراه نهى
عن الدراية فيه من السوال من النوازل او عن مسالة الناس المال قال ابن عبد البر الظاهر الاول فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته
لا يحث يجوز ولا حيث لا يجوز وقيل كانوا يسالون عن الشيء ويلحون فيه الى ان يحرم فلما كثرت العلما على ان المراد كثرة السوال
عن النوازل والاغلوطات والتقليبات كذا قال وقد تقدم الالمام بشيء من ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع قوله قال موسى
هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير قوله وكتب اليه هو معطوف على قوله كتب اليه وهو موصول بالسند المذكور وقد افرد كثير من
الرواة احاديث عن الاخر والغرض من ايراده هنا انه كان نهى عن قيل وقال وكثرة السوال وقد تقدم البحث في المراد بكثرة
السوال في كتاب الرقاق وحمل هو خاص بالمال او بالاحكام او لا يهم من ذلك والاولى حمله على العموم لكن فيما ليس للسايل به احتياج
كما تقدم ذكره وقد تقدم شرح الحديث الاول في الدعوات والثاني في الرقاق الحديث الخامس عن انس كما عند عمر فيما تقدم بيانه عن الكلبي
هكذا اورده مختصرا وذكر الجيدي انه جا في رواية اخرى عن ثابت عن انس ان عمر قرا فاكهة وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او قال
ما امرنا بهذا قلت هو عند الاسمعيلي من رواية هشام عن ثابت واخرجه من طريق يونس بن محمد عن ثابت بلفظ ان رجلا سال
عمر بن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا فما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا اولى ان يكون به الحديث الذي اخرجه البخاري
واولى منه ما اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الوليد المكي عن سليمن بن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن انس كما عند عمر وعليه
قميص ما طيه اربع رقاع فقرا وفاكهة وابا فقال هذه الفاكهة فقد عرفناها فما الاب فاردنا عن التكلف وقد اخرجه عبد بن حميد
في تفسيره عن سليمن بن حرب بهذا السند مثله سوا واخرجه ايضا عن سليمن بن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله
فما الاب ثم قال ابن زام عن هذا الهو التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب وسليمن بن حرب سمع من الحماد بن لكنه اختص بحماد بن زيد

www.alukah.net

فاذا اطلق قوله يا حماد فهو ابن زيد واذى روى عن حماد بن سلمة نسبه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق صالح بن كيسان
عن الزهري عن انس انه اخبره انه سمع عمر يقول ما سافهما جبا وعنبا الاية قوله واما ما لكل هذا قد عرفناه فما الاب لم
رعي عمي كانت عنده فما هذا لعمر الله التكلف اسعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه الطبري من وجهين اخرين عن
الزهري وفي اخره اسعوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ ما بين لكم وعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد ايضا من
طريق ابرهيم النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سال عمر عن فاكهة واباء فلما راهم عمر يقولون اقبل عليهم بالدرة ومن وجه اخر
عن ابرهيم النخعي قال قرا ابو بكر الصديق وفاكهة واما فسئل ما الاب فسئل كذا وكذا فقال ابو بكر ان هذا لهو التكلف اي ارض
تقلني واي سما تظلني اذا قلت في كتاب الله ما لا اعلم وهذا منقطع عن النخعي والصديق واخرج ايضا من طريق ابرهيم التيمي
ان ابا بكر سئل عن الاب ما هو فقال اي سما تظلني فذكر مثله وهو منقطع ايضا لكن احدها يقوي الاخر واخرج الحاكم في تفسير
العمران من المستدرك من طريق حميد عن انس قال قرا عمر وفاكهة واباء فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال دعونا من هذا
امنا به كل من عند ربنا واخرج الطبري من طريق موسى بن انس عن انس نحوه ومن طريق معمر بن قتادة ومن طريق مبارك كلاهما
عن انس كذلك وقد جاء ان ابن عباس فسر الاب عند ابن عمر فاخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد بن جبير قال كان عمر
ابن عباس فذكر نحو القصة الماضية في تفسير اذا جاء نصر الله وفي اخرها وقال اما صببنا الماء صبا الى قوله واباء قال
فاسمع ورق لبني ادم والاب ما يا كل الانعام ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك واخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب
عن ابيه عن ابن عباس قال الاب ما انبتته الارض مما ياكل الدواب ولا ياكل الناس واخرج عن عدة من التابعين نحوه قوله
من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الاب الثمار الرطبة وهذا اخرجه ابن ابي حاتم بلفظ فاكهة واباء قال الثمار الرطبة
وكانه سقط منه واليابسة وقد اخرج ايضا من طريق عكرمة عن ابن عباس بسند حسن الاب الحشيش للبهائم ويوضحه ما
اخرجاه من طريق عطاء قال كل شيء ينبت على وجه الارض فهو اب فعلى هذا هو من العام بعد الخاص ومن طريق الضحاك قال
الاب كل شيء انبتت الارض سوى الفاكهة وهذا اعم من الاول وذكر بعض اهل اللغة ان الاب مطلق المرعى واستشهد
بقول الشاعر له دعوة ميمون زجها الصبا بها نبت الله الحصيدة والابا وقيل الاب يابس الفاكهة وقيل انه ليس
بمرعى وقد رده خلق وعلى مثل ابي بكر وعمر **بسم** في اخراج البخاري هذا الحديث في هذا الباب مصير منه الى ان قول الصحابي
امرنا ونهينا في حكم المرفوع ولو لم يضفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن ثم اقتصر على قوله نهينا عن التكلف وحذف القصة
الحديث السادس وهو معلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو في معنى الحديث الرابع وقد مضى شرحه
اورده من وجهين عن الزهري وسافر هنا على لفظ معمر وفي باب وقت الظهر من كتاب الصلاة بلفظ شعيب وهما سياقان
ووقع هنا فاكثر الانصار البكاء في رواية الكشميهني وفي رواية غيره فاكثر الناس وهي الصواب وكذا وقع في رواية
معمر وغيره ووقع هنا فذكر الساعة وذكر ان بين يديها امورا عظاما وفي رواية شعيب وذكر ان فيها امورا عظاما
وزاد هنا فقام رجل فقال اين مدخلي الى اخره ووقع هنا ومحمد رسولا وفي رواية شعيب ومحمد نبيا ووقع هنا فسكت حتى
قال ذلك عن ثلث قال النبي صلى الله عليه وسلم او لو سقط هذا الكلام من رواية شعيب قال المهلب قال للرجل اذا قلت من مخطئا او
كذابا لكذب قال غيره هو بمعنى التهديد والوعيد الحديث السابع حديث انس ايضا من رواية ابنه موسى عنه
اورده مختصرا وقد تقدم ما فيه الحديث الثامن **قوله** ورقاء هو ابن عمر اليشكري وشيخه عبد الله بن عبد
الرحمن هو ابن معمر بن حزم الانصاري ابو طوالة بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته **قوله** لن يبرح الناس يسالون في رواية المسيب
يسالون وعند مسلم في رواية عروة عن ابي هريرة انزل الناس يتساءلون **قوله** هذا الله خالق كل شيء في رواية عروة هذا خلق الله
الخلق ولمسلم ايضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة ايضا يا ابا هريرة الشيطان **قوله** احدكم يقول من خلق
كذا وكذا حتى يقول من خلق ربك وفي لفظ المسلم من خلق السماء من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث حريث
بن ابي مالك ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا فما خلق الله وفي رواية يزيد بن الاصم عنه حتى
يقولوا ان الله خلق كل شيء ومن رواية المختار بن فلفل عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ان امتك

لا تزال

لا تزال تقول ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق فالله من وجه اخر عن ابي هريرة لا يزال الناس يتساءلون كان الله قبل
كل شيء فمن كان قبل الله قال الترمذي قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل ان يكون هنا منعولا والمعنى حتى يقال هذا القول وان يكون
مبتدا وخبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعني رواية انس عند مسلم هذا الله مبتدا وخبره هذا مبتدا والله عطف
بيان وخلق الخلق خبره قال الطيبي والاول اولى ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق الخلق وهو شيء وكل شيء مخلوق
فمن خلقه لتظهر سببية ما بعد الفاء على ما قبلها **قوله** فمن خلق الله في رواية بدل الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله
وليتفل وفي لفظ المسلم فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله وزاد في اخرى ورسله ولابي داود والنسائي من الزيادة فقولوا الله
احد الله الصمد السورة ثم لينفث عن يساره ثلثا ويستعذ ولاحمد من حديث عائشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله
ورسوله فان ذلك يذهب عنه ولمسلم في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة نحو الاول وزاد فبينا انا في المسجد اذ جاءني اعرابي من الاعراب
فذكر سوالهم عن ذلك وانه رماهم بالحصى وقال صدق حيث ولابي في رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال
في حديث انس الاشارة الى ذم كثرة السوال لانها تفضي الى المحذور كالسوال المذكور فكانه لاهتمامه الاعرابي جهل منزلة وقد ورد
بزيادة من حديث ابي هريرة بلفظ لا يزال الشيطان ياتي احدكم فيقول من خلق كذا حتى يقول من خلق الله قال فاذا وجد
ذلك احدكم فليقل امنت بالله وفي رواية ذا الرمح الايمان ولعل هذا هو الذي اراده الصحابي فيما اخرجه ابو داود من رواية سهل
بن ابي صالح عن ابي هريرة قال جاء ناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشيء نعظم ان نتكلم به
ما يحل لنا الدنيا وانا نتكلم به قال او قد وجدتموه ذاك صريح الايمان ولابي داود وشبيه من حديث ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اني احدث نفسي بالامر لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به قال الحمد لله الذي رد امره الى الوسوسة ثم نقل
عن الخطابي المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم ان يتكلم به ومنعهم من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في
انفسهم حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة نفسها صريح الايمان بل هو من قبيل الشيطان فكيده وقال الطيبي قوله يجد في انفسه
الشيء اي القبيح مما تقدم في حديث انس وابي هريرة وقوله نعظم ان نتكلم به اي نعظم بانه لا يليق ان نصفه وقوله ذاك صريح الايمان
اي علمكم بذلك الوسواس وامتناع قبولكم ووجودكم النفرة عنها دليل على خلوص ايمانكم فان الكافر يصر على ما في قلبه من المحال ولا
ينفر عنه وقوله في الحديث الاخر فليستعذ بالله وليتفل اي يترك التفكر في ذلك الخاطر ويستعيذ بالله اذ الم يزل عنه التفكر والحكمة
في ذلك ان العلم باستغناء الله تعالى عن كل ما يوسوس الشيطان امر ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شيء من ذلك فهو
من وسوسة الشيطان وهي عين مساهيه فيما عرض بحيث يجد مسلكا اخر من المغالطة والاستمرار لتضييع الوقت ان سلم من
تعبه فلا بد من دفعه اقرب من اللجا الى الله تعالى بالاستعاذة به كما في قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله
الاية وفي شرح الحديث الذي فيه فليقل امنت بالله احد الصفات الثلاث منهم على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا لانه لو كان احد
فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل فلو فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث عائشة في اول كتاب
التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان يعني الانقطاع في اخراج الامر الى ما لا نهاية له فلا بد عند ذكر من اجاب خالق
لا خالق له لان المتفكر العاقل يجد المخلوقات كلها خالقا لاثر الصنعة فيها والحدث الجاري عليها والخالق بخلاف هذه
الصفة فوجب ان يكون لكل منها خالق لا خالق له فهذا هو صريح الايمان لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المودي الى الكفر
وقال ابن بطال فان قال الموسوس ما المانع ان يخلق الخالق نفسه قيل له هذا يستلزم بعضه بعضا لانك اثبت خالقا واجبت
وجوده ثم قلت خلق نفسه فاوجبت عدمه واجمع بين كونه موجودا معدوما فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم وجوده على
وجود فعله فيستحيل كون نفسه فعلا له قال وهذا اوضح في رد هذه الشبهة وهو يعني الصريح الايمان انتهى ملخصا موضحا
وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم فنزيده اليه الاولى ولفظه انا نجد في انفسنا ما نتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم
قال ذاك صريح الايمان واخرج بعده من حديث ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة فقال تلك محض الايمان وحديث
ابن عباس اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال ابن التين لو جاز المخترع الشيء ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتهاء
الى موجود قائم والقديم من لا يتقدمه شيء ولا يصح عدمه وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى والكرماني بينا ان معرفة الله

الألوكة
www.alukah.net

بالدليل فرض هينا وكنايه والطريق اليها بالسوال عنها مسعين لانه مقدمتها لكن لما عرف بالضروره ان الخالق غير مخلوق او
بالكسب الذي يعارض الصدف كان السوال عن ذلك تعسا فكون الذم متعلق بالسوال الذي يكون على سبيل التعنت والا فالتوصل
الى معرفة ذلك وازالة الشبهه عنه مرجح الايمان اذ لابد من الانقطاع الى من يكون له خالق وفيما للتسلسل وقد تقدم نحو هذا في
صفة ابليس من بدء الخلق وما ذكره من تفرق الوجوب في البحث فيه ان شاء الله تعالى في اول كتاب التوحيد ومعارضة هذه المسئلة
وقعت في زمن الرشيد في قصة له مع صاحب الهند وانه كتب اليه هل يقدر الخالق ان يخلق مثل نفسه فاستحال العلم فيه ورشاء
معارضة هذا السوال بحال لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون قبل القديم فاستحال ان يقال يقدر ان يخلق مثلا او لا يقدر
كما يستحيل ان يقال العادر العالم يقدر ان يصير عاجزا جاهلا الحديث التاسع حديث ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح
وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سوره سبحان وقوله في هذه الروايه فقام ساعه فنظر فعرفت انه يوحى اليه فتاخرت حتى صعد
الوحي ظاهر في انه اجابهم في ذلك الوقت وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى بن عقبه وسيره سليمان التيمي ان جوابه تاخر ثلاثة ايام
وفي سيره ابن اسحق انه تاخر خمسة عشر يوما وسياتي البحث في شيء منه بعد اربعة ابواب ان شاء الله تعالى **قوله باب** الاقتداء
بافعال النبي صلى الله عليه وسلم الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوه حسنه وقد ذهب جمع الى وجوب الدخول في عموم
الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب
او الخصوصيه وقال اخرون يحمل الوجوب والندب والاباحه فيحتاج الى القرينه والجمهور للندب اذا ظهر وجه القربه وقيل
ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين الكرار وعدمه وقال اخرون ما فعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا او
اباحه والا فان ظهر وجه القربه فللندب وما لم يظهر فيه وجه القربه فللاباحه واما اقراره على ما فعل بحضرته فيدل على الجواز
والمسئله مبسوطه في اصول الفقه وسيعلق بها ما يعرض قوله وفعله وسيفرغ من ذلك حكم الحايض وقد افردت بالتصنيف والشيخ
شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي فيه تصنيف جليل وحاصل ما ذكر فيه ثلاثة اقوال احدها تقدم الفعل لان له صيغه تضمن
المعاني بخلاف الفعل فانه الفعل لانه لا طريقه من الاحتمال بما يطرق القول بالثاني فيفزع الى الترجيح وكل ذلك محله ما لم تقم قرينه
تدل على الخصوصيه وذهب الجمهور الى الاول والحجه ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس
فكان القول اعم وبان القول مستقل على انه دليل بخلاف الفعل ولان التقرير له بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطه وبان
تقدير الفعل يفضي الى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان القول ارجح بهذه الاعتبارات
قوله قال سفيان هو الذي ترك كما جزم به المزي **قوله** عن ابن عمر في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي نعيم بسنده سمعت ابن عمر **قوله**
فاتخذ الناس خواتيم من ذهب وفيه فنبذه وقال اني لن البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا المثال لاشتمالها
تاسيسا في الفعل والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس قال ابن بطال يجب ان حكم الاحلاق في افعاله
عليه الصلاه والسلام محتجا لمن قال بالوجوب بحديث الباب لانه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم ونزع نعليه في الصلاه فنزعوا ولما
امرهم عام الحديبيه بالتحلل وتاخروا عن المباداره رجاء ان ياذن لهم في القتال وان يظفروا فيكملوا عمرتهم قالت له ام سلمه اخرج
اليهم واحلق وافرغ فتعمل بما يعرفه من غير ان تقول له علل ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل قال
اني لست كهيئتكم الا ان لم الا قتداء بالقائل وما في مواصلتي مما منع لكم الوصال لكنه عدل عن ذلك وبين له وجه اختصاصه بالحكم
اتفق ليس بحجه ما ذكر مما يدل على المدعي من الوجوب بل على مطلق التاسي به والعلم عند الله تعالى **قوله باب** ما يكره
من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع وما يعلق بالتنازع والتعمق معناهما ان قوله والغلو في الدين والبدع معطوفا وقوله
لقول الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق صدر الاية يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمه بالغلو
وما بعده يتعلق باصوله فاما التعمق فهو بالمهمله وتشديد الميم ثم قاف ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد فيه وقد وقع
شرحه في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم واما التنازع فمن المنازعه وهي في الاصل المجادله وتعبر
بها عن المجادله عند الاختلاف في الحكم اذا لم تنفع الدليل والمذموم منه ما يحتاج بعد قيام الدليل واما الغلو فهو المبالغه في الشيء
والتشديد فيه حتى يتجاوز الحد وفيه معنى التعمق فقال علا في الشيء يعلو غلوا اذا جاوز العاده والتعمق

فعلو غلوا

فعلو غلوا بفتح ثم سكون اذا بلغ غايه ما يرى وورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم من طريق المقاسم
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه واياكم والغلو في الدين فانما اهلك من قبلكم الغلو في
الدين واما البدع فهو جمع بدعه وهي كل شيء ليس له مثال تقدم فيشمل لغه ما يحمد وما يذم ويختص في عرف اهل الشرع بما يذم وان
وردت المحمود فعلى معناها اللغوي واستدلاله بالايه مبني على ان لفظ اهل الكتاب للتعميم لمعنا ولغير اليهود والنصارى او
يحمل على ان بناء لها من عدد اليهود والنصارى بالاتفاق وذكر فيه سبعة احاديث الحديث الاول حديث انس المامور في كتاب التمني لمد في السهر لوصل
وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو ما اخر الهلال لزدتكم وقع في حديث انس الماضي في كتاب التمني لمد في السهر لواصل
وصالا يدع المتعمقون تعمقهم والى هذه الروايه اشار في الترجمه لكنه جرى على عادته في ايراد ما لا يناسب الترجمه ظاهرا اذا ورد
في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم هذا في كتاب الصيام بزيادة فيه وقوله كالمنكل بضم الميم وسكون النون تحتانيه ساكنه من النكاء كذا
لابي ذر عن الشرخشي وعن المستملي برا بدل الياء من الانكاء وعلى هذا فاللام في لهم بمعنى على وعن الكشميهني بفتح النون وتشديد
الكاف المكسوره بعدها لام من التنكيل وهي رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهري بلفظ كالمنكل
لهم حين ابوا ان يفطروا الحديث الثاني **قوله** حدثني ابو هريره بن شريك السبعي **قوله** خطبنا علي بن ابي طالب على منبر اجر بالمد وضم الجيم
وتشديد الراء هو الطوب المشوي وقال له اجر بعد وزيادة واو وهو فارسي معرب **قوله** فنشرها اي فتحها **قوله** فاذا فيها عقول
تكون على دفتيها لمن قراها ويحتمل ان يكون قراها بنفسه **قوله** المدينه اي حرم تقدم شرح ما يتعلق بذلك في اواخر الحج مستوعبا **قوله** ذمة المسلمين
واحده تقدم ما يتعلق بذلك ايضا في الجزيه والموادعه وقوله فمن اخفر بالخاء المعجمه والفاء اي عدر به والهمزه للتعديه اي اذا رعى
الخفر وهو التسيير **قوله** من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرايض وتقدم في اواخر كتاب الفرايض ان الصحيح المذكوره
تستعمل على اشياء غير هذه من الفضائح والعقوق وغير ذلك والغرض بايراد الحديث هنا لعن من احدث حدثا فانه وان قيد في الخبر
بالمدينه فالحكم عام فيها وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينه في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني
مناسبه حديث علي للترجمه لعله من جهه انه يستفاد من قوله على ما عندنا من كتاب ينزا الى اخره بكيت من ينطق في الكلام وجاء عنه
ما في الكتاب والسنه كذا قال الحديث الثالث **قوله** عن الاعمش عن مسلم هو ابن صبيح بمهملتين ومصغره مصغر واخره مهمله وهو ابو
الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به في رواية جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى وهذا يعين عن قول الكرماني
يحتمل ان يكون ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران المطين فانهما يرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور الى
مسروق كوفيون كلهم **قوله** قالت عائشه في رواية مسلم من وجه اخر عن الاعمش بسنده عن عائشه **قوله** رخص فيه ونهوا عنه هو
تقدم في باب من لم ير اجر الناس من كتاب الادب هذا الحديث بسنده ومتنه وشرحه هناك والمراد به هنا ان الجزم في الاتباع
سواء كان ذلك في العزيمه او الرخصه فيقصد الامتثال في المحل الذي وردت اولى من استعمال العزيمه بل ربما كان استعمال العزيمه
حينئذ مرجوحا كما في اتمام الصلاه في السفر وربما كان محرما اذا كان رغبه عن السنه كترك المسح على الخفين واما ما نقل
الى ان الذي نهوا عنه القتال للصائم وقال غيره لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودي ان التنزه عما رخص فيه
النبي صلى الله عليه وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من رسوله وهذا الحامل **قوله** لا شك الحامل من اعتقد ذلك لكن
الذي اعتمد به من اشار اليهم في الحديث انه غفر له ما تقدم وما تاخر فاذا تخصص في شيء لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر له فيحتاج
الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمه والشده فصح فاعلهم صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر الله له لكنه مع ذلك اخشى الناس لربه واتقاه
فيما فعل صلى الله عليه وسلم من عزيمه ورخصه فهو فيه في غايه التقوى والخشيه لم يحمله الفضل بالمغفره على ترك الجد في العمل قياما بالشكر
وهما ترخص فيه فانما هو للاعانه على العزيمه ليعملها بنشاط واشار بقوله اعلمهم الى القوه العلميه وبقوله واشدهم له خشيه الى القوه
العمليه اي انا اعلمهم بالافضل واولاهم بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابي ملكه في قصه ابي بكر وعمر في امر الاقرع بن حابس او
القعقاع بن معبد على بني تميم وفيه نزلت يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سوره الحجرات
وان المقصود منه قوله تعالى في اول السوره لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ومنه تظهر مطابقته لهذه الترجمه ونقل ابن التين عن الداودي
ان هذا الحديث مرسل لم يتصل منه سوى شيء يسير ومن نظر الى ما تقدم في الحجرات استغنى بما فيه عن تتبع كلامه **قوله** وقال ابن ابي

النون وبعد الكاف

عليكه قال ابن الزبير هو موصول باسند المذكور الذي قبله وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملي وقد تقدم في تفسير الحجر
بعد قوله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الاية قال ابن الزبير فما كان عمر يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
يعني ابا بكر اذا حدث النبي الى اخره هكذا فصل عن قوله وكان عمر في هذه الرواية وبين قوله اذا حدثه بالجمل وهو وهم يذكر ذلك عن
الله واخرجها في الرواية الماضية في الحجرات ولفظه فما كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن ابيه
قوله حدثه كاخي السرار اما السرار فبكسر السين المهملة وتخفيف الراء اي الكلام السر ومنه المسارة واما قوله كاخي ابن الابيه
معنى قوله كاخي السرار كصاحب السرار والخطأ ونقل تغليب ان المعنى كالسرار ولفظ اخي صلة قال والمعنى كالمناجي سرا انتهى وقال
صاحب الفائق لو قيل ان معنى قوله كاخي السرار كالمسارة لكان وجها والكاف في محل نصب على الحال وعلى ما مضى يكون صفة
لمصدر محذوف وقوله لا يسمعه حتى يستفهمه بالجيم يعني كاخي السرار اي يختصر صوته ويبالغ حتى يحتاج الى استفهامه من بعض
كلامه وقال في الفائق الضمير في يسمعه للكاف ان جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فان اعربت حالا فالضمير
لها ايضا ان قدر مضاف وليس قوله لا يسمعه حالا من النبي صلى الله عليه وسلم لركاكة المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس
حديث عائشة في امر ابي بكر بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى في ابواب الامامة من كتاب
الصلاة والمقصود منه بيان ذم المخالفة وقال ابن التين وفيه ان اوامره على الوجوب وان في مراجعته فيما يامر به نص
المكروه قلت وليس ما ادعاه من دليل الوجوب ظاهر الحديث السادس حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين وقد
مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود منه هنا ذكره النبي صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ووقع في رواية الكشميهني
وعاب بحذف المفعول الحديث السابع حديث مالك بن اوس في قصة العباس وعلي ومنازعتهما عند عمر في صدقة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية التنازع وما دل عليه قول عمر وكان
معه يا امير المؤمنين اقض بينهما واريح احدهما من الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا ولكل منهما مستند في ان يحوزه
دون الاخر فافضى بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاكمة التي لولا التنازع لكان اللائق بهما خلاف ذلك وقوله في هذه الطريق
ايتدوا تشديد المثناة بعدها همزة مكسورة اي استمهلوا وقوله انشدكم بالله في رواية الكشميهني انشدكم الله
بحذف الباء وهو جائز وقوله ما اجتازها بالمهملة ثم زاي والكشميهني بالمعجمة ثم الراء والاول اولى وقوله وكان يعني
رواية الكشميهني فكان بالفاء وهو اولى وقوله فاقبل علي في رواية الكشميهني فاقبل وقوله زعمان ان ابا بكر فيها كذا
هكذا وقع هنا بالابهام وقد بينت في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس ان تفسيره ذلك وقع في رواية مسلم وحلت الرواية المذكورة
عن ذلك ابهاما وتفسيرا وتوجد مما ذكره عن المازري وغيره من تاويل كلام العباس ما يجاب به عن ذلك والله الموفق
قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له من كراهية التطلع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال بعد النهي
والاشارة على الذم من غلا فيه وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه بامور من علم الديانة دون غيره واشار به صلى
الله عليه وسلم الى ذم من شدد فيما رخص فيه وفي قصة بني عمرو ذم التنازع المؤدي الى التشاجر ونسبة احدهما الاخر الى
قصد مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حالة ترد صاحبها الى افتراق الكلمة والمعاداة وفي حديث عائشة اشارة الى
ذم التعسف في المعاني التي حشيها من صام الى بكر مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين معنى قوله وهذه
الرواية اسبلها اي نسب كل واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك في هذه الرواية بقوله اقض بيني وبين هذا
الظالم قال ولم يرد انه ظلم الناس وانما اراد ما دله في خصوص هذه القصة ولم يرد ان عليا سب العباس فعوذ ذلك
لانه صنو ابيه ولان العباس سب عليا بغير ذلك لانه دعا في قصته وسامعه وقال المازري هذا اللفظ لا يليق بالعباس
وحاشا عليا من هذا فهو شيء من الراوي وان كان لابد من صحته فليؤول بان العباس تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة
في الزجر وردعا لما يعتقد انه محل فيه ولهذا لم ينكره احد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع شدتهم في انكار المنكر
وما ذاك الا لانهم فهموا مراده الحاد انه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه
انتهى لمن امعن في شيء من طرق هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وان كان المفهوم من قوله استبانا لنشد ان يكون وقع منه

بهذه

ثم

في حق العباس كلام وقال غيره حاشا عليا ان يكون ظالما والعباس ان يصير ظالما لما نسبته الظلم الى علي وليس بظالم وقيل
في الكلام حذف تقديره اي هذا الظالم ان لم ينصفني او التقدير هذا كالظالم وقيل هو كقوله تعالى في الغضب لا يراد به حقيقتها
وقيل لما كان الظلم يفسر بانه وضع الشيء في غير موضعه ساوى الذنب الكبير والصغير وسمي ولد الخطيئة المباحة التي لا تلحق
عرفا فيحمل الاطلاق على الاخيرة والله اعلم قوله باب اثم من اوى محدثا بفتح اوله وسكون الحاء المهملة وبعد الدال
مثلثة اي احدث المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث انس هو
ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف بالاحول وقوله قال عاصم فاخبرني هو موصول باسناد المذكور قوله موسى بن انس كذا
الدارقطني ان الصواب عن عاصم عن النضر بن انس لا عن موسى وان الوهم فيه من البخاري او شيخه قال وباطن وقد اخرجه
مسلم على الصواب قلت ان اراد به قال عن النضر بغير ذلك فانه انما قال لما اخرجه عن حجاج بن منهال عن عبد الواحد عن عاصم
عن ابن انس وكان عياض اراد ان الابهام صواب فلا يخفى ما فيه وان الذي سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا اخرجه
في مسنده وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد رواه عمرو بن ابي قيس عن عاصم فبين ان بعضه عنده عن انس نفسه وبعضه
عن النضر بن انس عن ابيه اخرجه ابو عوانة في مستخرجه وابو الشيخ في كتاب التوبيخ جميعا من طريقه عن عاصم عن انس قال عاصم
ولم اسمع من انس الا وادى محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا القدر الزائد من انس قال لكني سمعته من ما يتم شيوخه وقد
تقدم شرح حديث علي وانس في اواخر الحج في اول اخبار المدينة وفي باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة
عن عاصم عن انس بدون الواسطة وانه مدرج وبالله التوفيق قال ابن بطال الحديث على ان من احدث حدثا او اوى
محدثا في غير المدينة انه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وان كان قد علم ان مرادي اهل المعاصي انه مشاركهم
في الاثم فان من رضي فعل قوم وعملهم اتحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول
عليه الصلاة والسلام ومنها انتشر الدين في اقطار الارض فكان لها بذلك من الفضل على غيرها وفي غيره الشرف تخصيص
المدينة بالذكر انما كانت اذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صار موطن الخلفاء الراشدين قوله باب ما يذكر
من ذم الرأي اي الفتوى بما يؤدي اليه النظر وهو يصدق على ما توافق النص وعلى ما خالفه والمذموم منه ما توجد النص
بخلافه واشار بقوله من الى ان بعض الفتوى بالرأي لا يذم وهو ما اذا لم يوجد النص من كتاب او سنة او اجماع وقوله ويكلف
القياس اي اذا لم يجد الامور الثلاثة واحتاج الى القياس فلا يكلف بل يستعمل على اوضاعه ولا يتعسف في اثبات العلة الجامعة
التي هي من اركان القياس بل اذا لم يكن العلة جامعة واضحة فليتمسك بالبراءة الاصلية ويدخل في تكلف القياس ما اذا
استعمل على اوضاعه مع وجود النص وما اذا وجد النص فخالفه وتاول لمخالفته سببا بعيدا ويستدل الذم فيه لمن يتصر
لمن قلده مع احتمال ان يكون الاول اطلع على النص قوله ولا تقف ما ليس لك به علم احتج لما ذكره من ذم المكلف بالاية
وتفسير العمد بالقول من كلام ابن عباس فيما اخرجه الطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق
عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس لك به علم لا تقل رايت ولم تر وسمعت ولم تسمع والمعروف انه للاتباع وقد تقدم في حديث
موسى والخضر فاطلق تقفو اثره اي يتتبعه وفي حديث الصيد يقفي اثره اي يتتبع وقال ابو عبيدة معناه لا تتبع ما لم تعلم
وما لا تمسكون والراغب لا تقف اتباع القفا كما ان الارتداف اتباع الردف ويمكن تركيبه عن الاعتساف وتتبع المعاني
ومعنى لا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم بالمعاني والظن والقياس مجلوب عن الاقتفاء جدت وجدد وسبقه الى نحو
هذا الاخير الفراء وقال الطبري يعني ان نقل عن السلف المراد سماعه الزور او القول بغير علم او الرمي بالباطل هذه
المعاني متقاربة فيرد ذكر قول الى عبيدة ثم قال اصل العنق الحسن ومنه حديث الاستحاضة رفعه لا تعنوا منا ولا تعتني من
اسامة قول الشاعر ولا اعنو الحواضر ان قومي كذا نقل عن بعض الكوفيين ان اصل القفا هو اتباع الاثر ولعنقه بانه
لو كان كذلك لكانت القراء بضم القاف وسكون الكاف زعم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول انتهى والقراء
التي اشار اليها نقلت في السواد عن عاصم القارئ واستدل الشافعي للرد على من يرد القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول قال قضاه والله اعلم اتبعوا في ذلك قال الله ورسوله واورد المصنف هنا حديث ابن مسعود

منه اكثر

الألوكة
www.alukah.net

ليس عام الا والذي بعده اشر منه لا اقول عام اخصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب العلماء يحدث قوم يفسرون
الامور بارايهم فيهدم الاسلام قوله ثنا سعيد بن يزيد بن مشاه قرلام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن يزيد نسب الجده على
ابا عيسى وعيسى بمهملة ثم نون مصغر وهو من المصريين الثقات الفقهاء وكان يكتب للحكام قوله عبد الرحمن بن شريح هو ابو
شريح الاسكندراني بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه قوله وغيره هو ابن لهيعة ابهمه البخاري لضعفه
وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن لكن ذكر الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ بن جبل
في القياس ان عبد الله بن وهب حدث بهذا الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا لكنه قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل اللفظ
الذي هنا ثم عطف عليه رواية ابي شريح فعلى ذلك فلـ وكذا اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من رواية سحنون عن
ابن وهب واخبرني عبد الرحمن بن شريح عن ابي الاسود عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك فابن طاهر فما كان يدري هل اراد
بقوله بذلك اللفظ والمعنى او المعنى فقط حتى وجدنا مسلما اخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب عن عبد الرحمن بن شريح وحده
فساقه بلفظ مغاير للفظ الذي اخرجه البخاري فعرفنا ان اللفظ الذي اخرجه البخاري فعرفنا ان اللفظ الذي
حذفه البخاري هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذي اشرنا اليه هنا والذي اورده هو لفظ الخبر الذي ابهمه انتهى وساذكر لفظهما
وليس بينهما في المعنى كثير امر وكنت اظن ان مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح حتى وجدت
الاسمعيلي اخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو الذي كان يحمله ناره ولعل ابن شريح تاره
وعنه ابن وهب بينه سحنون اخرى فسند اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من طريق سحنون ثنا ابن وهب ثنا مالك وسعيد
ابن عبد الرحمن كلاهما عن هشام بن عروة باللفظ المشهور وقد ذكرت في كتاب العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام بن
عروة عن ابيه رواه عن هشام اكثر من سبعين نفسا وانزل هنا ان ابا القسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن
منده ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه عن الحافظ هشام اكثر من ذلك وسرد اسماءهم فزاد ولعل اربعا يقصر سبعين
نفسا ومسعر وابو حنيفة وسعيد بن ابي عروبة والحمادان ومعمر بل اكثرهم مثل يحيى بن سعيد الانصاري وموسى
بن عقبة والاعمش ومحمد بن عجلان وايوب وبكر بن عبد الله بن الاشج وصفوان بن سليم وابو معشر ويحيى بن ابي كثير وعاصم
بن عمر وهو لا العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من اقرانه ووافق هشاما على روايته عن عروة ابو الاسود محمد بن
عبد الرحمن النوفلي المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وابو شريح ورواه عن عروة ايضا ولداه يحيى وعثمان
وابو سلمة بن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان
اخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه لكن قال مثل حديث هشام ابن عروة وكان ساقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن هشام
وساذكره في رواية بعض من ذكر من فائدة زائدة عن ابي الاسود وفي رواية مسلم مسنده الى ابي شريح ان ابا الاسود حدثه
قوله عن عروة زاد حرملة في رواية ابن الزبير قوله حج علينا اي مرعلينا حاجا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم قال لنا اخي بلغني ان عبد الله بن عمرو مار بنا الى الحج فالقه فسايله فانه قد
حمل عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا قال فلقيته فسالته عن اشياء ذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم وكان فيما ذكر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال قوله ان الله لا ينتزع العلم بعد ان اعطاكموه في رواية ابي ذر عن المستملي انكشمهني اعطاهموه بالهاء
ضمير الغيبة بدل الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينزع العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في
كتاب العلم من طريق مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية سفيان بن عيينة عن هشام من
قلوب العباد اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثل لكن قال من الناس وهو الوارد في اكثر
الروايات وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهم ولم
يذكر على من يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم
اياه ولكن عبد الله بن عمرو انما حدث بهذا حرفا بحرف عن سرار من سالم عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما كان في حجة
الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل ادم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع

من الارض الحديث وفي اخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله
بن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية التي ذكرها وكذلك اخرجه قاسم بن اصبغ من طريقه
ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث حديث قبض العلم ليس شيا ينزع من صدور الرجال ولكنه فناء العلماء وهو عند احمد
والبزار من هذا الوجه قوله لكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم كذا فيه والمنتزع ينتزعه بقبض العلماء علمهم فيبقى نزع
قلب ووقع في رواية حرملة ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم وفي رواية هشام ولكن بقبض العلم بقبض العلماء وفي رواية معمر ولكن
ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة قوله فيبقى ناس جهال هو بفتح اول يبقى في رواية حرملة ويبقى الناس رؤساء جهالا
وهو بضم اول يبقى وتقدم في كتاب العلم ضبط رؤساء وهو بصيغة جمع راس وهو رواية الاكثر وفي رواية هشام
حتى اذا لم يبق عالما هذه رواية ابي ذر من طريق مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى
اذا لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني وهي بوزن الرواية السابقة وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق
عالم وكذا في رواية سعيد عن هشام وفي رواية محمد بن عجلان عن عروة عن ابيه عند الطبراني فصير الناس رؤسا جهالا وفي رواية معمر
عن الزهري عن عروة عنده بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا علم
يستفتون فيفتون برايهم فيضلون فتح اوله ويضلون بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي
رواية محمد بن عجلان فيستفتونهم فيفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام بن عروة فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وفي
رواية الاكثر وخالف الجمع قيس بن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزالوا يرؤسون اراذل معهم
حتى يتناقبهم اساسا بالاسم فافتوا بالراي فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال انفرد به قيس قلت والمحفوظ بهذا اللفظ
ما رواه غيره عن هشام فارسله قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي والبزار والمسعودي في المدخل من طريقه عن ابن عيينة
قال سمعت هشام بن عروة عن ابيه فذكره كرواية قيس بتمامه قوله فحدثت عائشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت عائشة بذلك اعظمت
ذلك وانكرته وقالت احدثك انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل هذا لم ان عبد الله بن عمرو حج بعد ما رجع ابن اخي انطلق
الى عبد الله فاستثبت منه الذي حدثني عنه في رواية حرملة انه حج من السنة المقبلة ولفظه قال عروة حتى اذا كان قابل قالت
له ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى تسالة عن الحديث الذي ذكره لك في العلم قوله فجئته فسالته في رواية حرملة فلقيته فسالته قوله
فحدثني به في رواية حرملة فذكره لي كنحو ما حدثني في رواية حرملة بنحو ما حدثني به في مرة الاولى ووقع في رواية سفيان بن
عيينة الموصولة قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو في الطواف فسالته فاحدثني فافاد ان لقاءه اياه في المرة الثانية
كان بمكة وكان عروة كان في تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عائشة وتكون قرلها فذكره اي من مصر طالبا لمكة لانه
قدم المدينة اذ لم يدخلها فلقيه عروة بها ويحتمل ان تكون عائشة حجت تلك السنة وحج معها عروة فقدم عبد الله بعد ولقيه عروة
بامر عائشة قوله فعجبت قال والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو في رواية حرملة فلما اخبرتها بذلك قالت ما احسبه الا قد
اراه لم يزد فيه شيا ولم ينقص قلت ورواية الاصل تحتمل ان عائشة كان عندها علم من الحديث وظنت انه زاد فيه او نقص
فلما حدثها ثانيا كاحدثه اولا ذكرت انه على وفق ما كانت سمعت ولكن رواية حرملة التي ذكرنا انها انكرت ذلك واعظمته
ظاهرة في انه لم يكن عندها من الحديث علم ويؤيد ذلك انها استدلت على انه حفظه الا تكون حدثه بعد سنة كما حدثه اولا لم
يزد ولم ينقص قال عياض لو سمع عائشة عبد الله لكن لعلها نسبت اليه انه مما قراه من الكتب لتعذيبه لانه كان قد طالع كثيرا منها
ومن ثم قالت احسبه كانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو
وهي المعتمدة وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد والنسائي والطبراني من طريقه ولكن الترمذي لما اخرجه من رواية عبيدة بن سليمن
عن هشام بن عروة قال روى الزهري هذا الحديث عن عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عروة عن عائشة وهذه الرواية التي اشار اليها
رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن عروة عن عائشة اخرجه ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق يعقوب بن سعيد عن يونس وجعله
قد فتشت بذلك فلما اخرجه عبد الرزاق من رواية الزهري اورده بروايته معمر عن يحيى بن ابي كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال احمد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الله العلم بقبض يقبضه ولكن بقبض العلماء الحديث وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه

www.alukah.net

عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام ابن عروة بمعنى حديث مالك قلت ورواية يحيى اخرجها الطيالسي عن هشام الدستوائي
عنه ووجدت عن الزهري فيه سندا اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق الحلاس بن سليمن الدلي عن الزهري عن ابي سلمة عن
ابي هريرة فذكر مثل رواية هشام سواء لكن زاد بعد قوله واضلوا اي سوا السبيل والحلاس بن سليمن ضعفه ابن عدي واورده من
وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ رواية مرحما التي مضت وسنده ضعيف ومن حديث ابي سعيد اخذ بلفظ يقبض الله العلم ببعض
العلم منهم فينشا احداث يتولون بعضهم على بعض يتولون العمى على العمى ويكون الشح فيهم مستضعفا وسنده ضعيف
واخرج الدارمي من حديث ابي الدرداء قوله رفع العلم ذهاب العلماء عن جديفة قبض العلم قبض العلماء وعند احمد عن ابن مسعود
كيف بكم ودون ما ذهاب العلم ذهاب العلماء واما حديث ابي امامة الذي اشرت اليه اولا وقت بحدوث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا
الحديث وفي حديث ابي امامة من الفائدة الزائدة ان فنا الكتب بعد رفع العلم بموت العلماء لا يعني من ليس بعالم شيا فان فيه
تعسف فساد اعرابا فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها ابنائنا ونسائنا
وخدمنا ترفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود والنصارى بين اظهرهم المصاحف ثم يعلقون امنيتهم بحرف فيما جاء
به انبياهم ولهذه الزيادة شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمرو وصفوان بن عسال وغيرهم وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي
والبزار بالفاظ مختلفة وفي جمعها هذا المعنى وقد فسر عمر قبض العلم بارفع تفسيره به في حديث عبد الله بن عمرو وذكر فيما
اخرجه احمد من طريق يزيد بن الاصم عن ابي هريرة فذكر الحديث وفيه رفع العلم فسمعه عمر فقال لما انه ليس يقرع مرضعة ولا العلما
ولكن بذهاب العلما وهذا يحتمل ان يكون عند عمر مرفوعا ليكون شاهدا قويا بحديث عبد الله بن عمرو واستدل بهذا الحديث
على جواز خلو الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور خلافا لاكثر الحنابلة وبعض من غيرهم لانه صرح في رفع العلم بقبض العلماء
وبتسر اهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفا الاجتهاد والمجتهد وعورض هذا الدليل
بقوله لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتيهم امر الله وفي لفظ حتى تقوم الساعة او حتى ياتي امر الله ومضى في العلم كما لا يضر
مشكوة في رواية مسلم ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله ولم يشك وهو المعتمد واجيب ولا بانه ظاهر في عدم الخلو لا في نفي الجواز
وثانيا بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم باره وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى ان الاصل
عدم المانع فالاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل واجيب بان هذا فرض الكفاية مشروط
ببقا العلما فاما اذا قام الدليل على انقراض العلما فلا لان بفقدهم ينتفي القدرة والتمكن من الاجتهاد واذا استوى ان يكون
مقدورا لم يمتنع التكليف به هكذا اقتصر عليه جماعة وقد تقدم في باب تغير الزمان حتى يعبد الاوثان في اواخر كتاب
الفتن ما يشعر الى ان محل وجود ذلك فقد المسلمين بموت الروح التي تهب بعد عيسى عليه السلام فلا يبقى احد في قلبه مثقال
ذرة من ايمان الا قبضته وتبقى شرار الناس يتهارجون تقوم الساعة وهو معناه عند مسلم بينتهي هناك فلا يرد اتفاق المسلمين
على ترك فرض الكفاية والعلما بالجهل لعدم وجودهم وهو المعبر عنه بقوله حتى ياتي امر الله واما الرواية بلفظ حتى تقوم الساعة
فهي محمولة على اشراطها بوجود اواخر اشراطها وقد تقدم هذا بادلته في ابواب المذكور ويؤيده ما اخرجه احمد وصححه الحاكم عن
حذيفة رفعه يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى غير ذلك من الاحاديث وجوز الطبري ان يظهر في كل من الحديثين
المحل الذي يكون فيه تلك الطايفة فالموصوف بشرار الناس الذين يموتون بعد ان يقبض الروح من يقبضه يكونون مثلا بعض
كالمشرب التي هي اصل الفتن والموصوفون انهم بالشام وفي لفظ ثبت المقدس لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي
لفظ ثبت المقدس وما قاله وان كان محتملا يرده قوله في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله
الله الى غير ذلك من الاحاديث التي تقدم ذكرها في معنا ذلك والله اعلم ويمكن ان تنزل هذه الاحاديث على انه يصدق الواقع
فيكون اولا رفع العلم بقبض العلما المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد لكن
ربما كان بعض المقلدين اقرب الى بلوغ درجة الاجتهاد المقيد من بعض ولا سيما ان قلنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لعله يحمل
عدم اهل الجهل اتم كما لا يمتنع تبسر من يتصف الجهل في الحال في زمن اهل الاجتهاد وقد اخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من
طريق عبد الله بن وهب سمعت حلاد بن سليمن الحضرمي يقول سمعت ابا ادريس الخولاني يقول يا على الناس زمان يسمن الرجل واهله

حتى

حتى يسمن الهما الى الامصار يلتمس من يفسه سنة قد عملا بها فلا يجدا الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر والحال
وقد وجد هذا مشاهدا ثم يحتمل ان يقبض اهل تلك الصفة ولا يبقى الا المقلد العرف وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى
بعض الابواب بل في بعض المسايل ولكن يبقى من له قبيه الى العلم في الجملة ثم يزداد حتى يغلبه الجهل ويتبين اهله ثم يجوز ان يبقى
اوليك حتى لا يبقى منهم احد وذلك حين يكون عند خروج الدجال او بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ يتصور خلو الزمان
عن من ينسب الى العلم اصلا ثم يهب الريح فيقبض كل مومن وهناك يتحقق خلو الارض عن عالم فضلا عن مجتهد وتبقى
شرار الناس فعليهم تقوم الساعة والعلم عند الله تعالى وقد تقدم في اوايل كتاب الفتن كثير من المباحث والمتعلقة بصفة
العلم والله المستعان وفي الحديث الزجر عن تدريس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة وقد تمسك به من لا يجيز تولية الجاهل
بالحكم ولو كان عادلا عفيفا لكن اذا دار الامر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه عن
الحكم بغير علم فيحمل على البحث والسوال وفي الحديث ايضا حض اهل العلم وطلبة على احد بعضهم عن بعض فيه شهادة بعضهم
لبعض بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه على الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المجتهد اذا
قامت قرينة الذهول ومراعاة الفاضل من هو دونه لقوله عايشة اذهب اليه فتاكد حتى تثبت ولم تقل سله عنه
ابتداء خشية من استنكاره وقال ابن بطال التوقف بين الاية والحديث في ذم العمل بالراي فحمله من يتكلم براي مجرد عن اسناد
الى اصل ومعنى الحديث ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم بالضلال والاضلال والا فقد مدح من استنبط من الاصل بعلم
لعلة الذين يستنبطونه منهم فالراي اذا كان مستندا الى امر من الكتاب او السنة او الاجماع فهو المحمود واذا كان لا يستند
الى شي منها فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب وان كان يدل على ذم الراي لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا
للنص فكانه قال انتهوا الراي اذا خالف السنة كما وقع لنا حيث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا الاستمرار على
الاحرام واردنا العمال لتحل بسكا ونتهم عدونا وحتى عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم مما حدث عمنا وعمر هو الذي
الى شرح اتظن ما سبق لك من كتاب الله فلا تسال عنه احدا فان لم يبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله وما لم يبين
لك السنة فاجتهد فيه رايك هذه رواية سيار عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض بما في كتاب الله فان لم
يكن فبما في سنة رسول الله فان لم يكن فما قضى به الصالحون فان لم يكن فان شا تقدم وان شا تاخر ولا ادري التاخير
الا لهذا عمر يامر بالاجتهاد فدل على ان الراي الذي ذم خالف الكتاب او السنة واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود
نحو حديث عمر من رواية الشعبي وفي اخره فان جاء ما يعرف ذلك فلا يجتهد رايه فان الحلال بين والحرام بين فدع ما يريبك الى ما
لا يريبك قوله قال عبدان هو عبد الله ابن عثمن وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة ثم الزاي هو السكري وساق المتن على لفظ الى عوانة
لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية ووقعت رواية ابي عوانة متقدمة على رواية ابي حمزة وساق المتن ثم عطف عليه رواية
ابي حمزة وفي اخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك قوله قال سهل بن حنيف يا ايها الناس تقدم بيان سبب خطبته بذلك في
سورة الفتح وبيان المراد بقول سهل يوم ابي جندل وقوله معظمنا بالظاء المعجمة المكسورة بعدها فا ساكنة اي اوفرنا في امر تطيع
وهو الشديد في الصبر ونحوه وقوله الا اسهلن بسكون اللام بعدها والنون المفتوحتين والمعنى انزلنا في السهل من الارض اي
افسحن ما وهو كناية عن التحول من الشدة الى الفرج وقوله فانا في رواية الكشميهني بها ومراد سهل انهم كانوا اذا وقعوا في شدة
يحتاجون فيها الى القتال المغازي والسرب والفتح المرة عدوا الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو كناية عن الجد في
الحرب فاذا فعلوا ذلك انتصروا وهو المراد بالتوكل والتهليل ثم استثنى الحرب التي وقعت بصفين لما وقع فيها من ابطا النصر
وشدة المعارضة من جمع الفريقين اذ جمعه على ومن معه ما شرع لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وجمع معوية ومن معه ما وقع
من قتل عثمن مظلوما ووجود قتلته باعيانهم في العسكر العراقي فخلت الشبهة حتى اشتد القتال وكثر القتل في الجانبين الى
ان وقع التحكيم فكان ما كان قوله قال ابو وايل شهدت صفين وبئست صفين كذا لابي ذر ولغيره وبئست صفين وهو ابلغ
النفي شاء ولكن قال ويبست الصفون بزيادة الف ولام والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة وبعضهم فتحها وفسر بالكسر جماعة
من الايمة والفا مكسورة مشتقة اتفاقا والاشهر فيها بالياء قتل الفرس كاردين وفلسطين وقنسرين وغيرها ومنهم من ابدل الياء

www.alukah.net

واو في الاحوال وعلى هذا يتبين المعنى فاعرابها اعراب عشرين وعرين ومنهم من اعربها اعراب جمع المذكر السالم صرفه
بحسب العوامل مثل لئن عشرين وما ادراك ما عشرون ومنهم من فتح النون مع الواو لزوما نقل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح
النون مع الفا لزوما وقوله انتهوا ارايكم على دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالراي المجرد الذي لا يستند الى اصل من الدين وهو
كنحو قوله على فيما اخرجه ابو داود بسند حسن لو كان الدين بالراي اي بالراي المجرد لكان اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في ورود
ما ورد هو بيانه في استتابه المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم وكان اهل العراق
من اهل الرايات الدين ومن ثم صار منهم الخوارج الدين معنى ذكرهم فانكروا على علي ومن اطاعه الاجابة الى التحكيم كما تقدم
على الى قصة الحديبية ولما نبي صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته لهم ومرقت بعض الصحابة او لاحتى لهم
لهم ان الصواب ما امرهم به كما مضى بيانه مفصلا في الشروط واول انكر ما كلام سهيل بن حنيف بحسب ما احتمل اللفظ فقال
كانهم اتهموا سهيلا بالتقصير في القتال حسبما فهموا لهم بل اتهموا انتم رايكم فاني لا انقص كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية
وقتا لحاجة فكما نزلت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك يوم الدوم لاجل مصلحة
المسلمين وقد جاء عن عمر نحو قول سهيل ولفظه اتهموا الراي على دينكم اخرجه السمرقندي في المدخل هكذا مختصرا واخرجه مرو الكلام
والطبري مطولا بلفظ اتهموا الراي على الدين فلقد رايتني اردامر رسول الله صلى الله عليه وسلم براي واجتهاد افرايه ما
الراي عن الحق وذلك يوم ابي جندل حتى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ترى في ارضي وتاو الحاصل ان المصير الى الراي انما
يكون عند فقد النص والى هذا اشار قول الشافعي فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح الماجد بن جبل سمعت الشافعي يقول
القياس عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل براه على يقين من انه وقع على المراد من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع
في الاجتهاد ليوجر ولو اخطا وبالله التوفيق واخرج السمرقندي في المدخل وابن عبد البر في سائر العلم عن عمر انه قال لعن
الله سعدا ولولا الجرد ويحج ذلك كما حديث ابي هريرة لا يومن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه الحسن بن سفيان
وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في اخر الاربعين واما ما اخرجه السمرقندي من طريق الشعبي عن عمر وبن حريث عن عمر قال
اياكم واصحاب الراي فانهم اعدى السنن عقمتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وظاهره
انه اراد ذم من قال بالراي وجود النص في الحدث لاعتقاله التعصب عليه فهذا ملام واولى منه بالملوم من عرف
النص وعمل بمعارضته من الراي وتكلف لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة في الترجمة بقوله وتكلف القياس والله اعلم
وقال ابن عبد البر بيان العلم بعد ان ساقه اثارا كثيرة في ذم الراي ما ملخصه اصلف العلما في الراي المقصود اليه الذم
في هذه الاثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها فقالت طائفة هو القول في الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم استعملوا الراي
وانفسهم في رد الاحاديث حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا ان يخرج احد من
النار بعد ان دخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر في غير ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال
اكثر اهل العلم الراي المذموم الذي لا يجوز النظر فيه ولا الاشتغال به هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع كما نقل
عن احمد بن حنبل وقال لا يكاد ترى احدا نظر في الراي الا وفي قلبه دغل وقال جمهور اهل العلم الراي مذموم في الاثار
المذكورة هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات ورد الفروع بعضها الى بعض وردها
الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من يشتغل بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك
من تعطيل السنن وقرر ابن عبد البر هذا المعنى ثم قال ليس احد من علما الامة يستعمله حديث عمر يرد
الله صلى الله عليه وسلم بشيء يرده الا ما دام ناسخ او معارض اثر غيره او اجماع او عمل او يحمل على اصل الاباحة او طعن
في سنده ولم يفعل ذلك غير ذلك لسقطت عدالته فضلا عن ان يحدوا اماما وقد زاعادهم الله تعالى من ذلك ختم الباب
بما بلغ عن سهل بن عبد الله التستري الزاهد المشهور وما احدث احد في العلم شيئا الا سئل عنه يوم القيمة فان
وافق السنة سلم والا فلا

قوله باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسال مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري او لم يجب حتى ينزل الوحي اي كان اذا سئل عن الشيء الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري

واما ان يسكت

واما ان يسكت حتى ياتيه بيان ذلك بالوحي والمراد بالوحي اعم من المتعبد بتلاوته ومن غيره فيما يذكر لنزله لا ادري دليلا
فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من اعظم الشق الثاني واجاب بعض المتاخرين بانه استعمل لعدم جوابه به وقال
الكرماني قوله في الترجمة لا ادري خبر ازه وليس في الحديث ما يدل عليه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو لشاهل
شديد منه في الاقتحام على نفي الثبوت كما سلمه والذي يظهر انه اشار في الترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه لم يثبت عنده
منه شيء على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته في امثال ذلك واقرب ما ورد عنده في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير
سورة من من علم شيئا فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله اعلم الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه اجاب بلا اعلم او لا ادري وقد وردت فيه اعدة احاديث منها حديث ابن عمر جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه جبريل فسال فقال لا ادري فسال ربه فاستفسر جبريل فقال الحديث اخرجه ابن حبان
والحاكم نحوه من حديث جبير بن مطعم وفي الباب عن انس عند ابن مردويه واما حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا وهو عند الدارقطني والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام
عليه وطريق الجمع بينه وبين حديث عبادة ووقع للامام البخاري من ذلك في كتاب الحدود ايضا وقال ابن الجاجب في اوايل مختصره
لسوء لا ادري وقد اوردت من ذلك ما يسر في الاماني في شرح احاديث المختصر قوله ولم يقل براي ولا قياس قال الكرماني
هما مترادفان وقيل الراي التفكر والقياس والالحاق وقيل الراي اعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه انتهى والذي يظهر ان
الاخير مراد البخاري وهو ما دل عليه اللفظ الذي اورده في الباب الذي قبله من حديث عبد الله بن عمرو قال الاوزاعي العلم
ما جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما لم يجئ عنهم فليس بعلم واخرج ابو عبيد ويعقوب بن سفيان عن ابن مسعود
قال انزل القران مسلما من نحو ما انزل العلم من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم واكابرهم فاذا اتاهم العلم من قبل اصاغرهم
وتفرقت اهواؤهم هلكوا وقال ابو عبيد فقاه ان كل ما جاء عن الصحابة وكبار التابعين لهم باحسان هو العلم الموروث
وما احدثه من جاء بعدهم هو المذموم وكان السلف يكرهون من العلم والرأي فيقولون السنة علم وما عداها راي وعن
احمد بن حنبل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن اصحابه فان لم يكن فهو في التابعين يخير وعنه ما جاء عن الخلفاء الراشدين هو
من السنة وما جاء عن غيرهم من الصحابة ممن كان سنة لم ادفعه وعن ابن المبارك ليكن المعتمد عليه الاثر وحذر وامن الراي ما
يبين لكم الخبر والحاصل ان الراي ان كان مستندا الى الكتاب والسنة فهو محمود وان تجرد عن علم فهو مذموم وعلى هذا
حديث عبد الله بن عمرو المذكور فانه ذكر بعد فقد العلما ان الجهال يفتون برايهم قوله لقوله في روايته المستملي لقول الله تعالى
بما اراك الله وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشياء معضلة ليستنبطها اصول
الشريعة فلا بد فيها من اطلاع الوحي والا فقد شرع صلى الله عليه وسلم لامته القياس واعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص
فيه حتى قال للتي سالته هل يحج عن امها فالدين احق بالقضاء وهذا هو القياس في لغة العرب واما عند العلما فهو
تشبيه ما لم يحكم فيه بما فيه حكم في المعنى وقد شبه الخمر بالخل فاجاب من سالته عن الخمر بالاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره الى اخرها كذا قال ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان الذي احتج به البخاري لما ادعاه من النفي حجة الاثبات
لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا في المنصوص بل فيه اذن في القول بالراي ثم ذكر قصة الذي قال ان امراتي
ولدت غلاما اسود فقال له هل لك من ابل الى ان قال لعله نزعه عرق وقال لما راى سحابا يزجيه احتجى منه باسوده ثم ذكر
انما اراد على الاذن في القياس وتعقبها ابن التين بان البخاري لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك
الكلام في اشياء واجاب بالرأي في اشياء وقد يوجد لكل ذلك بما ورد فيه واشار الى قوله بعد بابين باب من سبه اصحاب
باصل سنن وذكر فيه حديث لعله نزعه عرق وحديث فدين الله احق ان يقضى وبعد ان ذكر ما فهمه المهلب والداودي
ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي ان يجتهد فيما لم ينزل عليه بالنسبة فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان
الاصح لا يجوز قال والاشبه جوازه وقد ذكر الشافعي المسئلة في الام وذكر ان جمهورهم قال انه لم يسن شيئا الا بامر وهو على يقين
اما بوحي تلي على الناس واما بسالة عن الله ان افعل كذا قول الله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى

الألوكة
www.alukah.net

والحكم السنة وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوة ويريد ذلك قوله في قصة العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بوحيه ومثل حديث
يحيى بن يعمر في قصة الذي سأل عن العمرة وهو لابس الجبة فسكت حتى جاءه الوحي فلما سري عنه اجابه واخرج الشافعي من طريق طاوس
ان عنده كتابا في العقول نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطية احد التابعين من ثقات الشاميين كان جبريل
ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ويعلمه ذلك كله وما ينطق عن الهوى الآية ثم ذكر الشافعي ان من وجوه
الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال ولا يعدوا السنن كلها واحدا من هذه المعاني التي وصفت اشتق
واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقول الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولما مات منزلة جواز المجتهد ومضاعفته والاساءة
احق بما فيه جبريل التراب ثم ذكر ابن بطال امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالرأي من امر الحرب وسعيد الجيش واعطاء المؤلفة
واحرز الغنائم اسارى بدر واستدل بقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا يكون المشورة الا فيما لا نص فيه واحتج الماوردي
بقول عمر ان الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني المجوزون كان
التوقف فيما لا يجوز له اصلا يعسر عليه والا فهو مأمور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما تقدم
واحتج بن عبد البر لعدم التقول بما اخرجه من طريق ابن شهاب ان عمر خطب بعد ما بايعه الناس فقال ان الرأي انما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصيبا لان الله عز وجل يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يمكن التمسك به لمن يقول كان يجتهد فيه
خطأ اصلا وهذا في حقه صلى الله عليه وسلم فاما من بعده فان الوقائع كثرت والاقاويل انتشرت فكان السلف يحترزون من المخالفات
ثم اقتصروا على ما ثبت فرقوا الاول فتمسكوا بالاثر وعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وبوعدوا الله
ما لم يقع على ما وقع ولم يتوسعوا في ذلك حتى انكرت عليهم الفرقة الاولى كالقدرية ونحوها والثالثة توسطت وفتحت الاثر ما دام موجودا
فاذا افتقد قاسوا وقال ابن مسعود سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح حتى نزلت الآية هو طرف من الحديث الذي مضى قريبا في
آخر باب ما يكره من كثرة السؤال موصولا الى ابن مسعود لكنه ذكره فيه بلفظ فما هو ساعة سطر واورده بلفظ فسكت في كتاب
العلم واورده في تفسير سبحان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيئا ثم ذكر حديث جابر
في مرضه وسؤاله كيف اصنع في مالي وانما اجابني بشيء حتى نزلت آية الميراث وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى
في تفسير سورة النساء **قوله باب** تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس رأيا ولا مما يحدث
المبهب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالمنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس وهو
اثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم والرأي اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد في سؤال المرأة وقد ذهب الرجال بحديثك
وفيه فاتاهن فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة وقد مضى شرحه مستوفى في اول
كتاب الجنائز وفي العلم وقوله جات امرأة لم اقف على اسمها ويحتمل ان تكون هي اسماء بنت يزيد بن السكن وقوله هنا فاتاهن
فعلمهن مما علمه الله تقدم هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن وكان فيما قال لهن نحو ما هنا ولم ار في شيء
من طرقه ساريا علمهن لكن يمكن ان يؤخذ من حديث ابي سعيد الآخر الماضي في كتاب الزكاة وفيه فمن عمل منكن ما معشر
النساء تصدقن فاني رأيتكن اكثر اهل النار الحديث وفيه فقالت امرأة منهن ما لنا يا رسول الله وفيه اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل واليس
اذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المرأة المذكورة هي اسماء والكرماني في موضع الترجمة من الحديث
قوله كن لها حجابا من النار فانه امر بتعليمهن لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس فيه **قوله باب** لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي امر الله وهم كذلك
وله من حديث جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة وله من حديث معاوية المذكور في الباب بعده **قوله باب**
وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب وقال سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول سمعت علي بن
المديني يقول هم اصحاب الحديث ولكن في كتاب خلق افعال العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
الطائفة المذكورة في حديث لا تزال طائفة من امتي ظاهرين وقال وجاء نحوه عن ابي هريرة ومعاوية وجابر وسلمة بن نفيل وقرة بن اياس
لما سر امتي واخرج الحاكم في علوم الحديث بسند صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم ومن طريق يزيد بن هرون

ثم

ثم زعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معاوية لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال
الكرماني يؤخذ من الاستقامة المذكورة في الحديث الآتي اذ من جملة الاستقامة ان تكون الفقه لانه الاصل وبهذا ينتظم الاخبار
المذكورة في حديث معاوية لان الانفاق لا يبعد منه اي المشار اليه بقوله وانا القاسم ويعطي الله عز وجل **قوله** عبد الله بن موسى هو
العبسي بالمهملة ثم المهملة الكوفي من كبار شيوخ البخاري وهو من اتباع التابعين وسخر في هذا الحديث اسمعيل هو ابن ابي
خالد البجلي مشهور وسمع اسمعيل قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم وادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره
ولهذا السند حكم الثلاثيات وان كان رباعيا وقد تقدم بعد علامات النبوة بباب من رواية يحيى القطان عن اسمعيل ان قيس
من هذا بدرجة ورجال سند الباب كلهم كوفيون لان المغيرة ولي امرة الكوفة غير مرة وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواة عن اسمعيل
على انه عن قيس عن المغيرة وخالفهم ابو معاوية فقال عن سعيد بدل المغيرة فاورده ابو اسمعيل الهروي في ذكر الكلام وقال الاطراف
قال الجماعة عن المغيرة وحديث سعد عند مسلم لكن من طريق الحكم عن سعد **قوله** لا تزال بالشام اولى وفي رواية مسلم من طريق مروان
الفزاري عن اسمعيل لا تزال فيه وهذه بالتحتانية وانما مثل لكن ذا ظاهرين على الناس **قوله** حتى يأتيهم امر الله وهم ظاهرون اي
من خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير مندرسين بل مشهورون والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة
لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وله في حديث عقبة بن عامر لا تزال عصابة من امتي
يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى يأتيهم الساعة وقد ذكرت الحكمة فيه وفي حديث لا تقوم الساعة الا
على شرار الناس في آخر كتاب الفتن والغرض التي اخرجها مسلم ايضا من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق
ثم شر من اهل الجاهلية لا يدعون الله بشيء الا رده الله عليهم ومعارضة عقبة بن عامر له بهذا الحديث فقال عبد الله اجل يبعث
ريح كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد اشرت
الى هذا قريبا في الكلام على حديث قبض العلم وان هذا اولى ما تمسك به في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكرت ما نقله ابن بطال
عن الطبري في الجمع بينهما ان شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة يكونون بموضع مخصوص وان موضعا آخر يكون به طائفة
يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم اورد حديث ابي امامة تحت حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله وابن هم قال ببيت
المقدس ولطائفة تقرير ذلك وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام الساعة ساعتهم وان المراد بالدين
يكونون تحت المقدس الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل عيسى اليهم فيقتل الدجال ويظهر الدين في زمن عيسى ويقدم موت
عيسى عقب الريح المذكورة فتذهب المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى **قوله** اسمعيل هو ابن ابي اويس وابن وهب هو عبد الله وقرة
هو ابن يزيد ومحمد هو ابن عبد الرحمن بن عوف **قوله** سمعت معاوية بن ابي سفيان يخطب في رواية عمير بن هانئ سمعت معاوية على المنبر يقول
وقد مضى في علامات النبوة وفي التوحيد وفي رواية يزيد بن الاصم سمعت وقد مضى في علامات النبوة وفي التوحيد وفي رواية
حميد بن عبد الرحمن وذكر حديثا ولم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم على منبره حديثا غيره اخرجه مسلم **قوله** من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين تقدم شرح هذا في كتاب العلم وقوله انما قاسم ويعطي الله تقدم في العلم بلفظ والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه آخر والله
المعطي واما القاسم وقد مر شرحه هناك ايضا **قوله** ولن تزال هذه الامة مستقيما حتى تقوم الساعة او يأتي امر الله في رواية عمير
بن هانئ لا تزال طائفة من امتي قائمة بامر الله وتقدم بعد باب من باب علامات النبوة من هذا الوجه بلفظ لا تزال من امتي امة
قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم حتى يأتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد ابو عمير قال مالك بن يخامر معاذ وهم بالشام
وفي رواية يزيد بن الاصم ولا تزال عصابة من المسلمين ظاهرين على من ناوأهم الى يوم القيامة وصاحب المشارق قال لا تزال
اهل الغرب يعني الرواية التي تعم طرق مسلم وهو بفتح الغين المعجمة وسكون الراء ذكر يعقوب بن سفيان عن علي بن المديني والمراد
بالغرب الدلو اي الغرب يصبح المهلبي لا يعلم اصحابها لا يستقي بها احد غيرهم لكن في حديث معاذ وهم اهل الشام فالظاهر ان المراد
بالغرب البلدان الشامية على الحجاز كذا قال وليس بواضح ووقع في بعض طرق الحديث المغرب بفتح الميم وسكون المعجمة وهذا
يرد ما ولى الغرب بالغرب لكن يحتمل ان يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فهمه ان المراد الاقدم لا معنى لبعض اهله وقيل المراد بالغرب
اهل الفتوى والاجتهاد في الجهاد نقلا في لسانه عرب يصبح بسكون الراء وفتح في حديث ابي امامة عند احمد انهم ببيت المقدس

الألوكة
www.alukah.net

وافاد نسبته الى المقدس وللطبراني وحديث البهزي نحوه وفي حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني فما يكون على ابواب دمشق
وما جاز لها وعلى ابواب بيت المقدس وما حولها لا يضرهم من خذلهم ظاهرين الى يوم القيمة قلت ويمكن الجمع بين الاخبار
بان المراد بهم يكونون ببيت المقدس وهي شامية ويستفتون بالدلو ويكون لهم قوة في جهاد العدو وجده وجد قوله
واتفق الشراح على ان معنى قوله على من خالفهم ان المراد علوهم عليهم بالحجة وايد من ادعى فرد على من جعل ذلك منعه لاهل الكتاب
انه مذهب لان المراد بقوله ظاهرين على الحق انهم غالبون وان الحق بين ايديهم كما ثبت وان المراد بالحديث ذم الغرب واهله
لامرهم قال النووي فيه ان الاجماع حجة ثم قال يجوز ان يكون المطائفة جماعة متعددة من انواع المؤمنين ما بين شجاع
وتصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وامر بالامر المعروف والنهي عن المنكر وزاهد وعابد ولا يلزم ان يكونوا
مجتمعين في بلد واحد بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في اقطار الارض ويجوز ان يجتمعوا في البلد الواحد وان
يكونوا في بعض دون بعض منه ويجوز اخلاء الارض كلها من بعضهم اولا فاولا الا ان لا يبقى الا فرقة واحدة ببلد واحد فاذا
انقرضوا جاء امر الله انتهى ملخصا مع زيادة فيه ونظر ما نبه عليه ما حمل عليه بعض الائمة حديث ان الله يبعث لهذه الامة
على راس كل مائة سنة من يجدد لها ودعوى انه لا يلزم ان يكون في راس المائة سنة واحد فقط بل يكون الامر فيه كما ذكر في الطائفة
وهو متجه فان اجتماع الصفات المحتاج الى تجديدها لا يستحيل في نوع من انواع الخير ولا يلزم ان يجمع خصال الخير كلها في شخص
واحد الا ان يدعى ذلك في عمر بن عبد العزيز فانه كان القائم بالامر على راس المائة الاولى ما تضافر بجميع صفات الخير والتجديد
فيها ومن ثم اطلق احمد انهم كانوا الجلون الحديث عليه واما من جاء بعده فالشافعي وان كان متصفا بالصفات الجميلة
الا انه لم يكن القائم بامر الجهاد والحكم بالعدل فعلى هذا المراد من كان متصفا بشيء من ذلك عند راس المائة هو المراد سواء
تعدد ام لا قوله باب في قول الله تعالى او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في ورود قوله تعالى هو القادر على ان
يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الانعام ووجه مناسبته لما قبله ان ظهور بعض الامة على
عدوهم دون بعض يفضي ان بينهم اختلافا حتى اقتتل طائفة منهم بالوصف لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار
بيت المدعي وان كانت على طائفة من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وفرع الاختلاف وانه هل
الله عذبهم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كان قدره لا سبيل الى دفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى
دعائيه في عدم استئصال امته بالعذاب ولم يجبه في ان لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم باس بعض
اي بالحرب والقتل بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكنه اخف من الاستيصال وفيه للمؤمنين كفارة قوله باب
من سمى اصلا معلوما باصل مبين وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم حكمها لبعض السائل في رواية الكشميهني والاسمعيلي
كالمجرجاني قد بين الله بحذف الراء وبحذف النبي والاول اولى وحذف الواو من قد فقد برحه المصنف الماضية قال سماها
الله ليس براي ولا بمثل اي ان الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل والمشبه اخفى عند السائل من المشبه
به وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل واورده النسائي بلفظ من يشبه اصلا معلوما فاصل مبين قد بين الله حكمها
ليفهم السائل وهذا اوضح في المراد وذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد تقدمت الاشارة
اليه قريبا وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان وحديث ابن عباس في قصة المراة التي ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت
افاحج عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو الياس
عند العرب وقد احتج الذي يجيز الحدس على انكار القياس بهذا ومن انكر القياس ابو هم النظام وتبعه بعض المعتزلة
ومن ينسب الى الظاهر داود ومن عمل بما اتفق عليه الجماعة هو الحجة فقد قاس الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار
وبالله التوفيق وتعقب بعض الاوليه التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة ومن التابعين
عن علقمة الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين والحسن من فقهاء البصرة وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله
الداودي وغيره عنهم وعن غيرهم والمذهب المعتمد ما قال الشافعي مشروع عند الضرورة لا انه اصل براسه وقال
الكرماني عقد هذا الباب وما فيه يدل على صحة القياس وانه ليس مذموما لكن قال انه امر معلوما لمن افاق اصطلاح اهل

القياس

القياس الف واما الباب الماضي المشعر بذم القياس وكراهته فطريق الجمع بينهما ان القياس على نوعين صحيح وهو
المستدل على جميع الشرائط فانتفى وهو بخلاف ذلك فالمذموم هو الفاسد واما الصحيح فلا مذمة فيه بل هو مامور به انتهى
وتذكر الشافعي شرطا من له ان يقيس بما لا يشترط ان يكون عالما بالاحكام من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ومنسوخه وعامه
وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل بالسنة والاجماع فان لم يكن فبالقياس على ما في الكتاب فان لم يكن فبالقياس
على ما في السنة فان لم يكن فبالقياس على ما اتفق عليه السلف ولم يعرف لهم مخالف قال ولا يجوز التقليد في شيء من العلم
الا من هذه الاوجه ولا يكون لاحد ان يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن واقاويل السلف واجماع الناس
واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون صحيح العقل يعرف به المشبهات ولا يعجل ويسمع ممن خالفه لنفسه بذلك
على قدر ما ان كانت وان بلغ غاية جهده ونصف من نفسه حتى يعرف من اين قال ما قال والاختلاف على وجهين فما كان
منصوصا لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل ويدرك قياسا فذهب المتاول او القائس الى معنى يحتمل
وخالفه وخالفه غيره لم اقل انه يجمع عليه حتى يتفق المخالف للنص واذا قاس من له القياس فاستفرغ وسعه كلا
ان يقول بما بلغ اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما اداه اليه اجتهاده وروى ابن عبد البر في بيان العلم ان سياق
هذا الفصل فانه الشافعي رحمه الله في هذا الباب بما فيه كفاية وسقاه الله الموفق وروى ابن المرابي وغيره القرآن
هو الاصل فان كانت دلالته خفية نظر في السنة فان بينته والا فاجمل من السنة فان كانت الدلالة منها خفية نظر
فيما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما يشبه نص الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح كما
سقته عنه في شرح حديث انس لابي عامر والذي بعده سرمنه في اوائل كتاب العتق وامثل ابن عبد البر لا يحجم
الرد الى الحوى المتزى المشهور وانه ابو عمر وبن العلا من سادات طريقنا في اثبات القياس شعر

لكن كالحمار يحمل اسفارا كامرات في القرآن ان هذا القياس في كل امر عند اهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس في الدين الا فقيه لديه صوان ليس يعني عن جاهل مثل راو عن فلان وقوله عن فلان
ان اتاه مشعر بشدا اعماه يحدس فيهما معنيان ان من يحمل الحديث ولا يعرف فيه المراد كالحمار يحمل الاسفار
حكم الله في الجزاء ذوي عدل لدى الصيد بالدرهمان لم يوفق ولم يجمع ولكن قال فيه فلحكم العدلان
ولنا في النبي صلى الله عليه وسلم والصالحون كل اواب اسوة في معاذ لمعاذ اقضى يا فراى ان اي الحمامات
وكتاب الفاروق رحمه الله الى الاشعري في البيان فتن اذا اشكلت عليك امور فعليك الصواب والعرفان

قوله باب ما جاء في اجتهاد القضاة كذا لابي ذر والنسفي وابن بطال وطائفة الشافعي اولى والمد واضافة الاجتهاد
اليه بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في الحكم بما انزل الله تعالى او فيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء ووقع في
رواية غيرهم القضاء بصيغة الجمع وهو واضح لكن سيأتي بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار والاجتهاد بذل الجهد
في الطلب واصطلاحا بذل الوسع للوصول الى معرفة الحكم الشرعي قوله بما انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
كذا للاكثر وللنسفي بما انزل الله الاية وترجم في اوائل الاحكام الحديث الاول في الباب اجر من قضى بالحكم لقول الله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه اشارة الى ان الوصف بالفسق ليس واحدا خلافا للمرجئة
احدهما في الظاهر والاخرى في المسلمين بالاولى وللمهود والاظهر العموم واعتذر المصنف على ما ورد الاسن لامكان تناولها
المسلمين بخلاف الاولى فانها في حق من استحل الحكم بخلاف ما انزل الله تعالى واما الاخريان فهما لاعم من ذلك قوله ومدح
النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكم حين يقضي بها ويعلمها ولا يسكت عن صاحب يحرم مدح فتح الدال على انه فعل ما من وجود
سكونها على انه اسم والحاء مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف في ضبط قسم فالاكثر بفتح الموحدة بعد القاف الكسر
اي من حقه وللكشميهني بحتانية ساكنة بدل الموحدة اي من كلامه وعند النسفي من قبل نفسه قوله ومشاورة الخلفاء
وسؤالهم اهل العلم ذكر فيه حديث الاول للنسق الاول والثاني للاول حديث ابن مسعود لا حسد الا في اثنتين
وقد تقدم سندا ومتنا في اول كتاب الاحكام وترجم له لاجر من قضى بالحكم وتقدم الكلام عليه ثمة وما بعده حديث المغيرة

الألوكة
www.alukah.net

قال سألت عمر عن اعلاص المرأة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الديات اخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام ابن عروة
ومن وجه اخر عن هشام وقوله هنا عن محمد هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن وقد اخرج البخاري في النكاح عن محمد بن سلام
مقرونا بابيه عند الجميع عن ابي معوية فهذه قرينة لو بدفوز ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد وان كان اخرج في
الطهارة عن محمد بن حازم محمد بن حدسا وهو ابو معوية لكن المهمل انما يحمل على من يكثر لمن اهمل به اختصاصا واختصاص
البخاري بمحمد بن سلام مشهور وقوله في اخرها بعد ابن ابي الزناد يعني عبد الرحمن عن ابيه هو عبد الله بن ذكوان وهو بلفظه الهمزة
وسقط هذا للنسفي قوله عن عروة عن المغيرة كذا للاكثر وهو الصواب ووقع في رواية الكشميهني عن الاعرج عن ابي هريرة
وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخاري نفسه وهو في الجزء الثالث عشر من فوائد الاصبهاني من طريق المحاملي ثنا محمد بن
اسمعيل البخاري ثنا عبد العزيز بن عبد الله الاويسي حدثني ابن ابي الزناد عن ابيه عن عروة عن المغيرة وكذلك اخرجه الطبراني
من وجه اخر عن عبد الرحمن بن ابي الزناد ولم يذكر الحميدي في الجمع ولا المزي في الاطراف ولا احد من الشراح على هذا الموضع قال
ابن بطال لا يجوز للقاضي الحكم الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب والسنة فان عدمه رجع الى الاجماع فان لم يجده نظر هل
يصح الحمل على بعض الاحكام المروية لعلة تجمع بينهما فان وجد ذلك لزمه القياس عليها الا ان عارضتها علة اخرى فيلزمه الترجيح
فان لم يجد ما استدل بشواهد الاصول وعليه الاساءة فان لم يتوجه له شيء من ذلك رجع الى حكم العقل ثم هذا قول ابن
الطيب يعني ابا بكر الباقلاني ثم اشار الى انكار كلامه الاخير لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع بان النصوص
لم تحط بجميع الحوادث بمعنى ان الله قد ابان حكمها بعد طريق النص وهو القياس ويرد ذلك قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه
منهم لان الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس لان النص ظاهر ثم ذكر فصلا في الرد على منكري القياس والزمهم التناقض
لان من اصلهم اذا لم يوجد النص الرجوع الى الاجماع قال فلزمهم ان يلتزموا بالاجماع على ترك التوقف بالقياس ولا سبيل لهم الى
ذلك بوجه من الوجوه ان القياس انما يكون اذا استعمل مع وجود النص او الاجماع الا عند فقد النص والاجماع وبالله التوفيق قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ حين نزل موحدة مكسورة وعين مهملة مضمومة ونون ثقيلة واصله سعد
بسكون المهملة والنون بعدها نون اخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث الثاني قوله عن المقبري
هو سعيد وسماه الاسمعيلي في روايته عن ابرهيم بن شريك عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة هي ما جاء في
باخذ القرون قبلها كذا هنا بموحدة مكسورة والف مهموزة وخاء معجمة والاخذ بفتح الالف وسكون الخاء على الاشهر هو السير
يقال اخذ فلان يأخذ على يمين وشمال اي سار سيرة وما اخذ احد اي ما فعل فعلا ولا فقد فقده وقيل الالف مثلثة وفراء لغتهم
اخذ بفتح الخاء اخذه بكسرها مثل كسرة وكسر ووقع في رواية الاصيلي على ما حكاه ابن بطال بما اخذ القرون بموحدة وما الجار
واخذ بلفظ الفعل الماضي وهو رواية الاسمعيلي وفي رواية النسفي ما احد بمعنى مفتوحة وهمزة ساكنة والقرون جمع قرن بفتح القاف
وسكون الراء الامة من الناس ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذئب الامم والقرون بشبرا بشبر وذراعا
بذراع وفي رواية الكشميهني شبرا بشبر او ذراعا بذراع قوله فقيل يا رسول الله وفي رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن النعمان عن
ابي ذئب فقال رجل لم اقف عليه مسمى قوله كفارس والروم يعني الاسمين المشهورين في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى
والروم وملكهم قيصر وفي رواية الاسمعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم لكونهم كانوا اذ ذاك اكبر ملوك الارض واكثرهم
رعية واوسعهم بلادا ثم محمد بن عبد العزيز هو الرملي وابو عمر هو الضرير مهملة ثم نون هو حفص بن ميسرة وقوله من اليمن
اي هو رجل من اليمن اي هو من صنعا اليمن لا من صنعا الشام وقيل المراد اصله من اليمن وهو من صنعا الشام وتزعم عسقلان قوله
لسعد بن معاذ بفتح السين لا كثروا ابن اليمن قرباه بضمها وقال المهلب بالفتح اولى لانه الذي يستعمل فيه الذراع والشبر وهو الطريق
قلت وليس اللفظ الاخر سعيد من ذكر قوله شبرا بشبر او ذراعا بذراع وفي رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع
عكس الذي قبله اي على الشبر والذراع والطريق دخول الجحر مسلك للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرع عنه وذمه قوله حجر بضم الحاء
وسكون المهملة والضب بجيم المعروف تقدم الكلام عليه في ذكر بني اسرائيل قوله فلنا لم اقف على تعيين القائل قوله قال فمن
استفهام انكار والتقدير فمن هم غيرا وليك وقد اخرج الطبراني من حديث المستورد بن شداد رفعه لا تزول هذه الامة حتى

الاولين

الاولين جميعا باسره ووقع في حديث عبد الله بن عمرو عند الشافعي بسند صحيح لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة
اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستصيب المحذور من الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان الامر
شر والشر لا يقع الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى ما يأتي عند خاصة من الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر به
صلى الله عليه وسلم وسيقع فيه ذلك وقال الكرماني في حديث ابي هريرة مضى في حديث ابي سعيد لان الاول فسر بفارس والروم واتى
باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى وقد كان في الفرس يهود او ذكر ذلك على سبيل المثال لانه قال في السوال كفارس اتهى
وتكرر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم بقوله ومن الناس الا اولئك لان ظاهره الحصر فيهم وقد اجاب عنه الكرماني بان المراد حصر الكمال
المهيأ دين المتبوعين قلت ووجهه انه صلى الله عليه وسلم لما حدث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس والروم وجمع من
عداهم من الامم كرعية ايديهم او كالتابع بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون الجواب اجمالا حملت بحسب المقام
فحمل فارس والروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بمن الناس كسيا سنة الرعية وحيث يقبل اليهود والنصارى كان هناك
قرينة تتعلق بامور الدنيا ما اصولها وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الاول ومن الناس الا اولئك واما الجواب عن الثاني
بالابهام فيوجد الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت واستدل ابن عبد البر في باب ذم التزول بالقرامة اذا كان
على غير اصل بما اخرجه من حديث ابن وهب اخبرني يحيى بن ابي سفيان عن هشام بن عروة انه سمع اباه يقول لم تزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى
حدث فيهم المولدون ابناء سبايا الامم فاحدثوا فيهم التزول بالقرامة فاضلوا بني اسرائيل قال وكان ابي يقول السنن السنن
فان السنن قوام الدين وعن ابن وهب اخبرني بكر بن مضر عن سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع للناس فيه من التزول
وتركهم السنن حتى ان اليهود والنصارى انما سلخوا من العلم الذي كان بايديهم حين استعملوا الرأي واحدثوا فيه واخرج
ابن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل يا رسول الله متى يترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل
اذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه في ذراركم وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن
عمر قال اذا جاء العلم من قبل الصغار استعصى عليه الكبار وصلاح الكبار اذا جاء العلم من قبل الكبار ما وجد على الصغار
وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغار في هذا صغار القدر لا السن واصاغر العلم قوله باب اثم من دعا الى ضلالة او سن
سنة لقول الله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم وورد فيما ترجم به حديثان بلفظه وليسا على شرطه واكتفى بما ورد
معناهما وهو ما ذكره من الاية والحديث فاما حديث من دعا الى ضلالة فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق الاعلى
بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه لا
ينقص ذلك من اجورهم شيئا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيئا واما حديث
من سن سنة فاخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير ابن عبد الله البجلي في حديث طويل قال فيه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيء ومن سن في الاسلام
سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيء واخرجه من طريق المنذر بن جرير عن ابيه
مثله لكن قال في الموضعين بالنوع واخرجه الترمذي من وجه اخر عن جرير بلفظ من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة واما الاية فقال
مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم
ولا ينقص ذلك من اوزار من اطاعهم شيئا واخرج عن الربيع بن انس انه فسر الاية المذكورة بحديث ابي هريرة المذكور ذكره مرسلا بغير
سند واما حديث الباب عن عبد الله بن مسعود فقد مضى شرحه في اول كتاب القصاص وتقدم البحث في المراد بالمناذق للجماعة
المذكورة فيه قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلالة واجتناب البدع ومحدثات الامور في الدين والنهي
عن مخالفة سبيل المؤمنين انتهى ووجه التحذير ان الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها في اول الامر ولا يتفطن لما
يترتب عليها من المفسدة وهو ان يلحقه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها لكونه كان الاصل في احداثها قوله باب
ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض بمهملة وضاد معجمة ثقيلة اي حرض بالمهملة وتشديد الراء وقوله على اتفاق اهل العلم قال
الكرماني في بعض الروايات وما حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين وهما ذكر وحض قوله وما اجتمع عليه

الألوكة
www.alukah.net

الحرمان مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار في رواية الكشميهني وما اجمع
بهمزة قطع بغيرها وغيره وما اهل الحل والعقد اي المجتهدين من امة محمد على امر من الامور الدينية وانما قال مجتهدي
الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينة حجة وفي عبارة البخاري مشعرة بان
اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع قلت لعله اراد التوجيه به لا دعوى الاجماع واذا قال لحجة اهل المدينة وحدها
مالك ومن تبعه فهم قائلون به اذا وافقهم اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن التين عن بعضهم انه عبر باجماع اهل مكة
مع اهل المدينة حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس في شيء لم يعد اجماعا وهو مبني على ان رد المخالف مؤثر في
ثبوت الاجماع قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة مجرورة عطفا على قوله مساجد ثم ذكر
فيه اربعة وعشرين حديثا الحديث الاول حديث جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي بفتح المهملة واللام قوله
اذا عرايا بتقدم التنوين اسمه فراى شيئا يستعمل منه وضبطا بفتح في اواخر الحج في فضل المدينة وكذا قوله كالكير
مع سائر شرحه وبه الجزم ابن بطال عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها باختصاصها الله به من انها تنفي الخبث وزاد
على ذلك القرطبي اجماع اهل المدينة وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على فضل المدينة ولكن ليس الوعد
المذكور خاصا في جميع الازمنة بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبة عن الاقامة معه الا من لا خير
فيه وقد عاش بعده وايده بحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما تنفي الكير خبث
الفضة وقد اشار انما تخرج الخبث والدرن وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من خيار الصحابة وفضلائهم
وماتوا خارجا عنها كابن مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة ابن الصامت وابي عبيدة ومعاذ
وابي الدرداء وغيرهم فدل على ان ذلك خاص بزمنه صلى الله عليه وسلم بالعدد المذكور ثم يقع عام اخراج الدرن منها في زمن
محاربة الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه فذلك
يوم الخلاص الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرئ عبد الرحمن بن عوف الحديث في خطبة عمر الذي تقدم مطولا مشروحا
في باب رجم الحبلى من الحدود وذكر هنا طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة وماوى المهاجرين
والانصار وقوله فيه فلما كان آخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم بيانه وهو فلما رجع عبد الرحمن
من عند عمر لقيني فقال وقوله فيه فقال ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله قدمنا المدينة فقال اراني الله بيت
محمد اما لحق جذف منه قطعة كبيرة من قوله قدمنا المدينة ومن قوله فقال الى آخره تقدم بيانها هناك وفيها قصة
سعيد بن زيد وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها وقد ادخل كثير ممن يعول بحجة اجماع اهل المدينة هذه المسألة
في مسألة اجماع الصحابة وذلك حيث قال لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي وما اشبه ذلك وهما مسألتان
مختلفتان والتنزيل بان اجماع الصحابة حجة اقوى من التنزيل بان اجماع اهل المدينة حجة والراجح ان اهل المدينة ممن
بعد الصحابة اذا اتفقوا على شيء كان التنزيل به اقوى من التنزيل بغيره الا ان يخالف نصا صريحا فرعا كما انه يرجح مرويات
لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك التدليس والذي يختص بهذا الباب التنزيل بحجة اهل المدينة اذا اتفقوا واما ثبوت
فضل المدينة واهلها وغالبا ما ذكره في الباب فليس بقوي في الاستدلال على هذا المطلوب الحديث الثالث
قوله عن محمد هو ابن سيرين ووقع منسوبا في رواية الترمذي عن قتيبة عن حماد بن زيد قوله ثربان بمثلثتين بفتح
المعجمة الثقيلة بعدها فاء اي مصبوغان بالمشق بكسر الميم وسكون المعجمة وهو المغرة وقد يخرج موحدة ثم معجمة
مكررة كلمة تعجب ومدح وفيها لغات وقد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الرقاق
والغرض منه قوله واني لاخر ما بين المنبر والحجرة هو مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله
في الترجمة الاشارة الى انه لما صبر على الشدة التي اشار اليها من اهل ملازمة النبي صلى الله عليه وسلم في طلب العلم فاز
بما انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك بركة صبره على المدينة الحديث الرابع حديث ابن
عباس شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه مستوفى في صلاة العيدين وسياقه هناك اتم والغرض منه هنا

ذكر المصلى

ذكر المصلى حيث قال فاتى العلم الذي عنده اذ كثير من الصحابة والدار المذكورة بنيت بعد العهد النبوي وانما عرف بعدا
لشهرتها وقال ابن بطال عن المهلب شاهدا التزجمة قول ابن عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته لان معناه ان صغير
اهل المدينة وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة منهم في مواطن العمل من شاهدها عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه
المنزلة وتعقب بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الى ان الصغر مظنة عدم الوصول الى المقام
الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حتى يسمع كلامه وسائر ما قصه في هذه القصة لكن لما كان ابن عمر وخالته ام المؤمنين
وصل لذلك الى المنزلة المذكورة ولولا ذلك لم يصل ولو خفت منها نفي التهمة الذي ادعاه المهلب وعلى تقدير تسليمه فهو
خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا شاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه من اهل المدينة الحديث الخامس حديث ابن عمر
في اساءتها وقد تقدم شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة عن ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا الحديث معاينة
النبي صلى الله عليه وسلم ماشيا وراكبا في قصره مسجد قبا وهو مسجده من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس في ذلك لغير الحديث
الحديث السادس قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير ووقع منسوبا في رواية جويرية بن مسهر عن ابي اسامة عند ابي نعيم قوله
عن عائشة قالت لعبد الله بن الزبير اي انها قالت قوله مع صواحبي جمع صاحبة يريد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي
من طريق عبدة بن سليمان عن هشام بالتنبيه قوله ولا ادفن مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت تعارضه في الظاهر قولها في قصة
دفن عمر قوله فاني اكره ان ازكى بفتح الكاف الثقيلة على البناء للمجهول اي ان يثنى على احد بما ليس فيه بل يجوز ذكر من فوقه
عنده دون سائر نسائه فيظن انها خصصت بذلك دونهن لخفي في ليس فيهن وهذا منها غاية التواضع الحديث
السابع قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند الذي قبله وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه آخر عن ابي اسامة موصولا
انه ارسل الى عائشة هذا صورته الارسال لان عروة لم يدرك زمن ارساله الى عائشة فكتبه محمول على انه سمعه عن
عائشة فيكون موصولا قوله مع صاحبي بالتثنية قوله فقالت اي والله قال وكان الرجل اذا ارسل اليها من الصحابة هو
متعلق بقوله الرجل ولفظ الرسالة محذوف وتقديره سألها ان يدفن معهم وجواب الشرط قالت الى آخره قوله قال لا
والله لا اوثرهم باحد ابدا بالمثلثة من الايثار قال ابن التين كذا وقع والصواب لا اوثر احدا بهم ابدا قال الشيخ ابن الملقن
ولم يظهر لي وجه صوابه انتهى وكانه يقول انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح صاحب المطالع فقال الكرماني وقد يحتمل ان
يكون المراد لا اثيرهم باحد اي لا من احد والفاء بمعنى اللام واستشكل ابن التين تفضيلها في قصة عمر لا اوثره على نفسي
واجاب باحتمال ان يكون الذي اثرته به المكان الذي دفن فيه من دار اقتربا بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفي وجود
مكان آخر في الحجرة قلت وذكر ابن سعد من طريق الحسن بن علي الوصي اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يرتج بذلك فتنة
فصده عن ذلك بنو امية فدفن بالبقيع واخرج الترمذي من حديث سعيد بن سلام المكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى
ابن مريم عليه السلام يدفن معه قال ابو موسى واحد رواته وقد تقدم في السنة موضع قبره وفي رواية الطبراني دفن عيسى مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فيكون قبره ارابعا قال ابن بطال عن المهلب انما تمنت عائشة ان يدفن معهم
خشية ان يظن احد انها افضل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم في حياته قال المهلب لهما بعد عائشة فرقا كلها بالقرب منه
في البقعة المباركة والدرجة التي خلق الله منها فاستدل على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك وقد احتج ابو بكر الابهري
المالكي بان المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم مخلوق من تربة المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل
التربة ايضا وكون تربته افضل التربة لا نزاع فيه ولا النزاع هل يلزم من ذلك ان تكون المدينة افضل من مكة لان
المجاور للشيء لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاوره ذلك المجاور بجوار ذلك فيلزم ان تكون ما جاور المدينة افضل من
مكة وليس كذلك اتفاقا كذا قال العلامة بعض المتقدمين وفيه نظر الحديث الثامن قوله ثنا ايوب بن سليمان اي ابن بلال
المدني والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب من انس بل حدث عنه بواسطة وهو مقبول وثقه ابو داود وغيره
وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخر وافق اسمه واسم ابيه قوله ثنا العوامي تقدم بيانه في كتاب
المواقيت مع شرحه قوله زاد الليث عن يونس يعني ابن شهاب عن انس ويونس هو ابن يزيد الايلي وهذا الطريق وصلها

الألوكة
www.alukah.net

اليمني من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن يونس اخبرني ابن شهاب عن انس فذكر الحديث بتمامه
وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينة على اربعة اميال قوله وبعد العوالي الى اربعة اميال او ثلاثة كانه شك منه
فانه عنده عن ابي صالح وهو على عادته يورد له في الشواهد والسماعات ولا يحتج في الاصول قال ابن بطال عن المهلب
معنى الحديث ان بين العوالي ومسجد المدينة للماشي شيئا معلوما من معالم ما بين الصلاتين يستغني الماشي فيها يوم الغيم
عن معرفة الشمس وذلك معدوم في سائر الارض فاذا كانت مقادير الزمان معينة بالمدينة مكان بادي للعيان منتهاها
الملا الى اهل الافاق لتمثلوه في اقاصي البلدان فكيف تساويهم اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله يعني ابراهيم عنه
عن بكلف البحث معه فيه والله الموفق الحديث التاسع حديث السائب بن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه
في كتاب كفارة الايمان وقوله في هذه الرواية مدا وثلثا مدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق من يكتب
المنصوب بغير الف وقال الكرماني او يكون في كان ضمير البيان فيرتفع على الخبر ومناسبة هذا الحديث للترجمة
ان الصاع مما اجتمع عليه اهل الحرمين بعد العهد النبوي واستمر فلما زاد بنو امية في الصاع لم يتركوا اعتبار
الصاع النبوي فيما ورد فيه التقدير بالصاع من زكاة الفطر وغيرها بل استمر واعلى اعتباره في ذلك وان استعمل
الصاع الزائد في غير ما وقع فيه التقدير بالصاع كما نبه عليه مالك ورجع اليه ابو يوسف في القضية المشهورة
وقد ازيد فيه زاد في رواية الاسماعيلي في زمن عمر بن عبد العزيز قوله سمع القسم بن مالك الحميدي يشير الى ما تقدم في
كتاب الايمان عن عثمان بن ابي شيبة عن القسم الحديث العاشر حديث انس في الدعاء لاهل
المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم تقدم شرحه في البيوع وفي كفارة الايمان وقوله في اخره يعني اهل المدينة قال ابن بطال
عن المهلب دعاء صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة في صاعهم ومدهم خصهم من تركه ما اضطر اهل الافاق الى قضدهم في ذلك
المعيار المدعو له بالترك ليجعله طريقة منيعة في معاشهم واذا ما فرض الله عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن
عمر في قصة اليهود من اللذين زنيا تقدم شرحه في المحاربين وسياقه هنا كاتم وقوله حتى يوضع الجنازتين كذا للاكثر
بلفظ الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي حتى موضع الجنازتين الحديث الثاني عشر حديث انس في احد هذا جبل
يحبنا ونحبه وفيه ان ابرهيم حرم مكة وقد تقدم من هذا الوجه من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا وقد تقدم
باتم من هذا السياق في الجهاد من وجه اخر عن عمر وقد تقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث
الثالث عشر قوله ما تقدم سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الى ما ذكره في كتاب الزكاة من حديث سهل بن سعد قال
احد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا مسلم بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابي حميد الساعدي ومضى شرح المتن في
اخر غزوة احد الحديث الرابع عشر حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين المنبر ممر الشاة
اي قدر ما تمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه في اوائل الصلاة الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ما بين بيتي
ومنبري روضة تقدم شرحه مستوفى في فضل المدينة وقوله عن حفص بن عاصم في رواية روح بن عبادة عن مالك عن حفص
ابن عاصم حدثه اخرجه النسائي في حديث مالك والدارقطني من طريقه وقد اخرج البخاري هذا الحديث من رواية
مالك بنزول درجة وعمر بن علي سحنة فيه هو الفلاس واسمه محمد بن معدي عبد الرحمن احد الائمة الحفاظ وهذا الحديث بالسند
في الموطا عند جميع الرواة كلهم الا يحيى بن يحيى فانه رواه عن مالك هكذا وحده وافقه مصعب والوليد بن مسلم عن مالك خارج الموطا
ورواية ابن معدي هذه صرح الدارقطني بانه رواها عن مالك هكذا وحده واختصر البخاري عليها الحديث السادس عشر
حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم شرحه في كتاب الجهاد والحفيا بفتح المهملة وسكون الفاء بعدها تحتانية مكان
معروف بالمدينة يمد ويقصر وربما قصرت اليا على الفاء وبنو زريق من الانصار بضم الزاي على الراء مصغرا وقوله
هنا فارسلت بضم الهمزة بلفظ البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل بفتح الهمزة والفاعل النبي صلى الله عليه وسلم
اي بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل في مقدار ما بين الدار والمنبر سنة مسعة في موضع المنبر لمدخل
اليه من ذلك الموضع وما فيه ما بين الحفيا والثنية لما سابقه الخيل سنة مسعة يكون ذلك الفدر ميدانا للخيل المضمرة

عند السباق

عند السباق قوله وروى ابو ذر هذا الحديث من هذا الوجه مختصرا في المتن من قوله واعدها الى اخره وساقه غيره ووقع في رواية
كريمة وغيرها عقبه ساقه الليث عن نافع عن ابن عمر قال احمد بن اسحق الاعيسي وابن ادريس ذكر حديث عمر في الاشربة
وقد اشكل امره على بعض الشارحين فظن انه ساق هذا السند للمتن الذي بعده وهو رواية ابن عمر عن عمر في الاشربة وهو غلط
فاحش فان حديث عمر من افراد الشيخين عن ابن عمر عن عمر واما رواية الليث عن نافع فمعلق بالمتابعة فهي متابعة لرواية جويرية
بن اسما عن نافع وقد اورده المصنف من طريق الليث ايضا وسيتي لفظه هناك واخرجه مسلم ايضا عن قتيبة وقد اغفل المزي في
الاطراف ذكر البخاري في تخريج هذه الطريق عن قتيبة واقتصر على ذكر رواية احمد بن يونس عن الليث وذكر ان مسلما والنسائي اخرجاها
عن قتيبة وسبب هذا الغلط الاجحاف في الاختصار فلو كان ذكر قوله عن ابن عمر مثلا فذكره او بعد ابوه لارتفع الاشكال
الحديث السابع عشر قوله قال اسحق هو ابن ابرهيم المعروف بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما واما ادريس
اسمه عبد الله وابن ابي عتبة بمهملة وفوقانية عطية هو يحيى بن عبد الملك بن ابي عتبة الخزاعي وابو حيان هو يحيى بن سعيد بن حيان
والسند كله كوفيون الا اسحق بن عمر سمعت عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر الحديث على هذا القدر لكونه الذي يحتاج
اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربة من طريق يحيى القطان عن ابي حيان فزاد فيه ان قد نزل تحريم الخمر وهي يومئذ
اشربة الحديث ومضى هناك مشروحا الحديث الثامن عشر قوله اخبرني اسامة بن يزيد هو الليثي المعروف وتقدم له
الحديث التاسع قوله انه سمع عثمان بن عفان خطبنا على منبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وسيأتي
له ابو نعيم في مستخرجه فذكر ما عند البخاري فقط ولم يوصل من طريقه ولا غيرها وقوله خطبنا هو حال من عثمان وفي بعض
الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل الماضي وفيه الحديث وهم صنيع الاسماعيلي انه فيما علق بالاذان الذي زاده عثمان
فانه اخرجه هنا وليس فيه شيء يتعلق بخطبة عثمان على المنبر والحق انه حديث اخر وقد اخرجه ابو عثمان في كتاب الاموال من
وجه اخر عن الزهري فزاد فيه بعد هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده الحديث وهو في اخر الربع الرابع منه ومعلق
عن ابرهيم بن سعد انه اراد انه شهر رمضان قال ابو عبيد وجاء من وجه اخر انه شهر الله المحرم قلت ووقع قريب من ذلك في
حديث انس من وجه ضعيف ووقع لنا بعلو في جزء الملكي بلفظ كان المسلمون اذا دخل شعبان اكبوا على المصاحف واخرجوا
الزكاة ودعا الولاة اهل السجون الحديث موقوف قال ابن بطال عن المهلب في هذا الحديث سنة مسعة بان الخليفة يخطب على
المنبر بالامور المهمة لاخافتها لتصل الموعظة الى اسماع الناس اذا اشرف عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي بقي
الى ذلك العهد ولم يغير بزيادة ولا نقص وقد جاء في غيره انه بقي بعد ذلك زمانا اخر الحديث التاسع عشر حديث عائشة
عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري قوله هذا المركن بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال
الخليل شبه تور من ادم وقال غيره شبه حوض من نحاس واحد من فسره بالاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ثم نون لا يعرف
العرب غيرها والاجانة هي التي يعالج فيها الغسل وهي بكسر الفاء وقد تفتح فيه جميعا اي يتناول منه بغير انا واصله الورد
للشرب ثم استعمل في كل ما له يتناول فيها الماء وقد تقدم بيان ذلك مشروحا الحديث في كتاب الطهارة قال ابن بطال
فيه سنة متبعة لسان مقدار ما يكفي الزوج والمراة اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس من رواية عاصم الاحول
عنه في المخالعة بين قريش والانصار وفي العنوة شهرا يدعو على احيا من بني سليم وقد اختصره من حديث سنن كل منهما
انما ساقه هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الادب وبيان الفرق بين الاخاء والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وقوله
بيان الوقت والسبب الذي وقعت فيه ومضى في المغازي في غزوة بير معونة بيان اسما الاحيا المذكورين من بني سليم
الحديث الحادي والعشرون قوله يزيد بن ابي حبيب وابو مرثد بن عبد الله بن ابي مرثد بن ابي مرثد الاشجعي قوله قدمت
المدينة فلقيني عبد الله بن سلام وقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم ابي مرثد المدينة وبيان زمان قدومه فاخرج
من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابي بردة قال ارسلني ابي الى عبد الله بن سلام لاتعلم منه فسالني من انت فرجعت انطلق
الى الليث زاد في رواية الاسماعيلي معي والالف واللام بدل من الاضافة اي معاصري او منزلي وقد مضى في مناقب عبد
الله بن سلام من وجه اخر عن ابي بردة ابيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال الا ابشرك بخير قدمت قوله

الألوكة
www.alukah.net

فانطلقت معه فاسقاه سويقا واطعمني عمرا معنى في مناقب عبد الله بن سلام من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه بلفظ
بلفظ الاعمى فاطعمك سويقا وتمرا وكانه استعمل الاطعام بالمعنى الاعم وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وماء لانه
من الكنايات واما من التضمين ولا يحتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب وقد بين في الرواية الاخرى
لانه اسقاه السويق قوله وصليت في مسجده زاد في مناقب عبد الله بن سلام ذكر الربا وان من الربا ما هو حرام وما هو
اذا احل فاهداه له المدين هديه كانت من جهة الربا وتقدم البحث فيه هناك ووقعت هذه الزيادة في رواية الحميدي
ايضا كما اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار عن الذي تقدم ووهم من زعم انه من رواية
ابي احمد محمد بن يوسف البيكندي عن سعيد بن عفير وقد جزم المزي في الاطراف بما قلته فكان البخاري حذفها وساق
رواية سعيد التي اشرت اليها نحو ذلك الحديث الثاني والعشرون حديث عمر صلى في هذا الوادي المبارك وقد تقدم
شرحه في اوائل كتاب الحج قوله وقال هرون بن اسمعيل ثنا علي عمرة في حجة يريد ان يريد بن هرون خالف سعيد بن الربيع
في قوله في اخره وعلى عمرة وحجة بواو العطف فقال عمرة في حجة وقد تقدم هناك من رواية الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير
شيخ علي بن المبارك فيه بلفظ عمرة في حجة ورواية هرون هذه وقعت لنا موصولة في مسند عبد بن حميد وفي اخبار
المدينة لعمر بن شبة كلاهما عن هرون بن اسمعيل الخزاز بمعجمات وبزاي فقوله عمرة وحجة الرفع والنصب للحديث
الثالث والعشرون حديث ابن عمر في المواقيت تقدم شرحه في الحج وسالم من بلغ ابن عمر مستفاد من مسلم ومحمد بن المنكدر
شيخه فيه هو القرشي وسخة بسفين المثنوي وقوله في اخره وذكر العراق فقال لم يكن عراق لو مصر ذكر نعم اراد
مبني للمجهول ولم يسم والمجيب هو ابن عمر ووقع عند الاسمعيلي فقيل له العراق قال لم يكن يومئذ عراق وقوله لم
يكن عراق يومئذ اي ما يدري المسلمين فان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى وعماله من الفرس
والعرب ذكانه قال لم يكن اهل العراق مسلمين حتى يوفتلم ويعكر على هذا الجواب ذكر اهل الشام فلعل
مراد ابن عمر بني الجزائر وهما المصران المشهوران الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين
بلاد الفرس الحديث الرابع والعشرون حديث سالم بن عبد الله ابن عمر الى وهو في معرسه ذي الحليفة
تقدم شرحه في كتاب الحج ونسبته نزاقن حديث عمر المذكور قبله بحديث قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري
بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملائكة بالقدس
والرحمة وشرف الله بقعتها بسكنى رسول الله وجعل فيها قبره ومنبره وبلغها روضة من رياض الجنة ثم تكلم على
احاديث الباب بما تقدم نقله عنه والبحث معه فيه بما غني عن اعادته وحذفت ما بعد الحديث العاشر من كلامه لعلمه
حذفه وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه في الاحاديث العشرة الاول وبالله التوفيق وفضل المدينة ثابت لا
يحتاج الى اقامة دليل خاص وقد تقدم من الاحاديث في فضلها في اخر الحج ما فيه شفاء وانما المراد هنا تقديم
اهلها في العلم على غيرهم فان كان المراد بذلك تقديمهم في بعض الاعصار وهو العصر الذي كان فيه النبي صلى الله عليه
وسلم مقيما بها والعصر الذي بعده من قبل ان يتفرق الصحابة في الامصار فلا شك في تقديم اهل العصر المذكور
على غيرهم وهو الذي يستفاد من احاديث الباب وغيرها وان كان المراد استمرار ذلك بجميع من سكنها في كل عصر فهو
محل النزاع ولا سبيل الى تعميم التقدم بذلك لان الاعصار المتاخرة من بعد زمن الائمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة
من فاق واحد من غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من اهل البدع الشنعاء من لا شك في سوء
وخبث طويته كما تقدم والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في
سبب نزولها وقد تقدم بيانه في تفسير ال عمران وتقدم شرحه وتسمية المدعو عليهم في غزوة احد وذكر ابن بطال
دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على المذكورين لكونهم لم يدعوا الامام للصبر
به من الله وانما معنى قوله ليس لك من الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل
ان يكون مراده الاشارة الى الخلافية المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام او لا

المنوم

وقد تقدم بسط ذلك قبل ثمانية ابواب قوله عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في رواية حسان
بن موسى عن ابن المبارك في تفسير ال عمران حدثني سالم عن ابن عمر قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة
الفجر ورفع راسه الجملة حالية اي قال ذلك حال رفع راسه من الركوع قوله قال ربنا لك الحمد قال الكرماني جعل ذلك المقول
كالفعل اللازم اي يفعل القول المذكور اي هنا كشيء محذوف قلت لم يذكر تقديره ويحتمل ان يكون بمعنى قائلا
ولفظ قال المذكور زائدا ويؤيده انه وقع في رواية حسان بن موسى بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه
من الركوع في الركعة الاخيرة من صلاة الفجر يقول اللهم ويؤخذ من محل القنوت عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع
وقوله قال اللهم ربنا لك الحمد معنى كون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال وقوله في الاخرة اي الركعة الاخيرة وهي
الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك في رواية حسان بن موسى وظن الكرماني ان قوله في الاخرة متعلق بالحمد وانه نعت
الذكر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال قلت ما وجه التخصيص بالاخرة مع انه الحمد في الدنيا
ثم اجاب بان نعيم الاخرة اشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة او المراد بالاخرة العاقبة اي مال كل الحمد اليه انتهى
ولفظ ليس في الاخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر ثم نظر في حمد الحمد على حمود قوله فلانا وفلانا
قال الكرماني يعني علما وذكران ووهم في ذلك وانما سمى ناسا باعيانهم لاحتمال كانه نسيه في تفسير ال عمران قوله باب
وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولم يجد ذكرا اهل الكتاب الاية التي هي احسن ذكر فيه حديث علي في قول النبي صلى الله
عليه وسلم الا تصلون وجوابه نزله انما انفسنا بيد الله وبلاؤه النبي صلى الله عليه وسلم الاية وهو متعلق بالركن الاول
من الترجمة وحديث ابي هريرة في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في بيت مدراسهم وهو متعلق بالركن الثاني منها كما
شاذكره قال الكرماني الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن ولحسن فما كان للفرائض فهو احسن وما كان للمباحات فهو
حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال وهو مدافع للطريق فباعتباره يمنع انزاعا وهذا هو الظاهر انتهى ويلزم
على الاول ان يكون المباح قبيحا وانه يمنع الفتح الى القبح وهو ما كان في الحرام وقد تقدم شرحه حديث علي في الدعوة
ويؤخذ منه ان عليا ترك فعل الاولى وان كان مما احتج به متجها ومن ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم الا يلزم مع
ذلك بالقيام الى الصلاة وان كان امتثل وقام لكان اولى ويؤخذ منه الاشارة الى مراتب الجدال فاذا كان مما لا
بد منه يعين فصل الحق بالحق فان جاوز الذي ينكر عليه المامور نسب الى التعنت وان كان في مباح الكفي فيه مجرد
الامر والاشارة الى ترك الاولى وفيه ان الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل وانه ينبغي له ان يجاهد
نفسه ان يعمل النصيحة ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدلة من غير افراط ولا تفريط ونقل ابن
بطال عن المهلب ما ملخصه ان عليا لم يكن له ان يدفع ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه من الصلاة بقوله ذلك بل كان
عليه الاعتصام بقوله فلا حجة له في ترك المامور انتهى ومن اين له ان عليا لم يمتثل ما دعاه اليه فليس في القصة
تصريح بذلك وانما اجاب علي بما ذكر اعتذارا عن تركه السامر بغلبة النوم ولا يمتنع انه صلى الله عليه وسلم ناعسا واكد
والقدرة الثانية واجاب علي ناعتذار والقضاء والقدر وضرب النبي صلى الله عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة جوابه
على يحتمل ان يكون تسليما لما قال وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث من الفوائد مشروعية التذكير للغافل
خصوصا القريب والصاحب لان الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه فيذكره الخير والحرص
عليه وفيه ان الاعتراض باثر الحكمة لا يناسب الجواب باثره المقدرة وان العالم اذا تكلم بمقتضى الحكمة امر غير
واجب ان يكتفي من الذي كلم في احتجاجه بالقدرة وان العالم اذا تكلم بوحي الاولى من ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه
والتامين عدم انكاره بالقول صريحا وانما لم يشافهه بقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا لعلمه بان عليا لا يجهل
ان الجواب بالقدرة ليس من الحكمة بل يحتمل ان لما عذروا بمنعهما من الصلاة فاستحيا على من ذكره فاراد دفع الخجل
عن نفسه وعن اهله فاحتج بالقدرة ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم مسرعا قال ويحتمل ان يكون على ارادة ما
قال استدعاء جواب يزداد به فائدة وفيه جواز محادثة الشخص نفسه فيما يتعلق بغيره وجواز ضرب بعض

عقب هذه المراجعة اذ ليس في الخبر ما ينفيه وقال الكرماني حرضهم النبي صلى الله عليه وسلم

الألوكة
www.alukah.net

اعضايه عند التعجب وكذا الاسف وتسفا دمز القصه ان من شان المعهود ان لا تطلب لها مع مقتضى الشرع
معذره الا الاعتراف بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهره لعلي من جهه عظيم تواضعه لكونه
روى هذا الحديث مع ما شربه عند من لا يعرف مقداره انه توجيه غاية العتاب فلم يلتفت لذلك بل حدث به لما فيه
من الفوائد الدينيه انتهى ملخصا وقوله في السند التابعي محمد وقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند ابي ذر وغيره
منسوبا محمد بن سلام وعاب بالمهملة وتشديد المثناه واخره موحده وابوه بموحده ومعجمه وزن عظيم واسمه
عند النسفي وابي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن راشد وساق المتن على لفظه ومضى في التهجد عن
لفظ شعب بن ابي حمزة وتابع في التوحيد من طريق شعيب ومحمد معا وساقه على لفظ ابن ابي عتيق قوله
طرفه وفاطمة زاد شعيب ليلا قوله الا صلوا في رواية شعيب الا تصليان بالتثنية والاول محمول على عم من بينهما
اليهما او للتعظيم او لان اقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك في رواية النفاف ومضى في رواية شعيب للنظام
فقال له وكذا قوله سمعه في رواية شعيب سمعته وقوله وهو مدبر بضم اوله وكسر الموحده اي مول يشتد اللام
كما في رواية شعيب ووقع هنا عند الكشميهني وهو منصرف قال الاوعيد هو المصنف يعني ما اراك ليلا نهر طارق
كذا لابي ذر وسقط للنسفي وبيت للباقين لكن بدون زيادة وقد تقدم الكلام عليه في سورة الطارق الحديث
الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري قوله تحت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الاكراه قريبا وقوله في
اخره ذلك ابتدئ بضم اوله صيغة المضارعة من الارادة اي اريد ان ابتدا بالتبليغ لانا بالتبليغ هو الذي
امر به ووقع في رواية ابي زيد المروزي فيما ذكره القابسي بفتح اوله وسكون معجمه واطبقوا على انه تصحيف لكن
وجهه بعضهم بان معناه اكرر معاني مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد ان قرر انه تعلق بالركن الثاني من
الترجمة وجه ذلك انه بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام والاعتصام به فما قبلوا بلغت ولم يدعوا الطاعة
فبالغ في تبليغهم او كرره وهذه مجادلة بالتي هي احسن وهو في ذلك موافق لقوله تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ
لم يؤمن منهم وله عهد اخرجه الطبري عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال المراد بمن ظلم منهم من استمر على امره
وعن قتادة هي منسوخة بايه السيف انتهى والذي اخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد ان قال اشار افتقولوا
خيرا الا الذين ظلموا منهم اي اصروا منهم وسنده فيه ضعف قال الا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية واخرج
بسند حسن عن سعيد بن جبير قال هم اهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق عبد الرحمن بن زيد
بن اسلم المراد من امن من اهل الكتاب ممن عن مجادلتهم فيما يحدثونه من الكتاب لعلهم يكون حقا لا تعلم انت
ولا ينبغي ان تجادل الا المعلم منهم على دينه وسنده الصحيح عن قتادة هي منسوخة بايه يريد ان تقاتلوا حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امن
من اداء الجزية قال ومن اداها وان كان ظالما لنفسه باستمراره على كفره لكن المراد في هذه الاية من ظلم اهل
الاسلام فحاربهم وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت الا بدليل والله اعلم
وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل الكتاب بالبيان والحجة بطريق الانصاف ممن عاند منهم فمفهوم الاية
جواز مجادلته بغير التي هي احسن وهي المجادلة بالسيف والله اعلم قوله باب وكذلك جعلناكم
امة وسطا وما امر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم اما الاية فلم تقدم التصريح بما وقع للسنة
والراجح ان الحديث المدلول عليه بقوله تعالى من يشا اي مثل الجمل المرتب الذي اختصصناكم فيه بالهداية كما تقدم
سياق الاية ووقع التصريح به في حديث ابي العالية في تفسير سورة البقرة والوسط العدل كما تقدم بيانه في تفسير
سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان بالهداية والعدالة واما قوله وما امر الى اخره فمطابقته لحديث الباب
خفية وكانه من جهة ان الصفة المذكورة وهي العدالة لما كانت فهم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي
اريد به الخاص او من العام المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك اهل البدعة فعرف انه المراد بالوصف

المذكور

المذكور اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب الى العلم فهو نسبة صورية لا حقيقية وورد
الامر بلزوم الجماعة في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي مصححا من حديث الحرث بن الحرث الاشعري فذكر حديثا
طويلا وفيه وانا امركم بخمس امرني الله بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قدر
شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة واياكم والفرقة فان
الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وفيه ومن اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال مراد
الباب الحض على الاعتصام بالجماعة لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد سبب
لهم هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الامر
بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة ما اجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم اهل العلم والاية التي ترجم
بها اصح ما اهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك انهم
عصموا من الخطا فيما اجمعوا عليه قولا وفعلا قوله قال ابو اسامة قال الاعمش هو بحرف قال الناس وقوله في اخره وعن
جعفر بن عون هو معطوف على قوله ابو اسامة والقائل هو اسحق بن منصور وذكر هذا الحديث عن ابي اسامة تعليقا
الحديث وعن جعفر بن عون بالعنعنة وهذا التعليق صحيح صاحب الاطراف واما ابو نعيم فجزم بان رواه
جعفر بن عون معلقا فقال بعد ان اخرجه من طريق ابن مسعود الاشجاري عن ابي اسامة وحده ومن طريق بندار عن
جعفر بن عون وحده اخرجه البخاري عن اسحق بن منصور عن ابي اسامة وذكره عن جعفر بن عون بلا واسطة انتهى
واخرجه الاسماعيلي من رواية بندار وقال انه مختصر واخرجه من رواية الوضوء عن الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية
ابي اسامة مقرونة برواية جرير بن عبد الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وتقدم شرحه هناك
وفيه بيان ان الشهادة لا تختص قوم دون قوم بل تعم الامم قوله باب اذا اجتهد العامل او الحاكم
فاخطا وفي رواية الكشميهني العالم بدل العامل والمشهور وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم بجور او خلاف
اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة الاجماع وهذه معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام قوله
فاخطا خلاف الرسول من غير علم ايلم يتعمد المخالفة وانما خالف خطا قوله فحكمه مردود لقول النبي صلى الله عليه وسلم
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وقد تقدم هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ
اخر وانه بهذا اللفظ موصول عند مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا
وغلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى باتباع طاعة رسوله وهذا هو
الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكاة بالحاكم القاضي وقوله فاخطا اي اخذ واجب
الزكاة او في قضايه ملتبس وعلى تقدير ورود رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي اي اخطا في فتواه قال
والمراد بقوله فاخطا خلاف الرسول اي يكون مخالفا للسنة قال وفي الترجمة نوع تجوز قلت ليس فيها
قيد الا في اللفظ المذكور بعد قوله فاخطا فقط وظاهر التركيب ينافي المقصود لان من اخطا خلاف الرسول لا يدخل
تحت من اخطا وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطا وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله خلاف
الرسول وحذف قال وتمشى في الكلام كثيرا فاكتفى بمعرفته في هذا والشارح من شانه ان يوجه كلام الاصل بما امكن
وتفسير القدر الذي يسوغ من الخطا تاره ويحمله على الناسخ تاره وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولا
سيما مثل هذا الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخط الصواب في الترجمة فاخطا خلاف الرسول انتهى
وليس فيه عذر حذف الباء مع الاشكال بل ان سلك طريق التفسير فلعل اللام متاخرة وتكون في الاصل خالف
بدل خلاف قوله قال اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد الحميد ولاسمعيل
في هذا الحديث شيخ اخر كما تقدم في اخر غزوة خيبر عن اسمعيل عن مالك وتقدم في اسمعيل في هذا السند ورجوعه وسليمان
هو ابن بلال وعبد المجيد بضم الميم على الجيم وذكر ابو علي الجياني ان سليمان سقط من اصل الفربري فيما ذكر ابو

الألوكة
www.alukah.net

زيد المروزي قال والصواب الثانية فانه لا يتصل السند الا به وقد ثبت كذلك في رواية ابرهيم بن مقفل النسفي قال كذا
لم يكن في كتاب ابن السكن ولا عند ابي احمد الجرجاني قلت وهو ثابت عند ابي ذر في النسخة المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه
الثلاثة عن الفربري وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري فكانها سقطت من نسخة ابي زيد قطن سقوطها من
اصل نسخه وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن اخيه عن سليمن وهو مروي عن ابي احمد الجرجاني
عن الفربري واما رواية ابن السكن فلم اقف عليها قوله تعث اخا بني عدي اي ابن النجار بطن من الانصار واسم هذا المبعوث
سواد بفتح المهملة وتخفيف الواو وابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي مشددة وتقدم ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح المتن
في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن مثلا بمثل او سعوا هذا الى اخره والمذكور هناك قوله ولكن بع الى
اخره ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان الصحابي اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم وسماه عاصيا فعلم وعذره
لاجتهاده ووقع في رواية عتبة بن عبد الغافر عن ابي سعيد غير هذه القصة لكن في نظر الحكم فيما يصل الى الحرام او يعد
الربا لا تفعل قوله باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا اشار الى انه لا يلزم من دخوله حكمه او فتواه اذا
اجتهد فاخطا انه ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر وان اصاب ضوعف اجره لكن لو تعمد الحكم او افتى بغير علم لحق الاثم
كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد فاما اذا لم يكن
عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار
وهو في حديث اخرجه اصحاب السنن عن بريدة باسانيد مختلفة وقد جمعت طرقه في جزء مفرد وبوب حديث الباب
ما وقع في قصة سليمن بن داود عليه السلام في اصحاب الحرث وقد تقدمت الاشارة اليها فيما مضى قريبا وقال الكلاباذي
في معاني السنن انما وجر المجتهد اذا كان جامعا لالة الاجتهاد فهو الذي يجوز له الخطا مخالفا للمكلف فيخاف عليه
فيثاب اما وجر العالم لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا اصاب واما اذا اخطا فلا وجر على الخطا بل يوضع عنه
الاثم فقط كذا قال وكانه يريد ان قوله وله اجر واحد مجاز عن وضع الاثم قوله عن محمد بن ابرهيم بن الحرث هو التيمي يلقب
بدة ثقة مشهور ولابيه صحبة وبدة بضم الموحدة وسكون المهملة وابو قيس مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه كذا قال
البخاري وتبعه الحاكم ابو احمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر بانه عبد الرحمن بن ثابت وهو اعرف بالمصريين من غيره ونقل
عن محمد بن سحنون انه سمى اباه الحكم وخطاه في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه سعد وعزاه للمسلم في الكنى وقد راجعت نسخا
من الكنى للمسلم فلم ار ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الرحمن بن ابي الزناد عن هشام
عن ابي قيس كذا اخرجه به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن ابي قيس احداها
صحيحة ابن عساكر وفي السند اربعة من التابعين في نسق اولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد وما لابي قيس
في البخاري الا هذا الحديث قوله اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب في رواية احمد فاصاب قال القرطبي هكذا وقع في الحديث
بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر بالعكس فان الاجتهاد سبب الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير
في قوله اذا حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد قال وتوجيه ان اهل الاصول قالوا يجب على المجتهد ان يجد النظر
عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم له لامكان ان يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل ان يكون الفا تفسيرية لا تعقيبية
وقوله فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى قوله فاخطا اي ظن ان الحق في جهة فصادف ان الذي في نفس الامر
بخلاف ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والاخر له اجر الاجتهاد فقط وقد تقدمت الاشارة الى
وقوع الخطا في الاجتهاد في حديث سلمة انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض واخرج بحديث الباب
سيما من وجه اخر عن عمرو بن العاص من طريق ولده عبد الله بن عمرو عنه قال جاء رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان
فقال لعمرو اقض بينهما يا عمرو انت اولى بذلك مني مرتين قال وان كان قال فاذا قضيت بينهما فما لي قال تكون
لك عشر الاصابة فلك عشر حسنات واخرج من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ فلك عشرة اجور وكذلك كل
منها ضعيف ولم اقف على اسم من ابهم في حديث الحسن قوله قال لي حدثني بهذا الحديث ابا بكر بن عمرو بن حزم العامل

هو يزيد بن عبد الله احد رواته وابو بكر بن عمرو نسب في هذه الرواية لجده وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وسيأتي ذكره في رواية
مسلم من رواية الداودي عن يزيد وسببه ما قال يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد قوله عن ابي هريرة يزيد مصل حديث عمرو بن العاص
قوله وقال عبد العزيز بن المطلب اي ابن عبد الله بن حنطب المخزومي قاضي المدينة وكنيته ابو طالب وهو من اقران مالك وما
قبله وسيأتي في المحاربين وهذا الموضع الواحد المعلق وعبد الله بن ابي بكر هو ولد الراوي المذكور في السند الذي قبله ابو بكر بن
محمد بن عمرو بن حزم وكان قاضي المدينة ايضا قوله عن ابي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان عبد الله بن ابي بكر خالف اباه في روايته
عن ابي سلمة وارسل الحديث الذي وصله وقد وجدت لعبد الله بن الهاد فيه متابعا اخرجه عبد الرزاق وابو عوانة من طريقه عن عمرو
عن يحيى بن سعيد هو الانصاري عن ابي بكر بن محمد عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر الحديث مثل بغير قصة وفيه فلما اجران اما
قال ابو بكر بن العربي تعلق بهذا الحديث من قال ان المجتهد في حقه واحد للتصريح بتخطيه واحدا لا بعينه قال وهي نازلة في الخلاف
عظيمة وقال المازري تمسك به كل من قال المصيب من قال ان الحق في طرفين من قال ان كل مجتهد مصيب اما الاولى فلانه
لو كان كل مصيبا لم يطلق على احدهما انه اخطا لاستحالة التصويب في حالة واحدة واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم
جعل له اجرا فلو كان لم يصب لم يوجر واجابوا عن اطلاق انه اخطا في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد
فيه من القطعيات فيما خالف الاجماع فان مثل هذا اذا انفق له الخطا فيه فنسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالاجماع وهو
الذي يصح عليه اطلاق الخطا واما من اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا واطال المازري في تقرير
ذلك والاستدلال له وختم كلامه بان قال ان من قال ان الحق في طرف هو قول اكثر اهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين وهو مروي
عن الائمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف فيه قلت والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور
ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان هناك حقا معينا في نفس الامر متنازعا فيه الخصمان فاذا قضى به لاحدهما فقد حرم
الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل لا محالة والحاكم لا يطلع على ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها ان المصيب واحد لكون
الحق في طرف واحد وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب واحد اذ كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق منها بطرق الدلالة
وقال ابن العربي عند ذكره هذا الحديث فائدة زائدة حاصلها ان العامل على الاجر على العمل العام لا على العامل واحد والاجر
على العمل المتعدد يضاعف فانه يوجر في نفسه ويحصل له كل ما يتعلق بغيره من حسنة فاذا قضى الحق واعطاه لمستحقه نفذ له
اجر اجتهاده وجر له مثل اجر مستحق الحق فلو كان احد الخصمين الحق بحجته من الاخر فقضى له والحق في نفس الامر لغيره كان
له اجر الاجتهاد فقط قلت وتمامه ان العالم ولا يراجع باعطاء الحق لغير مستحقه لانه لا سعد ذلك بل وزر المحكوم له
ظاهر عليه ولا يخفى ان محل ذلك ان يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من اهله والا فقد يلحق به الوزر ان اخل بذلك والله اعلم
قوله باب الحكم على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة اي للناس لا تخفى الا على النادر وقوله وما كان
لبعضهم من مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام كذا للاكثر وفي رواية المستملي وعليها شرح ابن بطال مشاهدته
ولبعضهم مشهد بالافراد ووقع في مستخرج ابي نعيم وما كان عند بعضهم بعضا بالفاء والدال من الافادة ولم اره لغيره
وما في قوله ما كان موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية وانما من بقية القول المذكور وظاهر السياق يابا وهذه الترجمة
معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال الكلية
فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية واذا تقرر ذلك فاستفيد
الحكم على من تقدم عمل الصحابة الكبار ولا سيما اذا كان مستندا الى حكم على رواية غيره متمسكا بان ذلك الكبير اولا ان عنده ما
هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده ان في اعتماد ذلك ترك المحقق للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة
والخوارج الذين زعموا ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسننه مستقرة عنده تنقل تواترا وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا
وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره واعتمد الاجماع على القول بالعمل
باخبار الاحاد قلت وقد عقد البيهقي في المدخل بابا في الدليل على انه كان يعرض على المتقدم الصحيح الواسع العلم الذي
يعلمه غيره ثم ذكر حديث ابي بكرة الجعد وهو في المرطا وحديث عمر في الاستيذان وهو المذكور في هذا الباب وحديث ابي

www.alukah.net

مسعود في الرجل الذي عقد على امراة ثم طلقها فاراد ان يتزوج امها فقال لا باس واجازه مع الفضه المكتوب بالصحيح
متفاضلا ثم رجوعه عن الاسرين حالا لما سمع من غيره من الصحابه النهي عنهما في اشياء غير ذلك وذكر فيه حديث البرا
كلما كان يسمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم كانت له ما صنعه واشغاله ولكن كان الناس لا يكذبون فيحدث
الشاهد الغايب وسنده صحيح وكذا حديث انس ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم يكذب
بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين وفي هذا دلالة على اعتمادهم في الرواية وفيه ايضا
الحجة واوضح الدلالة على ان خبر الواحد وان بعض السنن كان يخفى على بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغا
ما شهد وان الغايب كان يعتمد ممن حدثه ويعتمده ويعمل به وقد خبر الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر سوا
كان من رواية شخص واحد او اكثر وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا اوليا ولا
يرد على من عمله ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستيذان فانه لم يخرج مع
شهادة ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينة للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في
كتاب الاستيذان والا فقد قبل عمر خبر الواحد عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس وحديثه في الطاعون
وحديث عمرو بن حزم في السنن بين الاصابع في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في مورث المراة من ديه زوجها
وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين الى غير ذلك وتقدم في العلم من حديث عمران كان معاذ النبي
صلى الله عليه وسلم هو رجل من الانصار فيه ان هذا لهو ما وهذا لهو ما وبخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه
بذلك تحصيل ما صار بحاله وحال عياله لمعنى عن الاحتياج لغيره ولتتوفر على ما هو بصدده من الجهاد وقيام
لا يشترط على من امكنه المشافهة ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطة لصوت ذلك من نقل الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
بغير نكير واما حديث ابي هريرة باحديث الباب فان فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن على بعض كبار الصحابة
وهو قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالاسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله الهاني الصفق بالاسواق
يشير الى انهم كانوا اصحاب تجارة وقد تقدم بيان ذلك في اوايل البيوع وبوجيه قول عمر الهاني احلف على الزهري
الواسطة بينه وبين ابي هريرة فيه كما بينه في العلم وتقدم فيه من رواية مالك مثلا لكن عند مالك زيادة ليست في رواية
سفين هذه في قوله ولولا ايات من كتاب الله وفي رواية سفيان مما لسنة في رواية مالك قوله والله الموعد وكذلك
ما في اخره كما بينه واما ابرهيم بن سعد فذكر الحديث بتمامه فهو اتم سياقا وبين ذلك كما في رواية شعيب السبع
بزيادة سابقيها لكن لم يقع عنده ذكر الاسنن وقد تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعة من طريق
ابرهيم بن سعد كلاهما عن الزهري عن الاعرج وتقدم في اول البيوع من رواية شعيب واخرجه مسلم من رواية يونس
كلاهما عن سعيد وابي سلمة عن الزهري قوله انكم تزعمون ان ابا هريرة يكثر الحديث في رواية مالك ان الناس يقولون
اكثر ابو هريرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثه عن عروة انه حدثه عن عائشة قالت
الا تحدثنا ابو هريرة جالس الى جانب حجرتي يحدث يسمعني ذلك ولو اراد كتبه لرددت عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم يقول قال سعيد بن المسيب ان ابا هريرة كان يقول ان ابا هريرة اكثر
هكذا اخرجه مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب وحديث عائشة تقدم في الترجمة من طريق الليث عن
يونس بن يزيد معلقا وتقدم شرحه هناك وتقدم ايضا في الجنائز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال حدث ابن
عمر ان ابا هريرة يقول فذكر الحديث في فضل اتباع الجنائز فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريرة فصدقت عايشة ابا هريرة
اي في الحديث المذكور وقوله على سبيل يقوله اكثر ولو علق بقوله الحديث لكان اعرف والله الموعد تقدم شرحها
في كتاب المزارعة زاد شعيب بن ابي حمزة في روايته ويقولون ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم مثل حديث ابي هريرة في رواية يونس عند مسلم مثل حديث احاديثه وزاد وشاغلهم عن ذلك وتقدم في المزارعة
نحو هذا وسيأتي على ذلك في كتاب العلم قوله اني كنت امرا مسكينا في رواية مسلم رجلا قوله الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في

رواية مسلم احرم قوله على ملء بطني بكسر الميم وسكون الهمزة اخره اي بسبب شبعي اي ان السبب الاصلي الذي اقتضى له كثرة
الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرة ملازمته له لحصول ما ياكل لانه لم يكن له شيء يتجر فيه ولا ارض يزرعها ولا يعمل
فيها فكان لا ينقطع عنه خشية ان يفوته الغرض فيحصل في هذه الملازمة من سماع الاقوال ورؤية الافعال ما لا يحصل
لغيره ممن لم يلازمه ملازمته واعانه على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوة له بذلك قوله وكان المهاجرون
يشغلهم الصفق بالاسواق في رواية يونس وان اخوانا من المهاجرين قوله وكانت الانصار يشغلهم القيام على اموالهم
في رواية يونس وان اخوانا من الانصار كان يشغلهم عمل ارضهم وفي رواية شعيب عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا
وزاد في رواية يونس يشهدها اذا غابوا ويحفظ اذا نسوا وفي رواية شعيب وكنت امرا مسكينا من مساكين الصفة
اي جمعهم يسكنون قوله فشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اشهد في رواية شعيب وقد قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حديث تحدثه قوله من بسط رداءه في رواية الكشميهني من بسط ملفظ الفعل الماضي قوله فلم ينسى في رواية الكشميهني
فلن ينسى ونقل ابن التين انه وقع في الرواية فلم ينسى بالنون وبالجزم وذكر ان المراد نفي بعض النصر من
ان من العرب من يحرم بلن قال ولم ما وجدت له شاهدا ولعزه ابن التين ومن تبعه وقد ذكر غيره كذلك شاهدا وهو
قول الشاعر لن يحسب الدهر من رجا بكم من جرى دون ما بكم الحلكة وفيه نظر لانه لا يصح ان يكون في الاصل
لم الجازمة فيعرب بلن لكن ان كان محفوظا فلعل الشاعر قصد لن لكونها اطلق هنا في الخبر من لم والله اعلم وتقدم
في باب الامر من كتاب التعبير توجيه ابن مالك لكسر هذا في قوله لن نرع وحكاية عن الكسائي ان الجزم بلن لغة لبعض
العرب قوله فبسطت بردة في رواية شعيب نمرة وتقدم تفسيرها في اول البيوع وذكر في العلم بيان الاختلاف
في المراد بقوله ما نسيت شيئا سمعته منه قوله باب من راى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة لا النكير
يقتضي الاذن وذلك عظيم المبالغة في الانكار وقد استدل على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل بحضرته او يقال او يطلع
عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة منفية عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن
ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير اكثر
الامر بحضرة الرسول ولم يره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا
فقالت طائفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره
بعد الاطلاع عليه فهو حجة وصل لا يكون حجة حتى يتعدد المسلم ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او
سنة فان خالفه فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع بقطع ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فيهم
من كان ينكر على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت
فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لجواز ان يكون لم يبلغه الحكم فسكت لتجويز ان يكون ذلك القول صوابا وان
لم يظهر له هو وجهه قوله ثنا حماد بن حميد هو خراساني فيما ذكره ابو عبد الله بن منده في رجال البخاري وذكر ابن السكن وغيره
رحلة والمزي في التهذيب ان في بعض النسخ القديمة من البخاري ثنا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث وعبيد
الله بن معاذ في الاحاد وذكر ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل حماد بن حميد بن زنجويه عسقلاني روى عن يسر بن بكر وابي ضمرة
وغيرهما وسمع منه ابو حاتم وقال صدوق فرعم ابو الوليد الباجي في رجال البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا
وهو بعيد وقد بسط ذلك في تهذيب التهذيب وقد اخرج مسلم حديث الباب عن عبيد الله بن معاذ بلا واسطة وهو
احد الاحاديث التي نزل فيها البخاري عن مسلم اخرجها مسلم عن شيخ واخرجها البخاري بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهي
اربعة احاديث ليس في الصحيح غيرها بطريق التصريح وفيه عدة احاديث نحو الاربعين مما نزل منزلة ذلك وقد اوردتها
في جزء وجمعت ما وقع للبخاري من ذلك فكان اضعاف اضعاف ما وقع لمسلم وذلك ان مسلما في هذه الاربعة باق على الرواية
عن الطبقة الاولى او الثانية من شيوخه واما البخاري فانه نزل فيها عن طبقته العالية درجتين مثال ذلك من هذا الباب
ان البخاري اذا روى حديث شعبة عاليا كان بينه وبينه راو واحد وقد ادخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة واما مسلم

الألوكة
www.alukah.net

فلا يرد كونه شعبة بالقول من واسطتين والحديث الثالث من الاربعة مضى في تفسير سورة الانفال اخرجه عن احمد عن
محمد ابي النضر البيسابوري عن عبيد الله بن معاذ ابو ضاعن ابيه عن شعبة بسنده اخر واخرجه مسلم عن عبيد الله
بن معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه في اخر المغازي عن احمد بن الحسين الترمذي عن احمد بن حنبل عن معتمر
بن سليمان عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن ابيه في عدد الغزوات واخرجه مسلم عن احمد بن حنبل
بهذا السند بلا واسطة والحديث الرابع وقع في كتاب كفارات الايمان عن محمد بن عبد الرحيم وهو الحافظ
المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم عن ابي غسان محمد بن مطرف عن زيد بن اسلم عن علي بن
الحسين بن علي عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة في فضل العتق واخرجه مسلم عن داود بن رشيد نفسه
وهذا مما نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لانه يروي حديث ابي غسان بواسطة واحدة كسعيد بن ابي
مريم وهنا بينهما ثلاث وسائط وقد اشرت لكل حديث من هذه الاربعة في موضعه وجمعتها هنا تتميما
للفائدة وعبيد الله بن معاذ اي معاذ بن نصر بن حسان العنبري وسعد بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن
عوف وروايته عن محمد بن المنكدر من الاقران لانه من طبقته قوله رايت جابر بن عبد الله يحلف اي شاهدته
حين حلف قوله ان ابن الصياد كذا لابي ذر بصيغة المبالغة ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير الف ولام
وكذا في رواية مسلم وللباقين ابن الصائد بوزن الظالم قوله يحلف بالله قال اي سمعت عمر الى اخره كان
جابر لما سمع عمر يحلف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه فهم منه المطابقة ولكن يتقى ان شرط العمل
بالتقرير ان لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال او فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم شيئا فاقره دل ذلك على
الجواز فان قال النبي صلى الله عليه وسلم او فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير الا ان ثبت دليل الخصوصية
قال ابن بطال العدوان قرر دليل جامع فان قيل بعموم بعني كما في الحديث ان عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلم في قصة
ابن صياد دعني اضرب عنقه قال ان يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في انه تردد في امره يعني فلا يدل
سكوته عن انكاره عند حلف عمر على انه هو قال ويعني في ذلك جوابان احدهما ان التردد كان قبل ان يعلمه
الله تعالى بانه هو الدجال فلما اعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني ان العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وان
لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطف النبي صلى الله عليه وسلم بعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد
عن غير جابر مما يدل على ان ابن صياد هو الدجال كالحديث الذي اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر
قال لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فاذا عينه قد طفيت وهي خارجة مثل عين الجمل فلما رايتها
قلت انشدك الله يا ابن صياد متى طفيت عينك قال لا ادري والرحمن قلت كذبت لا تدري وهي في راسك قال
فمسحها ونخر ثلاثا فزعم اليهودي اني ضربت بيدي صدره وقلت له اخسا فلن تعدو قدرك فذكرت ذلك لحفصة
فقالت حفصة اجتنب هذا الرجل فانا نتحدث ان الدجال يخرج عند غضبة يغضبها انتهى وقد
اخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه اخر عن ابن عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر الاولى ثم قال ثم لقيته
اخرى وقد نفرت عينه فقلت متى فعلت عينك ما ارى قال لا ادري قلت لا تدري وهي في راسك قال ان شاء الله
جعلها في عصاك هذه ونخر كاشد نخير حمار سمعت فزعم اصحابي اني ضربته بعصى كانت معي حتى تكسرت انا
والله ما شعرت قال وجاء حتى دخل على ام المؤمنين حفصة فحدثها فقالت ما تريد اليه الم تسمع انه قد
قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه وقال ابن بطال فان قيل هذا ايضا يدل على التردد في
امره فالجواب انه وقع الشك في انه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في انه احد الدجالين الكذابين
الذين انذر بهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بين يدي الساعة دجالين كذابين يعني الحديث الذي مضى
مخرجه في كتاب الفتن انتهى ومحصله تسليم عدم الجزم انه الدجال فيعود السؤال الاول عن جواب
حلف عمر ثم جابر على انه الدجال المعهود لكن قصة حفصة وابن عمر دالة على انهما ارادا الدجال الاكبر

واللام في القصة الواردة منها للعهد لا للجنس وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن نافع قال كان ابن عمر
يقول والله ما اشك ان المسيح الدجال هو ابن صياد ووقع لابن صياد مع ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بامر الدجال
فاخرج مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال صحبني ابن صياد الى مكة فقال لي ما قد لقيت من الناس يزعمون
اني الدجال الست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه لا يولد له قلت بلى قال فقد ولد لي قال اولست سمعته يقول
لا يدخل المدينة ولا مكة قلت بلى قال فقد ولدت بالمدينة وها انا اريد مكة ومن طريق سليمان التيمي عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال
اخذتني من ابن صياد ذمامة فقال هذا عذرت الناس ما لي ولكم يا اصحاب محمد الم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم انه يعني الدجال
يهودي وقد اسلمت فذكر نحوه ومن طريق الجريري عن ابي نضرة عن ابي سعيد خرجنا حجاجا ومعنا ابن صياد فنزلنا منزلا وتفرق
الناس وبقيت انا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال فيه فجاء بمتاعه فوضعه مع متاعي فقلت ان الحر شديد فلو وضعته تحت تلك الشجرة
ففعل فرفعت لنا غنم فانطلق فجاء بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد وما بي الا اني اكره ان اشرب من يده
فقال لقد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجرة ثم اختنق مما يقول الناس يا ابا سعيد من خفي عليه حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما خفي عليكم معشر الانصار ثم ذكر نحو ما تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت اعذره وقال في اخر كل من
الطرق الثلاثة انه قال اني لاعرفه واعرف مولده وابن هو الان قال ابو سعيد فقلت له تبا لك سائر اليوم لفظ الجريري
واجاب البيهقي عن قصة ابن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكث
ابوا الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام اعور اضر شيء واقله نفعا فنعت اباه وامه قال فسمعنا بمولود ولد
في اليهود فذهبت انا والزبير بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا هل لكما من ولد فقالا مكثنا ثلاثين عاما لا
يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضر شيء واقله نفعا الحديث قال البيهقي تفرد به علي بن زيد بن جدعان وليس بالقوي قلت
ويوهي حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل من الطائف حين حوصرت سنة ثمان من الهجرة وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى النخل التي فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكرة زمان مولده
بالمدينة وهو لم يسكن المدينة الا قبل الوفاة النبوية بسنتين فكيف يتاتى ان يكون في الزمن النبوي كالمحتلم فالذي في
الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي مولد ابن صياد او لا وهم فيه بل يحتمل قوله بلغنا انه ولد لليهود
مولود على تاخر البلاغ وان كان مولده كان سابقا على ذلك بمدة بحيث يا تلقى مع حديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي
ليس في حديث جابر اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم كان متوقفا في امره
ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره على ما تقتضيه قصة تميم الداري وبه تمسك من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه
اصح وتكون الصفة التي في ابن صياد وافقت ما في الدجال قلت قصة تميم اخرجها مسلم من حديث فاطمة بنت قيس ان النبي
صلى الله عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينة مع ثلاثين رجلا من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم
دابة كثيرة الشعر فقالت لهم انا الجساسة ودلتهم على رجل في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير فاذا فيه اعظم
انسان رايناه قط خلقا واشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقالوا ويلك ما انت فذكر الحديث وفيه انه
سالهم عن نبي الاميين هل بعث وانه قال ان يطيعوه فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيرة طبرية وعن عين زغر وعن
نخل بيسان وفيه انه قال اني مخبركم عني انا المسيح واني يوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع
قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسندها صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال
الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان غير ابن صياد وكان ابن صياد احد الدجالين الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم
وقد خرج اكثرهم وكان الذين يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا بقصة تميم والا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ
كيف يلتئم ان يكون من كان في اثناء الحياة النبوية شبه المحتلم ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم ويسائله ان يكون في اخرها
شيخا مسجونا في جزيرة من جزائر البحر موثقا بالحديد يستفهم عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج اولا فالاولى
ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر فيحتمل ان يكون ذلك منه قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور وا

الألوكة
www.alukah.net

جابر فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستحب ما كان اطلع عليه من غير تحضيره النبي صلى الله عليه وسلم لكن اخرج ابو داود
من رواية الوليد بن عبد الله بن جميع عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر فذكر قصة الجساسة والدجال بحضرة تميم وقال رأيت الدجال
قال ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث سماعا حفظته وشهد جابر انه ابن صياد فانه فزعت وقال وان مات قلت فانه
اسلم وان اسلم قلت فانه دخل المدينة وان دخل المدينة اسهى ابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه حسن
وسعتبه على من زعم ان جابرا لم يطلع على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسئلة الدجال في اول شرح الالمام بما لا
ملخصه اذا اخبر تحضيره النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا على مطابقة
ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه فهل يدل عدم انكاره على ان ابن صياد هو الدجال كما
فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلفه هذا ولا دليل فيه نظر لانه لا يلزم من كونه لا ينكر ان ما حلف عليه
هو المعتمد من الامر على باطل وذلك موقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الا ان يدعي مدع انه يكفي في
البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن بعدم توقف ذلك
على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ان يكون السكوت مستوفي الطرفين بل يجوز ان يكون المحلوف عليه
من قسم خلاف الاولى لا الخطأ اختلف السلف في امر ابن صياد بعد كبره وروي عنه انه مات من ذلك القول ومات بالمدينة
وانهم لما اراد والصلاة عليه كشفوا وجهه حتى يراه الناس وقيل لم اشهد واو لا النووي لا العلا قصة ابن صياد
مشكلا وامره مشتبه ولكن لا شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره بشيء وانما
اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة فلذلك كان صلى الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشيء بل لا يرد الامر
بذلك في قتل الحديث واما احتجاجه هو بانه سلم الى سائر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما اخبر
عن صفاته وقت خروجه اخر الزمان وان من جملة ما في قصة قوله للنبي صلى الله عليه وسلم اتشهد انا رسول الله وقوله انه
ما يأتيه صادق وكاذب وقوله انه ينام عينه ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الماء وانه لا يكره ان يكون الدجال وانه
يعرفه ويعرف مولده وموضعه وابن هو الان وان اسلامه وتحجر وجهاده فليس فيه تصريح بانه غير الدجال لاحتمال
ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ما يدل على ان ابن صياد هو الدجال فساق من طريق مسلم بن يحيى
وموحده مصغرا اخره لام ابن عزرة بمهملة ثم زاي بوزن غرفة عن حسان بن عبد الرحمن عن ابيه قال لما فتحنا اصبهان كان
بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ فكنا ناتيها فنتحدث معها فاتيناها يوما فاذا اليهود مزعورون ويظهرون فسألت عنهم
لي منهم فقال ملكنا الذي يستفتح به العرب يدخل فجلست عنده على سطح فصلت الغداة فلما طلعت الشمس اذا الرجل من
قبل العسكر ينظر فاذا رجل عليه قفة من بحان واليهود يرفعون ويضربون فنظرت فاذا هو ابن صياد فدخل المدينة
فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن بن حسان ما عرفته والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر
قال فقدنا ابن صياد يوم الحرة وسند حسن مضى السند عنه قيل انه مات قلت وهذا يضعف ما تقدم انه مات
بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر جابر هذا مع خبر حسان بن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في
خلافة عمر كما اخرجه ابو نعيم في تاريخها ومن جعل عمر وفقه الحرة نحوا من سنة ويمكن الجمع على ان القصة انما شاهدها
والد حسان بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جوابا لما في قوله لما اصبحنا اصبهان بحذو فانه بعد بزمن حرت اقاعدها
وانزد واليها فجرت قصة ابن صياد فلا يحدد زمان فتحها وزمان ابن صياد وقد اخرج الطبراني الاوسط من حديث فاطمة
بنت قيس مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث عمران بن حصين واخرجه احمد بسند صحيح عن انس لكن عنده من
يهودية اصبهان قال ابو نعيم في تاريخ اصبهان كانت اليهودية من جملة قرى اصبهان وانما سميت اليهودية لانها كانت تختص
بسكنى اليهود قال ولم يزل على ذلك الى ان مصرها ابو ايوب ابن زياد امير مصر في زمن المهدي بن المنصور فسكنها المسلمون وبقيت
لليهود منها قطعة منفردة واما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا لا يتبع الدجال سبعون الفا من يهود اصبهان فلعلها
كانت يهودية اصبهان يريد البلد المذكورة لا ان المراد جميع اهل اصبهان يهود وان الفئة الذي يتبع الدجال منهم سبعون

الفا وذكر

الفا وذكر نعيم بن حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن احاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضمت الى ما سبق ذكره في اواخر كتاب
الفتن انتظمت منها ترجمة بامه سنا ما اخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مرة قالوا جميعا
الدجال ليس هو انسان وانما هو شيطان موثق بسبعين حلقة في بحر جزائر البحر لا يعلم من اوثقه سليمان النبي صلى الله
عليه وسلم او غيره فاذا ان ظهوره فك الله عنه كل عام حلقة فاذا مر زاتة اتاه عرض ما بين اذنيه اربعين ذراعا فيصبح
على ظهرها منذرا من تخاسر ويقعد عليه ويتبعه قبائل البحر يخرجون له خزائن الارض قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد
هو الدجال ولعل هو لا مع كونهم نعات تلقوا ذلك من بعض كتب اهل الكتاب واخرج ابو نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار
ان الدجال تلده امه بقرية من ارض مصر قال وبين مولده ومخرجه ثلثون سنة قال ولم يزل جنينا في التوراة والانجيل
وانما هو في بعض كتب الانبياء واحلق بهذا الخبر ان يكون باطلا فان الحديث الصحيح ان كل نبي قبل نبينا انذر قومه
الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا في جزيرة من جزائر البحر وذكر
ابن وهب المروزي ان الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال وبلغني ان هو شق فيه انظره الله وكانت امه جنية عشقت
اباه فاولدها وكان الشيطان يحمل له العجائب فاخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزائر البحر وهذا ايضا في غاية الوهاء
واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان
ابن صياد شيطان تبدى في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستمر مع قرينه الى ان محا المدة التي قدر الله
تعالى خروجه فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم
يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه غريب فرد وجابرا ما ابو هريرة فاخرجه احمد من رواية عامر الشعبي
عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا وابن ماجه عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره
واخرجه ابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريرة قال استوى النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم الداري تميما في ناحية المسجد
فقال يا تميم حدث الناس ما حدثتني فذكر الحديث وفيه فاذا احد مسخر به مدود واحدى عينيه مطموسة الحديث وفيه لا طاء
الارض يعني هابين الا مكة وطابا واما حديث عائشة فهو في الرواية المذكورة عن الشعبي قال فقلت القسم بن محمد
فقال اشهد على عائشة تحدثني كما حدثتك فاطمة بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود بسند حسن من رواية ابي سلمة
عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم على المنبر انه ما منا انا ناس يسيرون في البحر فتقدم طعامهم فرفعت
لهم جزيرة فخرجوا اليها دون اكحم فلقيهم الجساسة فذكر الحديث وفيه سؤاله عن نخل بيسان وفيه ان جابرا سمعه انه ابن
صياد وقلت انه مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة وفي ظاهر
جابر اشارة الى ان امره ملتبس وانه يجوز ان يكون ما ظهر من امره اذ ذاك لا شأن له فيما وقع منه بعد خروجه في اخر الزمان
وقد اخرج احمد من حديث ابي ذر لا احلف عشر مرات ان ابن صياد هو الدجال احب الي من ان احلف واحدة انه ليس هو وسنده
صحيح ومن حديث ابن مسعود نحوه لكن قال فيه سبعا بدل عشر مرات اخرجه الطبراني والله اعلم وفي الحديث جواز الحلف بما غلب
على الظن ومن صوره المنتق عليها عند الشافعية ومن سمعهم ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه ان له عند شخص مالا وغلب
على ظنه صدقه ان له اذا طالبه وقد جعلت عليه اليمين ان يحلف على البتات يستحق بتقدير ذلك منه قوله باب
الاحكام التي يعرف بالدلائل كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بالدليل بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب ويلزم من
العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغة من ارشد فاصد مكان ما الى الطريق الموصل اليه قوله وكيف معنى الدلالة ويفسرها
يجوز في الدلالة فتح الدال وكسرها وعلى الضم والفتح اعلاه والمراد بها في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشيء الخاص
الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل اخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو
تعليم المامور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في باقي احاديث الباب ويستفاد من الترجمة بيان الرأي المحمود وهو ما
يؤخذ من النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيدرج في ذلك الاستنباط ويرجع
الحمد على الظاهر المحض قوله وقد اجاز النبي صلى الله عليه وسلم عن امر الحمل الى اخره يشير الى الاحاديث الباب ومراده

الألوكة
www.alukah.net

ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره عام في العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن
اهل الخيل والحمر الى مقتضاها وسيل عن الحمر اشار الى ان حكمها حكم الخيل وحكم غيرها مندرج في العموم الذي يستفاد من
الاية قوله وسيل عن ايضا الحمر لشهر الرمالك احاديث الباب ومراده بان حكم نظيره صلى الله عليه وسلم وانه عند الجواز
الى ان يوجد فيه نص فيه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وقد مضى شرحه في كتاب
الجهاد قوله وسيل ابو النبي صلى الله عليه وسلم واسم اسايل عن ذلك يمكن ان يفسر بمصعصعة بن معاوية عم الاحنف التميمي وجزم
ذلك عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه فقمت على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر الاية
قال يا ابا الى ان لا اسمع عنها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث حجة في اسات الناس وفيه نظر لعدم
التسمية عليه عند شرحه في كتاب الجهاد واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته الحديث الثاني قوله قال ابو ذر عن
منصور وصبح ابن السكن بسنده انه ابن موسى البلخي وتقدمت اليه الاشارة في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالمصنف
بانه ابن جعفر السكندي قوله عن منصور بن عبد الرحمن رواية الحميدي نا سفيان عن منصور وهو عند الاسماعيلي والمستخرج من
طريق الحميدي وعبد الرحمن والد منصور المذكور هو ابو طلحة بن الحرث بن طلحة بن عبد الدار العبدري الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض
ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن صفية وصفية انما هو جد منصور لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة بن عثمان بن ابي طلحة الحجبي
وعلى هذا فكتب ابن صفية بالالف وهو باعراب منصور لا باعراب عبد الرحمن وقد تقطن لذلك الكرماني هنا وتصفيه ولا سيما الحجبي
ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر من المتن وله يحول الى السند الثاني ومحمد بن عبيد سبق هو السناني يكنى ابا عبد الله
فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور ويعتبر به روى عنه مع البخاري
يعقوب بن سفيان وابن ابي خيثمة واخرون وثقه مطين وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة قوله هو من
قدماء شيوخ البخاري وماله عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر الكلاباذي لكنه متعقب بان له موضعا اخر تقدم في الحج واخر
في غزوة المريسيع وله في الاحاديث عنده مصابيح فيما اخرج له شيئا استعملا لا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ
ابن عيينة فيه وتقدم هناك ان اسم المراة اسايل اسماء بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل في
اسمها غير ذلك كما تقدم مع سائر شرحه قال ابن بطال لم نعلم اسايل عن النبي صلى الله عليه وسلم لانها لم تكن تعرف ان سمع الدم بالفرج
يسمى نوصا اذا اقترن بذكر الدم والاذى وانما قيل له ذلك لكونه مما يستحيى من ذكره فعلمت عائشة غرضه فبينت لها
ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المحل يوقف على ما يناسبه من القرائن وتختلف الافهام في ادراكه وتتعرف فيه الاصول المحل ما
لم تتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء لاحتمال الطهر والحيض وفي المركب مثل ارتعمل الذي بيده عقدة النكاح لاحتمال
الزوج والولي ومن المفرد الاسماء الشرعية مثل كتب عليكم الصيام فقيل هو مجمل لصلاحيته لكل صوم لكونه نكر بقوله كما شهر
رمضان وتحرير حديث الباب في قوله نوحي فانه وقع بيانه لسايل بما فهمته عائشة رضي الله عنها واقرت على ذلك والله اعلم الحديث
الثاني حديث ابن عباس قوله ام حفيد بمهملة وفاء مصغر اسمها هزيلة فزارية مصغر بنت الحرث الهلالية اخت ميمونة ام
المؤمنين وهي خالة ابن عباس وخالد بن الوليد واسم ام كلثوم لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الالف اخرى قوله
واضبا بضم الضاد المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب ووقع في رواية الكشميهني بالافراد قوله كالمتقذر لهن تعافهن وفي
رواية الكشميهني له وكذا في قوله ما اكلن وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع حديث جابر في
اكل الثوم والبصل قوله ولمتقدم في رواية الكشميهني او لمتقدم بزيادة الفاء اوله قوله اي سورة اسرى يعني طبقا هو
موصول بسند الحديث المذكور قوله نزيها الى بعض اصحابه وكان معه هو متنزل بالمعنى لان لفظ صلى الله عليه وسلم فزيها قال ابو ايوب فكان
الراوي لم يحفظها فكنى عنه بذلك وعلى تقدير ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم عينه فتنه العلماء لان من العادة ان يعول الى بعض
اصحابه وتقدم من كلام الراوي قوله تعرفه كان معه قوله فلما راه كره اكلها فاعلم هو ابو ايوب وفتحة تقديره فلما راه امتنع
من اكلها وامر من يرميها اليه كره اكلها ويحتمل ان يكون المتقدم فلما راه لم ياكل منها كره اكلها وكان ابا ايوب استدل بعموم قوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على مشروعية متابعته في جميع افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اكل ذلك المتنزل ما كي

به سمن له النبي صلى الله عليه وسلم وحرمه تعالى في اناجي من لاناجي ووقع عند مسلم في رواية له من حديث ابي ايوب كما تقدم
في شرح هذا الحديث في اواخر كتاب الصلاة قبيل كتاب الجنائز اني اخاف ان اوذي صاحبي وعند ابن خزيمة اني استحيي من ملكه
الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله نزيها فيه نص على جواز الاكل كذا قوله فاني اناجي الى اخره قلت وقد تقدم ما ذكرته واستدل
على تفضيل الملك على البشر فيه نظر لان المراد بمن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من يتنزل عليه بالوحي وهو في الغالب الاكثر جبريل
ولا يلزم من وجود دليل يدل على افضليته جبريل على مثل ابي ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل من ابي ايوب ولا سيما ان
كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الافراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن جعفر هو سعد بن كثير بن عفير
مهملة وفاء مصغر نسب لجده وهو من شيوخ البخاري وقد مر شرحه له في المكان الذي اشرت اليه وساقه على لفظه وساق عن احمد
بن صالح الذي ساقه هنا عنه قطعة منه وزاد هنا كر عن الليث واو صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصلها الحديث
الخامس قوله نا ابي وعمي اسم عم يعقوب بن ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي مات يعقوب سنة ثمان
ومائتين وكان اصغر من اخيه سعد المروي به البخاري وانتقل عن اخيه انتهى وظن بعض من نقل كلامه ان الضمير في قوله اخيه
ليعقوب ومقتضاه ان يكون اطلق على التحريج لسعد ثم اعتبر بان الواقع خلافه وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير
انما هو لسعد والمتفق عليه ليعقوب والضمير في قوله به لاقرب مذكور وهو سعد لا يعقوب المحدث عنه اولا قوله قال لا
اي اي لكل منهما ذلك قوله ان امراة تقدم في مناقب الصديق شرح الحديث وانها لم تسم قوله زاد ابو الحميد عن ابرهيم ابن
سعد الى اخره يريد بالسند الذي قبله والمتن كله والمزيد هو قوله كانها تعني الموت وتقدم في مناقب الصديق بلفظ
الحميدي ومحمد بن عبد الله قال نا ابرهيم عن سعد وساقه بتمامه وفيه الزيادة ويستفاد منه انه اذا قال زاد او زاد
لنا وكذا زاد في رواية لي وللمستملي قال الفارابي لي وما اشبههما فهو كقوله حدثنا بالنسبة الى انه حمل ذلك عنه سماعا لانه
لم يستجيزها في الاجازة ومحل الرد ما يشعر به كلام اسماعيل من التعميم وقد وجد له في موضع زاد ما حدثنا وذلك لا يدفع احتمال
انه كان يستجيز في الاجازة ان يقول قال لنا ولا يستجيز حدثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها ما
لم اجدك انها ارادت الموت فامرها بان تاتي ابا بكر وكان امرن سواها خالفت ذلك وان لم يسطرها قلت
والى ذلك وقعت الاشارة في الطريق المذكورة هنا التي فيها كانها تعني الموت لكن قولها فان لم اجدك اعم من التعني من حالة
الحياة وحال الموت ودلالته لها على ابي بكر مطابق لذلك العموم وقول بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفة بعد النبي صلى
الله عليه وسلم لكن طريق الاشارة لا التصريح ولا يعارض جزم عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفي النص على ذلك
صريحا والله اعلم قال الكرماني مناسبة هذا الحديث للترجمة انه يستدل به على خلافة ابي بكر ومناسبة الحديث الذي قبله لانه
يستدل به على ان الملك تاذى بالرائحة الكريهة قلت لا تظهر لانه قال في بعض طرق الحديث فان الملك تاذى
مما تاذى منه بنو ادم فهذا حكم يعرف بالنص والترجمة حكم يعرف بالاستدلال فالذي قاله في خلافة ابي بكر مستقيم بخلاف هذا والذي
اشرت اليه من استدلال ابي ايوب على كراهية اكل الثوم بامتناع النبي صلى الله عليه وسلم من جهة عموم الاية اقرب مما قاله ٥٥

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة والبزار
من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقراه عليه فغضب وقال لا تغتر حيكم بما سالتموهم
لا يسالونكم عن شيء فيجيبونكم فيكذبوا به او بباطل فيصدقوا به والذي نفس محمد بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان
يتبعني ورجاله موثقون الا ان في خالد ضعفا واخرج البزار من طريق عبد الله بن ثابت الانصاري ان عمر نسخ صحيفة من التوراة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء وفي هذه جابر الجعفي وهو ضعيف واستعمل في الترجمة لورود
ما يشهد لصحته من الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق ابن جريج قال قال عبد الله لا تسالوا اهل الكتاب فانهم
لن يهدوكم وقد اضلوا انفسهم فتكذبوا بحق او تصدقوا بباطل واخرج سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ لا تسالوا اهل
الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ان تكذبوا بحق او تصدقوا باطل وسنده حسن قال ابن بطال نهى هذا
النبي انما هو في سوالهم عما لا مما نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سوالهم

الألوكة
www.alukah.net

ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسألوا الذين يقرؤن الكتاب
من قبلك فالمراد به من آمن منهم والنهي انما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر مختصا بما يتعلق بالتوحيد والرسالة
المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عن ما سوى ذلك قوله وقال ابو اليمان كذا عند الجميع ولم اره بصيغة قال وابو اليمان من شيوخه فاما ان
يكون اخذه عنه مذاكرة واما ان يكون تركه التصريح بقوله قال لكونه اثر امر فرفا ويحتمل ان يكون مما فاته سماعه ثم وجدته
الاسمعيلي اخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي عن البخاري قال حدثنا ابو اليمان ومن هذا الوجه اخرجه ابو نعيم فذكره فظهر
انه مسموع له ويرجح الاحتمال الثاني وحدث في التاريخ الصغير للبخاري قال حدثنا ابو اليمان حميد بن عبد الرحمن ابن ابي عمرو
وقوله سمع معوية ابن ابي سمع معوية وحذف انه منع كثيرا قوله وعطاء من قريش لم اقف على تعيينهم وقوله بالمدينة يعني الحاج في خلافة
انه كان من اصدق ان يحفظه من التغيير ووقع في رواية اخرى لمن اصدق بزيادة اللام المؤكدة قوله يحدثون عن الكتاب اي الذي
يشمل التوراة والصحف وفي رواية الذهلي في الزهريات عن ابي اليمان بهذا السند يحدثون بزيادة مثناة قوله المسلمون
ثم موجوده اي يعتبر وقوله عليه الكذب اي يمنع بعض ما يخبر به عنه بخلاف ما يخبر به قال ابن التين وهذا فيه فوق ذلك عيب
في حق المذكور ومن ذكر من قبله فوقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين اذ ظاهر كعب من كان من اهل الكتاب واسلم فكان يحدث عنهم
وكذا من نظر في كتبهم فحدث بما فيها قال ولعلهم كانوا مثل كعب الا ان كعبا كان اشدهم تصبرا واعرف بما نزل فيه وقال ابن
حبان في كتاب الثقات اراد معوية انه يخلي احيانا فيما يخبر به ولم يرد انه كان كذابا وقال غيره الضمير في قوله لسلوعلى الكتاب
لا لكعب وانما تبع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه وقال غيره يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب على حد
وان لم يقصد الكذب وسعوه اذ لا يشترط في مسمى الكذب العمد بل هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه وليس فيه تجريح
لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي المعنى ان بعض الذي يخبر به كعب عن اهل الكتاب يكون كذبا لا انه تعمد الكذب بل الاعتماد
كان كعب من اخيار الاحبار وهو كعب بن ماتع بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو بن قيس من ازد ذي رعين وقيل ذي الكلاع الحميري
وقيل غير ذلك اسم جده ونسبه يكنى ابا اسحق كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم رجلا وكان يهوديا عالما بكتبهم حتى كان
يقال له كعب الحبر وكعب الاحبار وكان اسلامه في عهد عمر وقيل في خلافة ابي بكر وقيل انه اسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما خرج
مهاجرا والاول اشهر وقال ابن مسهر عن سعيد بن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابي ادريس الخولاني وسكن المدينة
وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان الى الشام فسكنها الى ان مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنتين او ثلاث او اربع
وثلاثين والاول اكثر قال ابن سعد ذكره ابو الدرداء فقال ان عنده ابن الحميرية لعلما كثيرا واخرج ابن سعد من طريق عبد
الرحمن بن جبير بن نفير قال ما رأيت معوية الا ان كعب الاحبار احد العلماء ان كان عنده لعلم كالبحار وان كنا فيما يبلغنا طين وفي مارج
من عشر من ابي سعيد من طريق ابن ابي ذباب عن عبد الله بن الزبير قال ما احصى عن سلطان سبيا الا قد اخبر في به كعب قبل ان يقع
ذكر فيه حديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله كان اهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية تقدم هذا
السند والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد باهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيهما والنصارى قوله لا تصدقوا
اهل الكتاب ولا تكذبوهم هذا لا يعارض حديث التوجه فانه نهى عن السؤال وهذا نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل الثاني على ما اذا
بدا لهم اهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب في تفسير سورة البقرة الحديث الثاني قوله قال ابرهيم
هو ابن سعد عن ابرهيم المذكور قريبا قوله كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في رواية علي
عن ابن عباس عند ابن ابي شيبة عن كتبهم وما بكم الذي انزل على رسوله احدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث
الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه احدث وما وقوله لا تنهاكم هو استفهام محذوف الاداة به دليل ما تقدم في الشهادات اولا
تنهاكم وقوله عن مسألتهم في رواية الكشميهني عن مسألتهم بضم اوله بوزن المفاعلة قوله باب قول الله تعالى امرهم شورى
بينهم وشاورهم في الامر هكذا وقعت هذه الترجمة مقدمة على التي بعدها عند ابي ذر ولغيره مؤخرة عنها واخرها النسفي
ايضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي عن التحريم وما معها فاما الاية الاولى فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي
عن الحسن قال ما شاور قوم قط بينهم الا هدوا لافضل ما بحضرتهم وفي لفظ الا عزم الله لهم بالرشد وبالذي صنع واما

الاية الثانية

الاية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن ايضا قال فقد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي
حديث ابي هريرة ما رأيت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اشار ابن التين الى
ذلك بالجهاد قال وروي عن ابي هريرة فذكره وتقدم في الشورى من حديث المسور بن مخرمة قوله صلى الله عليه وسلم اشيروا علي
هو لا تعزم وفيه جواب ابي بكر وعمل صلى الله عليه وسلم بما اشار به وهو في الحديث الطويل في صلح الحديبية قوله وان المشاورة
قبل العزم والتبين لقوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وجه الدلالة ما ورد عن قتادة عكرمة وجعفر الصادق بعضهم اذا عزمت
اي اذا ارشدتك اليه فلا تعدل عنه وكان المشاورة انما شرع عند عدم العزم وهو اظهر وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل
في كل شيء ليس فيه نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم في امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما
يتلقى منه قال ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد عظم عظيما واما غير الاحكام فربما رأى غيره او سمع ما لم يسمعه
او يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق وغيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على انه لم يكن
يشاورهم في فرائض الاحكام قلت وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي
قال لما نزلت يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الاية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينارا قلت لا يطيقونه قال فنصف
دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت اشفقتم الاية قال فبي خفف عن هذه الامة ففي هذا
الحديث المشاورة في بعض الاحكام ونقل السهيلي عن ابن عباس ان المشاورة مختصة بابي بكر وعمر ولعله في تفسير الكلبي لم يقف
له مستندا في فضائل الصحابة لاسد من موكد المعرفة ليعقوب بن سفيان بسندا بامره عن عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون
النون وهو مخضرم صحبته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو اتفقتما على امر واحد ما عصيتكما في مشورة ابدا
وقد وقع في حديث ابي هريرة في نوم في الوادي ان يطيعوا ابا بكر وعمر يرشدوا لكن لا يحصل فيه للتخصيص ووقع في الادب من
رواية طارق عن ابن عباس قوله تعالى وشاورهم في الامر قال لبعض الامر قيل وهذا تفسير لا تلاوة وتقع بعضهم قراءة عن ابن
مسعود وعدة كثيرة من الشافعية المشاورة في الخصائص واختلفوا في وجوبها ونقل السهيلي في المعرفة الاستحباب عن النص
وبه جزم ابن نصر المفسر في تفسيره وهو الراجح قوله فاذا عزمت الرسول لم يكن لقائل التقدم على الله ورسوله يريد انه صلى الله
عليه وسلم بعد المشاورة اذا عزم على فعل امر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه لم يكن لاحد بعد ذلك ان يشير عليه بخلافه ويرد
النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله في ابي الحجرات وظهر من الجمع بين ابي المشورة ومنها تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز
التقدم لكن باذن منه حيث يستشير وفي غير صورة المشورة لا يجوز التقدم فاباح لهم التوقف جواب الاستشارة وزجرهم عن
الابتداء بالمشورة وغيرها ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه بطريق الاولى ويستفاد من ذلك ان امره صلى الله عليه وسلم اذا لم
يكن لاحد ان يخالفه ولا يحتمل في مخالفته بل يجعل الاصل الذي يرد اليه ما خالفه بالعكس كما فعل بعض المحدثين ونقل عن مالك
انه فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبكسر المعجمة وفتح الواو لغتان والاول
ارجح وشاور النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه يوم احد في المقام او الخروج الى اخره هذا مثال لما ترجم به انه شاور فاذا عزم
لم يرجع والقدر الذي ذكره هنا مختصر من قصة طويلة لم يقع موصولة في موضع اخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبراني وصححها
الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس قال فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم احد وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاء
المشركون يوم احد كان رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة ويقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا
اخرج لنا يا رسول الله اليهم يقاتلهم باحد ونرجوا ان يصيب من الفضيلة ما اصاب اهل بدر فلما لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى لبس لامته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله اقم فان رأى رأيك فعلنا ما ينبغي لنبي ان يضع اداته بعد ان يلبسها حتى
يحكم الله بينه وبين عدوه وكان ذكر لهم قبل ان يلبس الاداة اني رأيت في درع حصينة فاولتها المدينة وهذا سند حسن واخرج
احمد والدارمي والنسائي من طريق حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت الاشارة اليه في كتاب التعبير وسنده صحيح
ولفظ احد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كاني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة الحديث

الألوكة
www.alukah.net

وقد ساق محمد بن اسحق هذه القصة في المغازي مطولة وفيها ان عبد الله بن ابي راس الخزرج كان رايه الاقامة فلما خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم غضب وقال اطاعهم وعصاني رجع بمن اطاعه وكانوا ثلث الناس قوله فلما لبس لامته بسكون الهمزة هي الدرع
وقيل الاداة بفتح الهمزة وتخفيف الدال وهي الادم من درع وبيضة وغيرها من السلاح والجمع لأم بسكون الهمزة مثل تمرة وتمر
وقد يسهل ويجمع ايضا على لوم بضم ثم فتح على وشاور عليا واسامة فما رجحه اهل الافك عائشة فسمع منهما حتى نزل
القران فجلد الرامين قال ابن بطال عن القابسي الضمير في قوله منهما لعلي واسامة واما جلد الرامين فلم يات منه بسند
اما اصل مشاورتهما فذكره موصولا في الباب باختصار وتقدم في قصة الافك مطولا في تفسير سورة النور مشروحا
وقوله فسمع منهما اي سمع علامتهما ولم يعجل بحكم حتى نزل الوحي اما على فاوما الى الفراق بقوله والنساء سواها كثير
وتعدد مرسان عذره في ذلك واما اسامة فثنى انه تعلم عليها الا الخير فلم يحمل ما اوما اليه علي من المفارقة وعمل بقوله اوما
الجارية فسالها وعمل بقول اسامة في عدم المفارقة ولكنه اذن لها في التوجه الى بيت ابيها واما نزول جلد الرامين فلم
يقع في شيء من طرق حديث الافك في الصحيحين ولا احدهما وهو عند احمد واصحاب السنن من رواية محمد بن اسحق عن عبد الله
بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزلت براءتي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بهم وحدهم
لفظ فامر برجلين وامراة فضربوا حدهم وسمعوا في رواية ابي داود ومسطح ابن اثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش
قال الترمذي حسن لا نعرفه الا من حديث ابن اسحق من هذا الوجه قلت وقع التصريح بحد عائشة في بعض طرقه وقد مر
بسط الترجمة في ذلك في شرح حديث الافك في التفسير قوله ولم يلتفت الى شاراعهم ولكن بما امر الله به قال ابن بطال عن القابسي كانه
اراد بنازعهما فسقطت الالف لان المراد اسامة وعلي والقياس ان يقال نازعهما الا ان يقال اقل الجمع اثنان واراد بالجمع هما ومن معهما ومن وافقهما على ذلك اسمى واخرج الطبري
من ابن عمر في قصة الافك وتشدد رسول الله صلى الله عليه وسلم على علي بن ابي طالب واسامة بن زيد وبريرة فكانه اشار
بصيغة الجمع الى ضم بريرة الى علي واسامة لكن استمسكا بعمومه فان ظاهر سياق الحديث الصحيح انها لم يكن حاضرة لتعريجه
بانه ارسل اليها وجوابه ان المراد بالتنازع اختلاف قول المذكورين عند مسايلتهم واستشارتهم وهم اعم من كونوا
مجمعين او مفترقين ويجوز ان يكون مراد نازلة علم بلغت الى شاراعهم كلا من الثلاثة في قصة احد والافك قوله وكانت
الايمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا باسهلها اي اذا لم يكن فيها
نص حكم معين وكانت على اصل الاباحة فمراده ما احتمل الفعل والترك احتمالا واحدا واما ما عرف وجه الحكم فيه فلا
تقيده بالامني فهي صفة مرجحة لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما قوله باسهلها فلجمهور الامر بالاخذ
بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقة على المسلم قال الشافعي اغا يؤمر الحاكم بالمشورة
لكون المشير بنفسه على ما يعقل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا لتقلد المشير فيما ينزله فان الله لم يجعل
هذا الحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشارة الايمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم اخبار كثيرة منها مشاورة
ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الردة وقد اشار اليها المصنف واخرج السمتي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال
كان ابو بكر الصديق اذا ورد عليه امر نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم وان علم من سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم قضى به وان لم يعلم خرج فسال المسلمين عن السنة فان اعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم
وان عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك وتقدم قريبا ان الفرا كانوا اصحاب مجلس عمر ومشاورته ومشاورة عمر الصحابة
حد اخر تقدمت في كتاب الحدود ومشاورة الصحابة في املاص المراة تقدمت في الديات ومشاورة عمر في قتال الفرس تقدمت
في الجهاد ومشاورة عمر المهاجرين والانصار ثم قريشا لما اراد دخول الشام وبلغه ان الطاعون وقع بها وقد مضى
مطولا مع شرحه في كتاب الطب وروى في الطبقات من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جاء رجل الى
عمر فسلم عن مثله فقال رسل عنها عيالي قال ولقد شهدت عمر اشكل عليه شيء فقال ارفعنا علي وفي كتاب الزهد للمحدي
والطبقات لمحمد بن سعد من رواية سعيد ابن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو حسن يعني علي بن
ابي طالب ومشاورة عثمان الصحابة اولا استخلف ما تقدم بعد الله بن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه

ان لم في

ان لم في قتل ابيه مدخلا وهي عبد الله بن سعد وغيره بسند حسن ومشاورة الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد اخرجها
ابن ابي داود في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا وسنده حسن
قوله ورأى ابو بكر قتال من منع الزكاة الى اخره تقدم قريبا في باب الاقتداء بالسلف قوله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين قوله وكان الفرا اصحاب
مشورة عمر كهولا كانوا اشبابا تقدم الطرف لابن عباس وقصة الحر بن قيس وعيينة ابن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتداء
بالسلف ايضا بلفظ ومشاورته ووقع بلفظ ومشورته موصولا في التفسير وقوله في اخره هنا وكان وقافا عند كتابه
اي كثير الوقوف وهذه الزيادة لم تقع في الطرق الموصولة في باب الاقتداء وانما وقعت في التفسير ثم ذكر طرفا من حديث
الافك من طريق صالح بن كيسان عن الزهري وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته وهي مشاورة
علي واسامة وقال في اخره فذكر براءة عائشة واشار بذلك الى انه هو الذي اختصره وذكر طرفا منه من طريق هشام بن
عروة عن ابيه وقد اورد من طريق ابي اسامة عن هشام التي علقها هنا بطوله في كتاب التفسير وقد ذكرت هناك من وصلها
عن ابي اسامة وسيأتي هنا في الطرق الموصولة هو محمد بن جرير الطبري وشيخه حفيفة ويحيى بن ابي زكريا هو يحيى بن يحيى
النيسابوري واسطا وهو اكبر من يحيى بن يحيى النيسابوري شيخ الشيخين والقشاني بفتح المعجمة وتشديد المهملة نسبة
مشهورة ووقع في بعض النسخ بضم العين المهملة وتخفيف السين المعجمة وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم خطب الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في رواية ابي اسامة ان ذلك كان عقب سماعه كلام بريرة وقيام
في خطيبا اي من اجلي فشهد وحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله ما تشيرون علي هكذا هنا بلفظ
الاستفهام وتقدم في طريق ابي اسامة بصيغة الامر اشيروا علي والحاصل انه استشارهم فيما فعل من قذف عائشة
فاشار عليه سعد بن معاذ واسيد بن حضير بانهم واقفون عند امره مرافقون له فيما ينزل ويفعل ووقع النزاع
في ذلك بين السعدين فلما نزل عليه الوحي بيرأتها اقام حد القذف على من وقع منه وقوله تسموا اهلي كذا هنا بالمهملة
ثم الموحدة الثقيلة من السب وتقدم في التفسير بلفظ ابنوا بموحدة ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وان منهم
من فسر ذلك بالسب قوله ما علمت عليهم من سوء قط يعني اهلها وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصة انما كانت لعائشة وحدها
لكن لما كان لها من سببها سب ابويها ومن هو منسوب منها وكلهم كانوا تبعا لعائشة معذورين في اهله صح الجمع وقوله
في حديث الهجرة الطويل فقال ابو بكر انما هم اهلك يريد رسول الله يعني عائشة وامها واسما بنت ابي بكر قوله وعن عروة هو موصول
بالسند المذكور وقوله احتربت بضم اوله على البناء للمجهول وقد تقدم تسميته من اخبر بذلك قوله اما ذن لي ان اطلق
الى اهلي في رواية ابي اسامة ارسلني الى بيت ابي قوله وقال رجل من الانصار الى اخره وقع عند ابن اسحق انه ابو ايوب الانصاري
واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابو بكر الاجري من طريق حديث الافك من طريق عطاء الخراساني
عن الزهري عن عروة عن عائشة وتقدم في شرحه في التفسير ان اسامة بن زيد قال ذلك ايضا لكن ليس هو انصاريا وفي
رواية الثقفي في فوائد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل سعيد بن المسيب وغيره كان رجلان من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم اذا سمعا شيئا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة وابو ايوب وزيد ايضا ليس انصاريا
وفي تفسير سعيد من مرسل سعيد بن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عائشة قال سبحانك هذا بهتان عظيم
وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي بن كعب قال ذلك وحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره انه ابو حماد
بن النعمان قال ذلك فاردت فتنة اجتمع من قبل ذلك سنة اربعة من الانصار ومهاجريان قوله باب نهى
النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم اي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقة فيه قوله الا ما عرف انه اراد به اي يدل عليه
السياق او قرينة الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره اي يحرم مخالفته لوجوب امتثاله ما لم يقل الدليل
على ارادة الندب او غيره قوله بعرفة عن احد يعني في حجة الوداع لما امرهم فسموا الحج الى العمرة وتحللوا من
العمرة والمراد بالامر صيغة افعل والنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او

www.alukah.net

نهانا عن كذا فالراجح عند اكثر السلف ان لا فرق وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية
اوجه نقل القاضي ابو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل
على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم
دليل الوجوب والامر ودليل التحريم في النهي ويوفق كثير منهم وسيبويه وقتهم ورد صيغة الامر للايجاب والندب
والاباحة والارشاد وغير ذلك وحجة الجمهور ان من فعل ما امر به استحق الحمد وان من تركه استحق الذم وكذا بالعكس
في النهي وقوله الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فسمى الامر والنهي
وقال الوعيد فيه على تحريمه فعلا وتركا ثم ذكر في الباب احاديث الحديث الاول قوله حدثنا مالك بن ابراهيم عن ابن جريج
قال عطاء قال جابر وقال محمد بن بكر عن ابن جريج اخبرني عطاء سمعت جابر بن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف
على شيء محذوف يظهر مما تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الحج وفي
باب بعث علي الى اليمن من اواخر المغازي بهذا السند بعينه معلقا وموصولا ولفظه امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقيم
على احرامه فذكر هذه القصة ثم قال وقال جابر اهللنا بالحج خالصا واما التعليق فوصله الاسمعيلي من الطريق المذكورة
عن محمد بن بكر وهو ايضا من طريق يحيى القطان عن ابن جريج وافادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطاء من جابر
وقوله في اناس معه العمرة ويستفاد الكلام ان نزول يحيى وقع كذلك في رواية يحيى القطان وقوله اهللنا بالحج
خالصا ليس معه عمرة هو محمول على ما كانوا اسدوا به ثم وقع الاذن بادخال العمرة على الحج وتمسح الحج الى العمرة
فصار واعلى بلاثم انما مثل ما قالت عائشة منا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا
في كتاب الحج وقوله وقال عطاء عن جابر هو موصول بالسند المذكور من اجيبوا النساء هو اذن لهم في جماع
نسائهم اشارة الى المبالغة في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الاحرام ووقع في رواية حماد
بن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركة فامرنا بحمعنا عمرة وان نحل الى نسائنا قوله فما عرفة فنظر فذكرنا المذي
في رواية المستملي المني وكذا عند الاسمعيلي ويؤيده ما وقع في رواية حماد بن زيد بلفظ فروح احدنا الى منا وكره
نظر منيا وانما ذكر مني لانهم يتوجهون اليها قبل توجههم الى عرفة قوله وقال جابر بيده هكذا وحركها اي اماطها
وفي رواية حماد بن زيد فما لحاجة بكم اي اسار قال الكرماني هذه الاشارة تكفيه النظر ويحتمل ان يكون الى محل
التنظير ووقع في رواية الاسمعيلي قال قال جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا يحتمل ان يكون مرفوعا قوله فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال زاد في رواية حماد خطبنا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا وكذا قوله فقد علمتم اني اتقاكم لله
واصدقكم في رواية حماد والله لانا ابر واتقى لله منهم ولولا هدي لحللت كما تحلون وفي رواية الاسمعيلي لاحللت وكذا
مضى في باب عمرة التنعيم من طريق حبيب المعلم عن عطاء عن جابر وهما لغتان حل واحل وتقدم شرح الحديث هنا الا انه
لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبة قوله لحللنا كذا فيه بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا وفي رواية
الاسمعيلي فاحللنا قوله وقال عطاء قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله قال محمد بن بكر عن ابن جريج هو موصول
عند الاسمعيلي كما تقدم قوله جمع رابعة تقدم بيانه في حديث اشرع الباب المشار اليه قوله ولم تعزم عليهم اي في جماع
نسائهم اي لان الامر المذكور انما كان للاباحة ولذلك قال جابر ولكن احللهن لهم وقد تقدم في الباب المذكور قال قوا
اي احلوا قال كلكم قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت صلته انا نقول لما لم يكن بيني وبين عرفة الا خمس ليال اي وليالي الاحد واخرها
ليلة الخميس لان توجههم من مكة كان عشية الاربعاء فانزل ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس الحديث الثاني قوله
وقال لم يعطه يعني اتباع الجنائز ولم نعزم علينا تقدم موصولا في كتاب الجنائز بهذا السند وبين حديث جابر فرق من
جهة اختلاف السببين فالقصة التي في رواية جابر كانت اباحة بعد حظر فلا يدل على الوجوب القرينة المذكورة لكن اراد
جابر التاكيد في ذلك والقصة التي في حديث ام عطية نهي بعد اباحة فكان ظاهرا في التحريم فارادت ان تعتذر انه لم يصرح
لهم بالتحريم والضحاك اعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح ذلك مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الثالث قوله

عبد الوارث

قوله عبد الوارث هو ابن سعيد وحسين هو ابن ذكوان ووقع منسوبا في رواية الاسمعيلي وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله
المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفاء الثقيلة ووقع بيانه في كتاب الصلاة ومن الاسمعيلي سيد الافتصار على قوله عن عبد الله
دون ذكر الله فاخرجه من طريق محمد بن جشاش عن عبد الوارث فما له فيه عن عبد المزني كالذي هنا وقال كعب فتسد لا
ادري ابن مغفل او ابن حنظلة بالمعجمة والفاء او المهملة والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامة من
كتاب الصلاة وموضع الترجمة منه قوله في آخره لمن شاء فان فيه اشارة الى ان الامر هنا ليس في الوجوب فلذلك اردفه بما يدل على التخيير
بين الفعل والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله خشية ان يتخذها الناس سنة اي طريقة لازمة لا يجوز تركها او كنوا
راتبة يكره تركها وليس المراد ما تقابل الوجوب لما تقدم والله اعلم قوله باب كراهية الاختلاف وبعضهم اختلاف
اي الاحكام الشرعية او اعم من ذلك وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة باب النهي للتحريم ووجهه بان الامر
بالقيام عند الاختلاف في القرآن للندب لا لتحريم القراءة عند الاختلاف والاولى ما وقع عند الجمهور وبه جزم الكرماني فقال في آخر
حديث عبد الله بن مسعود هذا آخر ما اردنا ايراده في الجامع من مسائل اصول الفقه قوله حدثنا اسحق بن موسى الانصاري كما جزم به ابو نعيم
في المستخرج وقوله في آخره قال ابو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن مهدي المذكور في السند سلاما يعني بسند هذا اللام وهو
ابن ابي مطيع واشار بذلك الى ما اخرجه في فضائل القرآن عن عمر بن علي عن عبد الرحمن قال سلام بن ابي مطيع ووقع هذا الكلام
للمستملي وحده قوله وقال يزيد بن هرون الى آخره وصله الدارمي عن يزيد بن هرون لكن قال فيه عن همام وهم اخرجه عن ابي المعلى عن عمرو
الاعور وهم في آخر فضائل القرآن بيان الاختلاف على ابي عمران في سند هذا الحديث مع شرح الحديث وقال الكرماني يزيد بن
هرون مات سنة ست ومائتين فالظاهر ان رواية البخاري عنه تعليق انتهى وهذا الاستدراك فيه من اطلع على ترجمة البخاري فانه
لم يدخل من بخارا الا بعد موت يزيد بن هرون بمدة قوله في حديث ابن عباس واهلت اهل النبي اختصر الكرماني وهو تفسير
لاختلفوا او لغيره واختصر ابو الواو العاطفة وكذا تقدم في آخر المغازي قوله قال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة هو موصول
بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب العلم وفي آواخر المغازي في باب الرؤيا المنبوذة تنبيه وقع في بعض النسخ في هذه
الابواب الثلاثة الاخيرة تقديم وتاخير والخطب فيها سهل خاتمة استملى كتاب الاعتصام من الاحاديث المرفوعة وما في حكمها
على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة ستة وعشرون حديثا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما
مضى مائة حديث وعشرة احاديث والتي خالص واقفة مثلها على تخريجها سوى حديث ابي هريرة كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى
وحديث عمر نهينا عن التكلف وحديث ابي هريرة في ماعز الزنى وحديث عائشة في الرفق وحديثها لا ادري ابو وحديث عمر
في الخطبة وحديث اسلم المرسل في الاجتهاد وحديث المشاورة في الخروج الى الحديبية من الآثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة
عشر اثرا والله سبحانه وتعالى الهادي الى الصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد كذا للنسفي
وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم وسقطت البسملة لغير ابي ذر ووقع لابن
بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم الموحدة وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لان الجهمية
وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد بالرد في رواية المستملي وغيرهم
التقريب واما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب القتال وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهؤلاء الفرق
الاربعة هم ركن البدعة وقد سمى المعتزلة انفسهم اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات
الالهية لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم التشبيه وحاشا الله تعالى اشرك وهم في النفي موافقون للجهمية واما اهل السنة
ففسروا التوحيد بنفي التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القاسم القشيري التوحيد اقرار القديم من المحدث
وقال ابو القاسم الفهري في كتاب الجمع التوحيد مصدر وحد توحيدا ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا
شبيه وقيل معنى وحدته جعلته واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا شبيه له وفي
الاهيته وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه وقال ابن بطال دخلت ترجمة الباب ان الله ليس بجسم لان
الجسم مركب من اشياء مؤلفة وذلك يرد على الجهمية في زعمهم انه جسم كذا وجدت فيه ولعله اراد ان يقول المشبهة واما الجهمية

الألوكة
www.alukah.net

فلم يختلف احد من صنف المقالات انهم سموا الصفات حتى نسبوا الى التعطيل ونقل عن ابي حنيفة انه قال ابا جهم في نفي
التشبيه حتى قال ان الله ليس بشيء وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينسبون الى جهم بن صفوان مقتدا الطائفة
القائلة ان الاقدار للعبد اصلا وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة وما زالت معتزلة في زمن هشام بن عبد الملك انتهى
وليس الذي انكره على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف على ذمهم نسبتهم انكار الصفات حتى قالوا
ان القرآن ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر الاسفرايني ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه
الفرق بين الفرق ان رؤس المبتدعة اربعة الى ان قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى
الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا انتهى
وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالى بانه شيء وحي وعالم لانه مرة حتى قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه
على غيره قال واصفه بانه خالق ومحيي ومميت وموجد بفتح المهملة المقتضية لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم ان كلامه
الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحرث بن سريج وهو يومئذ وجهم مصغر لما قام
على نصر بن سيار عامل بني امية بخراسان فلما امره الى ان قتل سلم بن احوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام وآخره
مهملة وآخره زاي وزن احمد وكان صاحب شرطة نصر وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بلغني ان جهما كان ياخذ عن
الجعد بن درهم وكان خالد القسري وهو امير العراق خطب فقال ادعوا الي مضحي بالجعد بن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم
خليلا ولم يكلم موسى تكليما قلت وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك فكان الكرماني استلذ هذه من الجعد الى الجهم
فان قتل الجهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد بن سماعة قال قال عبد الله ابن المبارك ولا اقول كقول الجهم
ان الله فوق السماوات ولا اقول كما تقول الجهمية ان الله في الارض ولكن اقول ان الله على العرش كيف شاء وكما شاء وعن ابن المبارك اما نحكي كلام اليهود والنصارى ونستعظم ان نحكي قول الجهم
وعن عبد الله بن شوذب قال تركت الجهم الصلاة اربعين يوما على وجه الشك واخرج ابن الجارود في كتاب الرد على الجهمية من
طريق خلف بن سليمان الملقي قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له تفقه في العلم فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا
صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة فقال هو هذا الهواء مع كل شيء واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه
البيهقي في الاسماء والصفات سمعت ابا قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفيا في الاصل فصيحا
ولم له علم ولا مجالسة اهل العلم فسئل له صف لنا ربك فدخل البيت لا يخرج كذا ثم خرج بعد ايام فقال هو هذا الهواء
مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو منه شيء واخرج البخاري من طريق عبد الله بن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معنى وتشبيه
بلا اساس ولم يعد قط في اهل العلم وقد سئل عن رجل طلق قبل الدخول فقال يعتد امراته واورد آثارا كثيرة عن
السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين ان الحرث بن سريج خرج على نصر بن سيار عامل خراسان
لبني امية وحاربه والحرث جعد مدعوا الى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم جعدا كاتبه تراسلا في الصلح وتراضيا بحكم
فاتفقا على ان الامر يكون شورى حتى يرضى اهل خراسان على امير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل
نصر ذلك واستمر على محاربة الحرث الى ان قتل الحرث في سنة ثمان وعشرين من خلافة مروان الحمار فقال الناس قتل
في المعركة وقال بل اسر فامر نصر بن سيار سلم ابن احوز فقتله فادعى جهم الامان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى
اقتلك فقال واخرج ابن الجارود من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم حين اخذه جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني
انت عندي احق من ذلك ولكني سمعتك تكلم بكلام اعظمت الله عنه ان لا اقتلك الا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر بن سليمن
عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن احوز عن ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم واسند ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة
له ان قتل جهم كان في سنة اثنين وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين وذكر ابن الجارود من طريق
سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحق الفزاري ان قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على حين الكسر وعلى ان قتل
جهم تراخى عن قتل الحرث بن سريج واما قول الكرماني ان قتل جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحرث بن سريج

الذي كان

الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرأت في ديوان
هشام بن عبد الملك الى نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد بلغني هلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله ولكن
لا يدرك من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتبه فيه هشام والله اعلم وقال
ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المرجئة على الاسلام خمسة اهل السنة المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية
ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افترقوا فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في
الفروع واما في الاعتقاد فلم يبلغ يسيره واما القدرية ففي مقالاتهم ما يخالف اهل السنة اختلاف البعد والتزيد فاما
فرق المرجئة فقالت الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان واحدثوا الجهمية القائلون بان
الايمان عقده بالقلب فقط وان اظهر الكفر باللسان وعبادة الوثن من غير تقية والكرامية القائلون بان الايمان
قول باللسان فقط وان اعتقد الكفر بقلبه وساق الكلام على نسبة الفرق بعد ذلك فاما المرجئة فجملة الكلام في الايمان الكفر
فقالوا ان العبادة من الايمان وانه يزيد وينقص ولا نكفر مؤمنا بذنب ولا نقول بانه يخلد في النار وليس مرجئا ولو وافقهم
في تقية معاصيهم واما المعتزلة فجملة الكلام في الوعد والوعيد والقدر فقالوا القرآن ليس بمخلوق واثبتوا القدر
وروينا الله في القسمة واسقطوا صفاته الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الايمان فليس بمعنى
وان وافقهم في بعض ما ذكرنا وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام فيما نوصف الله به مشتركين بين الفرق الخمسة من
لدنا في كراسي النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المشبهة مقاتل بن سليمن ومن
تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه عن افترائهم علوا كبيرا ونظير هذا الساقط
قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية انه يخلق فعل نفسه قلت وقد افرد البخاري خلق افعال العباد
في تصنيف وذكر منه هنا اشياء بعد فراغه مما تتعلق بالجهمية قوله باب في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته
الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه الواحد وهذا الذي تسميه بعض علماء الصوفية فناء الكاملين
لما تكلموا في مسئلة المحو والفناء وكان مرادهم بذلك المبالغة بالرضى والتسليم وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى جاء المرجئة
في نسبة الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة فوقعوا على بعضهم فعذروا الكفار فوقعوا على بعضهم فزعم ان المراد
بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى شاطر كثير من اهل العلم بمعذورهم وحاشاهم من ذلك وقد وقعت
كلام طائفة الجنيد وهو في غاية الحسن والابتداء وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من عبد ولم
في ذلك كلام طويل بسوا عنه سمع كل من كان على فطرة الاسلام والله المستعان وذكر في الباب اربعة احاديث للحديث
الاول حديث معاذ بن جبل في بعثه الى اليمن اورده من طريقين الاولى اعلا من الثانية وقد اورد الطريق العالية في كتاب
الزكاة وساقها هناك على لفظ ابي عاصم راويها وذكره هناك من وجه اخر بزيادة وعبد الله بن ابي الاسود سمع في هذا الكتاب
هو محمد بن سلام الاسود بنسبة الى جده واسمه حميد بن الاسود والفضل بن العلاء يكنى ابا العلاء وقال ابا العباس هو مكوي
نزل البصرة وثقه علي بن المديني وقال ابو حاتم الرازي صدوق يكتب حديثه وقال النسائي ليس به باس وقال الدارقطني ليس الرحم
قلت وماله في البخاري سوى هذا الموضع وقد قرنه بغيره ولكنه ساق المتن هنا على لفظه قوله عن ابي معبد كذا للجميع بفتح
الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انسحبت فصارت تشبه السين
قوله سمعت ابن عباس يقول لما بعث كذا فيه بحذف قال وقوله وفتح الفاء بحذف خطا وتقال بسط النطق به قوله لما بعث
النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اهل اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه الرواية تعد الرواية المطلقة حين بعثه الى
اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه الرواية تفيد الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فيه هذه الرواية ان لفظ اليمن
من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او من اطلاق العام واراده الخاص او لكن اسم الجنس يطلق على بعضه
كما يطلق على كله والراجح انه من حمل المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن
في اواخر المغازي من رواية ابي بردة ان ابا موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وقد تقدم ضبط المخلاف وترجمة

توحيد العامة ومراد عامة الناس في تفسير التوحيد امران احدهما احد هما تفسير المحققين كما تقدم ما سماه علماء الصوفية

www.alukah.net

هناك قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل واراده البعض لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون الخبر على
في الدعوى الى الامور المذكوره وان كانت امراء معاذ انما كانت على جهة من اليمن مخصوصه قوله انك تقدم على قوم من
اهل الكتاب هم اليهود وكان اسعد دخل اليهوديه اليمن من اسعد ذي كرب وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق
مطولا في السيره فعام الاسلام وبعض اهل اليمن على اليهوديه ودخل دين النصرانيه الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشه
على اليمن وكان منهم ابرهه صاحب الفيل الذي غزا مكه واراد هدم الكعبه حتى اجلاهم عنها سيف ابن ذي يزن كما ذكره ابن
اسحق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد ذلك احد باليمن من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكه واليمن وبقي بعض يلادها
قليل من اليهود قوله فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك مضى في وسطا الزكاه من طريق اسمعيل
بن امية عن يحيى بن عبد الله بلفظ فليكن اول ما يدعوهم اليه عباده الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ
الذي اخرجه عنه البخاري وقد تمسك به من قال اول واجب المعرفه كامام الحرمين فاستدل بانه لا تاتي الايمان بشي
من المامورات على قصد الامتثال والا لاكتفاء عن شي من المهمات على قصد الامر جار الا بعد معرفه الآمر انما هي اعتراض
عليه بان المعرفه لا تنال الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمه الواجب فيجب فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طائفه
كابن فورك ونعتب بان النظر واجب ترتب بعضها على بعض فيكون اول واجب جزء من النظر وهو يحكى عن القاضي
ابي بكر بن الطيب عن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني اول واجب القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من
قال اول واجب المعرفه اراد طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه سلم انه وسيله الى تحصيل المعرفه فمدلول
ذلك على سبق وجوب المعرفه وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعترض على هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين
حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطره فان ظاهر الايه والحديث ان المعرفه حاصله
باصل الفطره وان الخروج عن ذلك بطرا على الشخص لقوله عليه الصلاه والسلام فابواه يهودانه ويمجسانه وقد
وافق ابن حزم السمناني وهو من ذكر الاشاعره على هذا وقال هذه المسله تعنت في معالم الاشعري من مسايل المعرفه
وتفرع عليها ان الواجب على كل احد معرفه الله بالادله الداله عليه وانه لا يكفي التقليد في ذلك ايضا وقرات في جزء من كلام
شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه ان هذه المسله مما تنازعت فيها المذاهب وتباينت مذاهبها وتوسطت
وتوسطت فالطرف الاول قول من يكتفي التقليد المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه ومن نسب اليه
اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعه من الحنابله والظاهريه ومنهم من بالغ فحرم النظر في الادله واسند
الى ما تقدم عن الائمه الكبار من ذم الكلام كما سياتي بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحه ايمان كل احد على معرفه الادله
من علم الكلام وسبب ذلك ما ذكره الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وقال القرطبي ما عرفت طائفه فكفروا عوام المسلمين وذعموا ان من لم
يعرف العقايد الشرعيه بالادله التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمه الله الواسعه وجعلوا الجنه مختصه بشرذمه
يسيره من المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر السمعاني واطال في الرد على قايله ونقل عن اكثر ايمه الفتوى انهم قالوا لا يجوز
ان يكلف العوام اعتقاد الاصول بدلايلها لان في ذلك من المشقه اشد من المشقه في تعلم الفروع الفقهيه واما
المذهب المتوسط فذكره وشاذكره ملخصا بمعناه وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث بعض الرجال الى الله
الالد الخصم الذي تقدم شرحه في اثنا كتاب الاحكام وهو في اول كتاب العلم من صحيح مسلم هذا الشخص الذي يعتقد انه
هو الذي يقصد بخصومته مدافعه الحق وورده بالاجراء الفاسده والشبه الموهمه واسند ذلك بخصومه في اصول
الدين كالفيه لاكثر المتكلمين المرضين عن الطرق التي ارشد اليها كتاب الله وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف امته
الى طرق مبتدعه واصطلاحات مخترعه وقوانين جدليه وامور صناعيه مدار اكثرها على اراء سوفسطائيه اوضاعها
لتغليب بنات سبيها على الاخر فيها بسبب ربما يعجز عنها ويسكوى بذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا لا عنها اجزلهم
لا اعليهم فكم من عالم تفسا والشبهه لا يعرف على حلها وكم من مفصل عنها لا يدرك حقيقه علمها فتراه هو لا قادرا يكلها
انزاعا من المحال لا ترضيها العلل ولا الاطفال لما بحثوا عن بحر الجواهر والالوان والاحوال فاخذ وافيما امسك عنه

السلف

السلف الصالح من كيفيه تعلقات صفات الله تعالى وتعددها واتحادها في نفسها وهل هي الذات او غيرها وفي الكلام
هل هو متحد او منقسم وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق في الازل بالامر مع كونه حادثا
ثم اذا انعدم المامور هل بقي التعلق وهل الامر لزيد بالصلاه مثلا هو نفس الامر لعمرو بالزكاه او غير ذلك
مما ابتدعوه مما لم يامر السارع وسكت عنه الصحابه ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بانه بحث عن
كيفيه ما لا يعلم كيفيته بالعقل لكون العقول لما حدثت عنده ولا فرق بين البحث عن كيفيه الذات وكيفيه الصفات
ومن توقف في هذا المعلم انه اذا كان عجز عن كيفيه نفسه مع وجودها وعن كيفيه ادراك ما يدرك ما يدركه فهو عن
ادراك غيره اعجز وغايه علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبه مقدس عن النقائص
بصفات الكمال ثم متى بحث العقل عن شي من وصافه واسمايه تعداه واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف
وما عداه لا يامن صاحبه من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض طرق المتكلمين ما ثبت عن الايمه المتقدمين كعمر بن عبد العزيز
ومالك ابن انس والشافعي وقد قطع بعض الايمه بان الصحابه لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث
المتكلمين فنزه عنه عن ظنهم فكفاه طلالا وقال واقصى الكلام يكثر من اهله الى الشك ويفضي بعضهم الى الالحاد ويفضي
الى التهاون بوظائف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن نصوص الشارع وتعطيلهم فقائق الامور من غيره وليس في
قوه العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها وقد رجع كثير من ائمتهم عن طريقتهم حتى جاء عن امام
الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم وغصت في كل شي نهي عنه اهل العلم وطلب الحق فرارا من التقليد والان فقد رجعت
واعتقدت مذهب السلف هذا كلامه او معناه وهذا انه قال عند موته يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت
ما بلغ بي ما بلغت ما اشتغلت به الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا هذان لكفيا من مباشرته لكان حقيقا بالذم
احدهما قول بعضهم ان اول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الى النظر واليه اشار الامام بقوله
ركبت البحر باسرها فلم يحاصر منهم ان من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والابحاث التي حرروها لم يصح ايمانه حتى
لقد اورد على بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير امه واسلافه وجيرانه فقال لا اشنع على بكثره اهل النار وقد ورد بعض
من لم يقل بما قلتما على من قال بما قلتما من الرد النظر وهو خطا منه فان القائل بالمسلمين كافر شرعا يجب الهجر
في الله واجبا ومظلم المسلمين كفرا حتى يدخل في عموم كلام السلف الصالح من الصحابه والتابعين وهذا معلوم
الفساد من الدين بالضروره والا فلا توجد في الشرعيات ضروري وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطالته النفس في هذا
الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعه حتى اعتقدها كثير من الاغمار فوجب بذل النصيحه والله يهدي من يشاء
وقال الامدي في ابكار الافكار ذهب ابو هاشم من المعتزله الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر لان معرفه المعرفه النكره والنكره
كفر قال واصحابنا مجمعون على خلافه وانما اعتقدوا اذا كان الاعتقاد موافقا لكن عن غير دليل فمنهم من قال هو حاجه
مومن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفى بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما وعلى هذا فلا يلزم
من حصول المعرفه بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره من منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد التعبد في طرق
المتكلمين بل اكتفى بما لا يخلو عنه من نشا بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع وغايته انه يحصل في
الذهن مقدمات مرتبه بالتالي صحيحا ونتج العلم لكنه لو سيل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به وقيل
الاصل في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد اتصل بعض الايمه عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير
بغير حجه ومن قامت عليه الحجه ببصيرته المنيره حتى حصل له القطع بما فهمها سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصدقه فاذا
اعتقده لم يكن مقلدا الا انه لم ياخذ بقول غيره بغير حجه وهذا مستند السلف قاطبه في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران
واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا الباب فامنوا بالحكم من ذلك وفوضوا امر المتشابه منه الى ربهم وانما
قال من قال ان مذهب الخلف احكم بالنسبه الى الرد على من لم تثلج البصيره فيحتاج من يريد رجوعه الى الحق ان يقيم عليه
الادله الى ان يذعن فيسلم او يعاند فيهلك بخلاف المومن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الى ذلك وليس سبب الاول الا

الألوكة
www.alukah.net

جعل الاصل عدم الايمان فلزم ايجاب النظر المؤدي الى المعرفة والا فطريق السلف اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الى ما
دلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر من اقامة الحجة على من ليس بمؤمن فاخطأ الامر على من اشترط ذلك والله المستعان
واحتج بعض من اوجب الاستدلال بالفاظهم على ذم التقليد وذكروا الايات والاحاديث الواردة في ذم التقليد وبان كل
احد قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدى وبان كلما لا يصح الا بالدليل فهو دعوى لا تقبل بها وبان العلم اعتقاد الشيء
على ما هو عليه عن ضرورة او استدلال وكل ما لم يكن علما فهو جهل ومن لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الاول ان المذموم من
التقليد اخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في كل ما قاله وليس
العمل بما امر به او نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم اتفاقا واما من وقف اتباعه في قوله له واعتقد انه لو لم يقله لم
يقل هو به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في حق الله ورسوله فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احد الامرين
قبل الاستدلال اي الامرين فهو الهدى فليس بمسلم بل من الناس من يطمئن قلبه وينشرح صدره بالاسلام من اول وهلة
ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي ذكروه هو اصل الشك الذي يجب عليه النظر ليتبين قصده الى ان يقول تعالى قل ارايتم
ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
واما من استقرت نفسه على تصديق الرسول ولم ينازعه نفسه الى طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا
فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم الاية وقال فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام الاية وليس هؤلاء مقلدين لاباءهم ولا لرؤسائهم لانهم كانوا يكرهون اباءهم ورؤساءهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة
عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة واما الايات والاحاديث فانما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه
وانما كلفهم الله الاتيان بالبرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان وكل
من خالف الله ورسوله فلا برهان له اصلا وانما كلف الاتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما جاء به
فقد اتبع الحق الذي امر به وقامت البراهين على صحته سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان ام لا وقول من قال منهم ان الله ذكر
الاستدلال وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه وواجب على من لم تسكن نفسه الى التصديق كما تقدم تقريره
وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال طريقة السلف اسلم وطريقة الخلف احكم ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة السلف مجرد
الايمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المعروفة عرفا فقها بانواع
المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الامر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة
بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من طريق الخلف واثبات الذات ما له هو المراد
والامكنة الفظ بعضها وبيان واما قولهم في العلم تزادوا في المعرفة عن ضرورة او استدلال وتعريف العلم انتهى عند قوله
عليه فان ابوا الا الزيادة فليزد او عن تفسير الله له ذلك وخلقه ذلك المعتقد في قلبه والا فالذي زادوه هو محل
النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق وابو المظفر السمعاني نقلت بعض اهل العلم قول من قال ان السلف من الصحابة والتابعين
لم يحتجوا بايراد دلائل العقل في التوحيد فانهم لم يشتغلوا بالمعارضات في احكام الحوادث وقد قبل الفقهاء ذلك كله واحتجوا
فدونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام ومتى زعم الكلام بانه سيضيق الرد على الملحدين واهل الاهواء به نزول الشبهة عن اهل
الزيغ وتشكيك الضعيف لاهل الحق فقد علم الكل ان الكتاب لم يعلم جميعه والنبي لم يثبت صحة الابادلة العقل واجاب
اما اولا فان الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع وامرا بالاتباع وصح عن السلف انهم نهوا عن علم الكلام وعدوه
ذريعة للشك والارتياب واما الفروع لم يثبت عن احد منهم النهي عنها الا من ترك النص الصريح وقدم عليه القياس واما من اتبع
النص وقاس عليه فلا يحفظ عن احد من ائمة السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة الى
معرفة الحكم فمن ثم توارد واعلى استحباب الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام واما ثانيا فان الله تعالى نزله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم فاذا كان اكمل واتم وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده من بلغ عنهم واطمأنت به نفوسهم
فاي حاجة بهم الى حكم العقول والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها فما وافقه قبل
وما خالفه

معصومها وما رده حرف عن مواضعها لموافقة العقول واذا كان الدين قد كمل فلا يكون الزيادة فيه الا نقصانا في المعنى
مثل زيادة اصبع في اليد فانها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من دليل
ينشرح به الصدر ويحصل به اطمئنان القلب والا فيشترط ان يكون بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل احد بحسب ما
يقتضيه فهمه انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر وقال بعضهم المطلوب من كل احد التصديق الذي
يجري مجرى العلم بوجود الله تعالى والايمان برسله وبما جاءوا به كيف ما حصل وبأي طريق اليه توصل ولو كان عن تقليد محض
اذا سلم من التزلزل قال القرطبي هذا الذي عليه ائمة الفتوى ومن قبلهم من ائمة السلف واحتج بعضهم بما تقدم من النقول في
اهل الفترة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة انهم حكموا باسلام من اسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الاوثان
فقبلوا منهم الاقرار بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام بتعلم الادلة وان كان كثير منهم انما اسلم لوجود
دليل ما فاسلم لسببه وضوحه له فالكثير منهم اسلم طوعا من غير تقدم اسلام بل بمجرد ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب
بان نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وسلم بادروا الى الاسلام وصدقوه في كل شيء
قاله ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرهما وكثير منهم كان يوذن له في الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكان
اقرار البنوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون يزدادون ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر السمعاني ايضا ما ملخصه ان العقل
لا يوجب شيئا ولا يحرم شيئا ولا حظ له في شيء من ذلك ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد شيء لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويؤخذ ذلك من الايات فمن زعم ان دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام
انما كانت لسان الفروع لزمه ان يحمل العقل هو الداعي الى الله دون الرسول ويلزمه ان وجود الرسول وعدمه بالنسبة الى
الدعاء الى الله سواء وكفى بهذا اضلالا ونحن لا ننكر ان العقل يرشد الى التوحيد وانما ننكر انه مستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح
اسلام الا بطريقه مع قطع النظر عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه ايات الكتاب والاحاديث الصحيحة التي
تواترت ولو بالطريق المعنوي ولو كان كما تقول اولئك لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها او اكثرها بل يجب
الايمان بما دلت من السمعيات فان عقلنا فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيقته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى
انتهى ويؤيد كلامه ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الله ارسلك ان نعبد
ان لا اله الا الله وان نترك اللات والعزى الحديث فاسلم واصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث عمرو بن عبسة
عند مسلم اني اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما انت قال نبي قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شيء قال وحده الله لا اشرك به شيئا
الحديث وفي حديث اسامة بن زيد في قصة قتل الذي قال لا اله الا الله كما ذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وحديث المقداد في معناه وقد
تقدما في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من
الاخبار المتواترة التواتر المعنوي الدالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يرد في غاية المشركين على ان يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه
فيما جاء به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان ادعاه عن تقدم نظر ام لا ومن توقف منهم بمهلة حينئذ على النظر او اقام عليه
الحجة الى ان يذعن او يستمر على عناده وقال السمعاني في كتاب الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات الصانع وحدوث العالم طريق
طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه وقع ايمان
الذين استجابوا للرسل ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب له بعث الينا رسولا نعرف صدقه وقد دعانا
الى الله ولا علمنا به شيئا من الله لا شبهة في صدقه وعرفنا ان الذي جاء به الحق الحديث بطوله وقد اخرج ابن خزيمة
في كتاب الزكاة من صحيحه من رواية ابن اسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن في الصحيح فاستدل بانجاز القرآن
على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فامنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدوث العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول في
القرآن وغيره واكثر غالب من اسلم مثل ذلك مشهور في الاخبار فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون
ذلك بعيدا بل هو اتباع والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالايات والاحاديث الواردة في ذلك ولا حجة فيها لان
من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر بالطرق الكلامية اذ لا يلزم من الرغبة

الألوكة
www.alukah.net

في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم والمقلد
في حدثه وهو محال لافضائه الى الجمع بين النقيضين وهذا انما يتأتى في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما تقليده صلى الله
عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يفيد نظرا اصلا واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه باسلام من اسلم من الاعراب
من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادرة واما بعد تقرر الاسلام وشهرته فيجب العلم بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار
والعجب ممن استرضاه ذلك من اهل الكلام مكررون التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من
القواعد التي اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف ما احدها وهذا هو محض التقليد فاكل امرهم الى مكفر من جلد الورى
عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقرآن ما عاش من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض اسلفنا انهم كمثل
قوم كانوا اسفر فوقعوا في فلاة ليس فيها ما تتزود به البدن من المأكول والمشروب ورأوا فيها طرقا شتى فاقتسموا
قسمين فتسمى وجدوا من الطرق اما عارف بهذه الطرق وطرق النجاة منها واحدة فاتبعوه فيها فنجوا وتخلفت
عنه طائفة جاموا الى ان وقفوا على اماره ظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا الغمر من غير
اماره فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد دون نجاة من اخذ بالاماره ان لم يكن اولى منها وبعدت من جزاء الحافظ لصلاح
الدين العلاء عكس ان يحصل بعد من الله اهليه لفهم شيء من الادلة اصلا وحصل له التمكن التام بالمطلوب اما نشأ تعالى
ذلك او لنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفي منه بذلك ومن فيه اهليه لفهم الادلة لو يكتفي منه الا بالايمان عن دليل وجه ذلك
فدليل كل احد بحسبه وبكل الادلة المجملة التي يحصل بادنى نظر ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم الى ان يزول
عنه وقد يفيد الجمع بين كلام الطائفة المتوسطة واما من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد ولا يلتفت اليه لما لازم منه
التزلزل بعد مرا عان اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما لازم منه من ان اكابر السلف لم يكونوا
من اهل النظر اصلا مخطئا واستند بقوله فاذا عرفوا الله بان عرفه الله بصفة كونه ممكنة للتشبيه فان كان ذلك مقلدا
بما عرف به نفسه من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والارادة مثلا وبرهنه عن كل شيء يعتبره كالحدث
فلا باس به واما ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاذا اجهل بقوله فاذا عرفوا
الله على ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لانه
واحده ورواه هذا الحديث اهل نوادر الحديث بهذا اللفظ او بغيره فلم يقل صلى الله عليه وسلم الا بلفظ منها مع
احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة لانه لم يتم الاسناد اليه وقد بينت في اواخر كتاب الزكاة ان الاكثر رووه بلفظ
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى
ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووقع الجمع بينهما ان
المراد بالعبادة التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا
الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة الاقرار والطواعية فيؤخذ من هذه الالفاظ المختلفة في القصة الواحدة
وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان
من لازم الايمان بالله ورسوله التصديق بكل ما بلغ عنهما والتزام ذلك يحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع
من بعض المبتدعة من انكار شيء من ذلك فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تأويل فظاهر وان كان عنادا
فقدح في صحة الاسلام معاملة بما يثبت عليه من ذلك فاجرى احكام المرتد وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل
به والعجب بان مثل خبر معاذ حفظته مرسلة انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر اخبار الاحاد وقد مضى في باب
اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر اذا صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك
مسلما وبالتزام كل شيء يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده والاول اصح كما جزم به الجمهور وهذا
في الاعتقاد اما الفعل كالوصل بالحكم باسلامه وهو اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخل احتمال الخصوص في الاسم هنا
وفيه وجوب اخذ الزكاة ممن وجبت عليه وتسمى للمنع على من منعها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل

والا فان

والا فان امكن بغيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه
ومن منعها يعني الزكاة فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة
والحاكم واما ابن حبان فعاد في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات واجاب من صححه ولم يعمل به
بان الحكم الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف النووي هذا الجواب من جهة ان العقوبة
بالمال لا تعرف اولا حتى يتم دعوى النسخ ولان النسخ لا يثبت الا بشرط كما عرفه الناس ولا يعرف ذلك واعتمد النووي
ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف بهز وليس بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال المنصور عن يحيى بن معين بهز بن حكيم
عن ابيه عن جده صحيح اذا كان بهز يحدث عنه ثقة وقال الترمذي يكتب فيه سبحة وهو ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي عدة
احاديث واحتج به احمد واسحق والبخاري خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود هو عندي
حجة لا عند الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه وتوجيه الحديث قبل فتح الامصار على ترك العمل به وقد ادعى
ازله معارضا راجحا وقد ازيل بما يمضاه بعد في نذره الخالفة وقد ذكر حديث الباب تنظيرا لان الذي يعطي
الزكاة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة الاخراج
وشذ من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تعصيل عنها فيه الحديث
الثاني حديث معاذ ايضا قوله عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي والاشعث بن سليم هو اسحق
ابن ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله انذرهم ما حق الله قوله لا تشركوا به شيئا فان المراد بالحق
قال ابن التين يريد تنزيه حق العباد على الله تعالى علم من جهة الشرع لا باجاب العقل فهو كالواجب في تحقق وقوعه
او هو على جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى فيسخرون منهم سخر الله منهم الحديث الثالث قوله عن اسمعيل
هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل هو الله احد في كتاب فضائل القرآن من وجه آخر عن مالك مشروحا واورده
هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحدية كما في الذي بعده وقوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر يعني ضمن هناك زيادة راوية
اولا فقال وزاد ابو معمر اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض النسخ وفي بعضها وقال ابو معمر وتقدم هناك
الاختلاف في المراد بابي معمر هذا وسميه من وصله للحديث السابع حديث عمر معي عاشر فيما سيأتي لسورة الاخلاص
ايضا وقد تقدم معلقا في فضائل القرآن قوله عن احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابو مسعود
في الاطراف ووقع في الاطراف للمزي ان في بعض النسخ عن محمد بن احمد بن صالح قلت وبذلك جزم المهدي بعد ان علقت
في الاطراف لخلف محمد هذا احسبه محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي بعد ان ساق الحديث من رواية حرملة
عن ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسمعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الاكثر
محمد هو البخاري المصنف والقائل قال محمد هو الذهلي وذكر الكرماني هذا الاحتمال لا قلت ويحتاج حينئذ الى
ابداء النكتة في افصاح الذهلي به في هذا الحديث دون غيره من احاديث الماضية والآتية قوله عن عمرو هو ابن الحرث
المصري وابن ابي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته قوله لقد رجلا مر به يعني في باب الجمع بين السورتين في ركعة من
كتاب الصلاة بيان الاختلاف في تسميته وهل هو بن الذي كان يؤم قومه في مسجد قبا فقرأ بهما او احدهما وبان
ما يرجح من ذلك قوله فيحتمل قول عبد الله احد راوي بن عبيد هذا ابدل على انه كان يقرأ بغيرهما ثم يقرأ في كل ركعة هذا
هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد انه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول فيؤخذ منه جواز الجمع
بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور من كتاب الصلاة بما يغني عن اعادته قوله لانها صفة
الرحمن وابن الدين انما يصفه الرحمن لان فيها اسماءه وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون
التحي المذكور في ذلك مستند الشيء سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق النصوصية واما بطريق الاستنباط وقد
اخرج السمعاني في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن عن ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اخبرنا
ربك الذي يعبد فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الى آخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل وعزا في تركيبه قال الشركون

اسحق بن

الألوكة
www.alukah.net

للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه
انه ليس شيء مولود الا يموت وليس شيء يموت الا يورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء
ليس كهو شيء قال اهل اللغة ونظيره قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به يريد بالذي امنتم به وهي قراءة ابن عباس
والكاف في قوله للتاكيد فمعنى الله عنه المثلية ما كدما تكون من النفي والتشبيه لورقة بن نوفل في زيد بن عمرو بن نفيل
من ابيات قال ودينك دين ليس دين كمثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى وله المثل الاعلى يقول ليس كمثله شيء وفي
قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبيها او مثلا وفي حديث الباب حجة لمن اثبات الله عنه وهو قول الجمهور وشذ
ابن خزيمة فقال هذه لفظة اصطلح عليها اهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن احد من الصحابة فان اعتمدوا حديث الباب فهو من افراد سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير
صحته فالمراد بالله عنه الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا مراد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب
لا تطلق الا على جوهر او عرض كذا قال وسعيد متفق على الاحتجاج به ولا التفات اليه في تضعيفه وكلام الائمة
مردود باتفاق الجميع على اثبات الاسماء الحسنى قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال بعد ان ذكر
منها عدة اسماء في اخر سورة الحشر له الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات تفي اثبات اسمائه
اثبات صفاته لانه اذا اثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار
على ما ينبئ عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه
به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم السهيلي وجماعة من ائمة السنة جميع الاسماء المذكورة
في القران وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات
فعله وهي ما استحق فيما لا يزال دون الازل ولا يجوز وصف الاباد عليه الكتاب والسنة الصحيحة الناسخة او اجمع عليه
منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام في صفات ذاته وكالخلق
والرزق والاحياء والاماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما دل عليه الكتاب والسنة كالوجه واليد
والعين في صفات ذاته كالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها
على وجه تنفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا تحتاج في الفعل
مباشرة انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال القرطبي في المفهم استقلت فلو هو الله احد على اسمه من سمائه
جميع اوصاف الكمال وهما الاحد الصمد فانهما دلان على احدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال لان
الواحد والاحد ان رجعا الى اصل واحد فقد افترقا اسمهما لا وعرفا فالواحد راجع الى نفي التعدد والكثرة والاحد
اصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه والاحد يشمل ولو وسعرض لنفي ما سواه ولهذا استعملوه في النفي وسمعوه
الواحد في الاثبات تقول ما رايت احدا ورايت واحدا فالاحد في اسماء الله تعالى مشعر بوجوده الخاص به الذي
لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف الكمال لان معناه الذي انتهى سؤدده بحيث يصمد
اليه من الخلائق كلها وهذا لا يتم حقيقة الا في حق الصمد وقوله لانها صفة الرحمن يحتمل ان يكون مراده ان
فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك
الا انه يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لانه ليس فيها الا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك
دون غيرها اخبروه ان الله يحبه قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ويحتمل
ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر صفات الرب دال على صحة اعتقاده قال المازري من يحبه يحبه لعباده
ارادة ثوابهم ونعيمهم وفضل نفس الاثابة والنعيم ومحبتهم له لا يعود فيها الفضل منهم اليه وهو متقدس عن المثل
وقيل يحبهم لاستماعهم على طاعته والتحقيق ان الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة لم يلهم الله تعالى
لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما مر اطلاق في موضع التعدد وقال ابن

التين

التين معنى محبة المخلوق لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده تقديره له واكرامه وليست عمل ولا عرض
كما في العبد وليست العبد لربه نفس الارادة بل هي شيء زائد عليها فان المريد قد يقدر انه يحب ما لا يريد على الكتابة ولا على تحصيل
والارادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة وتحسن من نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والافعال الحسنة
كالعلماء والفضلاء والكرماء وان لم يعلم لهم ارادة مخصصة واذا صح الترقي فالله سبحانه وتعالى محبوب لمحسنه على حسب المحبة كما هو معروف
عند من ذوقه الله ذلك فقال الله تعالى ان رحمة من يحسنه المخلصين قال السهيلي المحبة والبغض عند بعض اصحابنا من صفات
الفعل بمعنى محبة الكرام من احبه ومعنى بغضه اهانته واما ما كان من المدح والذم فهو من قوله وفعله من كلامه وكلامه من صفات
ذاته فيرجع الى الارادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادة اكرامه وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع الى
ارادة اهانته قوله باب مراد من دعا الله او دعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ذكر فيه حديث
ارحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادب وحديث اسامة ابن زيد ولد بنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيه فقاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحماء وقد تقدم
شرحه مستوفى في كتاب الجنائز وابن بطال غرضه من هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف
الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الرغبة ذلك قال والمراد برحمته ارادته نفع من سبق
في علمه انه ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل كل واحد منها على صفة من صفاته تخص الاسم بالدلالة عليها
واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده فهي من صفات الفعل وصفها بانه خلقها في قلوب عباده وهي رقة المرحوم وهو محبة
وتعالى منزه عن الوصف بذلك فيما ولها ملتبس به وقال ابن التين الرحيم والرحمن مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير
اشتقاق وقيل يرجعان الى معنى الارادة فرحمته ارادة نعيم من يرحمه وقيل راجعان الى ترك عقاب من يستحق العقوبة
وقال الحليمي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما امر بعبادته بحدودها وشروطها فبشر وانذر وكلف ما تحمله بنيتهم فصارت
العلل عنهم مزاحة والحج منهم منقطعة قال ومعنى الرحيم انه المسبب على العمل فلا يضيع لعامل اجر عامل يثيب العامل بفضل
رحمته اضعاف عمله قال واختلف ذهب الجمهور الى ان الرحمن ملحوظ فيه من الرحمة مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة فلا نظير له فيها ولذلك
لا يسمى به لا يجمع واخرج السهيلي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فلا وكذا حديث ارحم
الذي اشتهر بالمسلسل بالاولية اخرجه البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ
الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث قال الخطابي الرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمؤمنين
قال وكان بالمؤمنين رحيما واورد عن ابن عباس قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر وعن معاذ انه
نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى الترحم والرحيم بمعنى المتعطف قال الخطابي لا معنى لدخول الرقة في شيء من صفات
الله تعالى وكان المراد بها اللطف ومعناه الخصوص لا الصفة التي هي من صفات الاجسام قلت والحديث المذكور عن ابن عباس
يدل على ان من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي متروك الحديث وكذلك معاذ ونقل السهيلي عن الحسين بن الفضل البجلي انه سبب
رواية حديث ابن عباس الى التصحيف قال انما هو الرفق وقرأه السهيلي بالحديث الذي اخرجه مسلم عن عائشة مرفوعا ان الله رفيق
يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف واورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى قال الرحمن
خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل واستدل بهذه الاية على ان من حلف باسم من اسماء
الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد تقدم موضحا وعلى ان الكافر اذا اقر بالوحدانية للرحمن مثلا حكم باسلامه وقد خص
الحليمي من ذلك ما تنتج به الاستراك كالاله قال الطابي لا اله الا المحيي المميت فانه لا يكون مؤمنا حتى يصرح باسم لا ما ويدل فيه ولو
قال من ينسب الى التجسيم من اليهود لا اله الا الذي في السماء لم يكن مؤمنا كذلك الا ان كان يعتقد لا انتفاء معنى التجسيم
فيكتفي منه بذلك كما في قصة الجارية التي سألها النبي صلى الله عليه وسلم اين الله قالت في السماء قال فاعتقها فانها مؤمنة اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا الرحمن حكم باسلامه الا ان يرد انه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا
كما وقع لاصحاب مسيلمة الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شيء ولو قال الوثني

مشيا من م

فيه

الألوكة
www.alukah.net

لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مؤمنا حتى يبرأ من عبادة الصنم **تنبيهان** احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري
في كتاب التوحيد انه يسوق الاحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويورده بآية من القرآن للاشارة
الى خروجها عن اختيار الاحاد على طريق التدريج لترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات وان من انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد
اخرج ابن ابي عاصم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وشريح سبوح الخاركلة ذكر المبتدعة فقال ويلهم ماذا انكروا
من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شيء الا وفي القرآن مثله قال الله تعالى ان الله سميع بصير وتحذيركم الله نفسه والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ما معكم ان تسجدوا لما خلقت يداي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى وتحوذلك مما لم
يزد من العصر الى غروب الشمس وكانه لمح في الترجمة بهذه الآية الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف
عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يدعو الها واحدا وهو يدعو الهين
فنزلت واخرج عن عائشة بسند اخرجه **الثاني** قوله في السند الاول كذا للاكثر والكرماني تبعا لابي علي الجياني
هو ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بانه ابن سلام في رواية ابي ذر عن شيوخه فيتعين الجزم به كما صنع المزي في
الاطراف فانه قال عن محمد وهو ابن سلام قلت ويؤيده انه عبر بقوله قال ابو معمر ولو كان ابن المثنى لعبر بما عرفت
من عادته كل منهما والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا للاكثر وابن بطال والاصيلي
والكشميهني على وفق القراءة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم به الصغاني
وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تقديم ذو القوة على الرزاق غلط من بعض الرواة قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود قلت
وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه كذلك كما اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود
قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة انه القادر البليغ الاقتدار على كل شيء
عن ابي عبيدة بالمعلم والرأي هو المسكون وفي السنة للاثرم عن ابي النضر نسق كلام كوفيون **قوله** ما احد اصبر على اذى يسمعه من الله
الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا قوله ورزقهم وقوله يدعون بسكون الدال وجاء بتشديدها قال ابن
بطال يتضمن هذا الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالى فهو من صفات فعله لان رازقا فاعل
من رزق والله سبحانه وتعالى كان ولا مرزوق ولا عالم لكن لما كان فهو محدث والله سبحانه وتعالى موصوف بانه الرزاق وصفة نفسه
بذلك قبل خلق الخلق بمعنى انه سيرزق اذا خلق الرزق والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل سبحانه
وتعالى ذو قوة وقدرة ولم يزل قدرته موجودة قائمة به موجبة له حكم القادرين والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح
وقال الصغاني القوي التام القدرة لا ينسب اليه عجز في حال من الاحوال ويرجع معناه الى القدرة والقادر هو الذي له القدرة التامة
والقدرة صفة له قائمة بذاته والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء وفي الحديث دخل من قوة الله تعالى قادر لنفسه لا بقدرة لان
القوة بمعنى القدرة وقال تعالى انه ذو القوة وزعم المعتزلة انه المراد بقوله ذو القوة الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة
انه القادر البليغ الاقتدار يجري على طريقتهم في ان القدرة صفة فقد شبهه خلافا لقول اهل السنة انها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور
وقال غيره كون القدرة قديمة واقاض الرب كما حادثة لا تنافيان لان القادرية هو التعلق وكونه رزق المحكوم بعد وجوده
لا يستلزم التغيير فيه لان التعلق ان قدرته لم يكن متعلقة باعطاء الرزق بل بكونه سيقع لما وقع فعلمت به من غير
ان يتغير الصفة في نفسها الامر من نشأ الاختلاف هل القدرة من صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر الى القدرة
الى الاقتدار على ايجاد الرزق قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة في ذلك
الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث اصبر انما فعل يحصل من الصبر ومن اسمائه سبحانه وتعالى الصبور ومعناه
الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو قريب من معنى الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالاذى ذو رسله وصالحي عباده
لاستحالة تعلق اذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص ولا يلحق النقص فيما يتعلق منفصلا ويكذب الرسل في
الصاحبة والولد عن الله اذى لهم فاضيف الاذى الى الله تعالى للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لما قالوه ومنه قوله تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله فان معناه يؤذون اولياء الله واولياء رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة

الاية للحديث

اي سلام بن ابي مطيع

الاية للحديث استعماله على صفتي الرزق والقوة الدالة على القدرة اما الرزق فواضح من قوله ورزقهم واما القوة فمن قوله اصبر
فان فيه اشارة الى القدرة على الاحسان اليهم مع اساءتهم بخلاف طبع البشر فانه لا يقدر على الاحسان الى المسيء الا من جهة تكلف ذلك
شرعا وسبب ذلك ان خوف الضرر يحمل على المسارعة الى المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومآلا لا يعجزه شيء ولا
يفوته **قوله باب** قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزل بعلمه وما تحمل
من انثى ولا تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولى فسيأتي شيء من الكلام عليها في اخر شرحه واما الاية الثانية فسيأتي الكلام عليها
في تفسير سورة لقمان عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة فمن الجمع السبعة واسناد العلم لله وحده المعتبر في قصره
هنا انزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو بالنفي على نفيه واسلوب تعجيزه عن كل ما يليق ويعقب بان نظم العبارات ليس هو نفس العلم الذي
يدل عليه ولا ضرورة تخرج الى الحمل على غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله
بعلمه وهو عالم فاوجد علمه تعالى دليلا من اسناد العلم له مع تصريح الاية وورده تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وتقدم في قصة موسى
والخضر ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة فهي كالاولى
في اسناد العلم واضح وقال المعتزلي قوله تعالى موضع الحال اي الا معلوما بعلمه فتعسف فيما اول وعدل عن الظاهر لغير موجب
واما الاية الخامسة فقال الطبري معناها لا يعلم متى وقت قيامها غيره فعلى هذا فالتقدير اليه يرد علم الساعة قال ابن بطال
في هذه الايات اسناد علم الله تعالى وهو من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم اذ اسناد علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم
على حسب ما يدل عليه هذه الايات وبهذا التقدير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة وغيرها وقال غيره بينت ان الله مريد
يدل تخصيص الممكنات بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده فلا بد ان يكون فعل لها يصدر
منه بها التخصيص والتقدير والتاخير اولا وثانيا لو كان فاعلا لا بالقصد المذكور لزم صدور الممكنات عنه صدورا
واحدا بغير تقدم وتاخير ولا تطرق ولكان يلزم قدمها جزءه استحالة تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن
واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بقصد يصح منه بها التقدير والتاخير فهذا برهان المعقول واما برهان
المنقول فاتى من القرآن بكثيره كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد فالفاعل للمصنوعات يعلم بالاحساس ويكون متصفا بالعلم
والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه محال ولان المختار للشيء ان كان غير
قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا
انه قادر على ايجادها وسيأتي مزيد كلام في الارادة في باب المشيئة والارادة بعد نيف وعشرين بابا وقال الصغاني يجب ان ذكر الايات
المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان ابراهيم التيمي يقول معنى العلم يعم المعلومات ومعنى الخبير يعلم
ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن العلم وساق عن ابن عباس في
قوله تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى منه مما سيفعل قبل ان يفعل ومن وجه اخر عن ابن عباس في يعلم
السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا **قوله** فاذا يحيى الظاهر على كل شيء على الباطن على كل شيء على هذا هو ابن زياد القزاز النحوي
المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القرآن له وقال غيره معنى الظاهر الباطن العالم بظواهر الاشياء وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة
الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعلم الباطن بالخبر وقيل معنى الظاهر العالي على كل شيء لان من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه والباطن
الذي بطن كل شيء اي علم باطنه وشمل قوله كل شيء اي علم ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق المخلوقات
كلها بالاحساس متصف بالعلم بهم والاقتدار عليهم اما الاولان الاحساس مشروطا بالعلم ولا توجد المشروط دون شرطه واما
باسا فلان المحتاج للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر عليه مراده وقد وجدت بغير تعذر فعلم انه قادر على ايجادها واذا قدر
ذلك لم يخصص علمه بمعلوم دون معلوم لوجوب تعلقه بالمعلوم لقول القصصي فثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات والجزئيات
لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجادها والارادة للشيء المعين اثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك المراد اجزى فيعلم المراد
للرائي ودونهم لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات وسائر المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له واضدادها هذه الصفات
تصور النقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى وهذا القدر كاف في الادلة العقلية وقد يزعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على

الألوكة
www.alukah.net

الوجه الكلا لا يجري ولنجيبوا امور فاسده منها ان ذلك يودي الى محال وهو تغير علم فان ما يجري ما سيقع تغير بتغير الزمان
والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قائم بذاته فيكون محلا للحوادث وهو محال والجواب
ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافيه وهذا مثل رجل ناظر عن يمين السطوانه ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل
هو الذي تغير والاسطوانه بحالها فانه سبحانه وتعالى عالم بما كان عليه امس وما هو عليه الان وما يكون عليه غدا وليس هذا اخبارا عن
تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال بعلم واحد واما التسميه بالقران العظيم طابع مما ذكرناه مثل
قوله تعالى احاط بكل شيء علما وقوله لا يعزب عنه مثقال ذره في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقوله تعالى اليه يرد
علم الساعه وما تخرج من ثمره من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم
ما في البر والبحر وما تسقط من ورقه الا يعلمها ولا حبه في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ولهذه النكته اورد
المصنف حديث ابن عمر في مفاتيح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عائشه مختصرا وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم
الغيب فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الروايه عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن سفيان وهو الثوري
عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير النجم من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظ ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد
كذب ثم قرات وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الايه اشبه بهذا الباب لموافقته حديث ابن عمر الذي قبله لكنه
جرى على عادته التي اكثر منها من اعتبار الاشاره على صريح العباره وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤيه في تفسير سوره النجم
وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سوره لقمان وتقدم في تفسير سوره المائده بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيئا
واحلت بشرحه على كتاب التوحيد وسأذكره ان شاء الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ونقل ابن
التين عن الداودي قوله في هذا الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الخمسه التي اختص الله بها وما احد يدعي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم امته ويسمى الطريق المذكوره هنا الصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم واما وقع
فيه لفظ ومن حدثك انه يعلم واظنه بناء على ان الضمير في قوله عائشه ومن حدثك انه لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في
الذي قبله حيث قال ومن حدثك ان محمدا راى ربه فقد قالت ومن حدثك انه يعلم ما في غد ويعكر عليه انه وقع في رواية ابرهيم
النخعي عن مسروق عن عائشه قالت ثلاث من قال واحده منهن فقد اعظم على الله الفريه من زعم انه يعلم ما في غد الحديث
اخرجه الكشي وظاهر هذا السياق ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن حبان
من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفريه على الله من قال ان محمدا راى
ربه وان محمدا كتم شيئا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم من طريق اسمعيل بن ابرهيم عن داود وسياقه اتم
ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر بما يكون في غد هكذا بالضمير كما في رواية اسمعيل محطوفا على من زعم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كتم شيئا وما ادعاه من النبي مستغرب فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان يظن ذلك حتى كان يرى ان محمد
النبوه تستلزم اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن اسحق ان ناقة النبي صلى الله عليه وسلم
ضلت فقال زيد بن اللصيت بعاد يهمله واخره مشاه وزن عظيم زعم انه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري اين ناقته
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا والله لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا
قد حبستها شجره فذهبوا فجاؤوا بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه الله وهو مطابق لقوله
تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الايه وقد اختلف في المراد بالرسول فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق
بالوحي خاصه وقيل ما يتعلق بعلم الساعه وهو ضعيف لما تقدم في تفسير لقمان ان علم الساعه مما استاثر الله بعلمه
الا ان ذهب قائل ذكر الى ان الايه منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هنا كما قال الزمخشري في هذه الايه ابطال
الكرامات لان الذي يضاف اليهم وان كانوا اولياء من ارتضى فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين
بالاطلاع على الغيب وتعقب بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليست في صيغه عموم فيصح ان
يقال ان الله لا يظهر على غيبه واحدا من عيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامه ونحوه ذكرها عقب قوله

اقرب ما يعدون

اقرب ما يعدون ويعتضد بالرسل لم يظهروا على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا اي لا يظهر على غيبه
المخصوص احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظه وقال القاضي البيضاوي يخصص الرسول بالملك في اطلاعه على
الغيب والاوليا بغير ذلك بالالهام وقال الخبيصي عوض الزمخشري عامه ودليل كاهر فالدعوى امتناع الكرامات كلها
والدليل محتمل ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع على الغيب بخلاف سائر الكرامات انتهى وقائله ان يقال المراد بالاطلاع
على الغيب علم ما سيقع قبل ان يقع على التفصيل فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الامور المغيبه منهم والا ما يحرق
لهم من العاده كالمشي على الماء وقطع المسافه البعيده في مده لطيفه ويحتمل ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص الاطلاع
بالظهور والحاقا اطلاع الله الانبيا على المغيب امكن ودل عليه حرف الاستعلاء في على غيبه فتضمن ظهر معنى طلع
فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا عليا الا الرسول ترجى الله مع ملك وحفظه ولذلك قال فانه يسلك من بين
يديه ومن خلفه رصدا وتحليلا تقول لتعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل الفتوح والتلهمات
ولكونها في ذلك كالانبيا وقد جزم الاستاذ ابو اسحق بان كرامات الاولياء لا تضاهي ما هو معجزه للانبيا وقال ابو بكر
بن فورك الاشبه ما مر ودون باظهارها والى يجب عليه اخفاؤها والنبي يدعو ذلك بما يطلع به بخلاف الولي فانه لا
يامن الاستدراج وفي الايه رد على المنجمين وعلى كل من يدعي انه يطلع على ما سيكون من حياه او موت او غير ذلك
لانه مكذب للقران وهم ابعد شيء من الارتضاء سلب صفه الرسليه عنهم وقوله في اول الحديث ابن عمر لا يعلم مفاتيح الغيب
الا الله قال ما قبض الارحام الا الله وقع في معظم الروايات لا يعلم ما في الارحام الا الله واحلت في قضا الزياده
والنقصان على اقوال فقيل ما تنقص من الخلق وما يزداد فيها وقيل ما تنقص من التسعه الاشهر في الحمل وما يزداد
فيها وقيل ما تنقص بظهور الحيض في الحبل تنقص الولد وما يزداد على التسعه الاشهر تنقص ما حاضت وقيل ما
تنقص في الحمل بانقطاع الحيض وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما تنقص من الاولاد وقيل وما يزداد من
الاولاد بعد وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمره استعار للغيب مفاتيح اقتداء بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب
ولتقريب الامر على السامع لان امور الغيب لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع على ما غاب الابواب والمفاتيح
ايسر الاشيا لفتح الباب فاذا كان ايسر الاشيا لا يعرف موضعها فما فوقها اخرى ان لا يعرف وقال والمراد بنفي العلم عن
الغيب العلم الحقيقي فان لبعض الجيوب اسبابا قد يستدل بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا وقال كان جميع ما في
الوجود محصورا في علم شبهه المصطفى بالمخازن واستعار لها المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وقال والحكم في جعلها مما الاشاره الى حصر المحوالم فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشاره الى ما تزداد في النفس وتنقص
وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر لم يعرفها بالعاده ومع ذلك فمتى ان تعرف احد جنسيتها ذكرا ام انثى وفي قوله ولا
تعلم متى ما في المطر اشاره الى امور العالم العلوي وخص المطر مع انه اسبابا قد تدل بجريان العاده على وقوعه لكنه من غير تحتم
وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشاره الى امور العالم السفلي مع ان عاده اكثر الناس ان يموت ببلده ولكن ليس
ذلك حتميا بل لو مات في بلده لا تعلم من اي بقعه يدفن فيها ولو كان هناك مقبره لاسلافه بل قد يدفن بعيدا عن اهله وفي قوله ولا
تعلم ما في غد الا الله اشاره الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث وخص لفظ غد لكون جنسه اقرب الازمنه واذا
كان مع قربه لا تعلم جنسه ما يقع فيه مع امكان الاماره والعلامه فما بعد عنه اولى وفي قوله ولا تعلم متى تقوم الساعه
الا الله اشاره الى علوم الاخره فان يوم القيمه اولها واذا اتى علم الاقرب سقى علم ما بعده فحصرت الايه انواع المغيبات
وازالت جميع الدعاوي الفاسده وقد تقدم بقوله تعالى في الايه الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول
ان الاطلاع على شيء من هذه الامور لا يكون الا توقيفا انتهى ملخصا قوله باب قول الله عز وجل السلام المؤمن
كذا للجميع وزاد لي بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب اسماء اسما من اسماء الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها
وفيما ذكره نظر سلمنا لكن وظيفه الشارح بيان وجه تخصيص هذه الاسماء الثلاثه بالذكر دون غيرها وافرادها بترجمه ولكن
ان يكون اراد بهذا القدر جميع الايات الثلاث المذكوره في اخر سوره الحشر فانها جمعت بقوله تعالى الاسماء الحسنى

الملاء وما

الألوكة
www.alukah.net

وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فكانه بعد ان اثبت حقيقة القدرة والقوة والعلم اشار الى ان الصفات
المسمية ليست محصورة في عدد معين بدليل الاية المذكورة واراد الاشارة الى ذكر الاسماء التي سمى الله تعالى بها واطلقت مع ذلك
على المخلوقين فالسلام ثبت في القران وفي الحديث الصحيح ان من اسماء الله تعالى وقد اطلق على النجيب الواقعة بين المؤمنين والمؤمن بطلق
على من اتصف بالايمان وقد وقعا معا من غير تخلل معنى في الاية المشار اليها فناسب ان نذكرهما في ترجمة واحدة وقال اهل العلم معنى السلام
في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المؤمنين من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي امن المؤمنين من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص
وبرئ من كل افة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي سلم
الخلق من ظلمه وقيل منه السلام لعباده فهي صفة فعلية وقيل المؤمن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وصدقته عليه بانه صادق وانهم
صادقون فعلى الوجه لنفسه وعلى خالق الامن وقيل واهب الامن وعلى خالق الطاعة في القلوب واما المهيمن فان ثبت في الرواية
فقد تقدم التعريف به في التفسير وما يستفاد ان اثر صحته ومن منعه كالخطابي زعموا انه مفعيل من الامن قلبت الهمزة هاء وقد يعقب
ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلماء على ان اسماء الله لا تصغر ونقل السبكي عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا يستحق الطاعة من
تراه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه لانه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب والعقاب جزاء وان صفضل زيادة
الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال السبكي هذا شرح قول اهل التفسير في المهيمن انه الامين فتر ساق من طريق ابي
عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد وقال المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له وقيل المهيمن العالم
على الشيء قال الشاعر الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التالي لما في الصحف والنكير يريد انه امين على الناس يعرفه بالرعاية لهم انتهى
ويصح ان يريد الامين عليهم فيرافق ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وسنده كالكوفيين واحمد بن يونس هو عبد الله بن
يونس اليربوعي منسوب لجده ودهير هو ابن معاوية الجعفي ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وسعيد بن مسلم هو ابو وائل مشهور بكنيته
وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس فقال ثنا زهير بن معاوية ثنا مغيرة الضبي
وساق المتن مثل سياق ابي اسحاق الاسفيجابي وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة عن مغيرة بسنده وقوله في المتن فيقول السلام على الله هكذا اختصره مغيرة وزاد في
رواية الاعمش عن عباده وفي لفظ مضى في الاستيذان قبل عباده السلام على جبريل واخيه وقد تقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب
الصلاة في اواخر صفة الصلاة من قول كتاب الحج ولله الحمد قوله باب قول الله تعالى ملك الناس قال السبكي الملك
هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على الايجاد وهي صفة تستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصف بالامر والنهي
وذلك مختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل ملك الاشياء واما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين
لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد ونامي وانامي صامت
وناطق والناطق متكلم وغير متكلم فاشرف الجميع المتكلم ثم ملائة الانس والجن والملائكة وكل من عداهم جائز دخوله تحت قبضتهم
وتصرفهم واذا كان المراد بالناس في الاية المتكلم فمن ملكوه في ملك من ملكهم فكان في حكم ما لو قال ملك كل شيء مع السورة لذكر الاشرف
وهو المتكلم قوله انه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اي يدخل في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده حديثه الاتي بعد ثلاثة عشر بابا في ترجمة قوله
تعالى ما قدروا الله حق قدره كما سيأتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر حديث ابي هريرة يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم
يقول انا الملك اين ملوك الارض اخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده وقال روى سعيد والدراوردي وابن عيينة
واسحق بن يحيى عن الزهري عن ابي سلمة مثل ما كذا وقع لابي ذر وسقط لغيره لفظ مثل وليس المراد ان ابا سلمة ارسله بل مراده انه اخذه
عن ابن شهاب وهو الزهري واسحق هذا هو ابن سعيد بن المسيب وقال ابو نعيم ثنا ابو سلمة وكل منهما رويناه عن ابي هريرة فاما رواية يونس
هو ابن ابي حمزة الحمصي فسيأتي في الباب الثاني في الحديث المعلق ايضا فانه قال هناك وقال ابو اليمان انا شعيب فذكر طرفا من المتن
وقد وصله الدارمي وقال الحكم بن نافع وهو ابو اليمان فذكره وفيه سمعت ابا سلمة يقول قال ابو هريرة وكذا اخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد
من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن ابي اليمان واما رواية الدراوردي فضم الراء بعدها مهملة وهو محمد بن عبد العزيز وقد وصلها ابن خزيمة ايضا
من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة واما طريق ابن عيينة فهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي امير مصر

نسب بجده فقد مضت موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث بن سعد عنه كذلك واما رواية اسحق بن يحيى وهو الكلبي
فوصلها الذهلي في الزهريات قال الاسماعيلي واخرج الحاكم عبيد الله بن زياد الرصافي في مسلم فقال واخرجه ابن ابي حاتم
من طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي ان الطريقين محفوظتان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك
وان كان الذي يقتضيه القواعد ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من اجل اصحاب الزهري الملازمين له قال ابن بطال
قوله تعالى ملك الناس داخلة معنى المحيات لله اي الملك لله وكانه صلى الله عليه وسلم امرهم بان يقولوا المحيات لله امتثالا لامر ربه قال
اعوذ برب الناس ملك الناس وصفه بانه ملك الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات وان يكون
بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفة فعل وفي الحديث اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك
او استاثرت به في علم الغيب عندك فهذا يدل على ان الاسماء صفات ذاته وليست كما زعم الجهمية انها مخلوقة
وجاء في كتاب عبد الله بن الزبير عن عثمان بن عبد الله الدارمي قال اذا مات الخلق ولم يبق الا الله وحده لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على
نفسه فيقول لله الواحد القهار قال فلا يشك احد ان هذا كلام الله وليس يوحي الى احد لانه لم يبق نفس فيها روح الا وقد ذاقت
الموت والله هو القائل وهو المجيب لنفسه قلت وفي حديث الصور الطويل الذي تقدمت الاشارة اليه في اواخر كتاب
الرقاق في صفة الحشر فاذا لم يبق الا الله كانا احرى الخلق ولا طير السماء والارض فيخر دحا فيصير بلقعا ثم قال
لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري قوله تعالى يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم يعني
لمن الملك فترك ذكر ذلك استغناء لدلالة الكلام عليه قال وقوله لله الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله هو القائل ذلك
مجيبا لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من حديث ابي هريرة الذي اشرنا اليه وبالله التوفيق قوله باب قول الله تعالى وهو
العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله اما الاية الاولى فوقعت في عدة سور وذكرت في بعضها واول
موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم في سورة ابرهيم واما مطلق العزيز العظيم فاول ما وقع في البقرة في دعاء ابرهيم عليه السلام لاهل
مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية وآخرها انك انت العزيز الحكيم وكرر العزيز الحكيم وعزيز حكيم بغير لام في عدة سور واما الاية
الثانية فتضاف العزة الى الرسول اشارة الى ان المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل ان تكون الاضافة للاختصاص كانه
قيل ذو العزة وانها من صفات الذات ويحتمل ان يكون المراد بالعزة هنا العزة الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فتكون من صفات
الفعل فالوجه على هذا بمعنى الخالق والمعرف في العزة للجنس فاذا كانت العزة كلها لله فلا يصح ان يكون احد معززا الا به ولا عزة
لاحد الا وهو مانحها واما الاية الثالثة فصرف حكمها من الثانية وهي بمعنى الغلبة لانها جاءت جوابا لمن ادعى انه الاعز وان هذه الاولى
فيرد عليه بان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فهو كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز قوله ومن حلف بعزة الله وصفاته
كذا للاكثر وفي رواية المستملي وسلطانه بدل وصفاته والاول اولى وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته
وكلامه وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز بمعنى العزة والعزة تحتمل ان تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة وان تكون
صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صح اضافة اسمه اليها قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة ذاته
والحالف بعزة الله التي هي صفة فعله بانه يحنث في الاولى دون الثانية بل هو منهي عن الحلف بها كما نهى عن الحلف بحق السماء وحق زيد قلت
واذا اطلق الحالف انصرف الى صفة الذات واعتقد اليمين الا ان قصد خلاف ذلك بدليل احاديث الباب قال الراغب
العزيز الذي يقهر ولا يقهر فان العزة التي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة المعنوية المحمودة وقد يستعار العزة للحمية والانفة
فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله تعالى اخذته العزة بالاثم واما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة

قوله الحكيم

جميعا فمعناه من كان يريد ان يعز فلكتسب العزة من الله فانها له ولاتنال الا بطاعته ومن ثم اتبعها برسوله والمؤمنين فعلى
الايه الاخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة كقوله تعالى عز عليه ما عنتم وبمعنى الغلبة
ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القلة كقولهم شاة عزوز اذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قوله ارض عزاز بفتح اوله ممتنعة
اي صلبة وقال السهيلي العزة تكون بمعنى النزوة فترجع الى معنى النزوة ثم ذكر نحو ما ذكره ابن بطال والذي يظهر ان مراد البخاري
بالترجمة اثبات العزة لله ورد اعلى من زعم ان الله يزيل عزته كما زال العلم بالاعلم ثم ذكر في الباب ثلثة احاديث الحديث
الاول قوله وقال انس تقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا في تفسير سورة ق مع شرحه وما يريد
كلام فيه في باب قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين وقد ذكره موصولا هنا في اخر الباب والمراد منه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل
عز جهنم انها تحلف بعزة الله واقرها على ذلك فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة ام الناطق غيرها كالموكلين بها الحديث
الثاني قوله وقال ابو هريرة الى اخره هو طرف من حديث بشط بل تقدم مع شرحه في اخر كتاب الرقاق والمراد منه قوله وعزتك وترجمته
كما في الذي قبله الحديث الثالث قوله وقال ابو سعيد الى اخره هو طرف من حديث مذكور في اخر حديث ابي هريرة الذي قبله ويستفاد
منه ان ابا سعيد وافق ابا هريرة على رواية الحديث المذكور الا ما ذكره من الزيادة في قوله عشرة امثاله الحديث السابع قوله
وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غنى بي عن بركتك كذا في رواية الاكثر وللمستملي لا غنا وهو بفتح العين المعجمة ممدود وكذا الذي
ذر عن الكشميهني وتقدم بيانه في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث ابي هريرة وقد تقدم موصولا في كتاب الطهارة
واوله بينا ايوب يغتسل وصدر ما ايضا في احاديث الانبياء مع شرحه وتقدم توجيه الدلالة منه في الايمان والنذور وقع
في رواية الحاكم لما عافاني الله ابرا لمطر عليه جراد امن ذهب الحديث الخامس حديث ابن عباس قوله ابو معمر هو عبد الله
بن عمرو المقعد بكسر الميم وسكون القاف وفتح العين وعبد الوهاب هو ابن سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان وعمرو
بن عمر بفتح اوله والميم وسكون المهملة بينهما ويجوز ضم ميمه قوله كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال الكرماني الظاهر
المضمر المحذوف لان المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل الانبساط ومثله انا الذي سمتني امي حيدرة لان سياق الكلام يمنعه
اهـ قوله الذي لا يموت بلفظ الغائب للاكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدلاله على ان الملك
لا يموت ولا حجة فيه لانه مفهوم لقب ولا اعتبار له ولا يعدوه فيعارضه ما هو اقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن الجامع ما بينهم من الاستتار عن عيون الانس وقد تقدمت بقية الكلام
عليه في الدعوات وفي الايمان والنذور في الباب المشار اليه منه ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه عن قتادة وقد تقدم
لفظ سعيد في تفسير ق وساقه هنا على لفظ حسين وهو ابن جياط البصري ولقبه شباب بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة
واخره موحدة ووقع في رواية شعبة عنه لا تزال تلقى في النار وفي رواية سعيد وهو ابن ابي عروبة وسلمة وهو السمي
والد معتمر كلاهما عن قتادة لا تزال تلقى فيها والضمير في هذه الرواية لغير مذكور ولكن قد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من
طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع ومن طريق ابي الاشعث عن المعتمر بهذين السندين في اوله لا تزال قوله حتى
يضع فيها رب العالمين قدمه في رواية ابي الاشعث حتى يضع الله فيها قدمه وفي رواية عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند
مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع في رواية شعبة بيان من يضع وتقدم في تفسير سورة ق من حديث ابي هريرة فيضع الرب
قدمه عليها وذكر فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه ايضا قوله وتقول قد بفتح القاف وسكون الدال وكسرها
ايضا بغير اشباع وذكر ابن التين انها رواية ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قط قط وبيان الاختلاف فيها
ايضا وشرح معانيها مع بقية الحديث قوله تعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسمعيلي في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة ووقع
في رواية عبد الوهاب بن عطا عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك وتوخذ منه شرط عدم الحلف بكرم الله كما شرع الحلف بعزة
الله قوله ولا تزال الجنة تفعل كذا لهم بصيغة الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وتاء مثناة وصاد
مهملة ساكنة ولابي الهيثم فحاجبه قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاثة طرق الاول عن سليمن يعني ابن ابي
الاسود واسمه عبد الله من صغار التابعين والثاني بالتزول يعني قوله وقال حلية بشر وكان ان يزيد فيه بالتزول

المصاحب

المصاحب بحرف الجر للفرق بينه وبين التزول المجرد قال والثالث بالتعلق يعني قوله وعن معتمر لان هذا الباب ليس
تعلقا بل هو موصول معطوف على قوله عن يزيد بن زريع فالمقدر وقال الحديثين عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف
قال الزركشي حديث ثلاثة لا تزال تلقى الحديث في التوحيد الحديث عن معتمر عن ابيه وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه ابو
البخاري عن حفص عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن ابيه قال وحدثنا سليمن السمي غير مرفوع قلت وكذا
لم يخرج الاسمعيلي مرفوعه لما اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر قوله باب قول الله تعالى وهو الذي خلق
السموات والارض بالحق كانه اشار بهذه الترجمة الى ما ورد في تفسير هذه الاية ان معنى قوله بالحق اي بكلمة الحق وهي قوله
كن ووقع في اول حديث الباب قوله لكلمة الحق وكانه اشار الى ان المراد بالتزول الكلمة وهو ذكره والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي
ان الباء هنا بمعنى اللام اي لاجل الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الاسماء الحسنى الموجود
الثابت الذي لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الاسماء الحسنى الموجد بحسب ما تقتضيه الحكمة قال وقد يقال لكل موجود
من فعل بمقتضى الحكمة حق ويطلق على الاعتقاد في الشيء المطابق لما ذلك الشيء عليه في نفس الامر وعلى الفعل الواقع بحسب
ما يجب وقدر او زمانا وكذا التزول ويطلق على الواجب والازم والثابت والجائز ونقل السهيلي في كتاب الاسماء والصفات
عن الحليمي قال والحق ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به ووجود الباري اولى ما يجب الاعتراف به ولا يسع
جحوده اذ لا يعدو ظاهرة عليه السماء الباهرة ما ظاهرة على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس
في الدعاء عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد انت رب السموات والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف الفاظه في
كتاب التهجد قبل كتاب الجنائز وذكر في كتاب الدعوات ايضا قال ابن بطال قوله رب السموات والارض يعني خالق
السموات والارض وقوله بالحق اي انشاها بالحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا وقوله في السند
سفيان هو الثوري والزهري هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وقوله عن سلمة هو ابن ابي سلمة الاحول المكي وفي رواية عبد
الرزاق عن ابن جريج اخبرني سلمة وسيأتي وقوله في اخره قال ابن جريج قال سفيان بهذا اعني بالسند المذكور والمتن
وقوله وانت الحق وقوله لك الحق يشير الى ان رواية قتيبة سقط منها قوله انت الحق فانا ولها قوله لك الحق
وبينت قوله في اوله وانت الحق في رواية ابن جريج كما سيأتي تمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة وكذا
في رواية عبد الرزاق المشار اليها وكذا وقع في رواية يحيى بن ادم عن سفيان الثوري عند النسائي والله اعلم قوله باب
وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري من هذا الباب الرد على من قال ان معنى سميع بصير عليم قال ولا يلزم
من قال ذلك ان يسميه بالاعمى الذي يعلم ان السماء خضراء او الماء الذي يعلم ان الناس اصوات ولا يسميها
ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في صفة الكمال ممن انفرد باحدهما دون الاخر فصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد فوائد
على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا يتضمن انه يسمع ويبصر كما يتضمن كونه عليما انه يعلم ولا فرق بين اثبات
كونه سميعا بصيرا وبين كونه ذا سمع وبصر وهذا قول اهل السنة قاطبة انتهى واحتج المعتزلة بان السمع ينشأ عن ضرب
الهواء المسموع الى العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح واجيب بانها عادة اجراها الله فيمن يكون حيا
يخلقه عند وصول الهواء الى المحل المذكور وقال الله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى المرئيات
بدون الغايات وخروج الشعاع فذات الباري مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفاته ذاته لا تشبه الصفات
وسيأتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه على الماء قال السهيلي في الاسماء والصفات السميع من له سمع يدرك به المسموعات وكل منهما
في حق الباري صفة قائمة بذاته وقد افادت الاية والاحاديث الباب الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث
ابي هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلا هاتين قوله تعالى ان الله كان سميعا بصيرا ووضع اصبعيه قال ابو يونس وضع ابو هريرة ابهامه على اذنه والتي
يليها على عينه قال السهيلي واراد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله لئلا يتخيلهما من الانسان بمنزلة
سمعا وبصرا لان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم ولم يوجد فيكون كما يحاوله فان الله تعالى منزه

www.alukah.net

عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر حديث ابي هريرة شاهدا من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل على
المنبر انا سمع بصير واشار الى عينيه وكذه حسن وسيأتي في باب ولنصنع على عيني حديث ان الله ليس باعور واشار
بيده الى عينه وسيأتي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه ان الله لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن ينظر
الى قلوبكم وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه ان رجلا ممن كان قبلكم لبس بردتين فسخر بهما فنظر الله اليه فمقته الحديث
ومضى في اللباس حديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلاء وفي الكتاب العزيز لا ينظر اليهم وورد في السمع قوله
المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح مستغن عليه بل مقطوع بمشروعيته في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث
احدها قوله وقال الاعمش عن سميع هو ابن سلمة الكوفي ابي صخير وثقه يحيى بن معين ووصل حديثه المذكور احمد والنسائي
وابن ماجه باللفظ المذكور هنا واخرجه ابن ماجه ايضا من رواية ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بلفظ بارك وسيأتي تمام
وليس لتميم المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث واخرج مسلم قال ابن المدني قال البخاري قال الاعمش
مرسل لانه لم يلقه قال الشيخ ابو الحسن ولعله لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهى وتسميه هذا مرسلا مخالف
للاصطلاح والتعليل ليس بمستلزم فان في الصحيح عدة احاديث معلقة لم يذكر في تفسير الاية التي تعلق بها قوله
وسع سمعه الاصوات في رواية ابي عبيدة بن معن كل شيء بدل الاصوات قال ابن بطال معنى قوله وسع ادركه لان الادراك وصف
بالاتساع نحو وصفه بالضيق وذلك من صفات الاجسام فيجب صرفه عن ظاهره وفي الحديث ما يقتضي التصريح بان
له سمعا وكذا جاء ذكر البصر في الحديث الذي اخرجه مسلم عن ابي موسى مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه
ما ادركه بصره قوله فانزل الله عليه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا اختصره وعامة عند احمد وغيره ممن
ذكرت بعد قوله الاصوات لفتيات المجادلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه من جانب البيت ما اسمع ما يقول فانزل
الله الاية ومراد هذا بهذه التي مجموع النزول لان في رواية ابي عبيدة بن معن لقد كنت اسمع كلام خولة بنت ثعلبة وخفي علي
بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول اكل شبابي ونثر له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني الحديث فما
برحت حتى نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله وهذا اصح ما ورد في
قصة المجادلة وسمينها وقد اخرج ابو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة بنت ثعلبة
قالت ظاهر مني زوجي وسر ابن الصامت وقد ظاهرت الروايات بالاول فعلى قول محمد بن كعب القرظي عند الطبري كانت خولة
بنت ثعلبة تحت اوس بن الصامت فقالت على كظهر امي وعند ابن مردويه من طريق سعيد بن يسير عن قتادة عن
انس ان اوس بن الصامت يظاهر من امرأته خولة بنت ثعلبة وعنده ايضا من مرسل ابي العالية كانت خولة بنت دليج
تحت رجل من الانصار يقال له اوس فخلفها فقالت على كظهر امي ودليج بمهملتين مصغر لعلها من احدادها
واخرج ابو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه ان حبيبة تحت اوس بن الصامت ووصله من وجه اخر عن
عائشة والرواية المرسلة اقوى واخرجه ابن مردويه من رواية اسمعيل بن عياش عن هشام عن ابيه عن اوس بن الصامت
وهو الذي ظاهر من امرأته ورواية اسمعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها كان فان حفظه فالمراد بقوله عن اوس
ابن الصامت اي عن قضية اوس لا ان عروة حمله عن اوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وان كان الراوي حفظا
انما حمله فلعله كان لقيها واما ما اخرجه الطبري في تفسيره بسند ضعيف الى الشعبي قال المرأة التي جادلت في زوجها
هي خولة بنت الصامت وانما جادله اسمعيد بن ابي التي نزل فيها ولا يكفر فاتفقا لكم على البغاء وقوله بنت الصامت
خطأ فان الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط من بين وسميه انما غريب وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح
الحديث الثاني عن ابي عثمان هو عبد الرحمن بن مل النهدي والسند كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات
وقوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين انه وقع في روايتنا بكسر الموحدة وانه في كتب اللغة وهي كتب
الحديث بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الى اخره قال الكرماني لو جاءت الرواية لا تدعون اصم ولا اعمى لكان اظهر في

المناسبة

المناسبة لكن لما كان الغائب كالاعمى في عدم الرؤية نفى لازمه ليكون ابلغ واشمل وزاد قوله ولا بعيدا وان كان ممن يسمع ويبصر
لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لانه منزه عن الحلول كما لا يخفى ومناسبة الغائب ظاهرة من اجل النهي عن
رفع الصوت قال ابن بطال هذا الحديث نفى الافة المانعة من السمع والافة المانعة من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم
ان لا يصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله في اخره او قال الا ادلك على كنز من كنوز الجنة اي بعقبة الجنة ومدكره في الدعوات في باب
الدعاء اذا علا عقبة فسياق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا ادلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله
الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمر ان ابا بكر يعني الصديق قال لرسول الله علمني دعاء الحديث وقد تقدم في اواخر صفة الصلاة
وفي الدعوات مع شرحه وسيأتي من جملة من رواه عبد الله بن عمر عن ابي بكر الصديق فجعله من مسند ابي بكر واشار ابن بطال الى ان مناسبته
للترجمة ان دعاء ابي بكر مما علمه النبي صلى الله عليه وسلم فمقتضى ان الله سميع لدعائه ومجازيه عليه وفي رواية حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمة
اذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة ان فائدة الدعاء اجابة الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه سبحانه يتعلق
بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء وكان فيه تمييز بجهر بدعائه اسمى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان
بعض الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم يقع معرفة الا بعد الاسماع والابصار قوله المشهورة الدوابات ظلما كثيرا بالمثلثة وقع
هنا للقابسي بالموحدة الحديث الرابع حديث عائشة قوله ان خيرا فخيرا فعلا ان الله قد سمع قولك وما ردوا عليك هكذا ذكر هذا الدرج
مختصرا عليه وساقه تاما في بدء الخلق وقد شرحه هناك والمراد منه هنا قوله ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان
يكون ارادوا ردهم بما دعاهم اليه من التوحيد بعد قولهم وقال الكرماني المقصود من هذه الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما
صفتان قديمتان من الصفات الذاتية وعند حدث المسموع والمبصور يقع التعلق واما المعتزلة فقالوا انه سميع بسمع كل مسموع
وبصير ببصر كل مبصر فادعوا انهما صفتان حادثتان وظواهر الايات والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق قوله باب
قوله قل هو القادر قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى انا الرزاق ان القوة والقدرة بمعنى
واحد وقد تقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيها قوله سمعت محمد بن المنكدر حدث عبد الله بن الحسن ابن الحسن بن علي بن ابي طالب وكان عبد
الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيئة وقال مصعب الزبيري كان على المدينة مكرمون احدا ما كرمه
وثقه ابن معين والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عمه جده عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وله رواية عن امه فاطمة بنت
الحسين وعن غيرهما ومات في حبس المنصور سنة ست واربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري الا في هذا الموضع
وقد اقتصر عبد الرحمن بن ابي الموالي الراوي عنه على ما يتعلق بالمال الواقع في حال محمد وله سبب فيه بان يقول حدثني ولا اخبرني لكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه
قال حدثني محمد بن المنكدر وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث وقد سلك في ذلك الكشي والبرقاني
مسلك التحري وكان الكشي فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول حدثني ولا اخبرني ولا سمعت بل يقول فلان قرأه
عليه وانا اسمع وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول وجرى لاكثر اطلاق التحديث والاخبار يكون المقصود بالتحديث من جنس
من سمع ولو لم يكن مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول اي حدث قوما انا فيهم سمعت ذلك منه حين حدث ولو لم
يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيسمع بالافراد بان يقول صلاحدثني بل ويمتنع في الاصطلاح ان يقال انه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ
الشيخ ومن قال كان التصريح بالسماع احرج الصيغ لكونه ادل على الواقع وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين
اخرين عن عبد الرحمن بن ابي الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنة وعن محمد بن المنكدر لم يقل سمعت ولا حدثني وكذا اخرجه الترمذي
وهو جار على انها صيغة محتملة فافادت هذه الرواية تعين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه ولهذا انزلها البخاري درجة لاعتقاده
في الموضعين المذكورين لو اسقطه واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان لكن سمعه عبد الرحمن لتحصيل فائدة
الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة فامن ما يخشى من الانقطاع الذي يحتمل العنعنة وقد وقع في
من رواية خالد بن مخلد عن عبد الرحمن سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر اخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون
سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية النافذة من تسميته المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن وقوله في الخبر

الألوكة
www.alukah.net

واستقدرك بقدرتك الباء للاستعانة او للقسم الاستعطاء ومعناه اطلب منه ان يجعل لي قدرة على المطلوب وقوله فاقدره بضم الراء
ويجوز كسرها اي حزه لي وقوله رضني بتشديد المعجمة اي اجعلني راضيا فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان
كنت حال طلبه راضيا به وقوله سميه بعده في رواية خالد بن مخلد فسمه ما كان من شيء يعني اي شيء كان وقوله فيه دليل ظاهر في
ان الدعا المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ودعاؤها مستحب بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم سائر فوائده في كتاب الاعتراف

قوله باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب الشيء تغييره من حال الى حال
الصرف وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من رأي الى رأي وقال الكرماني ما معناه كان يحتمل ان يكون المعنى بقوله مقلب القلوب
فلما لكن مظان استعماله ينشوعنه ويستفاد منه ان اعراض القلب كالارادة وغيرها يخلق الله تعالى وهي من الصفات الفعلية
ومرجعها الى القدرة قوله حدثنا سعيد بن سليمان هو الواسطي نزيل بغداد يكنى ابا عثمان اسمه سعدويه ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ
وابن المبارك هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب في كتاب الايمان والنذور وكذا الاية وسيفاد
منها ان اعراض القلوب من ارادة وغيرها تقع بخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر ولو لم يثبت اشتقاق
الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسماء الحسنى من كتاب الدعوات ومعنى قوله وتقليبا افئدتهم نصرفها بما
سبقا لهم تقديره وقال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يؤمنون والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم وما اختاروا
لانفسهم وليس هذا معنى التقليب لغة العرب ولان الله تعالى مدح بالانفراد بذلك والاشتراك فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع
عند اهل السنة خلق الكفر في القلب لكن قد اراد استمراره عليه الى ان يموت ففي الحديث ان الله يصرف قلوب عباده بما شاء لا يمتنع عليه شيء منها
ولا يقوته اراده وقال السفاوي في تفسير تقليب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى تقليب قلوب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه وفي دعائه صلى الله
عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك اشارة الى سؤاله ذلك للعباد حتى الانبياء ودفع توهم من يتوهم انهم مستثنون من ذلك وخص
نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه الزكية اذا كانت معتقرة الى ان يلجأ الى الله تعالى فاضعاف غيرها ممن هو دونه احق بذلك قوله باب
ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وقال من رواه باللفظ
المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية الكشميهني مائة الا واحدة بالتذكير ومائة في الحديث بدل من قوله تسعة وتسعين فعلى الترجمة من
البدل الى المبدل وهو فصيح ويستفاد منه زيادة توضيح ولان ذكر العقد اعلا من ذكر الكسور واول العقود العشرات وما بعدها
فلما كان رتبة العدد اعطيت حكمها وجبر الكسر بقوله مائة ايراد العقد في العدد فاستغنى ثم لو تستثني لكان اسعا لاعداد شاء قوله
اسما قيل معناه مسمى وحينئذ لا مفهوم لهذا العدد بل له اسماء كثيرة غير هذه قوله قال ابن عباس واجلالا للعظمة في رواية الكشميهني
العظيم وعلى الاول فقيه تفسير اجلالا بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير واجلالا قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم
الكلام عليه وسيأتي موصولا عنه في تفسير سورة الطور قوله احصيناه حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصاء وسيأتي
فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصاء لا يستلزم العمل بها لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج يقرؤن
القرآن لا يجاوز تراقيهم وقال ابن بطال الاحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل ان لله اسماء تختص به كالاحد والمتعالي والقدوس
وغيرها مما لا يرادها والخضوع عندها ولله اسماء يستحب الاقتداء في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها فيستحب للعبد ان يعمل
بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فيتحقق احصاء العمل واما الاحصاء القولي فيحصل بعدها وحفظها واستوائها ولو شارك
المؤمن غيره في العدد والحفظ فان المؤمن يمتاز عنه بالايمان والعمل بها وقال ابن الجوزي في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم بن حماد
ان الجهمية قالوا ان اسماء الله مخلوقة لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسماء ثم خلقها فسمى بها وقال تعالى
ان الله تعالى يسبح اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود وذلك كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم
الله مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحق بن راهويه عن الجهمية انهم قالوا لو قلت ان لله تسعة وتسعين
اسما لصدقت تسعة وتسعين فقال لنا ان الله امر عباده ان يدعوه باسمائه فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسماء
جمع قلة فلا تقع الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة وتسعين قوله باب السؤال باسماء الله والاستعاذة
به [illegible] يصح التوقف بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات واما

شبهة القدرية

شبهة القدرية التي اوردها على تعدد الاسماء فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو
المراد بحديث الاسماء وذكر في الباب تسعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في التزام عند النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات
وفيه باسمك وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات
وبالذات تتعلق الرفع والوضع لا بالتلفظ قوله عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال الدارقطني في غرائب مالك بعد
ان اخرجه من طرق الى عبد العزيز بن عبد الله وهو الاويسي شيخ البخاري فيه لا اعلم احدا اسنده عن مالك الا الاويسي ورواه
ابرهيم بن طهمان عن مالك عن سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قوله فليتعصه بصفة ثوبه الصفة بفتح المهملة وكسر الفوقية
احدها فاطرته وقيل طرفه وقيل جانبه وقيل حاشيته التي فيها هدبه قال النهاية طرفه الذي يلي طرته قوله وليدمه في الدعوات
بلفظ داخله ازاره وتقدم هناك معناها فالاولى هنا ان يقال المراد طرفه الذي من الداخل جمعا بين الروايتين قوله ثلاث مرات
هكذا اراده ما لك في الروايتين الموصولة والمرسلة وابو عبد الله بن عمر بسكون الموحدة وقد فرق بينهما الدارقطني في روايات المذكورة
بين الاولى منهما وحذف البخاري عبد الله بن عمر المعرى لضعفه واقتصر على ما لك وقد تقدم البحث في جواز حذف الضعيف
والاقتصار على الثقة اذا اشتركا في الرواية وكتاب الاعتصام وصنيع البخاري يقتضي الجواز لكن لم يطرد له في ذلك عمل فانه
حذفه تارة كما هنا واثبته لكن كنى عنه ابن فلان كما مضى التنبيه عليه هناك ويمكن الجمع فانه حيث حذف كان اللفظ الذي ساقه
للذي اقتصر عليه بخلاف الاخر قوله فاغفر لي تقدم في الدعوات بلفظ فاغفر لها وجمع بينهما اسمعيل بن ابي اويس عن سعيد المقبري اخرجه
المخلص في اواخر الاول من فوائده قوله عتبة بالمثناة بن مسعود بن عتبة القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري
وزهير هو ابن معاوية وابو زهير هو انس بن عياض والمراد باسناد هذه المعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل روى
الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة او بواسطة وبواسطة ابيه وقد تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث
حذيفة وابي ذر في التزام عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا واموت وقد تقدم شرحهما في الدعوات الحديث الرابع
حديث ابن عباس في التزام عند الجماع وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما ولد المراد ان كان قدر لان التقدير
ازلي لكن عبر بصيغة المضارع بالنسبة للمتعلق الحديث الخامس حديث عدي في الصيد وقد تقدم شرحه في الذبائح الحديث
السادس حديث عائشة في الامر بالتسمية عند الاكل وقد تقدم في الذبائح ايضا وقوله فيه نا يحيى بن عبد الرحمن هو الطفاوي
وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردي وذكر اسامة بن حفص هو المدني وتقدم في الذبائح بيان من وصلها وطرق الدراوردي وصلها محمد
بن ابي عمر العدني في مسنده عنه وتقدم التنويه هذا السند بتشبيه من هذا هناك تنبيهان احدهما وقع قوله نا يحيى الى اخره هنا عقب
حديث ابي هريرة المبدا بذكره في هذا الباب عند كريمة والاصيلي وغيرهما والصواب ما وقع عند ابي ذر وغيره ان محل ذلك
عقب حديث عائشة وهو سادس احاديث الباب ثانيهما وقع في هذه الرواية من هذا الوجه اقرأ ما حديث عدي بالشك بالواو
كذا فيه بنون واحدة وهو لغة من يحذف النون مع الرفع وجزم الكرماني ان يكون بتشديد النون مراعاة للغة المشهورة لكن
التشديد بعيد في مثل هذا دليل الحديث السابع حديث ابن عباس في الاضحية بكبشين وفيه فسمى وكبر وقد تقدم شرحه في الاضاحي الحديث
الثامن حديث جندب في منع الذبح في العيد قبل الصلاة وفيه قوله فليذبح باسم الله وقد تقدم شرحه في الضحايا ايضا الحديث
التاسع حديث ابن عمر لا تحلفوا بابائكم تقدم شرحه في الايمان والنذور وقال نعيم بن حماد في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث
يعني الواردة في الاستعاذة باسماء الله وكلماته والسؤال بها مثل احاديث الباب وحديث عائشة وابي سعيد باسم الله
ارقيك وكلها عند مسلم وفي الباب عن عباده وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند الترمذي وغيره وباسانيد حسان دليل على ان القرآن
غير مخلوق ولو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ الاستعاذة بمخلوق شرك فالقائل فاستعذ بالله وقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا
استعنت فاستعن بالله وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت الجهمية لمن قال ان الله لم يزل باسمائه وصفاته فلم تزل الصفات
حيث كان معه غيره فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمائه وصفاته فلا نصف الا واحدا بصفاته كما قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا
فوصفه بالوحدة مع انه كان له لسان وعينان واذنان وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الاشياء عن وحدته واحدا والله اعلم
قوله باب ما ذكر من الذات والنعوت واسماء الله عز وجل ان اعتقد ذات الله ونعوته من غير تبعيض

الألوكة
www.alukah.net

اطلاق ذلك كاسمايه او منعه لعدم ورود النص به فاما الذات فقال الراغب في باب ذو وهي كلمة يتوصل بها الى الوصف باسماء
الاجناس والانواع ويضاف الى الظاهر دون المضمر ويثنى ويجمع ولا يستعمل شيء منها الا مضافا وقد استعاروا لفظ الذات
لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة وادخلوا عليها الالف واللام واجروها مجرى النفس والحاجة ولتشذ ذلك من كلام العرب
انتهى وقال غيره ذات الشيء نفسه وجمعه وقد استعمل اهل الكلام الذات بالالف واللام وغلطهم اكثر النحاة وجوزه
بعضهم لانها ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء وجاء في الشعر لكنه شاذ واستعمال البخاري لها دال على ما ندعيه من ان المراد
بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى فتفرق بين النعوت والذات وقال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات
في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات ما يشار اليه وهو حلف عظيمة لا يصح له الحاق بالله والله اعلم وهذا امتنع ان يقال علام ان
كان اعلم العالمين وقولهم الصفات الذاتية حملوها ايضا لان النسبة الى ذات وقال الباجي الله تعالى في الرد على الخطيب
ابن بنانة في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحبه بائنة دون وليس لها في اللغة مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات
بمعنى النفس خطأ عند المحققين ويعتبر بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبه اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت
بمعنى الاسمية فلا محذور ولقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شيء وكل شيء
ذات وانشد ابو الحسن بن فارس قوله فنعم ان تزعم المنزرة ذات ما لم اذا كان بعض الوهم في ماله وقوله ويحتمل ان
يكون ذات هنا متعينة كما في قولهم ذات لمة وقد ذكرت ما فيه في كتاب العلم في باب العظة بالليل وفي الزكوة في تفريق الغنم واما
قولهم اي الفتها في باب الايمان فان حلف بصفة من صفات الذات وقول المهذب الدرع كالسواد والساعد اعتراض بحمل
الذات لمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد انكره بعض الادباء وقال الازهري في لغة العرب ذات بمعنى صاحبه
وهذا الانكار منكر فقد قال الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ذات الحال التي بينكم فالذات
عنده الحال وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل فالتقدير فاصلحوا حقيقة وصلكم وقد اقام عدة معنى
النفس وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا بالموافقة وتقدم في اواخر الصفات شيء اخر معنى ذات يده
واما النعوت فانها جمع نعت وهو للوصف يقال نعت فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنة ومعناه وقد تقدم البحث في
اطلاق الصفة في اوائل كتاب التوحيد واما الاسامي فهي جمع اسم ويجمع ايضا على اسماء قال ابن بطال اسماء الله تعالى على
ثلاثة اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني يرجع الى صفة قائمة كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق اثباتها
السمع والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قائمة به وصفات الفعل يقال بالله له بالقدرة وجود
المفعول بارادته جل وعلا قوله وقال رجل بالمعجمة والموحدة مصغر هو ابن عدي الانصاري قوله وذلك في ذات الاله يشير
الى النسب المذكور في الحديث السابق في الباب وقد تقدم شرحه مستوفى في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد في باب هل يسأل
الرجل قوله فذكر الذات باسم الله اي ذكر الذات ملتبسا باسم الله او ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرماني
وظاهر لفظه ان مراده اضافة لفظ الذات الى اسم الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقال الكرماني قبل
لسرفه يعني قوله ذات الاله دلالة على التوجه لانه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وانما مراده وذلك طاعة
الله او في سبيل الله وقد يجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات الحاقا بالاسمي والاعتراض انزل من الجواب واصل الاعتراض
للشيخ تقي الدين السبكي فيما اخبرني به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في
الذات واورد حديث ابي هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابرهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات يعني في ذات الله وتقدم شرحه
في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبياء وحديث ابي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس بعكم وافي كل شيء ولا تفكروا في
ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث ابي الدرداء لا تسمعه كل السمعة حتى تمقت الناس في ذات الله ورجاله ثقات الا انه
منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكورة بمعنى من اجل او بمعنى حق ومثله قوله تعالى وان اخاف الا خاف اذا اقام فيهم شاهدي ذات
وهو كقوله تعالى حكاية عن قول العاملين حرقا على ما فرطت في جنب الله فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى
الذي اخترعه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس ليثبت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة

عنب المصنف

عنب المصنف ترجمة النفس وسيأتي في باب الوجه انه ورد بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في العقيدة تنزل في الصفات
المشكلة اما حمل وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن ثم ولما نظرنا فان كان تاويلا موافقا لسان العرب لم ننكر
عليه وان كان بعيدا عدلنا عنه ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهر اجريناه على ما يقتضيه
حملناه عليه كتنزيه على ما فرطت في جنب الله فان المراد به في استعمالهم الشائع حق الله فلا نتوقف في حمله عليه وكذا قوله
تعالى لما خلقت بيدي اصبعين من اصابع الرحمن فان المراد به ان اراده كقلب ابن ادم مصرف بقدرة الله يوفق فيه وكذا قوله
تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه حرب الله بنيانهم وقوله انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وفسر على ذلك
وهو تفصيل بالنقل من تنبيه قاله وقال غيره انتقل المحققون على ان جملة الله مخالفة لسائر الحقائق وذهب بعض
اهل الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وانما تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود
والقدرة التامة والعلم التام ويعتقد ان الاشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر
فيلزم من عدم التناهي والمحال وبان اصل ما ذكره قياس الغائب على الشاهد وهو اصل كل خبط والصواب الامساك
عن اثارة هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها والاكتفاء بالايمان بكل ما اوجب الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته
له او تنزيهه عنه على طريق الاجمال وبه التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التاويل الا ان صاحب التاويل يفسر
جائزا ما شاء وبالخلاف صاحب التفويض قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وقول الله تعالى تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته وهذا وان كان يقتضي المغايرة من حيث ان مضافا ومضافا اليه فلا
شيء من حيث المعنى يتصور واحد سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه وقيل ان اضافة النفس هنا اضافة ملك والمراد بالنفس
نفس عباده اي نفس ملحمة والمخفي بعد الاخبار وتكلم وترجم البيهقي في الاسماء والصفات النفس وذكر هنا بين الاسمين
وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الدرية انت كما اثنيت على نفسك الحديث
الدرية الى حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم قلت وفيه ايضا الحديث الدرية سبحان الله رضى نفسه قال والنفس
في كلام العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقول نفس الامر وليس للامر نفس منفوسة ومنها الذات قال تعالى قوله
تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان معناه تعلم ما اكنه وامره ولا اعلم ما تسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة
وتعتبر الاية التي في اول الباب فليس فيها مقابلة وقال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه وحكى
صاحب المطالع في قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك يا ربي الا اعلم ما في غيبك يا ربي لا اعلم ما
عندك وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك او ارادتك او سرك او ما تكون منك ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث
احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود وما من احد اغير من الله وفيه ما احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا
وتقدم في تفسير سورة الانعام من طريق ابي وائل وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا ايضا عنه وهذا الحديث مداره في الصحيحين
على ابي وائل واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله
من اجل ذلك ارسل الكتب وارسل الرسل وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الاتي باب لا شخص اغير من الله قال ابن
بطال هذه الايات والاحاديث اثبات النفس لله والنفس صفة والمراد بنفس الله ذاته ولفظ امر يزيد عليه فيجب
ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسبق الكلام عليه في كتاب الكسوف وقيل غيره الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم رضاه
بها لا التقدير وقيل الغيرة لازم الغيرة ولازم الغضب ارادة الانتقام وقال الكرماني لفظ حديث ابن مسعود هذا
ذكر النفس ولعلها اقامة اسمها الاخر مقام النفس لملازمتهما في صحة اسنادهما لكل واحد منهما معا الاخر وقال الظاهر
ان هذا الحديث كان قبل هذا الباب فسلم الناسخ الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر باب في هذا
الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك كعادته فيما اورده في تفسير سورة الانعام مقتصرا
ولا شيء في تفسير سورة الاعراف ملفظا ولا احد من اسماء احب اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو
المطابق للترجمة وقد تكثر منه ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده وقد لم يكن ذلك القدر موجودا فيها

الألوكة
www.alukah.net

ملكا لترجمه وقد سبق الكرماني الى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق الباري وليس في الحديث الاول للنفس ذكر وجه
مطابقته انه صدر الكلام باحد واحد الواقع في المعنى عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل هو
الله احد انتهى وخفي عليه ما خفي على الكرماني مع انه سطر لمثل ذلك بعض المواضع ثم قال ابن المنير قول القائل ما في الدار احد يفهم
منه الانفي الانانسي ولهذا كان قولهم ما في الدار احد الا زيد اسبق من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله لانه لو لم يحمل الاطلاق
ما انتظم الكلام كما ستظهر ما احد اعلم من زيد فان زيدا من الجنس بخلاف ما احد احسن من قولي فانه ليس مبتدا لان النوع
ليس من الجنس الحديث الثاني قوله كتب في كتابه وهو مكتوب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت الواو لغيره وعلى الاول فالجملة حالية
وعلى الثاني فكتب على نفسه بيان لقوله كتب والمكتوب هو قوله ان رحمتي الى آخره وقوله وهو اي المكتوب وضع بعضهم سكون
اي موضوع ورفع كذلك في الجمع للمحمدي بلفظ موضوع وهو رواية الاسمعيلي فيما اخرجه من وجه آخر عن ابي حمزة المذكور في السند
وهو بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري وحكى عياض عن رواية ابي ذر وضع بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل وراقه
في نسخته معتمده بكسر القاف مع السوين وقد مضى شرح هذا الحديث اوائل بدء الخلق وباقي شيء من الكلام عليه في باب وكان عرشه
على الماء وفي باب بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اواخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما قوله عنده فالاظهر بطلان عندي في الفهم المكان
والله منزه عن الحلول في المواضع لان الحلول عرض يفنى وهو حادث والحوادث لا تليق بالله تعالى فمعناه انه سبق علمه بانا بما من
عمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده انا عند ظن عبدي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب
عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد تقول عندي كذا كذا اي اعتقده ويستعمل
في المرسة ومنه احيا عند ربهم واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وابن التين معنى العندية في هذا الحديث
العلم بانه موضوع على العرش واما معنى كتب فليس للاستقبال لانه لما انشاه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء وانما كتبه من
اجل الملائكة الموكلين بالمكلفين الحديث الثالث قوله انا عند ظن عبدي في اي قادر على ان اعمل به ما ظن الا عاملا
به وقال الكرماني في السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وكانه اخذه من حيث التسوية فان العامل اذا سمع ذلك
لا يعدل الى ظن ايقاع الوعيد وهو جانب الخوف لانه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب الرجاء وهو
كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر
واما قبل ذلك فتقوى الاولى اقترانها بالاعتدال وقال ابن الجوزي المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا
اليه وقال القرطبي المفهوم من معنى ظن عبدي الظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار
وظن المجازاة عند فعل العبادة بشرطها سمعا كالصادق وعدمه قال ويؤيده قوله في الحديث الآخر ادعوا الله وانتم موقنون
بالاجابة قال ولذلك ينبغي للمرء ان يجتهد في القيام بما عليه مرقنا بان الله يجيبه ويغفر له لانه وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد
فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانما لا يسمعه فقد ظن الياس من رحمة الله وهو من الكبائر ومن مات على ذلك كان الى ما ظن
كما في بعض طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شاء قال وما ظن المغفرة مع الاصرار فذاك محض الجهل والغرة وهو جار الى
مذهب المرجئة قوله وانا معه اذا ذكرني اي بعلمي وهو كقوله انني معكما اسمع واري والمعية المذكورة اخص من المعية التي في قوله تعالى
ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الآية قال الا هو معهم اينما كانوا وقال ابن الجوزي معناه فانا معه بحسب ما قصد من ذكره
لي فلا يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط او بالقلب فقط او بهما او بامثال الامر واجتناب النهي قال والذي يدل عليه
الاخبار ان الذكر على نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والاول يستفاد من قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله الا بعدا لكن ان كان
في حال المعصية يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له قوله فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالسر ذكرته
سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم
اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله اكبر اي اكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف امنه او مستوحش انسه قال تعالى الا
بذكر الله تطمئن القلوب قوله وان ذكرني في ملا بفتح الميم واللام مهموز اي جماعة ذكرته في ملا خير منهم قال بعض اهل العلم

يستفاد منه

يستفاد منه ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والمقدر ان ذكر في نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احد وان ذكر في جمع ذكرته
بثواب اطلع عليه الملا الاعلى وقال ابن بطال هذا نص في ان الملائكة افضل من بني آدم وهو مذهب جمهور اهل العلم وعلى ذلك اشار احد
من القرآن مثل الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وبالخالد افضل من الفاني فالملائكة افضل من بني آدم وتعقب بان المعروف
عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني آدم افضل من سائر الاجناس والذي ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة ودليل
من اهل السنة من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا خصائص الملك افضل من حقيقة الانسان
لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفا الجوهر وهذا الاستدلال بتفضيل كل فرد على فرد يجوز ان يكون في
بعض الناس ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خص بالانبياء منهم من فضل الملك على غير
الانبياء ومنهم من فضله على الانبياء ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي على الملك ان الله امر الملائكة بالسجود
لآدم على سبيل التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى لما خلقت بيدي فانه يومئ الى الاختصاص
ولم يسند ذلك للملائكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ومنها قوله وسخر لكم ما
في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملائكة والمسخر له افضل من المسخر ولان طاعة الملائكة باصل الخلقة وطاعة البشر غالبا
مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والغضب فكانت عبادتهم اسوة ايضا فطاعة الملائكة بالامر
الوارد عليهم وطاعة البشر بالنهي زاجرة وبالاجتهاد زائدة والاستنباط فكانت اشق وليس للملائكة سلطان من وسوسة الشياطين
والقوة الشهوية والاغواء الجائزة على البشر ولان الملائكة تشاهد حقائق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام فلا يسلم
من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الافلاك الا ثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة
واما ادلة الآخرين فتقدم في حديث الباب آخر ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في ملا خير منهم والمراد بهم الملائكة حتى
قال بعض الخلاف في ذاكر وكم من ذاكر الله في ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا خير منهم واجاب بعض اهل السنة بان
الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملا الذي هم خير من الملا الذاكر الانسان والشهداء فانهم احيا
عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة واجاب آخر وهو اقرب من الاول بان الخبر انما حصلت بالذاكر والملا معا فالجانب الذاكر فيه
رب العزة خيره من الجانب الآخر وليس هو فيه بلا ارتياب فالخبر حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع وهذا الجواب ظاهر لي وظننت
انه مشكل حرر انتهى في كلام المازري كان الذي ابتدأ الملائكة اخبر الذي جمعهم في الوقت الاعلى فما زال الله قابلا ذكر العبد في نفسه
بذكره له في نفسه وقابلا ذكر العبد في الملا بذكره له في الملا فاتما صار الذكر في الملا آخرا من الذكر في الاول لان الله هو
الذاكر منهم والملا الذين يذكرون الله فهم افضل من الملا الذين يذكرون ولسنا الله فهم ومن ادلة المعتزلة تقديم الملائكة في الذكر في
قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله ثم قال ان الله لا يحب الكافرين واولوا العلم الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس
وتعقب بان مجرد التقدم في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لم يتعرض فيه بل له اسباب اخر كالتقدم بالزمان في مثل قوله ونوحا
ومن نوح وابرهيم فقدم نوحا على ابرهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابرهيم افضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله ولا الملائكة المقربون كوبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاد في قوله تعالى
ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلى قدرا من المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل قال
ولا يخفى على المتأمل هذا من حيث ان الكلام انما سيق للرد على النصارى لعلوهم في المسيح فهل لم يزد رفع المسيح عن العبودية
ولا من هو ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الذي لا يستلزم التفضيل المنازع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك
ان كلام الملائكة والمسيح عبد من دون فرد عليهم بان المسيح الذي ساهدونه لم يكن عن عبادة الله وكذلك من غاب عنكم من الملائكة
لا يكبروا والنفوس لما غاب عنها اهبه ممن شاهده ولان الصفات التي عبدوا المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع
على المغيبات واحيا الموتى باذن الله موجودة في الملائكة فان كانت توجب عبادتهم موجبة لعبادتهم بطريق الاولى ومع ذلك
لا يستنكفون عن عبادة الله ولا يلزم من هذا الذي في ثبوت الافضلية المنازع فيها وقال السفاقسي احتج بهذا العطف من
زعم ان الملائكة افضل من الانبياء وقال هو مشاقة للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضي ان يكون المعطوف

ابن عرفة

الألوكة
www.alukah.net

عليه اعلا درجه منه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على استنكافه وجوابه ان الايه سيقت للرد على عبده المسيح والملئكه فاريد
بالعطف المبالغه باعتبار الكثره دون التفضيل كقوله تعالى اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس ولا فقه سر اراده التفضيل
فغايته تفضيل المؤمنين من حول العرش بل من هو اعلا رتبه على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا وقال
الطيبي لا نسلم الدلاله الا ان يسلم ان الايه سيقت للرد على النصارى فقط فيصح لمن يرفع المسيح عن العبوديه ولا من هو ارفع منه والكل
يدعي ذلك فيحتاج الى اثبات ان النصارى يعتقدون تفضيل الملئكه على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهيه فلا تتم الاستدلال
من استدلك قال وسياقه الايه من اسلوب التهكم والمبالغه لا للترقي وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد الى قوله وكفى بالله وكيلا تقريرا
الوحدانيه والمالكيه والقدرة التامه فيراتب بعدم الاستنكاف فالمقدر لا يستحق من اتصف بذلك ان يستنكف عليه الذي يجوز
ايها النصارى انها لا تعتقدوا فيه الكمال ولا الملئكه الذين اتخذوها عنكم الهه لا يعتقدوا فيه الكمال قلت وحقق ذلك
البغوي ملخصا ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون الشركاء ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم
عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فيه ايما الى الرد على من يقول ان كون ملكا فيه دليل على انهم افضل ويعقب بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه
الخزائن وعلم الغيب وان يكون نصفه الملك من ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله بشرا منهم فنفى عنه
انه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه سبحانه لما وصف جبريل ومجاهدا في جبريل انه لقول رسول كريم وفي حق النبي صلى الله عليه وسلم
وما صاحبكم بمجنون ونسب الوصفين بوزن يعبد ويعقب بان ذلك انما سيق للرد على من زعم ان الذي يأتيه شيطان لكان وصف
جبريل بذلك اعظاما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا واعظم منه وقد
افرط الزمخشري في سوء الادب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي وبالغ الايه في الرد عليه في ذلك وهو من لائمة الشيعه
قوله وان تقرب الى شبرا في رواية المستملي والكشميهني بشبر زيادة موحده في اوله وسيأتي شرحه في اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم ورواية عن ربه قوله باب قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله
تعالى هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الايه وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الانعام وقوله في اخره هذا اهون او هذا ايسر في رواية ابن السكن
هذه وسقط لفظ الاشاره من رواية الاصيلي والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الايه والحديث دلالة على
ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجه الذي نشاهدها من المخلوقين كما يقول انه عالم ولا نقول انه كالعلم الذي
نساهدهم وقال غيره دلت الايه على ان المراد بالوجه الذات المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل
غيرها من الصفات وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما في ظاهر
البدن استعمل في ما استقبل كل شيء وفي مبتداه وفي اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات
كقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى
كل شيء هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه قلت وهذا الاخير نقل عن
سيبويه وغيره وقد تقدم ما ورد فيه في اول تفسير سورة القصص وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الايه والحديث الذات او
الموجود او لفظ زائد والوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التأويل او التفويض وقال النووي تكرر
ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا ارداء الكبرياء على وجهه وهو في صحيح البخاري على الوجه
وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضى كقوله يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس
المراد المجارحة جزما والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني كذا وقع في رواية المستملي والاصيلي
بضم التاء وفتح العين المهملة بعدها مهملة ثم نون من العدوة ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بشيء اولا على حذف احدى
التاءين فان تفسير تصنع وقد تقدم في تفسير سورة طه وابن التين هذا التفسير لغة اذا وتعا صنعت الفرس اذا احسنت
القيام عليه قوله وقوله تعالى تجري باعيننا اي تعلمنا وذكر فيه حديث ابن عمر رفعه في ذكر الدجال وقد تقدم مشروحا
في كتاب الفتن وفيها ان الله ليس باعور وقوله هنا واشار بيده الى عينه كذا للاكثر عن موسى بن اسمعيل عن جويرية وذكره ابو
مسعود في الاطراف عن محمد بن موسى والاول هو الصواب وقد اخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي عن موسى بن

اسمعيل

اسمعيل شيخ البخاري ورواه عبد الله بن محمد بن اسماء عن جويرية بدون الزيادة التي في اخره اخرجه ابو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما عنه واخرجه
الاسمعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحة وتعالى للحافظ الشيء المرعي عنه ومنه فلان بعيني اي احفظه ومنه قوله تعالى ولتصنع على عيني
باعيننا اي بحفظنا وحفظك ومثله تجري باعيننا وقوله ولتصنع على عيني اي بحفظي قال ويستعار العين لمعان اخرى كثيرة وقال
ابن بطال احتجت المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الى عينه دلالة على ان عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية
عليه لان الجسم حادث وهو قديم فدل على ان المراد نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شيء من هذا في باب قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا
وقال السهيلي منهم من قال العين صفة ذات كالعدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا قوله ولتصنع على عيني اي
لتكون رؤيتي وكذا قوله واصبر لحكم ربك فانك باعيننا اي برؤيتنا والنون للتعظيم وقال الى ترجيح الاول لانه مذهب السلف
وتأييد بما وقع في الحديث واشار بيده فان فيه ايما الى الرد على من يقول معناها القدرة ترجيح قول من قال انها صفة ذات وقال ابن المنير
وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان الله ليس باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين وضد
العور ثبوت العين فلما رعت هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب
للفهم لا على اثبات الجارحة قال واهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد فالاثبات اقوال احدها انها صفات ذات
اسمها السمع ولا تعتمد الى المعقول الثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن صفة
الوجود والثالث امرارها على ما جاءت معوضا معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة اجمع
الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا نصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لو اختار الله
ورسوله ما يجانس عقل ان يحوم حول ذلك الخيال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه تنزل السلف الصالح وقال غيره لم
ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة من طريق صحيح الصريح توجيه باول شيء من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال
ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه ويقول عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم تنزل هذا الباب فلا يعرف ما يجوز نسبته الى الله
مما لا يجوز مع حصر على التبليغ عنه بقوله لتبلغ الشاهد الغائب فدل على انهم اتفقوا على الايمان بما على الوجه الذي اراده الله منها
ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شيء فمن اوجب خلاف ذلك تعدى فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق
وقد سبقت هذه بجواز لقاء ربي هذا الحديث ان تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبت وبالله التوفيق انه ان حضر عنده من
يوافقه على معتقده وكان يعتقد تنزيه الله تعالى عن صفات الحدث واراد التأسي بحضاجاز والاولى به الترك خشية ان يدخل على من
يراه شبهة التشبيه الله عز ذلك ولمراد في كلام احد من الشراح في حمل هذا الحديث على معنى خطر لي فيه اثبات العين وحسم مادة
التشبيه عنه وهو ان الاشارة الى عينه صلى الله عليه وسلم انما هي بالنسبة الى عين الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه بل ظاهرا عليها الغرة
لزيادة كذبه في دعوى الالهيه وهو انه كان صحيح العين مثل هذه فظهر عليها النقص ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه قوله باب
قول الله تعالى هو الخالق الباري المصور كذا للاكثر والتلاوة هو الله الخالق الى اخره وبه كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال
الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق على الابداع وهو ايجاد
الشيء على غير مثال لقوله تعالى خلق السموات والارض على الكمال قوله تعالى خلق الانسان من طين وقد يرد من ذلك وايجاد الشيء
على غيره اما على سبيل التعصي منه وعليه كقولهم بريء فلان من مرضه والحديث من ذلك ومنه السموات الجارية واما على
سبيل الانشاء ومنه براء الله النسمة وقيل الباري الخالق الذي من التفاوت والتنافر المختلفين لتطابقهما والمصور مبدع صور
المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة فالله خالق كل شيء بمعنى انه موجده من اصل ومن غير اصل وباريه بحسب ما اقتضت
الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره في صوره مترتبة عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة من صفات الفعل الا اذا اريد
بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير مع الاولين الاحداث على الوجه المقدر
ثم ثانيا نشر المصور بالتسوية ثم ثالثا انتهى وقال الكرماني الخالق معناه الذي جعل المبدعات اشياء فاوجد فيها
قدرا والباري معناه الموجد لما كان في علمه والى الاشارة بقوله من قبل ان نبرأها قال ويحتمل ان المراد به قال الاعيان لانه
ابدع الماء والتراب والنار والهواء من شيء لم يخلق منها الاجسام المختلفة والمصور معناه المهيئ للاشياء على ما اراده من

الألوكة
www.alukah.net

شأنه وتعالى قال الراغب ليس الخلق بمعنى الابداع الا انه والى ذلك اشار بقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق واما الذي يوجد
بالاستحالة فقد وقع لغيره فيعبره سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فانفخ فيها فتكون طيرا باذني والخلق في غير
الله يقع بمعنى التقدير وبمعنى الكذب والباري اختص به الله تعالى والبرية الخلق قيل اصله الهمز فهو من برأ وقيل اصله البرى من
مرتب العود وقيل البرية من البرى بالعصر وهو التراب فيحتمل ان يكون معناه موجود الخلق من البرى وهو التراب والمصور
معناه المبين قال تعالى يصوركم في الارحام كيف يشاء والصورة في الاصل ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان
والفرس ومنه معقول كالذي اختص به الانسان من العقل والروية والى كل منهما الاشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم وقوله
فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء قوله ثنا اسحق قال اخبرنا علي بن الحسن هو ابن منصور قلت ويؤيد ذلك ان
كان قد نظر انه من راويه لكونه روى ايضا عن عفان ان ابن راهويه لا يقول الا ثنا وحدثنا في النسخ قال قنا بدانه ابن منصور
وقد تقدم شرح حديث ابي سعيد المذكور هنا في المزارعة كتاب النكاح مستوفى قوله وقال مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى وهو من
رواية الاقران لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور المكي طبقة قزعة قوله سألت ابا سعيد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا وقع هنا بحذف المسؤول عنه ووقع لغيره اوذد سمعت بدل سألت وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية سفين
بن عيينة عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل
فلا تفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو المقدار المذكور منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ اعيان
المخلوقين وهو معنى الاشارة الله فيه احد قال ولم يزل الله سميا نفسه خالقا على معنى انه سيخلق لاستحالة قدرة
الخالق قال الكرماني معنى قوله في الحديث الا وهي مخلوقة اي مقدرة الخلق او معلوم الخلق عند الله لا بد من ايرادها الى الوجود
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين لله
وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المسلمين وللمجسمة من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما
بمعنى القدرة انهم اجمعوا على انه قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته وبدل
على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة ان في قوله تعالى لا يلبس ما منعك ان تسجد اشارة الى المعنى الذي اوجب السجود فلو كانت اليد
بمعنى القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق لاشتراكهما فيما خلق كلاهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة لي على وانا خلقت
بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلو قال خلقتني من ماء وخلقته من طين دل على اختصاصه بان الله خلقه بيده قال ولا جائز
ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لان النعم مخلوقة ولا بد من كونهما صفتي ذات ان كونهما جارحتين
قال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان يدفع ما يدل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس فخذ اول ما خلق الله
القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث قال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا
بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه سيق للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما انجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق العمل
للتقريب لانه عهد ان من اعتنى واهتم به باشره بيده فيستفاد من ذلك ان الخالق لخلق ادم كانت اهم من الخالق لغيره من الخلق
واليد في اللغة تطلق بمعان كثيرة اقتصر لنا منها خمسة وعشرون معنى ما بين حقيقة ومجاز الاول الجارحة الثاني القوة كقوله
ذا الايد الثالث الملك ان الفضل بيد الله الرابع العهد يد الله فوق ايديهم ومنه قوله هذا بدي لك بالوفا الخامس الاستسلام
والانقياد قال الله عز وجل حتى يعطوا الجزية عن يد السادس النعمة قال زهير لظلام الليل عندي يد السابع الملك
قال ان الفضل بيد الله الثامن الذات كقوله تعالى يعطوا الجزية عن يد التاسع قال او يعفو الذي بيده عقدة النكاح العاشر السلطان
قال الحادي عشر الطاعة قال الثاني عشر الجماعة قال الثالث عشر الطريق اخذتهم يد المساحل الرابع عشر الفرق
تفرقوا ايدي سبا الخامس عشر الحفظ قال السادس عشر يد القوس اعلاها السابع عشر يد السيف مقبضه
الثامن عشر يد الرجا عود العاصي التاسع عشر جناح الطائر العشرون المدة يقال اتاه يد الدهر الحادي والعشرون
الاسد يقال لغته اول دليل واعطاه عن ظهر يد الثاني والعشرون يد الدلو ما فضل منه الثالث والعشرون
يد الشيء امامه الرابع والعشرون الطاعة الخامس والعشرون العقد تحته يد بعد ثم ذكر في الباب اربعة احاديث

الثالث منها

الثالث منها اربعة طرق والرابع طرق الحديث الاول حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى في اول الرقاق
والغرض منه هنا قوله اهل الموقف لادم خلقك الله بيده قوله معاذ بن فضالة بفتح الفاء وتخفيف المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام
شيخه هو الدستوائي وقوله عن انس بعد عن في الرقاق الاشارة الى ما وقع في بعض طرقه عن انس قوله يجمع المؤمنون يوم القيامة
كذلك هكذا للجميع والظ ان هذه الكلمة والاشارة ليوم القيامة اولا ثم ذكر بعد وقد وقع عند مسلم من رواية معاذ بن هشام عن ابيه يجمع
الله المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك وفي رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة يهتمون او يلهمون لذلك كما لشك وسيأتي في باب وجوه
يومئذ ناضرة من رواية همام عن قتادة حتى يهمهم ذلك وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق
ووقع لنا لابي ذر عن غير الكشميهني يسمع بكسر الفاء الثقيلة قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد
هنا فيحتمل ان يكون التصحيف للكسر او للمبالغة وقوله ليست هناكم كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر عن المستملي هنا كم وقوله
يومئذ لي في رواية ابي ذر عن الكشميهني ويوم ذر لي بالواو وقوله فلا يسمع للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن المستملي والكشميهني فلا
في الموضعين وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي سل تعط في الموضعين بلا ها الحديث الثاني حديث ابي هريرة من طريق ابي الزناد
عن الاعرج قوله يمد الله يده في تفسير سورة هود في اوله هذا الحديث من الزيادة ابن ابي عمر عنه وقد تقدم هذه الزيادة ايضا
في رواية همام لكن ساقها فيه مسلم وافردها البخاري كما سيأتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله ووقع فيها يد الله بمين الله ويعقب
بها على من فسر اليد هنا بالنعمة ويعد من فسرها بالجارحة والخلق اليد على الخزائن لسرعة فيها قوله ملأى بفتح الميم وسكون اللام
وهمزة مع القصر بمعنى ملآن ووقع بلفظ ملآن في رواية مسلم وقيل هو غلط ووجهها بعضهم بارادة اليمين فانها تذكر وتؤنث
وكذلك الكف والمراد من قوله ملأى او ملآن الامتلاء وهو انه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق قوله لا يغيضها
بالمعجمتين اي لا تنقصها يقال اغاض الماء نقص اذا نقص قوله سحاء بفتح المهملتين مثل سحاب وداء دائم الصب ليلا ونهارا وسح بفتح اوله ومهمل
سح يكثر السح في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحاء بلفظ المصدر قوله الليل والنهار بالنصب على الظرف اي فيهما ويجوز
الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار بالاضافة وبفتح الحاء ويجوز ضمها قوله ارأيتم ما انفق منذ خلق السموات والارض سبق على وضوح ذلك لمزيد بصيرة قوله
منذ خلق الله السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو رواية همام فانه لم يقصر ووقع في رواية همام
لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي يجوز ان يكون ملأى ولا يغيضها وسحاء ارادات احبا وامتزادة ليد الله ويجوز ان يكون الملاء او فاضا
الملأ ويجوز ان يكون ارأيتم استينافا فيه معنى الترقي كانه لما قال ملأى اوهم جواز النقصان فازيل بقوله لا يغيضها شيء وقد عمل
السح ولا نقص فعل سحاء اشارة الى التنبيه وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر
غير خاف على ذي بصر وبصيرة بعد ان اسجل من ذكر الليل والنهار بقوله ارأيتم عليه طاولا للمدة لانه خطاب عام عظيم والهمزة فيه
للتقرير قال وهذا الكلام اذا احدثه بحلمه من غير نظر الى مغزاه ابان زيادة العنق وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط
في العطاء قوله وكان عرشه على الماء سقط لفظ الماء من رواية همام وما سبب ذكر الكرسي هنا ان السامع سيطلع من قوله خلق السموات
والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه قبل خلق السموات والارض كان على الماء كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي وبدء
الخلق بلفظ كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى الميزان يخفض ويرفع
اي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد القسمة بين الخلق واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى
الميزان انه قدر الاشياء ووقتها وعددها فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا من قدره ووقع في رواية همام وبيده الاخرى القبض او
القبض الاولى بالفاء والثانية بالتحتانية والاول اشهر قال الخطابي المراد بالقبض قبض الارواح بالموت وبالقبض الاحسان بالعطاء ويرد ذلك
بمعنى الموت لقوله ما قبضت نفسه اذا مات وقال بالقبض والبسط اي العطاء والاول ان تفسير معنى الميزان لم يرد في رواية الاعرج التي وهذا
الباب فان الذي يوزن بالميزان يخفض ويرفع فكذلك ما يقبض ويحتمل ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطاء ذكر وقوله قبل ذلك سحاء
الليل والنهار ويكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث انس عن سعيد عند مسلم وبيده الاخرى القسط يرفع
الميزان يرفع اقواما ويضع اخرين وفي حديث ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه

الألوكة
www.alukah.net

وظاهره ان المراد بالبسط المدات وهو مما يؤيد ان الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بدأت الكلام به قال المازري
ذكر القبض والبسط وان كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد انه يفعل بها المخلوقات واشار بتقليبه بيده الاخرى الى ان عادة
المخاطبين بعاطي الاشياء باليد من جانبيه عن قدرته على التصرف بذكر اليدين ليفهم المعنى المراد بما اعتادوه وقد تقدم بيان الخلاف
لم يقع في الحديث اجيب بما اعتاده بانه فهم من معانيه كما تقدم والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله محمد بن محمد تقدم ذكره
وذكر عمه في تفسير سورة الزمر قوله ان الله يقبض يوم القيامة الارض في حديث ابي هريرة الماضي في باب قوله ملكا الناس يصعقون الا الارض
ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي يأتي التنبيه على مزيد منها يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى وذكر
الارض ثم يأخذهن بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى وذا في رواية ابن وهب عن اسامة بن زيد عن نافع والي حازم
عن ابن عمر لكن حملها في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة قوله وسول ابا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون قوله
رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب مالك وابو القاسم الالكائي في السنة من طريق ابي بكر الشافعي عن محمد بن عبد الله
الاحمري عن سعيد وهو ابن داود بن ابي زنبر بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم راء وهو مدني سكن بغداد وحدث
بالري وكتب عنه ابو عثمان وماله في البخاري الا هذا الموضع وقد وجدت عنه في كتاب الادب المفرد وتكلم فيه جماعة وقال ابو داود ان نافعا
حدثه ان عبد الله بن عمر اخبره وقد روى عن مالك من اسمه سعيد ايضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن لم يجد هذا الحديث
من رواية وهب الراوي وجماعة بان الذي علق البخاري هنا هو الوهبي قوله وقال عبد الله بن حمزة يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم ذكره في الاسماء
وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عمر المذكور وحديثه هذا وصله مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال النووي تعليقه
اشكال فيه عبد الله بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع وعبد الله بن مقسم بدونهما ورواه ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك
وبينه عند مسلم من حديث عبد الله بن عمر ورفعه المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وساق من طريق
ابي يحيى الحماني نحوه ومنه يعلم وجه الاشكال ايضا عن مجاهد في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال
وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم اخذه بيمينه وكلتا يديه يمين وقال القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية
باطلاق لفظ الشمال على الله تعالى على المتابع المعارف في حقنا وفي اكثر الروايات وقع التحذير عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه
يمين لئلا يتوهم نقص في صفة سيما وقد لان الشمال في حقنا اضعف من اليمين لما يتوهم ذهب بعض اهل النظر الى ان الله منزه
ليست جارحة وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب والسنة الصحيحة فالمراد تعلقها بما ذكر المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط
والمسح والاتيان وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال وذهب اخرون الى تاويل ذلك
بما يليق به انتهى وسيأتي كلام القرطبي في ذلك في باب قوله تعرج الملائكة والروح اليه قوله قال ابو اليمان اي سعيد الحافظ في باب قوله تعالى ملكا الناس الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسلمة هو الاعشش وابرهيم هو النخعي وعبيدة بضم
اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثوري عن منصور على قوله عبيدة سفيان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر وفضيل
بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد عند مسلم وعائذة عن الاعمش في قوله عبيدة جعفر بن عون المذكور في الباب وجرير وابو معاوية وعيسى
بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الاسماعيلي فهؤلاء كلهم عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمة بدل عبيدة وتصرف الشيخين يشعر انه عند
الاعمش على الوجهين واما ابن خزيمة فاخرجه من طريق وكيع عن الاعمش عن ابرهيم عن علقمة وفي رواية منصور عن ابرهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله
قال يحيى هو ابن سعيد القطان راويه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل بن عياض هو موصول وهم من زعم انه معلق وقد وصله مسلم
عن احمد بن يوسف عن فضيل قوله ان حبرا يهوديا جاء في رواية علقمة جاء رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم حاخام بمهملة وخاء
زاد سفيان في روايته من الاحبار قوله يا محمد في رواية علقمة يا ابا القاسم وجمع بينهما في رواية فضيل قوله ان الله يمسك السموات في
رواية سفيان يحمل يمسك زاد فضيل يوم القيامة وفي رواية ابي معاوية عند الاسماعيلي الملك يا ابا القاسم ان الله يحمل الخلائق
والشجر على اصبع زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية سفيان الماء والثرى وفي رواية فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والماء
على اصبع قوله الخلائق اي من لم يستثن قوله ذكر ووقع في رواية فضيل وسفيان وسائر الخلق وزاد اسرائيل عن محمد بن جحادة عن يحيى بن سعيد
العطار عن الاعمش فذكر الحديث وقال فيه عنها يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة عن يحيى بن سعيد فكان رجلا يحيى مشيه

بجميع

باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى اتى على اخرها ورواه ابو بكر الخلال في كتاب السنة عن ابي بكر المروذي عن ابي حمزة قال رايت ابا عبد الله
يشير باصبع اصبع ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي مرفوعا يا محمد يا نبي صلى الله عليه وسلم فقال يا يهودي كيف تقول يا ابا
القاسم اذا وضع الله السموات على ذه والارضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه واشار ابو جعفر يعني احد
رواته بخنصره اولا ثم بالبنصر حتى بلغ الابهام قال الترمذي حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الفريابي مرفوعا مخرجه الزيادة
قوله ثم تنزل الملك كررها علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته قبلها ثم ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم في
رواية علقمة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك ومثله في رواية جرير ولفظه ولقد رأيت نواجذه جمع ناجذ وهي
آخر الاضراس وهو ما ظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب وقيل الاضراس التي في اقصى الحلق وادشيبان عن عبد الرحمن
تصديقا لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده
وتصديقا له بزيادة واو واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن منصور حتى بدت نواجذه تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحل ذكر
الاصبع على الجارحة بل يحمل على انه صفة من صفات الذات لا تكييف ولا تحديد وهذا يناسب الاشعري وعن ابن فورك يجوز ان يكون
الاصبع خلقا خلقه الله فيحمل ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة والسلطان كقول القائل ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد
الاجتهاد عن قدرته عليه وابدى البيهقي الاولى بانه قال لعل اصبع ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الجواب انه ذكر المخلوقات
واخبر على قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك
يسير في جنب ما تقدر عليه يعظم ولذلك قرأ قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية اي يسير قدرته في القدرة على ما خلق على
الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحسبه اكبر لانه تعالى قدر على امساك مخلوقاته على غير شيء كما هي الوهم وتعالى ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا وفي رفع السموات بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القرآن ولا في حديث
مقطوع به وقد تقرر ان اليد ليست جارحة كما يتوهم من يسمعها بسبب الاصابع بل هو من وصف اطلقه الشارع فلا يكيف
ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهود في الجهل بمشبهه وفيما ادعوه من التوراة الغاط تدخل في باب التشبيه
ولا يدخل في مذاهب المسلمين واما ضحك صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار واما قول الراوي تصديقا له
فظن منه وحسبان وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمد الوجه
على الجهل وتصديقه على الرجل ويكون الامر بخلاف ذلك فقد يكون الحبر لا مرحرقة البدن كثير الدم والصفرة
كثيرا ان خلط من مراد وغيره وعلى تقدير ان يكون محفوظا فهو محمول على ما يدل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه
اي قدرته على طيها وسهل له الامر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه واستقل بحمله من غير ان يحتاج كفه عليها بل تنطوي
اصابعه وقد جرى على امثاله فلان نقل كذا باصبعه ولهذا يختصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكاره ورد الاصبع لورود
في عدة احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه انه انما نفى القطع وقال
القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك الخ هذا الحديث هذا كما قال اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وان الله متحيز وجوارح
لا يعتقدون غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم اظهار للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرأ عند ذلك وما
قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة
المحكمة واما من زاد وتصديقا له فليست بشيء فانها من قول الراوي وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق الجاهل
وهذه الاوصاف في حق الله تعالى محال اذ لو كان ذائبا واصابع وجوارح لكان كواحد منا فكان يحله من الاعراض والحدوث
والنقص والعجز ما يحلنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جاز الالهية لمن هذه صفته لنفى للحادث وهو
محال فالمفضي اليه كذب مفتري اليهود كذب ومحال ولذلك انزل الله في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره واما تعجب
النبي صلى الله عليه وسلم من جهل قطن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فان قيل قد صح حديث ان قلوب بني آدم
من اصبعين من اصابع الرحمن فالجواب انه اذا جاء مثل هذا في كلام الصادق وجاء ايضا او نحو منا فيه الى ان يتعين
وجه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه واما اذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب

الألوكة
www.alukah.net

بل على لسان من احب الصادق عن نزعه بالكذب والتحريف كذبناه وصححناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بصدقه
لم يكن ذلك بصدد ثالثه المعنى بل في اللفظ الذي نقل من كتابه عن بعض وينقطع بان ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي نحا
اليه اخيرا اولى مما ابتدأ به لما فيه من الطعن على بعض الرواة ورد الاخبار الناسة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي
بالظن للزم منه تغرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار وحاشى الله من ذلك وقد استدل بهذا وبنحوه
على من ادعى ان تعجب المذكور كان على سبيل الانكار وقد ابعد ان اورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه بطرقه في اجل
الله تعالى صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيحمل بدل الانكار والغضب على الواصف صحيحا
بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يرمى بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي سعيد رفعه يكون
الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يكفأ احدكم خبزته في السفر الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل
ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه ثم ضحك **قوله باب** قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله كذا لهم وقع
عند ابن بطال بلفظ احد بدل شخص وكانه من تصرفه عند المالكي مراد من عمرو المغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التصريح عليه في اول
الحدود والمحاربين فانه ساق عن الحديث هناك بهذا السند الى قوله والله اغير مني وتقدم شرح العذر المذكور هناك وتقدم
الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام عليه تقدم في شرح حديث اسماء بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال
ابن وقشي العيد المتوعد به الله اما ساكت عن التاويل واما مؤول وانما تعين المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من
لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه الشائعة في لسان العرب **قوله** ولا احد احب اليه العذر
من الله من اجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين وهي اوضح
وله من حديث ابن مسعود ولذلك ارسل الرسل اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات فالعذر في هذا الحديث التوبة والانابة كذا قال وفي اعتراض المعنى بعث المرسلين للاعذار
والانذار تكلف قبل احدهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم عن بعض
اهل المعاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لا احد احب اليه العذر من الله عقب قوله لا احد اغير من الله صبيحا لسعد بن عبادة
على ان الصواب خلاف ما ذهب اليه ورد عائد عن الاقدام على قتل من يجده مع امراته فكانه قال اذا كان الله مع كونه اشد غيرة
منكم لا يعذر ولا يؤاخذ الا بعد الحجة فكيف تقدمت على القتل في تلك الحالة **قوله** ولا احد احب اليه بحوزة احب الرفع والنصب
كما تقدم في الحدود **قوله** المدح من الله بكسر الميم مع ما الحديث وتصحيحها مع حذف الها والمدح الثناء ذكرا وصاف الكمال الالهية
قال القرطبي **قوله** ومن اجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف احد المفعولين للعلم به والمراد به من اطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة باضمار
الفاعل وهو الله قال ابن بطال اراد ان المدح من عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك
وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر بسببها لسعد على ان لا يحمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتأنى ويتروى حتى
يحصل على وجه الصواب فيكون الثناء والمدح والثواب لاشاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله
اشد من ملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه وقال عياض معنى قوله وعد الجنة انه لما وعدها ورغب
فيها كثرة السؤال والطلب اليه والثناء عليه قال ولا يصح هذا على جواز استحلاب الانسان الثناء على نفسه فانه مذموم
ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه اذا لم يحدث من ذلك بدا فانه لا يذم لذلك فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله والتقرب للعبد
لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن المدح يستدعيه قلبه وتعظيمه في نفسه حتى يستحق غيره ولهذا جاء احترازا في جزاء المؤمنين
الثواب وهو حديث صحيح اخرجه مسلم **قوله** وقال عبيد الله بن عمرو هو الرقي الاسدي عن عبد الملك هو ابن عمير لا شخص اغير
من الله يعني ان عبد الله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك باسناده المذكور اولا فقال لا شخص بدل قوله لا احد وقد وصل
الدارقطني من ذكر ابن عدي عن عبد الله بن عمر عن عبد الملك بن عمير عن رادمولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ان سعد بن عبادة يقول لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتعجبون من غيرة سعد
فوالله لانا اغير منه والله اغير مني ومن اجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص اغير من الله
الحديث وقد اخرجه البخاري في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا احد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك فكان هذه القطعة لم تقع في رواية البخاري
حديث ابي عوانة عن عبد الملك فلذلك علقها عن عبد الله بن عمرو **قلت** وقد اخرجه مسلم عن القواريري وابي كامل كذلك
ومن طريق زائدة ايضا قال ابن بطال احتج الامامية على ان الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شخص لان الوصف لم يرد به
وقد منعت منه الامة المجسمة مع قولهم بانه جسم كالاجسام كذا قال والمستند عنهم خلاف ما قال وقال الاسمعيلي ليس
قوله لا شخص اغير من الله اثبات الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله اعظم من ابن آدم فانه ليس فيه اثبات ان آدم
مخلوقه بل المراد انها اعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها
يريد تفضيلها على الرجال لا انها رجل وقال ابن بطال اختلفت الفاظ هذا الحديث فلم يحفظ حديث ابن مسعود انه بلفظ
لا احد يظهر ان لفظ شخص جاء موضع احد وكانه من تصرف الراوي وقال على من باب المستثنى من غير جنسه لقوله تعالى
وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وليس الظن من نوع العلم **قلت** وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه
اخذه ابن بطال فيما تقدم من التمثيل بقوله ان يتبعون الا الظن فالمعنى ان الاشخاص الموصوفة بالغيرة لا تطلع
غيرتها وان ساهت غيرة الله تعالى وان لم يكن شخصا بوجه واما الخطابي فاعتمد على ان هذا التركيب يقتضي اثبات هذا الوصف لله
تعالى مبالغة في الانكار وتخطئة الراوي في اطلاق الشخص من صفات الله تعالى غير جائز لان الشخص لا يكون الا جسما مؤلفا
فيلزم ان لا تكون هذه اللفظة صحيحة وان يكون تصحيفا من الراوي ودليله كان ابا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك
فلم يذكرها ووقع في حديث ابي هريرة واسماء بنت ابي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فمن لم يتنبه في الاستماع
لم يأمن الوهم ولكن كل من الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى ولكن كلام فهما يلي كلام
بعضهم جفا ويعرف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل ان لم يكن غلطا من قبل التصحيف يعني المسمى في رواية
عبد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي ابو بكر بن فورك
فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فان صح فبيانه في الحديث الآخر وهو قوله لا احد فاستعمل الراوي لفظ
الشخص موضع احد ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ومن قال ابن فورك وانما منعنا من اطلاق
لفظ الشخص امورا احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث معناه الجسم
المؤلف المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى ان سعدا لو وجد عن المحارم وانا اشد زجرا منه والله اشد
من الجميع انتهى وتعقب الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبد الله بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في انه
لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبد الله بن عمرو وورد الروايات الصحيحة
والطرق ايضا الحديث الخاطئ مع امكان توجيه ما روي ومن الامور التي اقدم عليها اكثر من غير اهل الحديث وهو
يقضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال ابن فورك لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المشتبهات
اما التفويض واما التاويل وقال عياض بعد ان ذكر معنى قوله ولا احد احب اليه العذر من الله ان الاعذار والانذار قبل
احدهم بالعقوبة وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه احد نفي الاشكال بما ذكروه قال ويجوز ان
يكون لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء او احد كما يجوز اطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص
الممتنع لان الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا امر تمتنع ارفع من الله كقوله لا مانع اعلا من الله قال ويحتمل
ان يكون المعنى لا يسمى لشخص ان يكون اغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه
بل حذره وانذره واعذر اليه واصبر فيسمى ان يتادب بادبه ويقتفي عند امره ونهيه وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله
ولا احد احب اليه العذر من الله وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان
وشخصانه واستعمل في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى موجب تاويله بما يقبل معناه لا يمتنع
وقيل لا شيء وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجود ولا احد وهو احسنها وقد بينه في الرواية الاخرى بان لفظ الشخص

الألوكة
www.alukah.net

اطلق بالله في بعض ايمان من يعتقد على فهمه موجود لا يشبه شيئا من الموجودات ليلا يعني به ذلك الى النفي والتعطيل وهو يخبر فيه على
الله عليه وسلم بقوله ان الله تعالى السماء كم ما انها مخافة ان يقع في التعطيل لقصور فهمها عما يسبق له من بعض ما يسبق المشبه تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا **تنبيه** لم يصرح المصنف باطلاق الشخص على الله بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته
شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الاسم **قوله باب** ما اسم الله اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيئا كذا لابي ذر والمستملي
وسقط لفظ باب لغيرهما من رواية الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر فيه قول اي شيء اكبر شهادة وحديث سهل بن سعد بعد
اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي وكريمة قال اي شيء اكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قال الله والاول
اولى وتوجيه الترجمة ان لفظ اي اذا جاءت استفهاما فيه معنى الظاهر ان يكون مسمى باسم ما اضيفت اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا وكذا
الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم **قوله** وسمى الشيء على
الله عليه وسلم القرآن شيئا وهو طرف من صفات الله يشير الى الحديث الذي اورده من حديث سهل وفيه امحك من القرآن شيء وهو مختصر من حديث
طويل في قصة الواهبة نفسها بطوله مشروحا في كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القرآن قرآن فقد سماه شيئا **قوله** وكل شيء هالك الا وجهه الاية
هذه الاية للمطلوب يعني على ان الاسماء فيها متصل فانه يعني اندراج المستثنى من المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ شيء يطلق
على الله تعالى وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه ان عبر عن الجملة باشرفها فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما فعل لاجل الله او
الجاه وقيل ان الاستثناء منقطع والمستثنى لكن هو سبحانه لا يهلك والشيء يساوي الموجود لغة وعرفا واما قوله فلان ليس بشيء فهو على
طريق المبالغة في الذم فلذلك وصف بصيغة المعدوم واستدل ابن بطال الزاهد البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فانه
قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيئا اثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من اسمائه
بل قال عليه نفسه وان شيئا يكون سائر الاشياء من الاسم وسبق على ان يسكون من يلحد في اسمائه ويلتبس عليه حقه ويدخل
كلامه في الاشياء المخلوقة فقال ليس شيئا سوى فاخرج نفسه وكلامه من الاشياء المخلوقة بوصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا
الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء تعالى اولى الى ولم يوح الي شيء ولم يوح اليه شيء وقال على نفسه ليعلم ان كلامه
صفة من صفات ذاته فكل من سمى شيئا بمعنى انه موجوده وحكى ابن بطال ايضا ان في هذه الايات والاثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان
يطلق على الله كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء يسمى اثبات
موجود وعلى ان لفظ لا شيء يسمى نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بسيء من الذم فانه بطريق المجاز **قوله باب**
وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعة من الحديث وبلغنا من ذكر الثانية عقب الاولى لرد من زعم من قوله في الحديث
كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق
الصانع وربما تمسك بعضهم وهو ابو اسحق الهروي بما اخرجه من طريق سفيان الثوري عن ابي هاشم هو الرماني بالراء والشين عن مجاهد
عن ابن عباس قال ان الله كان عرشه قبل ان يخلق شيئا فاول ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة على خلق السموات والارض وما بينهما
فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى وكان عرشه على الماء هذا قبل ان يخلق السموات والارض وعرشه يومئذ
حمراء وردد المصنف قوله رب العرش العظيم اشارة الى ان العرش مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا
بموسى اخذ بقائمة من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزاء والجسم المؤلف محدث مخلوق قال
السهيلي في الاسماء والصفات اختلف اهل العلم في العرش هل هو سرير وهو جسم خلقه الله وامر ملائكته بحمله وتعظيمه
والطواف به كما خلق الارض وامر بني ادم بالطواف به واستقبالها في الصلاة وفي الايات المذكورة والاحاديث دلالة على صحة ما
ذهبوا اليه وقال ابو العالية استوى الى السماء ارتفع فسوى خلق رواية الكسائي فسواهن خلقهن وهو المراد من المنزل عن الفلاسفة
لكن بلفظ فقضاهن كما اخرجه الطبري من طريق ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السماء ارتفع وفي قوله فقضاهن
خلقهن وهذا هو المعتمد الذي وقع فسواهن بعد وقع لفظ سوى ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها وليس
المراد هنا وقد تقدم في تفسير فصلت حديث ابن عباس الذي اجاب به عن الاسئلة التي سأل اليهود عنها فاخبرت عليه من القرآن
فاذ فيها انه خلق الارض قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض وهذا في تفسير سوى على بطلان

التسوية

التسوية فدل ان المراد علا على الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى **قوله** وقال مجاهد استوى علا على العرش وصلة الزمخشري عن ورقاء عن ابن ابي
نجيح عنه قال ابن بطال اخذ الناس في الاستواء المذكور هنا مقالات المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق **وقالت** المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع وبعضهم
معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت الممالك فيقال لمن اطاع اهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل
الشيء ومنه قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى وعلى هذا فمعنى استوى على العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشياء وصلة
علا في قوله علا على العرش بمعنى الى فالمراد علا هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق اخلق شيئا بعد سبع وقال ابن بطال فاما قول
المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي اصباح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازمه ايضا انه
كان مغالبا فيه فاستولى عليه لقهره من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه وتعالى واما قول المجسمة فباطل ايضا لان الاستقرار من صفات
الاجسام ويلزم الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولا يتم المخلوقات لقوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك
وقوله لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال واما تفسير استوى على فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل
السنة لان الله سبحانه وصف نفسه بالعلو في السماء سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة من صفات الذات واما من فسره ارتفع فتبعه
نظر لانه لم يصف به نفسه قال واحتج اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او صفة فعل قال معناه علا وهي صفة ذات ومن قال
غير ذلك فقال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استواء على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا وقد
الزم من فسره باستيلاء مثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن قاهرا وانه صار عالما بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك
للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما كان اهل العلم بالتفسير قرأ معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس
في تفسير فصلت وهو من معنى استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه انتهى واستوى القوم مثلا واستوى فلان وفلان مماثلا
واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قاعدا والنائم وممكن رد هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل
ابو اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الى داود ابن علي بن خلف الاصبهاني عن عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي قال
له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على
الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي سمعت ابن الاعرابي وزاد في احمد بن ابي دؤاد ان احدا في لغة العرب
الرحمن على العرش استوى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان يعني استولى لم يختص بالعرش لانه غالب على جميع المخلوقات
ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس وروى اكثر المفسرين ان معناه ارتفع وسخره قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو
القسم الالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والاقرار
به ايمان والجحد به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول
وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي قال كنا والتابعون متوافرون نقول
ان الله على عرشه ونؤمن بما ورد به السنة من صفاته واخرج الثعلبي من وجه اخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى على
العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش
استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وليس عنه مرفوع وما
وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحوه المتقدم عن ام سلمة لكن زاد فيه والاقرار به واجب والسؤال
عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة
لا يحدون ولا يشبهون وتروى هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قول ابي حنيفة قال البيهقي وعلى هذا مضى الاكابر
واسند الالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها
الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر شيئا منها وقال ليس تريدون فقد خرج عما كان عليه النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سألت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث
بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى

الألوكة
www.alukah.net

سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل
بان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنسلم هذه الصفات ونفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فما ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير سند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفين بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه
ومن طريق ابي بكر الصبغي قال من اهل السنة في قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف وهذه طريقة
الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال
غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة وقد يستعمل الزيادة والنزول
ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة
واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه فما استحق من الله ونزل لو قيل لو كيف وسمع كسمع وقال في تفسير المائدة قال الائمة
ومن هذه الاحاديث عن غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على
الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فانكروا من ذلك
ما انكروه مشبه فسماهم من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اجمعت مسالك العلماء في هذه الظواهر وما
لعلهم تاويلها والزم ذلك في اي الكتاب وما صح من السنن وذهب ايمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر
على مرادها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذب عن ايضه دانا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة لدليل القاطع
ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لا وشك ان تكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انقرض
عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى ونقل نقله العلماء عن اهل العصر الثالث
وهم فقهاء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الايمة فكيف لا يؤمن بما انزل عليه
اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال الاول
من يحملها على ظاهرها احدها من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة وسيقع من قولهم عن قريب والثاني من
نفى عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فاثبت صفات كل موصوف تناسب
ذاته ولا يلزم حقيقته وقول المثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على ظاهرها احدها قول الاول شيئا منها بل تقول الله اعلم
بمراده والاخر يؤول فيقول صلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقول الاول لم لا يحرم بانها صفة احدها ما قال
يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراده يجوز ان لا تكون صفة والاخر يقول لا يخاض شيء من هذا بل يجب الايمان به لانه من
المتشابه الذي لا يدرك معناه قوله وقال ابن عباس المجيد الكريم والودود الحسن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس في قوله تعالى ذو العرش المجيد قال الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعالى الغفور الودود قال الودود الحسن وانما
وقع تفسير المجيد قبل الودود هنا لان المراد تفسير لفظ المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير
الاسم الذي صله اشارة الى انه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفة له واختلف القراء في المجيد بالرفع فيكون
من صفات الله وبالكسر فيكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن
عباس لكنه نبه به على لطيفة وهو ان المجيد في الاية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتخيل انه قديم بل هي صفة الله بدليل قراءة
الرفع بدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة ليجتمع القرآنان على معنى واحد انتهى وتوبعا عند البخاري صفة
الله تعالى ما اورده له وهو بدل من حمد مجيد الى اخره وتوبعه حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد ربنا ولك الحمد
قال الله تعالى حمدني عبدي ذكره اثر الدين قال وبدل المجيد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد منزله ابا مسعود من الشرف
واما الحسيب والكريم فيكونان في الرجل وان لم يكن له اباء شرف فالمجيد صيغة مبالغة من الماجد وهو الشرف العريض وقال الراغب
المجد السعة في الكرم والحلال واصله من مجدت الابل اذا رعت في مرعى كثير واسع واحدها الراعي ووصف القرآن بالمجيد
لما يتضمن من الحكم الدالة على الالوهية انتهى ومن ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لحلالته بمنزلة ترتيبه كما اشار اليه الراغب
ولذلك وصف بالكريم في سورة المؤمنين وقيل واما تفسير الودود بالحسن فانه يأتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشيء

قال الراغب

قال الراغب الودود يستعمل في فعول من محبتهم ومحبوبهم وقد يعبر به عن معنى قوله محبة الله لعباده ومحبتهم
له يقال حمد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد كذا الهم يعبر بها فعلا ماضيا ولغيره الذي عن الكشميهني محمود من حمد واهل
هذا قول ابي عبيد في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الكرماني عرضه هنا ان مجيد بمعنى
فاعل كقدير بمعنى قادر وحمد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد من ماجد حمد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حمد وفي
اخرى من حمد مبنيا للفاعل والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حمد بمعنى حامد ومحمد بمعنى محمود قال وفي عبارة البخاري
لعقده ــــ وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة فيه والاولى فيه ما وجد في اصله وهو كلام ابي عبيدة لم ذكر في
الباب تسعة احاديث لبعضها طريق اخرى الاول حديث عمران بن حصين وقوله في السند ثنا ابو جمرة هو الضبعي وقد تقدم قريبا
في باب يحذركم الله نفسه ووقع في رواية الكشميهني عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق في رواية جعفر
بن عياش عن الاعمش ثنا جامع وجامع هذا يكنى ابا صخرة الوعند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جعفر دخلت على النبي صلى الله
عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهره ان هذه القصة كانت بالمدينة فيه تعقب على من جعل
من هذه القصة ومن القصة التي تقدمت في المغازي من حديث ابي بردة عن ابي موسى عن الله قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو
بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني فقال له ابشر فقال اكثرت علي من البشرى فاقبل على
ابي موسى وبلال كهيئة المغضبان فقال رد البشرى فقبلا انتهى لا فعلنا الحديث فيه القائل من تميم بشرنا فاعطنا بهذا الكلام
وفيه اهل اليمن يا ابا موسى ووجه التعقب التصريح في قصة ابي موسى بان القصة كانت بالجعرانة وظاهر قصة عمران انها كانت
بالمدينة فان قلت وزعم ابن الجوزي ان القائل اعطنا هو الاقرع بن حابس التميمي قوله اذ جاء وفد من بني تميم في رواية ابي عامر
عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ارادة بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء
الخلق جاء نفر من بني تميم والمراد وفد تميم كما جاء صريحا عند ابن حبان من طريق موسى بن اسمعيل عن سفين جاء وفد بني تميم قوله
اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية ابي عامر ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من اسلم نجا من الخلود في النار وبعد
ذلك يترتب جزاؤه على وفق عمله الا ان يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يقتضي دخول الجنة حتى
عرف اصول العقائد التي هي المبدأ والمعاد وما بينهما كذا قال وانما وقع التعريف هنا لاهل اليمن وذلك ظاهر من سياق
الحديث فيقال ابن التين عن الداودي قال في قول تميم حسناك لنعمة في الدين دليل على ان اجماع الصحابة لا ينعقد باهل المدر
وحدها وتعقبه بان الصواب له قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق ابي عبيدة
بن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم فقالوا يا رسول الله حسناك لنتفقه في الدين ونسالك عن
اول هذا الامر ولم يذكر اهل اليمن وهو خطأ من الراوي كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم قوله قالوا بشرتنا فاعطنا
زاد في رواية جعفر مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي قالوا اما اذ بشرتنا فاعطنا وفيها تعبير
وجهه وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عند ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي اخرى المغازي
من طريق سفين ايضا فرؤي ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول الله بشرنا وهود العلم اسلامهم وانما راموا العلم
وسيء غضبه صلى الله عليه وسلم استبعاده تعليمهم لكونهم علموا اما لهم لعاجل الدنيا الفانية وقد مر ذلك على المتفقه
في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخرة الباقية قال الكرماني فان قلت لم يقل بشرنا على انهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئا من
الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وعضبت لم يتمشوا بالسؤال عن جهاتهم كلمة التوحيد والمبدأ
والمعاد ولم يعنوا بضبطها ولم يسألوا عن واجباتها والمرتبات اليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا شان
الدنيا قالوا بشرنا فاعطنا فتم قال لما لم يقبلها بنو تميم قوله فدخل ناس من اهل اليمن في رواية جعفر ثم دخل عليه ناس من
ابي عامر فجاء ناس من اهل اليمن قوله قالوا قبلنا يا ابا عامر وابو تميم يا رسول الله وكذا عند ابن حبان من رواية سفين
بن عبد الرحمن عن جامع قوله حسناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر ما كان هذه الرواية اتم الروايات ولم يقع
عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع في رواية ابي معوية عن الاعمش عند الاسماعيلي قبل قالوا بشرتنا فاعطنا

الألوكة
www.alukah.net

هو اول هذا الامر كنت كان ولم اعرف انتم قابل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر تقدم رسالته في بدء الخلق
قوله كان الله ولم يكن شيء قبله هو في بدء الخلق بلفظ ولم يكن معه غيره وفي رواية ابي معمر كان الله قبل كل شيء وهو يحيي كان
ولا شيء معه وهي اصرح في الرد على من اثبت حوادث لا اول لها في رواية الباب وهي من مستثنيات المسائل المنسوبة لابن سمعون
ووقعت في كلامه على هذا الحديث مرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع ان قصة الحج تنزل الرواية من يعتمد على جملة هذه
على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع مقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي قوله ولم يكن شيء قبلها حال وفي المذهب الكرمي
هو والمعنى يبتدعه اذ المعنى كان الله منفردا وقد جوز الاخفش دخول الواو في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه
قائم على جعل الجملة اسما مع الواو شبيها بالخبر بالحال ومال التوربشتي الى انهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره
في بدء الخلق وفي الطيبي لفظة كان في الموضعين يحتمل ان يكون مدخولها فالمراد بالاول الازلية والتقدم وبالثاني الحدوث
بعد العدم فالحاصل ان علمت قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين في الوجود وهو
نص العربية الى الدهر الواو فيه بمعنى ثم وفي الكرماني قوله وكان الله والاظهر فيه المعية اذ اللازم من الواو العاطفة
الاجتماع في اصل النسبة وان كان هنا كعدم وما خيرها عنه ومن ثم جاء قوله ولم يكن شيء غيره لنفي توهم المعية قال
الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من وصف الله وما استعمل منه في وصف شيء منعلما بوصفه لم يوجد
موجود فيه للدلالة على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك نحو قوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا واذا استعمل
في الزمان الماضي جاز ان يكون المستعمل على حاله وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل به على ان
العالم حادث لان قوله ولم يكن شيء غيره ظاهر في ذلك وان كل شيء سوى الله وجد بعد ان لم يوجد قوله ادركنا قد ذهب
في رواية ابي معمر اجلت ناقة من عقالها وناد في آخر الحديث فلا ادري ما كان بعد ذلك اي مما قاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم تكملة لذلك الحديث قلت ولم اقف على شيء من الاسانيد عن احد من الصحابة على نظير هذه القصة
التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار اليه عمران ويحتمل ان يكون اسوق الحديث انتهى عند قيامها
قوله ويتم الله تقدم شرحها في كتاب الايمان والنذور قوله لم ترد انها ذهبت ولم اقف الرد المذكور يسلط على مجموع ذهابها
وعدم قيامه لاحد احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بعلمها والمراد بالذهاب التقدم الكلي الحديث الثاني حديث ابي
هريرة ان يمين الله ملآى وقد تقدم شرحه قبل باثنين وقوله هنا وعرشه على الماء وقع في رواية اسحق بن راهويه والعرش على
الماء وظاهره انه كذلك حين الحديث بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع
بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء البحر بل هو ما تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في حديث ذكرته في اول
الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل حملته في البحر كما ورد في بعض الآثار فيما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق
السدي عن ابي مالك في قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال ان الصخرة التي الارض السابعة عليها وهي مستهى الخلق
على ارجائها اربعة من الملائكة لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قائمون عليها قد احاطوا بالارض
والسموات ورؤوسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة
على الحلقة وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث قوله ما احد
كذا للجميع غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر السابق ذكره يعني المذكور
في سورة الانفال وسمى فيه محمد بن ابي بكر المقدمي قد اخرج عنه البخاري في كتاب الصلاة بغير واسطة وخرجه ابو نعيم في المستخرج
بان البخاري اخرج هذا الحديث عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولم يذكر واسطة والاول هو المعتمد قوله جاء زيد بن حارثة مكررا
زاد احمد بن عبده في هذا الحديث موصولا عن انس وذكر ابن التين عن الداودي انه سبب قوله لو كان كاتما لكتم قصة
[illegible] عن غيرها [illegible] قوله قلت قد ذكرت في تفسير سورة الاحزاب حديث عائشة قالت لو كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] شيئا من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي وجزمت في مسند المردويه من وجه
اخر عن عائشة

اخر عن عائشة من لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيئا من الوحي لكتمت وافتضح عياض في الشفا على بسطها الى عائشة والحسن البصري
واغتلط حديث انس هذا وهو عند البخاري وقال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة وفي الباب عن ابن عباس اشار الى ما اخرجه
واما الرواية الاخرى عن عيسى وقوله فلم ارها الا عن عبد الرحمن بن ابي زيد بن اسلم بعد الضعفا اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي كتم هذا عن نفسه وذكر قصة انزال مكنونه ونزول عيسى وقوله اسمي وقد اخرج القصة الترمذي
وابو يعلى والطبري والحاكم موصولا عن عائشة وليس فيها هذه الزيادة واخرجها مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه مرسلة وهو المحفوظ
عن هشام وقد وصله يحيى بن سعيد الاموي موصولا عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن عائشة كذلك وبينا وكذا من حديث ابي امامة وابي
عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري والضحاك والحكم وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه
الزيادة قوله وكانت تفخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الى قولها وزوجني الله من فوق سبع سموات اخرجه الاسماعيلي من طريق عارم
عن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ قالت زينب بنت جحش فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية وكانت تفتخر الى اخره ثم ذكر ابو
عيسى بن طهمان عن انس في ذكر وصل اخر ما وقع في الصحيح من ملابسات البخاري وقد تقدم لعيسى حديث اخر في الباس لكنه ليس بالشاذ ولكن
فيه ارسال مكلام لم تقبلوه منه ولفظه هنا وكانت تفتخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني من السماء وزاد الاسماعيلي
من طريق العزباء واوصله عن عيسى انتن انكحكن اباكن وهذا الطلاق يحمل على العصر والا فالمحفوظ ان الذي زوجها ابوها عائشة
وحفصة وفي سودة وزينب بنت خزيمة وهو يريد احتمالا واما ام سلمة وام حبيبة وصفية وميمونة فلم تزوجه واحدة منهن ابوها ووقع عند
ابن سعد من وجه اخر عن انس بلفظ قالت زينب يا رسول الله ليست كاحد من نسائك ليست منهن امراة الا زوجها ابوها او اخوها او اهلها
ومن حديث ام سلمة قالت زينب انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم انهن زوجن بالاهلين وزوجني الله رسوله وانزل
في الكتاب وفي مرسل الشعبي قالت زينب يا رسول الله انا اعظم نسائك عليك حقا انا خير من منحك واكرم من سفير وامر من جلد وبنك
الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة عمتك وليس لك من نسائك قريبة غيري اخرجه الطبري وابو القسم الطبري في
كتاب الحج والبيان له قوله من فوق سبع سموات في رواية عيسى بن طهمان عن انس المذكورة عقب هذا وكانت تقول ان الله انكحني في السماء وله
في هذه الرواية واظهر عليها ثم ميز خبرا ولكنا لعني في ولمتها وقد تقدم بيانه واضحا في سورة الاحزاب قوله في رواية حماد بن زيد بعد
قوله سبع سموات وعزيات وعني في نفسك الى اخره كذا وقع مرسلا لانس فيه وقد تقدم من رواية معلى بن منصور عن حماد بن زيد موصولا
بذكر انس فيه وكذا وقع في رواية احمد بن عبدة موصولا واخرجه الاسماعيلي من رواية محمد بن سلمة عن حماد موصولا ايضا وقد بين سليمان
بن المغيرة عن ثابت عن انس كيفية تزويج زينب قال قلنا انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد اذكرها علي فذكر الحديث
وقد اورده في تفسير سورة الاحزاب قال الكرماني قوله في السماء ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول في المكان لكن لما كان وجه العلو
اشرف من غيرها اضافها اليه اشارة الى علو الذات والصفات ونحو هذا اجاب غيره عن الالفاظ الواردة من التنزيه ونحوها له
الراغب فوق يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والتفاوت فالاول باعتبار العلو وما يحت نحو قل هو القادر على
ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم والثاني باعتبار الصعود والانحدار نحو اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم والثالث
العدد نحو فان كن نساء فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر كقوله بعوضة فما فوقها والخامس مع ما به باعتبار الفضيلة الدرجة
نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات او الاخروية نحو والذين فوقهم يوم القيمة والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده ما قول
ربهم من فوقهم اسمى ملخصا الحديث الرابع حديث ابي هريرة ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي غلبت غضبي وقد
تقدم في باب ويحذركم الله نفسه وتقدم الكلام عليه في باب قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب اعلام من اما القضاء الذي
قضاه كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي اي قضى ذلك وقد يكون معنى قوله فوق العرش اي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله لقوله
تعالى في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى واما اللوح المحفوظ الذي فيه اصناف الخلق وسائر امورهم واجالهم واحوالهم وارزاقهم ويكون
فوق عنده فوق العرش اي ذكره وعلمه وكذا ذكر جاء في الصحيح على ان العرش جسم مخلوق يحمله الملائكة فلا يستحيل ان يساوي العرش اذا
علوه وان كان حامل العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا ان الله على العرش انه مماس له او [illegible] او متحيز في جهة من جهاته بل
هو خبر جاء به التوقيف فعلينا به ونقيسه عنه الكيف اذ ليس كمثله شيء وبالله التوفيق وقوله فوق [illegible] الكتاب [illegible] فوق عنده

www.alukah.net

دون كما جا في قوله تعالى يعرضه فما فوقها وقال ابن الجوزي يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش ان الحكم اقتضت ان يكون العرش
حاملا لما شا من اثر حكم الله وقدرته وغامض غيبه لستاثر هو بذلك من طريق العلم والاحاطة فيكون من اكبر الادلة على
انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى اي ما شاه من امر قدرته وهو كناية الذي وضعه
فوق العرش الحديث الخامس حديث ابي هريرة الذي فيه ان في الجنة مايه درجة اعدها الله للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد من الكلام
على قوله كان حقا على الله وان معناه معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وليس معناه ان ذلك لازم له لانه لا آمر له ولا
موجب عليه ما يلزمه المطالبة به وانما معناه انجازما وعد به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد واما قوله مايه درجة فليس في
سياق المتن ان العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة او نقص فيه ما ينفيها ولو ورد ذلك لكان في حديث ابي سعيد
المرفوع الذي اخرجه ابو داود وصححه الترمذي وابن حبان مما يصاحب القرآن اقرأ واوارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك
عند الله آخر آية تقرأها وعدد آي القرآن اكثر من ستة آلاف وما ثمن والحلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله فيه ما بين
ما بينهما كما بين السماء والارض احتج الجبائي الوارد في قدر ما بين السماء والارض وذكر شيخنا كما ورد في الترمذي انها مايه
عام وفي الطبراني انها سبعمائة عام وزاد هنا ما اخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه وابن ابي عاصم في كتاب السنة عن مسعود قال بين
السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام والكرسي فوق الماء والله فوق العرش لا يخفى عليه شيء من اعمالكم واخرجه السمرقندي مرفوعا
الى قوله عاتقه دون قوله وبين السابعة والكرسي الى آخره وزاد فيه كما بين السماء السابعة الى العرش مثل جميع ذلك وفي
حديث العباس بن عبد المطلب عند ابي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السماء والارض فيما لا قال
اوا ثنان وثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات ثم فوق السابعة البحر اسفله من اعلاه مثل ما
بين سماء الى سماء ثم فوقه ثمانية اوعال ما بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء الى سماء ثم العرش فوق ذلك بين اسفله واعلاه مثل
ما بين سماء الى سماء والله فوق ذلك والجمع بين اختلاف هذا العدد في هاتين الروايتين بحمل الجمع على اليسير البطي كثيرا لما
على هيئة وبحمل المسبعين على الكثير المشرع كسبعين السعادة ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحمل السبعين على المبالغة فلا
تنافي الجمع وقد تقدم الجواب عن التوقيت في الذي قبله وقوله فيه وفوق عرش الرحمن كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفية ويؤيده
الاحاديث التي قبل هذا وحكى في المشارق ان الاصيلي ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه وانكر ذلك في المطالع وقال الفاقيدة الاصيلي النصب
لغيره والضمير في قوله فوقه للفردوس وقال ابن المنير بل هو راجع الى الجنة كلها وتعقب بما في آخر الحديث هنا ومنه تفجر انهار الجنة
فان الضمير للفردوس جزما ولا يستقيم ان تكون الجنان كلها وان كان وقع في رواية المكتبي ومنها تفجر لانها خطأ فقد اخرج الاسماعيلي
عن الحسن بن سفيان عن ابراهيم بن المنذر شيخ البخاري فيه بلفظ منه بالضمير المذكر الحديث السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه في
بدء الخلق وفي تفسير سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه بين ان له قوائم وتحتا وهما من صفات المخلوق وقد
تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال يحتمل ان يكون
السجود معناه ان الله يخلق فيها حياة يدرك الغروب عندها لان الله قادر على احياء الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان يكون السجود
استدلالا مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة الحديث السابع حديث زيد بن ثابت في جمع القرآن وقد تقدم شرحه في فضائل
القرآن والمراد منه آخر سورة براءة المشار اليه بقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله وهو رب العرش العظيم لانه اضاف
للعرش دون باقي مخلوقاته وكل مربوب مخلوق وموسى سبقه هو ابن اسمعيل وابراهيم مع سحنون في السند الاول هو ابن سعد ورواة الثلث
المعلقة تقدم ذكرهم وعلقها في تفسير سورة براءة ورواة المسند تقدم سياقها في فضائل القرآن مع شرح الحديث الثامن
حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن ابي عروبة وابو العالية هو الرياحي بكسر
تحتانية خفيفة واسمه رفيع بمهملة مصغر واما ابو العالية الفراء بفتح المهملة وتشديد الراء فاسمه زياد ابن فيروز ورواية عن ابن
عباس في ابواب تقصير الصلاة الحديث التاسع حديث ابي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند الذي هنا تاما في كتاب الاستئذان
وقوله قال الماجشون بكسر الجيم وضم المهملة هو عبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الله بن الفضل اي ابن العباس بن ربيعة بن الحارث بن
عبد المطلب الهاشمي قوله عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو مسعود الدمشقي في الاطراف وتبعه جماعة من المحدثين

انما روى الماجشون هذا عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج لا عن ابي سلمة وحكموا على البخاري بالوهم في قوله عن ابي سلمة وحديث
الاعرج الذي اشار اليه تقدم في احاديث الانبياء من رواية عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون كما قالوا وكذا اخرجه مسلم في الفضائل
والنسائي في التفسير من طريقه ولكن يحتمل ان لعبد الله بن الفضل في هذا الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسي في مسنده عن
عبد العزيز بن ابي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن ابي سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر ان قول من قال عن الماجشون عن عبد الله بن
الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها البخاري على الاخرى فان سلكنا سبيل الجمع استغنى عن الترجيح والا فلا اسدلاك
على البخاري على المخالفين وكذا الاعتب على ابن الصلاح في تعرفته بمن ما نقل فيه البخاري قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته
بخلاف ما لا يجزم به فانه لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا المثال فيما زعم هذه الرواية وهو وهم وقد
عرفنا مما حررناه الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح المتن في احاديث الانبياء في قصة موسى وقد سبقت هناك بتمامه فتقدم الحديث
هنا تكملة وقع في مرسل مكحول ان العرش من ياقوتة حمراء اخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه في قوله وكان عرشه على الماء زهذا الله حلم
قبل ان يخلق السموات وعرشه من ياقوتة حمراء وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف قوله باب
قوله تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال ابو جمرة بالجيم والراء عن ابن عباس بلغ ابا ذر مبعث
النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب فيما ذكر المعارج الملائكة تعرج اليه اما الآية الاولى فاشار
الى ما جا في تفسيرها في الكلام الآخر وهو قول المفسرين في المعارج من نعت الله تعالى وصف بذلك لانه لان الملائكة تعرج اليه
وحكى غيره ان معنى قوله ذي المعارج اي المفاضل العالية واما الآية الثانية فاشار الى تفسير مجاهد لها في الاثر الذي وصله وقد
وصله الفريابي من رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد واخرج السمرقندي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب
ذكر الله والعمل الصالح اذا فرائض الله فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه وقال الفراء معناه ان العمل الصالح يرفع الكلام الطيب
اي يقبل الكلام الطيب اذا كان معه عمل صالح واما التعليق عن ابي جمرة فمضى موصولا في باب اسلام ابي ذر وساقه هناك مطولا
والغرض منه قول ابي ذر لاخيه اعلم لي علم هذا الذي بلغه الخبر من السماء وقد مر شرحه ثم قال الراغب العروج ذهاب صعود
وقال ابو علي القالي في كتاب البارع المعارج جمع معرج سمعين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء تعالى يعرج تفتح الرافع
وضمها عروجا ومعرجا المعرج المصعد والطريق التي يعرج فيه الملك الى السماء والمعراج سبب يسلم او درج يعرج فيه الارواح اذا
قبضت وحيث تصعد اعمال بني آدم وقال ابن زيد هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيستخرج فيتأذى زعم اهل التفسير وقال
ابن بالغ في الحسن بحيث ان النفس اذا رأته لا تسأل ان تخرج وقال السمرقندي صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول
وعروج الملائكة هو الى منازلهم في السماء واما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله الى الله فهو على ما تقدم عن السلف في النصوص وعن
الائمة بعدهم في التأويل وقال ابن بطال تعرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله
ليس بجسم فلا يحتاج الى مكان يستقر فيه فعدم كان ولا مكان وانما اضاف المعراج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه علاوة
مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلط المجسمة بالجهمية من اعجب ما يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث بعضها زيادة على الطريق الواحد
الحديث الاول عن ابي هريرة تتعاقبون فيكم ملائكة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس والاد
منه قوله فيه ثم يعرج الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه في جهة العلو وقد ذكرت معنى
العلو وجهته جل وعلا في الباب الذي قبل الحديث الثاني وقال خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الحموي وشرحه قال ابو عبد
الله البخاري قال خالد بن مخلد قوله قال سليمان هو ابن بلال المدني المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال
قال ابو العباس الدغولي قال محمد بن معاذ السلمي قال خالد بن مخلد فذكره مثل رواية البخاري سواء وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه
عن محمد بن معاذ وسقط لابي نعيم في المستخرج قال رواه فقال وقال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد بن عمر عن خالد بن مخلد
عن سليمان بن بلال لكن خالف شيخ سليمان فقال عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه كما اوضحت ذلك في ابواب الزكاة وقد ضاف
مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم في مستخرجيهما فاخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه عن ابي صالح وهذه
الرواية هي التي تقدمت للبخاري في كتاب الزكاة ودلت الرواية المعلقة وموافقة الجوزقي لهما على ان خالد فيه شيخين كما ان لعبيد

www.alukah.net

الله فيه شحمن على ما دل عليه التعليق الذي بعده قوله وفي رواية ورقا يعني ابن عمر عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولا تصعدا الى الله الا الطيب يريد ان رواية ورقا موافقة لرواية سليمن الاعمش في شيخ شيخها فعند سليمن انه عن
ابي صالح وعند ورقا انه عند سعيد بن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهره انما يسر الا في قوله الطيب فانها في رواية
ورقا طيب بغير الف ولام وقد وصلها السمعي من طريق ابي النضر هاشم بن القسم عن ورقا فوقع عنده الطيب وفي
اخره مثل احمد وظهر قوله في الرواية المعلقة مثل الجبل وقوله في الرواية المعلقة سبلها وقع في رواية الكشميهني بدلها محفظا
بفتح مشناة وهي رواية السمعي وقوله يربيها لصاحبه وقع في رواية المستملي يربيها صاحبها وفي رواية السمعي واتمها
سواء وقد ذكرت في الزكاة الى اين افتقت على رواية الزكاة وتراجم المعلقة يوجد فيها بعد ذلك عند كتابي هنا وقد
تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة ولله الحمد قال الخطابي ذكر التمر في هذا الحديث مضاف حسن العبارة فان العادة قد جرت
من ذوي الادب بان يضاف التمر عن سائر الاشياء الدنية وانما يباشر بها الاشياء التي لها قدر ومزية ولسر فيما
يضاف الى الله من صفة الدين سمال لان الشمال المحل المتقدم في الضعف وقد روي كلمة يربيه بتمرة ولسر الدر عندنا
الجارحة انما هي صفة جاريها الموصوف فيمن يطلقها على ما جاءت ولا يكيفها وهذا مذهب اهل السنة والجماعة انتهى وقد
مضى بعقب به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدمت الاشارة
اليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث ابي سعيد ذكره من وجهين عن سفين وهو الثوري وابوه هو سعيد
بن مسروق وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي وقع عند قتيبة شيخ البخاري فيه من الشك
هل هو ابو نعم او ابن ابي نعم لما سامع عليه قتيبة وانما اورد طريق عبد الرزاق عقب رواية قتيبة مع نزولها وعلو
رواية قتيبة مع نزولها وعلو رواية قتيبة كما ورواية عبد الرزاق من الشك وقد مضى في احاديث الانبياء عن محمد بن
كثير عن سفين بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذهبة كذا
بعث علي اليمن للجمع وبينه في رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني
باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع بن حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينة
بمهملة ونون مصغر ابن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العامري احد
بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان وهؤلاء الاربعة كانوا من المؤلفة وكل منهم رئيس قومه فاما الاقرع
فهو ابن حابس بمهملتين وعوده ابن عمار بكسر المهملة وفي فتحه وقد تقدم مستوفى في تفسير سورة الحجرات وله
ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الاسلام رئيس جندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن
في فزارة قال المرزباني هو اول من جرم النعام وقيل كان سقوطا اعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم في المواسم وهو
اخر الحكام من تميم وقال انه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك
وقيل بل عاش الى خلافة عثمن فاصيب بالجرجان واما عيينة بن بدر فسبب الجدب وهو عيينة بن حصن بن حذيفة
بن بدر بن عمرو بن جوان بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان في اول الاسلام وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر
في اوايل الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم عاد الى الاسلام واما علقمة فهو ابن
علاثة بن عوف بن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان رئيس بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا
يتنازعان الشرف فيهم وسيأتي ذكر ذلك اخبار شهيرة وقد مضى في باب بعث علي اليمن من كتاب المغازي بلفظ
والرابع اما علقمة بن علاثة واما عامر بن الطفيل وكان علقمة عليما عاقلا لكن كان عامر اكثر منه عطاء وارتد
علقمة مع من ارتد وعاد ومات في خلافة عمر بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في الجاهلية المنورة واما زيد الخيل
بن مهلهل بن زيد بن مهلهل بن حرملة بضم الراء وتخفيف المعجمة وقيل له زيد الخيل لكثرة ما نسبت اليه وقال لم يكن في العرب
اكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا شجاعا جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالراء بدل اللام لما كان فيه
من الخير وقد ظهر اثره [illegible] اسلام على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال يوم في خلافة عمر قال ابن دريد كان

الاقرع

من الخطابي

من الخطابي لمعنى من طوله وكان على صدقات بني اسد فلم يرتد مع من ارتد قوله فعضت قرس كذا للاكثر من العض
وفي رواية ابي ذر عن الحموي فتغيظت بضاد معجمة بعد الغين بعدها موحدة من الغيظ وكذا للنسفي وقد مضى في قصة
عاد من وجه اخر عن سفين بلفظ فغضبت قريش والانصار قوله انما انا لفهم في الرواية التي في البخاري الا انا مؤتمن
وانا امين من في السماء وهذا اظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكن جرى على عادته في ادخال الحديث في الباب بلفظه
يكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير اليها ويريد بذلك تحريك الاذهان والبحث على كثرة الاستحضار وقد
حكى السمعي عن ابي بكر الصيرفي ان الحرب تضع في موضع على قوله مسحرا في الارض وقوله لا صلبكم في جذوع النخل فلذلك
قوله من في السماء اي على العرش وقد اتسما صحت الاحاديث بذلك الحديث الخامس حديث ابي ذر في قوله والشمس تجري
لمستقر لها اورده مختصرا وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث في هذه الترجمة مطابقة
لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان قول من اثبت الجهة
اخذا من قوله ذي المعارج فتوهم ان العلو الغوي مضاف الى الله فيتم المصنف ان الجهة التي تصدق عليها انها سماء والجهة
التي تصدق عليها انها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل ذلك وعرشه محدث فثبت هذه الامكنة وقدم يحيل
وصفه بالتحيز فيها والله اعلم قوله باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة كانه يشير الى ما
اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق يونس بن ابي فاخته عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملك الف سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم
تلا وجوه يومئذ ناضرة قال الناضرة الصفا الى ربها ناظرة قال ينظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق مصعب
بن المقدام عن اسرائيل عن يونس واخرجه عبد عن شبابة عن اسرائيل ولفظه لمن ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه وسرره
مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي عن عمرو قال غريب رواه غير
واحد عن اسرائيل مرفوعا ورواه عبد الملك بن ابجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا ورواه الثوري عن يونس عن مجاهد عن ابن عمر عن
عمر موقوفا ايضا وقال لا اعلم احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنة قلت اخرجه ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل
عن يونس قال سمعت ابن عمر ومن طريق عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا وقال الحاكم بعد تخريجه يونس لم يسقه عليه الا الشيخ
لا اعلم احدا خرج يونس بن اطيط على تضعيفه وقال ابن عدي الصعق على تعادشه يونس اقوى ما رايت فيه قول احمد بن حنبل
فيه وفي ليث ابن ابي سليم ويزيد بن ابي زياد هما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهباء مرفوعا نحوه
ابن عمر واخرج بسند صحيح الى زيد النحوي عن عكرمة في هذه الاية قال يسطح الى ربها ناظرا واخرج عن البخاري عن ادم عن
مبارك عن الحسن قال ينظر الى الخالق وحق لها ان تنضر واخرج عبد بن حميد عن ابن عيينة عن ابن ابي نجيح عن عكرمة انظروا
ماذا اعطى الله عبده من النور في عينه من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنة قال لو جعل نور جميع الخلق في
عين عبد ثم كشف عن الشمس بيتر واحد ونها سبعون ستورا ما قدر على نظر اليها ونور الشمس جزء من
نور الكرسي ونور الكرسي جزء من نور العرش ونور العرش جزء من سبعين جزءا من نور المستقر وابن عيينة فيه ضعف وقد اخرج
عبد بن حميد عن عكرمة من وجه اخر مثل الاول ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنة واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنتظر
الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد الطبري الاختلاف فيه الاولى عندي بالصواب ما ذكرنا عن الحسن البصري وعكرمة
وهو ثبوت الرؤية لمواضعة الاحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد وقال هو سدود ولم يمسك
به المعتزلة ومسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سؤال عمر سل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال بعضهم فيه اشارة الى امتناع الرؤية ولعمري ان النفي فيه رؤية في الدنيا لان
العبادة خاصة بها قلت وقال قايل ان في اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة لما بعد وذهبت طائفة من المتكلمين كالسالمية
من اهل البصرة ان في الخبر دليلا على ان الكفار يرون الله يوم القيمة من عموم اللفظ واحتجاج قال بعضهم براءة المعتزلة
بعضهم واحتجوا بحديث ابي سعيد عند جابر فيه ان الكفار ينتشر ظهرانهم في النار [illegible] الكافرون وسيعلم الكافرون [illegible]

جزء من سبعين

المنافقون فيرونه لما ينصب الحشر بينهم ويعطى كل انسان منهم نوره فيطفأ نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون انه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الاية انهم لصالوا الجحيم قد علم ان الحجب
وقع قبل ذلك واجاب بعضهم بان الحجب يقع عند اطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن جملتهم ممن ادخل نفسه فيهم ان
تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فيمنع على المؤمنين رؤيته دون المنافقين كما منعهم من السجود والعلم عند الله تعالى والمعتمد وجه
الدليل من الاية ان لفظ ناظرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النظرة بمعنى المنتظرة ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المثالة
يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الاستظهار كقوله
ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر الرؤية كقوله ينظرون لذلك نظر المغشي عليه
من الموت والثلاثة الاولى غير مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تبغيضا وكلوا
والاية خرجت مخرج الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيئا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث فلا يجوز لان
المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظرة الرؤية وانضم الى ذلك ان النظر اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العين الدين
في الوجه ولانه هو الذي يعدى بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى راية اندفع قول من زعم ان المعنى الى
ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وان منظوف الاية في حق المؤمنين مفهوم الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون وقد رها بالعامة في الايتين اشارة الى ان الرؤية تحصل للمؤمنين في الاخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا
وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن الربيع سمعت
مالك بن انس وقيل له يا ابا عبد الله قوله تعالى الى ربها ناظرة يعني وجوها الى ثوابه فقال كذبوا فانهم عن قوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون ومن جملة النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على سبيل التنزل والا فصفات الحق لا تدرك على
صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الاخرة لاهل الايمان دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في
نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والاخرة ان ابصار اهل الدنيا فانية وابصارهم في الاخرة باقية والكل ممنوع
تحصيل ذلك بمن يتقدر قوته له ومنع جمهور المعتزلة الرؤية متمسكين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة
والمعتزلة اعلم انه يرى عباده فهو راي لا من جهة واختلف من اثبت الرؤية في معناها فمال اكثرهم الى حصول الرائي العلم بالله تعالى رؤية
العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر
زائد على العلم وذهب بعضهم الى ان المراد بالرؤية العلم وعبر عنه بعضهم بانه حصول حالة في الانسان يستفيد الذات المخصوصة
نسبة الابصار الى المرئيات وبعضهم رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الاطوار
من الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض ولان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية
بمعنى العلم تتعدى لمفعولين تقول رايت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا منطلقا لم يفهم منه الا رؤية البصر وبذلك
يحصل قوله في اخبار انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وذهب ابن بطال من
اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية الله في الاخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون
المرئي محدودا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى فقد ذكر نحو ما قدمنا وما تمسكوا
به فاسد لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم
لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي والتعلق اشبه قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا يدركه الابصار
في الدنيا جمعا بين الادلة السمعية وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان رؤية الشيء من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني
المراد لن تراني في الدنيا جمعا ايضا ولان نفي الشيء لا يستلزم اجائزه مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الاية وتلقاها الخلف
بالقبول من لدن الصحابة وانما تعرض حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وذهب القرطبي استرط انتفاء في الرؤية شروطا
عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة وابصار الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب حملهم وحكم واهل السنة لا يشترطون
شيئا من ذلك سوى وجود المرئي ان الرؤية ادراك خلقه الله للرائي فيرى المرئي ويعدون بها اخرا يجوز سدلها والعلم عند الله تعالى

ثم ذكر المؤلف في الباب احد عشر حديثا الحديث الاول حديث شجر مر ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله خالد هو ابن عبد الله كذا
في نسخة من رواية ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسمعيل هو ابن ابي خالد قوله عن قيس هو ابن ابي حازم
جرير وسبق في رواية مروان بن معاوية عن اسمعيل الثلاثة الى ما عن جرير وفي رواية مروان المذكورة سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية
سائر الباب عن قيس سمعت جريرا قوله كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسمعيل في تفسير سورة ق كنا جلوسا
ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ليلة البدر في رواية اسحق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية سائر المذكورين فخرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة القدر فقال ويجمع بينهما ان النزول لم يصدر منه بعد ان جلسوا عنده قوله انكم سترون ربكم في رواية عبد الله
بن نمير وابي اسامة ووكيع عن اسمعيل عند مسلم انكم ستعرضون على ربكم فتنزونه في رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر
ابو شهاب على هذا القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي اولا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة القدر فقال
واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب كالاكثر ومن طريق محمد بن زياد الميموني عن ابي شهاب مطولا واسم
ابي شهاب هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم بن يوسف كان جيا طالحا المعجمة
قال الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ متقن من ثقات المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام المغربي
في كتابه الفارق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسمعيل بهذا اللفظ وسائره من رواية اكثر من ستين نفسا عن اسمعيل بلفظ
واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط جسر جهنم من كتاب
الرقاق وقال المهلب سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول اما قوله في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد
معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا تضم بعضكم الى بعض ومعناه نفي المزاحمة لكون الاهل لا تضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة
وبالتخفيف الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعال عن الجهة والتشبيه ورؤية القمر
للرؤية دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال
هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاءها عرفناه
وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا جاءنا وتحتاج الى تاويل وفي قوله اول من يعرف رواية المستملي يعرف من المعرفة وفي قوله ويعطى نوره
في رواية الكشميهني ويعطى الله وفي قوله اي رب لا اكون في رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة لذلك وغيره في شرح الحديث
الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله وقد تقدم شرحه هناك وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطاء هو
ابن يسار وقوله فيه واما اهل الحق الحق الصحيح في رواية الكشميهني الهمزة لا فراد وفي قوله ما حملكم بالحاء المهملة من الحمل ابن بعد سر اي بعدكم عن
الذهاب وفي رواية الكشميهني ما حبسكم بالحاء الموحدة من الحبس اي منعكم وهو بمعناه وقوله فيه فيما سهم الله في صورة استدل
ابن قتيبة بذكر الصورة على ان لله صورة لا كالصور كما اثبتناه في لا كالاشياء وتعقبه وقال ابن بطال تمسكه بالمجسمة فاثبتوا لله
صورة ولا حجة فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها الله له دليلا على معرفته كما سمى الدليل والعلامة صورة وكما تقدم صورة
حديث كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه مال البيهقي ونقل
ابن التين ان معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المثل كما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت
وقد تقدم بسط هذا هناك وكذا قوله تعرفونه وكذا في غيره في قوله في الصورة التي تعرفونها يحتمل ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين
اخرج ذريته من صلبه انسا هم ذلك الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا رأيناه عرفناه قال ابن بطال عن المهلب انه
يعتلهم ملكا لتخبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي لبس كمثله شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه من صفة المخلوق
فتقول فاذا جاءنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا يشبه غيره وعظمه لا يشبه شيئا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا وقوله ما تنتظرون
على ذلك وبينه علامة تعرفونها فتقولون الساق فحينئذ يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملك او الانبياء ان الله جعل لهم
علامة تخصه الساق وذلك ليمتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم والى هذا الاشارة بقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيسجدون
الثابت وجوبا ورد انها في عذاب القبر فلا يعدان يسأل يوم القيمة ايضا قال واما الساق فعن ابن عباس في قوله تعالى يوم
يكشف عن ساق قال عن شدة من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت وقيل عن ساق اي تجلى كضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق

www.alukah.net

وجاء من اسحق الاسفرايني في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك ومعناه ما يعود للمؤمنين من الفوائد والالطاف قال المهلب كشف
الساق للمؤمنين وجه ولغيرهم نقمة قال الخطابي سمعت كثيرا من الشيوخ الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن
فخذه التي يظهر بها الشدة واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس مسندا من كل منهما حسن وزاد اذا خفي عليكم شيء من القرآن فاسئلوا
من الشعر فانه ديوان العرب وانشد الخطابي في اطلاق الساق على الامر الشديد في بيت قد كشفت عن ساقها قال واسنده
البيهقي من وجه صحيح عن ابن عباس قال يوم القيامة قال الخطابي ويراد النفس وقوله فيه ويبقى من كان يسجد لله ريا
وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة جمال الدين ابن هشام في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع
كيما مجردة وليس بعدها لفظ يسجدون وبعد ان حكى عن الكوفيين ان كي تاصبة دائما قال وتردد قوله كيما لا تنزل له واجابوا
بان التعذر في فعل ما اذا وليها كثرة الحذف واخراج ما استفهاميه عن الصدر وحذف الفها في غير الجر وحذف الفعل المنصوب
مع نفاذ عمل النصب وكل ذلك مستبعد وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ ناضرة فيذهب كيما يعود ظهره طبقا
واحدا اي كيما يسجد وهو غريب جدا لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكانه وقعت له نسخة سقطت منها هذه اللفظة لكنها
ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كي يسجد فيعود ظهره كلاما ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في
التفسير وليس كذلك بل ذكرها هنا فقط وقوله فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال يتمسك به من اجاز تكليف ما لا يطاق
من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب وان الله كلفه الايمان به مع اعلامه بانه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال ومع
الفقها من ذلك ويمكن التوفيق قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود بانهم يدعون اليه سكنا اذا خلوا انفسهم
في المؤمنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع المؤمنين الى السجود فيعذر عليهم فاظهر الله ذلك لقاهم واخزاهم قال ومثل من يسكت
ما يعاينه يعتذر ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثل كلفان يعقد شعره
فانها للزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يحكه عن قصة ابي لهب وقد ادعى بعضهم ان مثله تكليف ما لا يطاق لمنع الايمان
فقط وهو مثله طويله الذيل ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال يعدحضه منزلة بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها وتشديد اللام قال
اي موضع الزلل ويقال بالكسر المكان وبالفتح في المقال ووقع في رواية الى ذر عن الكشميهني هنا الدحض الزلق لدحضوا
زلقا لا يثبت فيه قدم وهنا قد تقدم لهم في تفسير سورة الكهف وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف كالليب
تقدم بيانه وقوله وحسكة بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب المحكم وغيره الحسك نبات له ثمر خشن يعلق بالاصواف
الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من الات الحرب وقوله متكلفة بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء مهملة
كذا وقع عند الاكثر وفي رواية الكشميهني مطلحة بعدم الطاء وبالحاء المهملة والفاء واللام قبلها وبعضهم كالاول لكن بعد الحاء
الطاء والاول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال قلع الترس بسطه وعرضه وقوله سوكة عقيفة بالقاف
ثم الفاء ثم زن عظيم ولبعضهم عقيقا بصيغة التصغير ممدود مفسرة وانت بفتح الزاي وقع هنا في حديث ابي سعيد
بشفاعة الانبياء فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وبقي ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما
فيلقيهم في نهر بافواه الجنة يقال له نهر الحياة فينبتون نبات الغثاء في حميل السيل الحديث وفيه فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتيم
يعرفهم اهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن الذي ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ويجوز ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث ابي سعيد وقد مضى شرحه
مستوفى في باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا قال حجاج بن منهال كذا عند الجميع الا في رواية ابي ذر المروزي
عن الفربري فيما نقله حجاج وقد وصله الاسماعيلي من طريق اسحق بن ابرهيم وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم الطوسي قالا حدثنا حجاج

ابن منهال

ابن منهال فذكره بطوله وساقا الحديث كله الا انه في فساق منه الى قوله خلقكما الله بيده فقال فذكر الحديث ووقع لابي ذر
مختصرا لكن قال فذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهمهما ذلك ونحوه للكشميهني وقوله فيه ثلاث كذا ثابت في رواية المستملي ثلاث
كلمات وقوله فاستاذنت على ربي في داره فيؤذن لي عليه قال الخطابي هذا توهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي
اتخذها لاولياته وهي الجنة وهي دار السلام واضافها اليه اضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله وقوله فيه قال قتادة وسمعته
يقول فاخرجهم هو موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهني وسمعته انضا يقول وللمستملي وسمعته يقول فاخرج فاخرجهم الاول
بفتح الهمزة وضم الواو والثاني بضم الهمزة وكسر الراء الحديث الخامس حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض
قوله في السند حدثني عمي هو يعقوب بن ابرهيم بن سعد وابوه ابرهيم بن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف ويعقوب
فيه شيخ اخر اخرجه مسلم من طريقه ايضا عن ابن شهاب عن عمه وهو اعلا من روايته اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان
عن ابن شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار فجمعهم في قبة كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال اولا
ان الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن فطفق رجال يعطى رجالا من قريش فذكر الحديث معاتبتهم وفي اخره فقال لو شئتم لقلتم جئتنا كذا وكذا
الم نجدك ضالا فهدى الله بك وعالة فاغناك الله بي وكنتم تقولون لمحمد خذلك قومك فاوتيناك ونصرناك الم تكن كذا
بعدي اثرة سيدركم فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض فقال عمرو فقلت لعمي يا ابا سعيد ما صبروا عند اخر عمرو حين وصفه في حديث عبد
الله بن زيد بن عاصم انتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها زيادة لم تقع في
بقية الطرق وقد تقدم في اوائل الفتن من رواية انس عن اسيد بن حضير في قصة فيها فستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى
تلقوني وتقدم قوله في مناقب الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض قال الراغب اللقا
محاذاة الشيء ومصادفته لعينه يلقاه ويقال ايضا في الادراك بالحس وبالبصيرة ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان
تلقوه وملاقاة الله تعبير بها عن الموت وعن يوم القيمة وقيل يوم القيمة يوم التلاق لالتقاء الاولين والاخرين فيه
الحديث السادس عن ابن عباس في الدعاء عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اول كتاب التهجد مستوفى والغرض منه قوله ولك الحمد
حق وقد ذكرت ما يتعلق بالقاف في الذي قبله وسفيان في سنده هو الثوري وسليمن هو ابن ابي مسلم وقوله فيه قال قيس بن سعد
وابو الزبير عن طاوس قيام بدل قول عمرو وهذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس مرفوع عنده بدل قوله انت
قيم السموات والارض انت قيام السموات والارض وكذلك اثر الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم وابو داود
من طريق عبد الله بن مسلم عن قيس ولم يسوقا لفظه وساقها النسائي كذلك وابو نعيم في المستخرج ورواية ابي الزبير وصلها مالك
في الموطا واخرجها مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والارض قوله قال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وصله الفريابي
في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد بهذا قال الحليمي القيوم القائم على كل شيء من جملة اثره بما يريد وقال ابو عبيد
بن المثنى القيوم فيعول وهو القائم الذي لا يزول قوله وقرا عمر القائم قد تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سورة
نوح قوله كلاهما مدح اي القيوم والقائم لانهما من صيغ المبالغة قال الخطابي القيوم يعني المبالغة في القيام على كل شيء فهو
القيم على كل شيء بالرعاية له الحديث السابع حديث شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وساقه
هنا كاتم وسيأتي انضا من وجه اخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب بحجبه في رواية الكشميهني ولا حاجب قال ابن بطال معنى رفع الحجاب
الزالة الاثم من ابصار المؤمنين المانعة لهم من الرؤية فيرونه لارتفاعها عنهم بخلق حدها فيهم وتشير اليه قوله تعالى في حق
الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال الحافظ صلاح الدين العلائي في شرح قوله تعالى فيه معاد ان دعوة المطلوب
ليس عليها بين الله حجاب والمراد بالحاجب والحجاب نفي المانع من الرؤية كما نفى عدم اجابة دعا المطلوب استعار الحجاب
للرد وكان معه دليلا على ثبوت الاجابة والتعبير بنفي الحجاب ابلغ من التعبير بالقبول لان الحاجب يزيل المنع من الوصول
الى المقصود فاستعير معه لعدم المنع ويخرج ذلك من احاديث الصفات على الاستعارة التمثيلية وهو ان يشبه
معان بوصف ثم يعتمد لوازم احدهما حتى يكون وجه الاشتراك وصفا ثابتا له في المستعار به واسطة شيء اخر حتى

الألوكة
www.alukah.net

ذلك للاستعارة مبالغة في اثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة المستحسنة يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال
ويحتمل ان يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لان الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ورد ذكر الحجاب في عدة احاديث
صحيحة والله سبحانه منزه عما يجب اذ الحجاب انما يحيط بمقدار محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه او بصائرهم عما
كيف شاؤا واذا شاء كشف ذلك عنهم ونوره قوله في الحديث الذي بعده وما بين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة حرما وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة
للمحلوق فنحن والعلم عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما
ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بانوار عزته وجلاله واشعة عظمته وكبريائه
وذلك هو الحجاب الذي دهش دونه العقول وتبهت الابصار ويبهر البصائر فلو كشفه فتجلى لما وراه مخلوق الفناء
وعظمة الذات لم يبق مخلوق الا احترق ولا منظور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحائل فخبر به عنه وقد ظهر من نص
الكتاب والسنة ان الحالة المثبتة لها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعدة للفناء دون دار الاخرى المعدة للبقاء والحجاب
في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه وقال النووي واصل الحجاب المنع من الرؤية والحجاب حصل للفهم
الحسي وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رؤيته وذكر النور لانه يمنع من الادراك في
العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكائنات الحديث
الثامن حديث ابي موسى وعبد الرحمن بن عبد الصمد هو ابو عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم وابو عمران هو ابن
عبد الملك بن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم كذلك في تفسير سورة الرحمن قوله جنتان من ذهب
آنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال
حماد لا اعلم الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه الطبراني
حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على ما حكته عن الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب لا
انهما دون الجنتين المذكورتين قبلها وحرج جماعة بان الاولى افضل من الاخرى وعكس بعض المفسرين والحديث حجة
للاولين قال الطبري اختلف في قوله من دونهما جنتان فقال بعضهم معناه في الدرجة وقال آخرون معناه في الفضل وقوله
جنتان اشارة الى قوله تعالى ومن دونهما جنتان ويفسر له وهو خبر مبتدأ محذوف اي هما جنتان واسمهما مبتدأ ومن
فضة خبره قال الكرماني ويحتمل ان يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد ابل كله ان الكل فاعل اي جنتان بعضهما
آنيتهما اي ويحتمل ان يكون بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه حديث
ابي هريرة قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث اخرجه احمد والترمذي
وصححه ابن حبان وله شاهد عند ابن عمر اخرجه الطبراني وسنده حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة
لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بان الاول صفة ما في كل جنة من ابنيته وغيرها والثاني صفة حوائط الجنان كلها
ونوديه انه وقع عند المصنف في البعث حديث ابي سعيد ان الله احاط حائطا بالجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة وما بين
القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه قال الداودي كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما يفهم ويخرج
لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليعرف ما يولم يعرف عزوا الى المراتع ورفعه عن الاعصار بذلك وقال عياض كانت العرب
تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات البديع فصاحتها واعجازها ومنه قوله تعالى جناح الذل يخاطبه النبي صلى الله
عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك بقيا فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر
الى التجسيم ومن لم يتفطن له وعلم ان الله منزه عن الدرك لمسميه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها كان ينزل استعظاما
لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا اشاء النور
ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال
الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما مؤول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات الذات

اللازمة

اللازمة للذات عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير واقعة واجاب بان منهومه بان قرب
النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة الرداء انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن
الرؤية وكان في الكلام حذف تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمنع عليهم رؤيته فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين
اذا نظروا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال والعظمة لحال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم عنهم برافته وتجلى عليهم
سهل عليهم النظر اليه سبحانه وتعالى ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد
برداء الكبرياء في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي
والنسائي وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة نزل الله عز وجل يوم يوم سبا ارددكم
فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا
الحسنى وزيادة اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى ولعله اشار الى ما رواه وقال الطبري المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة
كما في الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة ولكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا ملازمين
للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان معنى عزة الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته للمؤمنين
اقتضت ان يريهم وجهه كما للنعمة فاذا زال المانع فعل بهم خلاف معنى الكبرياء لكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم وتقل الطيبي
عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد وهو النظر الى وجه الله في جنة عدن قال الباقلاني لا يطلق الحجاب في اثبات المكان لما تقدم
استحالة ان يكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء الام الموجودة لا يعارضه المانعة لهم من رؤيته وانما فعل
من افعاله تعالى في محل ويسمى له ملازمة ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل الرؤية زال ذلك المانع وسماه رداء لملازمته في المنع
منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى الفوز وفي رياض عياض راجع الى الناظرين
اي وهم في جنة عدن لا الى الله فانه لا يحويه الامكنة سبحانه وقال القرطبي متعلق بمحذوف في موضع الحال من الفوز مثل كائنين في
جنة عدن وقال الطيبي قوله في جنة عدن متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد بالمفهوم ان هذا الحصر غير الجنة واليه
اشار النور بشتى بمنزلة بشرى ان المؤمن اذا نوا مقعده واتجب من قصره والموانع التي تحجب عن النظر الى ربه فيحصل الا
ما يصدهم من الهيبة كما قيل اسبقاء فاذا ابدا الطرف من اجلاله فاذا اجهم برافته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم الحديث
التاسع عن عبد الله وهو ابن مسعود قوله قال عبد الله هو ابن مسعود راويه وهو موصول بالسند المذكور مصدقا اي الحديث مصدق
بكسر اوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة قوله ان الذين يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الاية كذا للاوزاعي وغيره والمراد هنا من
هذه الاية قوله بعده ولا ينظر اليهم ولوحذفه لفسد قوله لقي الله وهو عليه غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام
والرؤية والرضى سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الايمان والنذور الحديث العاشر حديث ابي هريرة قوله عن
عمرو هو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر الاحكام الحديث الحادي
عشر حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابو بكرة هو نفيع
الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب الحج والشك كما يجزمون وقد تقدم تعيينه في بدء الخلق في المغازي واعتقل المزي ذكر هذا السند في التوحيد
وفي المغازي وهو ثابت فيهما وزعم انه اخرجه في التفسير عن ابي موسى ولم اره في التفسير مع انه لم يذكر منه في بدء الخلق الا قطعة يسيرة
الى قوله سبحان وساق تمامه في المغازي وهنا الا انه سقط من وسطه هنا عند ابي ذر عن المستملي قوله قال فقال لوجه هذا الى قوله قال
فاردها كم وقد تقدم شرحه مفردا اما ما تعلق باوله وهو ان الزمان قد استدار كهيئته فهو في تفسير سورة براءة واما ما تعلق بالشهر
الحرام والبلد فني باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض فني كتاب الفتن واما ما تعلق
بالحث على التبليغ فني كتاب العلم والمراد منه هنا قوله ومستلون ربكم فسائلكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فسر به اللعان في الحديث العاشر
وبالله التوفيق تكميل. جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الاخرة فزادت على العشرين وسميها الرائض
في احاديث الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جيد واسناد الدارقطني عن يحيى بن معين قال لعشرين سنة عشر حديثا في الرؤية صحاح

ملخصا في قول الله عز وجل ان رحمة الله قريب من المحسنين قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى صفة فعل وهنا

الألوكة
www.alukah.net

تحمل ان يكون صفة ذات فيكون معناه اراده ايام الطائعين ويحتمل ان يكون صفة فعل فيكون معناها ان فضل الله يسوق السحاب
وانزال المطر من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه تقدرته وارادته ونحوه تسميه الجنة رحمة لكونها فعلا من افعاله حاديه لعبوديته
وقال السمعني في الاسماء والصفات بان الاسماء التي هي اسماء الله تعالى دون من سواه نحو ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى
الرحمن ذا الرحمة اشتقاقه التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معايشهم ومصالحهم قال والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه
وكان بالمؤمنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل انتهى وورد هم
شيء من ذلك في اوائل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وتكلم اهل الحديث على الحكمة في
تذكير قريب مع انه وصف الرحمة وقال الفراء قريب وبعيد ان اردت بها النسب سويا وتقيا فتؤنث حرما فتقول فلانة قريبة لي
او ليست قريبة لي فان اردت المكان جاز التذكير والتأنيث لانه صفة المكان فتقول فلانة قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه
قوله تعالى عشية لا عفراء منك قريب ولا عفراء منك بعيد ومنه قوله تعالى امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
الست واما قول بعضهم سهل المذكر والمؤنث ان تحريا على افعال فمردود لانه رد الحاكم بالمشهور وقوله تعالى وما يدريك لعل
لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في قوله تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة انما هو ظرف لها فجاز فيها التأنيث
والتذكير ويصلح للجمع المثنى والمؤنث ولو اردت بها الصفة لوجبت المطابقة وتعقبه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لمنعت واجيب بانه
متسع في الظرف ووراء ذلك اجوبة اخرى متقاربة تعالى ان اقرأها قول وعبيده فعيل هو صفة لمصدر محذوف اي شيء قريب وهل
لما كان بمعنى العطاء او العفو او المطر او الاحسان حملت عليه وهل الرحم بالضم والرحمة بمعنى واحد فذكرا باعتبار الرحم وهل
المعنى انها ذات قرب كنزلة حائض لانها ذات حيض وهل هو مصدر حاعل فعل كمفتيق بصوت الضفدع وهل لما كان وزنه
وزن المصدر نحو رقص وشهيق اعطي حكمه في استوا المذكر والمؤنث وهل ان الرحمة بمعنى مفعول فيكون بمعنى مفعول وفعيل
بمعنى مفعول كثير وهل اعطي فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول في هل هو من الحادث المجازي كطلع الشمس وهذا
جزم ابن التين وتعقب بان شرطه تقدم الفعل وهنا جاء الفعل متأخرا فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى
الجواز مطلقا والله اعلم ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة بن زيد وقد تقدم السند عليه في اوائل كتاب
التوحيد وقوله انما يرحم الله فيه اثبات صفة الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار وتقدم
في سنده هو ابن ابرهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن
كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث اختصمت في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي
الزناد عن الاعرج احتجت وكذا له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد عند ابي يعلى تحاجت اهل الجنة
وهو مفاعلة من الحجاج وهو الخصام وزنا ومعنى يقال حاجه يحاجه محاجة وحجاجا اي غالبه بالحجة ومنه فحاج آدم موسى
لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة احد منهما قوله انما وزان فحاج آدم موسى لو جاحاجت الجنة والنار فحاجت الجنة والنار
والا فلا يرد من وقوع الخصام الغلبة وان يطلق على المسبب يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما
والله قادر على كل شيء ويجوز ان يكون مجازا كقولهما مثلا البحر مرؤوس وقطي والحرف لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن اعلاله وانه لو كان ممن
ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد وحاصل اختصامهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها
بمن التي فيها من عظماء الدنيا ابرعند الله من الجنة وتظن الجنة انها بمن يسكنها من اولياء الله ابرعند الله فاجيبتا بانه لا فضل لاحدهما
على الاخرى من طريق من يسكنها وفي كلامهما اشارة الى ربهما اذ لم يذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت وقد رد الله الامر
في ذلك الى مشيئته وقد تقدم كلام النووي في هذا في تفسير سورة ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك القول في ما شاء من اجزاء
الجنة والنار ولا يشترط عقلا في الاصوات ان تكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزائها الحياة
حياة لا سيما وقد ورد في بعض الحديث في قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك لسان الحال
والاول اولى قوله فقالت الجنة ما لي لا يدخلني الضعفاء الكلام على نسق الكلام من قول ما لي وقد وقع كذلك في رواية همام ما لي وكذا لمسلم عن
ابي الزناد قوله لا يدخلني الضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وغرتهم وقد تقدم بيان المراد بالضعفاء في تفسير ق

وسقطهم

وسقطهم بضمتين جمع ساقط وهو الذي لا قدر له ولا يؤبه له وسقط المتاع رديئه وعجزهم بضمتين ايضا جمع عاجز ضد
حازم وتعقبه الزين بن المنير بانه يلزم ان يكون ما في الحديث كتابيه وكتبه وسقوطا في هذا الجمع لا قال الصواب بضم اوله وتشديد
الجيم مثل شاهد وشهود واما عزيهم فهو بمعجمة ومثلثة جمع عزة مثل جمع عزة وعزات وعزين ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الراء
مشاة اي عملهم والمراد به اهل الايمان الذين لم يعطفوا للشبه ولم يوسوس الشياطين لشيء من ذلك فهم اهل عقائد صحيحة
وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل قال ثنا الله تعالى للجنة كذا وقع هنا مختصرا قوله م
ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت
بالمتكبرين والمتجبرين قوله هو من غرائب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن ابي الزناد وله من رواية
سفين عن ابي الزناد يدخلني الجبارون والمتكبرون وفي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة ما لي لا يدخلني الا اخرجه النسائي وفي حديث
ابي سعيد فقالت النار في اخرجه ابو يعلى وساق مسلم سنده قوله فقال للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من اشاء من عبادي
وكذا للنار قوله وقال للنار انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي قوله ملؤها بكسر اوله وسكون اللام بعدها فوقية
فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه ينشئ للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع ان الله ينشئ للجنة
خلقا واما النار فيضع فيها قدمه قال ولا اعلم لي شيء من الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا / لا هذا انتهى وقد مضى في تفسير ق
من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة تقال هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فيزوي بعضها الى بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وقوله
هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم مستوفى في اجاب عياض بان احدهما قال يا ويل الامم انهم قوم عدم في علم الله انه
يخلقهم قال فهذا مطابق للانشاء وذكر القدم بعد الانشاء يرجح ان يكون انتقاء من وعن المهلب قال هذه الزيادة مجيء لاهل
السنة في قولهم ان الله ان يعذب من لم يكلف لعبادته في الدنيا لان كل شيء ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم لم انتهى واهل السنة انما
تمسكوا في ذلك بقوله تعالى لا يسأل عما يفعل بفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عندهم من جهة الجواز واما الوقوع فيه نظر وليس
في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقوله الباطل وقد قال جماعة من الايمة ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن التين بانه غلط
واحتج بان الله تعالى اخبر ان جهنم تمتلئ من ابليس واتباعه وكذا الكفار وانه سبحانه التقسي واحتج بقوله ولا يظلم ربك احدا وبقوله
ومن جملة اخبار تلقى في النار اقرب من جملة على ذي روح تعذب بغير ذنب انتهى المرام ان يكونوا من ذوي الكفار لكن لا تعذب
كما في الخبر ويحتمل ان يراد بالانشاء ابتداء ادخال الكفار النار وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء فهو انشاء الادخال لا الانشاء
بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فلا تزال فيها وتقول هل من مزيد واعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ
قال الذي يملأها حتى تقول قط قط هو القدم كما هو صريح الخبر وتأويل القدرة قد تقدم والله اعلم وقد ابدى ابن حجر حمله على غير ظاهره
بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل النار في نعيم المشاهدة كما ينعم اهل الجنة برؤية ربهم
لان مشاهدة الحق لا تكون معها عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا انه
لا يعذب من يشاء غير ظالم له لكن لا يعذب بكل من اشاء ويحتمل ان يكون راجعا الى تخاصم اهل الجنة والنار فان الذي جعل لكل منهما عدل
وحكم وباستحقاق كل منهم من غير ان يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وقوله عن ربك يصنع الاجر بربك لا يظلم فاراد انه يدخل من احسن الجنة التي
وعد المتقين برحمته وقد قال للجنة انت رحمتي وقال رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة والله اعلم
عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث يسع كل من كان ومن يكون الى يوم القيمة ويحتاج الى زيادة وقد
تقدم في اخر الرقاق انا اخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة امثالها وقال الداودي يرد من الحديث ان الاشياء توصف
بغالبها لان الجنة قد دخلها غير الضعفاء والنار قد دخلها غير المتكبرين وفيه رد على من قال ان النار هل من مزيد على انه
استفهام انكار وانها لا تحتاج الى زيادة قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء بهملة هو اثر يغير البشرة فيسفع فيها بعض سواد
قال همام بن قتادة قال انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق مع شرحه واراد به هذا التعليق الذي في طريق هشام محمد لو على اسما

الألوكة
www.alukah.net

بدليل وراء علم والله اعلم **قوله باب** في قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقرأ بعضهم تمسك
السموات على الجمع وهو خطأ ذكر فيه حديث ابن مسعود في الهمب الاية تقتضي انهما ممسكتان بغير الم والحديث يقتضي انهما
ممسكتان بالاصبع والجواب ان الامساك بالاصبع محال لانه يقتضي ان يمسك واجاب غيره بان الامساك في الاية متعلق بالدنيا وفي
الحديث بيوم القيمة وقد مضى توجيه الاصبع في كلام اهل السنة مع شرحه في باب قوله لما خلقت بيدي قال الراغب امساك
الشيء التعلق به وحفظه ومن آياته قوله تعالى يمسكهما ان تقع على الارض الا باذنه وما امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه هل
من ممسكات رحمته ان الله يضع السموات على اصبع الحديث ومعنى هناك بلغنا ان الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكن جرى
على عادته في الاشارة وذكره من وجه اخر عن الاعمش وفيه تصريحه بسماعه له من ابرهيم وهو النخعي وهو كشيخ البخاري فيه
هو ابن اسمعيل كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله جاحي هو بفتح المهملة وبجوز كسرها بعدها موحدة ساكنة ثم راء واحد
الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات جاحبر بل قال وهو تصحيف فاحش وهو كما قال فقد مضى في
الباب المشار اليه جاحبل في الرواية التي قبلها ان يهوديا جاء والمسلم جاحبر من اليهود فعرف ان من قال جاحبر بل فقد صحف
قوله باب ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق كذا للاكثر تخليق وفي رواية الكشميهني خلق المهملة
وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للاية واما التخليق فانه من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة
وتقدمت الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض **قوله** وهو فعل الرب وامره المراد بالامر هنا قوله كن والامر يطلق بازاء امور
منها صفة افعل ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا **قوله** والرب صفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع وزاد ابو ذر في
روايته وكلامه **قوله** هو الخالق والمكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم ترد في الاسماء الحسنى لكن وردت
وهو المصور وقوله وكلامه بعد قوله وامره عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا كن وهو من جملة كلامه وسقط
قوله من هذا الموضع وفعله في نسخة قال الكرماني وهو اولى ليسيغ نسبة غير مخلوق كذا قال وسياق المصنف يقتضي
التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالاول من صفة الفاعل والثاني غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله
وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وامره وخليقته وتكوينه فهو مفعول مخلوق
مكون بفتح الواو والمراد بالامر هنا المامور به وهو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على
امره ان قلنا الضمير لله وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي وفي الحديث الصحيح
ان الله يحدث من امره ما يشاء وفيه سبوح قدوس رب الملائكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسياتي في اواخر
كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينة وغيره به على ان القرآن غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى كن وقد عطف على الخلق
والعطف يقتضي المغايرة وكون من كلامه فصح الاستدلال وهم من ظن ان المراد بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله
مفعولا لان المراد به في هذه الاية المامور به الذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهو من كلام الله وهو غير مخلوق والذي
يوجد بها هو المخلوق واطلق عليه الامر لانه نشأ عنه ثم وحدت بان مراده في كتابه الذي انفرد به في خلق افعال العباد
فقال اصنف الشيء الفاعل والمفعول فقال الله خالق كل شيء من البشر وقال اخبر به الافاعيل كلها من الله وقال
الجهمية الفعل والمفعول واحد وكذلك لو كان مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة فعل
الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات انتهى ومثله الكوسج مشهور من المتكلمين واصلها انهم اهملوا
اصل صفة الفعل فتبعه اوحادثة فما رجع من السلف منهم ابو حنيفة هو مذهبه وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري
هو حادثة ليلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه توجد في الازل صفة الخلق ولا مخلوق فاجاب الاشعري بانه
لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات فلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان
هذه الصفات لا تحدث في الذات سيما حدوثا فتعقبوه بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم
وقد سبقه انه الخالق الرازق فالاصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز ولسلم المراد بعدم التسمية
عدمها بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا المعتنى بل قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية مجرى الاعلام

والحكم

والحكم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث
انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بجواز اطلاق اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب ان الاطلاق هنا
شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة المعتزلة الاول والمصير اليه تسلم من الوقوع في
مسئلة حوادث لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال فعارضه بان جميع السموات والارض وما بينهما
مخلوق فيما مر دليل الحدث عليها ولقيام البرهان على ان لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان الطبائع كالنور
او الافلاك او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات تعين ما الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره
الى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله شاهد بذلك كاية الباب استدل بايات السموات والارض
على وجود الله وقدرته وانه الخالق العليم وانه خلاف سائر المخلوقات لانتفاء الحوادث عليه الدالة على حدوث من يوجد
به وان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقرآن صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كلما سواه كان عن امره وفعله ومكونه
وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يرجح على ما اشار اليه البخاري فقد الحق على ما انتم **قوله** في الحديث على ما كان ثلث الليل الاخر او
بعضه في رواية الكشميهني او نصفه بنون ومهملة وفاء وقد تقدم في تفسير الزمر بعد الاسناد والمتن لكن لم يذكر فيه هذه
اللفظة **قوله باب** قول الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث اولها حديث ابي هريرة
ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه واشار به الى ترجيح القول بان الرحمة من صفات
الذات فيها استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة جاء مثله في صفة الكلمة وبما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصله
الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد تقدم عن مراده من قال ان وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل وقد سبق في
شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايقاع العقوبة فالسبق حينئذ متعلق
الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صفة محكمة متقنة فهي قضاء ومنه قوله تعالى اذا قضى
امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه كتاب وفيه من البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه قال
في هذا الحديث رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيؤمر باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند الخلق
وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو انما يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه قال ويرد قول من قال انه لو شاء لعذب اهل الطاعة
ووجه الرد انه ليس من صفة الحكيم ان يعذب علمه وقد علم في الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن التين بان كلام اهل
السنة لم يتجه لهم ووجه الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما هو الملك ويحمل على انه يلقاه من اللوح المحفوظ
واما الثاني فالمراد انه لو قدر ذلك في الازل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى وما
نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا قال كان هذا الجواب لمحمد والكشميهني هذا كان
الجواب لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما ننزل الى الارض الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر
الوحي والباء للمصاحبة ويحتمل قول جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم فنقل عن الداودي وجوابه الحديث السابع
حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسالونك عن الروح ويحتمل فيه هو ابن جعفر وقد تقدم شرحه في التفسير
ولم يستثني شيئا في الباب الذي بعده وقوله فظننت انه يوحى اليه ما في الذي بعده بلفظ فعلمت فعلى اطلاق العلم واراد
الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق اخرا فاطلاق الظن باعتبار اول ما راه واعتبار العلم باعتبار اخر الحال
الحديث الخامس حديث ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة في القرآن
باحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وكرر اسمعيل فيه هو ابن ابي اويس وتقدم بعد الاسناد في فرض الخمس
وتقدم شرحه في كتاب الجهاد وسيأتي الاشارة اليه ايضا بعد باب الحديث السادس حديث ابي موسى من قاتل لتكون
كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وقد تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي
كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى ولو الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية

الراغب كل قضية يسمى كلمة سواء كانت قولا او فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه **قوله باب** قول الله تعالى انما امرنا لشيء
اذا اردناه زاد غيره اذ وان نقول له كن فيكون وبعض اذا اردناه من رواية ابي زيد المروزي وعياض كذا وقع لجميع الرواة عن
الفربري من طريق ابي ذر والاصيلي والكشميهني وضرعم وكذا وقع في رواية النسفي وصواب الملاوه انما قولنا وكانه اراد ان يترجم بالاية
الاخرى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فتسبق العلم الى هذا **قوله** وقع في نسخة محمد من رواية ابي ذر انما قولنا على وفق الملاوه وعليها
شرح ابن التين فان لم يكن من اصلاح من اخرجه والا فالقول ما قاله القاضي وابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن ابي وكيع
احمد بن حنبل دل على ان القرآن غير مخلوق حدثنا عبده اول ما خلق الله القلم فقال اكتب الحديث وروى انما خلق العلم بكلام الله
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وروى كلام الله سابق على الرحلة فهو غير مخلوق وعن الوسع بن سلمن سمعت ابن علية
يقول خلق الله الخلق كله بقوله كن فلو كان كن مخلوقا لكان قد خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك فرد ذكر فيه تحته احاديث الاول حديث
المغيرة وقوله فيه عن اسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه ومن الذي بعده قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم
بيان المراد به عند شرحه في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث الساعة والصواب امر الله تعالى والساعة
فيرجع الى حكمه وقضائه الثاني حديث معوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخاء المعجمة وكسر
الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معوية عنه ذلك ومولد فيه ولا من جدلهم ووقع في رواية الاصيلي من حدام بكسر المهملة فمذاكر
معجمة بعدها الف ثم كاف ولعل وجه تعنى من جادوهم من الجادوهم لكن قال الصواب فتح الخاء المعجمة وبالدال من الجدال
وابن جابر المذكور هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب جده الحديث الرابع حديث ابن عباس في شان سبيعة ذكر فيه طرفا وقد
تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع شرحه والغرض منه قوله ولن يعدو امر الله فيك ما قدره عليك من الشقاء والسعادة الحديث
الخامس حديث ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي تمسك به من زعم ان الروح قديم وعلى ان
المراد بالامر هنا الامر في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو لا يسد فان الامر ورد في القرآن لمعان يصح المراد بكل منها من سياق
الكلام وسيأتي في باب وان الله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع
الكلام واما الامر في حديث ابن مسعود هذا فان المراد به المامور كما قال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح في بعض طرق
الحديث فقول تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعن غيره في قوله قل الروح من امر ربي يعني من خلق الله تفسير هو شيء من
الله وقد اختلف في المراد بالروح المسول عنها هل هي الروح التي بها الحياة او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وعلى الثاني فالسوال انما وقع في الفائدة عما لا يعرف لا بالوحي
والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكورة فان اكثر الناس لا علم لهم بها بل هي من علم الغيب كالاولى
وهذا اطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح من امره على من
يشاء وعلى المعرة والسنة والنصرة في قوله في النفس المطمئنة والنفس الامارة والنفس اللوامة واخرجوا انفسكم ونفس
وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك من زعم بانها قديمة باضافتها الى الله تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لان
الاضافة تقع على ما هو تقدم بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله وقوله روح الله من هذا القبيل
الثاني وهي اضافة تخصيص فتريد هي فوق الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد فالاضافة على ثلاثة مراتب اضافة ايجاد واضافة
تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو رب كل شيء وربنا ايكم الاولين
والارواح مربوبة وكل مربوب مخلوق وبما تعالى من وقوله تعالى اذكر ربك وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب لجسده
وروحه معا ومنه قوله تعالى اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فاخبر ان الروح
مخلوقة وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم سوا قلنا
ان قوله خلقناكم يتناول الارواح والاجساد معا او الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم يكن
شيء غيره وقد تقدم السعيد في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة مخلوقون وهم ارواح وجسد ارواح جسودها
مجنده والجنود المجندة لا تكون الا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب وحديث ابي قتادة ان الملائكة قالوا
في الواد كرسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الله يقبض

ارواحها

ارواحكم حين شاء الحديث السادس في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وقد تقدم الكلام على بعض فوائد هذا الحديث في تفسير
سورة سبحان وقوله في اخره وما اوتوا من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في رواية الكشميهني وما اوتيتم على وفق القراءة المشهورة
وبه جزم الاول وقوله في نفسه قال الاعمش هكذا في قراءتنا وابن بطال اعترض الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله مخلوق فان
الامر هو قوله تعالى لشيء كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد وانه يعارض جقيقه وان الامر غير الخلق لعطفه عليه
بالواو واسهب وستاتي مزيد لهذا في باب وان الله خلقكم وما تعملون **قوله باب** قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي الى قوله جبينا بمثله مددا في رواية ابي زيد المروزي الى اخر الاية وساق في رواية كريمة الاية كلها **قوله** وقوله ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله جاء في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم بسند صحيح عن
ابن عباس قصة سوال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا لو اكتب وقد اوتينا
التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا الاية كما خرج عبد الرزاق في تفسيره من طريق ابي الجوزاء قال لو كان كل شجرة في الارض
اقلاما والبحر مدادا لنفد الماء وكسرت الاقلام قبل ان ينفد كلمات الله وعن مجاهد عن قتادة ان المشركين قالوا في هذا القرآن
لو شاء لنفد فنزلت واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة نحوه وفيه فانزل الله لو كان شجر الارض اقلاما
ومع البحر سبعة ابحر مدادا لكفرت الاقلام ونفد ما البحر وقبل ان تنفد وابن جامع قال سمعت بعض اهل العلم يقول قوله الله
عز وجل ما كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الاية نزلت على ان القرآن غير مخلوق لانه
لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين ولما قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية **قوله**
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار سيخرج ذلك الاثر في عن المستقبل
وجوه وفي رواية ابي زيد المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى ان قال بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق
في رواية كريمة الاية كلها وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا فكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد من قوله وتصديق كلمته وفي
نسخة من طريق ابي ذر وكلمات بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه
من الثواب ويحتمل ان يراد بها الفاظ الشهادتين وان يصدقه بها بنشاط نفسه عداوه من كذبها والحرص على عمله وقوله
خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان السنة في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل
النهار اي يغشي النهار الليل فحذف لدلالة المساق عليه وهو كقوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل والغرض من الاية
قوله فيها الا له الخلق والامر وسياتي بسط القول فيه في اواخر هذا الكتاب في باب وان الله خلقكم وما تعملون ان شاء الله وحذف اس
ربطا هذا الباب وما فيه **قوله باب** في المشيئة والارادة قال الراغب المشيئة عند الاكثر كالارادة سواء وعند
بعضهم ان المشيئة في الاصل اتخاذ الشيء واصابته فمن اراد الايجاد ومن الناس الايجاد وفي العرف تستعمل موضع الارادة **قوله**
وقول الله تعالى لنوح الملك من يشاء وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال السهيلي يعبر ان ساق مسنده الى الوسع بن سلمن قال الشافعي المشيئة ارادة الله وهو
اعلم الله خلقه ان المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤن الا ان يشاء الله فليست للخلق مشيئة الا ان يشاء الله وبه الى الوسع قال سيل
الشافعي عن القدر فقال ما شئت كان وان لم اشا وما شئت ان لم تشا لم يكن الابيات ثم ساق ما يدل في ذكر المشيئة في الكتاب
العزيز اكثر من ان يحصر موضعا منها عند ما ذكره التزهد قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم وقوله يختص برحمته
من يشاء وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقوله وعلى ما يشاء وقوله في آل عمران قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله يجتبي من رسله
من يشاء وقوله في النساء ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما قوله في الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله
ما اشركنا ولا ابائنا الاية فقد تمسك بها المعتزلة وقالوا ان فيها ردا على اهل السنة والجواب ان اهل السنة تمسكوا باصل ما
عليه البراهين وهو ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل ان يخلق المخلوق سيا والارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط
بدون شرطه فلما عاند المشركون المعتزلة وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل لما لزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة والقدر
السابق في حجة مردودة لان القدر لا يبطل به الشريعة وجريان الاحكام على العباد كما كتب بهم فمن قدر عليه بالعصيان كان

الاخرم

وانه هم بروح منه وعلى جبريل
عدة اثبات وعلى عيسى من روح
الوسع في القرآن فيسمه روح سمي
وحاصل ما ساها انتهى

الألوكة
www.alukah.net

ذلك علامة على انه قدر عليه بالعقاب الا ان يشا ان يعفو له من غير المشركين ومن يقدر عليه بالطاعة كان ذلك علامة على انه قدر عليه
بالثواب وحرف المسئلة ان المعتزلة ما سووا الخالق على المخلوق لان المخلوق لو عاقب من يطيعه من اتباعه عد ظالما لكونه ليس مالكا
له بالحقيقة والخالق لو عذب من يطيعه له يعد ظالما لان الجميع ملكه فلا الامر كله يفعل ما يشا ولا يسال عما يفعل وفي الراغب يدل على
ان الامور كلها مقدرة على مشيته الله وان افعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما اجمع الناس على تعلق الاستثناء في جميع الافعال
واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن اخي الزهري عن عمه قال كان عمر بن الخطاب يامر بروايه فقصده لسد الى سرير
فيها ان تقوى ربنا خير عمل وما دنا له ربي وعجل احمد الله فلا يدله سدنه اخبر ما شا فعل من هداه سبل الخير اهتدى باهم الالف ومن شا اضله
وحرف النزاع بين المعتزلة واهل السنة ان الاراده عند اهل السنة ما يجب للفعل وعندهم ما يجب للامر ويدل لاهل السنة قوله تعالى
الا ان لا تجعل لكم خطا في الاخره وقال ابن بطال غرض البخاري اثبات المشيه والاراده وهما معنى واحد واراد به صفة من صفات
ذاته وزعم المعتزلة انها من صفات فعله وهو فاسد لان ارادته لو كانت محدثة لم يخل ان يحدثها في نفسه او في غيره او في كل
منهما او لا في شي منهما والثاني والثالث محال لانه ليس محلا للحوادث والثاني فاسد ايضا اذ يلزم ان يكون الغير مريدا لها وعلى
ان يكون الباري مريدا اذا اريد من صدرت منه الاراده وهو المحال كما يلزم ان يكون عالما اذا احدث العلم في غيره وحينئذ المريد
ان يكون الاراده منه دون غيره والرابع باطل لانه يستلزم قيامها بنفسها واذا فسدت هذه الاقسام صح انه مريد بارادة قديمة
هي صفة قايمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه مريدا انما وقع بارادته وفي هذه المسئلة مدد على المعتزلة بانه سبحانه خالق افعال العباد وانهم
لا يفعلون الا ما يشا وقد دل على ذلك قوله وما شاؤن الا ان يشا الله وغيرها من الايات وقال لو شا الله ما اقتتلوا فلو كان
ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على انه فعل قتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد
لمشيتهم والفاعل فيهم بهذه الايه ان كسب العباد انما هو بمشيته الله وارادته ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم الاراده على
قسمين اراده امر وشرع واراده قضا وتقدير فالاول متعلق بالطاعة والمعصية سوا وقتالهم الاول الثاني ساملا يجمع الكائنات
محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاول الاشاره بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي الثانية للاشاره
لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الاراده والرضى
فقال لو امر ويرد وقوع المعصية ولا يرضاها لقوله تعالى ولو شيا لاتينا كل نفس هداها الايه وقوله ولا يرضى لعباده الكفر وعكسوا
ايضا بقوله ولا يرضى لعباده الكفر واجاب اهل السنة بما اخرجه الطبري وغيره بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى ان تكفروا
فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر يعني عباده الكفار الذين اراد الله ان يظهر قلوبهم بقولهم لا اله الا الله فاراد قتالهم عباده المخلصين الذين
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فحجب انبيهم الايمان والزمهم كلمة التقوى بشهادة ان لا اله الا الله وقال المعتزلة في قوله تعالى وما
تشاؤن الا ان يشا الله معناه وما تشاؤن الطاعة الا ان يشا الله قسرهم عليها وتعقب بانه لو كان كذلك لما قال الا ان يشا في
موضع ما شا لان حرف الشرط للاستقبال وحرف المشيه الى القسر بحرف لا اشعار للايه بشي منه وانما المذكور في الايه مشيه الاستقامة
كسبا وهو المطلوب من العباد وقال في قوله تعالى ان في الملك من يشا اي يعطي من اقتضت الحكمة الملك من دون ان الحكمة تقتضي رعاية المصلحة
وتدعون وجوب ذلك على الله تعالى عن قولهم وظاهر الايه ان يعطي الملك من يشا سوا ان كان متصفا بصفات من يصلح للكلام لا من غير عليه
استحقاق ولا وجوب ولا اصلح بل يدري الملك من يكفره ويكفر نعمته كثير من الكفار مثل نمرود والنجاشي ويونس اذا شا من
يوحيه ويدعوا الى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمن وحكمة كل الامر من عمله واحكامه بارادته تخصيص مقدوراته
الكلا يدري من اجبت ولكن الله يهدي من يشا قال سعيد بن المسيب عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا تمامه في تفسير سورة القصص
ويدعو هنا كرشح متنوعة في بعضه في الجنايز وقالت المعتزلة في هذه الايه معنى لا يدري من اجبت لانك لا تعلم المطبوع على قلبه فيدعوه
به اللطف حتى يدعوه الى الصبر واجاب اهل السنة بانا نعلم ذلك وتعقب بان اللطف الذي يستندون اليه لا دليل عليه وانهم
من يضل من لا يقبل من يقع منه لذاته لا بحكم الله والمراد بقوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين اي الذين علم منهم ذلك في الازل قوله يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الايه تمسك بها المعتزلة لقولهم ما لو اراد الله لعلى انه لا يريد المعصية وتعقب بانه معنى اراده اليسر
التخفيف من الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه واراده العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام

هو الذي

هو الذي لا ينفع لانه لا يريده وبهذا ظهر الحكمة في تاخيرها عن الحديث المذكور والفصل بين اثبات المشيه واثبات الاراده وقد كرر
ذكر الاراده في القران في مواضع كثيرة ايضا وقد اتفق اهل السنة على انه لا ينفع الا ما يريده الله تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان
لو لكن امر بها وقال المعتزلة لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر نفس الاراده وشنعوا على السنة انه يلزمهم ان
يقولوا ان الفحشا مراده لله وينبغي ان ينزه عنها واجاب اهل السنة عن ذلك بان الله قد يريد الشي ليعاقب عليه وليسوق اهل الخلق
النار وخلق لها اهلا وخلق الجنة وخلق لها اهلا والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه يصح في ملكه ما لا يريد وقالوا ان بعض ائمة
السنة احضر للمناظرة مع بعض ائمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من ينزه عن الفحشا فقال السني سبحان من لا يصح في
ملكه الا ما يشا فقال المعتزلي اتسارنا ان يعصي قال السني افيعصي رغما فقهر فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي
بالردى اخسن الي واشا فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اسا وان منعك ما هو له فانه يخص برحمته من يشا فانقطع ثم
ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها كلها ذكر المشيه وقد مضت كلها في ابواب متفرقة كاسامة الحديث الاول
حديث انس اذا دعوتم الله فاعزموا في الدعا اي اجزموا ولا تتردد وامض عزمته على الشي اذا صممت على فعله وقيل عزم المسئلة
الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله في الاجابة والحكمة فيه ان في التعليق صورة الاستغنا عن المطلوب
منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له اي لان التعليق يوهم امكان اعطايه على غير المشيه وليس بعد المشيه الا الكراه والله
لا يكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد وموضع الدلالة منه قول علي
انما انتسا بسم الله فاذا شا ان نبعثنا بعثنا واخره صلى الله عليه وسلم على ذلك وقوله فما زلنا وكذا قوله على بعثنا اشاره الى بعثه
والمن عنده وقوله فيه ما اسمعيل هو ابن ابي اويس واخره عبد الحميد هو ابو بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وسليمن هو ابن بلال
وقد سمع اسمعيل من سليمن بن بلال واسطة كما تقدم في عدة مواضع للحديث الثالث حديث ابي هريرة مثل المومن كمثل خامة الزرع
وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد منه قوله في اخره تعصمها الله اذا شا اي في الوقت الذي سبقت ارادته ان تعصمه فيه
الحديث الرابع حديث ابن عمر انما انفاقكم فيما سلف من صلحكم من الامم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكره لقوله في اخره
ذلك فضلي وتمثل من اشا والاشاره بقوله ذلك الى جميع الثواب لا الى القدر الذي يقابل العمل كما زعم اهل الاعتزال الحديث
الخامس حديث عباده بن الصامت في المبايعة وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوايل الكتاب والمراد منه قوله ومن ستره الله
فذلك الى الله ان شا عذبه وان شا غفر له الحديث السادس حديث ابي هريرة في قول سليمن عليه السلام لاطوفن الليلة على مائة وقد تقدم
شرحه في احاديث الانبيا وبيان الاختلاف في عدد نسائه وذكره هنا بلفظ لو كان سليمان استثنى لحملت كل امراة منهن اي لولد
ان شا الله كما في الرواية الاخرى واطلاق الاستثنا على قول ان شا الله بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس الاعراب اشد
كفرا ونفاقا وجدرا بان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم قال ابن بطال اراد البخاري بهذا الحديث ان
الاعراب اهل جفا وجفا وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور ان شا الله الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا عن
الصلاة ان الله قبض ارواحكم حين شا وردها حين شا ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في باب الاذان بعد ذهاب الوقت
من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث ابي هريرة في قصة المسلم الذي لطم اليهودي اورده من وجهين وذكره لقوله فيه او كان
ممن استثنى الله واشار بذلك الى قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وقد تقدم الحديث العاشر
حديث انس في المدينة وفيه ولا الطاعون ان شا الله وقد تقدم شرحه في الفتن وشرح اسحق بن عيسى ليس له الا هذه الرواية
الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة لكل نبي دعوة وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الدعوات الحديث الثاني عشر حديث بقا انا
ناخر راسي على قلب فرعه ان شا الله الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي الفتن وليس شيخه فيه الحنابي والمهلب
بوزن بسره عوجوه ومعجمه وقوله في السند نا ابرهيم بن سعد عن الزهري خالفه يعقوب بن ابرهيم بن سعد فقال عن ابيه عن
صالح بن كيسان عن الزهري واسند ابن ابرهيم والزهري صالحا اخرجه مسلم بنحو ذلك ابو مسعود وقد تعقبه قتم الاسمعيلي فقال
انما يعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري فقد ساقه من وايه جماعة عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال وسعد بن ابراهيم على على الغلط
وقال البرقاني من رواه عن ابرهيم ادخل بينه وبين الزهري صالحا الحديث الثالث عشر حديث ابي موسى اشفعوا فلتوجروا
وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض قوله ويقضي الله على لسان رسوله ما شا اي يظهر

الألوكة
www.alukah.net

الله على لسان رسوله بالوحي والالهام ما قدره في علمه بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة لا يقل احدكم اللهم اغفر
لي ان شئت وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات مع حديث انس المبدوا بذكره في هذا الباب الحديث الخامس حديث
ابن عباس عن ابي بن كعب في صاحب موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى في التفسير وتقدم شيء منه في كتاب العلم وشيخ عبد
الله بن محمد هو المسندي وشيخ المسندي ابو حفص عمرو بن نفيع العبدي هو ابن ابي سلمة التنيسي بمثناة ونون ثقيلة مكسورة وابو
سلمة ابوه ولم اقف على اسمه والمراد منه قوله فيه حكايته عن موسى سيجدني ان شاء الله صابرا وفيه اشارة الى ان قوله ذلك
رجاء النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد تخلف ذلك اذا لم يقترن بالله وقرنه كما سيأتي مثاله في الحديث الآخر الحديث السادس
عشر حديث ابي هريرة سيرد عقب ان شاء الله بحسب ما يليه وقد تقدم ما يتعلق من هذا في كتاب الحج وتقدم شرحه ايضا الحديث
السابع عشر حديث عبد الله بن عمر خاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث وقد تقدم شرحه في الغزوات وبيان الاختلاف
على ابي العباس بالتعيين هل هو عن عبد الله بن عمر بضم العين او بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكرنا هناك قوله ان شاء الله
عقب ان شاء الله مرتين فما فعلوا في الاولى وفعلوا في الثانية والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له وساق الى آخر الآية قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال استدل البخاري بهذا على ان كلام الله
قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لانه ليس المخلوق من خلافا للمعتزلة الذين يقولون كلام الله والكلابية في
قولهم هو كلامه عن الفعل والتكوين ويمسكون بقول العرب قد بدى هكذا اي حركتها واحتجوا بان الكلام لا يعقل الا بالفم
ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث الباب والآية وفيه انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن فوقهم ماذا
قال ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا اجابة
من فوقهم من الملك بقوله قالوا الحق والحق احد صفتي الذات التي لا يجوز عليها غيره لانه لا يجوز على الكلام الباطل فلو
كان خلقا او فعلا لقالوا خلق خلقا انسانا او غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام فهو يجوز ان يكون القول بمعنى التكوين
اسهل وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم وانما هو كلام بعض المعتزلة فقد ذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ابي
عبيد القاسم بن سلام ان الربيع بن انس في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو كقول العرب قالت
السماء فامطرت وقال الجدار هكذا اذا مال يعني قوله اذا اردناه اذا كونناه وتعقبه ابو عبيد بانه اغلوطة لان القائل
اذا قال السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فامطرت بخلاف من يقول قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلو لا قوله فامطرت
لكان الكلام باطلا لان السماء لا تقول ما قال هذا اشار البخاري وهذا اولى يتكلم فيه البخاري على مسألة الكلام وهو طويل
الذيل فذكر الكرابيسي الفرق فيما القول وصححه وذكر قال السمعاني في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفة ذاته وليس
شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القرآن
مخلوقا لكن وسيحيل ان يكون قول الله لشيء يقول له توجد فيوجد لانا نبينا وبالنا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن
علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص الانسان بالتخليق لانه خلقته ومصنوعه ولولا
ذلك لما خلق القرآن والانسان وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الآية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في
مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الآية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية
انه مخلوق في غير الله وبلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم بها موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي
اتصل به سماع الكلام من موسى وبلزمهم ان يكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى وهو قوله اني انا الله
لا اله الا انا فاعبدني وحقائق الله قوله والمشركين ان هذا الا قول البشر ولا تعتذر من قوله تعالى انه لقول رسول
كريم لان معناه قول يتلقاه عن رسول كريم كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا يقول انا حفظناه قرآنا عربيا لان
معناه سميناه قرآنا وهو كقوله ويجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لما لا يعلمون وقوله ما يأتيهم من
ذكر من ربهم محدث فالمراد ان يرسله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام احمد بن اسحاق السمتي
حدث بتاء مكسورة النون وتخفيف الحاء بن مكرم ان ابا بكر قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك او كلام

صاحبك

صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل هذا الحديث اخرجه الترمذي مصححا وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما
حكمت الا القرآن ومن طريق سعيد بن عبد الله سمعت عمر بن ذر يقول بيان غيره من متقدمي الشيوخ ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق وابن خزيمة في الملل
والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القرآن كلام الله وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف فزاحمتهم المعتزلة
ان كلام الله صفة فعل مخلوقة وانه كلم موسى بكلام احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت
الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل ولم يخلق وهو غير علم الله وليس له الا كلام واحد واحتج احمد بان الدلائل القاطعة قامت على
ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلو كان كلامنا عرضا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى غيره وليس مخلوقا
واطال في الرد على المخالفين لذلك وذكر غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق
خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وصفة فزعم ان الله لا يكلم وان الكلام في غيره وقالت الكلابية
الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يكلم بمشيئته وقدرته وتكلمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع
به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال يخلق
حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واحمد يقول ان كلام الله لا يسمى
واياهما وقالوا ان كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب وصفة له ليس بمخلوق فالحروف ليس قديمة لانها متعاقبة وما كان
مسبوقا بغيره لم يكن قديما وللكلام القديم معنى ما هو الذات ولا يجوز ابدا هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن وبالعبرانية
فتوراة مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن الذي هو كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا شاء وانه يتكلم بحروف
القرآن واسمع من شاء من الملائكة والانبياء مرتبة وقالوا ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم
يزل جامعة بذاته مقترنة لا مسبوقة ولا متعاقبة انما تكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب اكثر هؤلاء الى ان الاصوات والحروف
المسموعة من القارئين واو ذلك كثير منهم فقالوا الله يتكلم في المسموعة من القارئين وذهب بعضهم الى انه يتكلم بالقرآن الذي هو صفة
وقدرته بالحروف والاصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه حادث
في ذاته لا محدث وذهب الكرامية الى ان حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية ان قوم من الائمة يقولون ان الله تعالى يتكلم
بقدرته ومشيئته واختياره هو اجمع الاقوال نقلا وعقلا والطائفة التي نسب ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والسكوت
فيه والاقتصار على القول بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك وتسمى الكلام على مسألة اللفظ حشو ذكره
المصنف بحمد الله تعالى قوله وهي الذين يشفع عنده الا باذنه زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى الرد لانه جاء انهم قالوا شفعاؤنا
عند الله الاصنام فرد فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده من الملائكة والانبياء انما يشفعون فيمن يشفعون فيه بعباد نهم وذلك
انتهى ولم اقف على نقل في هذه الآية بخصوصها واظن البخاري اشار بهذا الى ترجيح قول من قال ان الضمير في قوله عن قلوبهم للملائكة
وان فاعل الشفاعة في قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
بخلاف من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما تقدم بعض المفسرين وزعم ان المراد بالتبرئ
حالة معاينة الحياة ويكون اتباعهم اياه مستمرا الى يوم القيامة على طريق المجاز والحمل من قوله قال ادعوا الى آخره معترضة وحمل هذا
القائل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم غاية لابد لها من مغيا فادعى انه ما ذكره وقال بعض المفسرين من المعتزلة المراد بالفزع
الكرب في قوله تعالى نعم اذ دعانا في الكرب العظيم الذي هو ركوبهم في البحر وعلم وقلبه الحق وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة وفهم من سياق
الكلام ان هناك فزعا من زجر الشفاعة هل يؤذن له في الشفاعة او لا فكانوا ينتظرون زمانا فزعين حتى اذا كشف الفزع
عن القلب بكلام الله له في الملائكة الاذن ما شرون بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو الاذن في الشفاعة
لمن ارتضى قلت وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح ولاحاديث كثيرة بمعناه فقد ذكرت بعضها في مشترك سورة سبحان وشيء منها
هنا بعد والصحيح في اعرابها ما قال ابن عطية المتأخر وذكر انه قول ولام شفعا كما تقدم عن ابي علي وجعل حتى
الفزع عن قلوبهم والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للاحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد واما اعتراض من يعتبر بانهم لم يزالوا مفتقرين
فلا يلزم منه دفع ما قاله لكن حق العبارة ان يقول بل هم خاضعون لامره مرتعدون لانهم من خيفته كما تقدم ان يكون ذلك من الفزع

الألوكة
www.alukah.net

ان الحديث اصلا وفرعا استوعبت طرقها وسبرت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها فما علقته على علوم الحديث
لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول ٥ وراسخ ختم هذا الفتح نظرتي من طرق هذا الحديث
مناسبة للختم اسوقها باسند المتصل الى بالسماع والاجازة الى مسمياه قراءة على الشيخ الامام العالم
المسند المكثر المعمر شهاب الدين ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا التونسي الرشيدي
منزلة ظاهر القاهرة ا ا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز بن ابي بكر الابوقي ا ا اسمعيل بن عبد المنعم بن الحسن ا ا
ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن باقا ا ا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر ا ا عبد الرحمن ابن احمد بن حمدوح وقراءة
عالية على الشيخ الامام المقرئ المفتي العلامة ابي اسحق ابرهيم بن احمد بن عبد الواحد بن عبد المومن بن كامل
عن ابوه بن فهم النابلسي سماعا عليه ا ا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل التونسي
ا ا عبد الرحمن بن محمد الدوني ا ا ابو نصر احمد بن الحسن الكساد ا ا ابو بكر احمد بن محمد بن اسحق الحافظ المعروف
بابن السني ا ا ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي ا ا محمد بن اسحق هو الصغاني ا ا ابو سلمة منصور بن سلمة الخزاعي
ا ا خلاد بن سليمن هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اجلس مجلسا او صلى بكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا عليه يعني خاتما
عليه الى يوم القيمة وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب
اليك ٥ اخر الكتاب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

قال مولفه رحمه الله تعالى فرغ منه جامعه احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن حجر الكناني
النسب العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم من رجب الفرد سنة اسمى
واربعين وعالي مايه سوى ما الحقته في هذا هذا الكراس في ثاني عشر رجب منها وكان جمعه للمقدمة
في سنة ثلاث عشرة وشروعه في الشرح في اوايل سنة سبع عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا اولا واخرا ٥

من نسخة الشيخ شمس الدين السخاوي التي خطه نقلت ما مثاله

صورة ما كتبه المولف على نسخة شيخنا العلامة المحقق برهان الدين بن خضر رضي الله عنه الحمد لله وسلام على
عباده الذين اصطفى

اما بعد فقد قرا علي هذا الكتاب المسمى فتح الباري لا سيما منه فسمعه علي وفاته العدل منه وذلك ظاهر
في السليم في الهوامش بخطي صاحبه وكاتبه الامام العالم العلامة الفاضل الباهر الماهر المعين برهان الدين مفيد
الطالبين جمال المدرسين ابن زين الدين الخضر حفظ الله عليه ما وهبه وختم له بالخيرات حتى ينزل بطالعه وما من
الموهبة واخرت له ان يرويه عني كله وان يفيده لمن اراد وان يروي حتى جميع ما يجوز عني روايته قاله وكتبه احمد بن
علي بن حجر الشافعي حامدا مصليا مسلما وذلك في الثامن عشر من شعبان سنة ٢ عه ٦ ٥

وعلى نسخة شيخنا المذكور ما ملخصه ٥ بلغ السماع بجميع المجلس الاخير من هذا الشرح واوله خاتمة على مولفه حافظ
العصر واستاذ اهل الدهر شيخ الاسلام والمسلمين بقية المجتهدين قاضي القضاة الشافعية بالديار المصرية ابي
الفضل احمد العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا ادام الله تعالى بهجته وحرس للانام مهجته فقراه كاتبه ابرهيم بن خضر بلاغة
الاعلام قاضي القضاة سعد الدين القدسي الحنفي الشهير بابن الديري واخيه الامام برهان الدين ابرهيم وقاضي القضاة
محب الدين احمد بن نصر الله البغدادي الحنبلي وقاضي القضاة الشافعية بالبلاد الشامية وكاتب الاسرار الشريفة
بالديار المصرية كمال الدين محمد الحموي الشهير بابن البارزي وللفقير الناصري محمد بن السلطان الظاهر جقمق بمصر
تيسر والفقير الزمني عبد الباسط ناظر الجيوش المنصورة والعلامة تقي الدين احمد بن علي المقريزي والصاحب كريم

الدين

الدين عبد الكريم السمهودي كاتب المناخات والجمالي يوسف بن كريم الدين ناظر الخواص والمفتي محب الدين بن الاشقر
كاتم الاسرار والشيخ ولي الدين محمد السعطي والعلامة القاضي بدر الدين العيني المالكي والقاضي عز الدين جليل
السخاوي والشيخ محب الدين محمد بن ابي بكر القمني والشيخ زين الدين عبد الرحمن بن عبد الوهاب السرديني وكتب
جميع الشرح وسمعه الا مواضع يسيرة معلمة في نسخته والشيخ زين الدين رضوان المحقق وكتب منه وسمع كثيرا والشيخ
شمس الدين محمد بن علي بن جعفر الشهير بابن قمر وكتب غالبه وسمع منه الكثير والشيخ بهاء الدين احمد بن العماد عبد الرحمن
بن حجي والشيخ زين الدين عبد الغني بن محمد القمني والشريف سعيد بن عبد الجليل المغربي التونسي وكتب كل من الثلاثة
وسمع منه كثيرا والامام شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن حسان المقدسي والشيخ زين الدين قاسم بن محمد الرشيدي
والشيخ تقي الدين عبد الغني المنوفي القاضي والشيخ شمس محمد بن بدر الدين المحمرة والده بالصلاحية والشيخ عز
الدين عبد العزيز بن يوسف السنباطي المنهاجي والشيخ محب الدين محمد بن عمر الدين محمد البكري امام المولدة ومسند الوقت
محب الدين بن عبد الله بن بهاء الدين عبد اللطيف الشهير بابن الامام المحلي والشيخ محي الدين عبد القادر بن محمد الطوخي
والشيخ بهاء الدين محمد بن ابي بكر المشهدي والشيخ شهاب الدين احمد بن اسد المقرئ ونور الدين علي بن احمد المنوفي ابن اخي
المعدم وكتب كل منهم من الشرح وسمع وبعضهم يزيد على بعض والشيخ شهاب الدين احمد بن محمد الرشيدي والسيد
الامام العالم بدر الدين حسن النسابة والشيخ العلامة جلال الدين محمد بن احمد المحلي الشافعي والشريف العلامة صلاح
الدين محمد الاسيوطي وابن اخيه الشيخ زين الدين مسلم والامام شهاب الدين احمد بن موسى المنوفي الامام بجامع اصلم
والشريف عبد اللطيف بن علي الحسني والشهاب احمد بن الجمال عبد الله الشهير بابن ابي غالب وابو الفضل بن
ابي المكارم بن ابي البركات بن طهيرة القرشي المكي وابو الفتح محمد بن محمد الطبري العادري والسراج عمر بن عبد الله
بن علي الانصاري والامام شهاب الدين احمد بن ابي السعود المنوفي ومدح الشارح بقصيدة سعلق بالحكم اسدها
عبد القادر الواعظ بمجلس الختم والسيد يونس القادري والشيخ شرف الدين عيسى الطنوبي والشيخ تقي الدين
عبد الرحمن بن القطب الفرسيدي وشمس الدين محمد بن علي القالي وعز الدين العموي وشمس الدين محمد بن تاج
الدين عبد الله بن صلاح الدين ابي الحجاج يوسف بن عبد الله بن اسمعيل بن قرنس والشيخ شمس الدين محمد بن احمد
السطنوفي وولي الدين احمد بن احمد الاسيوطي والعالم برهان الدين ابرهيم الكركي القاضي والشيخ شهاب
الدين احمد بن علي بن زكريا الحديدي وولده شهاب الدين احمد والشيخ شمس الدين محمد بن احمد بن موسى الحديدي
وشمس الدين محمد بن الشيخ يوسف بن احمد الصفي ونور الدين علي بن جليل بن الصائغ ونور الدين علي المقرئ
الشهير بابن البركات والشيخ شمس الدين محمد بن يوسف المنوفي الشهير بابن الخطيب وناصر الدين محمد بن محمد
بن ابرهيم الطويلي والشيخ شهاب الدين احمد بن ابي بكر بن تمرية الخطيب وابنه عبد القادر والشيخ محب الدين محمد
بن محمد العطار المصري وعبد الرحيم بن الشهاب احمد بن يعقوب الازهري والامام المحدث برهان الدين
ابرهيم بن عمر البقاعي والشيخ شمس الدين محمد ابو الخير بن عمر بن عبد الرحمن الوفائي ونور الدين علي بن سليمن الملوا
وبدر الدين محمد بن ابرهيم الملقي الخطيب والده بجامع الاقمر وشمس الدين محمد بن حسن بن محمد الشهير بابن شعبان
التاجر بالجلون والشهاب احمد بن محمد السخاوي المالكي والشيخ شمس الدين محمد بن احمد الدجوي ومدح الشارح
بقصيدة سعلق بالحكم قراها من لفظه بالمجلس المذكور وشمس الدين محمد بن الشيخ يونس الواعظ وابو بكر بن محمد الواعظ
التاجر بسوق الخليج والتاج محمد بن ابي بكر بن محمد الدمنهوري وابو العباس محمد بن قاسم الصوفي بالمدرسة الاشرفية
والامام ابو الجود داود بن سليمن السني المالكي وعمه نور الدين علي بن السني المالكي والشهاب احمد بن محمد الانصاري
وخلق كثيرون لا يستطاع حصرهم ولا عد قدرهم وممن حضر وسمع الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي
ومن خطه نقلت هذه الاحرف مع مودبه الشيخ بدر الدين حسن الازهري قال شمس الدين المذكور هم يقرا الله له بعدد ذلك
بما يا تخوملت نسخته التي كتبها سيده ومنها نقلت من هذا الشرح وممن حضر المجلس ولكن لم يسمع القراءة لبعده عن

الجمل نسخته
بما الجمل نسخته وحدد ذلك
قاربت الكمال وكتب بالسيد
للقاضي كمال الدين البارزي
اسعت في تركيه بحيث
دينار درهم متداول بالناس ٥
محمد بخطه بعد ذلك
قاعا

الألوكة
www.alukah.net

القارى المشايخ الامد شمس الدين محمد القاياتى وشمس الدين محمد الونائى وامين الدين الاقصرائى الحنفى شيخ الاشرفية
ومحب الدين محمد الاقصرائى الحنفى فى جماعة كثيرين من زاد حصرهم فتذر امر شططا وكان يوما مشهورا لم يعهد مثله
فيما تقدم وكان الختم المذكور بالتاج والسبع وجوه بين كوم الريش ومنية الشيوخ خارج القاهرة فى يوم السبت
ثامن شعبان سنة ٩٢٤ ٭ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ٭

وكان الفراغ من كتب هذه الاحرف عصر يوم الثلاثا تاسع عشر شهر صفر سنة احدى وسبعين وثمانمائة للهجرة النبوية على
صاحبها افضل الصلاة والتسليم على يد الفقير الى عفو الله تعالى ابو بكر بن عيسى بن سليمن بن احمد بن محمد بن سليمن الحضرمى
النسب الكمثا الاصل الحسنى المولد والمنشا نزيل القاهرة المحروسة تجاوز الله عن سيئاته وضاعف حسناته وهم
له بخير عند اسها اجله وبعثه فى سلك اولياه وجعل علمه خالصا لوجهه الكريم بمنه وكرمه انه لطيف وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net