# مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

## مخطوطة

فتح الباري في شرح البخاري (ج٨)

## المؤلف

أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)

## الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة ملليت العامة بتركيا.

يا حفيظ امنع الارضه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ف ٢٦٤
س ٣٣

ك: 408

٤٠٦

كتاب الأيمان والنذور — كتاب كفارة الأيمان — كتاب الفرائض

كتاب الحدود — كتاب المحاربين — كتاب الديات

كتاب استتابة المرتدين — كتاب الإكراه — كتاب الحيل

كتاب التعبير

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : Feyzullah
ESKİ KAYİT No. 406
YENİ KAYİT No.
TASNİF No.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
قوله كتاب الأيمان والنذور
الأيمان بفتح الهمزة جمع يمين وأصل اليمين في اللغة اليد وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا
إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه وقيل لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء فسمي الحلف
بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ويجمع اليمين أيضا على
أيمن كرغيف وأرغفة وعرفت شرعا بأنها توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله وهذا
أخصر التعاريف وأقربها والنذور جمع نذر وأصله الإنذار بمعنى التخويف وعرفه
الراغب بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر قوله وقول الله تعالى لا يؤاخذكم [illegible]
[illegible] لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم
الآية [illegible] الآية إلى قوله تشكرون وساق في رواية كريمة الآية كلها
والأول أولى فإن المذكور من الآية هنا إلى قوله بما عقدتم الأيمان وأما بقية الآية
فقد ترجم لها في أول كفارات الأيمان [illegible] فكفارته إطعام عشرة مساكين
[illegible] أن يكون ساق الآية [illegible] احتاج إليه قوله
[illegible] في الأصل ما [illegible] من الكلام [illegible] في الأيمان
[illegible] وقد سبق الكلام عليه
في باب [illegible] في تفسير المائدة قوله [illegible]
[illegible] في الأقسام [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الأيمان [illegible]
في [illegible] الحديث الأول قوله [illegible]
قوله أن أبا بكر الصديق في رواية [illegible] بن نمير عن هشام [illegible] عن أبي بكر
الصديق أنه كان [illegible] عن رواية عائشة عن أبيها
وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا وكذا ذكره الترمذي في [illegible]
[illegible] عنه [illegible] أبا
بكر وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة [illegible]
[illegible] كفارة اليمين [illegible]
أن لا [illegible]
[illegible] وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الإفك في
تفسير [illegible]
[illegible] في تفسير [illegible]
أبي بكر الصديق [illegible] في الإفك قوله
[illegible] رواية [illegible]
[illegible] في باب
الكفارة [illegible] من كتاب كفارات الأيمان الحديث الثاني قوله

الحسن

ووه

الحسن هو ابن أبي الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن
عبد شمس بن عبد مناف [illegible] بن حبيب وعبد شمس [illegible] عبد
الرحمن [illegible] وقيل كان اسمه قبل الإسلام عبد كلال [illegible]
[illegible] وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه [illegible]
عبد الله بن عامر أمير البصرة لعثمان [illegible] وقال ابن
سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا
الحديث قوله [illegible] عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة بكسر الهمزة أي
الولاية [illegible] شرح ذلك مستوفى في كتاب الأحكام قوله وإذا حلفت على
يمين يأتي شرحه أيضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث
قوله غيلان [illegible] هو ابن جرير الأزدي الكوفي من
[illegible] وأبو بردة هو ابن أبي موسى الأشعري ويأتي شرح حديثه
أيضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع قوله حدثنا إسحق
بن إبراهيم هو ابن راهويه [illegible] وقد روى البخاري
عن إسحق بن إبراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة أحاديث قوله هذا ما
حدثنا به أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون
يوم القيامة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لأن يلج [illegible]
رواية الكشميهني [illegible] والأول أوجه وقوله نحن الآخرون
[illegible] يوم القيامة طرف من حديث تقدم بتمامه في أول كتاب الجمعة لكن من
وجه آخر عن أبي هريرة وقد كرر البخاري [illegible] في بعض الأحاديث
التي أخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب فيه أن حديث نحن
الآخرون هو أول حديث في النسخة وكان همام يعطف عليه بقية الأحاديث
بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري ومسلم
[illegible] أما مسلم فإنه [illegible] همام [illegible] حدثنا
به أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] فذكر أحاديث منها وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] في جميع ما أخرجه من
هذه النسخة في الطهارة وفي البيوع وفي النفقات والشهادات والصلح وقصة
موسى والتفسير وخلق آدم [illegible] الجهاد [illegible] وفي الطب
واللباس وغيرها [illegible] الأحاديث المذكورة بقوله نحن الآخرون
السابقون [illegible] في بعض دون بعض وكأنه أراد أن يبين جواز
[illegible] ويحتمل أن يكون ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال
يحتمل أن يكون أبو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في نسق
واحد فحدث بها جميعا [illegible] ويحتمل أن يكون الراوي عنه فعل ذلك لأنه
سمع من أبي هريرة أحاديث في أوائلها ذكرها على الترتيب الذي سمعه

قلت ويعكر عليه ما تقدم في اواخر الوضوء في اوائل الجمعة وغيرها
قوله والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام الموكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها
جدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو تبين له خطاوه واصل اللجاج
في اللغة هو الاصرار على الشيء مطلقا يقال لجت اج بكسر الجيم في الماضي وفتحها
في المضارع ويجوز العكس قوله احدكم يمينه في اهله سقط قوله في اهله من
رواية محمد بن حميد العبري عن معمر عند ابن ماجة قوله آثم بالمد اي اشد اثما
قوله من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه في رواية احمد عن عبد الرزاق
من ان يعطي كفارته التي فرض الله عليه قال النووي معنى الحديث ان من
حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث
الحنث خشية الاثم فهو مخطئ بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث وادامة
الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولابد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية
فيه واما قوله آثم بصيغة افعل التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف
او توهمه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم في
اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال البيضاوي المراد ان الرجل اذا حلف على
شيء يتعلق باهله واصر عليه كان ادخل في الوزر وافضى الى الاثم من الحنث لانه
جعل الله عرضة ليمينه وقد نهي عن ذلك قال واثم اسم تفضيل واصله ان يطلق
للاثم في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم تشاغا قال وقيل معناه انه ان كان
يتحرج عن الحنث خشية الاثم ويرى ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسبانه
وقال الطيبي لا يبعد ان تخرج افعل على بابها في قولهم الصيف احر من الشتا
ويصير المعنى ان اثم اللجاج في بابه ابلغ من ثواب اعطا الكفارة في بابه قال
وفائدة ذكر الاهل في هذا المقام المبالغة وهي مزيد الشناعة لاستهجان اللجاج
فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستهجنا ففي حقهم اشد وقال القاضي
عياض في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض قال ومعنى يلج اي يقيم على ترك
الكفارة كذا قال والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين
وبه يقع الضرر على المحلوف عليه قوله في الطريق الاخرى حدثنا اسحق جزم
ابو علي الغساني بانه ابن منصور وضبع ابي نعيم في المستخرج يقتضي انه اسحق
ابن ابراهيم المذكور قبله ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحا المهملة وبعد
الالف ظا مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة ٥
وبواسطة في الحج وغيره وشيخه معاوية هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو
ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله عن ابي هريرة كذا اسنده معاوية
ابن 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



بلفظ رواية همام عن ابي هريرة وهو خطا من معمر واذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من
كونه لم يضبط الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه وقع في رواية
استلج باظهار الادغام وهي لغة قريش قوله فهو اعظم اثما كبير يعني الكفارة كذا وقع في
رواية ابن السكن وكذا لابي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة
ثم مشددة واللام لام الامر بلفظ امر الغايب من البر والابرار ويعني بفتح التحتانية ٥
وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر والتقدير ليترك اللجاج ويبر ثم فسر البر بالكفارة
والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفارة عن اليمين
الذي يحلفه اذا حنث ومعنى قوله في اهله ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بان
يحلف ان يضر اهله مثلا فيلح في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم لتحمل يمينه فكانه
قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل لك البر فانك
ان اصررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ووقع في رواية
النسفي والاصيلي ليس يعني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين
مهملة ويعني بضم المثناة التحتانية الفوقانية وسكون العين المهملة وكسر النون والكفا
بالرفع والمعنى ان الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الاولى اوضح
وسنهم من وجه الثانية بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم
اثما من الحنث والجملة استيناف والمراد ان ذلك الاثم لا يغني عنه كفارة وكذا
ابن الاثير في النهاية وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند الله من الكفارة
هو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شيء ورأى ان غيره خير منه فليقم
على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب
فيلح ولا يكفر قال انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد في رواية الصحيح
باللام ولذلك قال النووي في معناه ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع
ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه ضبط في بعض الامهات
تغني بالتا المضمومة والغين المعجمة وليس بشيء وفي الاصل المعتمد عليه بالتا الفوقا
المفتوحة والعين المهملة وعليه علامة الاصيلي وفيه بعد ووجدناه بالتا المثناة
من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليس في الكفارة وهو حذف لشبهها
اذا كانت ليس استثنا بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر تلك
وهذا احسن لو ساعدته الرواية وانما الذي في النسخ كلها بتقديم ليس على يعني
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابراهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف
الجملة الاخيرة واخر الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا اجزان تحل
على ايمان العوس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته ان يحلف ان
ليسيئن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلح في ذلك ولا يضرهم ولا يحسن
اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه في اهله اثم ومعنى قوله لا تغني الكفارة
ان الكفارة لا تحط عنه اثم اساته الى اهله ولو كانت واجبة عليه وانما هي متعلقة

باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس معنى الكفارة كأنه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم ترفع الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون يعني ولم يعني يترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان تترك وقال ابن التين قوله ليس معنى الكفارة بالجهة يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على رواية ابي ذر كذا قال وفي رواية الشيخ ابي الحسن يعني الغابي ليس معنى الكفارة باليمين المهلة قال وهذا موافق لتأويل الخطابي انه يستديم على الحاجه وينتج من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي وفي الحديث ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة وتختلف باختلاف حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والتمادي واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس وان حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعة والتمادي مستحب والحنث مكروه وان حلف على ترك مندوب فعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل والترك كأن حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما فيه عند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتأخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي اولى والله اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غيرهم اذا وجدت العلة والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فطابقته بعد تمهيد تقسيم لحوال الحالف انه ان لم تقصد له اليمين كان لا يقصدها او يقصدها لكن بنسي او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا اثم وان قصدها وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وتجب عليه الكفارة فان تخيل ان الكفارة لا ترفع عنه اسم الحنث فهو تخيل يرد ود سلمنا لكن الحنث اكثر اثما من الحاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم فلاية المذكورة التفات الى التي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جاء فيها ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وان المراد لا تجعل اليمين الذي حلفت ان لا تفعل الشيء خيرا سواء كان ذلك من عمل او ترك سببا تعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الاثم المرتب على الحنث لانه لو كان اثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زايدا على ذلك وحديث عبد الرحمن بن سمرة الذي قبله يؤكد ذلك لورود الامر فيه بفعل الخير وكذا الكفارة قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم واجر الله بكسر الهمزة وبفتحها وهي مضمومة وحكي الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقه لانه عندهم جمع بين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول عروة بن الزبير لما اصيب ولده ورجله ليمنك لبن اثبتت لقد عافيت قال ولو كان جمعا ينصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما

٥ همزا ايمن وايمن فافتح واكسر او ام قل ٥ او قل م او من با لثلثيث قد شكلا ٥
٥ وابن اختم به والله كلا اضف ٥ اليه في قسم تستوف ما نقلا ٥

قال

قال ابن ابي الفتح تلميذ ابن مالك فاعلم انه أم بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القاسم بن احمد العلم الهندلسي في شرح المفصل وقد قدمت في اوائل هذا الشرح في احرام لغات في هذا اثنا عشر بن واذا احصر ما ذكرهنا زادت على ذلك وقال غيره اصله بيمن الله وجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد واسند لزهير بن ابي سلمى

٥ فجمع ايمن منا ومنكم ٥ لقسمه تفور بها الدماء ٥

وقالوا عند القسم وايمن ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم يك ثم حذفوا الياء فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على ميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم وضمها وكذا في ايم ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زايدة ومسهلة وعلى هذا تبلغ ٥ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله وربما حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء فقالوا وقال والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجي الف وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر

٥ فقال فريق القوم لما نشدتهم ٥ نعم وفريق ليمن الله ما ندري ٥

وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين عن الداودي قال الداودي 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 امرء القيس

٥ فقلت يمين الله ابرح قاعدا ٥ ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ٥

ومن ثم قال المالكية والحنفية انها يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقد وان نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله شاهد الله والثاني انه كقوله احلف بالله وهو الراجح وسهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واجتج بعض من قال سهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته قديمة وجزم النووي في التهذيب ان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه منعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استقربوه ووقع ذلك في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة فرقصة سليمان بن داود عليهما السلام والذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهد وا والله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على التقدير المتقدم وان جنا وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في نعت اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في

اخر الغازي وفي المناقب وضبط قوله فيه وايم الله بالمز وتركه والله اعلم

قوله باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم اي التي كان يواظب على القسم بها او بكثرة وجملة ما ذكر في الباب اربعة الفاظ احدها والذي نفسي بيده وكذا القسم بحذ بيده فجعلها مصدر بلفظ لا وبعضها بلفظ ايم ثانيها لا ومقلب القلوب ثالثها والله رابعها ورب الكعبة واما قوله لاها الله اذا فتوخذ شروطيته من تقريره لامن لفظه والاول اكثرها ورودا وفي سياق الثاني اشعار بكثرته ايضا وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند ابن ماجة والطبراني كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا حلف قال والذي نفسي بيده ولابن ابي خيثمة من طريق عاصم بن ثمم عن ابي سعيد كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد في اليمين قال لا والذي نفس ابي القاسم بيده ولابن ماجة من وجه اخر في هذا الحديث كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده ودل ما سوى الثالث من الاربعة على ان النهي عن الحلف بغير الله لايراد به اختصاص لفظ الجلالة بذلك بل يتناول كل اسم او صفة تختص به سبحانه وتعالى وقد جزم ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية بان جميع الاسماء الواردة في القران والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح في اليمين تنعقد به وتجب بحنثه الكفارة وهو وجه غريب عند الشافعية وعندهم وجه اغرب منه انه ليس في شيء من ذلك صريح الا لفظ الجلالة واحاديث الباب ترده والمشهور عندهم وعند الحنابلة انها تنقسم ثلاثة اقسام احدها ما يختص به كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح تنعقد به اليمين سواء قصد الله ام اطلق ثانيها ما يطلق عليه وقد يقال لغيره لكن بقيد كالرب والحق فتنعقد به اليمين الا ان قصد بها غير الله ثالثها ما يطلق على السواكالحي والموجود والمومن فان نوى به غير الله او اطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح واذا تقرر هذا فقول والذي نفسي بيده ينصرف عند الاطلاق لله جزما فان نوى به غيره كذلك الموت مثلا لم يخرج عن الصراحة على الصحيح وفيه وجه عن بعض الشافعية وغيرهم ويلتحق به والذي فلق الحب وغالب القلوب وما شابه والذي اعبده او اسجد له او صلى له فصريح جزما وجملة الاحاديث المذكورة في هذا الباب عشرون حديثا الحديث الاول قوله وقال سعد هو ابن ابي وقاص وقد مضى الحديث المشار اليه موصولا في مناقب عمر في حديث اوله استاذن عمر على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده نسوة الحديث وفيه انها يا 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 لاها الله اذا هو طرف من حديث موصول في غزوة حنين وقد بسطت الكلام على هذه الكلمة هناك قوله يقال والله وبالله

وبالله يعني ان هذه الثلاثة حروف القسم فمتى القسم بالواو وبالموحدة في عدة اشياء وبالمثناة في قوله تالله لقد اثرك الله علينا وتالله لاكيدن اصنامكم وغير ذلك وهذا قول الجمهور وهو المشهور عن الشافعي ونقل عن الشافعي قول ان القسم بالمثناة ليس صريحا لان اكثر الناس لا يعرفون معناها والايمان تختص بالعرف وتاول ذلك اصحابه واجابوا عنه باجوبة ثم تفترق الثلاثة بان الاولين يدخلان على اسم الله وغيره من اسمائه ولا تدخل المثناة الا على الله وحده وكان المصنف اشار بايراد هذا الكلام هنا عقب حديث ابي قتادة الى ان اصل لاها الله لا والله فالها عوض عن الواو وقد صرح بذلك جمع من اهل اللغة وقيل الها نفسها ابدلت 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 وقواه ابن الرفعة واستدل بان الباء تعمل في الضمير بخلاف الواو والحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف هو الفريابي وسفيان هو الثوري وقد اخرج البخاري عن محمد بن يوسف وهو السكندي عن سفيان وهو ابن عيينة وليس هو المراد هنا وقد اخرج ابو نعيم في المستخرج هذا الحديث من طريق محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان وهو الثوري واخرجه الاسمعيلي وابن ماجة من رواية وكيع والنسائي من رواية محمد بن بشر كلاهما عن سفيان الثوري ايضا قوله كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي من رواية وكيع التي يحلف عليها وفي اخرى يحلف بها قوله لا ومقلب القلوب تقدم في اواخر كتاب القدر من رواية ابن المبارك عن موسى بن عقبة بلفظ كثيرا ما كان وباقي في التوحيد من طريقه بلفظ اكثر ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف فذكره واخرجه ابن ماجة من وجه اخر عن الزهري بلفظ كانت اكثر ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ومصرف القلوب وقوله فمتى الكلام السابق ومقلب القلوب هو القسم به والمراد بتقليب القلوب تقليب اعراضها واحوالها لا تقليب ذات القلب وفي الحديث دلالة على ان اعمال القلب من الارادات والدواعي وسائر الامور من خلق الله تعالى وفيه جواز تسمية الله تعالى بما ثبت من صفاته على الوجه الذي يليق به وفي هذا الحديث حجة لمن اوجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله تعالى فحنث ولا نزاع في اصل ذلك وانما اختلف في اي صفة تنعقد بها اليمين والتحقيق انها مختصة بالتي لا يشاركه 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 تنعقد لان العلم يعبر به عن المعلوم لقوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا والجواب انه هنا مجاز ان سلم ان المراد به المعلوم والكلام انما هو في الحقيقة قال الراغب تقليب

الله القلوب والابصار يصرفها عن راي الى راي والتقليب التصرف قال تعالى او
ياخذهم في تقلبهم قال وسمي الانسان لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص
به من الروح والعلم والشجاعة ومنه قوله وبلغت القلوب الحناجر اي الارواح وقوله
لمن كان له قلب اي علم وفهم وقوله وتظن بالله الظنونا اي تثبت به شجاعتكم وقال
القاضي ابو بكر بن العربي القلب جزء من البدن خلقه الله وجعل للانسان محل العلم
والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية
وهو ملك يا مربا لخير وشيطان يامربا لشر فالعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه
والقضا والقدر مصطرعلى الكل والقلب متقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة والملمة من
الملك تارة ومن الشيطان اخرى والمحفوظ من حفظه الله تعالى الحديث الرابع والخامس
حديث جابر بن سمرة وابي هريرة اذا هلك كسرى وقد تقدم شرحهما في اواخر علامات
النبوة والغرض منهما قوله والذي نفسي بيده الحديث السادس حديث عايشة
وهو طرف من حديث طويل تقدم في صلاة الكسوف اقتصر هنا على اخره لقوله والله لو
تعلمون وحمد في اول هذا السند هو ابن سلام وعبده هو ابن سليمان وفي قوله صلى الله
عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا دلالة على اختصاصه بمعارف بصرية
وقلبية وقد يطلع الله عليها غيره من المخلصين من امته لكن بطريق الاجمال واما تفاصيلها
فاختص بها النبي صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين علم اليقين وعين اليقين مع ما
الحسية والقلبية واستحضار العظمة الالهية على وجه لم يجتمع لغيره ويشير الى ذلك قوله
في الحديث الماضي في كتاب الايمان من حديث عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم العالم
واعلمكم بالله انا الحديث السابع حديث عبد الله بن هشام اي ابن زهرة بن
عثمان التيمي من رهط الصديق قوله كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو احد بيد عمر بن
الخطاب تقدم هذا القدر من هذا الحديث بهذا السند في اخر شركة وفي الدعوات قوله
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 شي الا نفسي اللام لتاكيد القسم المقدر
كانه قال والله لانت الي اخره قوله لا والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من
نفسك اي لا يكفي ذلك لبلوغ الرتبة العليا حتى يضاف اليه ما ذكر وعن بعض الزهاد
تقدير الكلام لا تصدق في حين حتى تؤثر رضاي على هواك وان كان فيه الهلاك وقد
قدمت تقرير هذا في اوايل 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 مرة واستثناوه نفسه انما انتفى حتى لا يبلغ ذلك سنه فيحلف بالله كاذبا فلما قال
له ما قال تقرر في نفسه انه احب اليه من نفسه فحلف كذا قال وقال الخطابي حب الانسان
نفسه طبع وحب غيره اختيار بتوسط الاسباب وانما اراد عليه السلام حب الاختيار لا سبيل
الى قلب الطباع وتغييرها عما جبلت عليه قلت فعلى هذا فجواب عمر اولا كان بحسب
الطبع ثم تامل فعرف بالاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه من نفسه لكونه



السبب في نجاتها من المهلكات في الدنيا والاخرى فاصر بما اقتضاه الاختيار لذلك
حصل الجواب بقوله الان يا عمر اي الان عرفت فنطقت بالحب واما تقرير بعض الشراح
الان صار ايمانك معتدا به اذ المرء لا يعتد بايمانه حتى يقتضي عقله ترجيح جانب البر
فهيه سوء ادب في العبارة وما اكثر ما يقع مثل هذا في كلام الكبار عند عدم التامل والتحرز
لاستغراق الفكر في المعنى الاصلي فلا ينبغي التشديد في الانكار على من وقع ذلك منه
بل يكتفى بالاشارة الى الرد والتحذير من الاغترار به ليلا يقع المنكر في محذور انكره الحديث
الثامن والتاسع حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وسياتي
شرحه مستوفى في الحدود والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي
بيده لاقضين بينكما بكتاب الله وقد اخذ بظاهره من قال ان الرجم ليس من حد الزاني
العاشر قوله عبد الله بن محمد هو الجعفي وشيخ البخاري عبد الله بن محمد
وهو ابو بكر بن ابي شيبة لكنه لم يسم اباه في شي من الاحاديث التي اخرجها انما يكنيه وكني
اباه بخلاف الجعفي فانه ينسبه تارة واخرى لا ينسبه كهذا الموضع ووهب هو ابن
جرير بن حازم ومحمد بن ابي يعقوب نسب الى جده وهو محمد بن ابي يعقوب الضبي
وابو بكرة هو الثقفي والاسناد من وهب فصاعدا بصريون قوله ارايتم ان كان اسلم
ابي اخبروني والمراد باسلم من ذكرها قبايل مشهورة وقد تقدم شرح الحديث المذكور
في اوايل المبعث النبوي والمراد منه قوله فيه فقال والذي نفسي بيده انهم خير
منهم والمراد خيرية المجموع على المجموع وان جاز ان يكون في المفضولين فرد افضل
من فرد من الافضلين الحديث الحادي عشر قوله استعمل عاملا هو ابن اللتبية
بضم اللام وسكون المثناة وكسر الموحدة ثم يا النسب واسمه عبد الله كما تقدمت
الاشارة اليه في كتاب الزكاة وسمي من شرحه في الهبة وياتي شرحه مستوفى في كتاب
الاحكام ان شاء الله تعالى قوله في اخره قال ابو حميد وقد سمع معي ذلك زيد بن ثابت
من النبي صلى الله عليه وسلم فاسالوه 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 داود اورده مختصرا وقد تقدم شرحه مستوفى في الرقاق وساق
بهذا الاسناد في كتاب الزكاة المتن بتمامه الحديث الرابع عشر قوله قال سليمان
اي ابن داود نبي الله صلى الله عليه وسلم وتقدم منسوبا في اوايل الجهاد وتقدم شرحه
مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبيا وياتي ما يتعلق بقوله ان شاء الله تعالى
في باب الاستثنا في الايمان من كتاب الكفارة واورده هنا لقوله فيه وايم الذي نفس
محمد بيده لو قال ان شاء الله الحديث هكذا وقع في هذه الرواية وفي ساير الطرق كما
تقدم في ترجمة سليمان بغيرمين واستدل بما وقع في هذا الموضع على جواز اضافة
ايمن الى غير لفظ الجلالة واجيب بانه نادر ومنه قول عروة بن الزبير في قصته
المتقدمة ليمنك لان ابتليت فقد عافيت فاضافها الى الضمير الحديث الخامس

عشر حديث البراء بن عازب في ذكر مناديل سعد تقدم شرحه في المناقب وفي اللباس ٥
وقوله فراخره لم يقل شعبة واسرائيل عن ابي اسحق والذي نفسي بيده يعني انهما
رويا ٥ عن ابي اسحق عن البراء كما رواه ابو الاحوص وان ابا الاحوص انفرد عنهما بهذه ٥
الزيادة وقد تقدم حديث شعبة في المناقب وحديث اسرائيل في اللباس موصولا
قال الاسمعيلي وكذلك رواه الحسين بن واقد عن ابي اسحق وكذا قال ابو عاصم احمد بن
جواس بفتح الجيم وتشديد الواو وثم بالمهملة عن ابي الاحوص اخرجه الاسمعيلي من طريقه
وقال هو من التخصيص باب الاحوص قلت شيخ البخاري الذي رواه عن ابي
الاحوص عمر بن سلام وقد وافقه هنا دون السري عن ابي الاحوص اخرجه ابن ماجة
الحديث السادس عشر قوله يونس هو ابن يزيد قوله ما كان مما على ظهر
الارض اهل اخبا او خبا كذا فيه بالشك هنا هو بصيغة الجمع والافراد وبين ان الشك من
يحيى وهو ابن عبد الله بن بكير شيخ البخاري فيه وقد تقدم في النفقات من رواية ابن
المبارك عن يونس بن يزيد بلفظ اهل خبا بالافراد ولم يشك وكذا للاسمعيلي من طريق
عنبسة عن يونس وقد تقدم شرح الحديث في اواخر المناقب وقوله ان ابا سفيان
هو ابن حارث والد معوية وقوله رجل مسيك بكسر الميم وتشديد السين وبفتح الميم ٥
وتخفيف السين وتقدم ذلك واضحا في كتاب النفقات وقوله لا با لعروف الباء متعلقة
بالاتفاق لا بالنفي وقد مضى في المناقب بلفظ فقال لا الا بالمعروف وهي اوضح والله
اعلم الحديث السابع عشر قوله حدثنا احمد بن عثمان هو الاذدي وشريح بالشين
المعجمة والحاء المهملة وابراهيم بن يوسف ابو ابن اسحق بن ابي اسحق السبيعي فابو اسحق
جد يوسف والسند كله كوفيون ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب الرقاق الحديث
الثامن عشر حديث ابي سعيد في قوله هو الله احد تعدل ثلث القرآن تقدم مشروحا
في فضائل القرآن الحديث التاسع عشر قوله اسحق هو ابن راهويه وجبان
بفتح اوله ثم الموحدة وتقدم شرح الحديث المذكور فيه في صفة الصلاة الحديث
العشرون قوله ثنا اسحق هو ابن راهويه ايضا قوله ان امراة من الانصار اقتضلي
اسمها ولا علي اسما ولا دها قوله سمها اولادها في رواية الكشميهني اولادها قوله انكم
لاحب الناس الي تقدم الكلام عليه في مناقب الانصار وفي هذه الاحاديث جواز الحلف
بالله تعالى وقال قوم يكره لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ولانه ربما عجز عن ٥
الوفاء بها ويجاب بما ورد من ذلك على ما اذا كان في طاعة او دعت اليها حاجة لتاكيد امر او
تعظيم من يستحق التعظيم او كان في دعوى عند الحاكم وكان صادقا قوله بلى
بالتنوين لا تحلفوا بابائكم هذه الترجمة لفظ رواية ابن دينار عن ابن عمر في الباب لكنها
مختصرة على ما سابينه وقد اخرج النسائي وابو داود في رواية ابن داسه عنه من
حديث ابي هريرة مثله بزيادة ولفظه لا تحلفوا بابائكم ولا بامهاتكم ولا بالانداد ولا تحلفوا
الا بالله الحديث قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير هذا
السياق يقتضي ان الخبر من مسند ابن عمر وكذا وقع في رواية عبد الله بن دينار عن ابن



عمر ولم ار عن نافع في ذلك اختلافا الا ما حكى يعقوب بن شيبة ان عبد الله بن عمر
العمري الكبير الصغير رواه عن نافع فقال عن ابن عمر عن عمر قال وروا ه عبيد الله
ابن عمر العمري بالتصغير الثقة عن نافع فلم يقل فيه عن عمر وهكذا رواه الثقات
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 للنسائي انه ذكر في الاطراف رواية عبد الكريم عن نافع عن
ابن عمر في مسند عمر وهو معترض فان صحا سياقه اشاره فيه ابي سبعة ٥
انفس من اصحاب نافع منهم عبد الكريم ثم قال سبعتهم عن نافع عن ابن عمر مثل
هذه القصة وقد اورد النسائي طرق الستة الاخرين في مسند ابن عمر على الصواب
ووقع الاختلاف في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فاشار المصنف اليه
كما سياتي ذكره قوله في ركب في مسند يعقوب بن شيبة من طريق ابن عباس عن عمر
بينما انا في ركب اصيل في غداة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله خلف بابيه
في رواية سفيان بن عيينة عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع عمر يحلف وهو يقول وابي وابي وفي رواية اسمعيل بن جعفر عن عبد الله
ابن دينار عن ابن عمر من الزيادة وكانت قريش تحلف بابائها قوله فقال الا ان
الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم في رواية الليث عن نافع فقد اهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ووقع في مصنف ابن ابي شيبة من طريق عكرمة قال قال عمر حديثا ثم
قوما حديثا فقلت لا وابي فقال رجل من خلفي لا تحلفوا بابائكم فالتفت فاذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول لوان احدكم حلف بالمسيح هلك والمسيح خير من ابائكم
وهذا مرسل يتقوى بشاهده وقد اخرج الترمذي من وجه اخر عن ابن عمر انه
سمع رجلا يقول لا والكعبة فقال لا تحلف بغير الله فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من حلف بغير الله فقد كفر واشرك قال الترمذي حسن وصححه
الحاكم والتعبير بقوله هلك او كفر او اشرك للمبالغة في الزجر والتغليظ في ذلك
وقد تمسك به من قال بتحريم ذلك قوله من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت قال
العلماء السر في النهي عن الحلف بغير الله ان الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه والعظمة في
الحقيقة انما هي لله وحده وظاهر الحديث تخصيص الحلف بالله خاصة لكن اتفق من يعتبر
على ان اليمين تنعقد بالله وبذاته وصفاته العلية واختلفوا في انعقادها ببعض ما
كما سبق وكان المراد بقوله بالله الذات لا خصوص لفظ الله واما اليمين بغير ذلك
فقد ثبت المنع فيها وهل المنع للتحريم قولان عند المالكية كذا قال ابن دقيق العيد
والمشهور عندهم الكراهة والخلاف ايضا عند الحنابلة لكن المشهور عندهم التحريم وبه
جزم الظاهرية وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله بالاجماع ومراده بنفي الجواز
الكراهة اعم من التحريم والتنزيه فانه قال في موضع اخر اجمع العلماء على ان اليمين بغير
الله مكروهة منهي عنها لا يجوز لاحد الحلف بها والخلاف موجود عند الشافعية من اجل

قول الشافعي اختبي ان يكون الحلف بغير الله معصية فاشعر بالتردد وجمهور العلماء
على انه للتنزيه وقال امام الحرمين المذهب القطع بالكراهة وجزم غيره
بالتفصيل فان اعتقد في المحلوف به من التعظيم ما يعتقده في الله حرم الحلف به
وكان بذلك الاعتقاد كافرا وعليه ينتزل الحديث المذكور واما اذا حلف بغير
الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك ولا
تنعقد يمينه وقال الماوردي لا يجوز لاحد ان يحلف احدا بغير الله لا بطلاق ولا
عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احدا بشئ من ذلك وجب عزله لجهله **قوله** عن يونس
هو ابن يزيد الايلي في رواية مسلم عن حرملة عن ابن وهب اخبرني يونس **قوله**
قال لي 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 ينهى عنها **قوله** ذاكرا ولا آثرا بالمد وكسر المثلثة اي حاكيا عن الغير اي ما حلفت بها ولا حكيت
ذلك عن غيري ويدل عليه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند مسلم
ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنها ولا تكلمت
بها وقد استشكل هذا التعبير لتصدير الكلام بحلفت والحاكي عن غيره لا يسمى
حالفا واجيب باحتمال ان يكون العامل فيه محذوفا اي ولا ذكرتها اثرا عن
غيري او يكون ممن حلفت معنى تكلمت ويقويه رواية عقيل وجوز شيخنا في شرح
الترمذي لقوله اثرا معنى اخباري مختارا بقال اثر الشئ اذا اختاره فكانه قال
ولا حلفت بها موثرا لها على غيرها قال شيخنا ويحتمل ان يرجع قوله اثرا الى معنى
التفاخر بالاباء والاكرام لهم ومنه قولهم ماثرة وماثر وهو ما يروى من المفاخر
فكانه قال ما حلفت بابائي اي ذاكرا لمآثرهم وجوز في قوله ذاكرا ان يكون من
الذكر بضم المعجمة كانه احترز عن ان يكون نطق بها ناسيا وهو يناسب تفسير
اثرا بالاختيار كانه قال لا عامدا ولا مختارا وجزم ابن التين في شرحه بانه من
الذكر بالكسر لا بالضم قال وانما هو لم اقله من قبل نفسي ولا حدثت به عن غيري
انه حلف به قال وقال الداودي يريد ما حلفت بها ولا ذكرت حلفت غيري
بها كقوله ان فلانا قال وحق ابي مثلا واستشكل ايضا ان كلام عمر المذكور يقتضي
انه تورع عن النطق بذلك مطلقا فكيف نطق به في هذه القصة واجيب
بانه استغرذ لك لضرورة التبليغ **قوله** قال مجاهد او اثارة من علم ما ثر علما كذا
في جميع النسخ بالمثلثة وهذا الاثر وصله الحريابي في تفسيره عن ورقاء
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة
من علم قال احد يا ثر علما فكانه سقط لفظ احد من اصل البخاري وقد تقدم في
تفسير الاحقاف النقل عن ابي عبيدة وغيره في بيان هذه اللفظة والاختلاف في



قراتها ومعنى ما وذكر الصغاني وغيره انه قرئ ايضا اثارة بكسر اوله واثرة
بفتحتين وسكون ثانيه مع فتح اوله ومع كسره وحديث ابن عباس المذكور
هناك اخرجه احمد وشك في رفعه واخرجه الحاكم موقوفا وهو الراجح في رواية
جوده الخط وقال الراغب قوله سبحانه وتعالى او اثارة من علم وقرئ او
اثرة يعني بفتحتين وهو ما يروي ان بمكتب فيبقى له اثر تقول اثرت العلم
رويته اثرة اثرا واثارة واثرة فالاصل في اثر الشئ حصول ما يدل على وجود
ويحصل ما ذكروه ثلاثة اقوال البقية واصله اثرت الشئ اثره اثارة كانها بقية
تستخرج فتثار الثالث في من الاثر وهو الرواية الثالث من الاثر وهي
العلامة **قوله** تابعه عقيل والزبيدي واسحق الكلبي عن الزهري اما متابعة
عقيل فوصلها مسلم من طريق الليث بن سعد عنه وقد بينت ما فيها والليث
فيه سند اخر رواه عن نافع عن ابن عمر فجعله من مسنده وقدمني في الادب
واما متابعة الزبيدي فوصلها النسائي مختصرة من طريق محمد بن حرب عن محمد
ابن 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 بابائكم قال عمر فوالله
ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا واما متابعة اسحق الكلبي وهو ابن يحيى الحمصي
فوقفت لنا موصولة في نسخة المروزية من طريق ابي بكر احمد بن ابراهيم بن شاذان
عن عبد القدوس بن موسى الحمصي عن سليمان بن عبد الحميد عن يحيى بن صالح
الوحاظي عن اسحق ولفظه عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله بن عمر عن
ابيه انه اخبره ان عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى
فذكر مثل رواية يونس عند مسلم لكن قال بعد قوله ينهى عنها ولا تكلمت بها ذاكرا
ولا آثرا فجمع بين لفظ يونس ولفظ عقيل وقد صرح مسلم بان عقيلا لم يقل في روايته
ذاكرا ولا آثرا **قوله** وقال ابن عيينة وعمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر
سمع النبي صلى الله عليه وسلم عمرا مار واية ابن عيينة فوصلها الحميدي 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
المقري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي بهذا السند عن ابن عمر عن عمر سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك الاسمعيلي فقال اختلف فيه على
سفيان بن عيينة وعلى معمر فرواه من طريق ابن ابي عمر عن سفيان فقال في
روايته عن عمران النبي صلى الله عليه وسلم سمعه يحلف بابيه قال وقال عمرو
الناقد وغير واحد عن سفيان بسنده اي ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم سمع
عمرا مار واية معمر فوصلها الامام احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجها ابو داود
عن احمد قلت وضبط مسلم يقتضي ان رواية معمر كذلك فانه عقب رواية
يونس ثم ساقه الى عقيل ثم قال بعدها وحدثنا اسحق بن ابراهيم وعبد بن حميد قالا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انبانا عبد الرزاق انبانا معمر ثم قال كلاهما عن الزهري بهذا الاسناد اي الاسناد
الذي ساقه ليونس مثله اي مثل المتن الذي ساقه له قال غير ان في حديث
عقيل ولا تكلمت بها لكن حكى الاسمعيلي ان اسحق بن ابراهيم رواه عن عبد الرزاق
كرواية احمد عنه واخرجه الاسمعيلي من طريق ابن ابي عمر عن عبد الرزاق قال
في روايته عن معمر سمعني النبي صلى الله عليه وسلم احلف وهكذا قال محمد بن ابي
السري عن عبد الرزاق وذكر الاسمعيلي ان عبد الاعلى رواه عن معمر فلم يقل في
السنده عن عمر كرواية احمد قلت وكذا اخرجه احمد في مسنده من رواية
عبد الاعلى قال يعقوب بن شيبة رواه يحيى بن اسحق عن سالم عن ابيه ولم يقل
عن عمر قلت فكان الاختلاف فيه على الزهري وهو متقن صاحب حديث
ويشبه ان يكون ابن عمر سمع المتن من النبي صلى الله عليه وسلم والقصة التي وقعت
لعمر منه فحدث به على الوجهين وفي هذا الحديث من الفوايد الزجر عن الحلف
بغير الله وانما خص في حديث عمر بالاب لورود ذلك على شيبة المذكور وخص لكونه
غالبا عليهم لقوله في الرواية الاخرى وكانت قريش تحلف بآبايها ويدل على التعميم
قوله من كان حالفا فلا يحلف الا بالله واما ورد في القران من القسم بغير الله فمنه
جوابان احدهما ان فيه حذفا والتقدير ورب الشمس ونحوه والثاني ان ذلك
يختص بالله فاذا اراد تعظيم شيء من مخلوقاته اقسم به وليس لغيره ذلك وايا ما
وقع مما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي افلح وابيه ان صدق فقد
تقدم في اوايل هذا الشرح في باب الزكاة من الاسلام في كتاب الايمان الجواب
عن ذلك وان فيهم من طعن في صحة هذه اللفظة قاله ابن عبد البر هذه اللفظة
غير محفوظة وقد جات عن رواتها وهو اسمعيل بن جعفر بلفظ افلح وابيه ان صدق
قال وهذا اولى من رواية من روى عنه بلفظ افلح وابيه لانها لفظة منكرة ترد بها
الاثار الصحاح ولم يقع في رواية مالك اصلا وزعم بعضهم ان بعض الرواة عنه
قوله وابيه من قوله والده وهو محتمل ولكن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال وقد ثبت
مثل ذلك من لفظ ابي بكر الصديق في قصة السارق الذي سرق حلي ابنته فقال في
حقه وابيك ما ليلك بليل سارق اخرجه الموطا وغيره قال السهيلي وقد ورد في نحوه
في حديث اخر مرفوع قاله للذي سال اي الصدقة افضل قال وابيك لتنبان اخرجه
مسلم واذا ثبت ذلك فيجاب باجوبة الاول ان هذا اللفظ كان يجري على السنتهم
من غير ان يقصد به القسم والنهي انما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف واني هذا
جنح البيهقي وقال النووي ان هذا الجواب المرضي الثاني انه كان يقع في كلامهم على
وجهين احدهما للتعظيم والاخر للتاكيد والنهي انما وقع عن الاول فمن امثلة ما وقع
في كلامهم للتاكيد لا للتعظيم قول الشاعر لعمر ابي الواشين اني احبها
وقول الاخر فان تك ليلى استودعتني امانة فلا وابي اعدائها لا اذيعها
فلا يظن ان قايل ذلك قصد تعظيم والد اعدائها كما لم يقصد الاخر تعظيم والد من



ومني به فدل على ان القصد بذلك تاكيد الكلام لا التعظيم وقال البيضاوي
هذا اللفظ من جملة ما يراد في الكلام لمجرد التقرير والتاكيد ولا يراد به القسم
كما يراد صيغة الندا لمجرد الاختصاص دون القصد الى الندا وقد تعقب الجواب
بان ظاهر سياق حديث عمر يدل على انه كان يحلف لان في بعض طرقه انه كان يقول
لوابي لا وابي فقيل له لا تحلفوا فلو لا انه اتى بصيغة الحلف ما صادف النهي محلا وبين
ثم قال بعضهم وهو الجواب الثالث ان هذا جايز ثم نسخ قاله الماوردي وحكاه
البيهقي وقال السهيلي اكثر الشراح عليه حتى قال ابن العربي روي انه صلى الله
عليه وسلم كان يحلف بابيه حتى نهي عن ذلك قال وترجمة ابي داود تدل على ذلك
يعني قوله بان الحلف بالاباء اورد الحديث المرفوع الذي فيه افلح وابيه ان صدق
قال السهيلي ولا يصح لانه لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلف بغير الله ولا
يقسم للكافر بالله ان ذلك لبعيد من شيمته وقال المنذري دعوى النسخ ضعيفة
لامكان الجمع ولعدم تحقق التاريخ الجواب الرابع ان في الكلام حذفا والتقدير
افلح ورب ابيه قاله البيهقي وقد تقدم الخامس انه للتعجب قاله السهيلي
ويدل عليه انه لم يرد بلفظ واي وانما ورد بلفظ وابيه او وابيك بالاضافة الى ضمير
المخاطب حاضرا وغايبا السادس ان ذلك خاص بالشارع دون غيره من امته
وتعقب بان الخصايص لا تثبت بالاحتمال وفيه ان من حلف بغير الله مطلقا لم
تنعقد يمينه سواء كان المحلوف به عليه يستحق التعظيم بعينه كغير العباد كالانبياء
والملايكة والعلما والصالحين والملوك والابا والكعبة او كان لا يستحق التعظيم
كالاحاد ويستحق التحقير والاذلال كالشياطين والاصنام وساير من عبد دون
الله واستثنى بعض الحنابلة من ذلك الحلف بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقال
تنعقد به اليمين وتجب الكفارة بالحنث واعتل بكونه احد ركني الشهادة التي لا تتم
الا به واطلق ابن العربي نسبته لمذهب احمد وتعقبه بان الايمان عند احمد لا يتم
الا بفعل الصلاة فيلزمه ان من حلف بالصلاة ان تنعقد يمينه وتلزمه الكفارة اذا
حنث ويكن الجواب عن ايراده والانفصال عما الزمهم به وفيه الرد على من قال
ان من قال ان فعل كذا فهو يهودي او نصراني او كافر انه ينعقد يمينا ومتى فعل
تجب عليه الكفارة وقد نقل ذلك عن الحنفية والحنابلة ووجه الدلالة من الخبر
انه لم يحلف بالله ولا بما يقوم مقام ذلك وسياتي مزيد لذلك بعد وفيه ان من قال
اقسمت لا فعلن كذا لا يكون يمينا وعند الحنفية يكون يمينا وكذا قال مالك واحمد لكن
بشرط ان ينوي بذلك الحلف بالله وهو منجه وقد قال الشافعية من قال علي او امانة
الله لافعلن كذا واراد اليمين انه يمين والا فلا وقال ابن المنذر اختلف اهل العلم
في معنى النهي عن الحلف بغير الله فقالت طايفة هو خاص بالايمان التي كان اهل
الجاهلية يحلفون بها تعظيما لغير الله تعالى كاللات والعزى والابا فهذا يأثم الحالف بها
ولا كفارة فيها وانما كان يؤدي الى تعظيم الله كقوله وحق النبي والاسلام والحج والعمرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والهدي والصدقة والعتق ونحوها مما يراد به تعظيم الله والقربة اليه فليس داخلا
في النهي ومن قال بذلك ابو عبيد وطائفة ممن لقيناه من شيوخنا واحتجوا بما جا
عن الصحابة من ايجابهم على الحالف بالعتق والصدقة والهدي ما اوجبوه مع كونهم
رووا النهي المذكور فدل على ان ذلك عندهم ليس على عمومه اذ لو كان عاما لنهوا
عن ذلك ولم يوجبوا فيه شيأ انتهى وتعقبه ابن عبد البر بان ذكر هذه الاشياء وان
كان بصورة الحلف فليست يمينا في الحقيقة وانما خرج على الاتساع ولا يمين في الحقيقة
الا بالله وقال المهلب كانت العرب تحلف بآبائها والهتها فاراد النبي نسخ ذلك
من قلوبهم ليتنسيهم ذكر كل شيء سواه ويبقى ذكره لانه الحق المعبود فلا يكون ايمين الا به
والحلف بالمخلوقات في حكم الحلف بالاباء وقال الطبري في حديث عمر يعني حديث الباب
ان اليمين لا تنعقد الا بالله وان من حلف بالكعبة او آدم او جبريل او نحو ذلك لم
تنعقد يمينه ولزم الاستغفار لاقدامه على ما نهي عنه ولا كفارة في ذلك واما
ما وقع في القرآن من القسم بشيء من المخلوقات فقال الشعبي الخالق يقسم بما شاء
من خلقه والمخلوق لا يقسم الا بالخالق قال ولان اقسم بالله فاحنث احب الي من
ان اقسم بغيره فابر وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر ثم اسند عن
طرفة بن عبد الله قال انما اقسم الله بهذه الاشياء لعجيب بها المخلوقين ويعرفهم
قدرته لعظم شانها عندهم وليدلالتها على خالقها وقد اجمع العلماء على ان من وجبت
له يمين على اخر في حق عليه انه لا يحلف له الا بالله فلو حلف له بغيره وقال نويت
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 بمخلوق غير الله كالنبي وانفرد احمد في رواية فقال ينعقد
وقال عياض لا خلاف بين فقهاء الامصار ان الحلف باسما الله وصفاته لازم الا ما جا
عن الشافعي من اشتراطه نية اليمين في الحلف بالصفات والا فلا كفارة وتعقب
الطلاقه ذلك عن الشافعي وانا نحتاج الى النية عنده ما يصح اطلاقه عليه سبحانه
وتعالى وعلى غيره واما ما لا يطلق في عرف التعظيم شرعا الا عليه فتنعقد اليمين
به وتجب الكفارة اذا حنث كمقلب القلوب وخالق الخلق ورازق كل حي ورب
العالمين وفالق الحبة وبارئ النسمة فهذا في حكم الصريح كقوله والله وفي وجه
لبعض الشافعية ان الصريح الله فقط ويظهر اثر الخلاف فيما لو قال قصدت
غير الله فلم ينعقد في عدم الحنث وسياتي زيادة تفصيل فيما يتعلق بالصفات في
باب الحلف بعزة الله وصفاته والمشهور عن المالكية التعميم وعن اشهب التفصيل
في مثل وعزة الله ان اراد التي جعلها بين عباده فليست بيمين وقياسه ان يطرد
في كل ما يصح الاطلاق عليه وعلى غيره وقال به ابن سحنون منهم في عزة الله وفي
العتبية ان من حلف بالصحف لا تنعقد يمينه واستنكرها بعضهم ثم اولها على ان

المراد

المراد اذا اراد بحسم الصحف والتعميم عند الحنابلة حتى لو اراد بالعلم والقدرة العلوم والمقدو
انعقدت والله اعلم تنبيه وقع في رواية محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر في اخر
هذا الحديث زيادة اخرجها ابن ماجة من طريقه بلفظ سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا
يحلف بابيه 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 يحمل الدجاج وفيه قصة ابي موسى مع النبي صلى الله عليه وسلم لما استحمل النبي
صلى الله عليه وسلم للاشعريين وفيه لا احلف على يمين فارى خيرا منها الا كفرت
الحديث وقد تقدم شرح ما يتعلق بالدجاج وما وقع في صدر الحديث من قصة الرجل
الحربي وتسميته في كتاب الذبائح ويأتي شرح بقيته في كفارات الايمان وقوله في
السند عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني والقاسم التيمي هو
ابن عاصم بصري تابعي وهو من صغار التابعين شيوخ ايوب قال ابن المنير احاد
الباب مطابقة للترجمة الا حديث ابي موسى لكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم
اخبر عن ايمانه انها تقتضي الكفارة والذي شرع تكفيره ما كان الحلف فيه بالله
تعالى فدل على انه لم يكن يحلف الا بالله تعالى قوله باب لا يحلف في نحو
باللات والعزى ولا بالطواغيت اما الحلف باللات والعزى فذكر حديث الباب
وقد تقدم شرحه في تفسير سورة النجم واما الطواغيت فوقع في حديث اخرجه
مسلم والنسائي وابن ماجة من طريق هشام بن حسان عن الحسن البصري عن
عبد الرحمن بن سمرة مرفوعا لا تحلفوا بالطواغيت ولا بآبائكم وفي رواية مسلم
وابن ماجة بالطواغي وهو جمع طاغية والمراد الصنم وسند الحديث الاخر طاغية روس
اي صنمهم سمي باسم المصدر لطغيان الكفار لعبادته لكونه السبب في طغيانهم وكل
من جاوز الحد في تعظيم او غيره فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء واما
الطواغيت فهي جمع طاغوت وقد تقدم بيانه في تفسير سورة النساء ويحتمل ان
تكون الطواغي سرخا من الطواغيت بدون حرف الندا على احد الاوجه لعلمه
بمن احد اللفظين موضع الاخر في حديث واحد وكذلك اقتصر المصنف على لفظ
الطواغيت لكونه الاصل وعطفه على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى
وانما امر الحالف بذلك بقول لا اله الا الله لكونه تعاطى صورة تعظيم الصنم حيث
حلف به فمال جمهور العلماء من حلف باللات والعزى او غيرهما من الاصنام او قال
ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او بريء من الاسلام او النبي صلى الله عليه
وسلم لم تنعقد يمينه وعليه ان يستغفر ولا كفارة عليه ويستحب ان يقول لا اله
الا الله وعن الحنفية تجب الكفارة الا في قوله انا مبتدع او بريء من النبي صلى الله
عليه وسلم واجمع على ايجاب الكفارة على الظاهر مع كون الظهار منكرا من القول وزورا
كما قال الله تعالى والحلف بهذه الاشياء منكر وتعقب بهذا الخبر لانه لم يذكر فيه الا
الامر بلا اله الا الله ولم يذكر فيه كفارة والاصل عدمها حتى يقوم الدليل واما القياس

شبكة الألوكة www.alukah.net

على الظهار فلا يصح لانهم لم يوجبوا فيه كفارة الظهار واستثنوا اشياء لم يوجبوا فيها كفارة اصلا مع انها مذكورة في القول المزور وقال النووي في الاذكار الحلف بما ذكر حرام تجب التوبة منه وسبقه الى ذلك الماوردي وغيره ولم يتعرضوا لوجوب قول لا اله الا الله وهو ظاهر المخرج به جزم ابن رباح في شرح المهذب وقال البغوي في شرح السنة تبعا للخطابي في هذا الحديث دليل على ان لا كفارة على من حلف بغير الاسلام وان اثم به لكنه يلزمه التوبة لانه صلى الله عليه وسلم امره بكلمة التوحيد فاشار الى ان عقوبته تختص بدينه ولم يوجب عليه في ماله شيأ وانما امره بالتوحيد لان الحلف باللات والعزى يضاهي الكفار فامره ان يتدارك ذلك بالتوحيد وقال الطيبي الحكمة في ذكر الفارجد الحلف باللات ان من حلف باللات وافق الكفار في حلفهم فامر بالتوحيد ومن رمى الى المقامرة وافهم في لعبهم فامر بكفارة ذلك بالتصدق قال وفي الحديث ان من رمى الى اللعب فكفارته ان يتصدق ويتاكد ذلك في حق من لعب بطريق الاولى وقال النووي فيه ان من عزم على المعصية حتى استقر ذلك في قلبه او تلفظ بلسانه انه يكتسب عليه الخطيئة كذا قال وفي اخذ هذا الحكم من هذا الدليل وقفة قوله باب من حلف على الشيء ولم يحلف بضم اوله وتشديد اللام تقدم قريبا في باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم امثلة كثيرة لذلك وهي ظاهرة في ذلك واورد هنا حديث ابن عمر في لبس النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الذهب وفيه فرمى به ثم قال والله لا البسه ابدا وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب اللباس وقد اطلق بعض الشافعية ان اليمين بغير استخلاف مكروه فيما لم تكن طاعة وتوزع والاولى ان يعبر بما فيه مصلحة وقال ابن المنير مقصود الترجمة ان يخرج مثل هذا من قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم يعني على احد التاويلات فيها بما يحتمل ان الحالف قبل ان يستحلف يرتكب النهي فاشار الى ان النهي يختص بما ليس فيه قصد صحيح كتاكيد الحكم بالكذب وورد في حديث الباب من منع لبس خاتم الذهب قوله باب من حلف بملة سوى الاسلام الملة بكسر اليم وتشديد اللام الدين والشريعة وهي نكرة في سياق الشرط فتعم جميع المرتدين الى الكتاب كاليهودية والنصرانية ومن لحق بهم من المجوسية والصابية واهل الاوثان والدهرية والمعطلة وعبدة الشياطين والملائكة وغيرهم ولم يجزم المصنف بالحكم هل يكفر الحالف بذلك او لا لكن تصرفه يقتضي ان لا يكفر بذلك لانه علق حديث من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم ينسبه الى الكفر وتمام الاحتجاج ان يقول لكونه اقتصر على الامر بقول لا اله الا الله ولو كان ذلك يقتضي الكفر لامره بتمام الشهادتين والتحقيق في المسالة التفصيل الاتي وقد وصل الحديث المذكور في الباب الذي قبله واورده في كتاب الادب في باب من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا او جاهلا وقدمت الكلام عليه هناك قال ابن المنذر اختلف في من قال اكفر بالله ونحو ذلك ان فعلت ثم فعل

فقال

فقال ابن عباس وابو هريرة وعطاء وقتادة وجميع فقهاء الامصار لا كفارة عليه ولا يكون كافرا الا ان اضمر ذلك بقلبه وقال الاوزاعي والثوري والحنفية واحمد واسحق هو يمين وعليه الكفارة قال ابن المنذر والاول اصح لقوله من حلف باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ولم يذكر كفارة زاد غيره وكذا قال من حلف بملة غير الاسلام فهو كما قال فاراد التغليظ في ذلك حتى لا يتجرى احد عليه ونقل ابو الحسن بن القصار من المالكية عن الحنفية انهم احتجوا لايجاب الكفارة بان في اليمين الامتناع من الفعل وتضمن كلامه باذكر تعظيما للاسلام وتعقب ذلك بانهم قالوا فيمن قال وحق الاسلام اذا حنث لا يجب عليه كفارة فاسقطوا الكفارة اذا صرح بتعظيم الاسلام واثبتوها اذا لم يصرح قوله حدثنا يحيى بن اسد حدثنا وهيب تقدم في باب من اكفر اخاه عن موسى بن اسمعيل عن وهيب كالذي هنا وقد ذكر ذلك في باب ما ينهى من السباب واللعن من كتاب الادب ايضا من طريق علي بن المبارك عن يحيى بن ابي كثير بسنده بزيادة وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك وسياقه اتم من سياق غيره فان مداره في الكتب الستة وغيرها على ابي قلابة عن ثابت بن الضحاك ورواه عن ابي قلابة خالد الحذاء ويحيى بن ابي كثير وايوب فاخرجه المصنف في الجنائز من رواية يزيد بن زريع عن خالد الحذاء فاقتصر على خصلتين الاولى ومن قتل نفسه بحديده واخرجه مسلم من طريق الثوري عن خالد ومن طريق شعبة عن ايوب كذلك واشرت الى رواية علي بن المبارك عن يحيى وانه ذكر فيها خمس خصال الاربع المذكورات في الباب والخامسة التي اشرت اليها واخرجه مسلم من طريق هشام الدستوائي عن يحيى فذكر خصلة النذر ولعن المومن كقتله ومن قتل نفسه بشيء عذب به ولم يذكر الخصلتين الباقيتين وزاد بدل لهما ومن حلف على يمين صبر فاجرة ومن ادعى دعوى كاذبة ليتكثر بها لم يزده الله الا قلة فاذا ضم بعض هذه الخصال الى بعض اجتمع منها سبعة وتقدم الكلام على قوله ولعن المومن كقتله هناك والكلام على قوله ومن رمى مومنا بكفر فهو كقتله في باب من اكفر اخاه ووقع في رواية علي بن المبارك او من قذف بدل رمى وهو بمعناه واما قوله من حلف بغير ملة الاسلام فوقع في رواية علي ابن المبارك من حلف على ملة غير الاسلام وفي رواية مسلم من حلف على يمين بملة غير الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال قال ابن دقيق العيد الحلف بالشيء حقيقته هو القسم به وادخال بعض حروف القسم كقوله والله والرحمن وقد يطلق على التعليق بالشيء بين كقولهم من حلف بالطلاق فالمراد تعليق الطلاق واطلق عليه الحلف لمشابهته باليمين في اقتضاء الحث او المنع واذا تقرر ذلك فيحتمل ان يكون المراد المعنى الثاني لقوله كاذبا متعمدا او الكذب مدخل لقضية الاخبارية التي يقع مقتضاها تارة ولا يقع اخرى وهذا بخلاف قولنا والله وما اشبهه فليس الاخبار بها عن امر خارجي بل هي لانشاء القسم فتكون صورة الحلف هنا على وجهين احدهما ان يتعلق بالمستقبل كقوله ان فعل كذا فهو يهودي والثاني يتعلق بالماضي كقوله ان كان فعل

كذا فهو يهودي وقد تعلق بهذا من لم ير فيه الكفارة لكونه لم يذكر فيه كفارة بل
جعل المرتب عليه كذبه قوله فهو كما قال قال ابن دقيق العيد ولا يكفر في صورة الماضي
الا ان قصد التعظيم وفيه خلاف عند الحنفية لكونه يتخير بين خصال كفارة لو قال هو
يهودي ومنهم من قال ان كان يعلم انه يمين لم يكفر وان كان يعلم انه يكفر بالحنث به كفر
لكونه رضي بالكفر حيث اقدم على الفعل وقال بعض الشافعية ظاهر الحديث انه يحكم
عليه بالكفر اذا كان كاذبا والتحقيق التفصيل فان اعتقد تعظيم ما ذكر كفر وان قصد
حقيقة التعليق فينظر فان كان اراد ان يكون متصفا بذلك كفر لان ارادة الكفر كفر
وان اراد البعد عن ذلك لم يكفر لكن هل يحرم عليه ذلك او يكره تنزيها الثاني هو المشهور
قوله كاذبا متعمدا قال عياض تفرد بزيادتها سفيان الثوري وهي زيادة حسنة
يستفاد منها ان الحالف المتعمد ان كان مطمئن القلب بالايمان وهو كاذب في تعظيم
ما لا يعتقد تعظيمه لم يكفر وان قاله معتقدا لليمين بتلك الملة لكونها حقا كفر وان
قالها لمجرد التعظيم لها احتمل قلت ويقدح ان يقال ان اراد تعظيمها باعتبار
ما كانت قبل النسخ لم يكفر ايضا ودعواه ان سفيان تفرد بها ان اراد بالنسبة
لرواية مسلم فمسلم فانه اخرجه من طريق شعبة عن ايوب وسفيان عن خالد الحذاء
جميعا عن ابي قلابة وبين ان لفظ متعمدا لسفيان ولم ينفرد بها سفيان فقد تقدمت
في كتاب الجنائز من طريق يزيد بن زريع عن خالد وكذا اخرجها النسائي من طريق
محمد بن ابي عدي عن خالد ولهذه الخصلة في حديث ثابت بن الضحاك شاهد من حديث
بريدة اخرجه النسائي وصححه من طريق الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة
عن ابيه رفعه من قال اني بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا
لم يعد الى الاسلام سالما يعني اذا حلف بذلك وهو يؤيد التفصيل الماضي ويخصص
بهذا عموم الحديث الماضي ويحتمل ان يكون المراد بهذا الكلام التهديد والمبالغة
في الوعيد لا الحكم كأنه قال فهو مستحق مثل عذاب من اعتقد ما قال ونظيره من ترك
الصلاة فقد كفر اي استوجب عقوبة من كفر وقال ابن المنير قوله فهو كما قال ليس
على اطلاقه في شبهته الى الكفر بل المراد انه كاذب كذب العظم لتلك الجهة ومن
قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم في رواية ابن المبارك ومن قتل نفسه بشيء
في الدنيا عذب به يوم القيامة وقوله بشيء اعم مما في رواية مسلم بحديدة ولمسلم
من حديث ابي هريرة ومن تحسى سما قال ابن دقيق العيد هذا من باب مجانسة
العقوبات الاخروية للجنايات الدنيوية ويؤخذ منه ان جناية الانسان على نفسه
كجنايته على غيره في الاثم لان نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله فلا يتصرف
فيها الا باذن له فيه قيل وفيه حجة لمن اوجب المماثلة في القصاص خلافا لمن
خصه بالمحدد ورده ابن دقيق العيد بان احكام الله لا تقاس بافعاله فليس كلما
ذكر انه يفعل في الاخرة يشرع لعباده في الدنيا كالتحريق بالنار مثلا وسقي الحميم
الذي يقطع الامعاء وحاصله انه يستدل للمماثلة في القصاص بغير هذا الحديث

قوله م

وقد



وقد استدلوا بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وياتي بيان ذلك في كتاب
القصاص والديات ان شاء الله تعالى قوله بالله الخ لا يقول ما شاء الله وشئت
وهل يقول انا بالله ثم بك هكذا بت الحكم في الصورة الاولى وتوقف في الصورة
الثانية وسببه انها وان كانت وقعت في حديث الباب الذي اورده مختصرا
وساقه مطولا فيما مضى لكن انما وقع ذلك من كلام الملك على سبيل الامتحان
للمقول له فتطرق اليه الاحتمال قوله وقال عمرو بن عاصم الى اخره وصله في كر
بني اسرائيل فقال حدثنا احمد بن اسحق حدثنا عمرو بن عاصم وساقه بطوله وقد
يتمسك به من يقول انه قد يطلق قال البعض شيوخه فيما لم يسمعه منه ويكون بينهما
واسطة وكانه اشار بالصورة الاولى الى ما اخرجه النسائي في الايمان والنذور
وصححه من طريق عبد الله بن يسار بتحتانية ومهملة من قتيلة بقاف ومثناة
فوقانية والتصغير امراة من جهينة ان يهوديا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشئت وتقولون والكعبة فامرهم النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اراد وا ان يحلفوا ان يقولوا ورب الكعبة وان يقولوا ما
شاء الله ثم شئت واخرج النسائي وابن ماجة ايضا واحمد من رواية يزيد بن
الاصم عن ابن عباس رفعه اذا حلف احدكم فلا يقل ما شاء الله وشئت ولكن ليقل
ما شاء الله ثم شئت وفي اول حديث النسائي قصة وهي عند احمد ولفظه
ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال اجعلتني والله
عدلا بل ما شاء الله وحده واخرج احمد والنسائي وابن ماجة ايضا عن حذيفة
ان رجلا من المسلمين راى رجلا من اهل الكتاب في المنام فقال نعم القوم انتم لولا
انكم تشركون تقولون ما شاء الله وشاء محمد فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد وفي رواية النسائي ان الذي 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 ماجة ايضا وهكذا 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 ابي جعفر الداودي قال
ليس في الحديث الذي ذكره نهي عن القول المذكور في الترجمة وقد قال الله تعالى
وما نقموا الا ان اغناهم الله من فضله وقال تعالى واذ تقول للذي
انعم الله عليه وانعمت عليه وغير ذلك وتعقبه ابن التين 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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشيء فانها منفردة به سبحانه بالحقيقة واذا نسبت لغيره فبطريق المجاز
وقال المهلب انما اراد البخاري ان قول ما شاء الله ثم شئت جايز استثنى لا لابقوله
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 شرط
استنبط من الحديث الصحيح الذي على شرط مايوافقه وقد اخرج عبد الرزاق
عن ابراهيم النخعي انه كان لا يرى باسا ان يقول ما شاء الله ثم شئت وكان يكره
اعوذ بالله وبك ويجيز اعوذ بالله ثم بك وهو مطابق لحديث ابن عباس وغيره
ما اشرت اليه تنبيه مناسبة ادخال هذه الترجمة في كتاب الايمان من جهة
ذكر الحلف في بعض طرق حديث ابن عباس كما ذكرت ومن جهة انه قد يتخيل جواز
اليمين بالله ثم بغيره على وزان ما وقع في قوله انا بالله ثم بك فاشار الى ان
النهي ثبت عن الشريك وورد بصورة الترتيب على لسان الملك وذلك فيما
عدا الايمان اما اليمين بغير الله فثبت النهي عنها صريحا فلا يلحق بها ما ورد في غيرها
والله اعلم قوله باب قول الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم قال
الراغب وغيره القسم بفتحتين الحلف واصله من القسامة وهي الايمان التي تقسم
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 يدفع ما فهمه المهلب فيما
حكاه ابن بطال عنه من هذه الاية انها تدل على ان الحلف بالله اكثر الايمان
لان الجهد اكثر المشقة فهم من قوله جهد ايمانهم ان اليمين بالله هي غاية الجهد
والذي قاله الراغب اظهر وقد قال اهل اللغة ان القسامة ماخوذة من القسمة لان
الايمان تقسم على اولياء القتيل وسياتي مزيد لذلك في موضعه ان شاء الله تعالى
قوله وقال ابن عباس قال ابو بكر فوالله يا رسول الله لاحدثن بالذي اخطات
في الرويا قال لا تقسم هذا طرف مختصر من الحديث الطويل الاتي في كتاب التعبير
من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رجلا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة في المنام ظلة سقط منها
السمن والعسل الحديث وفيه تعبير ابي بكر لها وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم
فاخبرني يا رسول الله اصبت ام اخطات قال اصبت بعضا واخطات بعضا
قال فوالله الي اخره فقوله هنا في الرويا من كلام المصنف اشارة الى ما اختصره
من الحديث وتقديره في قصة الرويا التي راها الرجل وقصها على النبي صلى الله عليه
وسلم فعبرها ابو بكر الي اخره وسياتي شرحه هناك والغرض منه هنا قوله لا تقسم
موضع قوله لا تحلف فاشار الى الرد على من قال ان من قال اقسمت انعقدت يمينا
ولانه لو قال بدل اقسمت حلفت لم تنعقد اتفاقا الا ان نوى اليمين او قصد الاخبار
بانه سبق منه حلف وايضا فقد امر صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يقسم فلو كانت
اقسمت يمينا لامرا بكرين قالها ومن ثم اورد حديث البراء عقبه ولهذا اورد

حديث

حديث حارثة اخر الباب لواقسم 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 الجنايز بلفظ تقسم بملة لتاتينها والله اعلم قال ابن المنذر اختلف
فيمن قال اقسمت بالله او اقسمت مجردة فقال قوم هي يمين وان لم يقصد وممن
روي ذلك عنه ابن عمر وابن عباس وبه قال النخعي والثوري والكوفيون
وقال الاكثر لا تكون يمينا الا ان نوى وقال مالك اقسمت بالله يمين واقسمت
مجردة لا تكون يمينا الا ان نوى وقال الشافعي المجردة لا تكون يمينا اصلا وعن
احمد كالاول وعنه كالثاني وعنه انه قال قسما بالله فيمين جزما لان التقدير
اقسمت بالله قسما وكذا لو قال اليه بالله قال ابن المنير في الحاشية مقصود
البخاري الرد على من لم يجعل القسم بصيغة اقسمت يمينا قال فذكر الاية وقد
قرن فيها القسم بالله ثم بين ان هذا الاقتران ليس شرطا بالاحاديث فان فيها
ان هذه الصيغة بمجردها تكون يمينا تنتصب بالبر وبالندب الى ابرارها من غير
الحالف ثم ذكر فروع هذه المسالة لو قال اقسم بالله عليك لتفعلن فقال نعم هل
تلزم اليمين بقوله نعم وتجب الكفارة ان لم يفعل انتهى وفيما قاله نظر والذي
يظهر ان مراد البخاري ان يفيد ما اطلق في الاحاديث بما قيد في الاية والعلم
عند الله تعالى ثم ذكر تحت هذا الحديث المعلق اربعة احاديث احدها حديث البراء
قوله بابرار القسم اي بفعل ما اراده الحالف ليصير بذلك بارا وهذا ايضا طرف من
حديث اورده المصنف مطولا ومختصرا في مواضع بينتها وذكرت كيفية ما اخرجها
في كتاب اللباس وفي اول كتاب الاستيذان واختلف في ضبط السين فالمشهور
انها بالكسر وضم اوله على انه اسم فاعل وقيل بفتحها اي الاقسام والصدر قد
ياتي للمفعول مثل ادخلته مدخلا بمعنى الادخال وكذا اخرجته واشبعت المذكور في
السند هو ابن ابي الشعثاء وسفيان في الطريق الاولى هو الثوري ثانيها
حديث اسامة وهو ابن زيد بن حارثة الصحابي ابن الصحابي مولى النبي صلى
الله عليه وسلم وابو عثمان الراوي عنه هو عبد الرحمن بن مل النهدي قوله
ان ابنة في رواية الكشميهني ان بنتا وقد تقدم اسمها في كتاب الجنايز قوله
مع النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فيه تجريد لان الظاهر ان يقول وانا
معه وتقدم في الطب بلفظ ارسلت اليه وهو معه قوله وسعد هو معطوف
على اسامة ومضى في الجنايز بلفظ ومعه سعد بن عبادة قوله وابي وابيّ
قال الكرماني احدهما بلفظ الضاف الي المتكلم والاخر بضم اوله وفتح الموحدة
وتشديد الياء يريد ابن كعب قال ويحتمل ان يكون بلفظ المضاف مكررا كما نه قال
ومعه سعد وابي وابي فقط قلت والاول هو المعتمد والثاني وان احتمل لكنه
خلاف الواقع فقد تقدم في الجنايز بلفظ ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وابي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن كعب وزيد بن ثابت فهو الذي تحرر لي ان الشك في هذا من شعبة فانه لم يقع
في رواية غيره ممن رواه عن عاصم قوله تتقعقع اي تضطرب وتتحرك وقيل معناه
كلما مار الى حال لم يلبث ان يصير الى غيرها وتلك حالة المحتضر قوله ما هذا قبل
هو استفهام عن الحكم لا للانكار وقد تقدمت سائر مباحث هذا الحديث في كتاب
الجنائز الحديث الثالث حديث ابي هريرة قوله الاتحلة القسم بفتح المثناة
وكسرا لمهملة وتشديد اللام اي تحليلها والمعنى ان النار لا تمس من مات له ثلاثة من
الولد فصبر الا بقدر 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 الرابع حديث حارثة بن وهب وهو بالحاء المهملة وبالمثلثة قوله الا
ادلكم على اهل الجنة الى اخره قال الداودي المراد ان كلا من الصنفين في محل
المذكور لا ان كلا من الدارين لا يدخلها الا من كان من الصنفين فكانه قال كل ضعيف
في الجنة وكل جواظ في النار ولا يلزم ان لا يدخلها غيرهما قوله كل ضعيف قال ابو
البقاء كل بالرفع لا غير والتقدير هم كل ضعيف الى اخره والمراد بالضعيف الغفير ٥
والمتضعف بفتح العين المهملة وغلطوا من كسرها لان المراد ان الناس يستضعفونه
ويقهرونه ويحتقرونه وذكر الحاكم في علوم الحديث ان ابن خزيمة سئل عن المراد
بالضعيف هنا فقال الذي يبرئ نفسه من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة الى
خمسين مرة وقال الكرماني يجوز الكسر ويراد به التواضع المتذلل وقد تقدم
شرح هذا الحديث مستوفى في تفسير سورة ن ونقل ابن التين عن الداودي
ان الجواظ هو الكثير اللحم الغليظ الرقبة وقوله لو اقسم على الله لابره اي لو حلف
يمينا على شيء ان يقع ظنها في كرم الله با براره لابره او اوقعه 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 ينو بالله انه يمين وهو قول ربيعة ٥
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 بوحدانيته الله وهذا قول الجمهور وعن مالك كالروايات
الثلاث 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 فدل
على انهم استعملوا ذلك في اليمين وكذا ثبت في اللعان والجواب ان هذا
خاص باللعان فلا يقاس عليه والاول ليس صريحا لاحتمال ان يكونوا حلفوا مع ذلك
واحتج بعضهم بما اخرجه ابن ماجة من حديث رفاعة بن عرابة كانت يمين رسول
الله صلى الله عليه وسلم التي يحلف بها اشهد عند الله والذي نفسي بيده واجب

بان

بان في سنده ضعيفا وهو عبد الملك بن محمد الصنعاني وعلى تقدير ثبوته ٥
فسياقه يقتضي ان مجموع ذلك يمين لا يمينان والله اعلم وقال ابو عبيد الشاهد
غير الحالف فمن قال اشهد فليس بيمين ومن قال اشهد بالله فهو يمين وقد قرا
الضحاك اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وهي تدفع قول من حمل الشهادة على اليمين والى
ذلك اشار البخاري حيث اورد حديث الباب تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه
شهادته فانه ظاهر في المغايرة بين الشهادة والحلف وقد تقدم شرح الحديث
مستوفى في كتاب الشهادات وشيبان في السند هو ابن عبد الرحمن ومنصور هو
ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وعبد الله هو
ابن مسعود قوله تسبق شهادة احدهم يمينه قال الطحاوي اي يكثرون الايمان
في كل شيء حتى يصير لهم عادة فيحلف احدهم حيث لا يراد منه اليمين ومن قبل ان
يستحلف وقال غيره المراد يحلف على تصديق شهادته قبل اداءها او بعده وهذا
اذا صدر من الشاهد قبل الحكم سقطت شهادته وقبل المراد التسرع الى الشهادة
واليمين والحرص على ذلك حتى لا يدري بايهما يبدأ فالقلة مبالغة قوله قال
ابراهيم هو النخعي وهو موصول بالسند المتقدم قوله وكان اصحابنا يعني مشايخ
ومن يصلح منه اسماع قوله وتقدم في الشهادات بلفظ يضربوننا بدل ينهوننا ٥
قوله ان نحلف بالشهادة والعهد اي ان يقول احدنا اشهد بالله او علي عهد
عهد الله لافعلن كذا قاله ابن عبد البر وتقدم البحث فيه في كتاب الشهادات
قوله باب عهد الله عز وجل اي قول القائل علي عهد الله لافعلن كذا
قال الراغب العهد حفظ الشيء ومراعاته ومن ثم قيل للوثيقة عهدة ويطلق
عهد الله على ما فطر الله عليه عباده من الايمان به عند اخذ الميثاق ويراد
به ايضا ما امر به في الكتاب والسنة موكدا وما يلتزمه المرء من قبل نفسه
كالنذر ونحوه والعهد معان اخر غير هذه كالامان والوفاء والوصية واليمين
ورعاية الحرمة والمعرفة والتقاعس قرب الزمان والذمة وبعضها قد يتداخل
والله اعلم وقال ابن المنذر من حلف بالعهد فحنث لزمته الكفارة سواء نوى ام لا
عند مالك والاوزاعي والكوفيين وبه قال الحسن والشعبي وطاوس وغيرهم
قلت وبه قال احمد وقال عطاء والشافعي واسحق وابو عبيد لا يكون يمينا
الا ان نوى وقد تقدم في اوائل الايمان النقل عن الشافعي في من قال امانة الله
مثله والغزالي 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 باتباع
اوامره وغير ذلك كما ذكرنا فلا تحمل على اليمين الا بالقصد وقال الشافعي اذا قال
علي عهد الله احتمل ان يريد معهوده وهو وصيته فيصير كقوله علي فرض الله
اي مفروضه فلا يكون يمينا لان اليمين لا تنعقد بحدث فان نوى بقوله عهد الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليمين انعقدت وقال ابن المنذر قد قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم
ان لا تعبدوا الشيطان فمن قال علي عهد الله صدق لان النبي الله اخبر انه
اخذ علينا العهد فلا يكون ذلك يمينا الا ان نواه واحتج الاولون بان العرف قد
صار جاريا به فحمل علي اليمين وقال ابن التين هذا اللفظ يستعمل علي خمسة ٥
اوجه الاول علي عهد الله الثاني وعهد الله الثالث عهد الله الرابع اعاهد
الله الخامس علي العهد وقد طرد بعضهم ذلك في الجميع وفصل بعضهم فقال لا شئ
في ذلك الا ان قال علي عهد الله ونحوها والا فليست بيمين نوي 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 وسليمان في السند هو الاعمش ٥
ومنصور هو المعتمر وسياتي شرحه مستوفي بعد خمسة ابواب قوله باب
الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه كذا لابي ذر ولغيره وكلماته وفي هذه الترجمة
عطف العام علي الخاص والخاص علي العام لان الصفات اعم من العزة والكلام وقد
تقدمت الاشارة اليه في اخر باب لا تحلفوا بابائكم اي ان الايمان تنقسم الي صريح
وكناية وتتردد بينهما وهو الصفات وانه اختلف هل يلتحق بالصريح فلا يحتاج الي
قصد او لا فيحتاج والراجح ان صفات الذات منها ملتحق بالصريح فلا تنفع معها
التورية اذا تعلق بحق ادمي وصفات الفعل تلتحق 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 والقدرة تحتمل صفات الذات فتكون اليمين بها
صريحة ويحتمل ارادة المقدور فتكون كناية كقول من يتعجب من الشئ انظر الي
قدرة الله وكذا العلم كقوله اللهم اغفر لنا علمك فينا اي معلومك قوله وقال ابن
عباس كان النبي صلي الله عليه وسلم اعوذ بعزتك هذا طرف من حديث وصله المؤلف
في التوحيد من طريق يحيى بن يعمر عن ابن عباس وسياتي شرحه هناك ووجه
الاستدلال به علي الحلف بعزة الله انه وان كان بلفظ الدعا لكنه لا يستعاذ الا
بالله او بصفة من صفات ذاته وخفي هذا علي ابن التين فقال ليس فيه جواز
الحلف بالصفة كما يوب عليه ثم وجدت في حاشية ابن المنير ما نصه قوله اعوذ
بعزتك دعا وليس بقسم ولكنه كان المقرر انه لا يستعاذ الا بالقديم ثبت هذا ان
العزة من الصفات القديمة لا من صفات الفعل فتنعقد اليمين بها قوله وقال
ابو هريرة الي اخره وفيه قال ابو سعيد قال النبي صلي الله عليه وسلم قال الله لك
ذلك وعشرة امثاله هو مختصر من الحديث الطويل في صفة الحشر وقد تقدم
شرحه مستوفي في اواخر الرقاق والغرض منه قول الرجل لا وعزتك لا اسالك
غيرها فان النبي صلي الله عليه وسلم ذكر ذلك مقررا له فيكون حجة في ذلك قوله
وقال ايوب عليه السلام وعزتك لا غني بي عن بركتك كذا للاكثر ووقع لابي ذر

عن

عن غير الكشميهني لا غنا بفتح اوله والمد والاول اولي فان معني الضنا بالمد الكفاية تقول
ما عندك ضنا اي لا يغتني به وهو ايضا طرف من حديث تقدم في كتاب الطهارة في ٥
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 صلي الله عليه وسلم
ذلك عنه واقره قوله شيبان هو ابن عبد الرحمن قوله فتقول قط قط وعزتك تقدم
شرحه مستوفي في سورة ق والقول فيه ما تقدم وقد حكي الداودي عن بعض المفسرين
انه قال في قوله تعالى هل من مزيد معناه ليس في مزيد قال ابن التين وحديث انس
يرد عليه قوله رواه شعبة عن قتادة وصل روايته في تفسير ق واشار بذلك الي
ان الرواية الموصولة عن انس بالصفة لكن شعبة ما كان ياخذ عن شيوخه الذين ذكر
عنهم التدليس الا ما صرحوا فيه بالتحديث تنبيه لح المصنف بهذه الترجمة
الي رد ما جا 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 رجا عن السعودي عن عون
قال قال عبد الله لا تحلفوا بحلف الشيطان ان يقول احدكم وعزة الله ولكن قولوا
كما قال الله تعالى رب العزة انتهي وفي السعودي ضعف وعون عن عبد الله منقطع
وسياتي الكلام علي العزة في باب مفرد من كتاب التوحيد ان شا الله تعالى قوله
باب قول الرجل لعمر الله اي هل يكون يمينا وهو مبني علي تفسير العمر وكذلك
ذكر اثرا ابن عباس وقد تقدم تفسير سورة الحجر وان ابن ابي حاتم وصله واخرج ايضا
عن ابي الجوزا عن ابن عباس في قوله تعالى لعمرك اي حياتك قال الراغب العمر بالضم
بالضم وبالفتح واحد ولكن خص الحلف بالثاني قال الشاعر

لعمرك الله كيف يلتقيان ٥ اي سالت الله ان يطيل عمرك وقال ابو القاسم الزجاجي
العمر الحياة فمن قال لعمر الله كانه حلف ببقا الله واللام للتاكيد والخبر محذوف اي
ما اقسم به ومن ثم قال المالكية والحنفية لا تنعقد بها اليمين لان بقا الله من صفات
ذاته وعن مالك لا يعجبني الحلف بذلك وقد اخرج اسحق بن راهويه في مصنفه عن
عبد الرحمن بن ابي بكرة قال كانت يمين عثمان بن ابي العاص لعمر وقال الشافعي ٥
واسحق لا يكون يمينا الا بالنية لانه يطلق علي العلم وعلي الحق وقد يراد بالعلم المعلوم
وبالحق ما اوجبه الله وعن احمد كالمذهبين والراجح عنه كالشافعي واجابوا عن الاية
بان لله ان يقسم من خلقه بما شا وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير الله وقد
عد الائمة ذلك في فضائل النبي صلي الله عليه وسلم وايضا فان اللام ليست للتعيين من
ادوات القسم لانها محصورة في الواو والبا والتا كما تقدم بيانه في بيان كيف كانت ٥
يمين النبي صلي الله عليه وسلم ثم ذكر طرفا من حديث الافك والغرض منه قول سيد
ابن حضير لسعد بن عبادة لعمر الله لتقتلنه وقد مضي شرح الحديث مستوفي في تفسير
النور وتقدم في اواخر الرقاق في الحديث الطويل من رواية لقيط بن عامر ان النبي
صلي الله عليه وسلم قال لعمر الهك وكررها وهو عند عبد الله بن احمد في زياداته

تفسير م

السند وعند غيره قوله باب لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية كذا
لابي ذر وغيره بدل قوله الاية ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ويستفاد منه ان المراد
في هذه الترجمة اية البقرة فان اية المائدة ذكرها في اول كتاب الايمان كما تقدم ومضى
هناك تفسير اللغو وتمسك الشافعي فيه بحديث عايشة المذكور في الباب نحو نها شهدت
التنزيل فهي اعلم من غيرها بالمراد وقد جزمت بانها نزلت في قول لا والله وبلي والله
ويويدها اخرجه الطبري من طريق الحسن البصري مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم
اذا رمى حلفا نه اصاب فيظهر انه اخطا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو
لا كفارة لها ولا عقوبة وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لانه كان ياخذ
عن كل احد وعن ابي حنيفة وجماعة لغو اليمين ان يحلف على الشي يظنه ثم يظهر خلافه فيختص
بالماضي وقيل يدخل فيه ما في المستقبل بان يحلف على شي ظنا ثم يظهر خلاف ما حلف وبه قال
ربيعة ومالك وسكحول والاوزاعي والليث وعن احمد روايتان ونقل ابن المنذر وغيره
عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وعن القاسم وعطا والشعبي وطاوس والحسن
نحو ما دل عليه حديث عايشة وعن ابي قلابة لا والله وبلي والله لغة من لغات العرب لا يراد
بها اليمين وهي من صلة الكلام ونقل اسمعيل القاضي لغو اليمين ان يحلف وهو غضبان وذكر
اقوالا اخر عن جمع التابعين وجملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال من جملتها قول ابراهيم
النخعي انه يحلف على الشي لا يفعله ثم ينسى فيفعله اخرجه الطبري واخرجه عبد الرزاق عن
الحسن مثله وعنه هو قول 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 كفارة يمين وقيل هو ان يدعو على نفسه ان فعل كذا ثم يفعله وهذا
هو اليمين المعصية وحيا تي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب قال ابن العربي القول بان لغو اليمين
هو المعصية باطل لان الحالف على ترك المعصية تنعقد يمينه عبادة والحالف على فعل المعصية
تنعقد يمينه ويقال له لا تفعل وكفر عن يمينك فان خالف واقدم على الفعل اثم وبر في يمينه
قلت الذي قاله ذلك قال انها في الثانية لا تنعقد اصلا فلذلك قال انها لغو قال
ابن العربي ومن قال انها تمين المعصية يرده ما ثبت في الاحاديث يعني ما ذكر في الباب
وغيرها ومن قال يدعا الانسان على نفسه ان فعل اولم يفعل فالغوا نما هو في طريق الكفارة
وهي منعقدة وقد يواخذ بها الثبوت النهي عن دعا الانسان على نفسه ومن قال انها
اليمين التي تكفر فلا متعلق له فان الله رفع المواخذة عن اللغو مطلقا فلا اثم فيه ولا كفارة
فكيف يفسر اللغو بما فيه الكفارة وثبوت الكفارة يقتضي وجود المواخذة حتى ان من
وجبت عليه الكفارة فحالف عوقب قوله تعبي هو القطان قال ابن عبد البر تفرد يحيى
القطان عن هشام بذكر السبب في نزول الاية قلت قد صرح بعضهم برفعه من عايشة
اخرجه ابو داود من رواية ابراهيم الصايغ عن عطا عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لغو اليمين هو كلام الرجل في بيته كلا والله وبلي والله واشار ابو داود الى انه اختلف

على



على عطا وعلى ابراهيم في رفعه ووقفه وقد اخرج ابن ابي عاصم من طريق الزبيدي و
وابن وهب في جامعه عن يونس وعبد الرزاق في مصنفه عن معمر كلاهما عن الزهري عن
عروة عن عايشة لغو اليمين ما كان في المراء والهزل والمراجعة في الحديث الذي لا يعقد
عليه القلب وهذا موقوف ورواية يونس تقارب الزبيدي ولفظ معمر انه القوم يتدارا
يقول احدهم لا والله وبلي والله وكلا والله ولا يقصد الحلف وليس مخالفا للاول وهو
المعتمد واخرج ابن وهب عن الثقة 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
ضعيف من اجل هذا المبهم سا ولمخالفة من هو اوثق منه واكثر عددا قوله
باب اذا حنث ناسيا في الايمان هل يجب عليه كفارة اولا قوله وقول
الله عز وجل ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به كذا للابي ذر وغيره وليس بثبوت الواو
في اوله وقد تمسك بهذه الاية من قال بعدم حنث من لم يتعمد وقتل المحلوف عليه
ناسيا ومكرها ووجهه بانه لا ينسب فعله اليه شرعا لرفع حكمه عنه بهذه الاية
فكانه لم يفعله قوله لا تواخذني بما نسيت قال المهلب حاول البخاري اثبات العذر
بالجهل والنسيان ليسقط الكفارة والذي يلايم مقصوده من احاديث الباب
الاول وحديث من اكل ناسيا وحديث نسيان التشهد الاول وقصة موسى فان
الخضر عذره بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله احق بالمسامحة قال وا ما
بقية الاحاديث فني مساعدتها على مراده نظر قلت ويساعده ايضا حديث
عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك على بعض فانه
لم يامر فيه بالاعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم وقال غيره بل اورد البخاري احاديث
الباب على الاختلاف اشارة الى انها اصول ادلة المذهبين ليستنبط كل احد منها
ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصة جمله فانه اورد الطرق على
اختلافها وان كان قد بين في الاخر ان اسناد الاشتراط اصح وكذا قول الشعبي في
قدر الثمن وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية فقال اورد الاحاديث المتجاذبة ل
ليفيد الناظر مظان النظر ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل افاد مواد الحكم والادلة
التي يصلح ان يقاس عليها وهو اكثر فايدة من قول المجتهد في المسالة قولان وان كان
لذلك فايدة ايضا انتهى ملخصا والذي يظهر لي ان البخاري يقول بعدم الكفارة مطلقا
وتوجيه الدلالة من الاحاديث التي ساقها ممكن واما ما يخالف ظاهره ذلك فالجواب
عنه ممكن فمنها الدية في قتل الخطا ولولا ان حذيفة اسقطها لكانت له المطالبة
بها والجواب انها من خطاب الوضع وليس الكلام فيه ومنها ابدال الاصمية
التي ذبحت قبل الوقت والجواب انها من جنس الذي قبله ومنها حديث المسي
صلاته فانه لو لم يعذره بالجهل لما اقره على اتمام الصلاة المختلة لكنه لما رجي انه يتيقظ
لما عابه عليه امره بالاعادة فلما علم انه فعل ذلك عن جهل بالحكم عذره وليس في ذلك
متمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان وايضا فالصلاة انما تتقوم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالاركان فكل ركن اختل منها اختلت به ما لم يستدرك وانما الذي يناسب ما نحن فيه ما يتبطل الصلاة
بعده او تكلم به فانها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث ابي هريرة في الباب فيمن اكل
او شرب ناسيا قال ابن التين اجرى البخاري قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم
به في كل شيء وقال غيره هي في قصة مخصوصة وهي ما اذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه
وقيل اذا اتى امرأته حائضا وهو لا يعلم قال والدليل على عدم التعميم ان الرجل اذا قتل
خطأ تلزمه الدية واذا اتلف مال غيره خطأ فانه يغرمه انتهى واغفل غيره بان المتلفات
من خطاب الوضع والذي يتعلق بالاية ما يدخل في خطاب التكليف ولو سلم ان الاية نزلت
فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها وقد اجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الاثم
وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين الطلاق والعتاق
فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان بخلاف غيرهما من الايمان فلا تجب وهذا قول
٥ عن الشافعي ورواية عن احمد والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم
٥ الوجوب وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفية وقال ابن المنذر كان احمد
٥ يوقع الحنث في النسيان في الطلاق حسب ويقف عما سوى ذلك والمذكور في ٥
٥ الباب اثنا عشر حديثا الحديث الاول قوله زرارة بن اوفى هو قاضي
٥ البصرة مات وهو ساجد اورده الترمذي وكان ذلك سنة ثلاث وتسعين ٥
قوله عن ابي هريرة يرفعه سبق في العتق من رواية سفيان عن مسعر
٥ بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم بدل قوله هنا يرفعه وكذا لمسلم من طريق
٥ وكيع وللنسائي والاسمعيلي من طريق عبد الله بن ادريس كلاهما عن مسعر
٥ بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الكرماني انما قال يرفعه ليكون
اعم من ان يكون سمعه منه او من صحابي اخر سمعه منه قلت ولا اختصاص
لذلك بهذه الصيغة بل مثله في قوله قال وعن وانما يرتفع الاحتمال اذا قال
سمعته ونحوها وذكر الاسمعيلي ان وكيعا رواه عن مسعر فلم يرفعه قال والذي
رفعه ثقة فيجب المصير اليه قوله على التصريح بسماع زرارة لهذا الحديث من
ابي هريرة لكنه لم يوصف بالتدليس فيحمل على السماع وذكر الاسمعيلي ان الفرات
ابن خالد ادخل بين زرارة وبين ابي هريرة في هذا الاسناد رجلا من بني عامر
وهو خطأ فان زرارة من بني عامر فكانه كان فيه عن زرارة رجل من بني عامر فظنه
اخرابهم وليس كذلك قوله لامتي في رواية هشام عن قتادة تجاوز عن امتي
قوله عما وسوست او حدثت به انفسها في رواية هشام ما حدثت به انفسها ولم
يتردد وكذا في رواية سعيد وابي عوانة عند مسلم وفي رواية ابن عيينة
ما وسوست به صدورها ولم يتردد ايضا وضبط انفسها بالنصب للاكثر وللبعض
بالرفع وقال الطحاوي بالثاني جزم اهل اللغة يريدون غير اختيارها لقوله تعالى
ونعلم ما توسوس به نفسه قوله ما لم يعمل به او يتكلم في رواية عبد الله بن ادريس
او يتكلم به قال الاسمعيلي ليس في هذا الحديث ذكر النسيان وانما فيه ما خطر



على قلب الانسان قلت مراد البخاري الحاق ما يترتب على النسيان ٥
بالتجاوز لان النسيان من متعلقات عمل القلب وقال الكرماني قاس الخطأ
والنسيان على الوسوسة فكما انها لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذا في الناسي
والمخطئ لا توطين لهما وقد وقع في رواية هشام بن عمار عن ابن عيينة عن
مسعر في هذا الحديث بعد قوله او تتكلم به وما استكرهوا عليه وهذه الزيادة
منكرة من هذا الوجه وانما يعرف من رواية الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس
بلفظ ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وقد اخرجه ابن
ماجة عقب حديث ابي هريرة من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي والحديث
عند هشام بن عمار عن الوليد فلعله دخل له بعض حديث في حديث وقد رواه
عن ابن عيينة الحميدي وهو اعرف اصحاب ابن عيينة بحديثه وتقدم في العتق
عنه بدون هذه الزيادة وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية زياد بن ايوب ٥
وابن القري وسعيد بن عبد الرحمن المخزومي كلهم عن سفيان بدون هذه الزيادة
قال الكرماني فيه ان الوجود الذهني لا اثر له وانما الاعتبار بالوجود القولي
في القوليات والعملي في العمليات وقد احتج به من لا يرى المؤاخذة بما وقع في
النفس ولو عزم عليه وانفصل 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
يعمل يشعر بان كل شيء في الصدر لا يؤاخذ به سواء توطن ام 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 لقوله تجاوز لي ٥
وفيه اشعار باختصاصها بذلك بل صرح بعضهم بانه لحكم الناسي كالعامد في الاثم
وان ذلك من الاصر الذي كان على من قبلنا ويؤيده ما اخرجه مسلم عن ابي
هريرة قال لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد
ذلك على الصحابة فذكر الحديث وشكواهم ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ٥
لهم تريدون ان تقولوا مثل ما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا
واطعنا غفرانك فقالوها فنزلت امن الرسول الى اخر السورة وفيه في قوله لا تؤاخذنا
ان نسينا او اخطأنا قال نعم واخرجه من حديث ابن عباس بنحوه وفيه قال قد
فعلت الحديث الثاني قوله حدثنا عثمن بن الهيثم او محمد عنه وقع مثل
هذا في باب الزريرة في اواخر كتاب اللباس وتقدم الكلام عليه هناك وقد
اخرجه الاسمعيلي من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عثمان بن الهيثم به قوله
كنت احسب كذا وكذا اقبل كذا وكذا في رواية الاسمعيلي اني كنت احسب ان
كذا اقبل كذا قوله لهولا الثلاث قد كنت القي ذلك خاصا 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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من رواية عيسى بن يونس ومحمد بن بكر كلاهما عن ابن جريج مثل رواية عثمان بن
الهيثم سواء الا ان ابن بكر لم يقل لهو الا الثلاث ومن رواية يحيى بن سعيد الاموي
عن ابن جريج بلفظ حلفت قبل ان اخرج 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 بسنده ومتنه مشروحا في كتاب الحج ٥
الحديث الرابع حديث ابي هريرة في قصة المسيء صلاته وقد تقدم شرحه
في كتاب الصلاة قوله حدثنا اسحق بن منصور حدثنا ابو اسامة انبانا عبيد
الله بن عمر هو العمري ابو سعيد هو المقبري وقد تقدم في كتاب الاستيذان بهذا
السند سواء لكن فيه عبد الله بن نمير بدل ابي اسامة وفي بعض سياقها اختلاف
بينته هناك فكان لاسحق بن منصور فيه شيخين وقد اخرجه الترمذي عن اسحق
ابن منصور عن عبد الله بن نمير وحده واخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
عن ابي اسامة وعبد الله بن نمير جميعا وله من طرق عن هنيد بن عند مسلم وغيره
الحديث الخامس حديث حذيفة في قصة قتل ابيه اليمان يوم احد وقد
تقدم شرحه مستوفى في اواخر المناقب وفي غزوة احد وقوله في اخره بقية
خير بالاضافة للاكثر اي استمر الخير فيه ووقع في رواية الكشميهني بقية بالتنوين
وسقط عنده لفظ خير وعليها شرح الكرماني فقال اي بقيه حزن وتحسر من قتل
ابيه بذلك الوجه وهو وهم سبقه اليه غيره والصواب ان المراد انه حصل
له خير بقوله للمسلمين اللذين قتلوا اباه خطأ غفا الله عنكم واستمر 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 او شرب ناسيا
من كتاب الصيام وعوف في السند هو الاعرابي وخلاس بكسر المعجمة وتخفيف
اللام بعدها مهملة هو ابن عمرو ومحمد هو ابن سيرين والبخاري لا يخرج لخلاس الا
مقرونا وما ينبه عليه هنا ان المزي في الاطراف ذكر هذا الحديث في ترجمة خلاس
عن ابي هريرة فقال ح في الصيام عن يوسف بن موسى فوهم في ذلك وانما هو في
الايمان والنذور ولم يورده في الصيام من طريق خلاس اصلا وقال ابن المنير في
الحاشية اوجب مالك الحنث على الناسي ولم يخالف ذلك في ظاهر الامر الا في
مسألة واحدة وهي من حلف بالطلاق ليصومن غدا فاكل ناسيا بعد ان بيت ٥
الصيام من الليل فقال مالك لا شيء عليه فاختلف عنه فقيل لا قضاء عليه وقيل لا حنث
ولا قضاء وهو الراجح اما عدم القضاء فلانه لم يتعمد ابطال العبادة واما عدم الحنث فهو
على تقدير صحة الصوم لانه المحلوف عليه وقد صح الشارع صومه فاذا اتم صومه لم
يقع عليه الحنث الحديث السابع حديث عبد الله بن بحينة في سجود السهو
قبل السلام لترك التشهد الاول وقد تقدم في ابواب سجود السهو من اواخر كتاب



الصلاة مع شرحه 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 حدثنا اسحق بن ابراهيم هو المعروف بابن راهوية وقد اخرجه
ابو نعيم في مستخرجه من مسنده وقوله سمع عبد العزيز اي انه سمع ولفظ انه
يسقطونها في الخط احيانا وعبد العزيز المذكور هي العمي بفتح المهملة والتقيل
ومنصور هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فيه فزاد
او نقص قال منصور لا ادري ابراهيم وهم ام علقمة وكذا الطحاوي وهم موضع شك
وتوجيهه ان الشك نشأ عن النسيان اذ لو كان ذاكرا لاحد الامرين لما وقع له
التردد يقال وهم في كذا اذا غلط فيه ووهم اليه كذا اذا ذهب وهمه اليه وقد تقدم
في ابواب القبلة من رواية جرير عن منصور قال قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص
فجزم بان ابراهيم هو الذي تردد وهذا يدل على ان منصورا حين حدث عبد العزيز
كان متردد اهل علقمة قال ذلك او ابراهيم وحين حدث جريرا كان جازما بابراهيم
وقال الكرماني لفظ اقصرت صريح في انه نقص ولكنه وهم من الراوي والصواب
ما تقدم في الصلاة بلفظ احدث في الصلاة شيء وقد تقدمت مباحث هذا الحديث
هناك ايضا وبينه الحديث التاسع ذكر فيه طرفا يسيرا من حديث
ابي بن كعب في قصة موسى والخضر وقوله قلت لابن عباس فقال حدثنا ابي بن
كعب هكذا اخذ في مقول سعيد بن جبير وقد ذكره في تفسير الكهف بلفظ قلت ٥
لابن عباس ان نوفا البكالي فذكر قصته فقال ابن عباس راد اعليه حديث ابي
ابن كعب الى اخره فحذفه البخاري هناك احذف اكثر الحديث الى ان قال لا تواخذني
قوله انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تواخذني بما نسيت فيه حذف
تقديره يقول في تفسير قوله تعالى قال لا تواخذني الى اخره قوله كانت الاولى
من موسى نسيانا يعني انه عند انهاره خرق السفينة كان ناسيا لما شرط عليه الخضر
في قوله فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فان قيل ترك مواخذته
بالنسيان متجه فكيف واخذه قلنا عملا 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 تكن الا عمدا فما
الحامل له على خلف الشرط قلنا لانه في الاولى كان يتوقع هلاك اهل السفينة
فبادر للانكار فكان ما كان واعتذر بالنسيان وقد رأى سلامتهم وفي الثانية
كان قتل الغلام فيها محققا فلم يصبر عن الانكار فذكر ذكر الشرط عامدا لاخلافه
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 يظهر انها كانت نسيانا وانما واخذه صاحبه بشرطه الذي شرطه
على نفسه من المفارقة في الثالثة وبذلك جزم ابن التين وانما لم يقل انها كانت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عد استبعاد الان يقع من موسى عليه السلام انكارا مر مشروع وهو الاحسان لمن
اساء والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر حديث البراء وحديث
انس في تقديم صلاة العيد على الذبح وقد سبق شرحهما مستوفى في كتاب الاضاحي
قوله كتب الي محمد بن بشار لم تقع هذه الصيغة للبخاري في صحيحه عن احد من مشايخه
الا في هذا الموضع وقد اخرج بصيغة المكاتبة فيه اشياء كثيرة لكن من رواية التابعي
عن الصحابي او من رواية غير التابعي عن التابعي وخوذلك 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 اخرجها الاسمعيلي عن عبد الله بن محمد بن بشار قال قرات على بندار فذكره
واخرجه ابو نعيم من رواية الحسين بن محمد بن حماد قال حدثنا محمد بن بشار بندار
قوله فقال قال البراء بن 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 زبيد عن الشعبي عن البراء
فذكر الحديث وفيه فقام ابو بردة بن نيار وقد ذبح فقال اني عندي جذعة الحديث
ومن طريق مطرف عن الشعبي عن البراء قال ضحى خال لي يقال له ابو بردة قبل الصلاة
قوله قبل ان يرجع في رواية السرخسي والمستملي قبل ان يرجعوا والمراد قبل ان يرجع
اليهم قوله فامره ان يعيد الذبح قال ابن التين رويناه بكسر الذال وهو مايذبح
وبالفتح وهو مصدر ذبحت قوله فقال يا رسول الله في رواية الاسمعيلي قال البراء
يا رسول الله وهذا صريح في ان القصة وقعت للبراء فلا لا اتحاد المخرج لاكن القصة
لكن القصة متحدة والسند متحد من رواية الشعبي عن البراء والاختلاف من الرواة
عن الشعبي فكانه وقع في هذه الرواية اختصار وحذف ويحتمل ان يكون البراء
شارك خاله في سوال النبي صلى الله عليه وسلم عن القصة فنسبت كلها اليه تجوزا
قال الكرماني كان البراء وخاله ابو بردة اهل بيت واحد فنسب القصة تارة لخاله
وتارة لنفسه انتهى والمتكلم في القصة الواحدة احدهما فيكون نسبة القول للاخر
مجازية قوله خير من شاتي لم تقدم البحث فيه هناك ايضا قوله فكان ابن عون
هو عبد الله راوي الحديث عن الشعبي وهو موصول بالسند المذكور قوله يقف
في هذا المكان عن حديث الشعبي اي يترك كلمته قوله ويحدث عن محمد بن سيرين
اي عن انس قوله بمثل هذا الحديث اي حديث الشعبي عن البراء قوله ويقف
في هذا المكان اي في حديث ابن سيرين ايضا قوله فيقول لا ادري اي اخره
يأتي بيانه في الذي بعده قوله رواه ايوب عن ابن سيرين وصله المصنف في
اوائل 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 شاتي لحم فرخص له في ذلك فلا ادري

ابلغت

ابلغت الرخصة من سواه ام لا وهذا ظاهره ان الكل من رواية ابن سيرين
عن انس وقد اوضحت ذلك ايضا في كتاب الاضاحي الحديث الثاني
عشر حديث جندب وهو ابن عبد الله البجلي قوله خطب ثم قال من ذبح فليعد
مكانها تقدم في الاضاحي عن ادم عن شعبة بهذا السند بلفظ من ذبح قبل ان يصلي
فليعد الحديث وقد تقدم شرحه هناك ايضا قال الكرماني ومناسبة حديثي البراء
وجندب للترجمة الاشارة الى التسوية بين الجاهل بالحكم والناسي قوله
باب اليمين الغموس بفتح المعجمة وضم الميم المخففة واخره مهملة
قيل سميت بذلك لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار وقيل فعول بمعنى فاعل
وقيل الاصل في ذلك انهم كانوا اذا اراد وا ان يتعاهدوا احضروا جفنة فجعلوا فيها
طيبا او دما او رمادا ثم يحلفون عندما يدخلون ايديهم فيها ليتم لهم بذلك المراد من
تاكيد ما اراد وا فسميت تلك اليمين اذ اغمرتها غموسا لكونه بالغ في نقض العهد
وكانها على هذا ماخوذة من اليد الغموسة فكون فعول بمعنى مفعولة وقال ابن
التين اليمين الغموس التي يغمس صاحبها في الاثم ولذلك قال مالك لا كفارة فيها
واحتج ايضا بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وهذه يمين غير منعقدة
لان المنعقد ما يمكن حله ولا يتاتى في اليمين الغموس البر اصلا قوله ولا تتخذوا
ايمانكم دخلا بينكم فتزل 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 واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد
ابن جبير قال يعني مكرا وخديعة وقال الفراء يعني خيانة وقال ابو عبيد لا دخل
لاحد هنا على فساد وقال الطبري معنى الاية لا تجعلوا ايمانكم التي تحلفون بها على
انكم توفون بالعهد لمن عاهدتموه دخلا اي خديعة وغدرا بل اوفوا بها 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 مصغر ووقع منسوبا في رواية النسائي واخرجه ابو نعيم في المستخرج
من رواية جعفر بن اسماعيل عن محمد بن مقاتل شيخ البخاري فيه فقال عن عبد الله
ابن المبارك عن شعبة وكان لابن مقاتل فيه شيخين 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 شيبان عن فراس في اوله جاء 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 غندر عن شعبة بلفظ
الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال اليمين الغموس شك شعبة اخرجه
احمد عنه هكذا وكذا اخرجه المصنف في اوائل الديات والترمذي جميعا عن بندار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن عقد وعلقه البخاري هناك ووصله الاسميلي من رواية معاذ بن معاذ
عن شعبة بلفظ الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين او
قال قتل النفس ووقع في رواية شيبان التي اشرت اليها الاشراك بالله قال
ثم ماذا قال ثم عقوق الوالدين قال ثم ماذا قال اليمين الغموس ولم يذكر قتل
النفس وزاد في رواية شيبان قلت وما اليمين الغموس قال التي تقتطع مال
امرء مسلم هو فيها كاذب والقائل قلت هو عبد الله بن عمرو راوي الخبر والمجيب النبي
صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون السائل من دون عبد الله بن عمرو والاشعث المذكور
هو عبد الله او من دونه ويؤيد كونه مرفوعا حديث ابن مسعود والاشعث المذكور
في الباب الذي بعده ثم وقفت على تعيين القائل قلت وما اليمين الغموس وعلى
تعيين المسؤول فوجدت الحديث في النوع الثالث من القسم الثاني من صحيح ابن
حبان وهو قسم النواهي اخرجه عن النضر بن محمد عن محمد بن عثمان العجلي عن
عبيد الله بن موسى باسناد المذكور الذي اخرجه به البخاري فقال في آخره
بعد قوله ثم اليمين الغموس قلت لعامر ما اليمين الغموس اليه اخره فظهر ان السائل
عن ذلك فراس والمسؤول الشعبي وهو عامر فلله الحمد على ما انعم به ثم لله الحمد
ثم لله الحمد فاني لم ار من تحرر له ذلك من الشراح حتى ان الاسميلي وابا نعيم
لم يخرجاه في هذا الباب من رواية شيبان بل اقتصرا على رواية شعبة وسياتي
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 والخلاف في
ذلك وان في الذنوب صغيرا وكبيرا واكبر قرائن كتاب الادب وذكرت ما
يدل على ان المراد بالكبائر في حديث الباب اكبر الكبائر وانه ورد من وجه
آخر عند احمد عن عبد الله بن عمرو بلفظ من اكبر الكبائر وان له شاهدا عند ٥
الترمذي عن عبد الله بن انيس وذكر فيه اليمين الغموس ايضا واستدل به
للجمهور ان اليمين الغموس لا كفارة فيها للاتفاق على ان الشرك والعقوق والقتل
لا كفارة فيه وانما كفارتها التوبة منها والتمكين من القصاص في القتل العهد فكذلك
اليمين الغموس حكمها حكم ما ذكرت معه واجيب بان الاستدلال لذلك ضعيف
لان الجمع بين مختلف الاحكام جايز 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 ابي خالد بن سعد ان 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 سعد وقد اخرجه
احمد من هذا الوجه فقال في اسنده عن المتوكل او ابي المتوكل فظهر انه ليس هو الباجي
الثقة بل آخر مجهول وايضا فالمتن مختصر ولفظ عند احمد من لقي الله لا يشرك
به شيئا دخل الجنة الحديث وفيه وحنث ليس لها كفارة الشرك بالله وذكر قبل حرفا

ويمين

ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلماء عن ابن
المنذر ثم ابن عبد البر اتفاق الصحابة على ان لا كفارة في اليمين الغموس وروى
ادم بن ابي اياس في مسند شعبة واسميل القاضي في الاحكام عن ابن مسعود كنا
نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا
قال ولا مخالف له من الصحابة واحتجوا بانها اعظم من ان تكفر واجاب من قال
بالكفارة كالحكم وعطاء والاوزاعي وحمد والشافعي بانه احوج الى الكفارة من
غيره وبان الكفارة لا تزيده الا خيرا والذي يجب عليه الرجوع الى الحق ورد المظلمة
فان لم يفعل وكفر فالكفارة لا ترفع عنه حكم التعدي بل تنفعه في الجملة وقد طعن
ابن حزم في صحة الاثر عن ابن مسعود واحتج بايجاب الكفارة في من تعمد الجماع
في صوم رمضان وفيمن افسد حجه كمال ولعلها اعظم اثما من بعض من حلف اليمين
الغموس ثم قال وقد اوجب المالكية الكفارة على من حلف ان لا يزني ثم زنى ونحو
ذلك ومن حجة الشافعي قوله في الحديث الماضي اول كتاب الايمان فليات الذي
هو خير وليكفر عن يمينه فامر من تعمد الحنث ان يكفر فيوخذ منه مشروعية الكفارة
لمن حلف كما تقول له يا قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد
الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كذا الابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله عذاب
اليم وقد سبق تفسير العهد قبل خمسة ابواب ويستفاد منه الاية ان العهد غير اليمين
لعطف اليمين عليه فهي 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 بالمتقدمة
على سائر الايمان قد يدل على تاكد الحلف به لان عهد الله ما اخذه على عباده وما
اعطاه عباده كما قال تعالى ومنهم من عاهد الله الاية فذم على ترك الوفاء به قوله
وقول الله لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم كذا لابي ذر وفي رواية غيره وقوله جل ذكره
قال ابن التين وغيره اختلف في معناه فنقل زيد بن اسلم لا تكثروا الحلف بالله
وان كنتم بررة وفايدة ذلك اثبات الهيبة في القلوب ويشير اليه قوله ولا
تقطع كالحلاف مهين وعن سعيد بن جبير هو ان يحلف ان لا يصل رحمه مثلا فيقال
له صل فيقول قد حلفت وعلي هذا فمعنى قوله ان تبروا كراهة ان تبروا فينبغي
ان ياتي الذي هو خير ويكفر انتهى وهذا اخرجه من طريق علي بن ابي طلحة عن
ابن عباس ولفظه لا تجعل الله عرضة ليمينك ان تصنع الخير وتكن كفروا صنع الخير
وقيل هو ان يحلف ان يفعل نوعا من الخير تاكيدا له بيمينه فنهي عن ذلك حكاه
الماوردي وهو شبيه النهي عن النذر كما سياتي تقريره وعلى هذا فلا يحتاج
الى تقدير لا قال الراغب وغيره العرضة ما يجعل معرضا لشيء اخر كما قالوا العير
عرضة للسفر ومنه قول الشاعر ٥ ولا تجعلني عرضة للوائم ٥ ويقولون فلان
عرضة للناس اي يقعون فيه وفلانة عرضة للنكاح اذا صلحت له وتويت عليه

وجعلت فلانا عرضة لكذا اي اقمته فيه وتطلق العرضة ايضا على اليمين كقوله
حسانه هي 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 وحقط ذلك لجميعهم ووقع فيه تقديم وتاخير والصواب قوله ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله ولا تشتروا بعهد الله ثمنا
قليلا الاية وا وفوا 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 تتقدم غير ذكر العهد فعلم انه يمين ثم ظهر لي انه اراد ما وقع قبل
قوله ولا تنقضوا وهو قوله وا وفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولكن لا يلزم من عطف
الايمان على العهد ان تكون العهد يمينا بل هو كالاية السابقة ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم فالاية كلها دالة على تاكد الوفا بالعهد واما كونه يمينا فشيء اخر
ولعل البخاري اشار الى ذلك وقد تقدم كلام الشافعي فيمن حلف بعهد الله قبل
حسنة ابواب وقوله وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شهيدا في العهد اخرجه ابن
ابي حاتم عن سعيد بن جبير واخرج عن مجاهد قال يمين وكيلا واستدل بقوله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم على ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان ابن عباس
فسرها بانه الرجل يحلف ان لا يصل رحمه فجعل الله له مخرجا في التكفير وامره ان
يصل قرابته ويكفر عن يمينه ولم يجعل لحالف الغموس مخرجا كذا قال وتعقبه
الطحاوي بانه لا يدل على ترك الكفارة في اليمين الغموس بل قد يدل لمشروعيتها
قوله حدثنا موسى بن اسمعيل هو التبوذكي قوله حدثنا ابو عوانة هو الوضاح
وقد تقدم عن موسى هذا بعض الحديث بدون قصة الاشعث في الشهادات لكن
عن عبد الواحد وهو ابن زياد بدل ابي عوانة فالحديث عند موسى المذكور عنها
جميعا قوله عن ابي وائل هو شقيق بن سلمة وقد تقدم في الشرب من رواية
ابي حمزة وهو السكري وفي الاشخاص من رواية ابي معوية كلاهما عن الاعمش عن
شقيق وقد تقدم قريبا من رواية شعبة عن سليمان وهو الاعمش ويستفاد منه انه
ما لم يدلس فيه الاعمش فلا يضر تحديثه عنه بالعنعنة 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 الماضية في الشهادات وفي الرهن ووقع مرفوعا في
رواية شعبة الماضية قريبا عن منصور والاعمش جميعا قوله من حلف على يمين
صبر بفتح الصاد وسكون الموحدة وبين الصبر هي التي تلزم ويجبر عليها حالفها
يقال اصبره اليمين احلفه بها في مقاطع الحق زاد ابو حمزة عن الاعمش هو فيها فاجر
وكذا للاكثر في رواية ابي معوية هو عليها فاجر لتقطع وكان فيها حذف تقديره
هو في الاقدام عليها والمراد بالفجور لازمه وهو الكذب وقد وقع في رواية شعبة



على يمين كاذبا قوله يقتطع بها مال امرء مسلم في رواية حجاج بن منهال ليقتطع
بها بزيادة 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
ابن 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 وابن ماجه
نحو هذا الحديث فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة وفي حديث عمران عند
ابي داود فليتبوا 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 ابجر عند مسلم والترمذي وغيرهما جميعا عن ابي وائل عن
عبد الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حلف على مال امرء مسلم
بغير حقه الحديث ثم قرا علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه من كتاب
الله ان الذين يشترون فذكر هذه الاية ولو لا 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 سلعته بعد العصر فحلف كاذبا وتقدم انه يجوز انها
نزلت في الامرين معا وقال الكرماني لعل الاية لم تبلغ الى ابن ابي اوفى لا عند
اقامة السلعة فظن انها نزلت في ذلك او القصتان وقعتا في وقت واحد فنزلت
الاية واللفظ عام متناول لها ولغيرها قوله فدخل الاشعث بن قيس فقال ما
حدثكم ابو عبد الرحمن كذا وقع عند مسلم من رواية وكيع عن الاعمش وابو عبد
الرحمن هي كنية ابن مسعود وفي رواية جرير في الرهن ثم ان الاشعث بن
قيس خرج الينا فقال ما يحدثكم ابو عبد الرحمن والجمع بينهما انه خرج عليهم من
مكان كان فيه فدخل المكان الذي كانوا فيه وفي رواية الثوري عن الاعمش
ومنصور جميعا كما سياتي في الاحكام فجا الاشعث وعبد الله يحدثهم وبجمع بان
خروجه من مكانه الذي كان فيه الى المكان الذي كان فيه عبد الله ورفع وعبد
الله يحدثهم فلعل الاشعث تشاغل بشيء فلم يدرك تحديث عبد الله فسال لصحبه
عما حدثهم به قوله قالوا كذا وكذا في رواية جرير فحدثناه وبين شعبة في
روايته ان الذي حدثه بما حدثهم به ابن مسعود هو ابو وائل الراوي ولفظه في
الاشخاص قال فلقيني الاشعث فقال ما حدثكم عبد الله اليوم قلت كذا وكذا وليس
بين قوله فلقيني وبين قوله في الرواية خرج الينا فقال ما يحدثكم منافاة وانما
افرد في هذه الرواية لكونه الجيب قوله قال فجا انزلت في رواية جرير قال
فقال صدق لفج والله انزلت واللام لتاكيد القسم دخلت على في ومراده ان
الاية نزلت بسبب خصومته التي ذكرها وفي رواية ابي معوية فجا والله كان
ذلك قال ابن مالك في قوله لفي والله نزلت شاهد على جواز توسط القسم
بين جزئي الجواب وعلى ان اللام يجب وصلها بمعمول الفعل الجواب المقدم لا بالفعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قوله كان لي في رواية الكشميهني كانت لي قوله بير في رواية ابي معوية ارض وادعى الاسماعيلي في الشرب ان ابا حمزة تفرد بقوله في بير وليس كما قال فقد ٥ وافقه ابو عوانة كما تري وكذا باقي في الاحكام من رواية الثوري عن الاعمش ومنصور جميعا ومثله في رواية شعبة الماضية قريبا عنهما لكن بين ان ذلك في حديث الاعمش وحده ووقع في رواية جرير عن منصور في شيء وللبعض في بير ووقع عند احمد من طريق عاصم عن شقيق ايضا في بير قوله في ارض ابن عم لي كذا للاكثر ان الخصومة كانت في بير يريد فيها الاشعث في ارض فخصه وفي رواية ابي معوية كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني ويجمع بان المراد ارض البير لا جميع الارض التي ارض البير والبير من جملتها ولا منافاة بين قوله ابن عم لي وبين قوله من اليهود لان جماعة من اهل اليمن كانوا تهودوا لما غلب يوسف ذو نواس على اليمن وطرد عنها الحبشة في الاسلام وهم على ذلك وقد ذكر ابن اسحق في اوائل السيرة النبوية بتبسط وقد تقدم في الشرب ان اسم ابن عمه المذكور الخشخيس بن معدان بن معدي كرب وبينت الخلاف في ضبط الخشخيش وانه لقب واسمه جرير وقيل جدان حكاه ابن طاهر والمعروف انه اسم وكنيته ابو الخير واخرج الطبراني من طريق الشعبي عن ٥ الاشعث قال خاصم رجل من الحضرميين رجلا منا يقال له الخشخيش الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض له فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي حي بشهودك على حقه والا حلف لك الحديث قلت وهذا يخالف السياق الذي في الصحيح فان كان ثابتا حمل على تعدد القصة وقد اخرج احمد والنسائي من حديث علي بن عرة 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 اليمين ذهبت ارضي وقال من حلف فذكر الحديث وتلى الاية ومعدي كرب جد الخشخيش هو جد الاشعث ابن 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 فذكر قصة تشبه قصة الباب الا ان بينهما اختلافا في السياق واظنها قصة اخرى فان مسلما اخرج من طريق علقمة بن وائل عن ابيه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من كنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي ان هذا غلبني على ارض كانت لابي وانا جوزت التعدد لان الحضرمي غاير الكندي ولان 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 نسبة القبيلة كانت الى البلد ثم اشتهرت النسبة الى القبيلة فلعل الكندي في هذه القصة كان سكن حضرموت فنسب اليها والكندي لم يسكنها فاستمر على نسبته وقد ذكروا الخشخيش في الصحابة واستشكله بعض مشايخنا لقوله في الطرق

المذكورة

المذكورة قريبا انه يهودي ثم قال يحتمل انه اسلم قلت وتمامه ان يقال انما وصفه الاشعث بذلك 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 فوهب فيه اشعار باسلامه ويؤيده ٥ انه لو كان يهوديا ما ابالى بذلك لانهم يستحلون اموال المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة بقوله تعالى حكاية عنهم ليس علينا في الاميين سبيل ابي حرج ويؤيد كونه مسلما ايضا رواية الشعبي الاتية قريبا قوله فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الثوري 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 قوله فقال ببينتك او يمينه في رواية ابي معوية فقال الك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف وفي رواية ابي حمزة فقال لي شهودك قلت ما لي شهود قال فيمينه وفي رواية وكيع عند مسلم الك عليه بينة وفي رواية جرير عن منصور شاهداك او يمينه وتقدم في الشهادات توجيه الرفع لك وانه يجوز النصب ويأتي نظيره في لفظ رواية الباب ويجوز ان يكون توجيه الرفع لك اقامة شاهديك او طلب يمينه فحذف فيهما الخافض وافضى المضاف اليه مقامه فرفع والاصل في هذا التقدير قول سيبويه الثبت لك ما يدعيه شاهداك وتاويله المثبت لك هو شهادة شاهديك الى اخره قوله قلت اذا احلف عليها يا رسول الله لم يقع في رواية ابي حمزة ما بعد قوله حلف ٥ وتقدم في الشرب ان حلف بالنصب لوجود شرائط من الاستقبال وغيره وانه يجوز الرفع وذكر فيه توجيه ذلك وزاد في رواية ابي معوية اذا احلف وتذهب بمالي ووقع في حديث وائل من الزيادة بعد قوله الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال انه فاجر قال ليس يبالي ما حلف عليه وليس يورع من شيء قال ليس لك منه الا ذلك ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث قال ارضي اعظم شانا من ان يحلف عليها فقال ان بين المسلم يدرأ بها اعظم من ذلك قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فذكر مثل حديث ابن مسعود سواء وزاد وهو فيها فاجر وقد بينت ان هذه الزيادة وقعت في حديث ابن مسعود عند ابي حمزة وغيره وزاد ابو حمزة فانزل الله ذلك تصديقا له اي لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقع في رواية منصور حديث من حلف من رواية الاشعث بل اقتصر على قوله فانزل الله وساق الاية ووقع في رواية كريب دوس عن الاشعث فيها الكندي لليمين وفي حديث وائل فانطلق ليحلف فلما ادبر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ووقع في رواية الشعبي عن الاشعث فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هو حلف كاذبا ادخله الله النار فذهب الاشعث فاخبره فقال اصلح بيني وبينه قال فاصلح بينهما وفي حديث عدي بن عمرة فقال له امرؤ القيس ما لمن تركها يا رسول الله قال الجنة قال اشهدك اني قد تركتها له كلها وهذا يؤيد ما اشرت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليه من تعدد القصة وفي الحديث سماع الحاكم الدعوي في عالم يره اذا وصف ٥
وحدد وعرفه المتداعيان لكن لم يقع في الحديث تصريح بوصف ولا تحديد فاستدل
به القرطبي على ان الوصف والتحديد ليس بلازم اذ انه بل يكفي في صحة الدعوي تعيين
المدعي به تعيرا ينضبط به قلت ولا يلزم من ترك ذكر التحديد والوصف في
الحديث ان لا يكون ذلك وقع ولا يستدل بسكوت الراوي عنه بانه لم يقع بل يطلب
من جملة ذلك شرطا بدليله فاذا ثبت حمل على انه ذكر في الحديث ولم ينقله الراوي وفيه
ان الحاكم يسال المدعي هل له بينة وقد ترجم بذلك في الشهادات وان البينة على المدعي
في الاموال كلها واستدل به لمالك في قوله ان من رضي بيمين خصمه ثم اراد اقامة
البينة بعد حلفه انها لا تسمع الا ان اتى بعذر يتوجه له في ترك اقامتها قبل استحلافه
قال ابن دقيق العيد ووجهه ان اوتقتضي احد الشيئين ولو جاز اقامة البينة بعد
الاستحلاف لكان له الامران معا والحديث يقتضي انه ليس له الا احدهما قال وقد
يجاب بان المقصود من هذا الكلام نفي طريق اخري لاثبات الحق فيعود المعني
الي حصر الحجة في البينة واليمين ثم اشار الي ان النظر الي اعتبار مقاصد الكلام
وفهمه يضعف هذا الجواب قال وقد استدل الحنفية به في ترك العمل بالشاهد واليمين
في الاموال قلت والجواب عنه بعد ثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين انها ٥
زيادة صحيحة يجب المصير اليها لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث
الباب بالمفهوم واستدل به على توجيه اليمين في الدعاوي كلها على من ليست له
بينة وفيه بنا الاحكام على الظاهر وان كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا وفيه
دليل للجمهور ان حكم الحاكم لا يبيح للانسان ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفة كذا قاله
الثوري وتعقب بان ابن عبد البر نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن
في الاموال قال واختلفوا في حل بضعة 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 علي من حلف باطلا ليقتطع حق مسلم وهو عند الجميع محمول علي من
مات عن غير توبة صحيحة وعند اهل السنة محمول علي من شاء الله ان يعذبه كما تقدم
تقريره مرارا من اواخر كلامنا في الكلام علي حديث ابي ذر في كتاب الرقاق وقوله
ولا ينظر الله اليه قال في الكشاف هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز
عليه النظر مجاز عند من لا يجوزه والمراد بترك التزكية ترك الثناء عليه وبالغضب
ايصال الشر اليه وقال المازري ذكر بعض اصحابنا ان فيه دلالة علي ان صاحب
اليد اولي بالمدعي فيه وفيه التنبيه علي صورة الحكم في هذه الاشياء لانه بدا بالطالب
فقال ليس لك الا يمين الاخر ولم يحكم بها للمدعي عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين
تصرف دعوي المدعي لا غير ولذلك ينبغي للحاكم اذا حلف المدعي عليه ان

لا يحكم

لا يحكم له بملك المدعي فيه ولا بحيازته بل يقره علي حكم يمينه واستدل به علي انه لا ٥
يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون ممن يتهم بذلك ويليق به لان
النبي صلي الله عليه وسلم امر المدعي عليه هنا بالحلف بعد ان سمع الدعوي ولم يسأل عن
حالها وتعقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب اليه من قال به من المالكية
لاحتمال ان يكون النبي صلي الله عليه وسلم علم من حاله ما اغناه عن السوال فيه وقد قال
خصمه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك ولو كان بريئا ما قال
بادر بالانكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل علي ان الغصب المدعي به وقع
في الجاهلية ومثل ذلك سمع الدعوي فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان يمين الفاجر
تسقط عنه الدعوي وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال اقراره ولولا
ذلك لم يكن لليمين معني وان المدعي عليه ان اقر ان اصل المدعي لغيره لا يكلف ليبا
وجه يصيره اليه سالم يعلم انكاره لذلك يعني تسليم المطلوب له ما قال قال وفيه
ان من جا بالبينة قضي له بحقه من غير يمين لانه محال ان يساله عن البينة دون ما
يجب له الحكم به ولو كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له بينتك ويمينك علي صدقها
وتعقب بانه لا يلزم من كونه لا يحلف مع بينته علي صدقها فما شهدت ان الحكم له لا يتوقف
بعد البينة علي حلفه بانه ما خرج عن ملكه ولا وهبه مثلا وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر
في الحديث فليس في الحديث ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاقتضاء عن ذكر ذلك لان في بعض طرقه
ان الخصم اعترف وسلم المدعي به للمدعي فاغني ذلك عن طلبه بيمينه والغرض ان المدعي ذكر
انه لا بينة له فلم تكن اليمين الا في جانب المدعي عليه فقط وقال القاضي عياض وفي هذا الحديث
من الفوايد ايضا البداءة بالسماع من الطالب ثم من المطلوب هل يقر او ينكر ثم طلب البينة من الطالب
ان انكر المطلوب ثم توجيه اليمين علي المطلوب اذا لم يجد الطالب البينة وان الطالب اذا ادعي
ان المدعي به في يد المطلوب فاعترف استغني عن اقامة البينة بان يد المطلوب عليه قال
وذهب بعض العلما الي ان كل ما يجري بين المتداعيين من شاب بخيانة وفجور هدر لهذا
الحديث وفيه نظر لانه انما نسبه الي الغضب في الجاهلية والي الفجور وعدم التوقي في الايمان
في حال اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل احد وفيه موعظة الحاكم المطلوب اذا اراد ان يحلف
خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الي الحق بالموعظة واستدل به القاضي ابو بكر بن الطيب في
سوال احد المناظرين صاحبه عن مذهبه فيقول له ما دليلك علي ذلك فان قال نعم سأله عنه
ولا يقول ابتداء ما دليلك علي ذلك ووجه الدلالة انه صلي الله عليه وسلم قال للطالب الك
بينة ولم يقل له قرب بينتك وفيه اشارة الي ان اليمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه
فانطلق ليحلف وقد عهد في عهده صلي الله عليه وسلم الحلف عند منبره وبذلك احتج الحنفية
فقال كانت المحاكمة في النبي صلي الله عليه وسلم في المسجد فانطلق المطلوب ليحلف فلم يكن انطلاقا
الا الي المنبر لانه كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الي موضع اخص منه وفيه ان المحالف
يحلف قايما لقوله فلما قام ليحلف وفيه نظر لان المراد بقوله قام ما تقدم من قوله انطلق
ليحلف واستدل به الشافعي ان من اسلم وبيده مال لغيره انه يرجع الي مالكه اذا اثبته

شبكة الألوكة www.alukah.net

وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال للكافر واما اذا كان للمسلم واحد عليه الذي هو يهودي فانه يقتضيه 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 وغايته انها دالة اقتران وقال النووي يدخل في قوله من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما التقييد بالمسلم وباخيه فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم ان تكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تام وبل حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحريم حق الذمي بل ثبت بدليل اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترقان في الحكم في الامر فيهما في اليمين الغموس والوعيد عليها وفي اخذ حقهما باطلا وانما يفترقان في 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 كبير المفسدة وحقيرها وقد ورد الوعيد في الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث ابي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم الحديث وفيه والمنفق سلعته 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 في ما لا يملك وفي المعصية والغضب ذكر فيه ثلاثة احاديث يوخذ منها حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد توجد الاحكام الثلاثة من كل منها ولو بضرب من التاويل 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 وروايته لا باس بهم لكن اختلف في سنده على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود ولا وفاء لمعصية وللطبراني في الاوسط عن ابن عباس رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف الحديث الاول حديث ابي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه على بعضه وفيه فقال لا احلكم وقد ساقه تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور هنا وفيه فقال والله لا احلكم وهو الموافق للترجمة واشار بقوله فيما لا يملك الى ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في باب الكفارة قبل الحنث فقال والله لا احلكم وما عندي ما احملكم وقد اعلت بشرحي الحديث على الباب المذكور وقال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه يعني بهذه الترجمة جهة تعلق الطلاق قبل ملك العصمة او الحرية قبل ملك الرقبة فقل الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والحجج والذي يظهر ان البخاري قصد غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف انه لا يحملهم فلما حملهم راجعوه في يمينه فقال ما انا حملتكم ولكن الله حملكم فبين ان يمينه انما انعقدت فيما يملك فلو حملهم على ما يملك لحنث وكفر ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا حاصا وهو مال الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها فهو تا سيس قاعدة مبتدا ة كانه يقول ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لاحنثت نفسي وكفرت عن يميني قال وهم انما سالوه ظنا انه يملك حملانا فحلف لا

يحملهم

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 حلفا بذلك الشيء مثل قوله والله لين ركبت هذا البعير لافعلن كذا البعير لا يملكه لانه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك قلت وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد بل هو اظهر وذلك ان الصحابة الذين سالوا الحملان فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما حلف انه لا يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان بعد ما قالوا انما حملنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم ينس ولكن الذي فعله خير مما حلف عليه وانه اذا حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذي حلف ان لا يفعله وكفر عن يمينه وسياتي هذا واضحا في باب الكفارة قبل الحنث وياتي مزيد لمسالة اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما لا يملك ان شا الله تعالى الحديث الثاني ذكر طرفا من حديث الافك وعبد العزيز شيخه هو ابن عبد الله الاويسي وابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان ومحمد شيخه في السند الثاني هو ابن الثهال وقد اورده عن عبد العزيز بطوله في المغازي واورد عن محمد بهذا السند ايضا منه قطعة في الشهادات تتعلق بقول بريرة ما علمت الا خيرا وقطعة في الجهاد فيمن ادرك غدرا فاقرع بين نسايه وقطعة في تفسير يوسف عزوني ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب فصبر جميل وقطعة في غزوة بدر في قصة ام مسطح وقول عايشة لها تسبين رجلا شهد بدرا وقطعة في التوحيد في قول عايشة ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى ومجموع ما اورده عنه لا يجي فذ وعشر الحديث والغرض منه قوله فيه قال ابو بكر الصديق وكان علي ينفق على مسطح والله لا انفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لانه حلف ان لا ينفع مسطحا لقرابته في عايشة فكان حالفا على ترك طاعة فمضى عن الاستمرار على ما حلف عليه فيكون النهي من الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى والظاهر من حاله عند الحلف ان يكون قد غضب على مسطح من اجل قوله الذي قاله وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالجزء الاولين الا ان يكون قاسها على الغضب او المراد بقوله في المعصية وفي شان المعصية لان الصديق حلف بسبب افك مسطح والافك من المعصية وكذا كل ما لا يملكه الشخص فالحلف عليه موجب للتصرف فيما لا يملك فعل ذلك اي ليس له ان يفعله شرعا انتهى ولا يخفى تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كل خبر في الباب يطابق جميع ما في الترجمة ثم قال الكرماني الظاهر انه من تصرفات النقلة من اصل البخاري فانه مات وفيه مواضع سيبيضة من تراجم للاحاديث واحاديث بلا ترجمة فاضافوا بعضها الى بعض قلت وهذا ايضا يحتاج اليه اذ الترجمة المناسبة وقد بينا توجيهها والله اعلم الحديث الثالث قوله حدثنا ابو معمر هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن سعيد وايوب هو السختياني والقاسم هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي والجميع بصريون وقوله فوافقته وهو غضبان مطابق لبعض الترجمة وفي القصة نحو ما في قصة ابي بكر من الحلف على ترك طاعة لكن بينهما فرق وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم واثق ان الاولى عنده ما حلف عليه بخلاف حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم يذكر البخاري في الباب

شبكة الألوكة www.alukah.net

ما ينا سب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد يمين ابي بكر على قطيعة مسطح وليست بقطيعة
بل هي عقوبة له على ما ارتكب من المعصية بالقذف ولكنه يمكن ان يكون ابو بكر حلف على خلاف
الاولى فاذا نهي عن ذلك حنث نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية
يكون اولى وكذلك قوله فاري خيرا منها يقتضي ان الحنث مع فعل ما هو الاولى يقتضي الحنث
لترك ما هو معصية بطريق الاولى قال ولهذا يقضي حنث من حلف على معصية من قبل ان يفعلها
انتهى والقضا المذكور عند المالكية كما سياتي بسطه في باب النذر في المعصية قال ابن بطال
وفي حديث ابي موسى الرد على من قال ان يمين الغضبان لغو **قوله باب**
اذا قال والله لا اتكلم اليوم فصلى او قرا او سبح الى ان قال فهو على نيته اي ان اراد ادخال
القراءة والذكر في حنثه اذا قرا او ذكر وان اراد ان لا يدخلهما لم يحنث ولم يتعرض لما اذا اطلق ٥
والجمهور على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القرآن فلا يحنث به
ويحنث بالذكر وحجة الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الادميين ولانه لا يحنث
بالقراءة والذكر داخل الصلاة فليكن كذلك خارجها ومن الحجة في ذلك الحديث الذي عند مسلم
ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والقراءة والتكبير وقراءة ٥
القرآن فحكم للذكر والقراءة بغير حكم كلام الناس وقال ابن المنير فيمن قول البخاري هو على نيته
اي العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا يحنث بذلك الا ان نوى ادخاله في نيته فيوخذ
منه حكم الاطلاق قال ومن فروع المسالة لو حلف لا كلمت زيدا ولا سلمت عليه فصلى خلفه
فسلم الامام فسلم الامام التسليمة التي يخرج بها من الصلاة فلا يحنث بها جزما بخلاف التسليمة
التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا لانها ليست مما ينويه الناس عرفا وفيه الخلاف انتهى
وهو على مذهبهم وياتي نظيره عندنا في التسليمة الثانية اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره
فلا يحنث الا ان 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 بلفظ وا
مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن بلفظ احب بدل افضل واخرجه ابن حبان من هذا
الطريق بلفظ افضل والحديث ابي هريرة طرق 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 قذكره 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 بينت
معاني هذه الالفاظ الاربعة في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات **قوله**
وقال ابو سفيان كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل تعالوا الى كلمة سوا بيننا
وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته بطوله في اول
الصحيح وفي تفسير ال عمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر في الباب ان ذكر الله
من جملة الكلام واطلاق كلمة على مثل سبحان الله وحمده من اطلاق البعض على
الكل **قوله** وقال مجاهد كلمة التقوى لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق

منصور

منصور بن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جا 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 س
وذكر انه سال ابا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه واخرجه العبا
الترقفي في جزئه المشهور موقوفا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر في
الباب ثلاثة احاديث حديث سعد بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب
الوفاة الحديث مختصر وقد تقدم وشرحته بتمامه في السيرة النبوية والغرض منه
قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج بضم اوله وتشديد اخره واصله
احاج والمراد اظهر لك بها الحجة وحديث ابي هريرة كلمتان خفيفتان على اللسان
الحديث وقد تقدم في الدعوات وباتي شرحه مستوفى في اخر الكتاب وحديث
عبد الله وهو ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وتكلت اخره
الحديث وقد مضى الكلام عليه في اوايل كتاب الجنايز وذكرت ما وقع للنووي
فيه ووقع في تفسير البغوي بيان الكلمة المرفوعة من الكلمة الموقوفة قال
الكرماني المتجه ان يقول من مات لا يجعل لله ندا الا يدخل النار لكن لما كان دخول
الجنة محققا للموحد جزم به ولو كان اخرا **قوله باب** من حلف ان لا يدخل
على اهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين ابى ثم دخل فانه لا يحنث هذا يتصور
اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا فان وقع في اثنا الشهر ونقص هل
يتعين ان يلفق ثلاثين او يكتفي بتسع وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت
طايفة منهم ابن عبد الحكم من المالكية بالثاني وقد تقدم بيان ذلك في اخر شرح
حديث عمر الطويل في اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلا وعلى حديث
انس المذكور في هذا الباب في باب الايلا واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث
الصحيح الماضي في الصيام بلفظ الشهر تسع وعشرون فاذا رايتموه فصوموا واذا
رايتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين قال فاوجب عليهم اذا انهى ثلاثين
وجعله على الكمال حتى يروا الهلال قبل ذلك **قلت** وهذا انما يحتج به على
من زعم انه اذا وقعت يمينه في اثنا الشهر ان يكتفي بتسع وعشرين سوا
كان ذلك الشهر الذي حلف فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هو هذا
المذهب عن قوم واما قول ابن عبد الحكم فانما يصح تعقبه بحديث عايشة قالت
لا والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشهر تسع وعشرون وانما
والله اعلم بما قال في ذلك انه قال حين هجرنا لا هجرن شهرا ثم جا لتسع وعشر
فسالته فقال ان شهرنا هذا كان تسعا وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه
يعرف بذلك ان يمينه كانت مع رويته الهلال كذا قال وليس ذلك صريحا في الحديث
والله اعلم **قوله باب** ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلا
في رواية الطلا بزيادة اللام **قوله** او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف **قوله**

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او عصير المريحث في قول بعض الناس وليست هذه بانبذة عنده في رواية
الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير الطلا والسكر والنبيذ في كتاب الاشربة
قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث
بشرب غيره ومن حلف لا يشرب نبيذ ما يحنث من السكر به فانه يحنث بكل ما
يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير يسمى
نبيذ المشابهتها له في المعنى 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 الطلا والعصير ليسا بنبيذ الان النبيذ في الحقيقة ما ينبذ في
الماء ونقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه ينبذ اي طرح فاراد البخاري الرد عليهم
وتوجيهه من حديثي الباب ان حديث سهل يقتضي تسمية ما قرب عهده بالانتباذ
نبيذا وان حل شربه وقد تقدم في الاشربة من حديث عائشة انه صلى الله عليه
وسلم كان ينبذ له ليلا فيشربه غدوة وينبذ له غدوة فيشربه عشية وحديث سودة
يؤيد ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون
الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ فالتقيع في حكم النبيذ الذي لم يبلغ
حد السكر وزعم ابن المنير في الحاشية ان الشارح بعزل عن مقصود البخاري هنا قال
وانما اراد تصويب قول الحنفية ومن قال لم يحنث ولا يضره قوله بعده في قول بعض
الناس فانه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث وكيف يترجم على وفق مذهب
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 والطلا
يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبسا وربما فلا يسمى
نبيذا صلا وقد يستمر مايعا ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذا بل نقل ذلك بن
التين عن اهل اللغة ان الطلا جنس من الشراب وعن ابن فارس انه من اسما
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 فيسمى بذلك
ولو تخمر وقد مضى شرحه ح حديث سهل في الوليمة من كتاب النكاح وعلي شيخ
هو ابن المديني واما حديث سودة فهي بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس العامري
من بني عامر بن لوي القرشية زوج النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها النبي صلى
الله عليه وسلم بعد موت خديجة وهو بمكة ودخل بها قبل الهجرة قوله انبانا عبد
الله هو ابن المبارك قوله قد بقشنا سكها 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 علة لرواية اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي التي في الباب وليس



كذلك بل هما حديثان متغايران في السياق وان كان كل منهما من رواية 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 ومضى الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب
الاطعمة قال ابن ابي جمرة في حديث سودة الرد على من زعم ان الزهد لا يتم الا بالخروج
عن جميع ما يتملك لان موت الشاة يتضمن سبق ملكها واقتنائها وفيه جواز تنمية
المال لانهم اخذوا جلد الميتة فدبغوه فانتفعوا به بعد ان كان مطروحا وفيه جواز تناول
ما يهضم الطعام لما دل عليه الانتباذ وفيه اضافة الفعل الى المالك وان باشره
غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله باب اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا
بخبز اي هل يكون موتدما فيحنث ام لا قوله وما يكون منه الادم هي جملة معطوفة
على جملة الشرط والجزاء وباب بيان ما يحصل به الايتدام ذكر فيه حديثين حديث
عائشة ما شبع ال محمد من خبز مأدوم وهو طرف من حديث مضى في الاطعمة تاما
وكذا التعليق المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعابس بمهملة
وبعد الالف موحدة ثم مهملة وقوله في اخره قال لعائشة بهذا قال الكرماني اي
روي عنها او قال لها مستفهما ما شبع ال محمد فقالت نعم قلت والواقع خلاف
هذا التقدير وهو بين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين آخرين وهو ان
عابسا قال لعائشة انهى 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 الثاني حديث انس في قصة اقبال
الشعير والتمر لقوم وهم سبعون او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه في علامات
النبوة والمقصد منه قوله فامر بالخبز فثرد وعصرت ام سليم عكة لها فادمته اي
اي خلطت ما حصل من السمن بالخبز المفتوت قال ابن المنير وغيره مقصود البخاري
الرد على من زعم انه لا يقال ايتدم الا اذا اكل ما يصطبغ به قال ومناسبته لحديث
عائشة ان المعلوم انها ارادت نفي الادام مطلقا بقرينة ما هو معروف من شظف
عيشهم فدخل فيه التمر وغيره وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا
عندهم وهو غالب اقواتهم وكانوا شباعي منه علم ان اكل الخبز به ليس ايتداما قال
ويحتمل ان يكون ذكر هذا الحديث في هذا الباب لادنى ملابسة وهو لفظ المأدوم
لكونه لم يجد شيأ على شرطه قال ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة
من تصرف النقلة قلت والاول مباين لمراد البخاري والثاني هو المراد
لكن بان ينضم اليه ما ذكره ابن المنير والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما
قصة ام سليم فظاهرة المناسبة لان السمن اليسير الذي فضل في قعر العكة لا يضطر
به الاقراص التي فتتها وانما غايته ان يصير في الخبز من طعم السمن قاشبه ما اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خالط التمر عند الاكل ويوخذ من ذلك 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 ائتدم بالجبن والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شيء يوكل مع الخبز مما الحالف عليه
ذلك كاللحم المشوي والجبن ادم وعن المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام ولكل قوم عادة ومنهم
من استثنى الملح جريشا كان او مطبوخا تنبيه من حجة الجمهور حديث عائشة في قصة بريرة
قدمي بالعشاء فاتي بخبز وادام من ادم البيت الحديث وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه
وترجم له المصنف في الاطعمة باب الادم قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شيء في البيت
مما جرت العادة بالائتدام به يسمى ادما مايعا كان او جامدا وكذا حديث تكون الارض يوم القيامة
خبزة واحدة واداهم زائدة كبد الحوت وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص اليمين
المذكورة في الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رايت 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 ائتدم به فلو
قال اكلت خبزي بلا ادام كذب وان قال اكلت خبزي بادام صدق واما قول الكوفيين الادام
اسم للجمع بين الشيئين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا له بان يتداخل
لكن دعوى التداخل لا دليل عليه قبل التناول وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك بالاكل فيتحد الحالان
حينئذ قوله باب النية في الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني ان في بعض النسخ
بكسر الهمزة ووجهه بان مذهب البخاري ان الاعمال داخلة في الايمان قلت وقد ترجمة
كتاب الايمان والنذور كافية في توهين الكسر وعبد الوهاب المذكور في السند هو ابن عبد
المجيد الثقفي ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي
ومناسبته للترجمة ان اليمين من جملة الاعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ بالنية زمانا
ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل دار زيد واراد في شهر او سنة
مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله دون غيره فله يحنث اذا دخل بعد شهر او
سنة في الاولى ولا اذا كلمه في دار اخرى في الثانية واستدل به للشافعي 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 ونوى ثلاثا بانت وان نوى دونها وقع ما نوى رجعيا وخالف ابو
حنيفة في الصورتين واستدل به على ان اليمين على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الادميين
فهي على نية المستحلف ولا ينتفع بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا
تحاكما او ما يقبل الحاكم فقال الاكثر نية الحالف وقال مالك وطائفة نية المحلوف له
قوله باب اذا اهدى ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا الكشميهني
والتوبة بدل التوبة وكذا رايته في مستخرج الاسماعيلي قال الكرماني وقوله اهدى
اي تصدق بماله او جعله هدية للمساكين وهذا الباب هو اول ابواب النذور والنذر
في اللغة التزام خير او شر وفي الشرع التزام المكلف شيئا لم يكن عليه منجزا او معلقا

وهو

وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر التبرر قسمان احدهما ما يتقرب به ابتداء
كقوله علي ان اصوم كذا او يلتحق به ما اذا قاله لله على صوم كذا شكرا على ما انعم
به علي من شفاء مريضي مثلا وقد نقل بعضهم الاتفاق على صحته واستحبابه وفي وجه
شاذ لبعض الشافعية انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب به معلقا بشيء ينتفع به اذا
حصل له كان قدم غائبي او كفاني شر عدوي فعلي صوم كذا مثلا والمعلق لازم اتفاقا
وكذا المنجز في الراجح ونذر اللجاج قسمان احدهما تعليقه على فعل حرام او ترك واجب
فلا ينعقد في الراجح الا ان كان فرض كفاية وكان في فعله مشقة فيلزمه ويلتحق به
ما يعلقه على فعل مكروه والثاني ما يعلقه على فعل خلاف الاولى او مباح او ترك
مستحب وفيه ثلاثة اقوال للعلماء الوفاء او كفارة يمين او التخيير 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 عنه وقد مضى في تفسير براءة عن احمد بن صالح حدثني
ابن وهب اخبرني يونس قال احمد وحدثنا عنبسة حدثنا يونس عن ابن شهاب
اخبرني عبد الرحمن بن كعب اخبرني عبد الله بن كعب ثم اخرجه من طريق اسحق
ابن 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 الذين خلفوا اي الحديث
الطويل في قصة تخلفه عن غزوة تبوك ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كلامه
وكلام رفيقيه وقد تقدم بطوله مع شرحه في كتاب المغازي من وجه آخر عن ابن
شهاب قوله فقال في آخر حديثه ان من توبتي ان انخلع بثوني وخاطبه اي اعرض
عن مالي كما يعرض الانسان اذا خلع ثوبه قوله امسك عليك بعض مالك فهو
خير لك زاد ابو داود ودعني احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني امسك سهمي الذي
بخيبر وهو عند المصنف من وجه آخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن
اسحق عن الزهري بهذا السند عن ابي داود بلفظ ان من توبتي ان اخرج من مالي
كله الى الله ورسوله صدقة قال لا قلت 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 واني انخلع من مالي كله صدقة قال يجزئ عنك 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 بهذا الحديث ونوزع في ان
كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل انه نجز النذر ويحتمل ان يكون
اراده فاستأذن والانخلاع 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 الخطابي في شرح العمدة كان الاولى لكعب ان يستشير

ولا يستبد برايه لكن كانه قامت عنده حال لغرجه بتوبته ظهر له فيها ان التصدق
بجميع ماله مستحق عليه في الشكر فاورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكانه اراد
انه استبد برايه في كونه جزم بان من توبته ان يخلع من جميع ماله لا انه نجز
ذلك وقال ابن المنير لم يبت كعب الاخلاع بل استشار هل يفعل او لا قلت
ويحتمل ان يكون استفهم وحذفت اداة الاستفهام ومن ثم كان الراجح عند الكثير من
العلماء وجوب الوفاء لمن التزم ان يتصدق بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل
ان كان ماليا لزمه وان كان فقيرا فعليه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه
ابن وهب وزاد وان كان متوسطا يخرج قدر زكاة ماله والاخر عن ابي حنيفة
بغير تفصيل وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شيء اصلا وعن
قتادة يلزم الغني العشر والمتوسط السبع والمقل الخمس وقيل يلزم الكل الا
في نذر اللجاج فكفارة يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به 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 تاب من ذنب او اذا انذر هل ينفذ ذلك اذا انجزه
او علقه وقصة كعب منطبقة على الاول وهو التنجيز لكن لم يصدر منه تنجيز
كما تقرر وانما استشار فاشير عليه بامساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان
ينجز التصدق بجميع ماله او تعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو نجزه
لم ينفذ وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى ان التصدق بجميع المال يختلف
باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك يعلم من نفسه الصبر لم يمنع وعليه ٥
يتنزل فعل ابي بكر الصديق وايثاره الانصار على انفسهم المهاجرين ولو كان
بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه يتنزل لا صدقة الا عن ظهر غنى وفي
لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى قال ابن دقيق العيد في حديث كعب
ان للصدقة اثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفارة المالية ونازعه الفاكهاني
فقال التوبة تجب ما قبلها فظاهر حال كعب انه فعل ذلك على جهة الشكر قلت
مراد الشيخ انه يوخذ من قول كعب ان من توبتي الى اخره ان للصدقة اثرا في قبول
التوبة التي يتحقق بحصولها محو الذنب والحجة فيه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
له على القول المذكور قوله باب اذا حرم طعاما في رواية غير ابي
ذر طعامه وهذا من امثلة نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام كذا او شراب كذا
علي حرام او نذرت او 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 قوله وقوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله ان تتوبا الى قوله تخلة 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 ساقه في الباب ويؤيد

ارادم



حكم الطعام من حكم الشراب قال ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه طعاما
او شرابا بحل فقالت طائفة لا يحرم عليه ويلزمه كفارة يمين وبهذا قال اهل
العراق وقالت طائفة لا يلزمه الكفارة الا ان حلف والى ترجيح هذا القول اشار
المصنف باير اد الحديث لقوله وقد حلفت وهو قول مسروق والشافعي ومالك
لكن استثنى مالك المراة فقال تطلق قال اسمعيل القاضي الفرق بين المراة والامة
انه لو قال امراتي علي حرام فهو فراق التزمه فتطلق ولو قاله لامته من غير ان
يحلف فانه التزم نفسه ما لم يلزمه فلا تحرم عليه امته وقال الشافعي لا يقع عليه
شيء اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق فتطلق او العتق فتعتق قوله وقوله تعالى
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 جيء عنده بطعام فتنحى رجل فقال اني حرمت
ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلى هذه الاية الى قوله لا تعتدون
قال ابن المنذر وقد تمسك بعض من قال اوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع
في حديث ابي موسى في قصة الرجل الحرمي والدجاج وتلك رواية مختصرة وقد
ثبت في بعض طرقه الصحيحة ان الرجل قال حلفت ان لا اكلهم قلت وقد اخرجه
الشيخان في الصحيحين كذلك قوله حدثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والجعد
ابن محمد هو المصيصي قوله زعم عطاء وقع في رواية الاسمعيلي من وجه اخر عن
حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام بن يوسف المذكورة في اخر
الباب قوله في اخر الباب ويا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله
لعائشة وحفصة واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا
قلت اشكل هذا السياق على من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار
وذلك ان الحديث في الاصل عنده بتمامه كما تقدم في فلما اراد اختصاره هنا ٥
اقتصر منه على الكلمات التي تتعلق بالايمان من الايات مضيفا لها نسبة من ابهم
من ادبي او غيره فلما ذكر ان تتوبا اقتصر عليها بعائشة وحفصة ولما ذكر اسر حديثا
فسره بقوله لابل شربت عسلا قوله وقال ابراهيم بن موسى كذا لابي ذر
ولغيره قال لي ابراهيم بن موسى وقد تقدم في التفسير بلفظ حدثنا ابراهيم بن
موسى قوله عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصرنا
لفظ السند ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج بالسند المذكور والمتن الى
قوله ولن اعود فراره وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا قوله باب
الوفاء بالنذر اي حكمه وفضله قوله وقول الله تعالى يوفون بالنذر يوخذ منه
ان الوفاء قربة للثناء على فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري
من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذ نذروا في طاعة الله قال
القرطبي النذر من العقود المامور بالوفاء بها المثنى على فاعلها واعلى انواعه ما
كان غير معلق على شيء كمن نذر في شفاء مريض لله علي ان اصوم كذا او اتصدق

ج

بكذا شكر الله تعالى وبلبيه المعلق على فعل طاعة كان شفى الله مريضى صمت كذا وصليت كذا
وما عدا هذا من أنواعه كنذر الحاج لمن يستثقل بدنه فيندر ان يمشي ليتخلص من صحبته
فلا يقصد القربة بذلك او يحمل على نفسه فيندر صلاة كثيرة او صوما مما يشق عليه فعله
ويتضرر بفعله فان ذلك يكره وقد يبلغ بعضه التحريم قوله حدثنا يحيى بن صالح هو الوحاظي
بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبعد الالف ظاء معجمة قوله سعيد بن الحارث هو الانصاري
سمعت ابن عمر يقول او لم ينهوا عن النذر كذا فيه وكانه اختصر السوال فانتصر على الجواب
وقد بينه الحاكم في المستدرك من طريق المعافى بن سليمان والاسميلي من طريق ابي عامر
العقدي ومن طريق ابي داود واللفظ له قالا حدثنا فليح عن سعيد بن الحرث قال كنت عند
ابن عمر فاتاه مسعود بن عمرو احد بني عمرو بن كعب فقال يا ابا عبد الرحمن ان ابني كان مع عمر
ابن عبيد الله بن معمر بارض فارس فوقع فيها وباء وطاعون شديد فحملت على نفسي لان سلم
الله ابني ليمشين الى بيت الله تعالى فقدم علينا وهو مريض ثم مات كما يقول فقال ابن عمر
اولم ننهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد فيه او فبندرك
وكان ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انا نذرت ان يمشي ابني فقال اوف بندرك قال سعيد
ابن الحارث فقلت له انصرف سعيد بن المسيب قال نعم فقلت له اذهب اليه ثم اخبرني ما قال
لك قال فاخبرني انه قال له امش عن ابنك قلت يا ابا محمد ويجري ذلك عنهم لا قال نعم ارايت
لو كان على ابنك دين اكنت قاضيته 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 والستين من القسم الثالث من طريق زيد بن ابي انيسة متابعا لفليح من سليمان
عن سعيد بن الحارث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يسم الرجل وفيه ان ابن عمر لما قال له اوف بندرك
قال له الرجل انما ندرت ان يمشي ابني وان ابني قد مات فقال له اوف بندرك كررذلك عليه
ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال اولم ينهوا عن النذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر نحوه المرفوع قال سعيد فلما رايت ذلك قلت له انطلق الى سعيد بن المسيب وساق
الحاكم نحوه واختصر منه وقد وهم الحاكم في استدراكه فان البخاري اخرجه كما ترى لكن اختصر
القصة تكوينها موقوفة وهذا الفرع غريب وهو ان يندر عن غيره فيلزم الغير الوفاء بذلك ثم
اذا تعذر لزم الناذر وفك استشكال ذلك ثم ظهر لي ان الابن اقر ذلك والتزم به ثم لما مات
امره ابن عمر وسعيد ان يفعل ذلك عن ابنه كما يفعل سائر القرب عنه كالصوم والحج والصدقة
ويحتمل ان يكون ذلك مختصا عندهما بما يقع من الوالد في حق ولده فيتعذر لوجوب بر الوالد
على الولد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية اولم ينهوا عن النذر ينظر لان
المرفوع الذي ذكره ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن عمر التصريح فعي الرواية التي
بعدها من طريق عبد الله بن مرة وهو الهمداني مكبون الميم عن ابن عمر قال نهى النبي صلى
الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن
النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عند
مسلم بلفظ لا تنذروا فان الله لا يغني عنكم شيئا ولا توخره في رواية عبد الله بن مرة لا يرد شيئا وهب

اعم

كنت م

اعم ونحوها في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر بشيء لم يكن قدر له وفي رواية العلاء عند
اليها فان 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 قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلفة متقاربة وفيها
اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلماء في هذا النهي فمنهم من حمله على ظاهره
ومنهم من تاوله قال ابن الاثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تاكيد لامره
وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال
حكمه واسقاط لزوم الوفاء به اذا كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم والذي وجه الحديث انه قد
اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضاء فقال لا تنذروا
على انكم تدركون بالنذر شيئا لم يقدره الله لكم او تصرفوا به عنكم ما قدره عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا
بالوفاء فان الذي نذرتموه لازم لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي واصله
من كلام ابي عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير فقال كان ابو عبيد يقول وجه النهي عن
النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون ماثما ولو كان كذلك ما امر انه ان يوفي به ولا حد
فاعله ولكن وجهه عندي تعظيم شان النذر وتغليظ امره ليلا يستهان به فيفرط في الوفاء به
ويترك القيام به ثم استدل بما ورد من الحث على الوفاء به في الكتاب والسنة والى ذلك
اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا الى ان المراد بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض
على الوفاء به قال وهذا عندي بعيد من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث
ان الناذر يأتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب وكل ملزوم فانه لا ينشط
للفعل نشاط مطلق الاختيار ويحتمل ان يكون يسير ان الناذر لما لم يبذل القربة الا بشرط
ان يفعل له ما يريد صار كالمعاوضة التي تقدح في نية التقرب قال ويشير الى هذا التاويل
قوله انه لا ياتي بخير وقوله لا يقرب من ابن ادم شيئا لم يكن الله قدره وهذا اكثر ما نص عليه في هذا
التعليل انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذور والثاني يخص نذر المجازاة وزاد الغاضي عياض
ويقال ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام من انه لا يغالب القدر ولا ياتي الخير بسببه
والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك خشية ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ويحصل مذهب
مالك انه مباح الا اذا كان موجبا للتكره عليه في اوقات قد تثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف
عن غير طيب نفس وغير خالص النية فحينئذ يكره قال وهذا احد محتملات قوله لا ياتي بخير
ابن ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفاء به وقد يكون معناه لا يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث
وهذا الاحتمال الاخير صدر ابن دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان تكون الباء للسببية كانه
قال لا ياتي بسبب خير في نفس الناذر وطمعه في طلب القربة والطاعة من غير يوعن يحصل له
وان كان يترتب عليه خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الخير حصول غرضه وقال
النووي معنى قوله لا ياتي بخير انه لا يرد شيئا من القدر كما بينته الروايات الاخر في تنبيه
قوله لا ياتي كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ للايات بغير ياء وليس بلحن لانه قد سمع نظيره من
كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم غريب وهو ان ينهى عن فعل شيء حتى
اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الناس فيه وتقله 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 به خالص القربة وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها ضررا بما التزم وجزم الحنابلة بالكراهة وعند هم رواية في انها كراهة تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال القرطبي بعد ان ترجم كراهة النذر واورد حديث ابي هريرة ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم كرهوا النذر وقال ابن المبارك معنى الكراهة في النذر في الطاعة وفي المعصية فان نذر الرجل بالطاعة ثم فيما به فعله فيه اجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها تقتضي ان الوسيلة الى الطاعة طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية معصية والنذر وسيلة الى التزام القربة فيلزم ان لا يكون قربة الا ان الحديث دل على الكراهة ثم اشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين نذر الابتداء فهو قربة محضة وقال ابن ابي الدم في شرح الوسيط القياس استحبابه والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال ونوزع بان خلاف الاولى اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها وانى لانتجب من اطلق لسانه بانه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح عنه فاقل درجاته ان يكون مكروها كراهة تنزيه وممن بنى على استحبابه النووي في شرح المهذب فقال ان الاصح ان التلفظ بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانه مناجاة لله فاشبه الدعاء انتهى واذا ثبت النهي عن الشيء مطلقا فترك فعله داخل الصلاة اولى فكيف يكون مستحبا واحسن ما يحمل عليه كلام من هو لا نذر التبرر 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 شيخنا 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 واما نذر التبرر فهو قربة محضة لان الناذر قصد فيه عرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب الواجب وهو فوق ثواب التطوع انتهى وجزم القرطبي في الفهم بعد ما اورد في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال هذا النهي محمله ان يقول مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا ووجه الكراهة انه لما وقف فعل القربة المذكورة على حصول الغرض المذكور يظهر انه لم يتمحض له نية التقرب الى الله تعالى بامتثاله بل سلك فيها مسلك المعاوضة ويوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علق على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيأ الا بعوض عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه قال وقد ينضم الى هذا اعتقاد جاهل ان النذر يوجب حصول ذلك الغرض او ان الله يفعل معه ذلك العوض لاجل ذلك النذر واليها الاشارة بقوله في الحديث ايضا فان النذر لا يرد من قدر الله شيأ والحالة الاولى تقارب الكفر والثانية خطا صريح فلئن لم يقرب من الكفر ايضا ثم نقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهة وقال

الذي

الذي يظهر لي انه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما واكراهة في حق من لم يعتقد ذلك انتهى وهو تفصيل 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 قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وهذا صريح في ان الثناء تم في غير نذر المجازاة وكان البخاري رمز في الترجمة الى الجمع بين الاية والحديث بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل ان المنهي عنه من النذر ما فيه مال فيكون اخص من المجازاة لكن قد يوصف بالبخل من تكاسل عن الطاعة كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي اخرجه النسائي وصححه ابن حبان اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي ثم نقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر المجازاة لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكنه في الاستدلال بالحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر وحياتي شرحه بعد باب قوله وانما يستخرج بالنذر من البخيل باتي في حديث ابي هريرة الذي بعده بيان المراد بالاستخراج المذكور قوله من البخيل كذا في اكثر الروايات ووقع عند مسلم في حديث ابن عمر من الشحيح وكذا للنسائي وفي رواية ابن ماجة من اللئيم وهما راجعان الى معنى واحد قوله عن منصور بن المعتمر عن عبد الله بن مرة فالاختلاف في اللفظ المذكور من الرواة عن منصور والمعاني متقاربة لان الشح اخص واللوم اعم قال الراغب البخل امساك ما يقتنى عن يستحق والشح تحريم حرص واللوم فعل ما يلام عليه قوله في حديث ابي هريرة لا ياتي ابن ادم النذر شيأ ابن ادم بالنصب مفعول مقدم والنذر بالرفع هو الفاعل قوله لم اكن قدرته هذا من الاحاديث القدسية لكن سقط منه التصريح بنسبته الى الله عز وجل وقد اخرجه ابو داود في رواية ابن الصمد عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجة 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 ماجة الا ما قدر له ولكن يظهر النذر فاقدر له وفي رواية مالك شيأ لم يكن قد رله ولكن يلقيه النذر الي القدر قد رته وفي رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله يستخرج الله به من البخيل ففي رواية مالك يستخرج به على البناء للمفعول فاعله وكذا في رواية ابن ماجة والنسائي وعنده ولكنه شيء يستخرج به من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد قدرته له استخرج به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن يلقيه النذر الي القدر تقدم البحث فيه في باب القا العبد النذر الي القدر وان هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قال الكرماني فان قيل القدر هو الذي يلجيه الى النذر فكيف تقدير النذر غير تقدير
الالتفات فالاول يلجيه الى النذر والقدر يلجيه الى الاعطاء قوله فيستخرج الله فيه
التفات وسوق الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله اولا قدرته وثانيا فيوتيني
قوله فوسعي عليه ما لم يكن يوتيني عليه من قبل كذا للاكثر اي يعطيني ووقع في رواية
الكشميهني يوتني بالجزم ووجهت بانها بدل من قوله يكن فجزمت بلم ووقع في رواية
مالك يوتين في الموضعين وفي رواية ابن ماجة فيسعد عليه ما لم يكن يسر عليه من
قبل ذلك وفي رواية مسلم فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج وهذه
اوضح الروايات قال البيضاوي عادة الناس تعليق النذر على تحصيل منفعة او دفع
مضرة فنهى عنه لانه فعل البخلاء اذ السخي اذا اراد ان يتقرب بادر اليه والبخيل لا
تطاوعه نفسه باخراج شيء من يده الا في مقابلة عوض يستوفيه اولا فيلتزمه في
مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني عن القدر شيئا فلا يسوق اليه خيرا لم يقدر له ولا
يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر قد يوافق القدر فيخرج من البخيل ما لولاه لم يكن
يخرجه قال ابن العربي فيه حجة على وجوب الوفاء بما التزمه القادر لان الحديث
نص على ذلك بقوله ليستخرج به فانه لو لم يلزمه اخراجه لما تم المراد من وصفه
بالبخل من صدور النذر عنه اذ لو كان مخيرا في الوفاء به لاستمر بخله على عدم الاخراج
وفي الحديث الرد على القدرية كما تقدم تقريره في الباب المشار اليه واما ما اخرجه
الترمذي من حديث انس ان الصدقة تدفع ميتة السوء فظاهره يعارض قوله ان
النذر لا يرد القدر ويجمع بينهما ان الصدقة تكون سببا لدفع ميتة السوء الا سباب
مقدرة كالمسببات وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من
قدر الله شيئا قال هي من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر
من قدر الله الى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب ومثل ذلك مشروعية
الطب والتداوي وقال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر ولكنه
من القدر ايضا ومع ذلك فقد نهى عن النذر وندب الى الدعاء والسبب فيه ان
الدعاء عبادة عاجلة يظهر 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 يبتدىء به المكلف من وجوه البر افضل مما يلتزمه
بالنذر قاله الماوردي وفيه الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل وان من
اتبع المامورات واجتنب المنهيات لا يعد بخيلا تنبيه قال ابن المنير مناسبة
احاديث الباب لترجمة الوفاء بالنذر قوله يستخرج به من البخيل وانما يخرج البخيل
ما تعين عليه ان لو اخرج ما يتبرع به لكان جوادا وقال الكرماني يوخذ معنى الترجمة
من لفظ يستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار الى تخصيص النذر المنهي
عنه بنذر المعاوضة والمجاج بدليل الاية فان الثناء الذي تضمنته محمول على نذر
القربة كما تقدم اول الباب فيجمع بين الاية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة

من

من صور النذر والله اعلم قوله با ... اثم من لا يفي بالنذر كذا لابي ذر
وسقط لغيره لفظ اثم ذكر فيه حديث عمران بن حصين في خير القرون وفي سنده ابو جمرة
وهو بالجيم والراء واسمه نصر بن عمران ونهدم بضم اوله وزن جعفر بن مضرب بضم الميم
وفتح العجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة وقد تقدم شرحه مستوفى في الشهادات
وفي فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله ينذرون بكسر الذال وبضمها لغتان قوله ولا يفون
في رواية الكشميهني ولا يوفون وفي رواية مسلم وفي اخر يليه كالاولى وهما لغتان ايضا
قوله ولا يوتمنون اي انها خيانة ظاهرة بحيث لا يأمنهم احد بعد ذلك قال ابن بطال ما ملخصه
سوى بين من يخون امانته وبين من لا يفي بنذره والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء
بالنذر مذموما وبهذا تظهر المناسبة للترجمة وقال الباجي ساق ما وصفهم به مساق العيب
والجائز لا يعاب فدل على انه غير جائز قوله با ... النذر في الطاعة اي حكمه
ويحتمل ان يكون باب بالتنوين ويريد بقوله النذر في الطاعة حصر المبتدا في الخبر فلا يكون
نذر المعصية نذرا شرعيا قوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر ساق غير ابي ذر
الى قوله من انصار وذكر هذه الاية مشيرا الى ان الذي وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة
وهو يؤيد ما تقدم قريبا قوله عن طلحة بن عبد الملك هو الايلي بفتح الهمزة وسكون
المثناة من تحت نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن محمد بن ابي
بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن قوم من اهل الحديث ان طلحة تفرد برواية هذا
الحديث عن القاسم وليس كذلك فقد تابعه ايوب ويحيى بن ابي كثير عند ابن حبان واشار
الترمذي الى رواية يحيى ومحمد بن ابان عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند الطبراني
ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن طلحة عن القاسم واخرجه البزار
من رواية يحيى بن ابي كثير عن محمد بن ابان فرجعت رواية عبيد الله الى طلحة ورواية
يحيى الى محمد بن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف وهي كافية في رد دعوى التفرد
طلحة به وقد رواه ايضا عبد الرحمن بن المبرع بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة
عن القاسم اخرجه الطحاوي قوله من نذر ان يطيع الله فليطعه الى اخره الطاعة
اعم من ان تكون في واجب او مستحب ويتصور النذر في فعل الواجب بان يوقعه كمن
يندر ان يصلي الصلاة في اول وقتها فيجب عليه ذلك بنذره ما اقعده واما المستحب
من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب بالنذر واجبا ويتقيد بما قيده به الناذر
والخبر صريح في الامر بوفاء النذر اذا كان قربة وفي النهي عن ترك الوفاء به اذا
كان في معصية وهل يجب في الثاني كفارة يمين او لا قولان للعلماء تقدم بيانهما
بعد بابين وباقي ابحاثه تقدم بيان الحكم فيما سكت عنه الحديث وهو نذر اللجاج وقد
قسم بعض الشافعية الطاعة الى قسمين واجب عينا فلا ينعقد به النذر كصلاة
الظهر مثلا وصفه فيه فينعقد كاتيانها اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد
فينعقد ومندوب عبادة عينا كان او كفاية فينعقد ومندوب لا يسمى عبادة
كعيادة المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو قول

الجمهور والحديث يتناوله فلا يخص من عموم الخبر الا القسم الاول لانه تحصيل الحاصل
قوله باب اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية ثم اسلم
اي هل يجب عليه الوفا اولا وذكر فيه حديث ابن عمر في نذر عمر في الجاهلية انه يعتكف
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لوف بنذرك قال ابن بطال قاس البخاري اليمين على
النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر او حلف قبل ان يسلم على شئ يجب الوفا به
لو كان مسلما فانه اذا اسلم يجب عليه على ظاهر قصة عمر قال وبه يقول الشافعي وابو ثور
كذا قال وكذا نقله ابن حزم عن الشافعي والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان
الشافعي وجد 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
واتباعه قلت ان وجد عن البخاري التصريح بالوجوب قبل والا فمجرد ترجمته
لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه محتمل لانه يقوله بالندب فيكون تقدير جواب الاستفهام
يندب له ذلك قال القابسي لما امر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا
قال وقيل اراد ان يعلمهم ان الوفا بالنذر من اكد الامور فغلظ امره بان امر عمر
بالوفا واحتج الطحاوي بان الذي يجب الوفا به ما يتقرب به الى الله والكافر لا يصح
منه التقرب بالعبادة واجاب عن قصة عمر باحتمال انه صلى الله عليه وسلم
فهم من عمر انه سمح بان يفعل ما كان نذره فامره به لان فعله حينئذ طاعة لله تعالى
فكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام يهدم امر الجاهلية قال ابن
دقيق العيد ظاهر الحديث يخالف هذا فان دل دليل اقوى منه على انه لا يصح من الكافر
قربة هذا التاويل والا فلا قوله عبد الله هو ابن المبارك قوله عبيد الله بن عمر
هو العمري ولعبد الله بن المبارك عن معمر عن ايوب عن نافع واول حديثه لما فتلنا بين
حنين سال عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السوال المذكور وقد بينت الاختلاف
على نافع ثم على ايوب في وصله وارساله هناك وكذا ذكرت فيه فوايد زوايد
تتعلق بسياقه وكذلك في فرض الخمس وتقدم في ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وقد
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 وبقي هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص
قبل ان يسلم ثم اسلم هل يلزمه وقد ذكرت ما فيه وقوله او في بنذرك لم يذكر في هذه
الرواية متى اعتكف وقد تقدم في غزوة حنين التصريح بان سواله كان بعد قسم
النبي صلى الله عليه وسلم غنايم حنين بالطايف وتقدم في فرض الخمس ان في رواية
سفيان بن عيينة عن ايوب من الزيادة قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان
النبي صلى الله عليه وسلم اعطاني جارية من السبي فبينا انا معتكف اذ سمعت تكبيرا
فذكر الحديث في من النبي صلى الله عليه وسلم على هوازن باطلاق سبيهم وفي الحث
لزوم النذر للقربة من كل احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه
واجاب ابن العربي بان عمر لما نذر في الجاهلية ثم اسلم اعاد ان يكفر ذلك



بسمله في الاسلام فلما اراده ونواه سال النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه انه لزمه
قال وكل عبادة ينفرد بها العبد عن غيره تنعقد بمجرد النية العازمة كالنذر
في العبادة والطلاق في الاحكام وان لم يتلفظ بشئ من ذلك كذا قال ولم يوافق على
ذلك بل نقل بعض المالكية الاتفاق على ان العبادة لا تلزم الا بالنية مع القول او
الشروع وعلى التنزل فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار بما وقع مع الاستخبار عن حكمه
هل لزم اولا وليس فيه ما يدل على ما ادعاه من تجرد نية منه في الاسلام وقال
الباجي قصة عمر هي كمن نذر ان يتصدق بكذا ان قدم فلان بعد شهر فمات فلان
قبل قدومه فانه لا يلزم الناذر قضاوه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم
وسال النبي صلى الله عليه وسلم امره بوفايه استحبابا وان كان لا يلزمه لانه التزمه
في حالة لا ينعقد فيها ونقل شيخنا في شرح الترمذي انه استدل به على ان الكفار
مخاطبون بفروع الشريعة وان كان لا يصح منهم الا بعد ان يسلموا لامر عمر بوفا ما التزمه
في الشرك ونقل انه لا يصح الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع كالصلاة لا يجب
عليهم قضاوها فكيف يلتزمون بقضا ما ليس واجبا باصل الشرع قال ويمكن ان
يجاب بان الواجب باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج قبل ان يسلم الكافر
ففات وقت اداييه فلم يؤمر بقضايه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت
نذره فلم يتعين له وقت حتى اسلم فايقاعه له بعد الاسلام يكون اذا لانشاء ذلك
بانشاء النذر قلت وهذا البحث يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال
بقوله وان ثبت النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقوله اولا فاخذه عنه ابو
ثور ويمكن ان يوخذ من الفرق المذكور وجوب الحج على من اسلم لانشاع وقته بخلاف
ما فات وقته والله اعلم قوله النبي المراد بقول عمر في الجاهلية قبل اصلامه لان
جاهلية كل احد بحسبه وهم من قال الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد
بها هنا ما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فان هذا يتوقف على نقل وقد تقدم
انه نذر قبل ان يسلم وبين البعثة واصلامه مدة قوله باب من مات
وعليه نذر اي هل يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو
على سبيل الوجوب او الندب خلاف ياتي بيانه قوله وامر ابن عمر امراة جلست
امها على نفسها صلاة بغابر يعني فماتت قال صلي عنها وقال ابن عباس نحوه وصله مالك
عن عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة انها حدثته عن جدته
انها كانت جعلت على نفسها مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتى عبد الله
ابن عباس ابنتها ان تمشي عنها واخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن سعيد بن
جبير قال مرة عن ابن عباس قال اذا مات وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق
عروة بن عبد الله بن عتبة ان امراة نذرت ان تعتكف عشرة ايام فماتت ولم
تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك
فقال مالك في الموطا انه بلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصلي احد عن احد ولا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يصوم احد عن احد اورده ابن عبد البر من طريقه موقوفا ثم قال والمنقول رفعه
عن ابن عباس مضطرب قلت ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق 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 سيل ابن عباس عن رجل مات وعليه
نذر فقال يصام عنه النذر وقال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلى
عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فعد
منها الولد لان الولد من كسبه فاعماله الصالحة مكتوبة للوالد من غير ان ينتقص من
اجره فمعنى صلي عنها ان صلاتك مكتتبة لها ولو كنت انما تنوي عن نفسك كذا قال
ولا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد واي ذلك حمل ابن عبد البر
وهب وابو مصعب من اصحاب مالك وفيه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع
انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا نفلا عن حي ولا عن ميت ونقل عن المهلب ان
ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع احق بذلك ان يفعله عن
ابويه ولما نهى عن الاستغفار لهما وليطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها
انتهى وجميع ما قال لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع واما الاية
فعمومها مخصوص اتفاقا والله اعلم تنبيه ذكر الكرماني انه وقع في بعض النسخ
قال صلي عليها ووجه بان علي بمعنى عن علي رأي قال او الضمير راجع الى قبا 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 فجعله من مسنده
قوله في اخر الحديث في قصة سعد بن عبادة فكانت سنة بعد اي صار قضاء الوارث
ما على الموروث طريقة شرعية اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه الزيادة
في غير رواية شعيب عن الزهري فقد اخرج الحديث الشيخان من رواية مالك
والليث واخرجه مسلم ايضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل
والنسائي من رواية الاوزاعي والاسمعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن ابي
عتيق وصالح بن كيسان كلهم عن الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل
من شيخه وفيها تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج 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 فيقال لمن قلده قد بلغ ذلك غيره وهذا الزهري معدود
في فقهاء اهل المدينة وكذا شيخه في هذا الحديث وقد استدل بهذه الزيادة ابن
حزم الظاهري ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضاء النذر عن مورثه في جميع
الحالات قال وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهيل في اللعان لما فارقها
الرجل قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها قال فكانت سنة واختلف
في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم البطين عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه

عنها

عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عبادة
وقيل كان اعتكافا قاله ابن عبد البر واستدل بما اخرجه من طريق القاسم بن محمد ان
سعد بن عبادة قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم
وتعقب بانه مع ارساله ليس فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرا
صدقة وقد ذكرت دليله من الموطا وغيره من وجه اخر عن سعد بن عبادة ان سعدا
خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقيل لامه اوصي قالت المال مال سعد فتوفيت قبل
ان تقدم فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعندي داود من وجه
اخر نحوه وزاد في الصدقة افضل قال الحديث وليس في شيء من ذلك التصريح
بانها نذرت ذلك قال عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او مبهما 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 للجمهور بقصة ام سعد
هذه وقول الزهري انها صارت سنة بعد ولكن يمكن ان يكون سعد قضاه من تركتها
او تبرع به وفيه استفتاء العالم وفيه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوصل الى براءة
ما في ذمتهم وقد اختلف الاصول في الامر بعد الاستيذان هل يكون كالامر بعد الحظر
او كالمرجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه للاباحة كما رجح جماعة
في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس اتى رجل النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه فاقض الله
فهو احق بالقضاء وقد تقدم شرحه في الوصايا واخرجه في الحج وذكرت الاختلاف في السائل
هو رجل كما وقع هنا او امراة كما وقع هناك وانه الراجح وذكرت ما قيل في اسمها
وانها جهينة وبينت انها هي السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق قوله
باب النذر فيما لا يملك وفي معصية وقع في شرح ابن بطال والنذر
في معصية وقال ذكر فيه حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث وحديث
انس في الذي راه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث ابن عباس في الذي طاف وفي
الفم خزامة فنهاه وحديثه في الذي نذر ان يقوم ولا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه
الاحاديث في النذر في ما لا يملك وانما يدخل في نذر المعصية واجاب ابن
المنير بان الصواب مع البخاري فانه تلقى 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 ولهذا لم يقل باب النذر فيما لا يملك وفي المعصية بل قال النذر فيما لا يملك
ولا نذر في معصية فاشار الى ان لا حاجة لنذر ما لا غير في نذر المعصية فتامله انتهى
ومانفاه ثابت في بعض الروايات عن البخاري لكن بغير لام وهو لا يخرج عن التقرير
الذي قرره لان التقدير باب النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصية فاذا ثبت

نفى النذر فى المعصية التحق به النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية لكونه تصرفا فى
ملك الغير وقال الكرمانى الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه
ولا التزام المشقة التى لا تلزمه حيث لا قدرة فيها ثم استشكله بان الجمهور فسروا ما لا يملك
بمثل النذر باعتاق عبد فلان انتهى وما وجهه به ابن المنير اقرب لكن يلزم عليه تخصيص
ما لا يملك بما اذا نذر شيئا معينا كعتق عبد فلان اذا سلكه مع ان اللفظ عام فيدخل فيه
ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص الاتفاق
على انعقاد النذر فى المبهم وانما وقع الاختلاف فى المعين وقد تقدم التنبيه فى باب
من حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذى اخرج البخارى فيه التصريح بما يطابق
الترجمة وهو فى حديث ثابت بن الضحاك بلفظ وليس على ابن ادم نذر فيما لا يملك
وقد اخرجه الترمذى مقتصرا على هذا القدر من الحديث واخرج ابو داود سبب هذا
الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه نذر رجل على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ان ينحر
بوانه يعنى موضعا وهو بفتح الموحدة وتخفيف الواو وبنون فذكر الحديث واخرج
مسلم من حديث عمران بن حصين فى قصة المراة التى كانت اسيرة فهربت على
ناقة للنبى صلى الله عليه وسلم كان الذين اسروا المراة انتهبوها فنذرت ان نجت
ان تنحرها فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا نذر فى معصية الله ولا فيما لا يملك ابن
ادم واخرج ابن ابى شيبة من حديث ابن تعلبة بالحديث دون القصة بنحوه ووقعت
مطابقة جميع الترجمة فى حديث عمران بن حصين المذكور اخرجه النسائى من طريق
عبد الرحمن بن سمرة مثله واخرجه ابو داود من حديث عمر بلفظ لا يمين عليك ولا
نذر فى معصية الرب ولا فى قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن ادم واخرجه ابو داود
والنسائى من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع
منه النذر فى ذلك هل يجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد واسحق
وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذى اختلاف الصحابة فى ذلك كما تقدم
واتفقوا على تحريم النذر فى المعصية واختلافهم انما هو فى وجوب الكفارة واحتج من
اوجبها بحديث عائشة لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين اخرجه اصحاب السنن
ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهرى رواه عن ابى سلمة شهر بين انه حمله عن سليمان
ابن ارقم عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن
بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم وحكى الترمذى عن البخارى انه قال
لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين اخرجه النسائى وضعفه
وشواهد اخرى ذكرها انفا واخرج الدارقطنى من حديث عدى بن حاتم نحوه وفى
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
الترمذى وابن ماجة حديث عقبة بلفظ كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ
ابن ماجة من نذر نذرا لم يسمه الحديث وفى الباب حديث ابن عباس رفعه من نذر



نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر فى معصية فكفارته
كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابى
شيبة موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطنى من حديث عايشة وحمله اكثرهم اصحاب الحديث
على عمومه لكن قالوا ان الناذر يخير بين الوفا بما التزمه وكفارة اليمين وقد تقدم حديث عايشة
الذكور اول الباب قريبا وهو يعنى حديث لا نذر فى معصية ولو ثبتت الزيادة لكانت مبينة
للاجمال فيه واحتج بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة ولا يحفظ عن صحابى خلافه قال
والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع فى حديث عقبة لما نذرت اختنه ان تحج ماشية لتكفر
يمينها فسمى النذر يمينا ومن حيث النظر هو عقده لله بالتزام شئ والحلاف عقد يمينه بالله
فكلاهما يفى ثم بين ان النذر اكد من اليمين ورتب عليه انه لو نذر معصية فحلها لم تسقط عنه
الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه للحنابلة واحتج له بان الشارع نهى عن المعصية وامره بالكفا
فتعينت واستدل بحديث لا نذر فى معصية بصحة النذر فى المباح لان فيه نفى النذر فى
المعصية فبقى ما عداه ثابتا واحتج من قال انه يشرع فى المباح بما اخرجه ابو داود من طريق
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذى من حديث بريدة ان امراة قالت
يا رسول الله انى نذرت ان اضرب على راسك بالدف قال اوفى بنذرك وزاد فى حديث
ابن بريدة ان ذلك وقت خروجه فى غزوة فنذرت ان رده الله صالحا قال البيهقى يشبه
ان يكون اذن لها فى ذلك لما فيها من اظهار الفرح بالسلامة ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد
النذر به ويدل على ان النذر لا ينعقد فى المباح حديث ابن عباس ثالث احاديث
الباب فانه امر الناذر بان يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا يفطر بان
يتم صومه ويتكلم ويستظل ويقعد فامره بفعل الطاعة واسقط عنه المباح واصرح من ذلك
ما اخرجه احمد من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما ابتغى به
وجه الله والجواب عن قصة التى نذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقى
ويمكن ان يقال ان من قسم المباح ما قد يصير بالقصد سنة وباكا لنوم فى القايلة للتقوى
على قيام الليل واكلة السحر للتقوى على صيام النهار فيمكن ان يقال ان اظهار الفرح
بجود النبى صلى الله عليه وسلم سالما نعمى مقصود يحصل الثواب وقد اختلف فى جواز
الضرب بالدف فى غير النكاح والختان ورجح الرافعى فى المحرر وتبعه المنهاج ان الاباحة لا
والحديث حجة فى ذلك وقد حمل بعضهم اذنه لها فى الضرب بالدف على اصل الاباحة لا على
خصوص الوفا بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان فى رواية احمد فى حديث بريدة ان كنت
نذرت فاضربى والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت حلفت والاذن فيه للبر بفعل المبا
ويرد ذلك ان فى اخر الحديث ان عمر دخل فتركت فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطا
يخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب به ما قال ذلك لكن هذا بعينه يشكل على انه مباح
لكونه نسبه الى الشيطان وجاب بان النبى صلى الله عليه وسلم اطلع على ان
الشيطان حضر لعجبته فى سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به فلما حضر عمر فر منه
لعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك او ان الشيطان لم يحضر اصلا وانما ذكر مثالا لصورة

ما صدر من المرأة المذكورة وهي انها شرعت في شيء اصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم خصوص النذر واليمين الذي صدر منها فشبه النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان الذي يخاف من حضور عمر والتي بالتي بذكر وقريب من قصتها قصة القينتين اللتين كانتا تغنيان عن النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم باباحة ذلك في يوم العيد فهذا ما يتعلق بحديث عائشة واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في اوائل قبيل فضايل المدينة بتمامه واوله رأى شيخا يهادي بين ابنيه قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر الحديث وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفزاري يعني مروان بن معوية عن حميد حدثني ثابت عن انس كانه اراد بهذا التعليق تصريح حميد بالتحديث وقد وصله في الباب الذي يليه الى 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 لتمشي ولتركب وتقدم بعض الكلام عليه ثم وقع للمزي في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري اخرجه في الحج عن ابراهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم والموجود في نسخ البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس لحديث عقبة في النذور ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث انس ان يركب جزما واما حديث عقبة ان تمشي وان تركب لان الناذر في حديث انس كان شيخا ظاهر العجز واخت عقبة لم توصف بالعجز فكانه امرها ان تمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا ترجم البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا ووهم من شبه 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 يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان يشق علي اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر 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 مرا اختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام ونقل الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وقد اخرج الطبراني من طريق ابي تميم الجيشاني 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 بصر بخيال فنفرت منه الابل فاذا امراة عريانة ناقضة شعرها فقالت نذرت ان احج ماشية عريانة ناقضة

شعري

شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما وورد من طريق الحسن عن عمران رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع وفي الحديث صحة النذر باتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد ثم ان نذر راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفير بوسه الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث احرم الى ان تنتهي العمرة اه الخ وهو قول صاحبي ابي حنيفة فان ركب لعذر اجزاه ولزمه دم في احد القولين عن الشافعي واختلف هل يلزمه بدنة او شاة وان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية في العاجز 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 ابن الزبير لا يلزمه شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي رواتها ثقات ولا تردد وليس سكوت من سكت عنها حجة على من حفظها وذكرها قال والتمسك بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر ولكن عمدة مالك على اهل المدينة تنبيه يقال ان مغلطاي عن 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 وغاير القضيتين اوضح من ان يتكلف لبيانه واما حديث ابن عباس في الذي طاف بزمام وهو الحديث الثالث فاورده بعلو عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه راى رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده بنزول عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر وهو يطوف بالكعبة باسناد 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 منخر البعير يشد فيها الزمام ليسهل انقياده اذا كان صعبا وقد تقدم في باب الكلام في الطواف من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكرت ما قيل في اسم القائد والمقود ووجه ادخاله في ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه اخر عن ابن جريج وفيه التصريح بانه نذر ذلك وان الداودي استدل به على ان من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقب ابن التين له والجواب عن الداودي وتصويبه في ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فوهيب في سنده هو ابن خالد وعبد الوهاب الذي علق عنه اخر الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد يتمسك 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 وصححه البخاري مع ذلك والذي عرفناه بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يعمل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدير ويرجح الا ان استووا فيقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر من ارسله قال الاسماعيلي وصله مع وهيب عاصم ابن هلال والحسن بن ابي جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي قلت وخالد ثقة وفي عاصم والحسن مقال فيستوي الطرفان فيرجح الوصل وقد جاء في الحديث المذكور من وجه اخر فازداد قوة اخرجه عبد الرزاق عن ابن طاوس عن ابيه عن ابي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اسرائيل قوله حدثنا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب زاد الخطيب في المبهمات من وجه اخر يوم
الجمعة قوله اذا هو برجل في رواية ابي يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن وهيب اذ التفت فاذا
هو برجل قوله قائم زاد ابو داود عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه في الشمس وكذا
في رواية ابي يعلى وفي رواية طاوس وابي اسرائيل يصلي قوله فسأل عنه فقالوا ابو اسرائيل
ابو اسرائيل في رواية ابي داود فقالوا هو ابو اسرائيل زاد الخطيب رجل من قريش قوله نذر
ان يقوم قال البيضاوي ظاهر اللفظ السؤال عن اسمه فلذلك ذكروه وزادوا فعله قال
ويحتمل ان يكون سأل عن حاله فذكروه وزادوا التعريف به ثم قال ولعله لما كان السؤال
محتملا ذكروا الامرين جميعا قوله ولا يستظل في رواية الخطيب ويقوم في الشمس قوله
مرة في رواية ابي داود ومروه بصيغة الجمع وفي رواية طاوس ليقعد وليتكلم وليستظل وليتم
الذكور لا يشاركه احد في كنيته من الصحابة واختلف في اسمه فقيل فشير بفاء وشين
معجمة مصغر وقيل بشير بخاء ثم مهملة مصغرا ايضا وقيل بسر فبصر باسم ملك الروم
وقيل بالسين المهملة بدل الصاد وقيل بشير في اخره وهو قرشي ثم عامري وترجم له ابن
الاثير في الصحابة تبعا لغيره فقال ابو اسرائيل الانصاري واعتذر بذلك الكرماني فجزم
بانه من الانصار والاول اولى وفي حديثه ان السكوت عن المباح ليس من طاعة الله وقد
اخرج ابو داود من حديث علي ولا صمت يوم الى الليل وتقدم في السيرة النبوية قول ابي
بكر الصديق للمرأة ان هذا يعني الصمت من فعل الجاهلية وفيه ان كل شيء يتأذى به الانسان
ولو مما لا يتأذى به غيره كغبار الكتاب او سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو
من طاعة الله فلا ينعقد النذر به فانه صلى الله عليه وسلم امر ابا اسرائيل باتمام الصوم
دون غيره وهو محمول على انه علم انه لا يشق عليه وامره ان يقعد ويتكلم ويستظل قال
القرطبي في قصة ابي اسرائيل هذه اوضح الحجج للجمهور في عدم وجوب الكفارة على من نذر معصية
او ما لا طاعة فيه فقد قال مالك لما ذكره ولم اسمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بكفارة
قوله باب من نذر ان يصوم اياما اي معينة فوافق النحر او الفطر اي هل يجوز له
الصيام او البدل او الكفارة انعقد الاجماع على انه لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر
لا تطوعا ولا عن نذر صوما عينها احدهما بالنذر ووفقا احدهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد
نذره عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب القضا وخالف ابو حنيفة فقال لو اقدم
وصام 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 وابين لم اقف على اسمه
مع بيان الكثير من طرقه ثم وجدت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين انها سألت
ابن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعا واليوم يوم الاربعا وهو يوم النحر فقال امر الله
بوفا النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلو ثبت هذه
الرواية بان السائل رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما في السند الاول فان قوله سبيل يضم اوله
يقبل اذا كان السائل رجلا او امرأة وقد ظهر من رواية ابن حبان انها امرأة فيفسر بها المبهم
في رواية حكيم بخلاف رواية زيد بن جبير حيث قال فسأله رجل ثم وجدت الخبر في كتاب



الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه
واخرجه ابو نعيم من طريقه وكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي
ولفظه انه سمع رجلا يسأل عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفصل في السند الاول
بالتصغير وحكيم بفتح اوله وابو حرة بضم ابوه بضم المهملة وتشديد الراء لا يعرف اسمه وليس
له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد بن جبير عن ابن
عمر وفي سياق الرواية الاولى اشعار بترجمان المنع عند ابن عمر فان لفظه فقال 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 يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال يصوم
يوما سماه اخرجه من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من ٥
طريقه قال الكرماني في قوله اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا يرى بلفظ
المتكلم فيكون من جملة عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغايب وفاعله عبد الله وقائله
حكيم قلت وقع في رواية يوسف بن يعقوب المذكورة بلفظ لم يكن رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصوم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر بصيامهما ومثله في رواية الاسمعيلي
وجوز الكرماني بناء على تعدد القصة ان ابن عمر تغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان
يتردد انتهى وليس فيما اجاب به ابن عمر ولا واحد منهما ما يصرح بالمنع في خصوص هذه القصة
وقد بسطت القول في ذلك في باب صوم يوم النحر وبالله التوفيق قوله يونس هو ابن
عبيد وصرح به الاسمعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع قوله فاعاد عليه زاد
ابن المنهال في روايته فخيل الي الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام الثانية قوله باب
هل يدخل في الايمان والنذور الارض والغنم والزرع والامتعة قال ابن عبد البر وتبعه جماعة
المال في لغة دوس قبيلة ابي هريرة غير المعين كالعروض والنبات وعند جماعة المال هو
العين كالذهب والفضة والمعروف من كلام العرب ان كل ما يتمول ويملك فهو مال فاشار
البخاري في الترجمة الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث كقول عمر اصبت اربعا لم
مالا قط انفس منه وقول ابي طلحة احب اموالي الي بيرحا وقول ابي هريرة لم يغنم ذهبا ولا
ورقا ويؤيده قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه يتناول كل ما يملكه الانسان واما
قول اهل اللغة العرب لا توقع اسم المال الا عند طلاق الابل لشرفها عندهم فلا
يدفع اطلاقهم المال على غير الابل عند اطلاقه ايضا على غير الابل من المواشي ووقع في السيرة
فسلك في الاموال يعني الحوائط ونهى عن اضاعة المال وهو يتناول كل ما يتمول وقيل المراد
به هنا الارقا وقيل الحيوان كله وفي الحديث ايضا ما جاك من الرزق وانت غير مشرف
فخذه وتموله وهو يتناوله كل ما يتملك والاحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيحين والوطا
وحكي عن غلب المال كما تجب 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 يتملك واختلف السلف
فيمن حلف او نذر ان يتصدق بماله على مذاهب تقدم فعلها في باب اذا اهدى ماله ومن
قال كابي حنيفة لا يقع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك يتناول جميع ما يقع عليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اسم مال قال ابن بطال واحاديث هذا الباب تشهد لقول مالك ومن تبعه وقال الكرماني
معنى قول البخاري لم يرد خلاف يمين او النذر على الاعيان مثل والذي نفسي بيده
ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا ومثل ان يقول هذه الارض لله ونحوه قلت والذي
قبله ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد البخاري الرد على من قال اذا حلف او نذر ان
يتصدق بماله كله اجتزأ بذلك بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر
المروزي في كتاب الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق
بما تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والماشي لا في ملكه مما لا زكاة فيه من الارضين
والدور ومتاع البيت والرقيق والجوهر ونحو ذلك فلا يجب عليه فيها شيء ثم نقل بقية المذاهب
على نحو ما قدمته في باب من اهدي ماله فعلى هذا فمراد البخاري موافقة الجمهور وان
المال يطلق على كل ما يتمول ونص احمد على ان من قال مالي في المساكين انما يحمل ذلك
على ماشيه 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 هو زيد بن سهل الانصاري وقد تقدم موصولا ايضا هناك من حديث
انس في ابواب الوقف وتقدم شيء من شرحه في كتاب الزكاة وحديث ابي
هريرة تقدم شرحه في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم يغنم ذهبا
ولا فضة الا الاموال المتاع والنبات كذا للاكثر ولابن القاسم والقعنبي والمتاع
بالعطف قال بعضهم وفي تنزيل ذلك على لغة دوس نظر لانه استثنى الاموال
من الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا فتكون الا بمعنى لكن
كذا قال والذي يظهر ان الاستثنا من الضمنية التي في قوله فلم يغنم فيقتضي ان
يكونوا غنموا العين واثبت انهم غنموا الاموال فدل على ان المال عنده غير
العين وهو المطلوب وقوله الضبيب بضاد معجمة وموحدة مكررة بصيغة
التصغير وبدعم بكسر الميم وسكون الدال وفتح العين المهملتين وقوله سهم
عامر بين مهملة وبعد الالف تحتانية لا يدري من رمى به والشراك بكسر الشين
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 كفارة الايمان

في رواية غير ابي ذر وله عن المستملي كتاب الكفارات وسميت كفارة لانها
تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر وقال الراغب
الكفارة ما يعطي الحانث في اليمين واستعمل في كفارة القتل والظهار ونحوهما 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 ومنه قيل كفرت
الشمس والنجوم ستر تها وسمي السحاب الذي يستر الشمس كافرا وسمي الليل



كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون وتكفر الرجل بالسلاح اذا تترس 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 كذلك لكن قال عشرة ايام متوالية وهو مروي عن الاوزاعي حكاه
ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال ان لم يجد العشرة قوله ولما امر النبي
صلى الله عليه وسلم حين نزلت فدية من صيام او صدقة او نسك يشير الى
حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب قوله وقد خير النبي صلى الله عليه
وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب قوله ويذكر عن
ابن عباس وعطا وعكرمة ما كان في القران او اذى 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 فدية من صيام او صدقة
او نسك فهو فيه مخير وما كان فمن لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب وليث
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 العظيم او او فلصاحبه ان يختار ايه شاء قال ابن جريج وقال
لي عمرو بن دينار نحوه وسنده صحيح واخرجه 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 الكفا
رات شاء فان كان فمن لم يجد فالاول فالاول 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 جنس الطعام بين اهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم
لانه وسط من عيشهم بخلاف سائر الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط
من عيشه خالفه ابن القاسم 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 المسالة فاورد
حديث كعب بن عجرة لانه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم
يثبت في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد قلت ويؤيده ان
كفارة المواقع ككفارة الظهار وكفارة الظهار ورد النص فيها بالترتيب بخلاف
كفارة الاذى فان النص ورد فيها بالتخيير وايضا فانهما متفقان في قدر الصاع
بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها في التخيير اولى من حملها على

كفارة المواقع مع مخالفتها والى هذا اشار ابن المنذر وقد يستدل لذلك بما اخرجه
ابن ماجة عن ابن عباس قال كفر النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس
بذلك لمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت لم يكن حجة لانه لا قائل 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 بعض الخصلة من الثلاثة المخير فيها
كمن اطعم خمسة لوكسا لهم فحسب وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية وقد احتج من اختار كفارة
الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه مقيد اخر فلما عارضه هنا والاصل براءة
الذمة اخذ بالاقل وايده الماوردي من حيث النظر بانه في كفارة اليمين وصف
بالاوسط وهو محمول على الجنس واوسط ما يشبع الشخص رطلان من الخبز والمد
رطل وثلث من الحب فاذا خبز كان قدر رطلين وايضا 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 ايام وكفارة الاذى
وقع التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في
الكفارات ما فيه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما الحق بها قوله احمد بن يونس هو
ابن عبد الله بن يونس ينسب لجده وابو شهاب هو الاصغر واسمه عبد ربه بن نافع
وابن نافع هو عبد الله قوله اتيته يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل
وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق بشر بن الفضل 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 فعندي
من صيام او صدقة او نسك قال فراني النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله
قال واخبرني ابن عون هو مقول ابي شهاب وهو موصول بالاول وقد اخرجه النسائي
والاسمعيلي من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال في اخره فسره لي مجاهد
فلم احفظه فسالت ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين ٥
والنسك ما استيسر من الهدي قلت وقد تقدم في الحج وفي التفسير من
طرق اخرى عن مجاهد وفي الطب والمغازي من طريق مجاهد عن ايوب به وسياقها
اتم وتقدم شرحه 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 وساقوا الاية وبعدها
متى تجب الكفارة على الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرماني الى
تصويبه فقال قوله تحلة 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

تجد



تجد 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 لا ان كفارة المواقع انما كانت
باقتحام الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفارة لان النبي صلى
الله عليه وسلم علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به لو اعطى الفقير ما يقضي به
دينه قال ولعله كما نبه عليه احتجاج الكوفيين بالعدية نبه هنا على ما احتج به من
خالفهم من الحاقها بكفارة المواقع فانه مدلل مسكين قوله باب
من اعان المعسر في الكفارة ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما
ترجم له فاذا جاز اعانة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانة
المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه قوله باب يعطى في الكفارة
عشرة مساكين قريبا كان ابي المكين او بعيدا اما العدد فبنص القرآن في كفارة
اليمين وقد ذكرت الاختلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد فقال
ابن المنير ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله اطعمه اهلك
لكن اذا جاز اعطاء الاقرب فالابعد اما حور وقاس كفارة اليمين على كفارة الجماع
في الصيام في اجازة الصرف الى الاقرباء قلت وهو على راي من حمل قوله
اطعمه اهلك على انه في الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور في الحديث
ليتفقه عليهم وتستقر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له يسرة فلا يتجه الالحاق به
وكذا على قول من يقول سقط عن المعسر مطلقا وقد تقدم البحث في ذلك وبيان
الاختلاف فيه في كتاب الصيام ومذهب الشافعي جواز اعطاء الاقرباء الا من تلزمه
نفقته ومن فروع المسالة اشتراط الايمان في من يعطيه وهو قول الجمهور واجاز
اصحاب الراي اعطاء اهل الذمة منه ووافقهم ابو ثور وقال الثوري يجزي ان لم يجد
المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي مثله وعن الحكم كالجمهور قوله
باب صاع المدينة ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته اشار في الترجمة
الى وجوب الاخراج في الواجبات بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع على ذلك
اولا 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 انه مقدار المد والصاع في المدينة
لم يتغير لتواتره عندهم الى زمنه واحتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة
بينهما فرجع ابو يوسف عن قول الكوفيين في قدر الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر
في الباب ثلاثة احاديث الاول حديث السايب بن يزيد قوله كان الصاع على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر بن عبد
العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السايب كان اربعة
ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث قام منه خمسة ارطال وثلث وهو الصاع
بدليل ان مده صلى الله عليه وسلم رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال مقدارها
زيد فيه في زمن عمر بن عبد العزيز لا نعلمه والحديث انما يدل على ان مدهم

بهذا ام

ثلاثة امداد بيده انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن رؤ
يته لم يعلم مقدار الرطل عندهم اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب الطها
بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع ومن فرق بين الماء وغيره من المكيلات
فحض صاع الماء كونه ثمانية ارطال ومده برطلين فتصير الخلاف على غير الماء من المكيلا
الحديث الثاني قوله حدثنا ابو قتيبة وهو سلم بفتح المهملة وسكون اللام وفي
رواية الدارقطني من وجه اخر عن ابن المنذر حدثنا ابو قتيبة سلم بن قتيبة قلت
وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري اصله من خراسان اورده البخاري
بالسن ومات قبل ان يلقاه وهو غير سلم بن قتيبة الباهلي ولد امير خراسان قتيبة
ابن مسلم وقد ولي هو امرة البصرة وهو اكبر من الشعيري ومات قبله باكثر من حمسين
سنة قوله المد الاول هو نحو مد النبي صلى الله عليه وسلم وهي صفة لازمة واراد
بذلك انه كان لا يعطى بالمد الذي احدثه هشام قال ابن بطال وهو اكبر من مد النبي
صلى الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه ثمانية
ارطال قوله قال لنا مالك هو موصول ابي قتيبة وهو موصول قوله مدنا اعظم من
مدكم يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون مد هشام في القدر لكن مد المدينة
مخصوص بالبركة الحاصلة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لها فهو اعظم من مد هشام لهذا
فسر مالك مراده بقوله لمولا نري الفضل الا في مد النبي صلى الله عليه وسلم قوله
وقال لي مالك لو جاكم امير الي اخره اراد مالك بذلك الزام مخالفه اذ لا فرق بين
الزيادة والنقصان في مطلق المخالفة فلو اجتزأ الذي تمسك بالمد الهشامي في اخراج
زكاة الفطر وغيرها مما شرع اخراجه بالمد كاطعام المساكين في كفارة اليمين بانه
الاخذ بالزايد اولى قيل كفى باتباع ما قدره الشارع بركة فلو جازت المخالفة بالزيادة
لجازت مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى
انه الامر انما يرجع الى مد النبي صلى الله عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلا
الاول والحادث وهو الهشامي وهو زايد عليه والثالث المخروص وقوعه وان لم
يقع وهو دون الاول كان الرجوع الى الاول اولى لانه الذي تحققت شرعيته
قال ابن بطال والحجة فيه نقل اهل المدينة له قرنا بعد قرن وجيلا بعد جيل قال ابو
يوسف مثل هذا في تقدير المد والصاع الى مالك واخذ بقوله تنبيه
هذا الحديث غريب ما رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد فاق مخرجه
على الاسمعيلي وعلي ابي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق البخاري وقد اخرجه
الدارقطني في غرايب مالك من طريق البخاري واخرجه ايضا عن ابن عقدة عن
الحسين بن القاسم المحلي عن المنذر به دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري
عن المنذر به الحديث الثالث حديث انس في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن مالك
وزاد في اخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطا عن مالك قال ابن المنير

يحتمل

يحتمل ان يخص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى لا يدخل المد الحادث بعده ٥
ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك
المذكور في الذي قبله يرجح الى الاول وهو المعتمد وقد تغيرت المكاييل في المدينة
بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوة بان بورك في مديم
وصاعهم بحيث اعتبرت قدرها اكثر فقهاء الامصار ومقلدوهم الى اليوم في غالب الكفارات
والى ذلك اشار المهلب والله اعلم قوله باب قوله الله عز وجل
تحرير رقبة سيشير الى ان الرقبة في اية كفارة الظهار مطلقة بخلاف اية كفارة
القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك
والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وخالف الكوفيون فقالوا
يجوز اعتاق الكافر ووافقهم ابو ثور وابن المنذر واحتج له في كتابه الكبير 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 اوائل العتق عن ابي
ذر وفيه قلت فاي الرقاب افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وقد تقدم
شرحه مستوفى هناك وكان البخاري رمز بذلك الى موافقة الكوفيين لان
افعل التفضيل تقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير لم يثبت البخاري
الحكم في ذلك ولكنه ذكر الفضل في عتق المومنة ليبنيه على مجال النظر فلعله ان
يقول اذا وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين كان الاخذ بالافضل احوط والا كان
الكفر بغير المومنة على شك في براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل
المطلق على المقيد لظهور الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة من ٥
اعتق رقبة مسلمة وقد تقدم ايضا في اوايل العتق من وجه اخر عن سعيد بن
مرجانة عن ابيه هريرة وذكر فيه قصة لسعيد بن مرجانة مع علي بن حسين
اي ابن علي بن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا ايضا وكانه
بعد ان سمعه من سعيد بن مرجانة وعمل به حدث به عن سعيد فسمعه منه زيد
ابن اسلم وفي رواية الباب زيادة في اخره وهي قوله حتى فرجه بفرجها وحتى
هنا عاطفة لوجود شرايط العطف فيها فيكون فرجه بالنصب وقد تقدم مت فوايد
هذا الحديث وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن
داود بن رشيد شيخ شيخ البخاري فيه وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجتين
فان بينه وبين ابي عثمان محمد بن مطرف في عدة احاديث في كتابه راويا واحدا
كسعيد بن ابي مريم في الصيام والنكاح والاشربة وغيرها ولعلي بن عياش في
البيوع والادب ومحمد بن عبد الرحيم شيخه فيه هو المعروف بصاعقة وهو من اقرانه
وداود بن رشيد بشين معجمة مصغر من طبقة شيوخه اوسطى وفي السند ثلاثة
من التابعين في نسق زيد وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي مدنيان

قوله باب ـــــ عتق المدبر وام الولد والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وعمر في السند هو ابن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضية ذلك صحة عتقه في الكفارة لان صحة بيعه فرع بقاء الملك فيه فيصح تجهيز عتقه واما ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحته واجمعوا على جواز تجهيز عتقها فيجزئ 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 فلم يجز لانه يكون عتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ان ادى الثلث فصاعدا لم يجز قوله وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفارة وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في ٥ المدبر والنخعي 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 ثبت لهم عقد حرية لاسبيل الى رفعها والواجب في ٥ الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبر شعبة من حرية ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتقه خالف في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا قائل بالفرق ثم قال ويظهر انه انما جوز عتق المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد الا بقول طاوس ولا في ولد الزنا بشيء اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المومنة فيدخل فيما ذكر بعده في العموم بل في الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر قلت ـــــ جا المنع من ذلك في 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 يجزي سمعت عمر يقول لان احمل على حلين في سبيل الله احب الي من اعتق ابن زنية وصح عن ابي هريرة قال لان اقنع سوطا في سبيل الله احب الي من ان اعتق ولد زنية اخرجه ابن ابي شيبة نعم 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 فامنا بعد واما فداء وقال الجمهور يجزي عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمر بن العاص اخرج 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 ملك الحالف له فيصح اعتاقه له وقد اخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابي الخير عن عقبة بن عامر انه سيل عن ذلك فمنع قال ابو الخير فسالنا فضالة ابن عبيد فقال يجزيه اعتقه وهل هو الا نسمة من النسم وذكر المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا اجاز بيعه جاز ما ذكر معه بطريق الاولى قوله باب ـــــ اذا اعتق عبدا بينه وبين اخر في الكفارة ثبتت هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكان المصنف اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه اخر فلم يتفق او تركه وفي الترجمتين اقتصر في الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي الترجمتين احتياطا والحديث الذي في الباب الذي يليه صالح لهما بضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله باب ـــــ اذا اعتق في الكفارة لمن يكون ولاوه اي العتق ذكر فيه حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا وفي اخره فانما الولاء لمن اعتق وقضيته ان كل من اعتق فصح عتقه كان الولاء له فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه ان كان موسرا صح وضمن لشريكيه حصتهما ولا فرق بين ان يعتقه مجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور ومنهم صاحبا ابي حنيفة وعن ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفارة لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير بين ان يقوم عليه نصيبه وبين ان يعتقه هو وبين ان يستسعى العبد في نصيب الشريك قوله باب ـــــ الاستثناء في الايمان وقع في بعض النسخ اليمين وعليها شرح ابن بطال والاستثنا استفعال من الثنيا بضم المثلثة وسكون النون بعدها تحتانية ويقال لها الثنوي ايضا بواو بدل الياء مع فتح اوله وهي من ثنيت الشيء اذا عاطفته كان المستثنى عطف ما ذكره لانها في الاصطلاح اخراج بعض ما تناوله اللفظ واداتها الا واخواتها ويطلق ايضا على التعاليق ومنها التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال لافعلن كذا ان شاء الله تعالى استثنى وكذا ان قال لا افعل كذا ان شاء الله ومثله في الحكم ان يقول الا ان يشاء الله او الا ان شاء الله ولو اتى بالارادة والاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل اذا اثبت او فعل اذا نفى لم يحنث فلو قال الا ان غير الله يفتي او يدل او الا ان يبدو لي او يظهر او الا ان اشاء او اريد او اختار فهو استثنا ايضا لكن يشترط وجود المشروط واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا ان يتلفظ المستثنى به وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وذكر عياض ان بعض السلف منهم حزم من قول مالك ان اليمين تنعقد بالنية ان الاستثنا يجزي بالنية لكن نقل في التهذيب ان مالكا نص على اشتراط التلفظ واجاب الباجي بالفرق ان اليمين عقد والاستثنا حل والعقد ابلغ من الحل فلا يلتحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالاكثر على انه يشترط ان يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت

او قطع كلامه فلا سما وقال الشافعي شرط وصل الاستثنا بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان كانت سكتة تذكر او تنفس او عي او انقطاع صوت وكذا قطعه الاخذ في كلام اخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا او ما في حكمه كقطعه للتنفس 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 تخلل استغفر الله لم ينقطع وتوقف فيه النووي ونص الشافعي يرده حيث قال لذكر فانه من صورة التذكر عرفا ويلتحق به لا اله الا الله ونحوها وعن طاوس والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال ما دام في ذلك الامر وعن اسحق مثله وقال الا ان يقع سكوت وعن قتادة إذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن عطا قدر حلب ناقة وعن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن مجاهد بعد حنثين وعن ابن عباس اقوال منها له ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه شهر وعنه سنة وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على 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 ظاهر به في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول ان شا الله يستثني ولم يرد ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه انه 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 تنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحق في سوال من سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر الوحي فنزلت ولا تقولن لشيء 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 ويلزم منه بطلان الاقرارات والطلاق والعتق فيستثني من اقر او طلق او اعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك فالاولى تاويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك ولو ثبت ذلك فقد اختلف هل يشترط قصد الاستثنا من اول الكلام او لا حكى الرافعي فيه وجهين ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ الكلام وعلله بان الاستثنا بعد الانقضا ينشا بعد وقوع الطلاق مثلا وهو واضح ونقل معارض ما نقله ابن حزم انه لو وقع متصلا به كفى واستدل بحديث ابن عمر رفعه من حلف فقال ان شا الله لم يحنث واحتج بان عقب الحلف بالاستثنا بالفاظ وحينئذ يتحصل ثلاث صور ان يقصد من اوله او من اثنايه ولو قبل فراغه او بعد تمامه يختص نقل الاجماع بانه لا يفيد في الثالث وابعد من فهم انه لا يفيد في الثاني ايضا فالمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال والا فالخلاف ثابت كما تقدم والله اعلم

وقال

وقال ابن العربي قال بعض علمائنا يشترط الاستثنا قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثنا مع اليمين لم يكن بينا ولا استثنا وانما حقيقة الاستثنا ان يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثنا المتصل باليمين واتفقوا على ان من قال لافعلن 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 الاولاد فانه قال 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 يخرج من 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 يحل 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 بتاييل بعد الموحدة ثم تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال ان صحت فاظنها شوايل كانه ظن ان لفظ شائل خاص بالفرد وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين جا هكذا بلفظ الواحد واراد به الجمع كالسامر وقال صاحب العين ناقة شايلة ونوق شائل التي جف لبنها وشولت الابل بالتشديد اذا رفعت بقولها بظهورها وقال الخطابي ناقة شائل قليل لبنها واصله من شال الشيء اذا ارتفع كالميزان والجمع شول كصاحب وصحب وحاشوا ل جمع شائل وفيما نقل من خط الدمياطي الحافظ الشايل الناقة التي تشول بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وحكى الخارزنجي تخامر بن ثابت في الدلائل عن الاصمعي اذا اتى على الناقة من يوم حملها سبعة اشهر جف لبنها فهي شايلة والجمع شول بالتخفيف واذا اشالت بذنبها للقاح بعد اللقاح فهي شائل والجمع شول بالتشديد وهذا تحقيق بالغ واما ما وقع في المطالع ان شائل جمع شائلة فليس بجيد قوله فامرنا ابي امر انا نعطي ذلك قوله لثلاثة ذود كذا لابي ذر ولغيره ثلاثة ذود وقيل الصواب الاول لان الذود مونث وقد وقع في رواية ابي السليل عن زهدم كذلك اخرجه البيهقي واخرج مسلم سنده وتوجيه الاخري انه ذكر باعتبار لفظ الذود او انه يطلق على الذكور والاناث او الرواية بالتنوين وذود اما بدل فيكون مجرورا واما مستانف فيكون مرفوعا والذود بفتح المعجمة وسكون الواو وبعدها مهملة من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع وقيل من اثنين الى التسع من الوذ قال في 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 بخلاف

ما اطلق الجوهري وتقدم في الغازي بلفظ حنس ذود قال ابن التين الله اعلم ايهما
يصح قلت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي تقدمت في غزوة تبوك بلفظ حد ثنا
هذين القريبين فلعل رواية الثلاث باعتبار ثلاثة ازواج ورواية الخمس باعتبار ان احد
الازواج كان فرسه شحافا عتد به تارة ولم يعتد به اخرى ويمكن ان يجمع بانه اسلم ثلاث
ذود اولا ثم زادهم اثنين فان لفظ زهدم ثم اتى سهب ذود غير الدري فاعطانا خمس ذود
فوقعت في رواية زهدم جملة ما اعطاهم وفي رواية عيلان عن ابي بردة مهدا ما اسلم به
ولم يذكر الزيادة واما رواية حد هذين القريبين ثلاث مرات وقد مضى في الغازي
بلفظ اصرح منه وهو قوله ستة ابعرة فعلي ما تقدم ان تكون السادسة كانت تبعا ولم تكن
ذروتها موصوفة بذلك قوله اني والله ان شاء الله قال ابو موسى المديني في كتابه الثنى
في استثنا اليمين لم يقع قوله ان شاء الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ
والله من سخة ابن المنير فاعترض بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل
هي ثابتة في الاصول وانما اراد البخاري بايراده بيان صيغة الاستثنا بالمشيئة واشار ابو
موسى المديني في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو
خلاف الظاهر قوله الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت
مكررا في رواية السرخسي قوله حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحادا يضا هو ابن زيد
قوله وقال الا كفرت يعني ساق الحديث كله بالاسناد المذكور لكنه قال كفرت يميني واتيت
الذي هو خير وكفرت فزاد فيه التردد في تقدم الكفارة وتاخيرها
وكذا اخرجه ابو داود عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد ايضا ثم ذكر البخاري
حديث ابي هريرة في قصة سليمان وفيه فقال له صاحبه قل ان شاء الله نفسي وفيه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شاء الله قال وقال مرة لو استثنى وقد استدل به من جوز
الاستثنا بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله واجاب القرطبي عن ذلك
بان يمين سليمان طالت كلامها فيجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شاء الله وقع قبل تمامها
فلا يبقى فيه حجة ولو عقبه في الرواية بالفا فلا يعدو الاحتمال وقال ابن التين ليس
الاستثنا في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وانما هو بمعنى الاقرار لله
بالمشيئة والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال
ابو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك وانما اخرج مسلم من رواية عبد الرزاق
عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج
قصة سليمان وفي اخره لو قال ان شاء الله لم يحنث نعم 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 سليمان بن داود قلت وقد اخرجه
البخاري في كتاب النكاح عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق بتمامه واشرت الى ما فيه
من فائدة وكذا اخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بان ما جاء به عبد الرزاق في هذه



الرواية لا ينافي قصة غيرها وان الفاظ الحديث تختلف باختلاف اقوال النبي صلى الله
عليه وسلم في التعبير عنها بتبيين الاحكام بالفاظ ابين فيخاطب كل قوم بما يكون اوصل لافهامهم
واما بقية الحديث على الحنث على احد القولين واجاب شيخنا في شرح الترمذي بان
الذي جاء به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس وافيا بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره
منها فانه لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان ان شاء الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك
في حق كل احد غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التحالف وهنا خالف بالخصوص العموم
قلت واذا كان مخرج الحديث واحدا فالاصل عدم التعدد لكن قد جا رواية عبد الرزاق
المختصرة شاهد من حديث ابن عمر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي وصححه
الحاكم من طريق عبد الوارث عن ايوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف
على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا وكذا
رواه سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ولا نعلم احدا رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن ابراهيم
كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه وذكر في العلل انه سال محمدا عنه فقال اصحاب نافع
رووه موقوفا وكذا رواه مسلم بن خالد الا ايوب ويقولون ان ايوب في اخر الامر رفعه
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 وابي بكر بن العلا وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى ورواية
ايوب بن موسى اخرجها ابن حبان في صحيحه ورواية كبير اخرجها النسائي والحاكم
في مستدركه ورواية موسى بن عقبة اخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطا
احد الضعفا عنه وكذا اخرج رواية ابي عمرو بن العلا واخرج البيهقي رواية حسان
ابن عطية ورواية العمري واخرجه ابن ابي شيبة وسعيد بن منصور والبيهقي
من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريق رواه
سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه
غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه هو
من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على اثره ثم
لم يحنث ما قال لم يحنث انتهى ولم ار هذه في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمة
موسى بن عقبة عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعة ان سليمان عليه السلام كان
قد حلف كما سابينه والحق ان مراد البخاري من قصة ايراد سليمان في هذا الباب
ان يبين ان الاستثنا في اليمين يقع بصيغة ان شاء الله فذكر حديث ابي موسى
المصرح بذكرها مع اليمين ثم ذكر قصة سليمان بعي قوله 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 سليمان يمين وقال ابن المنير في الحا
وكان البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاخبار لو كد بالقسم
وهو احوج في التفويض الى المشيئة قوله عن هشام بن حجير بمهملة ثم جيم مصغرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة حدثنا هشام بن حجير
لاطوفن اللام جواب القسم كانه قال مثلا والله لاطوفن ويرشد اليه ذكر الحنث في
قوله لم يحنث لان ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدائية
والمراد بعدم الحنث وقوع ما اراد وقد مضى ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال
باب استحباب الاستثنا في غير اليمين لمن قال سافعل كذا وساق هذا الحديث وجزم
النووي بان الذي جرى منه ليس يمين لانه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا
قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو
جميع ما ذكر اورد ورانه على النسا فقط دون ما بعده من الحل والوضع وغيرهما والثاني
اوجه لانه الذي يقدر عليه بخلاف ما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد بيين حصول
ما يستلزم حلب الخيرة والا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا بوحي ولو كان بوحي
لم يتخلف ولو كان بغير وحي لزم انه حلف على غير يقدر وله وذلك لا يليق بجنابه
قلت وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه بحصول مقصوده جزم
بذلك واكده بالحلف فقد ثبت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على
الله لابره وقد مضى شرحه في غزوة احد قوله تسعين تقدم بيان الاختلاف
في العدد المذكور في ترجمة سليمان عليه السلام من احاديث الانبيا وذكر ابو موسى
المديني في كتابه الذكور ان في بعض نسخ مسلم بخط قصة سليمان هذا الاختلاف
في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين وقال
الكرماني انه ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة قلت
وغاب عن هذا القائل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه
في الشروط وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد
في قصة سليمان بان مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور وقد ذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير
وقد تعقب بان الشافعي نص على ان مفهوم العدد حجة وجزم بنقله عنه الشيخ
ابو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالفه المنطوق قلت والذي
يظهر مع كون مخرج الحديث عن ابي هريرة واختلاف الرواة عنه ان الحكم للزايد
لان الجميع ثقات وتقدم هناك توجيه اخر قوله تلد فيه حذف تقديره فتحمل
فتلد وكذا في قوله فقاتل تقديره فنشا فتعلم الفروسية فتقاتل وساغ الحذف لان
كل فعل منها سبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب قوله فقال له صاحبه
يعني الملك هكذا فسر سفيان بن عيينة في هذه الرواية ان صاحب سليمان الملك
وتقدم في النكاح من وجه اخر الجزم بانه الملك قوله فنسي زاد في النكاح فلم يقل
قيل الحكمة في ذلك انه صرف عن الاستثنا بالقدر وابعد من قال في الكلام
تقديم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له قل ان شا الله وهذا ان كان
سببه ان قوله فنسي يعني عن قوله فلم يقل فكذا يقال ان قوله فقال له صاحبه قل
ان شا الله يستلزم انه كان لم يقلها قالا ولي عدم ادعا التقديم والتاخير دون ما

قال سفيان م



يتبين ان تجويز من ادعى انه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يواخذ
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 بقوله فنسي انه نسي ان يقصد الاستثنا الذي يرفع
حكم اليمين فيه دليل على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثنا قوله فقال
ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور الا قوله يرويه هو كناية عن رفع الحديث وهو
كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية الحميدي التصريح
بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه مسلم عن ابن عمر عن
سفيان قوله لو قال ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بعدم الحنث وقد قيل هو خاص
بسليمان عليه السلام وانه لو قال في هذه الواقعة ان شا الله حصل مقصوده وليس
المراد ان كل من قالها وقع ما اراد ويؤيد ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وعد
الخضر انه يصبر عما يراه منه ولا يساله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار الى ذلك في
الحديث الصحيح يرحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص الله علينا من امرهما وقد
مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة الكهف وقد قالها الذبيح فوقع ما ذكر في قوله
ستجدني ان شا الله من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سيل بعضهم
عن الفرق بين الحليم والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ في التواضع في قوله
من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جاعة فرزقه الله الصبر قلت
وقد وقع لموسى عليه السلام ايضا نظير ذلك مع شعيب حيث قال له ستجدني ان
شا الله من الصالحين فرزقه الله ذلك قوله وكان دركا بفتح المهملة والراي
لحاقا يقال ادركه ادراكا وهو توكيد لقوله لم يحنث قوله وقال حدثنا ابو الزناد القائل هو
سفيان بن عيينة وقد اخرج به مسلم في روايته وهو موصوله بالسند الاول ايضا
وقد رقه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان بها قوله مثل حديث
ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل ان لسفيان 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 ان يكون السياق الذي ساقه البخاري لكونه اقصر
على قوله عن الاعرج مثل حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة بين
الروايتين في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة
في مواضع تقدم بيانها عند شرحه في احاديث الانبيا وبالله التوفيق قوله
باب الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث ابي موسى في قصة
سوالهم الحملان وفيه الا اتيت الذي هو خير وتحللتها وقد مضى في الباب الذي
قبله الا كفرت عن يميني واتيت الذي هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي
عن سوال الامارة وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي

شبكة الألوكة www.alukah.net

هو خير وكفر عن يمينك قال ابن المنذر راي ربيعة والاوزاعي ومالك والليث وسايرفقها الامصار غير اهل الراي ان الكفارة تجزي قبل الحنث الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزي الا بعد الحنث وقال اصحاب الراي لا تجزي الكفارة قبل الحنث قلت ونقل الباجي عن مالك وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك العتق والصدقة وروافق الحنفية اشهب من المالكية وداود الظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لهم الطحاوي بقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فان المراد اذا حلفتم فحنثتم ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فاردتم الحنث واولى من ذلك ان يقال التقدير اذا لم من ذلك فليس احد التقديرين باولى من الاخر واحتجوا ايضا بان ظاهر الاية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من اجاز بانها لو كانت بنفس اليمين لم تسقط عمن لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان الكفارة بعد الحنث فرض واخراجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة الحنث والا فلا يجزي كما في تقديم الزكاة وقال عياض اتفقوا على ان الكفارة لا تجب الا بالحنث وانه يجوز تاخيرها بعد الحنث واستحب مالك والشافعي والاوزاعي والثوري تاخيرها بعد الحنث قال عياض وسنح بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية لان فيه اعانة على المعصية ورده الجمهور قال ابن المنذر واحتج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديثي ابي موسى وعبد الرحمن لا يدل على تعيين احد الامرين وانما امر الحالف بامرين فاذا اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به واذا لم يدل الخبر على المنع فلم يبق الا طريق النظر فاحتج الجمهور بان عقد اليمين لما كان يحل الا استثناء وهو كلام فلان محل الكفارة وهو فعل مالي او بدني اولي ويرجح قولهم ايضا بالكثرة وذكر ابو الحسن ابن القصار ومن تبعه عياض وجماعة ان عدة من قال بجواز تقديم الكفارة اربعة عشر صحابيا وتبعهم فقها الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال فيمن اخرج ظبية من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه جزاءها وجزاء اولادها لكن ان كان حين اخرجها اديا جزاءها لم يكن عليه في اولادها شيء مع ان الجزاء الذي اخرجه عنها كان قبل ان تلد اولادها فيحتاج الى الفرق بل الجواز في 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 حقوق الابدان ولا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها كالزكاة ولفظ الشافعي في الام ان كفر بالاطعام قبل الحنث رجوت ان يجزي عنه واما الصوم فلا لان حقوق المال تجوز تقديمها بخلاف العبادات فانها لا تقدم عليه وقتها كالصلاة والصوم وكذا الوجه الصغير والعبد لا يجزي عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاحب الي ان لا يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث وساق نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاق الكفارة بالكفارة اولى من الحاق الاطعام بالزكاة واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي اشار

اليه

اليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما خص منه الشافعي الصيام بالدليل المذكور ويوخذ من نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة وفي مذهبه وجه اختلف فيه الترجيح ان كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في جواز تقديم الكفارة مبني على ان الكفارة لحل اليمين او لتكفير ما تم بالحنث فعند الجمهور انها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك تجزي قبل وبعد قال المازري للكفارة ثلاث حالات احداها قبل الحلف فلا تجزي اتفاقا ثانيها بعد الحلف والحنث فتجزي اتفاقا ثالثها بعد الحلف وقبل الحنث فيها الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخرها اخرى لكن بحرف الواو التي لا توجب رتبة ومن منع راى انها لم تجب فصارت كالتطوع والتطوع لا يجزي عن الواجب وقال الباجي وابن التين وجماعة الروايتان دالتان على الجواز لان الواو لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزي لابانه ولقال فليات ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما تولهم على مقتضى اللسان دل على الجواز قال واما الفا في قوله فات الذي هو خير وكفر عن يمينك فهي كالفا الذي في قوله فكفر عن يمينك وات الذي هو خير ولو بات الثانية لما دلت الفا على الترتيب لانها ابانت ما يفعله بعد الحلف وهما سيان كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال اذا دخلت الدار فصل واشرب قلت قد ورد في بعض الطرق بلفظ ثم التي تقتضي الترتيب عند ابي داود والنسايي في حديث الباب ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم ات الذي هو خير وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه النسايي من رواية جرير بن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير بالواو وهو في حديث عايشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم وفي حديث ام سلمة عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير قوله حدثنا اسمعيل بن ابراهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقاسم التميمي هو ابن عاصم وكذا تقدم في باب اليمين في ما لا يملك من طريق عبد الوارث عن ايوب عن القاسم وحده ايضا واقتصر على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا بابايكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة وحده وغير والقاسم التميمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي 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 وهو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد قال وحدثني القاسم بن عاصم الكليبي بوحرة مصغر نسبة الى بني كليب بن يربوع ابن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم وهو القاسم التميمي المذكور قبل قال وانا لحديث القاسم احفظ عن زهدم وفي رواية الصلتي وعن القاسم بن عاصم كلاهما عن زهدم قال ابو موسى وانا لحديث القاسم احفظ قوله كنا عند ابي موسى ابي الاشعري

شبكة الألوكة www.alukah.net

وسبب كذلك في رواية عبد الوارث **قوله** وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم الخ
ومعروف في رواية الكشميهني وكان بيننا وبينهم هذا الحي الخ وهو الاول
لكن زاد الغبيري وقدمه على ما يعود عليه قال الكرماني كان حق العبارة ان يقول بيننا
وبينه اي ابي موسى يعني لانه زعم ما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام
الكلام قال وقد تقدم على الصواب في باب لا تحلفوا آبائكم حيث قال كان بين هذا
الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حلفا وقع هنا على انه جعل نفسه من قوم ابي موسى
لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد بقوله بيننا ابا موسى واتباعه
وان يبنهم وبين الحرميين ما ذكر من الاخاء وغيره وتقدم بيان ذلك ايضا في كتاب
الذبائح قلت وقد تقدم في رواية عبد الوارث في الذبائح بلفظ هذا الباب
الى قوله 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 بقصة الدجاج وقول الرجل ولم
يسق نفسه وقوله اخا بكسر اوله وبالخاء المعجمة والمد اي صداقة وقوله ومعروف
اي احسان ووقع في رواية عبد الوهاب الثقفي الماضية قريبا وذواخا وقد ذكر
بيان سبب ذلك في باب قدوم الاشعريين من اواخر المغازي من طريق عبد السلام
ابن حرب عن ايوب واول الحديث عنده لما قدم ابو موسى الكوفة اكرم هذا الحي من
جرم وذكرت هناك سبب جرم الى قضاعة **قوله** فقدم طعامه اي وضع بين يديه
وفي رواية الكشميهني طعام بغير ضمير ومضى 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 يناقض ذلك الزهد
ولا ينقصه خلافا لبعض المتقشفة قلت والجواز ظاهر واما كونه لا ينقص
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 يقال للذكر والانثى واستغربه ابن التين **قوله** وفي
القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة يقال لهم ايضا تيم اللات وهم من قضاعة
وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسمية هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح **قوله**
احمر كانه مولى تقدم في فرض الخمس كانه من الموالي قال الداودي يعني انه من
سبي الروم كذا قال فان كان اطلع على نقل في ذلك والا فلا اختصاص لذلك بالروم
دون الفرس او النبط او الديلم **قوله** فلم يدن اي لم يقرب من الطعام فيما كلمه زاد
عبد الوارث في روايته في الذبائح فلم يدن من طعامه **قوله** ادن بصيغة فعل الامر
وفي رواية عبد السلام هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى ادن وكذا في رواية
حماد عن ايوب ولمسلم من هذا الوجه فقال له هلم فتلكأ بهمزة ولام مفتوحتين وتشديد
اي تمنع او توقف وزنه ومعناه **قوله** ياكل شيأ فتقذر به بكسر الذال المعجمة وقد تقدم



بيان ذلك وحكم اكل لحم الجلالة والخلاف فيه في كتاب الذبائح مستوفى **قوله** اخبرك
عن ذلك اي عن الطريق في حل اليمين بقص 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 وتحللتها ومعنى تحللتها فعلت ما ينقل المنع الذي يقتضيه الحالف الاذن
فيصير حلالا وانما يحصل ذلك بالكفارة واما ما زعم بعضهم ان اليمين تنحل باحد
امرين اما الاستثناء واما الكفارة فهو بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثناء انما يعتبر
في اثناء اليمين قبل كمالها وانعقادها والكفارة تحصل بعد ذلك ويريد ان المراد بقوله
تحللتها 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 انا اتينا النبي صلى الله عليه وسلم
نفر من الاشعريين فاستدل به ابن مالك لصحة قول الاخفش ببدل ان يبدل من
ضمير الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه
الذين خسروا انفسهم قال ابن مالك واحترزت بقولي بدل كل من كل عن البعض
والاشتمال فذلك جائز اتفاقا ولما حكاه الطيبي اقره وقال هو عند علماء البديع
يسمى التجريد قلت وهذا الايحسن الاستشهاد به الا لو اتفقت الرواية والواقع
انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد اخرجه البخاري في مواضع اخر باثبات
في فقال في بعضها في رهط كما هي رواية ابن علية عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر
كما هي رواية حماد عن ايوب في فرض الخمس **قوله** نستحمله اي نطلب منه ما نركبه
ووقع عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح المهملة ولا يين الاولى مكسورة عن زهدم
عن ابي موسى كنا مشاة فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله وكان ذلك في
غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي **قوله** وهو يقسم نعما بفتح النون والمهملة
قال ايوب احسبه قال وهو غضبان هو موصول بالسند المذكور ووقع في رواية عبد الوارث
عن ايوب فوافقته وهو غضبان وهو يقسم نعما من نعم الصدقة وفي رواية وهيب
عن ايوب عند ابي عوانة في صحيحه وهو يقسم ذودا من ابل الصدقة وفي رواية
بريد بن ابي بردة المامضية 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 فوافقته
وهو غضبان ويجمع بان ابا موسى حضر هو والرهط فباشر الكلام بنفسه عنهم **قوله**
والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند المنع ورد السائل الملح عند تعذر
الاسعاف وتاديبه بنوع من الالغاظ بالقول **قوله** فاتي رسول الله صلى الله عليه
وسلم بنهب ابل بفتح النون وسكون الهاء بعدها موحدة اي غنيمة واصله ما يوخذ اختطافا
بحسب السبق اليه على غير تسوية بين الاخذين وتقدم في الباب الذي قبله من
طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابيه موسى انه صلى الله عليه وسلم ابتاع الابل
التي حمل عليها الاشعريين من سعد وفي الجمع بينها وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان تكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فاتباع النبي صلى الله
عليه وسلم منه نصيبه فحلهم عليه قوله قيل ابن هولا الاشعريون فاتيناه
لنا في رواية عبد السلام عن ايوب ثم لم يلبث ان اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بنهب ابل فامرلنا وفي رواية حماد واتى بنهب ابل فسال عنا فقال اين النفر
الاشعريون فامرلنا ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي وفي رواية غيلان بن
جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ماشاء الله فاتي وفي رواية زيد فلم البث الا سويعة
اذ سمعت بلالا ينادي اين عبد الله بن قيس فاجبته فقال اجب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يدعوك فلما اتيته قال اخذ قوله فامرلنا بخمس ذود تقدم بيان
الاختلاف في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله
فانذ فعنا اي سرنا مسرعين والدفع السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا
غير بعيد وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قوله فقلت لاصحابي في رواية
حماد وعبد الوهاب فلنا ما صنعنا وفي رواية غيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا
قال بعضنا لبعض وقد عرف من رواية الباب البادي بالمقالة المذكورة قول
نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه والله لين تغفلنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمينه لانفلح ابدا في رواية عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمينه لانفلح ابدا ونحوه في رواية عبد الوهاب ومعنى تغفلنا
اخذنا منه ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان نذكره بها ولذلك خشوا
وفي رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا ولم يذكر النسيان ايضا
وفي رواية غيلان لا يبارك لنا وخلت رواية يزيد عن هذه الزيادة كما خلت
عما بعدها الى اخر الحديث ووقع في روايته من الزيادة قولة ابي موسى لاصحابه
لا ادعكم حتى ينطلق معي بعضكم الى من سمع مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعني في منعهم اولا واعطائه ثانيا الى اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا
احلف على يمين الى اخره قال القرطبي فيه استدراك جبر خاطر السائل الذي يورد
على الحاجة بطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا باعطائه
لا يبارك له فيه قوله فظننا او عرفنا انك نسيت يمينك قال انطلقوا فانما حملكم
الله في رواية حماد افنسيت قال لست انا احلكم ولكن الله حلكم وفي رواية عبد
السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر
ما انا حملتكم الى اخره وفي رواية غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم ولا بي يعلى من طريق
قطر عن زهدم ذكر هنا ان نسيتها فقال اني والله ما نسيتها واخرجه مسلم عن الشيخ
الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله قال والله ما نسيتها قوله اني والله
ان شاء الله الى اخره تقدم بيانه في الباب الذي قبله قوله لا احلف على يمين اي
محلوف يمين فاطلق عليه لفظ يمين لملابسته 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 تكون على بمعنى الباء فقد وقع في رواية النسائي اذا حلفت يمين ورجع
الاول بقوله فرايت غيرها خيرا منها لان الضمير في غيرها للايمان عوده على اليمين
واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا وقال ابن الاثير
في النهاية الحلف هو اليمين وقوله احلف اي اعقد شيا بالعزم والنية وقوله على يمين
تاكد كعقد ٥ واعلام بانه ليست لغو اقال الطيبي ويويده رواية النسائي بلفظ ما اني
الارض يمين احلف عليها صفة موكدة لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا جزما الا رايتها
ثم ظهر لي امر اخر يكون فيه افضل من المعنى في اليمين المذكورة الا فعلته وكفرت عن
يميني فالفعلي هذا يكون قوله على يمين مصدرا موكد القوله احلف قوله وتحللتها
كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد
السلام وتحللتها وكذا لم يذكرها ابو السليل عن زهدم عند مسلم ووقع في رواية غيلان
عن ابي بردة الا كفرت عن يميني بدل وتحللتها وهو يرجح احد احتمالين ابداهما
ابن دقيق العيد تاثيمهما اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد
هو ما دلت عليه اليمين من موافقة مقتضاها فيكون التحلل الاتيان بخلاف مقتضاها
لكن يلزم على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير فان الذي
هو خير يحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان تكون فايدته التصريح
بالمحلل وذكره بلفظ يناسب الجواز صرح بالمحلل ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد
يقال ان الثاني اقوى لان التاسيس اولى من التاكيد وقيل بعض تحللها خرجت
من حرمتها الى ما يحل منها وذلك يكون بالكفارة وقد يكون بالاستثناء بشرطه السابق
لكن لا يتجه في هذه القصة الا ان كان وقع منه استثنا لم يشعر وابه كان يكون
قال ان شاء الله مثلا او قال والله لا احلكم الا ان حصل شيء ولذلك قال وما عندي
ما احلكم قال العلماء في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حلكم المعنى بذلك ازالة المنة
عنهم واضافة النعمة لمالكها الاصلي ولم يرد انه لا صنع له اصلا في حملهم لانه اراد
ذلك ما قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيته الذي هو
خير وكفرت وقال المازري يعني قوله ان الله حلكم ان الله اعطاني ما حلكم عليه
ولولا ذلك لم يكن عندي ما حلتكم عليه وقيل يحتمل انه كان شي يمينه والناسي لا يضاف
اليه الفعل ويرده التصريح بقوله والله ما نسيتها وهي عند مسلم كما يينته وقيل المراد
بالنفي عنه والاثبات له الاشارة الى ما تفضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها
لم تكن تنتسب من النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان متطلعا اليها ولا منتظرا لعائدها
المعنى ما الحملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حلكم بما ساقه الينا من هذه الغنيمة تكملة
اختلف هل كفر النبي صلى الله عليه وسلم عن يمينه المذكورة كما اختلف هل كفر في قصة
حلفه على شرب العسل او على غشيان ماريته فروي عن الحسن البصري انه قال
لم يكفر لانه مغفور له وانما نزلت كفارة اليمين تعليما للامة وتعقب
بما اخرجه النسائي من حديث عمر في قصة حلفه على العسل وماريته فعاتبه الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجعل له كفارة يمين وهذا ظاهر في انه كفر وان كان ليس نصا في رد ما ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا في حديث الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك ودعوى ان ذلك كله للتشريع بعيد قوله تابعه حماد بن زيد عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم ابن عاصم الكليبي قال الكرماني انما اتى بلفظ تابعه اولا وبحدثنا ثانيا والثانية اشارة الى ان الاخيرين حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره قال وقوله الاول يحتمل التعليق خلافها 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 فرض الخمس ثم ان هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابي قلابة مضموما الى القاسم قوله حدثنا قتيبة ثنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله وهذا اي بجميع الحديث وقد اشرت الى ان رواية حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد ساق رواية قتيبة هذه في باب لا تحلفوا بابائكم تاما وساقها ايضا في اواخر كتاب التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي عن الثقفي وليس بعد الباب الذي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط قوله حدثنا ابو معمر تقدم سياق روايته في كتاب الذبايح وقد بينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان تعمد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف للتاكيد الخبر ولو كان مستقبلا وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرط المذكور المتقدم المذكور وفيه تطييب قلوب الاتباع وفيه الاستثنا بان شا الله تبركا فان قصد بها حل اليمين صح بشرط المتقدم قوله حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى ابن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذوبب الذهلي الحافظ المشهور فيما جزم به المزي وقال ينسبه الى جده وقال ابو علي الجياني لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وقد روى البخاري في بدء الخلق عن محمد بن عبد الله المخرمي وفي من محمد بن عبد الله بن ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى ايضا في عدة مواضع عن محمد بن عبد الله بن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم اعلى من طبقة المخرمي ومن معه وروى ايضا عنه بواسطة تارة وبغير واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلى من طبقة ابن نمير ومن ذكر معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمان ابن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في هذا الباب فعلى هذا لم يتعين من هو شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصري المشهور وقوله فاخذ الحديث تابعه اشهل بالجيم وزن احمد عن ابن عون وقعت روايته موصولة عند ابي عوانة والحاكم والبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي حدثنا محمد بن عبد الله الانصاري واشهل ابن حاتم قالا انبا ابن عون به قوله وتابعه يونس وسماك

ابن

ابن عطية وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام والربيع يريد ان الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن فالضمير في قوله او لا تابعه اشهل لعثمان بن عمر والضمير في قوله ثانيا وتابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمر ووقع في نسخة من رواية ابي ذر وحميد عن قتادة وهو خطا والصواب وحميد وقتادة بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن البخاري وكذا في رواية من وصل هذه المتابعات فاما يونس وهو ابن عبيد فستاتي 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 بن 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 وتبعه الطبراني في الاوسط لم يروه عن منصور ابن 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 يرو 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 الغيلانيات 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 فقد وقع لنا في البشرانيات من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح بوزن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانة من طريق الاسود بن عامر عن الربيع ابن صبيح واخرجه الطبراني من رواية مسلم بن ابراهيم ثنا قرة بن خالد وابا ابن فضالة والربيع بن صبيح قالوا ثنا الحسن به ووقع لنا من رواية الربيع غير منسوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف بن خليل في الخبر الذي جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا يحتمل ان يكون هو الربيع ابن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع بن مسلم وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكرت جرير بن حازم وتقدمت روايته في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر بن سليمان التيمي عن ابيه عن الحسن وما 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 ابي خالد كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير

متابعة م

ك

عن نحو الاربعين من اصحاب الحسن منهم من لم يتقدم ذكره يزيد بن ابراهيم وابو الاشهب
واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني وحبيب بن الشهيد وخليد بن دعلج وابو عمرو بن العلا
ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والحلي بن زياد وصفوان بن سليم ومعوية بن عبد
الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وشبيب بن شيبة وعمرو بن عبيد وواصل بن عطا
ومحمد بن عقبة والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك والحسن بن دينار والحسن بن
ذكوان وسفيان بن حسين والسري بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد بن راشد وعباد
ابن كثير فهؤلاء اربعة واربعون نفسا وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين
البلدانية له عن سبعة وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن فمنهم ممن لم يتقدم ذكره يحيى بن
ابي كثير وجرير بن حازم واسرائيل ابو موسى ووائل بن داود وعبد الله بن عون وقرة بن خالد
وابو عامر الخزاز وابو عبيدة الباجي وخاله الحذاء وعوف الاعرابي وحماد بن يحيى ويونس
ابن يزيد ومطر الوراق وعلي بن رفاعة ومسلم بن ابي الدمال والعوام بن جويرية وحميد
ابن صبيح وكثير بن زياد وسوارة بن ابي العالية ثم قال رواه عن الحسن العدد الكثير
من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم خرج طرقه
الحافظ ابو القاسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله بن منده في تذكرته اسما من رواه عن
الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزيادة ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد
الرحمن بن سمرة عبد الله بن عمرو ابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة وانس وعدي بن حاتم
وعائشة وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وابو سعيد
الخدري وعمران بن حصين انتهى ولما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن بن سمرة قال
وفي الباب فذكر الثمانية المذكورين اولا واهمل حمنة واسندركهم شيخنا في شرح الترمذي
الا ابن مسعود وابن عمرو ذا معوية بن الحكم ومعوف بن مالك الحشمي والد ابي الاحوص
واذينة والد عبد الرحمن فهؤلاء ستة عشر نفسا قلت واحاديث المذكورين كلها فيما
يتعلق باليمين وليس في حديث احدهم لايصال الامارة لكن سا ذكر من روى معنى ذلك عن
النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم يذكر ابن منده ان احدا رواه
رواه عن عبد الرحمن بن سمرة غير الحسن لكن ذكر عبد القادر ان محمد بن سيرين رواه عن
عبد الرحمن ثم اسند كطريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لعبد الرحمن بن سمرة لاتسأل الامارة الحديث وقال غريب ما كتبته 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 من المعجم الاوسط للطبراني وهو في ترجمة محمد بن
علي المروزي بسنده الى عكرمة قال كان اسم عبد الرحمن بن سمرة عبد كلوب فسماه النبي صلى الله
عليه وسلم عبد الرحمن فمر به وهو يتوضأ فقال تعال يا عبد الرحمن لاتطلب الامارة الحديث
وهذا لم يصرح فيه عكرمة بانه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة
الا عبد الله بن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به ابو الدرداء عبد العزيز بن منيب ه

يوسف بن خليل عن الخمسين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن ابن سمرة وسرد الحافظ

من م

قلت

قلت عبد الله بن كيسان ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحق لينه ابو احمد الحاكم قوله
عن عبد الرحمن بن سمرة في رواية ابراهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن
عبد الرحمن بن سمرة وكان غزا معه كابل شتوة او شتوتين اخرجه ابو عوانة في صحيحه وكذا
للطبراني من طريق ابي حمزة اسحق بن الربيع عن الحسن لكن بلفظ غزونا مع عبد الرحمن بن
سمرة واخرجه ايضا من طريق علي بن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق
المبارك بن فضالة عن الحسن ثنا عبد الرحمن قوله لاتسأل الامارة سياتي شرحه في الاحكام
ان شاء الله تعالى قوله واذا حلفت على يمين تقدم توجيهه في الكلام على حديث ابي موسى
قريبا في قوله لا احلف على يمين وقد اختلف في ما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة
هل لاحد الحكمين تعلق بالاخر او لا فقيل له به تعلق وذلك ان احد الشقين ان يعطى الامارة
عن غير مسالة فقد لا يكون له فيها ارب فيمتنع فيلزم فيحلف فاسران ينظر ثم يفعل الذي
هو ولي فان كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر وياتي مثله في الشق الاخر
قوله فرايت غيرها اي غير 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 دنياه او اخرته او افق
لمراده وشهوته ما لم يكن اثما قلت وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم
فراي غيرها اتقى لله قلت التقوى وهو يشعر بتصور ذلك على ما فيه طاعة وينقسم المامور
به اربعة اقسام ان كان المحلوف عليه فعلا فكان الترك اولى او كان المحلوف عليه تركا فكان
الفعل اولى وكان كل منهما فعلا او تركا لكن يدخل القسمان الاخيران في القسمين الاولين لان
من لازم فعل احد الشيئين او تركه ترك الاخر وفعله قوله فاتت الذي هو خير وكفر عن
يمينك هكذا وقع للاكثر وللكشميهني منهم فكفر عن يمينك واتت الذي هو خير وقد ذكرت قبل من رواه
بلفظ ثم ات الذي هو خير ووقع في رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابي داود
فراي غيرها خيرا منها فليدعها وليات الذي هو خير فان كفارتها تركها قال ابو داود وابي
صمغه فقال الاحاديث كلها فليكفر عن يمينه الا ما تعاب به كانه يشير الى حديث يحيى بن سعيد
الله عن ابيه عن ابي هريرة رفعه من حلف فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وكفر عن
فهو كفارته ويحيى ضعيف هذا وقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ما يوهم ذلك فانه
اخرجه عنه بلفظ من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليترك يمينه
هكذا اخرجه من وجهان ولم يذكر الكفارة ولكن اخرجه من وجه اخر بلفظ فراى غيرها خيرا
منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير وساره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن
تميم بن طرفة عن عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المعتمد قال الشافعي في الام بالكفارة
مع تعمد الحنث دلالة على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لانها يمين حانثة واستدل
به على ان الحالف يجب عليه فعل ايّ الامرين كان اولى من المضي في حلفه او الحنث والكفارة
وانفصل عنه من قال انه الامر فيه للندب بما مضى في قصة الاعرابي الذي قال والده لا ازيد
على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق فلم يامره بالحنث والكفارة مع ان حلفه على ترك الزيادة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مرجوح بالنسبة الى فعلها **خاتمة** اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفارة الملحقة
به من الاحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها ستة وعشرون
والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر والخالص اثنا عشر والمتفق
على تخريجها سوى حديث عائشة عن ابي بكر وحديثها من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث
ابن عباس في قصة ابي اسرائيل وحديثه اعوذ بجزنك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين
الغموس وحديث ابن عمر في نذر يوم وافق يوم عيد وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم
عشرة اثار والله المستعان **قوله كتاب الفرايض** ه
هو جمع فريضة كحديقة وحدائق والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو القطع
يقال فرضت لفلان كذا اي قطعت له شيأ من المال قاله الخطابي وقيل هو من فرض القوس
وهو الحز الذي في طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص
بفرايض الله وهي ما الزم به عباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء للصلب والتاثير فيه
وخصت المواريث باسم الفرايض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او
مقطوعا عن غيرهم **قوله** وقول الله يوصيكم الله في اولادكم افاد السهيلي ان الحكمة في التعبير
بلفظ الفعل المستقبل بلفظ الماضي كما في مثل قوله ذلكم وصاكم به وسورة انزلناها وفرضناها
الاشارة الى ان هذه الاية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سياتي بيانه قريبا في باب ميراث
الزوج قال واضاف الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في اولادكم ولم يقل
بانا ولادكم اشارة الى الامر بالعدل فيهم وبذلك 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 اباهم **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 حديث جابر
مرضته فعادني النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فقلت يا رسول الله كيف اصنع في مالي فلم يجبني
بشيء حتى نزلت اية الميراث هكذا وقع في 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 وبينت هناك ان هذه الزيادة مدرجة وان الصواب ما اخرجه الترمذي
من 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 بين اية الميراث قوله وان كان رجل
يورث كلالة وقد سبق في اخر تفسير النساء ما 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 الروايتين في احداهما فنزلت يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا معارض لما سبق
بيانه الان ثم اشار الى ترجيح اية المواريث وتوهيم يستفتونك ويظهر ان يقال ان كلا من
الايتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك لكن الاية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة
ببراث الاخوة من الام كما كان ابن مسعود يقرا وله اخ او اخت من ام وكذا قرا سعد بن ابي
وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاية الاخيرة

فيصح

فيصح ان كلا من الايتين نزل في قصة جابر لكن المتعلق به من الاية الاولى ما يتعلق
بالكلالة وما سبب نزول اولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد بن الربيع
ومنع عمها ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الاية فقال للعم اعط ابنتي سعد الثلثين
وقد بينت سياقه ومن اخرجه هناك وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرق حديث جابر
المذكور في الصحيحين فقلت يا رسول الله انما يرثني كلالة وقوله فلم يجبني بشيء استدل به
على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ورد بانه لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القصة
الخاصة عموم ذلك في كل قضية ولا سيما وهي في مسالة المواريث التي غالبها لا مجال للراي
فيه سلمنا انه كان يمكنه ان يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحي او لانه ان لم ينزل اجتهد فلا
يدل على نفي الاجتهاد مطلقا **قوله باب** تعليم الفرايض وقال عقبة بن عامر تعلموا
قبل الظانين يعني الذين يتكلمون بالظن هذا الاثر ظهر به موصولا وقوله قبل الظانين
فيه اشعار بانهم في ذلك العصر كانوا يتوقفون عند الخصوص ولا يتجاوزونها وان نقل عن
بعضهم الفتوى بالراي فهو قليل بالنسبة وفيه انذار بوقوع ما حصل من كثرة الظانين
بالراي وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه منهم غير مستند الى علم
قال ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرايض لانها ادخل فيه من غيرها لان
الفرايض الغالب عليها التعبد والحساب وجوه الراي والخوض فيها بالظن لا ينضبط فلهذا في
غيرها من ابواب العلم فان للراي فيها مجالا والانضباط فيها ممكن غالبا ويوخذ من هذا التقرير
مناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقيل وجه المناسبة ان فيه اشارة الى النهي عن العمل بالظن
يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه وعلم الفرايض يوخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم
تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث وكونوا عباد الله اخوانا يوخذ منه
تعلم الفرايض لتعلم الاخ الوارث من غيره وقد ورد في الحث على من تعلم الفرايض حديث
ليس على شرط المصنف اخرجه احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود
رفعه تعلموا الفرايض وعلموها الناس فاني امرء مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان
في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي
اختلافا كثيرا فقال الترمذي انه مضطرب والاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق ابن مسعود
وجاء عنه من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها ايضا عنه اختلاف ولفظه عند الترمذي من
حديث ابي هريرة تعلموا الفرايض 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 القران والفرايض وعلموه الناس او شك ان ياتي على الناس زمان يختصم
الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وراشد مقبول لكن الراوي عنه مجهول وعن
ابي سعيد الخدري بلفظ تعلموا الفرايض وعلموها الناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية
وهو ضعيف واخرج الدارمي عن عمر موقوفا تعلموا الفرايض كما تعلمون القران وفي لفظ عنه تعلموا
الفرايض فانها من دينكم وعن ابن مسعود مرفوعا ايضا من قرا القران فليتعلم الفرايض ه
ورجالها ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ النصف في هذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحديث يعني احد القسمين وان لم يتما وباركه قال ابن عيينة اذ سيل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالين حالة حياة وحالة موت والفرايض تتعلق باحكامه الموت وقيل لان الاحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرايض لا تتلقى الا من النصوص كما تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث تقدم من وجه اخر عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد في اوايل كتاب الادب وتقدم شرحه مستوفي وفيه بيان المراد بالظن هنا وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس المذكور في السند هو عبد الله قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على انها فية ورد عليهم بان الرواية ثابتة بالرفع وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا سبيل صدقة قاله ابن مالك وينبغي الاضراب 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 وسياقه اتم مما هنا وقوله فيه انما ياكل ال محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا ياكلون الا من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من للتبعيض والتقدير انما ياكل ال محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم وبقيتي للصالح ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة واورده اخر الباب بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في قصة علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والزبير بن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك وفيه انه قال مثله لعلي والعباس فقالا كذلك الحديث بطوله وقد مضى مطولا في فرض الخمس وذكر شرحه هناك تنبيها الراء من قوله لا نورث بالفتح في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني خاصة وقوله لقد اعطاكموه اي المال في رواية الكشميهني اعطاكها اي الخالصة له وقوله فوالله الذي باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجلالة رابعها حديث ابي هريرة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس ابن اخت مالك وقد اكثر عنه واما اسمعيل بن ابان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك قوله لا تقتسم كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين لا تقسم بحذف التاء الثانية قال ابن التين الرواية في الموطا وكذا قراته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى ليس بمقسم ورواه بعضهم بالجزم فانه نهي ان خلف شيئا لا تقسم بعده فلا تعارض بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحرث الخزاعي ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون الخبر بمعنى النهي فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يخلف شيئا مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذي يخلفه من غيرها لا يقسم ايضا بطريق الاولى بل تقسم منافعه لمن ذكر قوله ورثني اي بالقوة لو كنت ممن يورث او المراد لا يقسم مال تركه لجهة الارث فاتى بلفظ ورثني ليكون الحكم معللا بما به الاشتراك

وهو الوارث

وهو الوارث فالمنفي اقتسامهم بالارث عنه قاله الصبي الكبير قوله ما تركت بعد مؤنة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله عاملي في اوايل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة اقوال ثم وجدت في الخصايص لابن دحية حكاية قول رابع ان المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على العمل وزاد ايضا وقيل الاجير وتحصل من المجموع خمسة اقوال الخليفة والصانع والناظر والخادم والحافر قبره عليه السلام وهذا ان كان المراد بالخادم الجنس والا فان كان الضرير للعمل فيتحد مع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا باب نفقة قيم الوقف وفيه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص النعاء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه السبكي الكبير بان المؤنة في اللغة القيام بالكفاية والانفاق بذل القوت قال وهذا يقتضي ان النفقة دون المؤنة والعرف التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخرة كان لابد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان في صورة الاجير فيحتاج الى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويويده قول ابي بكر الصديق ان حرفتي كانت تكفي عايلتي فاشتغلت عن ذلك بامر المسلمين فجعلوا له قدر كفايته ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان فضل عايشة في العطا لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها قلت وهذا ليس مما بدا به لان قسمة عمر كانت من الفتوح واما ما يتعلق بحديث الباب فيما يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم وانه يبدا منه بما ذكر وانا ذرجه الله انه يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسايرا للوازم وهو واضح قال ومن ثم استثنت المساكن التي كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم لواحد باسم التي كانت فيه وقد تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذي خلفه صدقة الى ان آله يحرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع واما ما اشتهر في كتب اهل الاصول وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبيا لا نورث فقد انكره جماعة من الايمة وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسايي من طريق ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ انا معاشر الانبيا لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من اتقن 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 هاني عن فاطمة عليها السلام عن ابي بكر الصديق بلفظ ان الانبيا لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بعثهم بلغين رسالته وامرهم ان لا ياخذ واعلى ذلك اجرا كما قال قل ما اسالكم عليه من اجر وقال فهو لهم وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة في ان لا يورثوا لئلا يظن انهم جمعوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المال لوارثهم قال وقوله تعالى وورث سليمان داود جعله اهل العلم بالتاويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ذلك قولين وان الاكثر على ان الانبياء لا يورثون وذكر ان من قال بذلك من الفقهاء ابراهيم واسمعيل بن علية ونقله عن الحسن البصري عياض في شرح مسلم واخرج الطبري من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابي صالح في قوله تعالى واني خفت الموالي قال العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه من سلا رحم الله اخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث ما تركناه صدقة فيكون ذلك من خصايصه التي اكرم بها بل قوله عز وجل يريد نفسه يؤيد اختصاصه بذلك واما عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى اخره فاجيب عنه بانها عامة فيمن ترك شيئا كان يملكه واذا ثبت انه وقفه قبل موته فلم يخلفه ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير انه خلف شيئا مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصايصه وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة في كونه لا يورث حسم المادة في تمني الوارث موت المورث من اجل المال وقيل لكون النبي كالاب لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا اعني الصدقة العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث من قال داري صدقة لا يورث انها تكون حبسا ولا تحتاج الى التصريح بالوقف او الحبس وهو حبس لكن هل يكون ذلك صريحا او كناية تحتاج الى نية وفي حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسايي الى اخره ثم ذكر حديث عايشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان يبعثن عثمان الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت عايشة اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا وقع في رواية ابن وهب عن مالك حدثني ابن شهاب وفي الموطات للدارقطني من طريق القعنبي يسالنه ثمنهن وكذا اخرجه من طريق جويرية بن اسما عن مالك وفي الموطا ايضا ارسل عثمان ابن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عايشة وفيه ما تركنا فهو صدقة فظاهر سياقه انه من مسند عايشة وقد رواه اسحق بن محمد الهروي عن مالك بهذا السند عن عايشة عن ابي بكر الصديق اورده الدارقطني في الغرايب واشار الى انه تفرد بزيادة ابي بكر في سنده وهذا يوافق رواية معمر عن ابن شهاب المذكورة قبل باب ويدل لهذا الباب فان فيه عن عايشة ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره فيحتمل ان تكون عايشة سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعه ابوها ويحتمل ان تكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه

وسلم

ان هو

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 الفرايض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك ضياعا فالي وعلي بعده رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول من هذا قوله في اسناد عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وقد بينت في الكفالة الاختلاف على الزهري في صحابيه وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريرة قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وتقدم في الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه قضاء فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال انا اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرض وفي تفسير الاحزاب من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مومن الا وانا اولى به في الدنيا والاخرة اقراوا ان شيتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول انا اولى بكل مومن من نفسه وقوله هنا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاوه يخصرما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المومنين وترك دينا فعلي قضاوه وكذا قوله في الرواية الاخرى في تفسير الاحزاب فان تركه دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه اي وليه فعرف انه مخصوص بمن لم يترك وفاء وقوله فلياتني اي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه او المراد صاحب الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو للميت المذكور وسياق بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلادعى عليه له وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق في الكفالة وبيان الحكمة في تركه الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا وجد من يتكفل بوفايه صلى عليه وان ذلك كان قبل ان تفتح الفتوح كما في رواية عقيل وهل كان ذلك من خصايصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب الوفاء انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لانه استحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر من القدر الذي في بيت المال مثلا قلت والذي يظهر ان ذلك يدخل في المقاصة وهو كمن له حق وعليه حق وقد مضى انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول الجنة فجعل قوله لا يحبس اي بعد بامثلا والله اعلم قوله ومن ترك مالا فلورثته اي فهو لورثته وبينت كذلك هنا في رواية الكشميهني

وكذا لمسلم في رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة فلورثه عصبته من كانوا ولمسلم من
طريق الاعرج عن ابي هريرة فالى العصبة من كان وسياتي بعد قليل من رواية صالح
عن ابي هريرة بلفظ فانه لموالي العصبة اي اوليا العصبة قال الداودي المراد
بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب لان العاصب في الاصطلاح من ليس له
سهم مقدر من الجمع على توريثهم ويرث كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض
بالتعصيب وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب
ولو علا سموا بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان احاط به ومن ثم قيل
تعصب فلان اي احاط به وقال الكرماني المراد العصبة بعد اصحاب الفروض
قال ويوخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى ويشير الى ذلك قوله
من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس او بالغير قال ويحتمل ان تكون
من شرطية قوله بالسائبة ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم من الذكر
والانثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر
اصل ما بني عليه مالك والشافعي واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرايض قول زيد بن
ثابت واصل ما بني عليه اهل العراق ومن وافقهم فيها قول علي بن ابي طالب وكل من
الفريقين لا يخالف قول صاحبه الا في اليسير النادر اذا ظهر قوله وقال زيد بن ثابت
الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة
ابن زيد بن ثابت عن ابيه فذكر مثله سواء الا انه قال بعد قوله وان كان معهن
ذكر فلا فريضة لاحد منهن وتبدا بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقي بعد ذلك فللذكر
مثل حظ الانثيين قال ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات
اخ من ابيهن وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال
شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن والبنات
للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل حديث الباب وهو قوله الحقوا الفرايض
باهلها قوله ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس قيل تفرد وهيب بوصله
ورواه الثوري عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه النسائي ٥
والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول
لمتابعة روح ابن القاسم وهيب عندهما ويحيى بن ايوب عند مسلم وزياد بن سعد
وصالح عند الدارقطني واختلف على عمرو فرواه عبد الرزاق عنه موصولا اخرجه
مسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة ورواه عبد الله بن المبارك عن عمرو 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 يقاوم حفظه واذا تعارض
الوصل والارسال ولم يرجح احد الطريقين قدم الوصل والله اعلم قوله الحقوا الفرايض
باهلها المراد بالفرايض هنا الانصبا المقدرة في كتاب الله تعالى وهي النصف ٥
ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفها ونصف نصفها والمراد باهلها من يستحقها

بنص

ايي هو

بنص القران ووقع في رواية روح بن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين اهل
الفرايض على كتاب الله الحقوا الفرايض بالله قوله فما بقي في رواية روح
ابن القاسم فما تركت ابي اتيت قوله فهو لاولى في رواية الكشميهني فلاولي بالفتح الهمزة
واللام بينهما 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 فهي لادنى بعد الدنو وهي بمعنى الاقرب
قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد باولى رجل
ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب الى الميت احق
دون من هو بعد فان استووا اشتركوا قال ولم يقصد في هذا الحديث من يدلي
بالاباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو اولى من غيره اذا استووا في المنزلة
كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العم مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت
العم مع ابن العم ويخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين اولاب فانهم يرثون بنص
قوله وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من
يحجب كالاخ للاب مع البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله
تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد بها الاخوة من الام
وسياتي مزيد في هذا في باب ابني عم احدهما اخ لام والاخر زوج قوله رجل
ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقه كصاحب النهاية وتلميذه الغز
فلاولى عصبة ذكر قال ابن الجوزي والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة
وقال ابن الصلاح فيما بعد عن العجمة من حيث اللغة فضلا 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 قبله فلورثه عصبته من كانوا
قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات والحديث
يقتضي اشتراط الذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض والجواب
انه من طريق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على
ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال
الخطابي انما كرر البيان في نعته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم
مثلا وكان معه اخت له 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 اللفظي ورد بان العرب انما تؤكد حيث يفيد به فايدة
اما تعيين المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا 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 خشية ان يظن

الى

بلفظ رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى وقال ابن العربي في قوله ذكر الاحاطة
بالميراث انما تكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ جميع المال
لانها انما تاخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكورية
فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يتخطى له كل مدعي وقيل انه احتراز
عن الخنثى في الموضعين فلا يوخذ الخنثى في الزكاة ولا يحوز الخنثى المال اذا انفرد
وقيل للاعتناء بالجنس وقيل للاشارة الى الكمال في ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي
توهم اشتراك الانثى معه ليلا يحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق
بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث وبهذا اجمل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمته ان الرجال
تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل
الغرامات وغير ذلك هكذا قاله النووي وصيغة القاضي عياض فقال قيل هو على
معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي لها القيام على الانثى واصله
للمازري فانه قال بعد ان ذكر اشكالا ورد في هذا وهو رجل ذكر في الزكاة ابن لبون
ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلى
منها ومن عدد الى اكثر منه وقد جعل في خمسة وعشرين بنت مخاض وسنا على تنها
وهو ابن لبون فقد يتخيل انه على خلاف القاعدة وان السنين كالسن الواحد لان
ابن اللبون اعلى سنا لكنه ادنى قدرا فنبه بقوله ذكر على ان الذكورية تجبر
حتى تصيره مساويا لبنت مخاض مع كونها اصغر سنا منه واما في الفرايض فلما علم ان الرجال
هم القايمون بالامور وفيهم معنى التعصيب وتري لهم العرب ما لا تري للنساء عبر
بلفظ ذكر اشارة الى العلة التي لاجلها اختص بذلك فيهما وان اشتركا في السبب
في وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما يختلف فانه في
ابن اللبون اشارة الى النقص وفي الرجل اشارة الى الفضل وهذا قد لخصه القرطبي
وارتضاه وقيل انه وصف لا ولي الرجل قاله السهيلي واطال في تقريره ويرد به
فقال هذا الحديث اصل في الفرايض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس او اكثرهم
على وجه لا تصح اضافته الا من اولي جوامع الكلم واختصره الكلام اختصارا فقالوا
هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفايدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلا
احق من ان يشتمل على حشو لا فايدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا النقص فيه
الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على
ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فايدة 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 اولي رجل ذكر يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل
وصلب لا من قبل بطن ورحم فالاولي هنا هو ولي الميت فهو مضاف اليه في المعنى
دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف الى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله

اولي

اولي رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا فافاد بقوله لاولي رجل نفي الميراث عن
الاولي الذي هو من قبل الام كالخال وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النساء ان
كن من المدلين الى الميت من قبل صلب لانهن اناث قال وتسبب الاشكال من وجهين
احدهما انه لما كان مخفوضا ظن نعتا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فوارثه
اولي رجل ذكر والثاني انه جا بلفظ افعل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان
بعض ما يقال اليه كفلان اعلم انسان فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد
بقوله اولي رجلا اولي الرجال وليس كذلك وانما هو اولي الميت باضافة النسب
واولي صلب باضافته كما تقول اخوك اخو الرخا لا اخو البلا قال فالاولي في الحديث
كالاولي فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه فالجواب اذا كان معناه
الاقرب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزءا منه كقوله صلى الله عليه وسلم
في البرامك شرابا كثم ادناك قال وعلى هذا فيكون في هذا الكلام الموجز من
المتانة وكثرة المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله الذي وفق واعان انتهى كلامه
ولا يخلو من اعتراض وقد لخصه الكرماني فقال ذكر صفة لاولي لان الرجل والخنثى
والاولي بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل
وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولي من حيث المعنى مضاف الى الميت واشير
بذكر الرجل الى الاولية فافاد بذلك نفي الميراث عن الاولي الذي من جهة الام
كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من المدلين للميت من جهة
الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف منه الا امثلة اطال بها وكلمات
طويلة يتجه بها بسبب ما ظهر له من ذلك والعلم عند الله تعالى قال النووي
اجمعوا على ان الذي تبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الاقرب فالاقرب فلا
يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة
ليس بينه وبين الميت انثى فتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوي فروض
غير مستغرقين اخذ ما بقي وان كان مع مستغرقين فلا شي له قال القرطبي
واما تسمية الفقها الاخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت في هذه
السالة تاخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب قلت وقد ترجم البخاري
بذلك كما سياتي قريبا قال الطحاوي استدل قوم يعني ابن عباس ومن تبعه بحديث
ابن عباس على ان من خلف بنتا واختا شقيقة كان للبنت النصف وما بقي للاخت
ولا شي للاخت ولو كانت شقيقة وهو كذلك فيما لو كان مع الاخت الشقيقة
عصبة فقالوا الاشي للاخ بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا
واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القران قال واستدل عليهم بالاتفاق
على ان من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين ان للبنت النصف وما بقي
بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا

واخا شقيقة ام

معه شقيقته وهي انثى قال فعلى هذا لك 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 قال فاقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة
لان الميت لو لم يترك الا اخا واختا شقيقين فالمال بينهما فكذلك لو ترك ابنا وابن ابن ٥
وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال كله للعم دون العمة بانتقالهم قال واما الجواب
بما احتجوا به من الاية فهو انهم اجمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب كان للبنت ٥
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 انفرد واحدهما فان اجتمعا فسيأتي حكمه ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان
سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا انفرد واحدهما فان اجتمعا فسيأتي حكمه ثم الاعمام
ثم بنوهم وان سفلوا ومن ادلى بابوين مقدم على من ادلى باب لكن يقدم الاخ من
الاب على ابن الاخ من الابوين ويقدم ابن اخ لاب على عم لابوين ويقدم عم لاب
على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يحوز المال اذا لم يكن دونه
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

باب ميراث البنات الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرايض قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد تقدمت الاشارة
الى سبب نزولها وان اهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر بن
حبيب في كتاب المحبر وحكى ان بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها
وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور
من اجاب عن السؤال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث فصل
ذكر في الاية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم
البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس بان
حكمها حكم الواحدة وابى ذلك الجمهور واختلفت مآخذهم فقيل حكمها حكم الثلاث
فما زاد ودليله بيان السنة فان الاية لما كانت محتملة بينت السنة ان حكمها حكم
ما زاد عليهما وذلك واضح في سبب النزول فان العم لما منع البنتين من الارث
وشكت ذلك امهما قال النبي صلى الله عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت
اية الميراث فارسل الى العم فقال اعط بنتي سعد الثلثين ولا يرد على ذلك انه
يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فانه بيان لا نسخ وقيل بالقياس على الاختين وهما
اولى لما يختص بهما من انهما امس رحما بالميت من اخته فلا يقصر بهما 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 الثلث كان للبنتين الثلثان
وقال اسمعيل القاضي في احكام القران يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ

الانثيين

الانثيين لانه يقتضي انه اذا كان ذكر وانثى فللذكر الثلثان وللانثى الثلث
فاذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع الانثى مثلها بطريق الاولى
وقال السهيلي يوخذ ذلك من اتي بلام التعريف التي للجنس في قوله حظ
الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع الذكر الثلث ٥
وكان ظاهر ذلك انهن لو كن ثلاثا لاستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فازاد
واستغنى عن اعادة حكم الانثيين لانه قد تقدم بدلالة اللفظ وقال صاحب الكشاف
وجهه ان الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يحوزان الثلثين
فلما ذكر ما دل على حكم البنتين ذكر بعده حكم ما فوق البنتين وهو مستنزع من كلام
القاضي وقرره الطيبي فقال اعتبر القاضي الفاضي قوله تعالى فان كن نساء اثنتين
مفهوم ترتب الفاء ومفهوم الوصف في قوله فوق اثنتين مشعران بذلك فلما
لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الا
اذا اجتمعا وفهم منه بحسب اشارة النص حكم البنتين لان الذكر كما يحوز الثلثين
من الواحدة فالبنتان تحوزان الثلثين ثم اراد ان يعلم حكم ما زاد على الثلثين
فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظرا الى عبارة النص قال اريد حالة الاجتماع
دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال ان حكم البنتين حكم الذكر مطلقا
واعترض على هذا التقرير بانه ثبت بما ذكر ان لها الثلثين في صورة ما وليست
هي صورة الاجتماع دايما اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان والجواب
عنه عسر الا ان ضم اليه ان الحديث بين ذلك ويعتذر عن ابن عباس بانه لم
يبلغه فوقف مع ظاهر الاية وفهم ان قوله فوق اثنتين لانتفاء الزيادة على الثلثين
لا لاثبات ذلك للبنتين وكذا يرد على جواب السهيلي ان الاثنتين لا يستمر
الثلثان حظهما في كل صورة والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد
ابن ابي وقاص في الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض من
سنه قوله وليس يرثني الا ابنتي وقد تقدم ان الذي نفاه سعد اولاده والا
فقد كان له من العصبات من يرثه وحديث معاذ في توريث البنت والاخت
وسياتي شرحه قريبا في باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه اخر عن الاسود
وابو النضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن
والاشعث هو ابن ابي الشعثا سليم المحاربي وقد اخرجه يزيد بن هرون
في كتاب الفرايض له عن سفيان الثوري عن اشعث بن ابي الشعثا عن
الاسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير في ابنة واخت فاعطى البنت النصف
واعطى العصبة بقية المال فقلت له ان معاذا قضى فينا باليمن فذكره قال فقال
انت 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 لابي الميت لصلبه سواء كان اباه او عمه قوله وقال زيد

ابن 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 ولذكر احترز به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من
رواية الاكثر وثبت للكشميهني وهي في رواية سعيد بن منصور المذكورة وقوله
يرثون كاترثون ويحجبون كما يحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون
من دونهم في الطبقة من بينهم وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم
بهم من كل جهة وقوله في اخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيد لما تقدم فان يحجب
اولاد الابن بالابن انما يوخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى اخره بطريق المفهوم
ثم ذكر حديث ابن عباس الحقوا الفرايض وقد مضى شرحه قريبا قال ابن بطال
قال اكثر الفقها فيمن خلف زوجا واما وبنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفروض
فللزوج الربع وللام السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولدي الابن للذكر
مثل حظ الانثيين فان كانت البنت اسفل من الابن فالباقي له دونها وقيل الباقي
له مطلقا لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله
تعالى في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا على ان بني البنين ذكورا
وانا ثا كالبنين عند فقد البنين اذ الاستواء في الفقد دليل هذا الخص هذه
الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر قوله با ـــــ ميراث ابنة ابن مع
ابنة في رواية الكشميهني مع بنت قوله حدثنا ابو قيس هو عبد الرحمن بن ٥
ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من
الفقها هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو الراوي عنه كوفيان
اوديان ووقع في رواية النسائي من طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس
واسمه عبد الرحمن قوله سيل ابو موسى في رواية عند رعن شعبة عند النسائي
جا رجل الى ابي موسى الاشعري وهو الامير والى سلمان بن ربيعة الباهلي فسالهما
وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس لكن لم يقل وهو الامير
وكذا الترمذي وابن ماجة والطحاوي والداري من طرق عن سفيان الثوري
بزيادة سلمان بن ربيعة مع ابي موسى وقد ذكروا ان سلمان المذكور كان
على قضا الكوفة قوله واتيت ابن مسعود فسيتابعني في رواية الاعمش
والثوري المشار اليهما فقال له ابو موسى وسلمان بن ربيعة وفيها ايضا فسيتابعنا
وهذا قاله ابو موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسالة ووافقه سلمان فظن
ان ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله اتيت ابن مسعود الاستثبات
قوله فقال لقد ضللت اذا قاله جوابا عن قول ابي موسى انه سيتابعه واشار الى
انه لو تابعه لخالف صريح السنة التي عنده وانه لو خالفهما عامدا لضل قوله فانتنا
اباموسى فاخبرناه بقول ابن مسعود فيه اشارة الى ان هزيلا الراوي توجه مع
السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى ابي موسى فسمعه فاخبره قوله اقضي



فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم في روايته الدارقطني من طريق حجاج بن
ارطاه عن عبد الرحمن بن مروان فقال ابن مسعود كيف اقول يعني مثل قول
ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره قوله لاتسالوني
ما دام هذا الحبر فيكم بفتح المهملة وبكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه الجوهري
ورجح الكسر وجزم الفراء بانه بالكسر وقال تسمى باسم الحبر الذي يكتب به وقال
ابو عبيد الهروي 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 امر اباموسى على الكوفة وكان ابن
مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها بمدة قال ابن بطال
فيه ان العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص في المسالة ولا يتولى الجواب الى ان يبحث
عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع
اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق والرجوع اليه وشهادة
بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة وتثبت ابي
موسى في الفتيا حيث دل على من ظن انه اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقها فيما
رواه ابن مسعود وفي جواب ابي موسى اشعار بانه رجع عما قاله وقال ابن
عبد البر لم يخالف في ذلك الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي
وقد رجع ابو موسى عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور
مختلف في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن
عثمان وكان يقال له سلمان الخير لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث ابن
مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس فما ابقت الفرايض 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 الاب 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 ذكر انه الذي يسبق الى الوهم من قول القايل قال ولد فلان
كذا قاول ما يقع في نفس السامع ان المراد الذكر وان كان الاناث ايضا اولادا
بالحقيقة ولكن هو امر شايع وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وقال
لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي قال لاوتين مالا
وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذين الاية المذكور دون الاناث لان العرب
ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد على
الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت وعلى تقدير ان يكون الولد
في الاية اعم فانه محتمل لان يراد به العموم على ظاهره وان يراد به خصوص الذكر
بينت السنة الصحيحة ان المراد به الذكور دون الاناث قال ابن العربي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوخذ من قصة ابي موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع
الى الخبر بعد معرفته ونقض الحكم اذا خالف النص قوله ويوخذ من صنيع ابي
موسى انه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لاحق بمن يعمل بالعام
قبل البحث عن المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث
عن المخصص وتعقب بان ابويوسف اسحق الاسفرايني والشيرازي حكيا الخلاف
وقال ابو بكر الصيرفي وطايفة وهو المشهور عن الحنفية يجب الاعتقاد للعموم في الحال
وقال ابن سريج وابن حران 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 منزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين الاول
قال يزيد بن هرون في كتاب الفرايض له اخبرنا محمد بن سالم عن الشعبي ان
ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد ابا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب
ومحمد بن سالم ضعيف والشعبي عن ابي بكر منقطع وقد جا من طرق اخرى واذا
حمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه خلاف ما اجمعوا عليه في صورة وهي ام الاب
اذا عالت تسقط بالاب ولا تسقط بالجد واختلف في صورتين احداهما ان بني
العلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد الا عند ابي حنيفة ومن تابعه
والام مع الاب واحد الزوجين ياخذ ثلث ما بقي ومع الجد تاخذ ثلث الجميع الا
عند ابي يوسف فقال هو كالاب وفي الدارمي لو لاقى صورة ثالثة فيها اختلافا
ايضا قاما قول ابي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي بسند على شرط مسلم عن
عن ابي سعيد الخدري ان ابا بكر الصديق جعل الجد ابا وبسند صحيح الى ابي موسى
ان ابا بكر مثله وبسند صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر كان يجعل الجد
ابا وفي لفظ انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه اب وبسند صحيح عن ابن عباس ان
ابا بكر كان يجعل الجد ابا وقد اسنده المصنف في اخر الباب عن ابن عباس ان
ابا بكر انكر 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 الفرايض من طريق
عمرو بن دينار عن عطا 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 فتقدم في المناقب
موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كتب اهل الكوفة الى ابن الزبير في الجد فقال
ان ابا بكر انزله ابا وفيه دلالة على انه افتاهم بمثل قول ابيه بكر واخرج يزيد بن
هرون من طريق سعيد بن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة فاتاه كتاب

ابن

ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا قوله وقرا ابن عباس يا بني ادم واتبعت
ملة اباي ابراهيم واسحق ويعقوب اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم
فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال جار رجل الى ابن عباس فقال
له كيف تقول في الجد قال اي اب لك اكبر فسكت وكانه غضب من جوابه فقلت انا
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
عطا عن ابن عباس قال الجد اب وقرا واتبعت ملة اباي الاية واحتج بعض من
قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وانا هو ابن ابنه قوله
ولم يذكر هو بضم اوله على البنا للمجهول قوله 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 جاء عنه التصريح بان
الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب غير من سماه المصنف معاذ وابو الدرداء
وابو موسى وابي بن كعب وعايشة وابو هريرة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان
وعلي وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سياتي ومن التابعين عطا وطاوس وعبيد
الله بن عبد الله بن عتبة وابو الشعثا وشريح والشعبي ومن فقها الامصار عثمان
البتي وابو حنيفة واسحق بن راهويه وداود وابو ثور والمزني وابن سريج
وذهب عمر وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن
اختلفوا في كيفية ذلك كما سياتي بيانه قوله وقال ابن عباس ورثني ابن
ابني دون اخوتي ولا ارث انا ابن ابني وصله سعيد بن منصور من طريق عطا
عنه فذكره قال ابن عبد البر وجه قياس 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 توجيه قياسه المذكور من جهة انهم اجمعوا على انه كالاب
في الشهادة له وفي العتق عليه وانه لا يقتص منه وعلى انه ذو فرض ادعا
وعلى ان من ترك ابنا وابا ان للاب السدس والباقي للابن وكذا لو ترك جده
لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الاب
سوا قيل بالعول ام لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن
النصف والمراة عن الربع والام عن الثلث كالابن سوا فلو ان رجلا ترك ابويه
وابن ابنه كان لكل من ابويه السدس وان من ترك اباجده وعمه ان المال لابي
جده دون عمه فينبغي ان يكون لو الد ابيه دون اخوته فيكون الجد اولى من اولاد
ابيه كما ان اباه اولى من اولاده وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما
لا يرثون مع الاب فحجبهم الجد كحجبهم الاب فينبغي ان يكون الجد كالاب في حجب الاخوة
وكذا القول في بني الاخوة ولو كانوا اشقاء وقال السهيلي لم ير زيد بن ثابت الاحتجاج
ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم ونحوها مما ذكر عنه حجة لان ذلك ذكر في مقام

قال م

النسبة والتعريف فعبر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ولكن 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 يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولا تقول ولده وكذا كان من نسبي ولد غيره قال له ابني ونبناه ولا يقول ولدي ولا ولده ومن ثم قال في اية التحريم وحلايل ابنائكم اذ لو قال وحلائل اولادكم لم يحتج الى ان يقول من اصلابكم لان الولد لا يكون الا من صلب او بطن ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد اقاويل مختلفة سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعل من النسخة وقد اخذ بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث افرضكم زيد وهو حديث حسن اخرجه احمد واصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية ابي قلابة عن انس واعله بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد ذكرتها في تخريج احاديث الرافعي فاما عمر فاخرج الدارمي بسند صحيح عن الشعبي قال اول جد ورث في الاسلام عمر فاخذ ماله فاتاه علي وزيد يعني ابن ثابت فقالا ليس لك ذلك انما انت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الرحمن ابن غنم مثله دون قوله فاتاه الي اخره لكن قال فاراد عمر ان يحتاز المال فقلت له يا امير المومنين انهم شجرة دونك يعني بني ابيه واخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر قصة فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فان قطعت الغصن رجع الماء الى الساق وان قطعت الثاني رجع الماء الى الاول فخطب عمر الناس فقال ان زيدا قال في الجد قولا وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق اسمعيل بن ابي خالد قال قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا منقطع واخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط عن الشعبي قال كان عمر يقاسم الجد مع الاخ والاخوين فاذا زادوا اعطاه الثلث وكان يعطيه مع اولاد السدس واخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذويب ان عمر قضى 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 الفرايض عن هشام بن حسان عن محمد ابن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال اني لاحفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا ورد يناه في الجزء الحادي عشر من فوايد ابي جعفر الرزاز بسند صحيح الى ابن عون عن محمد بن سيرين سالت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر وتاول العزاز صاحب السند قوله قضايا مختلفة على اختلاف حال من يرثه مع الجد كان يكون اخ واحد او اكثر واخت واحدة او اكثر ويدفع هذا التاويل ما تقدم من قول عبيدة



ابن عمرو ينقض بعضها بعضا وسياتي عن عمر ما قال اخرا قال ما علي فاخرج ابن ابي شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي يساله عن ستة اخوة وجد فكتب عليه الي ان اجعله كاحدهم وابى كتابي واخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى علي وابن عباس بالبصرة اني اتيت بجد وستة اخوة فكتب اليه علي ان اعط الجد سبعا ولا تعطه 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 ابراهيم 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 الفرايض له عن محمد بن سالم عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف وسياتي من علي اقوال اخر 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 يفضله غيره ومن طريق السري عن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة واما عبد الله بن مسعود فاخرج الدارمي بسند صحيح الى ابي اسحق السبيعي قال دخلت على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن عبد الله ابي ابن مسعود في فريضة امراة مات تركت زوجا وامها واخاها لابيها وجدها فذكر قصة فيها فاتيت عبيدة بن عمرو وكان يقال ليس بالكوفة اعلم بفريضة من عبيده والحارث الاعور فسالته فقال ان شئتم سالتكم بفريضة 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 الفرايض لسفيان الثوري من طريق النخعي قال كان عمر وعبد الله يكرهان ان يفضلا اما على جد واخرج سعيد بن منصور وابو بكر بن ابي شيبة بسند واحد صحيح الى عبيد بن نضيلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان 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 فقاسم 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 يعطي الجد مع الاخوة الثلث وكان عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان نكون قد اجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي هاهنا يعني الكوفة فاعطاه السدس قال عبيده فرايهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في الفرقة ومن طريق عبيد بن فضيلة ان عليا كان يعطي الجد الثلث ثم يحول 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 ابن ابي الزناد قال اخذ ابو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها قال زيد بن ثابت وكان راي ان الاخوة اولى بميراث اخيهم من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته واخرجه ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من ابيه قال كان رايي ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان امير المومنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه علي قدر كثرة الاخوة وقلتهم قلت فاختلف النقل عن زيد واخرج عبد الرزاق من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة الي الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه والاخوة ما بقي ويقاسم الاخ للاب ثم يرد علي اخيه ويقاسم بالقوة من الاب مع الاخوة الاشقا ولا يورث الاخوة للاب شيا ولا يعطي اخا لام مع الجد شيا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقا ٥ وخالفه كثير من الفقها القايلين بقوله في الفرايض في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقا فلا معنى لادخالهم معهم لانه حيف علي الجد في المقاسمة قال وقد سال ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما اقول في ذلك برايي كما تقول انت برايك وقال الطحاوي ذهب مالك ٥ والشافعي وابو يوسف الي قول زيد بن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقا فاسهمهم ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا يرث الاخوة من الاب مع الجد شيا ولا بنو الاخوة ولو كانوا اشقا اذا كان مع الجد والاخوة احد من اصحاب الفروض سوا بهم ثم اعطي الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس الا في الاكدرية قال وروي هشام عن محمد بن الحسن انه وقف في الجد قال ابو يوسف وكان ابن ابي ليلي 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 ثلثه الباقي او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها تسمي مربعة الجماعة لانهم اجمعوا علي انها اربعة ولكن اختلفوا في قسمتها وهي زوج وام واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس وللاخت النصف وتعصل من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم

٥ ما فرض اربعة يوزع بينهم ٥ سهام ميتهم بفرض واقع ٥
٥ فلوا حد ثلث الجميع وثلث ما ٥ يبقي لثانيهم بحكم جامع ٥
٥ وثالث من بعد ذا ثلث الذي ٥ يبقي وما يبقي نصيب الرابع ٥

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس الحقوا الفرايض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسالة انه دل علي ان الذي يبقي بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الي الميت فكان الجد اقرب فتقدم قال ابن بطال وقد احتج به من شرك بين الجد والاخ فانه اقرب الي الميت بدليل انه ينفرد بالولا ولانه يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الي السدس ولان الجد انما يدلي بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والابن اقوي من الاب لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الي السدس ولا كذلك الاب فتعصيب الاخوة تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب ابوة والبنوة اقوي من الابوة في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه ان يسقط به وقال السهيلي الجد اصل ولكن الاخ في الميراث اقوي سببا منه لانه يدلي بولادة الاب والولادة اقوي الاسباب في الميراث فان قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وابوه ولد الاخوة فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولد الا بواسطة

وان

بواسطة وان شاركه في مطلق الولدية ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر وقد تقدم شرحه مستوفي في المناقب وقوله افضل او قال خير شك من الراوي وكذا قوله انزله اما او قال قضاه اما **قوله باب** ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وانما يعطه الولد عن النصف الي الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان المال اي المخلف عن البيت للولد والوصية للوالدين الحديث وقد تقدم في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفي مسندا ومتنا ولله الحمد قال ابن المنير استنبطها البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الاية واضح الاشارة اليه منه اي تقرير سبب نزول الاية وانها علي ظاهرها غير مدولة ولا منسوخة وافاد السهيلي ان في الاية التي سختها وهي يوصيكم الله اشارة الي استمرارها فلذلك عبر بالفعل الدال علي الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث قال في الاية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية **قوله** وجعل لابوين لكل واحد منهما السدس افاد السهيلي ان الحكمة في اعطا الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمرا فيه فلا يجف بهما ان كثرت الاولاد مثلا وسوي بينهما في ذلك مع وجود الولد والاخوة لما يستحقه كل منهما علي الميت من التربية ونحوها وفضل الاب علي الام عند عدم الولد والاخوة لما للاب من الامتياز بالانفاق والنصرة ونحو ذلك وعوضت الام عن ذلك بام الولد بتفضيلها علي الاب في البر في حال حياة الولد انتهي ملخصا واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب الاخوة واخذ سهمهم لانه يتولي انكاحهم والانفاق عليهم دون الام **قوله باب** ميراث المراة والزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهم بحال بل يحط الولد الزوج من النصف الي الربع وحط المراة من الربع الي الثمن ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المراة التي ضربت الاخري فاسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضي النبي صلي الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل علي عصبة القاتلة وان ميراث الضاربة لبنتها وزوجها وسياتي شرحه مستوفي في كتاب الديات ان شا الله تعالي ووجه الدلالة منه علي الترجمة ظاهرة لان ميراث الضاربة لبنتها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا لو كان الاب هو الميت لورثت الام مع الاولاد اشار الي ذلك ابن المنير وكذا لو كانت هناك عصبة بخير ولد **قوله باب** ميراث الاخوات مع البنات عصبة قال ابن بطال اجمعوا علي ان الاخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات فمن لم يخلف الا بنتا واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي علي ما في حديث معاذ وان خلف بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي وان خلف بنتا واختا وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللاخت ما بقي علي ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا ترث اكثر من الثلثين ولم يخالف في شي من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف وما بقي للعصبة وليس للاخت شي وكذا البنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضي والباقي للعصبة فاذا لم تكن عصبة رد الفضل علي البنت او البنات وقد تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس علي ذلك احد الا اهل الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان عدم الولد في قوله تعالي ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت انما جعل شرطا في فرضها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الذي تقاسم به الورثة لانه توريثها مطلقا فاذ اعدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان
ترث بعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عند عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم
يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا
لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان يأخذ النصف مع البنت فاخذ نصف النصف بالفرض والنصف
الاخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله اعلم قوله عن سليمان هو الاعمش
وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوي عنه قوله ثم قال سليمان
قضى فينا ولم يذكر علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك هو شعبة وسليمان هو
الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا باثبات قوله
علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مرفوعا على الراجح في العلة ومرة بدونها فيكون
موقوفا وقد اخرجه الاسمعيلي من القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثل لفظه
قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ قضى بذلك
معاذ فينا قلت وقد مضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن الاسود بن يزيد
قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسالناه عن رجل فذكره وسياقه مشعر بان ذلك
كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما
مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود
ان معاذا اورث فذكره وزاد وهو باليمن ونبي الله صلى الله عليه وسلم يومئذ وللدارقطني
من وجه اخر عن الاسود قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره
باختصار وهذا اصرح ما وجدت في ذلك قوله عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري
وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا باربعة ابواب من طريق
شعبة عن ابي قيس وفيه قضية ابي موسى وجزم فيها بقوله لاقضين فيها 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 في رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائي وغيره ساقضي فيها
بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واراده بالقضاء النسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود
يومئذ لم يكن قاضيا ولا اميرا قوله ميراث الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث
جابر المذكور في اول كتاب الفرايض والغرض منه قوله انما لي اخوات فانه يقتضي انه لم يكن
له ولد واستنبط النصف الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في الذكر للتصريح بمن في
الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة لا شيء
ادنى الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضى الاشارة
اليه وما عدا ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فاذا
فبالقسمة الصوية وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم
يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وام واختين لام واخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم
وكان علي وابي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اشقاء للام لانهم عصبة وقد
استغرقت الفرايض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين قوله باب يستفتونك

قل

قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من طريق ابي اسحق عنه اخر اية نزلت
خاتمة سورة النساء وهو يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك ما فيها من التنصيص
على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود والنسائي من وجه اخر عن ابي اسحق عن ابي سلمة
ابن عبد الرحمن جاء رجل الى النبي فقال يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا
فورثته كلالة ووقع في صحيح مسلم عن عمر انه خطب ثم قال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي
من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن
باصبعه في صدري الا تكفيكه اية الصيف التي في اخر سورة النساء وقد اختلف في تفسير
الكلالة والجمهور على انهم من لا ولد له ولا والد واختلف في بنت واخت هل ترث الاخت
مع البنت وكذا في الجد هل يتنزل منزلة الاب فلا يرث معه الاخوة قال السهيلي الكلالة
من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة وراثة تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين
وهي مصدر كالقرابة ونسب اقربا الميت كلالة بالمصدر كما يقال رهم قرابته اي ذو قرابته
وان عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة وتطلق الكلالة على الوراثة مجازا قال ولا
يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة تفسيره معنى من غير نظر الى
حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب ان الكلالة في الاية الاولى من النساء يرث فيها
الاخوة مع البنت مع انه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد وقيد به في الاية الثانية
مع ان الاخت فيها ورثت مع البنت والحكمة فيه ان الورثة الاولى عبر فيها بقوله تعالى
وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاغنى لفظ يورث عن القيد وشبهه
قوله تعالى 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 ورثت الاخت مع البنت
وقال ابن المنير الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان
الصرف في ايات الفرايض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لقدار الفرض لا لاصل
الميراث فيفهم 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 وورثه ابواه فلامه الثلث ٥
فتغير القدر ولم يتغير اصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فقياس ذلك ان يطرد
في الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد تغير القدر ولم يتغير اصل الارث
وليس هناك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان ترث 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 هذه خاتمة سورة النساء وقال ابن عباس كما تقدم في اخر اية البقرة اية الربا
وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
فيحمل كلا على ان كلا منهما قال اظنه وتعقب بان الجواب كما تقدم بيانه هناك قوله
باب ابني عم احدهما اخ لام والاخر زوج لها ان رجلا تزوج امراة فانت منه
بابن ثم تزوج اخر فانت منه باخر ثم فارق الثانية فتزوجها اخوه فانت منه بنت

شبكة الألوكة www.alukah.net

هي اخت الثاني لامه وابنه عمه فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها ثم
ماتت عن ابني عمها قوله وقال علي للزوج النصف وللاخ من الام السدس وما بقي
بينهما نصفان وحاصله ان الزوج يعطي النصف لكونه زوجا ويعطي الاخ السدس
لكونه اخا من ام فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصير للاول الثلثان بالفرض
والتعصيب وهذا الاثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم
ابن عقال قال اتى شريح في امراة تركت ابني عمها احدهما زوجها والاخر اخوها لامها
فجعل للزوج النصف والباقي للاخ من الام فاتوا عليا فذكروا له ذلك فارسل الى شريح فقال
ما قضيت الكتاب الله او سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال شريح بكتاب الله قال
اين قال واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض في كتاب الله قال فهل قال للزوج النصف وللاخ
ما بقي ثم اعطى الزوج النصف والاخ من الام السدس ثم قسم ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هرون
والدارمي من طريق الحرث قال اتى علي في ابني عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله كان يعطي
الاخ للام المال كله فقال يرحمه الله ان كان لفقيها ولوكنت 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 يبقى بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض
والثلث الباقي بالتعصيب وهو قول الحسن وابي ثور وهو الظاهر واحتجوا بالاجماع في احد
احدهما شقيق والاخر لاب ان الشقيق يستوعب المال لكونه اقرب بام وحجة الجمهور ما اشار
اليه البخاري في حديث ابي هريرة الذي اورده في الباب بلفظ فمن ترك مالا فالمه
لموالي العصبة والمراد بموالي العصبة بنو العم فسوى بينهم ولم يفضل احدا على احد وكذا
قال اهل التفسير في قوله وابي خفت الموالي من ورائي اي بني العم فان احتجوا بالحديث
الاخر المذكور في الباب ايضا من حديث ابن عباس فما تركت الفرايض فلاولي رجل
ذكر فالجواب انها من جهة التعصيب سواء فالتقدير الحقوا الفرايض باهلها اي اعطوا
اصحاب الفروض حقهم فان بقي شيء فهو للاقرب فلما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه
صار ما بقي موروثا بالتعصيب وهاهي ذلك سواء وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة للام احدهم
ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقي لابن العم وقال المازري مراتب التعصيب البنوة
ثم الابوة ثم الجدودة فالابن اولى من الاب وان فرض له سعد السدس وهو اولى من
الاخوة وبنيهم لانهم ينسبون بالمشاركة في الابوة والجدودة والاب اولى من الاخوة وبني
الجد لانهم به ينسبون فيستقون مع وجوده والجد اولى من بني الاخوة لانه كالاب معهم
وبني العمومة لانهم به ينسبون والاخوة وبنوهم اولى من العمومة وبنيهم لان تعصيب
الاخوة بالابوة والعمومة بالجدودة هذا ترتيبهم وهم مختلفون في القرب فالاقرب اولى
كالاخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فان تساووا في الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة ترجح
كالشقيق مع الاخ لاب قدم وكذا الحال في بنيهم وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة الترجيح
بعين غير ما هما فيه كابني عم احدهما اخ لام فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن 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 وابي ذلك الجمهور فقالوا
بل ياخذ الاخ من الام فرضه ويقسم الباقي بينهما والفرق بين هذه الصورة وبين
تقدم الشقيق على الاخ لاب طريق الترجيح لان الشرط فيها ان يكون فيه معنى
مناسب لجهة التعصيب لان الشقيق شارك شقيقه في جهة القرب المتعلقة
بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله اعلم قوله حدثنا محمود هو ابن خيلا
وعبيد الله شيخه 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 السماك قوله انا اولى بالمومنين من انفسهم زاد في رواية الاصيلي
هنا وازواجه امهاتهم قارعيا من وهي زيادة في الحديث لا معنى لها هنا قوله فلادعي
له قال ابن بطال هي لام الامر اصلها الكسر وقد تسكن مع الفا او الواو غالبا
فيهما واثبات الالف بعد العين جايز كقوله ها قم يا تيك والاخبار تنمي
والاصل عدم الاشباع للجزم والعيني فادعوني له اقوم بحله وضياعه قوله والكل
العيال ثبت هذا التفسير في اخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني وعيال
الكل الثقل ثم استعمل في كل امر يصعب والعيال فرد من افراده وقال صاحب
الاساس كل بصره فهو كليل وكل عن الامر انبعث نفسه له وكل كلالة اي قصر
عن بلوغ الغرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس في اوائل الفرايض وروح شيخ
يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم العبدي قوله باب ذوي الارحام
اي بيان حكمهم وهم يرثون اولاد هم عشرة اصناف الخال والخالة والجد للام
وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعم للام وابن الاخ
للام ومن ادلي باحد منهم فمن ورثهم قال اولاهم اولاد البنت ثم اولاد الاخت
وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال والخالة واذا استوى اثنان قدم الاقرب الصاحب
فرض او عصبة قوله اسحق بن ابراهيم 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 مصرف وقد نسبه المصنف في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي
اسامة وقال فذكره سمع ادريس من طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح
هنا بالثاني ووقع في رواية ابي داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة
حدثني ادريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف وكذا اخرجه الاسمعيلي عن
الصنعاني عن 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 قال نسختها والذين
عاقدت ايمانكم قال ابن بطال كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت
ايمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والناسخة ولكل جعلنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

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 فكانه عزاه الى ما في البخاري اولي مع ان في سياقه فايدة اخرى وهي
انه قال ولكل جعلنا موالي ورثة فافاد تفسير الموالي بالورثة واشار الى ان قوله والذين عاقدت
ايمانكم ابتدائي يريد ان يفسره ايضا ويؤيده انه وقع في رواية الصلت ثم قال والذين
عاقدت ربقي قول نسختها مستقلا كما قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشية
فقال 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 وقال الكرماني فاعل
فاعل نسختها اية 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 يقرا الانصاري بالنصب على انها مفعول
مقدم فتتحد الروايتان ووقع في رواية الصلت موضع ثالث 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 لذلك مع اعراب الاية والكلام على حكم
المعاقدة المذكورة ونسختها بما يغني 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 جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عبارتهم
خصوصا العجم فلا تبين الكلام رواة اثر هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك ان
مراد الحديث المذكور ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار
فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة ويرونها داخلة في قوله تعالى والذين عاقدت
ايمانكم فلما نزل قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله نسخ
الميراث بين المتعاقدين وبقي النصر والرفادة ووجوب الوصية وقد وقع في رواية
العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ارثهم قال كان الرجل في الجاهلية يلحق به
الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقرب الميراث وبقي تابعه ليس له شئ فنزل
والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا يبطونه 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

بعض الرواة قدم بعض الالفاظ على بعض وحذف منها شيأ وان بعضهم ساقها
على الاستقامة وذلك هو المعتمد قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي
الارحام ولم من لا سهم له وليس 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 لهم في كتاب الله لا اية
الانفال بجملة واية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا
فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المتوفى ارثا لعصبته
دون موالي فان فقد وا فقلوا اليه دون ذوي رحمه واختلفوا في توريثهم قال ابو
عبيدة راى اهل العراق رد ما بقي من ذوي الفروض اذا لم يكن عصبة على ذوي
الفرض والا فعليهم وعلى العصبة فان فقد وا اعطوا ذوي الارحام وكان ابن مسعود
ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه واخرج بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل
العمة كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما اثلاثا وعن علي انه كان لا يرد على
البنت دون الام ومن ادلتهم حديث الخال وارث من لا وارث له وهو حديث حسن
اخرجه الترمذي وغيره واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد به اذا كان عصبة ويحتمل
ان يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم الصبر حيلة من لا حيلة له ويحتمل ان يكون
المراد به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات ابن العربي قوله
باب ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة وتجوز كسرها والمراد بيان
ما ترثه 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 السلف في
معنى الحاقه بامه مع اتفاقهم على انه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه فجاء علي
وابن مسعود انها قالا في ابن الملاعنة عصبته عصبة امه يرثهم ويرثونه اخرجه
ابن ابي شيبة وبه قال النخعي والشعبي وجاء عن علي وابن مسعود انها كان يجعلا
امه عصبة وحدها فتعطى 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 ترثه امه واخوته منها فان فضل شئ 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 الحجاز في زمن عثمان يسالون 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 اشتهر عند اهل
الفرايض قال ابن بطال هذا الخلاف انما نشا من حديث الباب حيث ما جاء فيه والحق
الولد بالمراة لانه لما الحق بها قطع نسب ابيه فصار كمن لا اب له من ولد الزنى وتمسك
الاخرون بان معناه الغاء حكم ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة ابيه قلت

قد جاء المرفوع ما يقوي القول الاول فاخرج ابو داود من رواية مكحول مرسلا ومن
رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة
لامه واورثها من بعدها ولاصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه تحوز المراة ثلاثة
مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت فيه قال البيهقي ليس بثابت قلت
وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمرين رويبة بضم الراء وسكون الواو
بعدها موحدة 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 عبيد بن عمير
عن رجل من اهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه فهي بمنزلة ابيه وامه
وفي رواية ان عبد الله بن عبيد كتب الى صديق له من اهل المدينة يساله عن ولد
الملاعنة فكتب اليه اني سالت فاخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه (5)
وهذه طرق يقوي بعضها بعض قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جا
ان الملاعنة بمنزلة ابيه وامه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه
في تربيته وتاديبه وغير ذلك مما تتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة
لو لم يلاعن امه وترك امه وابا ه لكان لامه السدس فلو كانت بمنزلة ابيه وامه
لورثت السدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر تصور
واستدلاله وحجة الجمهور ما تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن
سهل في اخره فكانت السنة في الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض لها اخرجه
ابو داود وحديث ابن عباس فهو لاولى رجل ذكر فانه حمل ما فضل عن اهل الفرايض
لعصبة الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل ابيه فالسلطان
عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فلورثته عصبته من كانوا
قوله الولد للفراش حرة كانت اي المستفرشة او امة قوله
عن عروة في رواية شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في
رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في المغازي لكن اخرجه في الوصايا بلفظ عن عروة
قوله كان عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى بن قزعة عن مالك في اوائل البيوع
ابن ابي وقاص في الموضعين وكذا في رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهري
وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص اوصاني اخي اذا قدمت
يعني مكة ان اقبض اليك ابن امة زمعة فانه ابني قوله 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 في نسب قريش انها كانت امة بمانية والوليدة
فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري في الصبية والامة والجمع ولايد
وقيل انها اسم لغير ام الولد وزمعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال النووي
التسكين اشهر وقال ابو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب قلت والجاري على

السنة

السنة المحدثين التسكين في الاسم والتحريك في النسبة 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 اخر
وفي بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث عبد الله بن
زمعة ونبه على انه غلط وان عبد الله بن زمعة هو ابن الاسود بن المطلب بن اسد
ابن عبد العزى اخرجه قلت وهو الذي مضى حديثه في تفسير سورة والشمس
وضحاها وقد وقع لابن منده خبط في ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن
وعبد الله وعبدا اخوة ثلاثة اولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة
وعبد الرحمن اخوان عامريان من قريش وعبد الله بن زمعة اسدي من قريش ايضا
وقد اوضحت ذلك في الاصابة في تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه عبد الرحمن
ذكره ابن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعتبة بن ابي وقاص
اخو سعد مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر ما نقل الزبير
ابن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة في قريش فانتقل الى المدينة ولما مات
اوصى الى سعد وذكره ابن منده في الصحابة ولم يذكر مستند الا القول سعد عهد
الى اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر انه الذي شج وجه رسول الله صلى
الله عليه وسلم باحد قال وما علمت له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق
عثمان الجزري عن مقسم ان النبي صلى الله عليه وسلم دعى بان لا يحول على عتبة
الحول حتى يموت كافرا فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه اخر عن
سعيد بن المسيب نحوه واخرج الحاكم في المستدرك من طريق صفوان بن سليم
عن انس انه سمع حاطب بن ابي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى الله عليه
وسلم ما فعل تبعة فقلبه كذا قال وجزم ابن التين والدمياطي بانه مات كافرا
قلت وام عتبة هند بنت وهب ابن الحرث بن زهرة وام اخيه سعد
حمنة بنت سفيان بن امية قوله فلما كان عام الفتح اخذه سعد قال 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 وهي لمسلم لكن لم يسق لفظها
فلما كان يوم الفتح راى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه وقال ابن اخي ورد
الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة بن ابي (5)
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 وليدة ابي ولد على
فراشه في رواية معمر فجا 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 الليث انظر الى شبهه برسول وفي رواية يونس فنظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا اشبه الناس بعتبة بن ابي وقاص وفي رواية الليث

فراي شبها سنا بعتبة وكذا لابن عتبة عند ابي داود وغيره قال الخطابي ٥
وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما كان اهل الجاهلية يقتنون الولائد ويغرونهن
عليهن الضرايب فيلتبس بالفجور وكانوا يلحقون النسب 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 فيه 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 والحقه بزمعة ٥
وابدل عياض قوله اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترف به الام وبني عليهما القرطبي
فقال ولم يكن حمل الحاقه بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوي واما لكون الامة
لم تعترف به لعتبة قلت وقد مضى في النكاح من حديث عائشة ما يوافقهم
كانوا يعتبرون استلحاق الام في صورة والحاق القايف في صورة ولفظها ان
النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط ما دون العشرة
فيدخلون على المراة كلهم يصيبها فاذا حملت ووضعت ومضت ليال ارسلت اليهم
فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان فيلحق به ولدها ولا يستطيع
ان يمتنع الى ان قالت ونكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن برايات فمن اراد دخل عليهن
فاذا حملت احداهن فوضعت جمعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي
يرى القايف لا يمتنع من ذلك انتهى واللائق بقصة امة زمعة الاخير فلعل جمع
القافة لهذا الولد تعدد لوجه من الوجوه او انها لم تكن بصفة البغايا بل اصابها
عتبة سرا من زناد وهما كافران فحملت وولدت ولدا يشبهه فغلب على ظنه انه
منه فبغته الموت قبل استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه فعمل سعد بذلك تمسكا
بالبراة الاصلية قال القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع ان الشرع ورد بان الولد
للفراش والا فلم يكن عادتهم الالحاق به كذا قال ولا ادري من اين له هذا الجزم
بالنفي فكانه بناه على ما قال الخطابي ان امة زمعة كانت من البغايا اللاي عليهن
الضرايب فكان الالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكروا وبالحاق القايف على ما في
حديث عائشة لكن لم يذكر الخطابي مستند ذلك والذي يظهر من سياق القصة ما
قدمته انها كانت امة مستفرشة لزمعة فاتفق ان عتبة زنى بها كما تقدم وكانت
طريقة الجاهلية في مثل ذلك ان السيد ان استلحقه الحقه وكفاه انتفى عنه واذا ادعاه
غيره كان مرد ذلك الى السيد او القافة وقد وقع في حديث ابن الزبير الذي اشرت
بعد هذا ما يويد ما قلته واما قوله ان عبد بن زمعة سمع ان الشرع الى اخره ففيه
نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا اسمه سعد بن
ابي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا ان الشرع لم يرد
بذلك الا في زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر لي ان شرعية

ذلك

ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة الولد للفراش والا
فما كان سعد ليسبق على هذا لك ليدعيه بل الذي يظهر ان كلا من سعد وعتبة بني
على البراة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل النزاع وقد اخرج ابو داود في حديث
الباب بسند حسن ان 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 يويد ما قلته واستدل بهذه القصة على
ان الاستلحاق لا يختص للاب بل للاخ ان يستلحق وهو قول الشافعية بشرط ان يكون دجانة ج
الاخ حايزا او يوافقه باقي الورثة وامكان كونه من المذكور وان يكون يوافق على
ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروفا للاب وتعقب بان زمعة كان له ورثة
غير عبد واجيب بانه لم يخلف وارثا غير ابنه الاسود فان كان زمعة مات كافرا فلم
يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم ورثته سودة فيحتمل ان تكون وكلت اخاها
في ذلك او ادعت ايضا وخص مالك وطايفة الاستلحاق بالاب واجابوا بان
الالحاق لم ينحصر في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على
ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطي ولانه انما حكم بالفراش لانه قال بعد
قوله وهو لك الولد للفراش لانه ما ابطل الحاق الشرع هذا الولد بالزاني لم يبق الا
صاحب الفراش وحري الذي في علي القول بان الالحاق يختص بالاب فقال احمواعلي
انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي في قصة ابن زمعة انه صلى الله عليه
وسلم اجاب عن المسالة فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان يدعي صاحب الفراش لانه
قبل دعوي سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم
ان الحكم في مثلها يكون كذلك قال ولذلك قال احتجبي منه يا سودة وتعقب بان
قوله لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا التاويل واستدل به على ان الوصي يجوز له
ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بان يستلحقه ويكون كالوكيل عنه في ذلك وقد
مضى التنبيه بذلك في كتاب الاستخاص وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطي فاذا
اعترف السيد بوطي امته او ثبت ذلك باي طريق كان ثم اتت بولد لمدة الامكان
بعد الوطي لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد
فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطي فجعل العقد عليها كالوطي بخلاف
الامة فانها تراد لمنافع اخري فاشترط في حقها الوطي ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين
بالملك دون الوطي وهذا قول الجمهور ومن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت
من السيد ولدا ولحق به فيهما ولدت بعد ذلك لحقه الا ان ينفيه وعن الحنابلة من ٥
اعترف بالوطي فاتت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولادا استلحقه لم يلحقه
ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم
ينقل انه كان لزمعة من هذه الامة ولد اخر والكل متفقون على انها لا تصير فراشا

ان م

الا بالوطي قال النووي ووطي زمعة امته المذكورة علم اما ببينة واما باطلاع النبي
صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك
كان امرا مشهورا وساذكر لفظه قريبا واستدل به على ان التسبب لا يخرج ولو قلنا
ان العبرة بعموم اللفظ ونقل الغزالي تبعا للشيخ والامدي ومن تبعه عن الشافعي
قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان 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 قاله بان مراد الشافعي
ان خصوص السبب لا يخرج والخبر انما ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم وقع الاتفاق
على تعميمه في الزوجات لكن شرط الشافعي والجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية
يكفي مجرد العقد فيصير فراشا ولحق الزوج الولد وحجتهم عموم قوله الولد للفراش
لانه يحتاج الى تقدير وهو الوله لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الموطوة ورده
القرطبي بان الفراش كناية عن الموطوة تكون الوطي يستفرشها اي يصيرها بوطيه لها
فراشا يعني فلا بد من اعتبار الوطي حتى تسمى فراشا والحق به امكان الوطي فمع عدم امكان
الوطي لا يسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضي
حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش للموطوة وليس هو المراد فعلم انه لا بد من
تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوة والمراد به ان الولد لاحق بالواطئ قال
المعترض وهذا لا يستقيم الا مع تقدير الحذف قلت وقد بينت وجه استقامته
بحمد الله تعالى ويزيد ذلك ايضا ما ان ابن الاعرابي اللغوي نقل ان الفراش
عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المراة والاكثر اطلاقه على المراة وما ورد في
التعبير به عن الرجل قول جرير فمن تزوجت بعد قتل زوجها ... فباتت تعانقه وبات فراشها ... خلق العباء باليا ثقلا ...
وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف نعم لا يمكن
حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطي كالزوج والسيد ومن
ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش او محكوم به للفراش او
ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع
المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوي
بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا
منها واستدل به على ان القائف انما يعتمد في النسب اذا لم يعارضه ما هو اقوى
منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة زيد بن حارثة
وكذا لم يحكم بالشبه في قصة الملاعنة لانه عارضه حكم اقوى منه وهو مشروعية
اللعان وفيه تخصيص عموم الولد للفراش فقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية
وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو لمن
لم ينفه فاذا انفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش

والعاهر

والعاهر فالولد لرب الفراش قلت والثاني منطبق على خصوص الواقعة
والاول اعم قوله فتساوقا اي تلازما في الذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق
الاخر قوله هو لك يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وتقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم
والفتح واما ابن هو منصوب على الحالين ووقع في رواية للنسائي هو لك عبد بن
زمعة بحذف حرف النداء وقراه بعض الحاذقين بالتنوين وهو مردود فقد وقع
في رواية يونس المعلقة في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن
عيينة عند ابي داود هو اخوك يا عبد قال ابن عبد البر ثبتت الامة فراشا عند
اهل الحجاز ان اقر سيدها انه كان يلم بها وعند اهل العراق ان اقر سيدها بالولد وقال
المازري متعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخته وهو صحيح عند الشافعي اذا لم
يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لم يرد ان زمعة ادعاه ولا
ولا اعترف بوطي امه فكان المعول في هذه القصة على استلحاقه عبد بن زمعة
قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة في هذا الحديث لانه يمكن انه يكون ثبت
عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطا امه فالحق الولد به لان من ثبت وطؤه
لا يحتاج الى الاعتراف بالوطي وانما يصعب هذا على العراقيين وبعد عليهم الانفصال
عما قاله الشافعي لما قدرناه انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد
الوطي لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي قال ولما ضاق عليهم الامر
قالوا الرواية في هذا الحديث هو لك عبد بن زمعة وحذف حرف النداء بين عبد
وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لورثته
لانه وارثه ولذلك امر سودة بالاحتجاب منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا
وهي مسلمة قال ورد هذه الرواية التي ذكرها غير صحيحة ولو وردت لرددنا بها
الى الرواية المشهورة وقلنا بالحذف وهو حرف النداء ين لك وعبدي لقوله تعالى
حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف اعرض عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي
فيه مسلكا اخر فقال يعني قوله هو لك اي يدك عليه لانك تملكه ولكن تمنع غيرك
منه الى ان يتبين امره كما قال لصاحب اللقطة هي لك وقال اذا جاء صاحبها فادفعها
اليه قال ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا
الدعوى به الزم عبدا بما اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فامرها بالاحتجاب
وكلامه كله متعقب بالرواية الثابتة المصرح فيها بقوله هو اخوك فانهارفعت
الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على ان
سودة وافقت اخاها عبدا في الدعوى بذلك قوله الولد للفراش وللعاهر الحجر
تقدم في غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الولد الى اخره وهذا منقطع وقد وصله غيره عن ابن شهاب به
ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان ابو هريرة يصح بذلك وقد ذكر
هناك ان مسلما اخرجه موصولا من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي

سلمة عن ابي هريرة وقوله وللعاهر الحجر ابي للزاني الخيبة والحرمان والحجر بضمتين
الزنا وقيل مختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت عادة
العرب ان تقول لمن خاب له الحجر ولغيبه الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر
هنا انه يرجم قال النووي وهو ضعيف لان الرجم مختص بالمحصن ولانه لا يلزم
من رجمه نفي الولد والخبر انما سيق لنفي الولد وقال السبكي والاول اشبه بسياق
الحديث لتعم الخيبة كل زان ودليل الرجم ماخوذ من موضع اخر فلا حاجة للتخصيص
من غير دليل قلت ويؤيد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث
زيد بن ارقم رفعه الولد للفراش وفي فم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر عند ابن
حبان الولد للفراش ولفي العاهر الاثلب بمثلثة ثم موحدة بينهما لام وبفتح اوله
وثالثه وبكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب قوله ثم قال لسودة
احتجبي منه في رواية الليث واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة قوله فما رآها
حتى لقي الله في رواية معمر قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت وفي رواية الليث
فلم تره سودة قط يعني في المدة التي بين هذا القول وبين موته لحديثها وكذا لمسلم
من طريقه وفي رواية ابن جريج في صحيح ابي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني
الاتية في حديث الليث ايضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا ضمت الى رواية
مالك ومعمر استفيد منها انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب منه حتى انها
لم تره فصلا عن ان يراها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على شيء من رويته
وقد استدل به الحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه به لكان اخا سودة
والاخ لا يؤمر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بانه لم يامره بذلك كان للاحتياط
لانه وان حكم بانه اخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه
اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لابيها لكن لما راى الشبه بينا بعتبة امرها بالاحتجاب
منه احتياطا واشار الخطابي الى ان في ذلك مزية لامهات المومنين لان لهن
في ذلك ما ليس لغيرهن قال والشبهة يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضى به
اذا وجد ما هو اقوى منه وهو كما يحكم في الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك
القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت احتجبي منه
يا سودة فانه ليس لك باخ وتبعه النووي فقال هذه الزيادة باطلة مردودة وتعقب
بانها وقعت في حديث عبد الله بن الزبير عند النسائي ولفظه كانت لزمعة جارية
يتطببها وكان يظن باخرانه يقع عليها فجات بولد يشبه الذي كان يظن به فمات زمعة
فذكرت ذلك سودة للنبي صلى الله عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة
فليس لك باخ ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى ال الزبير
وقد طعن البيهقي في سنده فقال فيه جرير وقد نسب في اخر عمره الى سوء الحفظ
وفيه يوسف وهو غير معروف وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة
المتفق على صحته وتعقب بان جريرا هذا لم ينسب الى سوء حفظ وكانه اشتبه

عليه

ق

عليه تحرير ابن حازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف معروف في سوالي ال
الزبير وعلى هذا فيتعين تاويله واذا ثبتت هذه الزيادة تعين تاويل الاخوة عن سودة
على نحو ما تقدم من امرها بالاحتجاب منه ونقل ابن العربي في القوانين عن الشافعي نحو ما
تقدم وزاد ولو كان اخاها بنسب محقق لما منعها كما امر عائشة ان لا تحتجب من عمها من الرضاعة
وقال البيهقي معنى قوله ليس لك باخ ان ثبت ليس لك باخ شرعا فلا يخالف قوله لعبد هو
اخوك قلت ومعنى قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة مات كافرا
وخلف عبد بن زمعة واولاد المذكور وسودة فلا حق لسودة في ارثه بل جازه عبد قبل الالحاق
فاذا استلحق الابن المذكور شاركه في الارث دون سودة فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال
لسودة ليس لك باخ وقال القرطبي بعد ان قرر ان امر سودة بالاحتجاب للاحتياط
وتوقي الشبهات ويحتمل ان يكون ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات المومنين كما قال
افعيا وان ابهامها هما عن رواية الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم
فانه اعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول من قال انه
انه كان يحرم عليهن بعد الحجاب ابدا زاتهن ولو كن مستترات الا لضرورة بخلاف غيرهن
فلا يشترط 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 يراها اخوها بل الواجب عليها
صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله هو لك اي عبد بانه لو قضى بانه عبد لما امر سودة
بالاحتجاب منه اما لان لها فيه حصة واما لان من في الرق لا يحتجب منه على القول بذلك
وقد تقدم جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين
حكمين وهو ان ياخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطى احكاما بعدد ذلك وذلك ان الفراش
يقتضي الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فاعطى الفرع حكما بين حكمين فروعي فيه
الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب قال والحاقه بهما ولو من وجه اولى من الغاء
احدهما من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بان صورة المسالة ما اذا ادار
الفرع بين اصلين شرعيين وهنا الالحاق شرعي للتصريح بقوله الولد للفراش فبقي
الامر بالاحتجاب مشكلا لانه ينافي الالحاق فتعين انه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعي وليس
فيه الاترك مباح مع ثبوت المحرمية واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحيل الامر في الباطن كما لو
حكم بشهادة فظهر انها زور لانه حكم بانه اخو عبد وامر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة
فلو كان الحكم يحيل الامر في الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل به على ان لو طي الزنا حكم وطي الحلال
في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه الدلالة امر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها
لاجل الشبه بالزاني وقال مالك في المشهور عنه والشافعي لا اثر لوطي الزنا بل للزاني ان يتزوج
ام التي زنى بها وبنتها وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون والبنت التي تلدها المزني بها
ولو عرفت انها منه قال النووي وهذا احتجاج باطل لانه على تقدير ان يكون من الزنا فهو اجنبي
من سودة لا يحل لها ان يظهر له سوالحق بالزاني ام لا فلا تعلق له بمسالة البنت المخلوقة من الزنا
كذا وهو رد للفرع برد الاصل والا فالبنا الذي بنوه صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما تقدم

ان الامر بالاجتناب للاحتياط ويحمل الامر في ذلك اما على الندب واما على تخصيص اهانات
المومنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي قايل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص
لا اشكال والله اعلم ويلزم من قال بالوجوب ان يقول في تزويج البنت المخلوقة من الزنا
فيجيء عن فقد الشبه وينع عند وجوده واستدل به على صحة سلك الكافر الوثني الامة
الكافرة وان حكمها بعد ان تلد من سيد هاحكم الحق لان عبد او سعدا الحقا عليها امة وولیدة
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 بموت
السيد ثبت بادلة اخرى وقيل ان غرض البخاري بايراده ان بعض الحنفية لما الزم ان ام الولد
المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال ربما كانت عتقت وكانه قد ورد في بعض طرقه انها امة
فمن ادعى انها عتقت فعليه البيان قوله عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو
الجمحي قوله الولد للفراش كذا في هذه الرواية وزاد ادم عن شعبة وللعاهر الحجر وكذا اخرجه
الاسمعيلي من طريق معاذ عن شعبة ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد اخرجه
ابوداود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال
يا فتحت مكة ان فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية
الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل يا الاثلب قال الحجر تكملة حديث الولد للفراش قال
ابن عبد البر هو من اصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء من بضعة وعشرين نفسا
من الصحابة ذكره البخاري في هذا الباب عن ابي هريرة وعايشة وقال الترمذي عقب حديث
ابي هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله
ابن عمرو ابي امامة وعمرو بن خارجة والبرا وزيد بن ارقم وزاد شيخنا عليه معوية ٥
وابن عمرو زاد ابو القاسم بن منده في تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وانس
ابن مالك وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وعبد الله بن حذافة وسعد بن ابي وقاص
وسودة بنت زمعة ووقع لي من حديث ابن عباس وابي مسعود البدري وواثلة بن ٥
الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من اخرجها من الايمة و علامة
الطبراني في الكبير و علامته في الاوسط و علامة البزار و علامة ابي يعلى الموصلي
و علامة تمام في فوايده وجميع هولاء وقع عندهم الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر
على الجملة الاولى وفي حديث عثمان قصة وكذا علي وفي حديث معاوية قصة اخرى لمع
نصر بن حجاج وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد فقال لنصر فاين قضاؤك في زياد فقال
قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضا معوية وفي حديث ابي امامة وابي مسعود
وعبادة احكام اخر وفي حديث عبد الله بن حذافة قصة له في سواله عن اسم ابيه وفي
حديث ابن الزبير قصة نحو عايشة باختصار وقد اشرت اليه وفي حديث سودة نحوه
ولم يسم في رواية احد قال عن بنت زمعة وفي حديث زينب قصة ولم يسم ابو هاشل فيه عن ٥
زينب الاسدية وبالله التوفيق وجا من مرسل عبيد بن عمير وهو احد كبار التابعين اخرجه
ابن عبد البر بسند صحيح اليه قوله باب انا الولا لمن اعتق وميراث اللقيط وقال

عمر

عمر اللقيط حر هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الى ترجيح قول الجمهور ان
اللقيط حر وولاوه في بيت المال والى ما جا عن التيمي ان ولاءه للذي التقطه واحتج بقول
عمر لابي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاوه وتقدم 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
والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع انما الولا لمن اعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا ولا له لان العتق
يستند الى سبق ملك واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقط لان الاصل في الناس الحرية
اذ لا يخلو النبوذ ان يكون ابن حرة فلا يسترق او ابن امة قوم فيراثه لهم فاذا جهل وضع في
بيت المال ولا ترق عليه للذي التقطه وجا عن علي ان اللقيط يوالي من شا وبه قال الحنفية
الى ان يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه وقد حكى كل هذا عن الاسمعيلي فاذا كر
ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس له في الحديث ذكر ولا عليه ولا له يريد ان حديثي عايشة
وابن عمر مطابق لترجمة انما الولا لمن اعتق وليس في حديثهما ذكر ميراث اللقيط وقد جرى
الكرماني على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو مما ترجم به
ولم يتفق له ايراد الحديث فيه قلت وهذا كله انما هو بحسب الظاهر واما بحسب
تدقيق النظر ومناسبة ايراده في ابواب المواريث فبيانه ما قدمت والله اعلم قال ابن
المنذر اجمعوا على ان اللقيط حر الا رواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن
الحنفية وقد جا عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه قوله الحكم هو ابن عتيبة
بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد الثلاثة تابعيون وقوله
قال الحكم وكان زوجها حرا هو موصول الى الحكم بالاسناد المذكور ووقع في رواية الاسمعيلي
من رواية ابي الوليد عن شعبة مدرجا في الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسياتي
في الباب الذي يليه من طريق منصور عن ابراهيم ان الاسود قاله ايضا فهو سلف الحكم فيه
قوله وقول الحكم مرسل اي ليس بمسند الى عايشة راوية الخبر فكون في حكم المتصل المرفوع
قوله وقال ابن عباس رايته عبدا زاد في الباب الذي يليه وقول الاسود منقطع اي لم
يصله بذكر عايشة فيه وقول ابن عباس اصح لانه ذكر انه راه وفد صح انه حضر القصة وشا
فيرجح على قول من لم يشهد فان الاسود لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
واما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ويستفاد من تعبير البخاري قول الاسود منقطع جواز الطلاق
المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما سقط منه من
اثنا السند واحد الا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان
ذلك يسمى عندهم المرسل وسهم من خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري ايضا وقول
الحكم مرسل انه يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل به لاحد
الروايتين عن احمد ان من اعتق عن غيره فالولا للمعتق والاجر للمعتق عنه وسياتي البحث
فيه في باب ميراث السايبة ان الولا قوله باب ميراث السايبة مهملة وموحدة
بوزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسيرها بايدة والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول لسيده

قوله و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا ولا لاحد عليك او انت سايبة يريد بذلك عتقه وان لا ولا لاحد عليه وقد يقول له ٥
اعتقتك سايبة او انت حر سايبة نفي الصيغتين الاوليين يفتقر في عتقه الى نية وفي
الاخريين يعتق واختلف في الشرط فالجمهور على كراهته وشذ من قال يا باحته واختلف
في ولايه وسابينه في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى قوله عن هزيل في رواية يزيد
ابن ابي حكيم العدني عن سفيان عند الاسميلي حدثني هزيل بن شرحبيل وهو بالزاي
مصغرو وهم من قاله بالذال المعجمة 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 يسيبون
وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون هذا طرف من حديث اخرجه الاسميلي بتمامه من طريق عبد
الرحمن بن مهدي عن سفيان بسنده هذا الى هزيل قال جاء رجل الى عبد الله فقال اني اعتقت
عبدا لي سايبة فمات فترك مالا ولم يدع وارثا فقال عبد الله فذكر حديث الباب وزاد وانت
ولي نعمته فلك ميراثه وان تاثمت او تحرجت في شئ فنحن نقبله ونجعله في بيت المال وفي
رواية العدني فان خرجت ولم يشك وقال فاريا نجعله في بيت المال وعني تاثمت بالمثلثة
قبل اليم خطيت ان تقع في الاثم وتخرجت بالحا المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم في السايبة
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 سايبة وقالت لعوال
من شئت فوالي ابا حذيفة فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للانصارية اولا سها واخرج
ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر اتي بمال مولى له مات فقال انا كنا
اعتقناه سايبة فامر ان يشتري بثمنه رقابا فتعتق وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل
الوجوب او على سبيل الندب وقد اخذ بظاهره عطا فقال اذا لم يخلف العايبة وارثا دعا الذي
اعتقه فان قبل ماله والا ابتيعت به رقاب فاعتقت وفيه مذهب اخران ولاءه للمسلمين ٥
يرثونه ويعقلون عنه قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك ومن الشعبي والنخعي
والكوفيين لا باس ببيع ولا السايبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر قوله الولاء لمن
اعتق اولى قلت واليه ذهب اشار البخاري بايراد حديث عايشة 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 تبرا من موالية هذه الترجمة لفظ حديث اخر
اخرجه احمد والطبراني من طريق سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان لله عبادا لا يكلمهم الله تعالى الحديث وفيه ورجل انعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرا
منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه عند احمد كفر بالله تبرو من نسب
وان دق وله شاهد عند ابي بكر الصديق واما حديث الباب فلفظه من والى قوما بغير
اذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وسنده لاحمد وابن ماجة وصحيح 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 الحرث ويأتي في الديات وفي معنى ٥
حديث علي في هذا حديث عايشة مرفوعا من تولى الى غير مواليه فليتبوا مقعده من النار



صحيح ابن حبان ووالد 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 وفي فضل المدينة اختلاف الرواة عن علي فيما في الصحيفة
وان جميع ما رووه من ذلك كان فيها وكان فيها ايضا ما مضى في الجنين من حديث
محمد بن الحنفية ان اباه علي بن ابي طالب ارسل الى عثمان بصحيفة فيها فرايض
الصدقة فان في رواية طارق بن شهاب عن علي في نحو حديث الباب عند احمد انه
كان في صحيفته فرايض الصدقة وذكرت في العلم سبب تحديث علي بن ابي طالب
بهذا الحديث واعراب قوله الا كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل وما وقع
فيه في العلم والا قتل مسلم بكافر واحلت بشرحه على كتاب الديات والذي
تضمنه حديث الباب منها في الصحيفة المذكورة اربعة اشياء احدها الجراحات واسنان
الابل وسياتي شرحه في الديات وهل المراد باسنان الابل المتعلقة بالجراح او
المتعلقة بالزكاة او اعم من ذلك ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه مبسوطا في
في مكانه في فضل المدينة في اواخر الحج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند وبيان الاختلاف
في تفسير الصرف والعدل ثالثها ومن والى قوما وهو المقصود هنا وقوله فيه
بغير اذن مواليه وقد تقدم هناك ان الخطابي زعم ان له مفهوما وهو انه اذا
استاذن مواليه سقوه ثم راجعت كلام الخطابي وهو ليس اذن الموالي شرطا في
ادعاء نسب ولا ليس هو منه واليه وانما ذكر تاكيد التحريم لانه اذا استاذنهم سقوه
وحالوا بينه وبين ما يفعل من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطؤن معه على
ذلك لغرض ما والاولى ما قاله غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بتقدم
الاذن وقصره عليه وانما ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل ان
يكون قول من والى شاملا للمعنى الاعم من الموالاة وان منها ما يطلق النصرة والاعانة
والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه يتعلق بمفهومه باعدا الميراث وهل اخرجه
حديث انما الولاء لمن اعتق والعلم عند الله تعالى وكان البخاري لحظ هذا فعقب الحديث
بحديث ابن عمر في النهي عن بيع الولاء وعن هبته فانه يوخذ منه عدم اعتبار
الاذن في ذلك بطريق الاولى لانه اذا امتنع السيد من بيع الولاء مما يحصل له من العوض
ومن هبته مع ما يحصل له من المانة بذلك فمنعه من الاذن بغير عوض ولا مانة اولى او
هو مندرج في الهبة وفي الحديث ان انتما الولي من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام
لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الارث بالولاء والعقل وغير ذلك وبه استدل
مالك على ما ذكره عنه ابن وهب في موطاه قال اسميل عن عبد يباع نفسه من
سيده على انه يوالي من شاء قال لا يجوز ذلك واصح حديث ابن عمر ثم قال فتلك
الهبة المنهي عنها وقد شذ عطا بن ابي رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما
اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي من شاء جاز
واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطا قال

ويحمل الحديث على على انه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقد اجمعوا على ان قتل الولد حرام سواء خشي الاملاق ام لا وهو منسوخ بحديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته قلت قد سبق عطا الى القول بذلك عثمان فروى ابن المنذر ان عثمان اختصموا اليه في خوذ لك فقال للعتيق والمن شيت وان ميمونة وهبت ولا ها لعباس وولده والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هولا او بلغهم وتاولوه وانعقد الاجماع على خلاف قوله قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتيق ان يكتب فلان بن فلان ويسمي نفسه ومولاه الذي اعتقه بل يقول فلان مولى فلان ولكن يجوز له ان ينسب الى نفسه كما لقرشي قال غيره والاولى ان يفصح بذلك ايضا كان يقول القرشي تاولا او مولاهم قال وفيه ان من علم ذلك ولعله من سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار وفيه جواز لعنة 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 سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن مهدي ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم وخالفهم قوله عن ابن عيينة في رواية الاسمعيلي من طريق احمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن دينار حتى قال مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ويروى عن شعبة انه قال وددت ان عبد الله بن دينار لما حدث بهذا الحديث بي حتى كنت اقوم عليه فاقبل راسه قال الترمذي وروى يحيى بن مسلم عن عبد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن هذا الحديث قال وهو وهم وانما الصحيح عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار قلت وقبل رواية يحيى ابن سلم ابن ماجة ولم ينفرد به يحيى بن سلم فقد تابعه ابو ضمرة انس بن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعا بعبد الله بن دينار واخرجه ابن حبان في الثقات في ترجمة احمد بن ابي اوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب وقد اعتنى ابو نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده من خمسة وثلاثين نفسا منهم حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة وزيد بن اسلم وعبد الله العمري وهو لا من صغار التابعين ومن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حي وورقاء وايوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد



ابن دينار وعبد العزيز بن مسلم واحمد بن حازم المعافري في جزء الهروي من طريق الطبراني قوله عن ابن عمر في رواية ابي داود الخضري عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت ابن عمر وكذا هو مضى في العتق من رواية شعبة وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعت هذا من ابن عمر قال نعم سأله اقنة عنه وذكره ابو عوانة عن بهز بن اسد عن شعبة قلت لابن دينار انت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه وكذا وقع في رواية عفان عن شعبة عند ابي نعيم واخرجه من وجه اخر عن شعبة قال قلت لابن دينار الله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فيحلف له وقيل لابن عيينة ان شعبة يستحلف عبد الله بن دينار قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مرارا رويناه في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني في غرايب مالك من طريق الحسن بن زياد اللولوي عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سأل اباه عن شرا الولاء فذكر الحديث فهذا 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 الخبر 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 رويه هذا الحديث عن عائشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جات عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه النسائي وابو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته وفي رواية محمد بن ابي سليمان التي اشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفي رواية عثمان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم وزاد محمد بن سليمان الحراني في السند عن ابن عمر عن عمر فوهم 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 طريق الحاكم ثم البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر اخرجه ابو يعلى في مسنده عنه واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه ابو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد في المتن لا يباع ولا يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء لمن اعتق فسب لا يعمل بيعه ولا هبته والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود بن ابي هند عن سعيد ابن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا اخرجه البزار والطبراني من طريق سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابيه عن جده رفعه الولاء لبنة لا ينتقل ولا يتحول في سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول ثم 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 ينقل النسب لا ينقل الولاء وكانوا

في الجاهلية ينقلون الولا بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال ابن عبد البر
اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ماروي عن ميمونة انها وهبت ولاء سليمان
ابن يسار لابن عباس وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطا يجوز للسيد ان
يأذن لعبده ان يوالي من يشاء قلت وقد تقدم البحث فيه في الباب الذي
قبله وقال ابن بطال وغيره جاء عن عثمان جواز بيع الولا وكذا عن عروة وجاء عن
ميمونة جواز هبة الولا وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت قد
انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمان فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول ابيع
احدكم نسبه ومن طريق علي الولا شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع
الولا وهبته ومن طريق عطا ان ابن عمر كان ينكره ومن طريق عطا عن ابن عباس
لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة وقال
ابن العربي معنى الولاية كلمة النسب ان الله تعالى اخرجه بالحرية الى النسب
حكما كان الاب اخرجه بالنطفة الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم فرتق
الاحكام لا يقضي ولا يلي ولا يشهد فاخرجه سيده بالحرية الى وجود هذه الاحكام
من عدمها فلما شابه حكم النسب انيط بالمعتق فلذلك جاء انما الولا لمن اعتق والحق
برمة النسب فهي عن بيعه وعن هبته وقال القرطبي استدل للجمهور بحديث الباب
والوجه الدلالة انه امر وجودي لا ينافي الانفكاك عنه كالنسب فكما لا تنتقل
الابوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولا الا انه يصح في الولاء ما يترتب عليه
من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة فاخر فولده منها ولد فانه ينعقد حرا لحرية
امه ويكون ولاؤه لموالي امه لو مات في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت
الولد فان ولاء ينتقل اذا مات لمعتق ابيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل
المذكور ان الولاية كلمة النسب لان التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه
واختلف النسب فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على ان ولاءه
لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من اعتق سايبة وقد تقدم قريبا قوله
باب اذا اصل عليه بدنه كذا للنسفي وزاد الغربري والاكثر رجل وقع
في رواية الكشميهني الرجل وبالتنكير اولى قوله وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا
للاكثر وفي رواية الكشميهني ولاء بهمزة بدل الياء من الولا وهو المراد بالولاية
واثر الحسن هذا وهو البصري وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن
الشعبي وعن يونس هو ابن عبيد عن الحسن قالا اذا قال الرجل يوالي الرجل فالا هو بين
المسلمين قال سفيان وبذلك نقول واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن سفيان
وكذا رواه الدارمي عن ابي نعيم عن سفيان واخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق
يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء ان يصلي له بماله قوله ويذكر عن تميم الداري
رفعه هو الذي يلي الناس بحياه ومماته هذا الحديث اغفل من صنف في الاطراف
وكذا من صنف في رجال البخاري لم يذكروا تميما الداري فيمن اخرج له وهو ثابت

في

فرجميع النسخ هنا وذكر البخاري من روايته حديثا في الايمان لكن جعله ترجمة
باب وهو الذي في النسخة الصحيحة وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس له عند غيره وقد
تكلمت عليه هناك وذكرته من حديث ابي هريرة وغيره ايضا فلم يتعين المراد
في تميم وهو ابن اوس بن خارجة بن سواد اللخمي ثم الداري نسبة الى بني الدار
ابن لخم وكان من اهل الشام وتعاني 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 وقد
ذكر ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي صلى
الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن 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 مرة 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 وكان سأل النبي صلى الله
عليه وسلم ان يقطعه عسقون وغيرها اذا افتتحت ففعل فتحصلها بذلك لما فتحت في زمن
عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في معنى قوله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه وابو داود
وابن ابي عاصم والطبراني والساعدي في مسند عمر بن عبد العزيز تاليفه كلهم من
طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الداري قال
قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو اولى الناس
بحياته ومماته قال البخاري قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميما ولا يصح لقول النبي صلى
الله عليه وسلم الولا لمن اعتق وقال الشافعي هذا الحديث ليس بثابت انما يرويه
عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلم لقي تميما وشل
هذا لا يثبت وقال الخطابي 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 بدأت بذكره وقال بعضهم انه تفرد فيه بذكر قبيصة وقد رواه ابو اسحق السبيعي
عن ابن موهب بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا وقال ابن المنذر هذا الحديث
مضطرب ما هو عن ابن موهب عن تميم او بينهما قبيصة وقال بعض الرواة فيه
عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ
قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة ولكنه ليس بالمكثر واما
ابن وهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية التي وقع التصريح

فيما سماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضا
ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن الاوزاعي انه كان يرفع هذا
الحديث ولا يدري له وجها وصح هذا الحديث ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث
حسن المخرج متصل والى ذلك اشار البخاري بقوله واختلفوا في صحة هذا الخبر
وجزم في التاريخ بانه لا يصح لمعارضته حديث انما الولاء لمن اعتق ويوخذ منه انه
لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث وعلى التنزل فتردد في الجمع هل يخص عموم المتفق
المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من اسلم او تاول الادلة القوية في قوله او لي
الناس بمعنى النصر والمعاونة وما اشبه ذلك الا بالميراث ويبقى الحديث المتفق
على صحته على عمومه جمع الجمهور الى الثاني ورجحانه ظاهر وبه جزم ابن القصار
فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله انه احق بولائه في النحر ٥
والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولوجاء الحديث بلفظ احق بميراثه
لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك
وقال حماد وابو حنيفة واصحابه وروي عن النخعي انه يستمر ان عقل عنه وان لم
يعقل عنه فله ان يتحول لغيره واستحق الثاني وقد جرا دعن النخعي قول اخر ليس
له ان يتحول وعنه ان استمر الى ان مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز
وقع ذلك في طريق الباغندي التي اسلفتها وفي غيرها انه اعطى رجلا اسلم على
يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت ثم 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 يمنعك بالتاكيد ثم ذكر حديث عائشة في
ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب من وجه
اخر عن منصور ان قائل ذلك هو الاسود راويه عن عائشة وفي الباب الذي قبله
من طريق الحكم عن ابراهيم انه الحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى
ومحمد المذكور في اول السند الثاني قال ابو علي العساني هو ابن سلام ان شاء الله
وجرير هو ابن عبد الحميد قلت وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد حدثنا
جرير كذا عند الاكثر غير منسوب ووقع في رواية ابي علي بن شبويه عن الفربري
محمد بن سلام وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي
وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح انه ابن سلام
وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمان بن ابي شيبة عن جرير ثم قال
اخرجه البخاري عن عثمان كذا وجدته وما اظنه الا وهما قوله باب
ما يرث النساس الولاء ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر
عن نافع وحديث عائشة من وجه اخر عن منصور مختصرا على قوله الولاء لمن اعطى
الورق وولي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه



الترمذي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان بلفظ انها ارادت ان
تشتريه بريرة فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وقد اخرجه
الاسماعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي جميعا عن سفيان
تاما وقال لفظها واحد فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة
وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب
ابراهيم كالحاكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عائشة وكلها في الكتب الستة
وتفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه
لها بالمعنى ومن قال تفرد الثوري بزيادة قوله وولي النعمة ومعنى قوله اعطى
الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه الغالب ومعنى قوله اعطى الورق اي
الثمن وولي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن اعتق ان صحة العتق تستدعي سبق
ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان
الولاء للمعتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الاوزاعي ليس بين
الفقهاء اختلاف انه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او ولاء من اعتقن الا ما جاء
عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من اعتق اباهم بل الذكور والاناث
فيه سواء كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه اقتصر سحنون فيما
نقله ابن التين وتعقب الحصر الذي ذكره الاوزاعي تبعا لسحنون وغيره بانه
يرد عليه ولد الاناث من ولد من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن
او جره اليهن من اعتقن بولادة او عتق احترازا ممن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة
او كان زوجها عبدا فان ولاءهم لا يكون لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة
ومن حيث النظر ان المراة لا تستوعب المال بالفرض الذي هو اكد من التعصيب
فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكور وانما ورثن من عتقن لانه عن مباشرة
لا عن جر الارث 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 ووضع
الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لمن
كان عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط قوله باب
بالتنوين مولي القوم من انفسهم اي عتيقهم ينتسب لنسبهم ويرثونه قوله
وابن اخت القوم منهم لانه ينتسب الى بعضهم وهي امه قوله شعبة حدثنا
معوية بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مقرونا
واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك
في مناقب قريش واورده من وجه اخر عن شعبة عن قتادة مطولا في غزوة
حنين وتقدمت فوايده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسماعيلي من طرق
عن شعبة عن قتادة وقال المعروف عن شعبة في مولي القوم منهم او من انفسهم
روايته عن قتادة وعن معوية بن قرة والمعروف عنه في ابن اخت القوم منهم

ولد م

اوبن الفهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معوية بن قرة ايضا قلت وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه وافاد فيه ان المعنى بذلك النعمان ابن مقرن المزني وكانت امه انصارية والله اعلم واستدل بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بان ذوي الارحام يرثون كما تقدم بيانه وحمله من لم يقل بذلك على ما تقدم وكان البخاري رمز الى الجواب باير اد هذا الحديث لانه لو صح الاستدلال بقوله ابن اخت القوم منهم على ارادة الميراث لصح الاستدلال به على ان العتيق يرث من اعتقه لورود مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله من انفسهم ولد اسهم في المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الالتفات الى اولاد البنات فضلا عن اولاد الاخوات حتى قال قائلهم

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ... بنوهن ابناء الرجال الاباعد

فاراد بهذا الكلام على التحريض على الالفة بين الاقارب قلت واما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد الى مولاه لا لفظ البنوة لما سياتي قريبا من الوعيد الثابت لمن انتسب الى غير ابيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسب وفي ذلك جمع بين الادلة وبالله التوفيق قوله باب ميراث الاسير اي سواء عرف خبره ام جهل قوله وكان شريح بحجة اوله ومهملة اخره وهو ابن الحارث القاضي الكندي الكوفي المشهور قوله يورث الاسير في ايدي العدو ويقول هو احوج اليه وصله ابن ابي شيبة والدارمي من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي عن شريح قال يورث الاسير اذا كان في ارض العدو زاد ابن ابي شيبة قال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وهو اسير قوله وقال عمر بن عبد العزيز اخر وصية الاسير وعتاقته وما صنع في ماله ما لم يتغير عن دينه فانما هو ماله يصنع فيه ما يشاء ثبت في رواية الكشميهني ما شاء وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر كتب اليه ان اخر وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال اخر له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا اوجب له ميراث انه يوقف له وعن سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي العدو وقال ورثته الجماعة اقرب لانه اذا كان مسلما دخلت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلورثته والى هذا اشار البخاري باير اد حديث ابي هريرة وقد تقدم شرحه قريبا وايضا فهو مسلم تجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت انه ارتد طايعا لا مكرها وما



ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا رواية اخرى انه يرث وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث

تنبيه تقدم قول اخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله انه شبيه بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا تتزوج وماله لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك

قوله باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه يتناول هذه الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميت يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسالة اذا مات المسلم وله ولد ان مثلا مسلم وكافر فاسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخذ بما دل عليه عموم حديث اسامة بمعنى المذكور في هذا الباب الا ما جاء عن معاذ قال يرث المسلم من الكافر من غير عكس واحتج بانه صح 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 الديلي عنه قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقب بالانقطاع بين ابي الاسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن وقد زعم الجوزقاني انه باطل وهي مجازفة وقال القرطبي في المفهم هو كلام صحيح ولا يروى كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره كما انه ما وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس واخرج مسدد عنه ان اخوين اختصما اليه مسلم ويهودي مات ابوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضاء احسن من قضاء قضى به معوية يرث اهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل النكاح فيهم ولا يحل لهم وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي واسحق ورجح الجمهور انه قياس في معارضة النص وهو صريح في المراد ولا قياس مع وجوده واما الحديث فليس نصا في المراد بل هو محمول على انه يفضل غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه قياس اخر وهو ان التوارث متعلق بالولاية والولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض وبان الذي يتزوج الحربية ولا يورثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذي ارث المسلم لانه يتزوج الينا وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان ضعيفا وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن احمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى في باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه بعد ذكر حديث الباب مطولا ما نصه ذكر عقيل بن ابي طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء قوله عن ابن شهاب هو الزهري

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكذا وقع في رواية للاسمعيلي من وجه اخر عن ابي عاصم قوله عن علي بن
الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان اي ابن عفان وقد تقدم
في الجز من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري مصرحا بالاخبار بينه وبين
علي وكذا بين علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري انه عمرو بن عثمان بفتح
اوله وسكون الميم الا ان مالكا وحده قال عمر بضم اوله وفتح الميم وشذت
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 في امثلة المنكر وقيه نظر واوضحه شيخنا في النكت
ورددت عليه في الافصاح قوله لا يرث المسلم الكافر اي اخره تقدم في المغازي
بلفظ المومن في الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري بلفظ
لا يتوارث اهل ملتين وجاءت 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 وسنده
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
ظاهرعمومها حتى يمتنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند
الشافعية ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والاكثر ومقابله عن مالك
واحد وعنه التفرقة بين الذمي والحربي وكذا عند الشافعية وعن ابي حنيفة
لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند
الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة وطائفة الكفر
ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين
وعن طائفة من اهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا
مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال ولا
يرث اهل محلة من دين واحد اهل محلة اخرى منه كالبعقوبية والملكية من
النصارى واختلف في المرتد فقال الشافعي واحد يصير ماله اذا مات فيأ للمسلمين
وقال مالك يكون فيأ الا ان قصد بردته ان يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم وكذا
قال في الزنديق وعن ابي يوسف ومحمد لورثته المسلمين وعن ابي حنيفة ماكسبه
قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال وعن بعض التابعين كملته
يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليهم وعن داود يختص بورثته من اهل الدين
الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردي
واحتج القرطبي في المهم لمذهبه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فهي
ملل متعددة وشرايع مختلفة قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى

عنك

عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فوحد الملة فلا حجة فيه لان الوحدة في
اللفظ وفي المعنى الكثرة لان اضافه الى ما يفيد الكثرة كقول القائل اخذ عن علما
الدين عليهم 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 وقع في حديث اسامة فمرد ودفي 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 التخصيص بالاجماع
لا بالخبر فقط قلت لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به الى جواب وقد قال
بعض الحذاق طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا
ظنية ودلالته عليه قطعية فيستعاد لان ثم يترجح الخاص بان العمل به يستلزم الجمع بين
الدليلين المذكورين بخلاف عكسه قوله باب ميراث العبد النصراني
والكاتب النصراني واثم من انتفى من ولده كذا للاكثر بغير حديث ولابي ذر عن
المستملي والكشميهني باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر فيه حديثا ثم قاله
عن الثلاثة باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر فيه ايضا
حديثا ثم قال عنهم باب اثم من انتفى من ولده وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة
فجرى ابن بطال وابن التين على حذفه باب من انتفى من ولده وجعلا قصة
ابن زمعة لباب من ادعى اخا ولم يذكر اني باب ميراث العبد حديثا على ما وقع
عند الاكثر والا ما الاسمعيلي فلم يقع عنده باب ميراث العبد النصراني بل وقع
عنده باب اثم من انتفى 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 النصراني
ومن انتفى من ولده ومن ادعى اخا او ابن اخ وهذا كله راجع الى رواية الغربري
عن البخاري واما النسفي فوقع عنده باب ميراث العبد النصراني والكاتب
النصراني وقال لم يكتب فيه حديثا وفي عقبه باب من انتفى من ولده ومن
ادعى اخا او ابن اخ وذكر فيه قصة ابن زمعة فتلخص لنا من هذا كله ان الاكثر
جعلوا قصة ابن زمعة للترجمة من ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال فيه واما الترجمتا
فسقطتا احداهما عند بعض وثبتت عند بعض قال ابن بطال ليدخل البخاري تحت
هذا الرسم حديثا ومذهب العلماء ان العبد النصراني اذا مات فماله لسيده بالرق
لان ملك العبد غير صحيح ولا مستقر فهو مال السيد يستحقه لا بطريق الميراث وانما
يستحق بطريق الميراث ما يكون ملكا مستقرا لمن يورث عنه وعن ابن سيرين ماله
لبيت المال وليس للسيد فيه شيء لاختلاف دينهما واما المكاتب فان مات قبل ادائه كتابته
وكان في ماله وفاء لما بقي في كتابته اخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال

اهلم

بني

قلت وفي مسألة المكاتب خلاف قوي من الخلاف فيمن ادى بعض كتابته هل يعتق بقدر ما ادى او يستمر على الرق ما بقي عليه شيء وقد مضى الكلام على ذلك في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان النظر فيها محتمل كان يقال ياخذ المال لان العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذه ميتا ويحتمل ان يقال لا ياخذه لعموم لا يرث المسلم الكافر والاول اوجه قلت وتوجيهه ما تقدم وجزم الكرماني على ما وقع عند ابي نعيم فقال ها هنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهي من ادعى اخا او ابن اخ قال وهذا يؤيد ما ذكرت ان البخاري ترجم الابواب وارادان يلحق بها الاحاديث فلم يتفق له اتمام ذلك وكان اخلى بين كل ترجمتين بياضا فضم النقلة بعض ذلك الى بعض قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني كان مضموما الى لا يرث المسلم الكافر الى آخره وليس بعد ذلك ما يشكل الا ترجمة من انتفى من ولده ولا سيما على سياق ابي ذر وسأذكره في الباب الذي يليه **تنبيه** لم يذكر البخاري ميراث النصراني اذا اعتقه المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية اقوال فقال 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 من النصارى كان له انتهى ملخصا وما نقله عن الشافعي لا يعرف اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رواية انه ترثه ونقل مثله عن علي واما ما اخرج النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يرث المسلم النصراني الا ان يكون عبده او امته واعله ابن حزم بتدليس ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع جابرا فلا حجة فيه لكل من المسالتين لانه ظاهر في المرقوف **قوله باب** اثم من انتفى من ولده اورد فيه حديث عائشة في قصة فخاصمة سعد بن ابي وقاص وعبد بن زمعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج على ان عتبة بن ابي وقاص مات مسلما وان الذي حمله على ان يوصي اخاه باخذ ولد وليدة زمعة خشية ان يكون ملكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده يتنزل منزلة النفي وكان سمع ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فهمه الى اخيه انه ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه وبلحق انتفاء ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده ليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفي سنده



الجراح والدوليع مختلف فيه وله طرق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوا مقعده من النار وفي سنده محمد بن ابي الزبير عن راويه عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن يونس حجازي مجاز ي عنه سوى يزيد بن الهاد **قوله باب** من ادعى ابا غير ابيه لعل المراد اثم من ادعى كما صرح به في الذي قبله او اطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وفي تحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله **قوله** خالد هو ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند الى سعد كله بصريون والقائل فذكرته لابي بكرة هو ابو عثمان وقد وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم فراوله قصعة ولفظم عن ابي عثمان قال لما ادعى زياد لقيت ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعت انى سمعت سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزياد الذي زياد بن سمية وهي امة وكانت امة للحرث بن كلدة زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وهم بالطايف قبل ان يسلم اهل الطايف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فاعجبه فقال اني لاعرف من وصفه بامه ولو ثبت لسميته ولكن اخاف من عمر فلما ولي معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد معاوية فاطمه في انه يلحقه بابي سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه معاوية وامره على البصرة ثم على الكوفة وساق زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شيء من ذلك وانما حصر ابو عثمان ان ابا بكرة بالانكار لان زيادا كان اخاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة وتقدم هناك ما يتعلق بابي بكرة **قوله** من ادعى ابي غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام في رواية عاصم المشار اليها عند مسلم من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه والثاني مثله وقد تقدم شرحه في مناقب قريش قريبا الكلام على حديث ابي ذر وفيه من ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الاكفر وقع هناك الاكفر بالله وتقدم القول فيه وقد ورد في حديث ابي بكرة الصديق كفر بالله انتفاء من نسب وان دق اخرجه الطبراني **قوله** اخبرني عمرو هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء اخر 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 ابائكم فمن رغب

عن ابيه فهو كفر كذا الاكثر وكذا مسلم ووقع للكشميهني فقد كفر وسياتي في باب رجم المبلي من الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن اباكم فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من انتهم بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته الى غير ابيه عالما عامدا مختارا وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان ينتفي الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقوله سبحانه وما جعل ادعياءكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي وترك الانتساب الى من تبناه لكن بقي بعضهم مشهورا بمن تبناه فيذكر به لا لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الاسود ليس الاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان ابو مليف كنده فقيل الكندي ثم حالف هو الاسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التي يخلد صاحبها في النار وسيط القول فيذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في اوائل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه كذب على الله كانه يقول لخلقني الله من ما فلان وليس كذلك لانه انما خلقه من نطفة ابيه واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا ابن اخت القوم من انفسهم وهو ولي القوم من انفسهم ليس على عمومه اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه منهم في الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك قوله باب اذا ادعت المراة ابنا ذكر قصة المراتين اللتين كان مع كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في ايهما الذاهب فتحاكمتا الى داود عليه السلام وفيه حكم سليمان وقد مضى شرح مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء قال ابن بطال اجمعوا على ان الام لا تستحق بالزوج ما ينكره فان اقامت البينة قبلت حيث تكون في عصمته فلو لم تكن ذات زوج وقالت لن يعرف له ابه هذا ابني ولم ينازعها فيه احد فانه يعلق بقولها وترثه ويرثها ويرثه اخوته لامه وينازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم لا يقبل قولها اذا ادعت النقيط وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث اشياء نفيسة فترجم بتخمين الحاكم ما حكم به غيره من هو مثله او اجل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق علي بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث نحو ابي اليمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له اذا تبين للحاكم ان الحق غيرها اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه فقالا قطعوه نصفين لهذه نصيب ولهذه نصيب فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه مولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى هو ولدها ولم يعد سليمان هذا الاقرار بقضى به لها مع اقرارها بانه لصاحبتها وترجم له التوسعة للحاكم ان يقول للمتهم الذي لا يفعل افعل ليستبين له الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد وفيه فقال ايتوني بالسكين اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم فقالت



لا تفعل حتى منه لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احال به على رواية ورقاء عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الحكم في القضا والتدبر فيه والحكم بالاستدلال فساقه من طريق بشير بن نهيك عن ابي هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في اخره فقال سليمان يعني للكبرى لو كان ابنك لم ترض ان يقطع قوله باب القائف هو الذي يعرف الشبه ويميز الاشخاص بذلك لانه يقتفو الاثر اي يتبعها فكانه مقلوب من القافي قال الاصمعي هو الذي يقتفو الاثر ويتتافه قفوا وقيافة والجمع القافة كذا وقع في الفرعين والنهاية قوله في الطريق الثانية عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري اخرجه ابو نعيم قوله دخل علي مسرورا تبرق اساريره وجهه تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقال الم تر اي محزز في الرواية التي بعدها الم تر ان محززا والمراد من الرؤية هنا الاخبار والعلم ومضى في مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري الم تسمعي ما قال المدلجي ومضى في صفة النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر به عائشة ولمسلم من طريق معمر عن الزهري وكان محززا قايفا ومحزز بضم الميم وكسر الزاي الثقيلة وحكي فتحها وبعد الزاي اخرى هذا هو المشهور ومنهم من قاله بكون الحا المهملة وكسر الراء ثم نون وهو ابن الاعور بن جعدة المدلجي نسبة الى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة وكانت القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرايض بسند صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قايفا اورده في قصة وعمر قرشي ليس مدلجيا ولا اسديا لا اسد قريش ولا اسد خزيمة ومحزز المذكور هو والد علقمة بن محزز الماضي ذكره في باب سرية عبد الله بن حذافة بن الغازي وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي محززا لانه كان اذا اخاسيرا في الجاهلية حزنا سيته واطلقه وهذا يدفع قول الزبير الاولى من اسمه وعلى هذا فتكون له اسم غير محزز لكني لم ار من ذكره وكان محزز زعارا فاتكا فذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية قوله تظر انقا بالمد وتجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت قوله الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد في الرواية التي بعدها دخل علي فراى اسامة بن زيد وزيد او عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابراهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفي هذه الزيادة رفع توهم من يقول لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون في اسامة قوله بعضها من بعض في رواية الكشميهني لبعض قال ابو داود نقل 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 القايف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك لكونه كافاهم 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 فلهذا جا اسامة اسود وقد وقع في الصحيح عن ابن شهاب ان ام ايمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم فقال كانت من حبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجته

شبكة الألوكة www.alukah.net

قبل زيد عبيد الحبشي فولدت له ابن فكنيت به واشتهرت بذلك وكان يقال لها ام الطبا
وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال عياض لو صح ان ام ابن كانت سوداء لم ينكر سواد
ابنها اسامة لان السودا قد تلد من الابيض اسود قلت يحتمل انها كانت صافية فجاء
اسامة شديد السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة على المتنقبة والاكتفا
بمعرفتها من غير وجه الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد وقبول شهادة
من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور الحاكم بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلاة
من الهوى وتقدم في باب اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريرة في قصة
الذي قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعله نزعه عرق
وبقي شرحه هناك وبالله التوفيق تنبيه وجه ادخال هذا الحديث في كتاب الفرايض
الرد على من زعم ان القائف لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله عمل به لزم منه حصول التوارث
بين الملحق والملحق به **خاتمة** اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث المرفوعة
على ثلاثة واربعين حديثا المعلق منها حديث تميم الداري فيمن 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 الحقوا الفرايض باهلها وما
حديث معاذ في توريث الاخت والبنت وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن وحديثه
في الصابئة وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجها وفيه من الاثار عن الصحابة
فمن بعدهم اربعة وعشرون اثرا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

قوله لبسم الله الرحمن الرحيم

## كتاب الحدود

جمع حد والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلما ما قيل بوجوب
الحد في سبعة عشر شيا فمن المتفق عليه الردة والحرابة قبل القدرة والزنا والقذف بعد التزوج
والخمر سوا الاكراه لا والسرقة ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير
الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بخلاف القذف واللواط ولو بين يحل له نكاحها واتيان البهيمة
والسحاق وتمكين المراة الفرد وغيره من الدواب من وطيها والسكر وترك الصلاة كسلا
والفطر في رمضان وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا
لذلك واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد الشي وصفه
المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزاني فيما دون القتل حدا لكونها تمنعه المعاودة او
لكونها مقدرة من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وتطلق
الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وعلى فعل فيه شي
مقدور منه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما فصلت بين الحلال والحرام
سميت حدودا فنهانا عن جرعن فعلها وسنها ما زجر عن الزيادة عليه والنقصان منه واما قوله
تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله فهو من المعاندة ويحتمل ان يراد استعمال الحديد اشارة
الى المقاتلة وذكرت البسملة في رواية غير ابي ذر سابقة على كتاب **قوله باب**



ما يجوز من الحدود كذا للمستملي وليذكر فيه حديثا ولغيره وما يحذر عطفا على الحدود في
رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى
اخره **قوله ما يجوز** وشرب الخمر الخ بين تغاطيهما ثبت هذا للمستملي وحده
**قوله** وقال ابن عباس يخلع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر بن ابي شيبة في كتاب
الايمان من طريق عثمان بن ابي صفية قال كان ابن عباس يد عو غلمانه فجعل لا ازوجك ما
من عبد يزني الا نزع الله منه نور الايمان وقد روي مرفوعا اخرجه ابو جعفر الطبري
من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من زنا نزع الله منه
نور الايمان من قلبه فان شا ان يرده اليه رده وله شاهد من حديث ابي هريرة عند
ابي داود **قوله** عن ابي بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام المخزومي ووقع في
رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه حدثني عقيل بن خالد قال قال ابن
شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام **قوله** لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن فيه نفي الايمان بحالة ارتكابه له ومقتضاه انه لا يستمر جد فراغه هذا هو
الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما هو اذا اقلع الاقلاع الكلي اما لو وقع وهو
مصر على تلك المعصية فهو كما لو ارتكب فيتجه ان نفي الايمان عنه يستمر ويويده ما وقع في بعض
طرقه كما سيأتي في المحاربين من قوله فان تاب عاد اليه ولكن اخرج الطبري من طريق نافع
ابن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مؤمن فاذا زايل رجع اليه الايمان
ليس اذا تاب منه ولكن اذا تباعد عن العمل ويويده ان المصر وان كان اثما مستمرا
لكن ليس اثما كمن باشر الفعل كالسرقة مثلا **قوله** ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن
في الرواية الماضية في الاشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا
والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف
الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الخ اخره ولا يرجع الضمير الى
الزاني ليلا يختص به بل هو عام في كل من شرب وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا
خل وظير حذف الفاعل بعد النفي قراة الشام ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح
التحتانية اوله اي لا يحسبن حاسب **قوله** ولا ينتهب نهبة بضم النون هو المال المنهوب
والمراد به المأخوذ جهرا قهرا ووقع في رواية همام عند احمد والذي نفس محمد بيده
لا ينتهبن احدكم نهبة الحديث واشار بتوقع البصر الى حالة المنهوبين فانهم ينظرون الى
من ينتهبهم ولا يقدرون على دفعه او لتخرعوا اليه ويحتمل ان يكون كناية عن عدم التستر
بذلك فيكون صفة لازمة للمنتهب بخلاف السرقة والاختلاس فانه يكون خفية والانتهاب
اشد لما فيه من مزيد الجراة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب
التي ياتي التنبيه عليها عقبها ذات شرف ابي ذات قدر حيث يستشرف الناس لها ناظرين
اليها ولهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات
في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم
الحربي وهي ترجع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح **قوله** يرفع الناس ابي اخره هكذا وقع

تفسيره بذلك في النهبة دون السرقة قوله وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النهبة هو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه مسلم من
طريق شعيب بن الليث بلفظ قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد
الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة
وتقدم في الاشربة من طريق يونس بن زيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن
وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب واخبرني
عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ان ابا بكر يعني اباه كان
يحدثه عن ابي هريرة ثم يقوله كان ابو بكر يلحق معهن ولا تنتهب نهبة ذات شرف
والباقي نحو الذي هنا وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعي
عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي
هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم
قوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا تنتهب يوهم انه موقوف على ابي هريرة وقد
رواه نافع ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم نهبة الحديث فصرح برفعه
انتهى وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال فيه مثل حديث الزهري
لكن قال لا يرفع اليه الوشون اعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل احدكم حين يغل
وهو مومن واياكم واياكم وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزيادة
ولا يختل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في تاويله في اول كتاب الاشربة
واستوعبه هناك ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في زيادة لفظ هذا
الحديث وانكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تاويله
ومن اقوى ما يحمل على صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على انحاء مختلفة في
حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر
لاستووا في العقوبة لان المكلفين فيما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب
فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة وقال المهلب
اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لا يفعل
هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد
نفي كماله كما يقال لا علم الا ما نفع ولا مال الا ما بقي ولا عيش الا عيش الاخرة وانما
تاولناه لحديث ابي ذر من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث
عبادة الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا
ولا يزنوا الحديث وفي اخره ومن فعل شيا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارته
ومن لم يعاقب فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فهذا مع قول الله عز وجل
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل السنة على ان
مرتكب الكبائر لا يكفر الا بالشرك يضطرنا الى تاويل الحديث ونظايره وهو تاويل

ظاهر

ظاهر شايع في اللغة مستعمل فيها كثيرا قال وتاوله بعض العلماء على من فعل مستحلا
مع علمه بتحريمه وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم
المدح الذي سمى الله به اولياءه فلا يقال في حقه مومن ويستحق اسم الذم فيقال
سارق وزان وفاجر وفاسق وعن ابن عباس ينزع منه نور الايمان وفيه حديث
مرفوع وعن المهلب تنزع منه بصيرته في طاعة الله وعن الزهري انه من المشكل
الذي نومن ونسكت ولا نتعرض لتاويله قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ما
قدمته قال وقيل في معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فاحش كما انتهى
ملخصا وقد ورد في تاويله ما يستحيل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني في الصغير لكن
في سنده من راوكذبوه وفي الاقوال التي لم يذكرها ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن
زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر انه خبر بمعنى النهي والمعنى لا يزنين مومن ولا يسرقن
مومن وقال الخطابي كان بعضهم يرويه لا يشرب بكسر الباء على معنى النهي والمعنى
المومن لا ينبغي له ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه لا يبقى للتقييد بالظرف
فايدة فان الزنا منهي عنه في جميع الملل وليس مختصا بالمومنين قلت
وفي هذا الرد نظر واضح لمن تامله ثانيها انه يكون بذلك منافقا نفاق معصية
لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الايمان اول
الكتاب ثالثها ان معنى نفي كونه مومنا انه شابه الكافر في عمله وموقع التشبيه
انه مثله في جواز تخلده في تلك الحالة لكف عن المعصية ولو ادى الى قتله فانه لو قتل
في تلك الحالة كان ومه هدرا فانتفت فايدة الايمان في حقه بالنسبة الى زوال
عصمته في تلك الحالة وهذا اقوى ما تقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية
رابعها معنى قوله ليس بومن اي ليس مستحضر في حال تلبسه بالكبيرة جلال
من امن به فهو كناية عن الغفلة التي خلقها الله في جبلة النفوس وعبر عن هذا ابن
الجوزي بقوله ان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان وهو تصديق القلب فكانه
شيء من صدق به قال ذلك في تفسير نزع نور الايمان ولعل هذا هو مراد المهلب
خامسها معنى نفي الايمان نفي الايمان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن
سادسها ان المراد به الزجر والتنفير لا ايراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي
فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ والتشديد كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني
عن العالمين يعني ان هذه الافعال ليست من صفات المومن لانها منافية لحالة فلا
ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة فاذا فارقها عاد
اليه وهو ظاهر ما اسنده البخاري عن ابن عباس كما سياتي في باب اثم الزناة من كتاب
المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع
منه الايمان قال هكذا وشبك بين اصابعه وجا مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود
والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة رفعه اذا زنى الرجل
خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج الحاكم من طريق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن جبيرة انه سمع ابا هريرة رفعه من زنى او شرب الخمر نزع الله منه الايمان
كما يخلع الانسان القميص عن راسه واخرج الطبراني بسند جيد من رواية رجل من الصحابة
لم يسم رفعه من زنى خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق
عبد الله بن رواحة مثل الايمان مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته وبينما انت
قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان هو التصديق غير ان
للتصديق معنيان احدهما قول والاخر عمل فاذا ارتكب الصدق كبيرة فارقه اسم الايمان
فاذا كف عنها عاد له الاسم لانه في حال كفه عن الكبيرة محسب بلسانه ولسانه مصدق
عقد قلبه وذلك معنى الايمان قلت وهذا القول قد يلاقي ما اشار اليه النووي
فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه يحمل على ان المراد في هذه الاحاديث
بالايمان نور الايمان وهو عبارة عن فايدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ويمكن
رد هذا القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في اخر كلامه تبعا
للطبري الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الايمان الذي هو بمعنى المدح الى
الاسم الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا خلاف انه يسمى بذلك مالم تظهر منه
التوبة فالزائل عنه حينئذ اسم الايمان بالاطلاق والثابت له اسم الايمان بالتقييد ٥
فنقول هو مصدق بالله ورسوله نطقا واعتقادا لاعلا من ذلك الكف عن المحرمات
واظن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فانه قال المعتمد عليه اهل السنة ان الايمان اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية فالمركب
لبعض ما ذكر لم يخل اعتقاده ولا نطقه وانما اخل طاعته فقط فليس بمؤمن بمعنى
انه ليس بمطيع فمعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله ممن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان
يفضي به الى الكفر وهو كقوله ومن يرغب عن الخ وقد اشار
المازري الى ان القول الصحيح هنا مبني على قول من يرى ان الطاعات تسمى ايمانا
والعجب من النووي كيف جزم بان في التاويل المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا
ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذي صححه
قال الطيبي يحتمل ان يكون الذي ينفض من ايمان المذكور الحيا وهو المعبر عنه في الحديث
الاخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون التقدير لا يزني حين يزني وهو يستحيي
من الله لانه لو استحيى منه وهو يعرف انه يشاهد حاله لم يرتكب ذلك والى ذلك يصح
اشارة ابن عباس بتشبيك اصابعه ثم اخراجها منها ثم اعادتها اليها ويعضده حديث من استحيى
من الله حق الحيا فليحفظ الراس وما وعى والبطن وما حوى الحديث وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال
في معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولا خارجة عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد اشرت الى
ان بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال المازري هذه التاويلات
تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار اذا مات عن غير
توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوائف المذكورة قبل تعلقوا بهذا الحديث
وشبهه واذا احتملت ما قلناه اندفعت حجتهم قال القاضي عياض من اشار بعض العلماء ان في هذا

الحديث

الحديث تنبيها على جميع انواع المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة
على الرغبة في الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع ما يصد عن الله تعالى ويوجب
الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الوقوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء
منهم وعلى جميع الدنيا من غير وجهها وقال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا لا يتمشى الا
مع المسامحة والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحذير من ثلاثة امور هي من اعظم اصول
المفاسد وامهاتها من اصول المصالح وهي استباحة الفروج المحرمة وما يودي الى اختلال
العقل وخص الخمر بالذكر لكونها اغلب الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر حق لكونها اغلب الوجوه
التي يوخذ بها مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ان عموم ما ذكره الاول يشمل الكبائر
والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لانها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها
بمثل التشديد الذي في هذا الحديث وفي الحديث من الفوايد ان من زنى دخل في هذا
الوعيد سواء كان بكرا او محصنا وسواء كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق المحرم
افحش ومن المتزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا
التقبيل والنظر لانها وان سميت في عرف الشرع زنا فلا تدخل في ذلك لانها من الصغائر
كما تقدم تقريره في تفسير اللمم وفيه ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب انه يدخل
في الوعيد وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية ايضا في كون الغصب
كبيرة ان يكون المغصوب نصابا وكذا في السرقة وان كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر
ان وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما
وفي الحديث تعظيم شان اخذ 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 من شرب القليل من الخمر حدد ومن الكبائر وان كان
ما يترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل اخش من شرب ما لا يغير معه العقل
وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان تفاوت الكمال مراتب بعضها
اقوى من بعض واستدل به لمن قال ان الانتهاب كله حرام حتى فيما اذن فيه مالكه كالنثار
في العرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر عنهم بان شرط التحريم
ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد هو كما قالوا واما النهبة المختلف فيها فهو ما اذن فيه
صاحبه واباحه وعرضه ساويهم او مقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب الضعيف
ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد تنتهي الى التحريم وقد صرح المالكية والشافعية
والجمهور بكراهته ومن كرهه من الصحابة ابو مسعود البدري ومن التابعين النخعي
وعكرمة قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما
يحصل لمن فيه 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 الدم التي يخرجها نحرها من شاء اقطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ من رفعه انما
نهيتكم عن نهبي العساكر فاما العرسات فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف

شبكة الألوكة www.alukah.net

والقطاع قال ابن المنذر هي حجة قوية في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحو ٥
لان المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن
فيه في اخذ البدن التي نحرها وليس فيها معنى الا وهو موجود في النثار قلت
بل فيها معنى ليس في غيرها بالنسبة الى المأذون لهم فانهم كانوا الغاية في الورع
والانصاف وليس غيرهم في ذلك مثلهم قوله باب الخ اي ضرب شارب
الخمر اي خلافا لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف في كيفيته وقد تقدم الكلام
على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها
في اول كتاب الاشربة قوله عن قتادة عن انس في رواية لمسلم والنسائي سمعت
انسا اخرجاها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وهو يدل على ان رواية شبابة
عن شعبة بزيادة الحسن بن قتادة وانس التي اخرجها النسائي من المزيد في
متصل الاسانيد قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة
ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه وقد ذكره
في الباب الاتي بعد باب عن شيخ اخر عن هشام بهذا اللفظ واما لفظ شعبة فاخرجه
البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد الفلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه
بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو اربعين
ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن
ابن عوف اخف الحد ثمانون فعمله عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله
نحو 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 ثمانين فامر به عمر ووقع عند بعض
رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب
والتقدير اجعله وتعقبه الفاكهي فقال هذا بعيد او باطل وكانه صدر عن غير تامل
لقواعد العربية ولا مراد المتكلم اذ لا يجوز لاحد الناس الزيدين على تقدير
اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر
ان راوي النصب وهم واحتمال توهيمه اولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظا ولا معنى
ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بان عبد الرحمن مستشار والمستشار مسئول ومسئول
عامل ولا يبعد ان تكون المستشار امر اقال والمقال الذي مثل به غير مطابق قلت
بل هو مطابق لما ادعاه ان عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه اخبر بما يه
مستند الى القياس واقرب التقديرين اخف الحدود احده ثمانين او اجد اخف
الحدود ثمانين فنصبهما واعرب ابن التين صاحب النووي في شرح العمدة
فنقل عن بعض العلماء انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع واعربه مبتدا وخبرا
قال ولا اعلمه منقولا برواية 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



عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال عبد الرحمن
ابن عوف اري ان تجعلها كاخف الحدود فقال فجلد عمر ثمانين فيكون المحذوف من
هذه الرواية المختصرة اربعين ان جعلها واداة التشبيه واخرج النسائي من طريق
يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحوا من اربعين ثم اتى بها ابو بكر فصنع
به مثل ذلك ورواه همام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلد ٥
كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف
فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو اربعين لانه جلده بجريدتين اربعين
فتكون الجملة ثمانين كما اجاب عنه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتا دة
بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين خطه ابو داود باسناد صحيح ووصله البيهقي وكذا
اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وقد نسب صاحب
العمدة قصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يسق البخاري منها شيا وبذلك
جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري ثم ذكر بعض صنع عمر فقط في حديث السايب في
الباب الثالث وسياتي بسط ذلك تنبيه الرجل المذكور لم اقف على اسمه صريحا
لكن ساق ذكره في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ويؤخذ منه انه النعيمان ٥
قوله باب من امر بضرب الحد في البيت يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد
سرا وقد اخرج ورد من عمر في قصة ولده ابي شحمة لما شرب بمصر فجده عمرو
ابن العاص في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا
روى ذلك ابن سعد واشار اليه الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن
عمر بطولا وجهورا هل العلم على الاكتفا وحلوا صنيع عمر على المبالغة في تاديب
ولده لان اقامة الحد لا تنحصر الاجهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي
وايوب هو السختياني وابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي 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 عن احد حدثي
عقبة بن الحرث وقد اتفق هو لاء على وصله وخالفهم اسمعيل بن علية فقال عن ايوب
عن ابن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد عنه قوله جي كذا لهم بالبناء للمجهول وقد
ذكرت في الوكالة تسمية الذي اتي به ولم ينبه عليه احد ممن صنف في المبهمات
قوله بالنعيمان او ابن النعيمان في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه
نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة
وانه وقع عند الاسمعيلي النعيمان بغير شك وان الزبير بن بكار وابن مندة اخرجا
الحديث من وجهين فيهما النعيمان بغير شك وذكرت شبه هناك وفي رواية الزبير
كان النعيمان يصيب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان اتى
به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فانه قيل في ترجمة النعيمان كان رجلا صالحا وكان
له ابن انهمك في شرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر اظن

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان النعمان جلد في الخمر اكثر من حمسين سوطا وذكر الزبير بن بكار ايضا انه كان
مزاحا وله في ذلك قصة مع سويط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور
مع امير المومنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائرها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر
محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معوية شاربا في رواية وهيب وهو سكران
وزاد فشق عليه اي علي النبي صلي الله عليه وسلم ووقع في رواية يحيى بن اسد
عن وهيب عند النسائي فشق علي النبي صلي الله عليه وسلم مشقة شديدة وسياتي
بقية ما يتعلق بقصة النعمان في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به علي
جواز اقامة الحد علي السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور علي
خلافه واولوا الحديث بان المراد ذكر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر به في
حال ضربه وايد واذلك بالمعنى وهو ان المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل
به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد علي شاربها سواء شرب كثيرا ام
قليلا سواء اسكرام لا الضرب بالجريد والنعال اي في
شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك علي ثلاثة
اقوال وهي اوجه عند الشافعية احدها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار علي الضرب
بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح
انه في عهد النبي صلي الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة فدل فعلم
علي جوازه وحجة الاخران الشافعي قال في الام لو اقام عليه الحد بالسوط فمات
وجبت الدية فسوي بينه وبين ما اذا اراد فدل علي ان الاصل الضرب بغير السوط
وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين بتعيين السوط
واحتج بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في القضاء ما يوافقه ولكن في الاستدلال
باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا علي انه لا كتفا بالجريد
والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط وشذ من قال هو شرط
وهو غلط مناب للاحاديث الصحيحة قلت وتوسط بعض المتاخرين فعين
السوط للمتمردين والنعال واطراف الثياب للضعفا ومن عداهم بحسب ما
يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قوله نحو اربعين
تقدير اربعين ضربة بعصا مثلا لا ان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض
طرق عبد الرحمن بن ازهر ان ابا بكر سالهم حين حضر ذلك الضرب فقوم له اربعين
فضرب ابو بكر اربعين قال وهذا عندي خلاف الظاهر ويبعده قوله في الرواية
الاخري جلد في الخمر اربعين قلت ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية
همام في حديث انس فامر عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال فذكر
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 جلد هنا



ضربه فاصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي ٥
هريرة قوله ابو ضمرة انس يعني ابن عياض قوله عن يزيد بن الهاد هو يزيد
ابن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد نسب الي جده الاعلي
وهو شيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ووقع في اخر الباب الذي يليه انس
ابن عياض حدثنا ابن الهاد قوله عن محمد بن ابراهيم انه حدثه قوله عن ابي
سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي اتى النبي صلي الله
عليه وسلم برجل قد شرب في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل
يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث
عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اقرب لان في قصته فقال رجل من القوم
اللهم العنه ونحوه في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم
اخزاك الله ويحتمل ان يكون ثالثا فان الجواب في حديثي عمر وابي هريرة مختلف
واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد اتى النبي صلي الله عليه وسلم بشوان قد
به فوبخه بالايدي وخفق بالنعال الحديث ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد الله
ابن عمير احد كبار التابعين كان الذي يشرب الخمر في عهد رسول الله صلي الله
عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم ويصكونه قوله
فقال اضربوه هذا بغير الرواية الاتية بلفظ فامر بضربه ولكن لم يذكر فيها عددا
قوله قال بعض القوم في الرواية الاتية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب
ان كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر في قصة حمار كما بينه قوله لا تقولوا
هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرية لا تكونوا عون الشيطان علي 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 في عند
ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة
ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه
وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لاصحابه بكتوه وهو
امر بالتكبيت وهو ان يجتهد بقبيح ما فعله وقد فسره في الخبر بقوله فاقبلوا عليه
يقولون له ما اتقيت الله عز وجل ما خشيت الله جل ثناؤه ما استحييت من رسول
الله صلي الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر عند الشافعي
بعد ذكر الضرب ثم قال له الصلاة والسلام بكتوه فبكتوه ثم ارسله ويستفاد
من ذلك منع الدعا علي العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسياتي مزيد لذلك
في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري
وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بمهملتين مفتوح اوله وعمير بن سعيد بالتصغير
وابوه بفتح اوله وكثر ثانيه تابعي ثقة كبير قال النووي هو في جميع النسخ من الصحيحين
هكذا وقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن سعد بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش قلت وقع في بعض النسخ من البخاري كما
ذكر الجيدي ثم رايته في تقييد ابي علي الجياني منسوبا لابي زيد المروزي قال والصواب
سعيد وجزم بذلك ابن حزم وانه في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف
الجيدي ووقع في النسائي والطحاوي عمر بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن
الذي عند هما في ابيه سعيد ووقع عند ابن حزم في النسائي عمرو بفتح اوله وسكون
الميم والمحفوظ كما قال النووي وقد نقل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم غير واسم ابيه
وليست علة تقدح في رفايته وقد عرفه ووثقه من صح حديثه وقد عمر المذكور
وعاش الى سنة خمس عشرة ومائة قوله ماكنت لاقيم اللام لتاكيد النفي كما في قوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم قوله فيموت فاجد بالنصب فيهما ومعنى اجد من
الوجد وله معان اللائق منها هنا الحزن وقوله فيموت مسبب عن اقيم وقوله فاجد
مسبب عن السبب او المسبب معا قوله الاصاحب الخمر اي شاربها وهو بالنصب
ويجوز الرفع والاستثنا منقطع اي لكن اخذ من حد يشارب الخمر اذا مات ويحتمل ان يكون
التقدير ما احد من موت احد يقام عليه الحد شيا الا من موت شارب الخمر فيكون الاستثنا
على هذا متصلا قاله الطيبي قوله فانه لو مات وديته اي اعطيت ديته لمن يستحق
قبضها وقد جا مفسرا من طرق اخرى اخرجها النسائي وابن ماجة من رواية الشعبي
عن عمير بن سعيد قال صحبت عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من
ضربناه في الخمر قوله لم يسن اي لم يسن فيه عدد اصحيحا في رواية شريك فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسن فيها شيا ووقع في رواية الشعبي فانما هو
شي صنعناه نكلة اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد ان لا ضمان على
قاتله الا في حد الخمر فمن على ما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان
وان جلد بالسوط ضمن قدر الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره
والدية في ذلك على عاقلة الامام وكذلك لو مات في ما زاد على الاربعين الحديث
الخامس قوله عن الجعيد بالجيم وبالتصغير ويقال الجعد بفتح اوله ثم سكون وهو
تابعي صغير تقدمت روايته عن السايب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه
هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين التابعي فيه واحد
فكان في حكم الثلاثيات لان بينه وبين الصحابي فيه اثنين وان كان صحابيه انما
رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه النسائي من رواية حاتم بن اسميل عن الجعيد ٥
سمعت السايب فعلى هذا فقد ادخل يزيد بن خصيفة بينهما اما من المزيد في متصل
الاسانيد واما ان يكون الجعيد سمعه من السايب وثبته 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
بالتمام فذكر الواسطة ويزيد بن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة
الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب الى جد ابيه

وخصيفة

وخصيفة هو ابن يزيد بن تمامة اخو السايب بن يزيد صحابي هذا الحديث فتكون رواية يزيد
ابن خصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه او عم جده قوله كما نوتي بالشارب فيه اسناد الفاعل
الفعل بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في امر ما دان لهم اشر هو ذلك
الفعل الخاص لان السايب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في الترجمة
النبوية انه كان ابن ست سنين فيبعد ان يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم
فيما ذكر من ضرب الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر مع ابيه او عمه
فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله وامرة ابي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم
اي خلافته وفي رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وجزء زمان عمر
قوله وصدرا من خلافة عمر اي جانبا او لبا قوله فنقوم اليه بايدينا ونحن الناوارديتنا
اي فنضربه بها قوله حتى كان اخر امرة عمر فجلد اربعين ظاهره ان التحديد باربعين انما وقع
في اخر خلافة عمر وليس كذلك فاني قصة خالد بن الوليد وكتابته الى عمر فانه يدل على ان
امر عمر جلد ثمانين كان في اوسط امارته لان خالدا مات في وسط خلافة عمر وانما المراد بالغاية
المذكورة اولا استقرار الاربعين فليست الغاية معتبرة لاخر الامرة بل لزمان ابي بكر وبيان
ما وقع في زمن عمر فالتقدير فاستمر جلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى في قوله تعالى 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 بالمهملة ثم مثناة من العتو
وهو التجبر والمراد هنا انهماكهم في الطغيان والمبالغة في العناد في شرب الخمر لانه نشا
عنه العناد قوله وفسقوا اي خرجوا عن الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم يتكلوا اي
يدعوا قوله جلد ثمانين وقع في مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق
بسند صحيح عنه نحو حديث السايب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا فلما راهم لا ينتهون
جعله ستين سوطا فلما راهم لا ينتهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا ادنى الحدود وهذا
يدل على انه وافق عبد الرحمن بن عوف في ان الثمانين ادنى الحدود واراد بذلك الحدود ٥
المذكورة في القران وهي حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو اخفها عقوبة واردا
عددا وقد مضى من 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 ثور بن زيد ان عمر
استشار في الخمر فقال له علي بن ابي طالب نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر
واذا سكر هذي واذا هذي افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا معضل وقد وصله
النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه
ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايدي والنعال واحيي
حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر منهم فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوفي نحوما
كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي ثم كان عمر فجلد فيها
كذلك حتى اتي برجل فذكر قصة وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك واحتج بقية الاية وهو قوله اذا ما اتقوا والذي
يرتكب ما حرمه الله ليس بمتقي فقال عمر ما تقول فقال علي فذكره وزاد بعد قوله واذا هذي
افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فامر به عمر فجلده ثمانين جلده وهذا الاثر على طريق
اخرى وسنها ما اخرجها الطحاوي والطبري والبيهقي من طريق اسامة بن زيد عن الزهري
عن حميد بن عبد الرحمن ان رجلا من كلب يقال له ابن دبرة اخبره ان ابا بكر كان يجلد في الخمر
اربعين وكان عمر يجلد فيها اربعين قال فبعث خالد بن الوليد ابي عمر فقلت ان الناس قد انهمكوا
في الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما ترون قال وجدت عنده عليا وطلحة والزبير
وعبد الرحمن بن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل رواية ثور الموصولة ومنها ما اخرجه
عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان السكران
اذا سكر هذي الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي عبد الرحمن السلمي
عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت
اري ان تستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين والا ضربت اعناقهم لانهم استحلوا ما حرم
الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد
الرحمن بن ازهر في قصة الشارب الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بنعلين وفيه
فلما كان عمر كتب اليه خالد بن الوليد ان الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا
العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسالهم واجتمعوا على ان يضربوا ثمانين
وقال علي فذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج وسمعه من 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 شيئا وبوبه فذكر
الاحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد حديث ابي هريرة وحديث عقبة بن الحارث
المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى 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
وتعقب بانه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند ابي داود
والنسائي في هذا الحديث ثم اتي ابو بكر بسكران فتوخى الذي كان من ضربهم
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه اربعين ثم اتي عمر بسكران فضربه
اربعين فان هذا يدل على انه وان لم يكن في الخبر تنصيص على عدد معين فحسبما
اعتمده ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق حصين بهملة وضاد
مصغرا ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال 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 ادب اي
فان فيه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وسائر الاخبار ليس فيها عدد
الا بعض الروايات الماضية عن انس فيها نحو الاربعين والجمع بينهما ان عليا اطلق



الاربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب وادعى الطحاوي ان رواية مسلم ابي
ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الاثار المذكورة ولان راويها عبد الله بن فيروز المعروف
بالداناج بنون وجيم ضعيف وتعقبه البيهقي بانه حديث صحيح مخرج في المسانيد
والسنن وان الترمذي سال البخاري عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس
بالقبول وقال ابن عبد البر انه اثبت شيء في هذا الباب قال البيهقي وصحة الحديث
انما تعرف بثقة رجاله وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم وتضعيفه وهو الداناج
لا يقبل لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوي غيره
في بعض الفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع قلت ووقع
الداناج المذكور لابي زرعة والنسائي وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه اخر
انه جلد الوليد اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال اخرجه
البخاري وهو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان وان بعض الرواة قال فيه انه جلد ثمانين
وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن سمعه في رواية ابي ساسان ايضا بان
عليا قال وهذا احب الي اي جلد اربعين مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته
ثمانين وبان ابن ابي شيبة اخرج من وجه اخر عن علي ان حد النبيذ ثمانون والجواب
عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسناد شيء من ذلك عن علي والثاني على تقدير
ثبوته فانه يجوز ان ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر لا ينقص عن الاربعين وقد
جمع الطحاوي بينهما بما اخرجه هو والطبري من طريق ابي جعفر محمد بن علي
ابن الحسين ان عليا جلد الوليد سوط له طرفان واخرج الطحاوي ايضا من طريق
عروة مثله لكن قال له ذنبان اربعين جلدة في الخمر فمن ثم قال الطحاوي
في 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 اصاباه فكل ضربة
وقال البيهقي يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع
من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله في بقية الخبر وكل سنة وهذا احب الي
انه لا يقتضي التغاير والتاويل المذكور ينبغي ان يكون كل من الفريقين جلد
ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله
هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون علي رجح ما فعل عمر على ما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقي واستدل الطحاوي لضعف
حديث ابي ساسان بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذي الى اخره قال
فلما اعتمد علي في ذلك على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق الاستنباط دل على انه
لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد
اربعين غلطا من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شئ مرفوع لانكر واعليه ونعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المرجع واحد (فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان في سياق القصة ما يقتضي انهم كانوا يعرفون ان الحد اربعون وانما تشاوروا في امر يحمل به الارتداع بزيد على ما كان مقررا ويشير الى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة وانهكوا فاقتضى رايهم ان يضيفوا الى الحد المذكور قدره اما اجتهادا منهم على جواز دخول القياس في الحدود فيكون الكل حدا واستنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه والقدر الذي زادوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراى علي الرجوع الى الحد المنصوص واعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون القدر الزايد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان في بعض طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطني وغيره فكان عمر اذا اتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده اربعين قال وكذلك عثمان جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حد في الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالراي ولما لم يقولوا بالراي في غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها لما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج انبا عطا انه سمع عبيد بن عمير يقول كان الذي يضرب الخمر يضربونه بايديهم ونعالهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله اربعين سوطا فلما راهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف الحدود والجمع بين حديث علي المصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسنه بان يحمل النفي على انه لم يجد الثمانين الى لم يسن شيئا زايدا على الاربعين ويؤيده قوله وانما فوض ضمناه حتى يشير الى ما اشار به علي عمر وعلى هذا فقوله لو مات لزمت ديته اي في الاربعين الزايدة وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شئ صنعناه فكانه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم ان لا يكون مطابقا واحتمل هو بذلك ان يكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له ثم ظهر له ان الوقوف عند ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واخبر بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب سوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره



اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا روجا عن غير 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 ساسان عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه واذا تعارض خبر عمر بن سعد وخبر ابي ساسان فخبر ابي ساسان اولى بالقبول لانه مصرح فيه برفع الحديث عن علي وخبر عمير موقوف على علي واذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع واما دعوى ضعف ابي ساسان فمردودة والجمع بينهما امكن اولى من توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان يكون احد الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد ساعد رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل بصنع 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 قلت جاء عن احمد كالمذهبين قال القاضي عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر واختلفوا في تقديره فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور عنه واحد في رواية ابي ثور وداود اربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق العيد والنووي ومن تبعهما وتعقبه ابن الطبري وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها التعزير واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب واصرحها حديث انس ولم يجزم فيه باربعين في ارجح الطرق عنه وقد قال عبد الرزاق انبا ابن جريج وسمع سيل ابن شهاب ثم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر فقال لم يكن فرض فيها حد اكان 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 قال ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه شيئا واخرج الطبري من وجه اخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخيرا وتتبع غزاة تبوك فغشي حجرته من الليل سكران فقال ليقم اليه رجل فياخذ بيده حتى يرده الى رحله وادعى ان الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوبه الحد لان ابا بكر الصديق ضرب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب الا سكران فصير حدا واستمر عليه وكذا استمر عليه من بعده وان اختلفوا في العدد وجمع القرطبي بين الاخبار بانه لم يكن اولا في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استجار بالعباس ثم شرع فيه التعزير على ما في سايرا لاحاديث التي لا تعذير فيها ثم شرع فيه التعزير على ما في سايرا لاحاديث الحد ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا فاعتقدوا ان فيه الحد المعين ومن ثم توخى ابو بكر ما فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الامر ثم راى

عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط واما تعزيرا قال
وبقي ما ورد فيه الحديث انه ان شرب فاجلدوه ثلاث مرات ثم شرب فاقتلوه في الرابعة وفي رواية
في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل الترمذي الاجماع على
ترك القتل وهو محمول على من لم يبلغه عنه القول به لعبد الله بن عمرو فيما اخرجه
احمد والحسن البصري وجمع اهل الظاهر وبالغ النووي فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة
فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ او المحديث الجلدوا ثم اسربوه مسلم الا باحدي ثلاث واما
بان الاجماع دل على نسخه قلت يرد ليل 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 اتي به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة وسياتي بسط ذلك في الباب
الذي يليه واصح من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه علي ذلك كبار الصحابة
وتعقب بان عليا اشار على عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واقتصر علي الاربعين لانها القدر
الذي لم يتوقفوا عليه في زمن ابي بكر مستندين الي تقدير ما فعل بحضرة النبي صلي الله عليه وسلم
واما الذي اشار به فقد تبين من سياق قصته انه اشار بذلك ردعا للذين انهمكوا لان في
بعض طرق القصة كما تقدم انهم احتقروا العقوبة وبهذا تمسك الشافعية فقالوا اقل ما فيه حد
الحر اربعون وتجوز الزيادة شيء الي الثمانين علي سبيل التعزير ولا يتجاوز الثمانين
واستندوا الي ان التعزير الي راي الامام فراي عمر فعله بموافقة علي ثم رجع علي وفق
ما فعله النبي صلي الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان علي ذلك واما قول علي وكل سنة
فمعناه ان الاقتصار علي الاربعين سنة النبي صلي الله عليه وسلم فصار اليه ابو بكر والوصول
الي الثمانين سنة عمر ردعا للشاربين الذين احتقروا العقوبة الاولي ووافقه من ذكر
في زمانه لمعنى الذي تقدم قد شوفي لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود علي
راي من يجعل الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء علي جواز ان يبلغ بالتعزير قدر
الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الاتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس
في الحدود وادعي اجماع الصحابة وهي دعوي ضعيفة لقيام الاحتمال وقد شنع ابن حزم علي
الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل في الحدود والكفارات مع جزم الطحاوي ومن وافقه
منهم بان حد الخمر وقع بالقياس علي حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية
واحتج من منع ذلك بان الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح وقد تشترك اشياء مختلفة
وتختلف اشياء متساوية فلا سبيل الي عدم ذلك الا بالنص واجابوا عما وقع في زمن عمر بانه
لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل الجميع حدا بل الذي فعلوه محمول علي انهم
لم يبلغهم ان النبي صلي الله عليه وسلم حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من
الحدود المنصوصة وقد اتفقوا علي انه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال
فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو عبيد في غريب الحديث بسند صحيح
عن ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب فقال للطيع من الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه فجاء من
فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال اقتص عنه بعشرين قال ابو عبيد

يعني

يعني اجعل شدة ضربك له قصاصا بالعشرين التي بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيوخذ
من هذا الحديث ان ضرب الشارب لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال السكر لقوله اذا اصبحت
فاضربه قال البيهقي ويوخذ منه ان الزيادة علي الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا لما
جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب المفهم ما ملخصه بعد ان ساق اللفاظ
الماضية هذا الحديث يدل علي ان الذي وقع في عهد النبي صلي الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك
قال علي فان النبي صلي الله عليه وسلم لم يسنه فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالمحفوظ ما في
الحدود هذا اقول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلي الله عليه وسلم اربعين و
وقوع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم في خلافة عثمان فلولا انه حد لاختلف
التقدير ويؤيده قيام الاجماع علي 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 مختلف
اقوالهم وطريقه انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلي الله عليه وسلم كان ادبا من اصل ما شاهدوه
من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام علي الشرب المحتوم باخف الحدود الذكور في القران وفق
ذلك عندهم وجود الافعوان من السكران فاعتبروها حد او لهذا اطلق علي ان عمر جلد ثمانين وهي
سنة ثم ظهر لعلي ان الاقتصار علي الاربعين اولي لمخافة ان يوت فتجب فيه الدية وسراده
بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين تصريحه بانه صلي الله عليه وسلم جلد اربعين
قال وغايته هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير يسوغ من الزيادة علي غايته وهي مختلف فيها
قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة انهم اقاموا السكران مقام القاذف حد السكر بحد القذف
ذلك الزمان سكر قال وقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ الحاق حد السكر بحد القذف
فليحكم له بحد الزنا او القتل لانها مظنة ويقتصروا في الثمانين علي من سكر لا علي من اقتصر
علي الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف نادرة في الزنا والقتل
والوجود يحقق ذلك وانما اقاموا الحد علي الشارب وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل
يدعو الي الكثير والكثير يسكر غالبا وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا علي اقامة الحد في ارتا
بمجرد الايلاج وان لم تلتذ ولا انزل ولا اكل قلت والذي تحصل لنا من الادلة في حد الخمر
سنة الاول ان النبي صلي الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا محدودا بل كان يقتصر في ضرب
الشارب علي ما يليق به قال ابن المنذر قال بعض اهل العلم اتي النبي صلي الله عليه وسلم بسكران
فامرهم بضربه وتبكيته فدل علي ان لا حد في السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك
علي سبيل الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كثر الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو كان
عندهم عن النبي صلي الله عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه لم يتجاوزوا حد القذف ولو
كثر القاذفون او بالغوا في الضرب فلما اقتضى رايهم ان يجعلوه حد القذف واستدل علي ما ذكر
من ان في تعاطيه ما يودي اليه وجود القذف غالبا او الي ما يشبهه القذف ثم رجع الي الوقوف
عند تقدير ما وقع في زمن النبي صلي الله عليه وسلم دل علي صحة ما قلناه لان الروايات في
التحديد باربعين اختلفت عن انس وكفا عن علي فالاولي ان لا يجاوز ما قاله ما ورد ان النبي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صلي الله عليه وسلم ضربه لانه التحقق سواء كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني ان الحد فيه اربعون ولا تجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ به ثمانين وهل تكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان الصحيح انه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيرا وعلي الاقوال كلها هل يتعين بالسوط الجلد او يتعين بما دونه بكل من ذلك اقوال السادس ان شرب فجلد ثلاث مرات فاحد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فاحد الخامسة وجب قتله وهذا السادس الطرف الابعد من ٥
القول الاول وكلاهما شاذ واظن الاول رأي البخاري فانه لم يترجم بالحد واصلا ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيأ مرفوعا وتمسك من قال لا يزاد علي الاربعين بان ابا بكر تحري ما كان في زمن النبي صلي الله عليه وسلم فوجده اربعين فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق علي ما وقع في عهد عمر والتمسك به اولي لان مستنده فعل النبي صلي الله عليه وسلم ثم رجع اليه علي فعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي سرد ذلك والحسن بن علي فان كان السكوت اجماعا فهذا هو الاخير فينبغي ترجيحه وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع في عهد عمر من ٥
الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب كان عبدا وهو بعيد فاحتمل الامرين ان يكون حدا او تعزيرا وتمسك من قال بجواز الزيادة علي الثمانين تعزيرا بما تقدم في الصيام ان عمر حد الشارب في رمضان ثم نفاه الي الشام وبما اخرجه ابن ابي شيبة ان خطيا جلد ٥
النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده عشرين لجرأته بالشرب في رمضان وسيأتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير في الكلام علي تغريب الزاني ان شاء الله تعالي وتمسك من قال يقتل في الرابعة او الخامسة بما سأذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالي وقد استقر الاجماع علي ثبوت حد الخمر وان لا قتل فيه واستمر الخلاف في الاربعين والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذمي فلا حد فيه وعن احمد رواية انه يحد وعنه ان سكر والصحيح عند الجمهور واما من خوف الرق فهو علي النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لا ينقص عن الاربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور في قوله با ـــــ ما يكره من لعن شارب الخمر وانه
ليس بخارج من الملة بشير الي طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن وان المراد بالنفي كما قال الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الي ان النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض السب لا اذا قصد معناه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله فاما اذا قصده فيحرم ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام علي حديث ابي هريرة الثاني في حديثي الباب وبسبب هذا التفصيل يعدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر الي قوله ما يكره من فاشار بذلك الي التفصيل وعلي هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي

صلي

صلي الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك فربما اوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته واني ذلك الاشارة بقوله في حديث ابي هريرة لا تكونوا عونا للشيطان علي اخيكم وقيل المنع مطلقا في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل المنع مطلقا في حق ذي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب ابن المنير ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين لانه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين ايذاء له وسب وقد ثبت النهي عن ايذاء المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلي الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره واعقب بانه انما يستحق اللعن بوصف الابهام ولو كان لعنه قبل الحد جايزا لاستمر بعد الحد لا يسقط التغريب بالجلد وايضا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدا والله اعلم قال النووي في الاذكار واما الدعاء علي انسان بعينه كمن انصف بشيء من المعاصي فظاهر الحديث انه لا يحرم واشار الغزالي الي تحريمه وقال في باب الدعاء علي الظلمة بعد ان اورد احاديث صحيحة في الجواز قال الغزالي وفي معني اللعن الدعاء علي الانسان بالسوء حتي علي الظالم مثله لا اصح الا صحيحة وكل ذلك مذموم انتهي والاولي حمل كلام الغزالي علي الاول واما الاحاديث فتدل علي الجواز كما ذكره النووي تقوله صلي الله عليه وسلم للذي قال له كلما بعيتك فقال لا استطيع فقال لا استطعت فيه دليل علي جواز الدعاء علي من خالف الحكم الشرعي ومال هنا الي الجواز قبل اقامة الحد والمنع بعد اقامته وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير ان يعين باسمه فيجمع بين الصحيحين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله علي التمادي او يقنطه من قبول التوبة بخلاف اذا عرف ذلك الي المتصف فان فيه نجدا ورد عاما عن ارتكاب ذلك وباعيانهم علي الاقلاع عنه وتقويته النهي عن التعريب علي الامة اذا جلدت علي الزنا كما سيأتي قريبا واحتج شيخنا الامام البلقيني علي جواز لعن المعين بالحديث الوارد في المرأة اذا دعا زوجها الي فراشه فابت لعنتها الملايكة حتي تصبح وهو في الصحيح وقد توقف فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملايكة فيتوقف الاستدلال به علي جواز الناسي بهم وعلي التسليم فليس في الخبر تسميتهم والذي قاله شيخنا اقوي فان الملك معصوم والناسي بالشرع لمعصوم مشروع والبحث في جواز لعن المعين وهو موجود قوله ان رجلا علي عهد النبي صلي الله عليه وسلم كان يسمي عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة خيبر من سعوية عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال وجد في حصن الصعب ابن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها الي ان قال وزقاق خمر فاريقت وشربت يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو باسم الحيوان المعروف وقد وقع في حديث الباب الاول اسمه والثاني لقبه وهو ابن عبد البر انه ابن النعيمان المهم في حديث عقبة بن الحرث فقال في ترجمة النعيمان كان رجلا مزاحا وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي صلي الله عليه وسلم فعلي هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد في الشرب وقوله هذا عنده بما اخرجه الزبير بن بكار في الفكاهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يوتي به النبي صلي الله عليه وسلم فيضربه بنعله وبما رواه ابن

فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله فقال لم
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله وحديث عقبة اختلف فيه
نا قليه هل الشارب النعيمان او ابن النعيمان والراجح فيه النعيمان فهو غير المذكور هنا لان
قصة عبد الله كانت في خيبر في سابقة على قصة النعيمان فان عقبة بن الحرث من
مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهرا والاشبه انه المذكور في حديث عبد
الرحمن بن ازهر لان عقبة من الحرث من شهد الفتح لكن في حديثه ان النعيمان ضربه
في البيت وفي حديث عبد الرحمن بن ازهر انه اتى به والنبي صلى الله عليه وسلم عند
رحل خالد بن الوليد ويمكن الجمع بانه اطلق على رحل خالد بيتا فكانه كان بيتا من شعر فان
كان كذلك فهو الذي في حديث ابي هريرة لان في كل منهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لاصحابه بكتوه كما تقدم قوله وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يقول بعض
او يفعل ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن اسلم
سبب الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه
وسلم العكة من السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يزيد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتبسم ويامر به
فيعطى ووقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله يحب الله ورسوله قال وكان
لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء فقال يا رسول الله هذا هديتك لك
فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال اعط هذا الثمن فيقول لم نهده الي فيقول
ليس عندي فيضحك ويامر لصاحبه بثمنه وهذا ما يقوي ان صاحب الترجمة والنعيمان
واحد والله اعلم قوله قد جلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب السكر 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 فحدثم اتي به فحد ثم اتي به فحد اربع مرات كلما
اتي به يوما قد ذكر سفيان اليوم الذي اتي به فيه والشراب الذي شربه عند الواقدي
ووقع في روايته وكان قد اتي به في الخمر مرارا قوله فامر به فجلد في رواية الواقدي فامر به
فخفق بالنعال 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 سمي
وقد وقع في رواية معمر المذكورة فقال رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم رايته
سمي في رواية الواقدي ما يضرب وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما
يجلد قوله لا تلعنوه في رواية الواقدي لا تفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من يدعي
اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الكوفيين ويمكن الجمع بان ذلك
وقع للنعيمان ولابن النعيمان وان اسمه عبد الله ولقبه حمار فالله اعلم قوله
فوالله ما علمت انه يحب الله ورسوله كذا للاكثر بكسر الهمزة ويجوز على رواية
ابن السكن الفتح والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على انها نافية تحيل
المعنى اليه منده واغرب بعض شراح المصابيح فجعلها موصولة وان مع اسمها وخبرها



سدت مسد مفعولي علمت لكونه مشتملا على المنسوب والمنسوب اليه والضمير
في انه يعود الى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف تقديره هو الذي
علمت والجملة في جواب القسم قال الطيبي وفيه تعسف وقال صاحب المطالع ما موصولة
وانه بكسر الهمزة مبتدا وقيل بفتحها وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت
بمعنى عرفت وانه خبر الموصول وقال ابو البقاء في اعراب الجمع ما زايدة اي في والله
علمت انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون المفعول محذوفا اي ما
علمته عليه او فيه سوائم استانف فقال انه يحب الله ورسوله ونقل عن رواية ابن
السكن ان التا با لفتح للخطاب تغريرا ويجمع على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على
جواب القسم والفتح معمول علمت وقيل ما زايدة للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت
وقد حكى في المطالع ان في بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة
مفتوحة ويحتمل ان تكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال الطيبي وجعل
ما نافية اظهر لاقتضا القسم ان يتلقى بحرف النفي وبان وباللام بخلاف الموصولة ولا
الجملة القسمية جي بها موكدة لمعنى النهي مقررة للانكار ويؤيده انه وقع في
شرح السنة فوالله ما علمت الا انه قال فعلى الحصر في هذه الرواية بمنزلة تا
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
الاسماعيلي من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله
ما علمت انه يحب الله ورسوله ويجمع معه ان تكون ما زايدة وان تكون ظرفية اي
مدة علمي ووقع في رواية معمر والواقدي فانه يحب الله ورسوله وكذا في
رواية محمد بن عمرو ولا اشكال فيها لانها جاءت تعليلا لقوله لا تفعل يا عمر والله
اعلم وفي هذا الحديث من الفوايد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه 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 ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم
ان مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه ان لا تنافي بين
ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب لانه صلى الله عليه وسلم
اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله ويؤخذ منه 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 اندم على وقوع المعصية واقيم عليه الحد
فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك فانه يخشى بتكرار الذنب ان يطبع
على قلبه حتى يسلب منه ذلك نعوذ بالله العفو وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد
بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة او الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر انه اتي
به اكثر من خمسين مرة والامر المنسوخ اخرجه الشافعي في رواية حرملة عنه وابو داود

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واحد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق ابي سلمة
ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة رفعه اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم
اذا سكر فاقتلوه ولبعضهم فاضربوا عنقه وله طريق اخرى عن ابي هريرة اخرجها
عبد الرزاق واحمد والترمذي تعليقا والنسائي كلهم من رواية سهيل بن ابي صالح
عن ابيه عنه بلفظ اذا شربوا فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم
وروي عن عاصم بن بهدلة عن ابي صالح فقال 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 فقال عن معوية بدل ابي سعيد وهو المحفوظ
وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عنه وتابعه الثوري وشيبان 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 ثم ساقه ابو داود من طريق حميد بن
مزيد عن نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال في الخامسة ثم ان شربها فاقتلوه
قال وكذا في حديث عطيف في الخامسة قال ابو داود وفي رواية عمر بن ابي
سلمة عن ابيه وسهيل بن ابي صالح عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة في الرابعة وكذا
في رواية ابن ابي نجيح عن ابن عمرو وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص ٥
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 ابن اوس الثقفي فاخرجه احمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا
شرب فاضربوه وقال في اخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل
وهو الكندي فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة ورواته ثقات
غير رواية الذي قبله وصححه الحاكم من وجه اخر واما حديث ابي الرمداء وهو بفتح الرا
وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بلوي نزل مصر
فاخرجه الطبراني وابن منده وفي سنده ابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر بالذي شرب الخمر في الرابعة ان يضرب عنقه فضربت فافاد
ان ذلك عليه قبل النسخ فان ثبت كان فيه رد على من زعم ان لا يعمل به واما حديث
جرير فاخرجه الطبراني والحاكم ولفظه من شرب الخمر فاجلدوه وقال فيه فان عاد في
الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فاخرجه احمد والحاكم من
وجهين عنه وفي كل منهما مقال ففي رواية شهر بن حوشب عنه فان شربها الرابعة
فاقتلوه قلت ورويناه ايضا عن ابي سعيد كما تقدم وعن ابن عمر واخرجه
النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابن عمر ونفر من الصحابة نحوه
واخرجه الطبراني موصولا من طريق عياش بن عطيف عن ابيه وفيه في الخامسة



وهو م

كما اشار اليه ابو داود واخرجه الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي
والحاكم موصولا من رواية محمد بن المنكدر عن جابر واخرجه البيهقي والخطيب
في المبهمات من وجهين اخرين عن ابن المنكدر وفي رواية الخطيب جلد والحاكم
من طريق يزيد بن ابي كبشة سمعت رجلا من الصحابة يحدث عبد الملك بن مروان
رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن
المنكدر مرسلا وفيه 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 الحديث قال ثم اذا شرب في 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 القتل عن الناس وكانت رخصة
وعلقه الترمذي فقال روي الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات من طريق محمد
ابن اسحق عن الزهري وقال فيه فاتي برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه
اربع مرار فراى المسلمون ان القتل قد اخر وان الضرب قد وجب وقبيصة بن
ذويب من اولاد الصحابة وولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ٥
ورجال هذا الحديث ثقات مع ارساله لكنه اعل بما اخرجه الطحاوي من طريق
الاوزاعي عن الزهري قال بلغني عن قبيصة وبما رمن ذلك رواية ابن وهب
عن يونس اخبرني الزهري ان قبيصة حدثه انه بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا اصح لان يونس احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي والظاهر ان الذي
بلغ قبيصة ذلك صحابي فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا يضر
وله شاهد اخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال تركل ذلك
قد اتي 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 مناقد شرب في الرابعة فلم يقتله
واخرجه من وجه اخر عن محمد بن اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع مرات فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان
القتل قد وقع قال الشافعي جد تخريجه هذا مما لا اختلاف فيه بين اهل العلم
علمته وذكره ايضا عن ابي الزبير مرسلا وقال احاديث القتل منسوخة واخرجه
ايضا من رواية ابن ابي ذيب حدثني ابن شهاب اتى النبي صلى الله عليه وسلم ٥
بشارب 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 وانا كان هذا
في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العلل اخر الكتاب جميع ما في الكتاب قد عمل به بعض
اهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر وتعقبه النووي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قوله في حديث الباب دون الاخر ومال الخطابي الي تاويل الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما قصد به الردع والتحذير قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ لحصول الاجماع من الامة علي انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل في من شرب الخمر ان يضرب ويكل به ثم نسخ الامر بجلده فان تكرر ذلك اربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاجماع الثابت وباجماع اهل العلم الا من شذ ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الي بعض اهل الظاهر فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعي ان الاجماع واورد من مسند الحرث بن ابي اسامة ما اخرجه هو والامام احمد من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال ايتوني برجل قد قفيم عليه الحد يعني ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به المديني وغيره فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع علي ترك القتل متمسك ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذرا انه لم يبلغه النسخ وعذر ذلك من بعده المخالف وقد جاء عن عبد الله بن عمرو ما شد من الاول فاخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بان معاوية انما اسلم بعد الفتح وليس في شئ من احاديث غير الدالة علي نسخه التصريح بان ذلك متاخر عنه وجوابه ان معاوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لان عقبة بن الحارث حضرها اما بحنين واما بالمدينة وهو انما اسلم في الفتح وحنين وحضور عقبة اياه المدينة كانت بعد الفتح جزما فثبت ما يجاب به 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 ثماني مرار وورد نحو ذلك عن سعد بن ابي وقاص واخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق اخري رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار ثم قال له لا نفيك بعدها ابدا قوله حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر هو المعروف بابن المديني قوله اتي النبي صلي الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه وقع في رواية المستملي فقام ليضربه وهو تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه اخر عن ابي هريرة علي الصواب بلفظ فقال اضربوه قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر مجرده موجب للحد لان الفاء للتعليل كقوله سهي فسجد ولم يفصل هل سكر من ماء عنب او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا فيه حجة الجمهور علي الكوفيين في التفرقة وقد مضي بيان ذلك في كتاب الاشربة قوله باب السارق حين يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود مقتصرا فيه علي الزنا والسرقة ولابي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق من رواية غيره وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري

فيه

فيه واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن ولا يقتل وهو مومن قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا فان تاب راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود قوله باب لعن السارق اذا لم يسم اي لم يعين اشارة الي الجمع بين النهي عن لعن الشارب المعين كما مضي تقريره وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعييرا هل العاصي ومواجهتهم باللعن وانما ينبغي ان يلعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن انتهاك حرمها ولا يكون لمعين ليلا يقنط قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح لانه انما نهي عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة الحد عليه قلت وقد تقدم تقريرذلك قريبا وقال الداودي قوله في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون خبرا ليرتدع من سمعه عن السرقة ويحتمل ان يكون دعا قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانة والخذلان كما انه قيل لما استعمل اعرشي في احقر شئ خذله الله حتي قطع وقال عياض جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفارة قال وليس هذا ببعيد لثبوت النهي عن اللعن في الجملة فحمله علي المعين اولي وقد قيل ان لعن النبي صلي الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلظ له ولعنه تاديبا علي فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه حيث قال سالت ربي ان يجعل لعني له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم الكلام عليه في ماضي وبينت هناك انه مقيد بما اذا صدر في حق من ليس لها باهل كما قيد بذلك في صحيح مسلم قوله عن ابي هريرة في رواية محمد بن الحسين بن ابي الحسين عن عمرو بن حفص عند البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح سمعت ابا هريرة وحياتي بعد سبعة ابواب في باب توبة السارق قال ابن حزم وقد سلم من تدليس الاعمش قلت ولم يتفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية ابي بكر بن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح قوله لعن الله السارق سرق البيضة فتقطع يده في رواية عيسي ابن يونس عن الاعمش عند مسلم والاسمعيلي ان سرق بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده قوله قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح اوله من الرايي وبضمها من الظن قوله انه بيض الحديد وفي رواية الكشميهني بيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون انه منها ما يساوي دراهم وقع لغير ابي ذر يسوي وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها جائزة لكن بقلة قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس من الشائع في الكلام ان يقال فيمثل هذا ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب اخزي الله فلانا عرض نفسه للتلف في ما له قدر ومزية وفي عرض له قيمة انما يضرب

الاخر يا درىء الحدود كفارة لاهلها اولا واجاب بان سند حديث عبادة اصح واجيب بان الثاني كان قبل ان يعلم بان الحدود كفارة ثم اعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد وقد اجيب من توقف في ذلك لاجل ان الاول من حديث ابي هريرة وهو تاخر الاسلام عن بيعة العقبة والثاني وهو المتقدم من حديث عبادة من الصامت وقد ذكر في الخبر انه من بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابي هريرة بست سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة في حديث الباب كانت قبل اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية التي اشار اليها في قوله وقرا الاية كلها هي قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا الى اخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وقررت ذلك تقريرا بينا وانما وقع الاشكال من قوله هناك ان عبادة ابن الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني على ان لا تشركوا الحديث فانه يوهم ان ذلك كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والنشط والمكره الى اخره وهو من حديث عبادة ايضا واوضحته هناك قال ابن العربي ندخل في عموم قوله المشرك او هو مستثنى فان المشرك اذا اعقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله قلت وهذا الاختلاف فيه قالوا واما القتل فهو كفارة بالنسبة الى الولي المستوفي للقصاص في حق المقتول لان القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به في الاخرة كساير الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد نقلت في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا اقول من قال يبقى للمقتول حق البسفي وهو اقرب من اطلاق ابن العربي هناك قالوا واما السرقة فتتوقف براءة الساحة فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور انه حق الله وهي مخاطة لان لاول المزني بها في ذلك حقا لما يلزم منه من دخول العار على ابيها وزوجها وغيرهما ومحصل ذلك ان الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الادمي في جميع ذلك قوله باب المومن حرمي اي محمي معصوم من الايذاء قوله الا في حد اوفي حق اي لا يضرب ولا يذل 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 اكله ودابة وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث عصمة ابن مالك الخطمي بلفظ ظهر المومن حمى الا بحقه وفي سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ومن حديث ابي امامة من جر ظهر مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال قوله حدثنا محمد بن عبد الله في رواية غير ابي ذر حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله هذا هو الذهلي وقال ابو علي الجياني لم ار ذه



منسوبا في شيء من الروايات قلت وعلى قول الحاكم فكون نسب لجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس وقد حدث البخاري في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي وعن محمد بن عبيد الله بن ابي الشلبا لمثلثة 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 واعتمد ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد ابوه ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه واقد هو اخوه قوله قال عبد الله هو ابن عمر جد الراوي عنه قوله الا ابى شهر تعلونه هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سوالا وجوابا وقوله في هذه الرواية اي يوم تعلمونه اعظم حرمة قالوا يوم منا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام واجاب الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي تودى فيه المناسك ويحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسوال والجواب مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب وياتي ما يتعلق بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى قوله باب اقامة الحدود والانتقام لحرمات 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 مالم ياثم في رواية المستملي مالم يكن اثما قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لانه لا يخير رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واحدهما يؤول الى الاثم كالغلو فانه مذموم كما تواوجب الانسان على نفسه شيئا شاقا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عن التزيد وقال ابن التين المراد التخيير في امر الدنيا واما امر الاخرة فكما 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 التخيير الادمي وهو ظاهر وامثلته كثيرة ولاسيما اذا صدر من الكافر قوله باب اقامة الحد على الشريف والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي الطريق التي يليه بلفظ الضعيف وهي رواية الاكثر في هذا الحديث وقد رواه بلفظ الوضيع ايضا النسائي من طريق اسمعيل بن امية عن الزهري والشريف يقابل الاسن لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان بلفظ الدون الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي قوله حدثنا الليث عن ابن شهاب في رواية ابي النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند احمد حدثنا ابن شهاب

ولا يعارض ذلك رواية ابي صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه
ابو داود لان لفظ السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بلا واسطة بالفظ
الاول وعنده بالفظ الثاني بواسطة وسياتي ذلك قوله عن عروة في رواية
ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب اخبرني عروة عن الزبير وقد مضى سياقه
في غزوة الفتح قوله ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة قوله كلم النبي صلى الله
عليه وسلم في امراة هكذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا
كما في الباب بعده قوله ويتركون على الشريف كذا لابي ذر عن الكشميهني وفيه
تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ على من رواية غيره وتقدم
ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد قوله لو فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين
التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لان لو يليها الفعل دون الاسم قلت الاولى
التقدير بها جاء في الطريق الاخرى لو ان فاطمة كذا في رواية الكشميهني هنا وهي
ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان
ورد منها كثير كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان
اتاهم رسولي فالتقدير لو ان اهل عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن
التين ايراده هنا بحذف ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا في رواية ابي ذر
عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع في رواية اسحق بن راشد عن
ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة وهو يساعد تقدير ابن التين قوله
باب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان كذا قيد ما اطلق في
حديث الباب الشفع في حدين حدود الله وليس القيد صريحا فيه وكانه اشار الى
ما ورد في بعض طرقه صريحا وهو في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت
اليه ففيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا تشفع في حدين
الحدود اذا انتهت الى فليس لها ترك وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده رفعه بما فوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ترجم له ابو
داود العفو 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 فقمت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من
حدود الله فقد حاد الله في حكمه امره واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عنه
عن ابن عمر موقوفا وللمرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني
وقال فقد حاد الله في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق ابي المياه عن ابي مطر رافع
عليا اتى بسارق فذكر قصته فيها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بسارق فذكر
قصة قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود
بينكم واخرج الطبراني من عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل
له حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعة

عن

فقارم

من الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه وهو عند ابن ابي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفا
وبسند اخر حسن عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا والزبير
اخذ وا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئس ما صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك
اما لو كنت انت لسرك ان يخلي سبيلك وللدارقطني من حديث الزبير مرفوعا موصولا بلفظ
اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فحينئذ عفى الله عنه فالموقوف هو المعتمد وفي الباب غير ذلك
حديث صفوان بن امية عند احمد وابي داود والنسائي وابن ماجة والحاكم في قصة الذي
سرق رداه ثم اراد ان لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هلا قبل ان تاتيني به وحديث
ابن مسعود في قصة الذي سرق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه فرد امنه اشفاعا عليه
فقالوا يا رسول الله كانك كرهت قطعه فقال وما يمنعني لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم
انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصة
مرفوعة واخرى موقوفة اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعا اقيلوا ذوي
الهيات زلاتهم الا في الحدود اخرجه ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضي
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 قال الحفاظ
من اصحاب ابن شهاب وشذ عمر بن قيس الماصر كبير الهملة فقال عن ابن شهاب عن عروة
عن ام سلمة فذكر الحديث الباب سوا 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 اي القبيلة المشهورة وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي نسبوا اليه في
المناقب وان الاكثر انه فهر بن مالك والمراد بهم هنا من ادرك القصة منهم التي تذكر بعكة قوله
اهمتهم المراة اي جلبت اليهم هما او صيرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال همني 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 التنبيه عليها لما
سرقت تلك المراة اعظمنا ذلك فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسعود الذكور
من بطن اخرين قريش وهو من بني عدي بن كعب وهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشية
ان تقطع يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان قطع السارق
معلوما عندهم قبل الاسلام وتنزل القران بقطع السارق فاستمر الحال فيه وقد عقد ابن الكلبي
بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في
عهد عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وذكر من قطع في السرقة عوف بن عبيد بن
عمر بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وان عوفا السابق لذلك
قوله المخزومية نسبته الى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مشالة
ابن مرة بن كعب بن لوي بن غالب ومخزوم اخو كلاب بن مرة الذي ينسب اليه بنو عبد
مناف ووقع في رواية اسمعيل بن امية عن محمد بن مسلم وهو الذي عند النسائي سرقت
امراة من قريش من بني مخزوم واسم المراة على الصحيح فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد

اخرجه م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ص التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت حليا فجعلت قريش امامة تشفع فيها وهو غلام الحديث فلك وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح عن عبد الله الكندي عن حبيب بن ابي ثابت رفعه ان فاطمة بنت الاسود ابن 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 شقيق قال سرقت فاطمة بنت ابي اسد بنت اخي ابي سلمة فاشفقت قريش ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق الاولى اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت الاسود وبنت ابي الاسد لاحتمال ان تكون كنية الاسود ابا الاسد واما قصة ام عمرو فذكرها ابن سعد ايضا وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا انها خرجت ليلا فوقعت بركبة نزول فاخذت عسة لهم فاخذها القوم فاوثقوها ثم اصبحوا اتوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوي ام سلمة فاسرها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت وانشدوا في ذلك شعرا قاله مبيش بن يعلى بن امية وفي رواية ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على انها ام عمرو كابن الجوزي ومن رد وابين فاطمة وام عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد وقد علل ابن حزم ما قاله بشر بن تيم بانه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في جحد 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 ووقع بيان السرقة في حديث مسعود بن الاسود المعروف بابن العجماء فاخرج ابن ماجة وصححه الحاكم من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عائشة بنت مسعود بن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم نكلمه وسنده حسن قد صرح فيه ابن اسحق بالتحديث في رواية الحاكم وكذا عائشة ابو داود فقال روى ابنا مسعود بن الاسود وقال الترمذي بعد حديث عائشة المذكور هنا وفي الباب عن مسعود بن العجماء وقد اخرج ابو الشيخ في كتاب السرقة من طريق يزيد بن ابي حبيب عن محمد بن طلحة فقال عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن ابيه 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 القطيفة فالذي ذكر القطيفة اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر الظروف دون الظرف ثم رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراة وهم كما سابينه 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 امراة قال عمرو حسبت انه قال من ثياب الكعبة الحديث وسنده الى الحسن صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري في هذا الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع

يجحده

وتجحده اخرجه مسلم وابو داود واخرجه النسائي من رواية شعيب بن ابي حمزة عن الزهري بلفظ استعارت امراة على السنة ناس يعرفون وهي لا تعرف حليا فباعته واخذ ثمنه الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امراة جاءت امراة فقالت ان فلانة تستعير حليا فاعارتها اياه فكتمت اتاه فجاءت الى التي استعارت لها فسالتها فقالت ما استعرتك شيا فرجعت الى الاخرى فانكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاها فسالها فقالت والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيا فقال اذهبوا الى بيتها فجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه واسروها فقطعت الحديث فيحتمل ان تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليها في بعض 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 اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان فلم يحفظه عن احد قال وجدته 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 اتى النبي صلى الله عليه وسلم سارق فقطعه فذكره مختصرا وشذ لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان كذلك لكن قال في اخره 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 اخره قيل لسفيان من ذكره قال ايوب بن موسى فذكر بسنده المذكور واخرجه من طريق ابن ابي زائدة عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة وقال فيه سرقت قال شيخنا وابن عيينة لم يسمعه من الزهري ولا من سمعه من الزهري انما وجده في كتاب ايوب ابن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب بن موسى ولهذا قال في رواية احمد لا ادري كيف هو كما تقدم وجزم جماعة بان معمرا تفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه شعيب كما ذكره شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود من رواية ابي صالح كاتب الليث عن الليث عنه وعلقه البخاري لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقي ان شبيب بن سعيد رواه عن يونس وكذلك رواه ابن اخي ابن شهاب عن الزهري اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في صحيحه والذي اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا فحدث يونس عنه بالحديثين واقتصرت كل طايفة من اصحاب الزهري غير يونس على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة في صحيحه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانة ايضا من وجه

اخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء في ذلك ٥
فاخذ احمد بظاهره في اشهر الروايتين عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية
وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في مجحد العارية وهي رواية عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث
بان رواية من روى سرقت ارجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح
فنقل النووي ان رواية عمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة قال والشاذة لا يعمل بها وقال
المنذري في الحاشية وتبعه المحب الطبري قيل ان عمر انفرد بها وقال القرطبي رواية انها
سرقت اكثر واشهر من رواية الجحد فقد انفرد بها عمر وحده من بين الاية الحفاظ وتابعه على
ذلك من لا يعتد بحفظه كابن ابي الزهري ونمطه هذا قول المحدثين قلت سبقة بعض
القاضي عياض وهو شعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس بوافقة عمر اذ لو وقف
عليها لم يجزم بتفرد عمر وان من وافقه كابن ابي الزهري ونمط ولا زاد القرطبي بنسبة
ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه قرن شعيب بن ابي حمزة ويونس بن يزيد
وايوب بن موسى باخيه بن ابي الزهري بل هم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجة في
حديث الزهري من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة
الى اختلاف الرواة عنه الا تكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية مجحدت انفرد بها مسلم
وهذا لا يدفع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام
القرطبي فقال لم يختلف على عمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري وقد
وافقها ابن اخي الزهري واما الليث ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف عليها
فيه واما اسمعيل بن امية واسحق بن راشد فدونا عمر وشعيب في الحفظ قلت
وكذا اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع وهو
اولى من الطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قصتان ٥
مختلفتان لامراتين مختلفتين وتعقب بان في كل الطريقين انهم استشفعوا باسامة
وانه شفع وانه قيل له لا تشفع في حد من حدود الله فبعد ان اسامة يسمع النهي المؤكد عن
ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى ولا سيما ان الحذر من القضيتين واحد ابن حزم
بانه يجوز ان ينسى ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة
في مجحد العارية جايز وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين
وحكى ابن المنذر عن بعض اهل العلم ان القصة لامراة واحدة استعارت وجحدت وسرقت
فقطعت السرقة لا العارية قال وبذلك يقول وقال الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى ٥
الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية في الجحد في هذه القصة تعريفا
لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر ذلك لا عرفت بانها مخزومية وكانها لما كثر منها ذلك نزلت
اليه السرقة وتجرات عليها وتلقف هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي فقال تحمل
رواية من ذكر مجحد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه
ونقله المازري فم النووي عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لا الا
مجحد العارية من اوجه احدها قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة



سرقت لقطعت فان فيه دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل
الجحد لكان ذكر السرقة لغوا وقال ايضا ان فاطمة جحدت العارية قلت وهذا قد اشار
اليه الخطابي ايضا بانها لو كانت قطعت في مجحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيا اقاتبت عليه
ولو لم يكن بطريق العارية ثانيها انه عارض ذلك حديث ليس على خاين ولا مختلس ولا منتهب
قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه الاربعة وصححه اوعوانة والترمذي من طريق ابن
جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه وصرح ابن جريج في رواية النسائي بقوله اخبرني ابو الزبير
ووهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال
وبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل 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
له 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
لمتابعة ابي الزبير فقوي الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ فنقل ابن المنذر عن اياس
ابن معاوية انه قال لا يختلس يقطع وكانه الحقه بالسارق لاشتراكهما في الاخذ خفية ولكنه
خلاف ما صرح به في الخبر والا ما ذكر من قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع على الخاين
في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق فاده اعلم وعارضه غيره من خالف
فقال ابن القيم الحنبلي لا تنافي بين جحد العارية وبين السرقة فان الجحد داخل في اسم
السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلقوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى
بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود لان الحكم المرتب على الوصف معمول به وتقويه
ان لفظ الحديث وترتيبه في احدي الروايتين القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد
على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة
القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ويؤيد ذلك ان سياق حديث ابن
عمر ليس فيه للسرقة ولا للشفاعة من اسامة ذكر وفيه التصريح بانها قطعت في ذلك
وابسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائي في رواية له ان امراة كانت تستعير الحلي
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 استعالي وتودي ما عندها مرارا فلم تفعل
فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني
مخزوم استعارت حليا على لسان اناس فجحدت فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت
واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم باسراة قريش
عظيم من بيوت قريش قد اتت اناسا فقالت ان آل فلان يستعيرون ثم كذا فاعاروها ثم
اتوا اوليك فانكروا انهم انكرت ان قطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد
صنيع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفي لفظ فذكر لفظ سعيد يقتضي
انها قضية واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث عائشة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالقطع الذي اخرجاه من طريق الليث ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه بقطع يدها وهذه رواية معمر في مسلم فقط انتهى هذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة لانه اختلاف في واقعة واحدة فلا يثبت الحكم بترجيح من رويها احاد على الرواية الاخرى بعني وكذا عكسه فيصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرقة متفق عليه فيترجح 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 في انه لو ثبت القطع في جحد العارية للزم القطع في جحد غير العارية قوي ايضا فان من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية فبقاس المختلف فيه على المتفق عليه اذ لم يقل احد بالقطع في الجحد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب قال ولا شك ان الحاجة ماسة بين الناس الى العارية فلو علم المستعير ان الجحد لا شيء عليه لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما دل عليه حكمة الشريعة بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى الى استمرار العارية وهي مناسبة لا تقوم بمجرد ها حجة اذا ثبت حديث جابر في ان لا قطع على خائن وقد قرن هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مجاحدا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وانكرها لما طولب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق في اخذ المال خفية تنبيه قول سفيان المتقدم ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية التي سرقت فصاح علي ما اكثر السوال عنه وفي حبيبه وقد اوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان فرويناه في كتاب المحدث الفاضل لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمان بن عبد العزيز اخبرني محمد بن ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال ان مع الناس فما احصي وانا 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 قاله فضرب وجهي بالحصى ثم قال قم فما يزال احد يقدم علينا بها نكره قال فقمت سكسرا فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصا فلم يبلغه فانصرف الي فقال ايه فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فانصرف الي فقال تعالى فجئت فقال اخبرني عبد ابن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي اردت قلت وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان بدون القصة قوله قالوا من يجترئ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي شفع عنده فيها ان لا تقطع اما عفوا واما بفدا وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث مسعود بن الاسود ولفظه بعد قوله اعظم ذلك فجيئا به النبي صلى الله عليه وسلم فقلنا نحن نفديها باربعين اوقية قال



تطهر خيرا لها وكانهم ظنوا ان الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من افتى والد المعترف الذي زني بانه يفتدي منه بمائة شاة ووليدة ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدا عند احمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراة سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها ثمن فقديها قوله ومن يجترئ عليه بسكون الجيم وكسر الراء يقال من الجراة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة وتجوز فتح الجيم والراء مع المد ووقع في رواية قتيبة فقالوا ومن يجترئ عليه وهو اوضح لان الذي استفهم بقوله من تكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجترئ بجيم والجراة هيا قدام بادلال والمعنى ما يجترئ عليه الا اسامة وقال الطيبي الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه احد لهابته لكن اسامة له عليه ادلال فهو يجسر على ذلك ووقع في حديث مسعود بن الاسود بعد قوله تطهر خيرا لها فلما سمعنا ذلك قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح فقزع قومها الى اسامة ابي لجاوا في رواية ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترئ احد ان يكلمه الا اسامة وكان السبب في 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 بتشديد الفاء اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه 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 ابي احبه فاحبه وقد تقدم في المناقب قوله فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب وفي رواية قتيبة فكلمه اسامة وفي الكلام شيء مطوي تقديره فكلمه اسامة فكلموه في ذلك فجا اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكلمه ووقع في رواية يونس فاتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه ليكون اعذر له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل بن امية فاتاه فكلمه فدبره بفتح الزاي والموحدة اي اغلظ له في النهي حتى نسبه الى الجهل لان الدبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عند النسائي وهو يكلمه وفي مرسل حبيب بن ابي ثابت فلما اقبل اسامة وراه النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكلمني يا اسامة قوله فقال اتشفع في حد من حدود الله بهمزة الاستفهام الانكاري كانه كان سبق له منع الشفاعة في الحد قبل ذلك لما في يونس وشعيب فقال اسامة استغفر لي يا رسول الله ووقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي ان امراة من بني مخزوم سرقت فاتى بها النبي صلى الله عليه وسلم فعاذت بام سلمة بذال معجمة اي استجارت اخرجاه من طريق عقيل بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى

ابن عقبة عن ابي الزبير عن جابر فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال المنذري يجوز ان تكون عاذت بكل منهما وتعقبه شيخنا في
شرح الترمذي فان 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 في جمادي الاولى من السنة فلعل المراد انها عاذت
بزينب ربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي زينب بنت ام سلمة فتصحف
على بعض الرواة قلت ونسبت زينب بنت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه
وسلم مجازا لكونها ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم قال شيخنا 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 وحذف لفظ بنت وقال في اخره قال ابن ابي
الزناد كان زينب النبي صلى الله عليه وسلم ابن سلمة بن ابي سلمة وعمر بن ابي سلمة ٥
فعاذت باحدهما قلت وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج عبد
الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن علي قال سرقت امراة فذكر الحديث وفيه
فجاء عمر بن ابي سلمة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ايه انها عمتي فقال 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 وبابنائها واختصتها بذلك لانها قريبتها وزوجها
عمها وانما قال عمر بن ابي سلمة عمتي من جهة السن والا فهي بنت عمة اخي ابيه
وهو كما قالت خديجة لورقة في قصة المبعث ابي عم اسمع من ابن اخيك وهو ابن عم
اخي ابيها ايضا ووقع عند ابي الشيخ من طريق اشعث عن ابي الزبير عن جابر ان
امراة من بني مخزوم سرقت فعاذت باسامة وكلماه فجاءت مع قومها فكلموا اسامة
بعد ان استجارت بام سلمة ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت فاستشفعوا على
النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة قوله ثم قام فخطب الناس في
رواية قتيبة فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم خطيبا قوله فقال يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله
وفي رواية يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد قوله انما
ضل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم وفي رواية
سفيان عند النسائي انما اهلك بنو اسرايل وفي رواية قتيبة اهلك من كان قبلكم
قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر ليس عاما فان في بني اسرايل كانت فيهم
امور كثيرة تقتضي الاهلاك فيحمل 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 عايشة مرفوعا انهم غلظوا الحدود
عن الاغنيا واقاموها على الضعفا والامور التي اشار اليها الشيخ سبق منها في ذكر



بني اسرايل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسياتي شرحه بعد
هذا 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 سفيان عند النسائي حين 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
ووقع مثله في رواية اسحق بن راشد ووقع في رواية ابي الوليد والذي نفسي
بيده وفي رواية محمد يونس والذي نفس محمد بيده قوله لو ان فاطمة بنت محمد
سرقت هذا من الاشارة التي صح فيها ان لو حرف امتناع لامتناع وقد اتقن القول في ذلك
صاحب المغني وباتي بسط ذلك في كتاب التمني ان شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجة
عن محمد بن رمح شيخه في هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قد اعاذها
الله من ان تسرق وكلام مسلم ينبغي له ان يقول هذا ووقع للشافعي انه لما ذكر هذا
الحديث قال فذكر عضوا من شريفا من امراة شريفة فاستحسنوا ذلك منه لما فيه
من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لانها اعز اهله عنده
ولانه لم يبق من بناته حينيذ غيرها فاراد المبالغة في ثبت اقامة الحد على كل احد
وترك المحاباة في ذلك والا فان اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب ان
تضرب 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 المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث ابن لهيعة في رواية
النسائي قم يا بلال فجيء بها فاقطعها وفي اخر يله 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 نحو حديث المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس
ايضا في روايته قالت عايشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني 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 عايشة ووقع في رواية شعيب
عند الاسمعيلي في الشهادات وفي رواية ابن اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما
عن الزهري قال واخبرني القاسم بن محمد ان عايشة قالت فتكلمت تلك المراة رجلان
بني سليم وثابت وكانت حسنة التلبس تاتيني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه
الزيادة كانت عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا عن عايشة وعند احدهما
زيادة 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 هذا الحديث من الفوايد منع الشفاعة

في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدالة 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 فان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف باذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام ام لا واما من لم يعرف بذلك فلا باس ان يشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من اوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قوله الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا ويدرأ بذلك الحد لان الامام لو حده بعد عفو المقذوف لجاز ان تقوم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة توبة وفيه دخول النساء مع الرجال 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 فان 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 صاحب القصة وافق اسمها ولا تنتفي المساواة وفيه ترك المحاباة في اقامة الحد على من وجب عليه وليو كان ولدا او قريبا او كبير القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه او تعرض للشفاعة في من وجب عليه وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر ليرتدع الحقير في الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ولا يخفى ندب الاحرار مع ذلك حيث لا يترتب التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث وعن الشافعي ويؤخذ منه جواز الاختبار عن امر مقدر بعيد القطع بامر محقق وفيه ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله ولا يفعله لا حنث عليه كمن قال لمن خاصم اخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اقيم عليه الحد بعد اقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة ام عمرو بنت سفيان ان امراة اسيد بن حضير اوتها بعد ان قطعت وسقت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمها الله تعالى وفيه الاعتناء باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال شرع من قبلنا شرع لنا لان فيه اشارة الى تحذيرنا من فعل الشيء الذي جر الهلاك الى الذين من قبلنا ليلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر وانما يتم ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المعين اصلا قوله باب قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمين ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمدا او خطا هل يجزي ويقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكور غالبا ولان داعية الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى سبب وقوع الزنا اذ لا ياتي غالبا الا بطواعيتها وقوله بصيغة الجمع ثم التثنية اشارة الى ان المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع والتثنية بالنظر الى الجنسين المتلفظ بهما 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 فيه من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ويقال لسارق الابل الخارب بخاء معجمة وللسارق في الكيال طفف وللسارق في الميزان مخسر وفي اشياء اخر ذكرها ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تتبع صان الله الاموال بايجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عدا بها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها لتكون ابلغ في الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما تقطع فيه حماية للبيذم لما خانتها وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت الى ابي العلاء المعري في قوله ٥ يد بخمس مئين عسجد وديت ٥ ما بالها قطعت في ربع دينار ٥

فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله

٥ صيانة العضو اغلاها وارخصها ٥ صيانة المال فافهم حكمة الباري ٥

وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمسة دينار لكثرت الجنايات على الاموال فظهرت الحكمة في الجانبين وكان في ذلك صيانة من الطرفين وقد عسر فهم المعنى المتقدم ذكره في الفرق بين ٥ السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب اكبر 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 يتكلف لايرادها وستاتي 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 اولها 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 فانهي القران فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم في بابه انه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط واخذ بظاهر الاول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنده جماعة والثاني لا يعلم من قال به في السرقة والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل عن علي واستحسنه ابو ثور ورد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا بل مقطوع الاصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال بالاول الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلاف قولهم والزم ابن حزم الحنفية بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قال وهو اولى من قياسهم قدم المهر على نصاب السرقة ونقل عياض قولا شاذا ورجح الجمهور الاخذ بما قيل فيها ينطلق عليه الاسم لان اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب ان لا يترك المتيقن وهو تحريمها الا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منقطع وهو القطع من الكف واما الاثر عن علي فوصله الدارقطني من طريق
حجية بن عدي ان عليا قطع من المفصل واخرج ابن ابي شيبة من مرسل رجا
ابن حيوة ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل واورده ابو الشيخ في كتاب
حد السرقة من وجه اخر عن رجا عن عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان
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 حيرة ان عليا قطعه من المفصل وجا 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 الخنصر والبنصر والوسطى خامسة
وهو يقول استحيي من الله ان اتركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون نفي الابهام ٥
والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل ان يكون نفي الكف ايضا والاول
اليق لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف
من بلفظ وقطع على الكف قوله وقال قتادة في امراة سرقت فقطعت شمالها ليس
الا ذلك وصله احمد في تاريخه عن محمد بن الحسن الواسطي عن عوف الاعرابي عنه
هكذا اقرات بخط سلطاني في شرحه ولم يسق لفظه وقد اخرجه عبد الرزاق عن
معمر عن قتادة فذكر مثله قول الشعبي لا يزاد على ذلك قد اقيم عليه الحد وكان
سياق سنده عن الشعبي انه سيل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت
فقال لا يزاد على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في ان اول شيء يقطع
من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما
واخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال هي يعني قراءتنا اصحاب ابن
مسعود ونقل فيه عياض الاجماع وتعقب ثم قد شذ من قال اذا قطع الشمال
اجزات مطلقا وهو ظاهر المنقول عن قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب القصاص
على القاطع ووجب قطع اليمين وان كان خطا وجبت الدية وتجزي عن السارق
وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي واحمد قولان في السارق واختلف السلف فيمن
سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى ثم ان سرق فاليد
اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمنى واحتج لهم بانه المحاربة وبفعل الصحابة وبانهم
فهموا من الاية انها في المرة الواحدة فاذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا
الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو
مصعب الزهري المدني صاحب مالك وحجتهما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث
جابر قال جي بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله
انما سرق قال اقطعوه ثم جي به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتي به

الخامسة

الخامسة فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه وردمناه في بير قال النسائي
هذا منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوي وقد قال بعض اهل العلم
كابن المنذر والشافعي ان هذا منسوخ وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان
النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على انه واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مرة
ويحتمل انه كان من المفسدين في الارض قلت والحديث شاهد من حديث
الحرث بن حاطب اخرجه النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص
فقال اقتلوه فقالوا انما سرق فذكر نحو حديث جابر فقطع اطرافه الاربع الا انه
قال في 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 جزم الساجي في اختلاف العلماء بانه
قول مالك ثم قال وله قول اخر لا يقتل وقال عياض لا علم احدا من اهل العلم قال به الا
ما ذكره ابو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينة قال
ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد فرجله اليسرى ثم ان عاد فيد ٥٥
اليسرى ثم ان عاد فرجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث تقطع اليد بعد اليد
ثم الرجل جا عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم
ابن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق في الثالثة ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا
بكر انما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما وفيه
قول رابع تقطع الرجل اليسرى جدا ليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق
الشعبي عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان عليا نحوه ورجاله ثقات
مع انقطاعه وبسند صحيح عن ابراهيم النخعي كانوا يقولون لا تترك ابن ادم مثل البهيمة
ليس له يد ياكل بها ويستنجي بها وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عابد ان عمر اراد
يقطع في الثالثة فقال له علي اضربه واحبسه ففعل 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 قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة
منكر وقد ثبت لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها
عقوبة وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقراون والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الجزا في الصيد وان قتل خطا وهم يقراون ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وهم يقراون بعدل الرجلين
وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث
عائشة من طريقين الاولى قوله عن عمرة قال الدارقطني في العلل اقتصر ابراهيم
ابن سعد وسابر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة

عروة قلت وحكى ابن عبد البر ان بعض الضعفا وهو اسحق الحنيني ٥
بهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة عن عائشة
وكذا روى عن الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا
معيبين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية زكريا
ابن يحيى وحويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجعلها صحيحة قلت
وقد صرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة
اخرجه ابو عوانة وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت عائشة قوله
تقطع اليد في ربع دينار في رواية يونس تقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن
ابن وهب عند مسلم لا يقطع السارق الا في ربع دينار وكذا عنده من طريق سليمان
ابن بلال عن عمرة قوله فصاعدا قال صاحب المحكم تختص هذا بالفاء وتجوز ثم بدلها
ولا تجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال المؤكدة اي ولو زاد ومن المعلوم
انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت وقع في رواية سليمان بن بلال عن عمرة
عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن بن خالد
وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة ثم ساق رواية
يونس فليس في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة والاسمعيلي من طريق
ابي هشام كلاهما عن ابن وهب باثباتها واما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو مسلم
فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية ابن
ابن سعد وقرأت بخط مغلطاي وقلده شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه عن روح
ابن عبادة عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابراهيم
ابن 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 سعد بن ابي عروة
عن معمر قال ابو عوانة في اخره قال سعد فقلنا معمر اروينا عنه وهو شاب وهو
بنون وموحدة ثقيلة اي صيرناه نبيلا قلت وسعيد اكبر من معمر وقد شاركه
معمر في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يوافقه 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 حدثنا الحسين هو
ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد قاضي مرو وهو
دونه في الاتقان قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية اسمعيل
من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث سمعت ابي يقول ثنا الحسين المعلم عن يحيى بن
محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسمعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى بن
ابي كثير كذلك وقال هشام بن يحيى عن يحيى بن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة



قلت نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال
الاسمعيلي ورواه ابو ابراهيم العباد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا
حدثناه ابن صاعد عن لوين عن العباد والذي قبله اصح وبه جزم البيهقي
وان من قال فيه ابن لوبان فقد غلط قلت واخرجه النسائي من رواية عبد
الرحمن بن ابي الرجال 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 سليمان بن
بلال 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 هشل بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة حدثته اي انها حدثته وكذا في
قوله عن عائشة حدثته وقد جرت عادتهم بحذفها في مثل هذا لما اكثر من حذف قال
في مثل حدثنا عثمان حدثنا عبده وفي مثل سمعت ابي حدثنا فلان وكذا ابن
الصلاح انه لا بد من النطق بقال وفيه بحث ولم ينبه على حذف ان التي اشرت
اليها وفي رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته عن عائشة ام المومنين حدثتها
قوله تقطع اليد في ربع دينار كذا في هذه الرواية مقتصرا وكذا في رواية مسلم
واخرجه ابو داود عن احمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ القطع في ربع دينار فصاعدا
وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا
واخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس تقطع يد السارق في
ربع دينار فصاعدا ورواه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة
ما طال علي ولا نسيت القطع في ربع دينار فصاعدا وهو وان لم يكن رفعه صريحا لكنه
في معنى المرفوع واخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواه
جماعة عن عمرة موقوفا على عائشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية
الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد عن عمرو
ابن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن بلال 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 الموقوفة
وابى بكرا تقن 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 ورام هنا تضعيف الطريق القوية برواية وكان البخاري اراد
الاستظهار برواية 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 وعبيد ربه بن سعيد وزريق صاحب ايلة

انهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت القطع في ربع دينار فصاعدا ثم اخرجه النسائي
من طرق عن يحيى بن سعيد به مرفوعا وموقوفا وقال الصواب ما وقع في رواية
مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال عليه العهد ولا نسيت القطع
في ربع دينار فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك
بعض من لم ياخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعي
والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد
الحديث وعلى هذا التعليل عول 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 تكون القيمة يومئذ اكثر وتعقب باستبعاد ان تجزم عائشة بذلك
مستندة الى ظنها المجرد وايضا فاختلاف القيمة وان كان ممكنا لكن محال في العادة
ان تتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف
قيمته عند اخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة 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 ارجح بعضها فلا
ويتعين الاخذ بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن
لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على تقدير قاعدة شرعية في النحاب وخالفهم ابن
عيينة تارة ووافقهم تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولى وعلى تقدير ان
يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك في رواية من ضبطه واما نقل الطحاوي
عن المحدثين انهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس فليس متفقا عليه
عندهم بل اكثرهم على العكس وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى
ابن معين واحمد بن صالح المصري وذكر ان يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة
وكان ينام معه في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع
الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينة فانما سمع منه سنة ثلاث وعشرين
ومائة ورجع الزهري فمات في التي بعدها ولو سلم ان ابن عيينة ارجح في الزهري
من يونس فلا معارضة بين روايتهما فتكون عائشة اخبرت بالفعل وبالقول معا
وقد وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق وقد وقع للطحاوي نفسه
على من احتج بحديث الزهري مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن اسحق
عن ايوب بن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجلا في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد
والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو اشد في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه
هكذا وقيل عنه عن محمد بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده ولفظه كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم
وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلا وقيل عن عطاء عن ابن ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في
مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحكم بن عيينة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعا
عن ابن وقيل عن مجاهد عن ابن عباس ام ابن عن ام ابن قالت لم يقطع في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن وقيمته يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا
تقطع يد السارق الا في جحفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا
او عشرة دراهم وفي لفظ له ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ دينارا
واختلف في لفظه ايضا على عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فقال حجاج بن ارطاه عنه
بلفظ لا قطع فيما دون عشرة دراهم وهذه الرواية لو ثبتت كانت نصا في تحديد النصاب
الا ان حجاج بن ارطاه ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهري
بل يجمع بينهما بانه كان اولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها
فزيد في تغليظ الحد كما زيد في تغليظ حد الخمر كما تقدم واما سائر الروايات فليس فيها
الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافي
رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن 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 سليمان بن يسار عن عمرة قالت قيل
لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن اسحق عن ابي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فبعثت الي 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 يعارض حديثه ابن اسحق الذي اعتمده الطحاوي
وهو من رواية ابن اسحق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بانها كانت
تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتي واستند الى ما اخرجه من طريق عبد الله بن ابي بكر
ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة بن حارثة قصرقت فسيلت عائشة فقالت القطع في ربع
دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث عائشة قوله حدثنا عثمان بن ابي شيبة ثنا عبدة
هو ابن سليمان ثم قال حدثنا عثمان ثنا جرير عن عبد الرحمن وقد اخرجه مسلم عن عثمان هذا
قال حدثنا عبدة بن سليمان وجرير بن عبد الرحمن جميعا وضمهما الى غيرهما فقال كلهم عن هشام
وجرير بن عبد الرحمن هذا هو الرواس بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة وقد اخرجه
مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه فنسبه كذلك قوله عن ابيه حدثتني عائشة ان يد
السارق لم تقطع الى اخره وقع عند الاسماعيلي من طريق هرون بن اسحق عن عبدة بن سليمان
فيه زيادة قصة في السند واللفظ عن هشام بن عروة ان رجلا سرق قد حافاتي به عمر بن عبد
العزيز فقال هشام بن عروة قال ابي ان اليد لا تقطع في الشيء التافه ثم قال حدثتني عائشة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده عن عبده بن سليمان وهكذا رواه وكيع وغيره
عن هشام لكن ارسلوه **قوله** لم تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن مجن
وهجفة او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم منصرفا من الاجتنان وهو الاستتار بما يحاذره المستتر
وكسرت ميمه لانه الة في ذلك والهجفة بفتح الهملة والجيم ثم فاء هي الدرقة وقد تكون من
خشب او عظم وتغلف بالجلد او بغيره والترس مثله لكن تطارق فيه بين جلدين وقيل هما
بمعنى واحد وعلى الاول اوفى الخبر للشك وهو المعتمد وبوبه رواية عبد الله بن المبارك
عن هشام التي تلي رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ في ادنى ثمن هجفة او ترس كل واحد
منهما دون ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير والمراد انه ثمن يرغب فيه فاخرج الشيء التافه
كما فهمه عروة راوي الخبر وليس المراد ترسا بعينه ولا هجفة بعينها وانما المراد الجنس و
ان القطع كان يقع في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان قدر ثمن المجن كثيرا او قليلا او الاعم
انما هو على الاقل فيكون نصابا ولا قطع فيما دونه ورواية ابي اسامة عن هشام جامعة بين
الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيها وكان 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 في كان **قوله** رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع
فاخرجها ابن ابي شيبة في مصنفه عنه ولفظه 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 ووكيع
ثلاثتهم عن هشام عن ابيه ان يد السارق لم تقطع فذكر مثل سياق ابي اسامة سواء الا انه لم
يكن يقطع في الشيء التافه وقرات بخط مغلطاي وتبعه شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس
عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبراني في الاوسط كذا قال الاسماعيلي وصله ايضا عن
هشام محمد بن علي المقدمي وعثمان الخطابي وعبد الله بن قبيصة الخزاري وارسله
ايضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن اسمعيل وجرير قلت وقد ذكرت رواية جرير
واما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلا ووصله عنه ابو بكر بن ابي شيبة اخرجه
مسلم تنبيه لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف
عليه في سنده ولم يختلف عليه في المتن ايضا كما تقدم وهو حافظ فيحتمل ان يكون عروة
حدثه به على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة هو الذي حفظه هشام عنه وحمل
يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول
ان النسائي اخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده عن
عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ورواه احمد بن رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا
السند لكن لفظ المتن او نصف دينار فصاعدا وفي رواية شاذة الحديث الثاني حديث
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم اورده من حديث
مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن ناصح عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو اصح حديث روي



في ذلك **قوله** وتابعه محمد بن اسحق يعني عن نافع ابن في قوله عنه ورواية موصولة
عنه الاسماعيلي من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن اسحق وعبيد الله
ابن عمر ثلاثتهم عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع في مجن قيمته ثلاثة
دراهم وقد اخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن اسماء مثل هذا السياق
سواء ومن رواية عبيد 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 قيمته يعني
ان الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال قيمته بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم
عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا
في مجن قيمته ثلاثة دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري عن ايوب السختياني
وايوب 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 يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل بن امية عن نافع بلفظ
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 الجميع فقال خمسة دراهم
وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ
قطع في مجن قيمته ومن رواية ايوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ابن اسحق
بلفظ اتي برجل سرق مجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه تنبيه قوله قطع سماه (مرة) النبي
صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي
باشر قطع المخزومية يد المخزومية فيحتمل 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 يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان رواه
بلفظ الثمن اما بجوز واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد
القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة
في ذلك الوقت فمن الراوي او باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار
النصاب بالعشرة فاجاب الشافعية وسائر من خالفه بانه ليس في طرقه بانه لا يقطع في اقل
من ذلك وايد الطحاوي حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجة ايضا وسنده ضعيف
ولفظه لا يقطع السارق الا في ثمن المجن قال فعلمنا انه لا يقطع في اقل من ثمن المجن لكن قد
اختلف في ثمن المجن فساق حديث ابن عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قال فالاحتياط ان لا يقطع الا فيما اجمعت فيه هذه الاثار
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 اعله به والجمع بين مختلف
الروايات في ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان التي قطع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيها وهو اولي وقال ابن دقيق العيد الاستدلال بقوله قطع في مجن علي اعتبار النصاب فنصف لانه بحكاية فعل ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله تقطع في ربع دينار فصاعدا فانه بمنطوقه يدل علي انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه وبمفهومه علي انه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعي علي حديث عايشة وهو قول اقوي في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة علي الحنفية لانه صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون يجوز القطع فيه ويدل علي القطع فيما يقولون به طريق الخبري واما دلالته علي عدم القطع فيما دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة علي من لا يقول بالمفهوم قلت وقد رد الباجي طريق الاخذ بالمفهوم هنا فقال دل التقويم علي ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره فايدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم ومن بعدهم ابن العربي فقال ذهب سعيد ابن المسيب والنخعي والثوري مع جلالته في الحديث الي ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجتهم ان اليد محترمة بالاجماع فلا تستباح الا بما اجمع عليه والعشرة متفق علي القطع فيها عند الجميع فيتمسك به مالم يقع الاتفاق علي ما دون ذلك وتعقب بان الاية دلت علي القطع في كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ باجمع ما ورد في الاقل ولم يجمع اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار اقوي من وجهين احدهما انه صريح في الحصر حيث ورد بلفظ لا يقطع اليد الا في ربع دينار فصاعدا وسايد الاخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لاحتمال فيها والثاني فالمعمول عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها ويؤيده ما نقل الخطابي استدلالا لاعلي ان اصل النقد في ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك الذهبية كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه نحو من عشرين مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تافها كان او غير تافه نقل عن اهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ويقابل هذا القول في الشذوذ ما نقل عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا هو القول الثاني الثالث مثل الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي لم يكن القطع في الشيء التافه ولان عثمان قطع في مجنة حسيسة وقال لن يسرق السياط لين عدم لاقطعن فيه وقطع ابن الزبير في نعلين اخرجهما ابن ابي شيبة وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مداد ومدين الرابع يقطع في درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقها البصرة وربيعة من فقها المدينة ونسبه القرطبي الي عثمان فاظن ظنا منه انه الخليفة وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم به ابن المنذر عنه السادس فيما زاد علي 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 ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا

وهو

وهو رواية عن احمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن ان كان السرقة ذهبا قطع وهو ربع دينار وان كان غيره فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا هو قول مالك المعروف عند اتباعه وهو رواية عن احمد واحتج له بما اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيي بن يحيي الغساني عن ابي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن عمرة عن عايشة مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا في ادني من ذلك قالت وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من هذه الرواية نص في ان العتد والمعتبر في ذلك الذهب والموقوف منه يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تاويله فلا يرفع به النص الصريح التاسع مثله الا ان كان السرقة غيرها قطع به اذا بلغت قيمته احدها وهو المشهور عن احمد ورواية عن اسحق العاشر مثله لكن لا يكتفي باحدهما الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادي عشر الثاني عشر ربع دينارا وما بلغ قيمته من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي وقد نقدم تقريره وهو قول عايشة وعمرة وابي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث ورواية عن اسحق وعن داود ونقل الخطابي 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 قطع سارقا قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار اثني عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث عشر اربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن ابي هريرة وابي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن ابي جعفر الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن ابي ليلي من فقها الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار اخرجه النسايي وعن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد وعن سعيد بن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس عشر عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي حنيفة والثوري واصحابها السابع عشر دينارا وما بلغ قيمته من فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طايفة وجزم ابن المنذر بانه قول النخعي الثامن عشر دينار وعشرة او ما يساوي احدهما حكاه ابن حزم ايضا واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطا التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب على ما دل عليه حديث عايشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد فيما ذهبت صريحا في حديث عايشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فبقي عموم الاية على حاله فيقطع فيما قل وكثر الا اذا كان التافه ونحوه وهو موافق للشافعي الا في قياس احد النقدين على الاخر وقد اداه الشافعي بان الصرف يومئذ كان موافقا لذلك واستدل بان الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم في قصة الاثرج

دي

قريبا ما يؤيده ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلد ان وجدا فالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وثبت 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 نزل القول بان الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقي الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة وخالفهم الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه وحجيته سواء كان لفظيا ينبني ما ثبت في ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا لان اية السرقة عامة في كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الاية ما ينبني من اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالاية ثم زعم ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ من معنى السرقة فان صح ما قال سقطت حجة البصري اصلا واستدل به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعليها الصحابة في غيرهما من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديا وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعي في الزكاة على ذلك واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا وقال الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي وقيد الشيخ ابو حامد النقل عن الاصطخري بالنقد الذي ينقش بالطبع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول قياسا واستثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد وما اصله الاباحة كالحجارة والطين والخشب والملح والتراب والكلا والطير وفيه رواية عند الحنابلة والراجح عندهم في مثل السرجين القطع تغريبا على جواز بيعه وفي هذا تاريخ اخر محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق

الحديث الثالث حديث ابي هريرة في لعن السارق يسرق البيضة فيقطع خص به الباب اشارة الى ان طرق الجمع بين الاخبار ان يحمل حديث عائشة عن عمرة اصلا فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا ما بلغت قيمته ذلك فكانه قال المراد بالبيضة ما تبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل فيه ايما الى ترجيح ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم البحث فيه قوله باب توبة السارق ابى هل تفيده في رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته اولا وقد وقع في اخر هذا الباب قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل حد واذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق في شهادتهما ونقل البيهقي



عن الشافعي انه قال يحتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجزم به في كتاب الحدود وروي الربيع عنه ان حد الزنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك ونقل الحنفية سقوط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكر في الباب حديث عائشة في التي سرقت مختصرا ووقع في اخره وتابت وحسنت توبتها وتقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فان ذلك يقتضي ان هذا الوصف يثبت للتائب المذكور فيعود الحالة التي كان عليها وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي اخره فمن اصاب من ذلك شيئا فاخذ به في الدنيا فهو كفارة له وظهور وجه الدلالة منه ان الذي اقيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم اليه ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته ايضا فالله اعلم

## كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة

كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال واظهر ما انقلب علي الذين نسخوا كتاب المحاربين من المسودة والذي يظهر به ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو موصول وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدا بما يتعلق بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة كذلك فالذي يليق ان يثلث بابواب الزنا على ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان تقدم كتاب المحاربين واما ان يوخره والاول ان يوخره ليلحقه باب استتابة المرتدين فانه يليق 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 الحدود الكفر والردة فزاد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لاقضايه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود وقوله وقول الله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى او ينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان اية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وسياق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفي اخره قال فبلغنا 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 يسعى في الارض بالفساد وتقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا منافيا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام يدخل فيه ما شاء كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد قلت بل هما متغايران والمرجع الى تفسير

المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عم ثم نقل
ابن بطال عن اسمعيل القاضي ان ظاهر القران وما مضى عليه عمل المسلمين يدل على
ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت في المسلمين واما الكفار فقد تنزل فيهم فاذا
لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال
تعالى في اية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة على ان من
تاب من المحاربة يسقط عنه الطلب باجناه فيها ولو كانت الاية في الكافر لنفعته المحاربة
ولكان اذا احدث المحاربة مع كفره اكتفينا باذكر في الاية وسلم من القتل فتكون الحرابة
خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود
على المحارب المرتد مثلا ان تسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل وقد تقدم
في تفسير المائدة ما نقله المصنف عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في اخر
قصة العرنيين قال فذكرلنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاؤا الذين يحاربون الله
ورسوله واخرج نحوه من وجه اخر عن انس واخرج الاسمعيلي هناك من طريق مروان
ابن معوية عن معوية بن ابي العباس عن ايوب عن ابي قلابة عن انس عن النبي صلى
الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من تكل
قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح
الذي تناه ابن بطال والمعتمد ان الاية نزلت اولا فيهم وهي تتناول جميعهم اس حل
من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا كفارا تخير الامام
فيهم اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين
يتطرق الى الجناية فمن قتل قتل ومن اخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم ياخذ مالا نفي
وجعلوا او للتنويع وقال مالك بل هي للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين
الامور الثلاثة ورجح الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك
والشافعي يخرج من بلد الجناية الى بلدة اخرى زاد مالك فيحبس فيها ومن ابي
حنيفة بل يحبس في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد ولو كان مع الحبس
اقامة فهو ضد النفي فان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد قرنت مفارقة
الوطن بالقتل قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
وحجة ابي حنيفة انه لا يومن منه استمرار المحاربة في البلدة الاخرى فانفصل عنه
مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلانا او ذلا
ثم 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 فعمدوا فضحكوا فارتد وا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل قوله
باب لم يحسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره الحسم بفتح الحا
وسكون السين المهملتين الكي بنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحمت



العرق بمعناه حسمت دم العرق فتحسم ان يسيل وقال الداودي الحسم هنا ان
توضع اليد بعد القطع في زيت حار قلت وهذا من صور الحسم وليس محصورا
فيه واورد فيه طرفا من قصة العرنيين مختصرا على قوله قطع العرنيين ولم يحسمهم
قال ابن بطال انما تركهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا فانه
يجب حسمه لانه لا امن معه التلف غالبا بترف الدم قوله باب
لم يسق المحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله على البناء للمجهول ولو كان بفتحه لنصب
المحاربين وكان راجعا على فاعل يحسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين
من وجه اخر عن ابي قلابة عن انس تاما قوله حتى ماتوا وحموا 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 الرمق الذي كان بهم قال
وفيه وجه اخر وجدناه اخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا اعطش الله من عطش ال محمد الليلة قال فكان
ترك سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي انه عاقبهم
بذلك كما ثبت انه سمل اعينهم فكونهم سملوا اعين الرعاة انما تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم
كما مضى في الحسم وبعد ما قال ان تركهم بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم
وقوله في هذه الطريق قالوا ابغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة اي اطلب لنا يقال
ابغاه كذا اطلبه له وقوله رسلا بكسر الهمزة الراعي وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما
احد لكم الا ان تلحقوا ابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تجريد وحياف الكلام
تقتضي ان يقول بابلي ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الامير مثلا ومنه قول الخليفة
يقول لكم امير المومنين وتقدم في غير هذه الطريق وهو في الباب الاول ايضا بلفظ
فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت
له ابل تريحه هي وابل الصدقة في جهة واحدة فدل كل من الصفتين على الصفة الاخرى
وقيل بل الكل ابل الصدقة واضافها اليه اضافة التبعية لكونها تحت حكمه ويويد الاول
ما ذكر قريبا من تعطيش ال محمد لانهم كانوا لا يقتنون لبن الصدقة قوله باب
بالتنوين سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين المهملة واليم بالفعل الماضي ويجوز
مضافا بغير تنوين مع سكون اليم واورد فيه حديث العرنيين من وجه اخر عن ابوب
وقوله فيه حتى جيء بهم في رواية الكشميهني اتي بهم وقوله سمر اعينهم وقع في رواية
الاوزاعي في اول المحاربين وسمل بالام وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه
نظر لكن قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فسير
بان يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان تكون الحديدة
مسمارا قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول اوجه وفسر والسمل ايضا
بانه فقاء العين بالشوك وليس هو المراد هنا تنبيه اشكل قوله في اية المحاربة
ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم مع حديث عبادة الدال على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على من اقيم عليه الحد في الدنيا كان له كفارة فان ظاهره لاية ان المحارب يجمع 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 قتل على شركه فمات مشركا كان ذلك القتل لا يكون كفارة له فكذلك اجمع
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 يشا **قوله باب**
فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلا او قولا وكذا التفحش
والتحش ومنه الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا تقربوا
الزنا انه كان فاحشة واطلقت 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 وذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة في السبعة الذين يظلهم
الله في ظله والمقصود منه قوله فيه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال الى نفسها
فقال اني اخاف الله تعالى وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة ويلحق بهذه
الخصلة من وقع له نحوها كالذي يدعي شابا جميلا لان يزوجه ابنته له جميلة كثيرة الجهاز جدا
فسال منه الفاحشة فعف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد شاهدت ذلك وقوله
في اول السند حدثنا 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 لا يكون هذا الحديث
الخاص عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تقييد من ابهم واستعمالها فيكون
كثرة اخذه وملازمته قرينة في تعيينه 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 وابي الوقت الحديث الثاني **قوله** عمر بن علي هو المقدمي نسبة الى جده
مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن ابي بكر الراوي عنه وعمه موصوف بالتدليس لكنه
صرح بالتحديث في هذه الرواية وقد اورده في الرقاق عن محمد بن ابي بكر وحده
وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة **قوله** من توكل لي اتكفل وقد ذكرت
في الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ ضمن واصل التوكل
الاعتماد على الشيء والوثوق به وقوله توكلت له من باب المقابلة وقوله ما بين
رجليه اي فرجه ولحييه بفتح اللام وهو منبت اللحية والاسنان ونحو زكسر
اللام وشئ لان له اعلى واسفل والمراد به اللسان وقيل النطق وقد ترجم له في
الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه مستوفى هناك وقوله في اخره له بالجنة كذا
للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي والسرخسي بحذف الباء وبقرا بالنصب على نزع
الخافض او كانه ضمن توكلت معنى ضمنت **قوله باب** اثم الزناة بضم اوله
جمع زان كرماة ورام **قوله** وقول الله تعالى ولا يزنون يشير الى الاية التي في
الفرقان واولها والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله في الاية التي

بعدها

ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرقه وهو في اخر طريق مسدد
عن يحيى القطان فقال متصلا بقوله حلية جارك قال فنزلت هذه الاية تصديقا لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ولا يزنون ووقعت في الادب
من طريق جرير عن الاعمش وساق الى قوله لقي اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور
كما بينه مسلم واخرجه الترمذي من طريق شعبة والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما
عن واصل الاحدب وساقه الى قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ودفع لغير ابي ذر بحذف الواو وفي قوله
وقول الله **قوله** ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى اخر الاية والتنهي
في الزنا القصر وما الذي في بعض اللغات وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول
**قوله** حدثنا في رواية غير ابي ذر والنسفي اخبرنا داود بن شيبة بمعجمة وموحدة
وزن عظيم هو البالهي يكني ابا سليمان بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة
اثنتين وعشرين قلت ولم يخرج عنه الا هذا الحديث هنا فقط وقد تقدم في العلم من
طريق شعبة عن قتادة بزيادة في اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله
فيه ويظهر الزنا اي يشيع ويشتهر بحيث لا يتكلم فيه لكثرة من يتعاطاه وقد تقدم سبب
قول انس لا يحدثكموه احد بعدي الحديث الثاني حديث ابن عباس لا يزني الزاني
وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن جرير
ان بعضهم رواه بصيغة النهي لا يزنين مومن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابن
عباس واسحق بن يوسف المذكور في السند هو الواسطي المعروف بالازرق والفضيل
بفاء ومعجمة مصغر وابوه غزوان بغين معجمة 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 هود الواسطي عن خالد الذي اخرجه البخاري من طريقه وقال
هكذا اوصفه صفة لا احفظها وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي
بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاية تاويل لا يزني الزاني وهو مومن لا نعلم احدا فسر هذا
بالزنا والسرقة والشرب يعني ممن يعتد بخلافه قال وقد روي عن ابي جعفر يعني الباقر
انه قال في هذا خرج من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام فاذا
خرج من الايمان بقي في الاسلام وهذا يوافق 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 **قوله** عمرو بن علي هو الفلاس ويحيى هو ابن سعيد القطان وسفيان هو الثوري
ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو بن
شرحبيل وواصل المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو العرقي
بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال عمرو هو ابن علي المذكور
قد ذكرته لعبد الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا ذكره البخاري عن عمرو بن علي قدم
رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفا وقال الهيثم بن خلف فيما اخرجه الاسمعيلي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه عن عمرو بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي فساق روايته وحذف ذكر واصل
من السند ثم قال وقال عبد الرحمن مره عن سفيان عن منصور والاعمش وواصل قال فقلت
لعبد الرحمن حدثنا يحيى يعني ابن سعيد فذكره مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان
الثوري حدث بهذا الحديث عن ثلاثة انفس حدثوه عن ابي وائل فاما الاعمش ومنصور
فاوضحا بين ابي وائل وبين ابن مسعود وانبانا ميسرة واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان
عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل فجعل رواية واصل على
رواية منصور والاعمش فجمع الثلاثة وادخل ابا ميسرة في السند فلما ذكر له عمرو بن
علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور
والاعمش حسب وترك طريق واصل وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اترك ذكر الواسطة
للطريق التي اختلفا فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن خلف في روايته بعد
قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فصرف ان معنى قوله دعه 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 الاكثرين كذا قال
والذي يظهر ما قدمته انه تركه من اجل التردد فيه لان ذكر ابي ميسرة ان كان في
اصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم ان يطعن فيه بالتدليس او بقلة
الضبط وان لم يكن في روايته في الاصل فيكون زاد في السند ما لم يسمعه فاكتفى برواية
الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة
عن سفيان عن واصل وحده بزيادة ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي
لكن الترمذي بعد ان ساقه بلفظ واصل عطف عليه باسناد المذكور طريق سفيان
عن الاعمش ومنصور قال بمثله وكان ذلك كان في اول الامر وذكر الخطيب هذا
السند مثالا لنوع من انواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد بن كثير وافق عبد
الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل قلت
وقد اخرجه البخاري في الادب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه
ابو داود عن محمد بن كثير فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني
عن ابي مسلم الكشي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق ابي العباس الرزي
ثلاثتهم 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 ٥
في ذكر ابي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل في اسقاطه في غير رواية سفيان
قلت وقد اخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي
ميسرة لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي 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 كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعني فيكون 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 بن ابي وائل عن عبد الله اعظم الذنوب عند الله اخرجها الحرث 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 ٥
يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنبين المذكورين في هذا الحديث بحسب الشر
لانه لا خلاف بين الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما
قصد بالاعظم هنا ما تكثر مواقعته ويظهر الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع في حق
وفد عبد القيس حيث اقتصر في مناهيهم على ما يتعلق بالاشربة لغشوها في بلادهم
قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله من الاجماع ولعله لا يقدح 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 والقياس هليه اعظم
من المقيس اومساويه والخبر الوارد في قتل الفاعل والمفعول به اورجهما ضعيف
واما ثانيا فما من مفسدة فيه الا ويوجد مثلها في الزنا او اشد ولو لم يكن الا ما قيد
به في الحديث المذكور فان المفسدة فيه شديدة جدا ولا يأتي مثلها في الذنب
الاخر وعلى التنزل فلا يزيد واما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الاعظمية
من غير ضرورة الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من قصة الاشربة ليس فيه
الا انه اقتصر لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي
اقتصر عليه والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون
فيما لم يذكره شيء يتصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب السؤال ثم يجوز ان يكون فيما لم
يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة الثانية مثلا بعد القتل الموصوف
وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يستلزم ان يكون فيما لم يذكر في المرتبة الثانية
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 تكون
رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها قوله حليلة جارك بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة اي التي
يحل له وطؤها وقيل التي تحل معه في فراش واحد وقوله اجل ان يطعم بفتح اللام
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 ويأتي بمعنى العفة
والتزوج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة قال ابن القطاع
رجل محصن بكسر الصاد على القياس ولم يعتبروها 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 اوجله على التزوج 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 امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور حصنها من 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 ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال
يكون محصنا واحتج بان النكاح الفاسد يعطي احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العدة
ولحوق الولد وتحريم الربيبة واجيب بموم ادراء الحدود قال واجمعوا على انه
لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها قال احمد تقوم
البينة او يوخذ منه اقرار او يعلم له منها ولد وعن بعض المالكية اذا زفت الى احد الزوجين
واختلفا في الوطء لم يصدق الزافي ولو لم يبق لها الا ليلة واما قبل الزفاف فلا يكون محصنا
ولو اقام معها ما اقام واختلفوا اذا تزوج الحرة امة محصنة فقال الاكثر نعم وعن عطا
والحسن وقتادة والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابية
فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا يحصنه وعن الحسن لا تحصنه حتى يطاها في الاسلام
اخرجها ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن السيب تحصنه وبه قال عطا وسعيد
ابن جبير وقال ابن بطال اجمع الصحابة وايمة الامصار على ان المحصن اذا زنا
عالما عامدا مختارا فعليه الرجم ورفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بان
الرجم لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طايفة من اهل المغرب لعيهم وهم
من بقايا الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الايمة
بعده والى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب ورجمتها
بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم وسياتي
في باب رجم المحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق
وانزل عليه القران فكان مما انزل اية الرجم وياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله
تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر ولكشميهني وحده وقال
منصور بدل الحسن وزيفوه قوله من زنى باخته فحده حد الزاني في رواية الكشميهني
الزنا وصله ابن ابي شيبة من حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول
في من تزوج ذات محرم وهو جميل قال علية الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق جابر
ابن يزيد وهو ابو الشعثا التابعي المشهور فيمن اتى ذات محرم منه قال تضرب عنقه
ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمها بسنة رسول الله فانه لم يفرق بين ما
اذا كان الزنا بمحرم او بغير محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في
قتل من زنى بذات محرم وهو ما رواه صالح بن راشد قال اتى الحجاج برجل قد اغتصب
اختا له على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله

ابن

ابن ابي الطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تخطى الحرستين
فخطوا وسطه بالسيف قال فكتبوا الى ابن عباس فكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي
حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روي عن مطرف بن عبد الله بن الشخير عن
قوله قال ولا ادري اهو هذا او لا يشبه ابي تجويز ان يكون الراوي غلط في قوله
عبد الله بن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف بن عبد الله وهو لا
صحبة له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط فيه واثر مطرف الذي
اشار اليه ابو حاتم اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال
اتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو
بردة فقال لاحدهما اضرب عنقه فضربت عنقه قلت والراوي عن
صالح بن راشد ضعيف وهو رفده بكسر الراء وسكون الفاء ويوضح تضعيفه قوله
فيه فكتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من
عشر سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها
واشهر حديث في الباب حديث البراء الذي خالي ومعه الراية فقال بعثني رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه اخرجه احمد
واصحاب السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معوية بن مرة
عن ابيه اخرجه ابن ماجة والدارقطني وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على
من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باخذ ماله وقسمته ثم ذكر في الباب
ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله شاملة بن كهيل في رواية علي
ابن الجعد عن شعبة عن سلمة ومجالد اخرجه الاسمعيلي وذكر الدارقطني ان قعنب
ابن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة فقال عن سلمة عن مجالد وهو غلط من
والصواب سلمة ومجالد قوله سمعت الشعبي عن علي اي يحدث عن علي قد
طعن بعضهم كالحازمي في هذا الاسناد بان الشعبي لم يسمعه من علي قال الاسمعيلي
رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال عن سلمة عن الشعبي عن عبد الرحمن بن ابجر
ليلى عن علي وكذا ذكر الدارقطني عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع في رواية قعنب
المذكورة عن الشعبي عن ابيه عن علي وجزم الدارقطني بان الزيادة في الاسنادين
وهم وبان الشعبي سمع هذا الحديث من علي قال ولم يسمع عنه غيره قوله حين رجم
المراة يوم الجمعة في رواية علي بن الجعد ان عليا اتى بامراة زنت فحفر لها يوم
الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق بهز بن اسد عن شعبة ٥
والدارقطني من طريق ابي حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتى علي بشراحة وهي
بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم مهملة الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فردها
حتى ولدت وقال انتوني باقرب النساء منها فاعطاها الولد ثم رجمها ومن طريق حصين
بالتصغير عن الشعبي قال اتي علي بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفي لفظ وهي حبلى ٥
فحفر لها ماية ثم رجمها وذكر ابن عبد البر ان في تفسير سند ابن داود من طريق اخرى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى الشعبي قال اتى علي شراحة فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال لعله اتاك وأنت نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدر ما قالت لا فامر بها فحبست فلما وضعت اخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها ولعبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي ان عليا لما وضعت امرأة بحضرة في السوق ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام اذا كان الاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها قوله رجمها بسنة رسول الله زاد علي بن الجعد وجلدتها بكتاب الله زاد اسمعيل بن سالم في اوله عن الشعبي قبل لعلي جمعت حديثين فذكره وفي رواية عبد الرزاق اجلدها بالقرآن وارجمها بالسنة قال الشعبي وقال ابي بن كعب مثل ذلك قال الحازمي ذهب احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال الجمهور وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عبادة منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة أن حديث عبادة ناسخ لما شرع اولا من حبس الزاني في البيوت نسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم ٥ وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وكذا في قصة العسيفة واليهودي ولم 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 ما ذكر معه تصريح بسقوط الجلد من المرجوم ٥ لاحتمال ان يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في ايجابة العمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه قال فكذا ينبغي ان يجاب هنا قلت وبهذا الزم الطحاوي ايضا الشافعية ولهم ان ينفصلوا لكن في بعض طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب الحج فالتقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرواة واما قصة ماعز ففي اثبات من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شئ منها انه جلد وكذلك العسيفة واليهودية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق غيره ولم يذكر الجلد فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه ٥ ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن ابي بن كعب زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر ومسروق ان الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما سياتي بيانه في الكلام على حديث عمر

في باب

في باب رجم الحبلى من الزنا وقال عياض شذت فرقة من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا اصل له وقال النووي هو مذهب باطل كذا قالا ونفي اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت كما بينه في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله فغير ظاهر ايضا لان الاية ورد بلفظ الشيخ فهم هو لان الخصم يعترف بذلك ان الشاب اعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك جمهور المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان واجيب بالمنع فان العالمية لا تنافي قيام العلم بالذات سلمنا لكن التلاوة امارة الحكم فيدل لوجودها على ثبوته ولا دلالة من بحر على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا نسخت التلاوة لم ينتف المدلول وكذلك بالعكس الحديث الثاني قوله حدثنا في رواية ابي ذر حدثني اسحق وهو ابن شاهين الواسطي وخالد هو ابن عبد الله الطحان والشيباني هو ابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله قبل سورة النور بعد في رواية الكشميهني ام بعد وفائدة هذا السوال ان الرجم ان كان وقع قبل نزول سورة النور فيمكن ان يدعى نسخه ٥ بالتنصيص فيها على ان حد الزاني الجلد وان كان وقع بعدها فيمكن ان يستدرك به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب عن ذلك بان المنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الاحاد واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص بغير المحصن قوله لا ادري باتى بيانه بعد ابواب وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واتفق 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 حدثنا في رواية ابي ذر اخبرنا وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله حدثني ابو سلمة في رواية ابي ذر اخبرني قوله ان رجلا من اسلم اي من بني اسلم القبيلة المشهورة واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سياتي مسمى عن ابن عباس بعد سبعة ابواب قوله باب لا يرجم المجنون والمجنونة اي اذا وقع الزنا فجال المجنون وهو اجماع واختلف فيما اذا وقع في حال الصحة ثم طرا الجنون هل يوخر الى الافاقة قال الجمهور لانه يراد به التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يقصد به الايلام ٥ فيوخر حتى يبرأ قوله وقال علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه اما علمت الى اخره تقدم بيان من وصله في باب الطلاق في الاغلاق وان ابا داود وابن حبان والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما وفي اول الاثر المذكور قصة تتعلق بهذه الترجمة وهو عن ابن عباس اتى عمر اي بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي بن الجعد الموقوف في الفوائد المعدبات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي بن ابي طالب بحوش 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 الصدفت فحدثت عنها هذه رواية جرير بن حازم حدث بمصر بأحاديث 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 علي بن ابي طالب فقال ارجعوا بها ثم اتاه فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر ومشى طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائي ورواه عطاء بن السايب 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 لعمر اما علمت ان القلم رفع فقال يا امير المومنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاث 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 الخاء المعجمة وكسر الراء 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 شيء منها والمعروف اولي بالصواب قلت وللمرفوع شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخرجه غير واحد من الصحابة منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم في الحدعن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذ من النثرها 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 الفقها سئل عن اسلام الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه قلم المواخذة واما قلم الثواب فلا لقوله للمراة لما سالته الحاج فقال 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 يواخذ قبل ذلك واحتج من قال يواخذ قبل ذلك بالردة وكذا ابن قال من المالكية بقيام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه بقوله في الطريق الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواية بلفظ حتى يحتلم هي العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وجل ما في الروايات عليها قوله عن عقيل هو ابن خالد قوله عن ابي سلمة هو وسعيد بن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث عن ابيه عند مسلم وسياتي بعد ستة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجعلها مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد

قلت

قلت ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وسياتي للبخاري بعد بابين من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن اسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا ووقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطبراني عن الدبري عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده قوله اتي رجل زاد ابن مسافر في روايته من الناس وفي رواية شعيب ابن الليث من المسلمين وفي رواية يونس ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رايت ماعز بن مالك الاسلمي حين جي به 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 عضلة معها 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 تلقا وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبل بها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقا منصوب على الظرفية واصله مصدر راقيم مقام الظرف اي مكان تلقا فحذف مكان قيل وليس من المصادر تفعال بكسر اوله الا هذا وتبيان وسائر ما بفتح اوله واما الاسما بهذا الوزن فكثيرة قوله حتى ردد في رواية الكشميهني حتى رد بدال واحدة وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى عليه ذلك وهو مثلثة بعد ها نون خفيفة اي كرر وفي حديث بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جا فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنا قال فتب الى الله واستتر بستر الله ثم 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 كانت الرابعة قال فبم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك قال فرده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة قال سماك فذكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده اربع مرات ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم ايضا فاعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينها اما رواية مرتين فتحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قوله في رواية بريدة فلما كان من الغد فاقتصر الراوي على احداها او مراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب الاثنين في اثنين وقد وقع عند ابي داود من طريق اسرايل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جاء ماعز ابن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ثم جا 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 فيه
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
الي اخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السوال والاستثبات لان صفة
الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسوال وقع بعدها قوله فقال ابك جنون
قال لا في رواية شعيب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسال ابه جنون
فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الي قومه فقالوا ما نعلم الا وفي العقل من صالحينا
وفي حديث ابي سعيد ثم سال قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه اصاب شيا يرى انه لا يخرج
منه الا ان يقام فيه الحد لله وفي مرسل سعيد بعث الي اهله فقال اشتكي ابه جنة فقالوا
يا رسول الله انه لصحيح وجمع بينهما بانه سالهم اولا عنه احتياطا فان فايدة سوالهم انه لو
ادعى الجنون لكان في ذلك دفع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجابوا بانه
لا جنون به سالهم ثانيا لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله وعند ابي داود من طريق نعيم
ابن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي
ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا ان يكون
له مخرجا فذكر الحديث قال عياض فايدة سوال اهل جنون استبراء الحاله واستبعاد ان يلج
عاقل بالاعتراف بما يقتضي الهلاك او لعله يرجع عن قوله اولا انه سمعه وحده او ليتم اقراره
اربعا عند من يشترطه واما سوالهم قومه عنه بعد ذلك فمبالغة في الاستثبات وتعقب
بعض الشراح قوله اولا انه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر انه ذلك
كان بمحضر الصحابة في المسجد قلت ويرد بوجه اخر وهو ان انفراده صلى الله
عليه وسلم بسماع اقرار المعترف في الحكم عليه بعلمه اتفاقا اذ لا ينطق عن الهوى بخلاف غيره
فيه الاحتمال قوله قال لا احصنت اي تزوجت هذا معناه حقيقة لغة لكن افترق الحكم في حد
من تزوج ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث بريدة قبل هذا اشربت خمرا قال لا فيه
فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحا وزاد في حديث ابن عباس لاتي قريبا لعلك قبلت
او غمزت بعجة ونحوها او نظرت اي فاطلعت على ذلك زنا ولكنه لا حد في ذلك قال لا
وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم
وفي حديث ابن عباس المذكور فقال انكتها لا يكني بفتح الياء التحتانية وسكون الكاف من
الكناية اي اذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنده بلفظ اخر كالجماع ويحتمل ان يجيء بانه ذكره
بعد ذكر الجماع لان الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع وفي حديث ابي هريرة المذكور انكتها
قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا
في البير قال نعم قال تدري ما الزنا قال نعم اتيت منها حراما ما يات الرجل من امراته حلالا
قال فما تريد بهذا القول قال تطهرني فامر به فرجم وقبله عند النسائي هنا هل ادخلته

واخرجته

واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور قوله فاخبرني من
سمع جابر بن عبد الله صرح يونس ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة بن عبد الرحمن فكان
الحديث كان عند ابي سلمة عن ابي هريرة 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 فانطلقنا ولاحفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف
بفتح المعجمة والزاي وبالفاء وهي الانية التي تتخذ من الطين المشوي وكان المراد هنا يكسر
منها قوله فلما اذلقته بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف اي افلقته وزنا ومعنى قال
اهل اللغة الذلق بالتحريك الفلق ومن ذكره الجوهري وقال في النهاية اذلقته بلغت
منه الجهد حتى فلق يقال اذلقه الشي اجهده وقال النووي معنى اذلقته الحجارة اصابته
بحدها ومنه اذلق صاله حد بقطع قوله هرب في رواية ابن مسافر بجيم وبيم مشددة بعدها
ثم زاي اي وثب مسرعا وليس بالشديد العدو بل كالقصير ووقع في حديث ابي سعيد
فاشتد واشتددنا خلفه قوله فادركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات
وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض بضم اوله اي جانب الحرة فرميناه بجلاميد الحرة
حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة في قصة ماعز
فلما وجد مس 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 بوظيف
بعير فرماه به فقتله وهذا ظاهره يخالف رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه لكن يجمع
بان قوله في هذا فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع في رواية للطبراني في هذه القصة
فضرب به ساقه فصرعه ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وفاء ثم تحتانية ثم مثلثة
وقيل مستدق الذراع والساق من الابل وغيرها وفي حديث ابي هريرة عند النسائي
فاتى اي اصل شجرة فتوسد بيمينه حتى قتل وللنسائي من طريق ابي مالك عن رجل من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فذهب ابو اهاب اي حايط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه
رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوايد سقطة عظيمة
لماعز بن مالك 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 بما يقتضي ازهاق
نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها واقر من غير اضطرار الى اقامة ذلك عليه
بالشهادة مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان الحد بعد
ان يرفع للامام يرتفع بالوقوع لانا نقول كان له طريق ان يبرز اليه في صورة الاستفتا
فيعلم ما يجتنى عليه من احكام السالة ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك وفيه
من فقهه انه يستحب لمن وقع في مثل قصته ان يتوب الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر
ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على ماعز وان من اطلع على ذلك يستر عليه ولا يذكر ذلك لاحد
حتى باذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة

لو ستره بثوبك يكن خيرا لك وبهذا جزم الشافعي فقال احب لمن اصاب ذنبا فستره الله عليه
ان يستر على نفسه ويتوب واحتج بقصة ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير
المجاهر فاما ان كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره
وقد استشكل استحباب الستر بما وقع من الشاعلي ماعز والغامدية واجاب شيخنا في
شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحبل وهو لا يظهر في ذات زوج فتعذر الاستتار
للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر
بفنده وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب
والرفع لقصد المبالغة في التطهر احب والعلم عند الله تعالى وفيه التثبت في ازهاق نفس
المسلم والمبالغة في صيانته لما وقع في هذه القصة من ترديده والايما اليه بالرجوع والاشارة
الى قبول دعواه ان ادعى اكراها او خطأ في نحو الزنا او مباشرة دون الفرج مثلا او
غير ذلك وفيه مشروعية الاقرار بفعل الفاحشة عند الامام وفي المسجد والتصريح
فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع الرفث في القول من اجل الحاجة اللحية لذلك وفيه
ندب التكبير بالصوت العالي واعراض الامام عمن اقر بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان
يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع واستفساره عن شرط ذلك ليترتب عليه مقتضاه
وان اقرار المجنون لاغ والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن العربي
رجا 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 اتفق انه يخبر احدا فيستحب ان يامره بالتوبة ويستر ذلك عن الناس كما جرى
لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج قصته معهما الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب
مرسلة ووصلها ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي القصة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو ستره بثوبك لكان خيرا لك وفي الموطأ عن يحيى
ابن سعيد ذكرت هذا الحديث في مجلس يزيد بن نعيم فقال هزال حدثني وهذا الحديث
حتى قال الباجي المعنى خيرا لك مما امرته به من اظهار امره وكان ستره بان يامره بالتوبة
والكتمان كما امره ابو بكر وعمر وذكر الثوب مبالغة اي لو لم تجد السبيل الى ستره الا بردائك
من علم امره كان افضل مما شرت به عليه من الاظهار واستدل به على في شرط تكرير
الاقرار بالزنا اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا بان
الحد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مرة ولانه في حديث ابن
عباس قال لماعز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده
ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح
عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى فاشترط ان تتعدد مجالس الاقرار وهي رواية عن الحنفية
وتمسكوا بصورة الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان المجالس تعددت لكن
لا بعدد الاقرار فاكثر ما نقل في ذلك انه اقر مرتين ثم عاد من الغد فاقر مرتين كما تقدم بيانه
من عند مسلم وتاول الجمهور بان ذلك وقع في قصة ماعز وهي واقعة حال فجاز ان يكون



لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث ابي هريرة وما وقع عند
مسلم في قصة الغامدية حيث قالت لماجاءت طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله قالت
اراك تريد ان تردني كما رددت ماعزا انها حبلى من الزنا فقال يو خرا فاما الحد عليها الا
لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى ولا اعتبر تكرير اقرارها او
تعدد المجالس وكذا وقع في قصة العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت
فارجمها وفيه فغدا عليها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس وسياتي
قريبا مع شرحه ستوفى واجابوا عن القياس المذكور بان القتل لا يقبل فيه الا شاهدان
بخلاف سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط الاقرار
بالقتل مرتين وقد اتفقوا انه يكفي فيه مرة قلت والاستدلال بمجرد عدم الذكر في
قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد
شرطا فالسكوت عن ذكره يحتمل ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية تريد ان
ترددني 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 العلة غير
جامعة لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن اقراره بخلافها فانها قالت انا غير متمكنة
من الانكار بعد الاقرار لظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان
تدعي اكراها او خطأ او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبيد بالرجم فيمن اقر
وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا امر بامر كونه ماموريا بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك
ادعى الى الزجر عن التساهل في الحكم والى الحض على التثبت في الحكم ولهذا (يبدا)
الشهود اذا ثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره واستدل به على
انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث الباب بل وقع التصريح في حديث ابي
سعيد عند مسلم قال فما حفرنا له ولا اوثقناه ولكن وقع في حديث بريدة عنده فحفر له
حفيرة ويمكن الجمع بان المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت حفيرة 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 راجح لشوته
في قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة
وفي المراة اوجه ثالثها الراجح ان ثبت زناها بالبينة استحب لا بالاقرار وعن الاية
الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف وابو ثور يحفر للرجل والمراة 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 رايته اولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان
يقول اشهد انه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما اخرج مالك عن عمر
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 يستثنى تلقين الشبهة بانتهاك
الحرمات ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا

في مدة الاستبراء وفي الحامل حتى تضع وقيل ان المدينة لم يكن بها حينئذ سجن
وانما كان يعلم كل جان لوليه وقال ابن العربي انما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه
مقبول فلا فايدة في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويوخذ من قوله فلما احصنت
وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار السكران لا اثر له
يوخذ من قوله استنكهوه والذين اعتبروه قال ان عقله زال بمعصيته ولا دلالة في قصة
ماعز لاحتمال تقدمها على تحريم الخمر او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا
فر يترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي واحمد ودلالته من قصة
ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم بن هزال هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه اخرجه
ابو داود وصححه الحاكم والترمذي 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 يطلبهما وعند المالكية في المشهور لا يترك اذا هرب وقيل بشرط ان
يوخذ على الفور فان لم يوخذ ترك وعن ابن عيينة ان اخذ في الحال كمل عليه الحد وان اخذ
بعد ايام ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا ونقله القنبي عن مالك وحكى
اللخمي عنه قولين في من رجع اليه شبهة ومنهم من قيده بما بعد اقراره عند الحاكم واحتجوا
بان الذين رجموه حتى مات بعد ان هرب لم يلزموا بديته 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 يثبت له حكم المسجد وياتي
البحث فيه بعد بابين وان المرجوم في الحد لا تشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد وياتي
البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز
بعد ان قال له اشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال وقال المازري
استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بانه لا يلزم من درء الحد به
ان لا يقع طلاقه لوجود فهمه على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف في غير الطافح ان
طلاقه لازم قال ومذهبنا التزامه بجميع احكام الصحيح لانها دخلت على نفسه وهو
حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من اكره ومن شرب ما ظن انه غير مسكر ووافقه
بعض متاخري المالكية وقال النووي الصحيح عندنا صحة اقرار السكران ونفوذ اقواله
بماله وعليه قال والسوال عن شربه الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكرانا لم يقم عليه
الحد كذا اطلق فالزم التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة
كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك في كتاب الطلاق ومن
المذاهب الظريفة فيه قول الليث يعمل بافعاله ولا يعمل باقواله لانه يلتذ بفعله ويشفى
غيظه ولا يفتضح اكثر مما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون قوله باب للظاهر المحرر ذكر فيه حديث عايشة في قصة ابن وليدة
زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الفرايض اورده عن ابي الوليد عن الليث

وفيه

وفيه الولد للفراش وقال بعده زاد ابن قتيبة عن الليث ولعاهر الحجر وفي رواية ابي ذر
زاد نا وقال في البيوع حدثنا قتيبة فذكره بتمامه وذكر هنا حديث ابي هريرة بالجملتين
المذكورتين وقد اورده في كتاب القدر من وجه اخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمته
هنا اشارة الى انه يرجح قوله من اول الحجر هنا بانه الحجر الذي يرجم به الزاني وقد تقدم
ما فيه والمراد منه ان الرجم مشروع للزاني بشرطه لا ان على كل من اتى الرجم قوله
باب الرجم في البلاط في رواية الاسيلي بالبلاط بالموحدة بدل في فهم بعضهم
انه يريد ان الالة التي يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام
ما تفرش به الدور من حجارة واجر ونحو ذلك وفيه بعد والاولى ان الباء ظرفية ويدل
على ذلك رواية غير الاسيلي والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد
النبوي كان مفروشا بالبلاط ويويد ذلك قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط
وقد قيل المراد بالبلاط الارض الصلبة سواء كانت مفروشة ام لا ورجح بعضهم
والراجح خلافه قال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق
وفي الموطا عن عبد ابي سهيل عن مالك بن ابي عامر عن ابيه كنا نسمع قراءة عمر
ابن الخطاب ونحن عند داره التي هي بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة
فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب ابن المنير بانه اراد ان ينبه على
انه لا يشترط الحفر للرجوم لان البلاط لا يتاتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم
وقال اراد رد رواية بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن ابيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها اخرجه مسلم قال وهو
وهم سري 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 يجاور المسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم
عنده ووقع في حديث ابن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد قوله حدثنا محمد بن عثمان زاد
ذر ابن كرامة قوله عن سليمان هو ابن بلال وهو غريب عنه ضاق على الاسيلي
مخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني احد الضعفا ولوقع له عن سليمان
ابن بلال لم يعد له عنه وكذا ضاق على ابي نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسند ه
عن البخاري وخالد بن مخلد اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم
له في الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث وتقدم في
العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا ياتي في التعبير والاعتصام
عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله في المتن قد احدثا اي فعلا امرا فاحشا
وقوله احدثوا اي ابتكروا وقوله يتميم الوجه اي يصب عليه ما هار مخلوط بالرماد
والمراد تسخيم الوجه بالهمز وهو النفخ وقوله والتجبية بفتح المثناة وسكون الجيم
وكسر الموحدة بعدها ياء اخر الحروف ساكنة ثم هاء اصلية من جبهت الرجل اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قابلة بما يكره من الاغلاط في القول او الفعل قال ثابت في الدلايل وسبقه
الحربي وقال غيره هي بوزن تذكرة ومعناه الاركاب معكوسا وقال عياض فسر
النجيبه في الحديث بانها بجلدان وتحم وجوههما وبجلدان على دابة مخالفا بين
وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا
بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يجلد الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين
وجوههما والمعتمد ما قاله ابو عبيدة المحمسة ان يضع اليدين على الركبتين وهو
قايم فيصير كالراكع وكذا ان ينكب على وجهه باركا كالساجد وقال الفارابي
جاثيا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عربيان والذي بالنون بعد
الجيم انما جاء في قوله فرايت اليهودي يحانى عليها وسياتي ووقع هنا في فرايت
اليهودي احنا عليها وقد ضبطت بالحا المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب
عليها يقال احنت المراة على ولدها حنوا وحنت بعين وضبطت بالجيم والنون
فعند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع
حنا على الشي حناظهره عليه وقال الاصمعي احنا الترس جعله محنا اي محدودبا
وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيد يعني بالجيم والهمز والله اعلم وسياتي
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 والجنايز وهو من ناحية بقيع الغرقد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند
مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وفهم وقع في حديث ابي سعيد
بعضهم كما يعين من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان المصلى
لا يثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يومن التلويث
من المرجوم خلافا لما حكاه الداودي ان المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف
وتعقب بان المراد ان مد الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان
في حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد
وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنايز قرب المسجد وبانه ثبت
في حديث ام عطية الامر بخروج النساء حتى الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر
في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الدارمي من اصحابنا ان مصلى العيد
وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري
وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان محلي العيد والجنايز اذا لم يوقف مسجدا
لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت
وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة **قوله** حدثنا محمود في
رواية غير ابي ذر حدثني وللنسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري
عنه **قوله** انبانا معمر في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق ٥
انبانا معمر وابن جريج وكذا اخرجه مسلم عن اسحق **قوله** فاعترف بالزنا زاد في



رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين **قوله** فامر به فرجم بالمصلى ليس
في رواية يونس بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي في رواية
عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى **قوله** فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم خيرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فما
استغفر له ولا سبه وفي حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قايل يقول
لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقايل يقول ما توبة افضل من توبة ماعز فلبثوا
ثلاثا ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز بن مالك وفي حديث
بريدة ايضا لقد تاب توبة لو قسمت على امة لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند
النسائي لقد رايته بين انهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الاصل وفي حديث
جابر عند ابي عوانة لقد رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي حديث الضحاك عند
ابي داود والنسائي لا تقل له خبيث فهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث
ابي الغيل عند الترمذي لا تشتموه وفي حديث ابي ذر عند احمد قد غفر له وادخل
الجنة **قوله** وصلى عليه هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه
محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه قال
المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله
فصلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق بن
راهويه وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه زاد ابو
داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي
وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد بن رافع ونوح بن حبيب
والاسمعيلي والدارقطني من طرق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسمعيلي ومحمد
ابن عبد الملك الصنعاني فهولا اكثر من عشرة انفس خالفوا محمودا منهم سكت عن
الزيادة ومنهم من صرح بنفيها **قوله** لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلى
عليه اما رواية يونس فوصلها المولف رحمه الله كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه
فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر
ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى
عليه **قوله** قيل لابي عبد الله فصلى عليه نصح قال رواه معمر قيل له رواه غير معمر قال
لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد
اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود
ابن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم
يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج
عبد الرزاق ايضا وهو في السنن لابي قرة من وجه اخر عن ابي امامة بن سهل
ابن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله انصلي عليه قال لا قال فلما كان من
الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا

ابن زنجويه واخرجه ابو عوانة
عن الدرمي ومحمد بن سهل
عنه

الخبر بجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه
صلى عليه حين رجم صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه
ابو داود عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر بالصلاة على ماعز لم ينه عن الصلاة
عليه ويتايد بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة
لو قسمت بين سبعين لوسعتهم وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعاء قال
في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال وكذا الجواب النووي فقال انه فاسد لان التاويل
لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب ـــ من منع عن صلاته على الغامدية لكونها
عرفته حكم الحد وماعز انما جاء معترفا قال وهو جواب واهي وقيل لانه قتل غضبا لله وصلاته
رجمة فتنا فيا قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى ومحل الرجمة باق قال والجواب ـــ الرضي
ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان رد عا لغيره قلت ـــ وتمامه ان يقال وحيث
صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينيذ باختلاف الاشخاص
وقد اختلف اهل العلم في هذه المسالة فقال مالك يامر الامام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا
يرفع عنه حتى يموت ويخلي بينه وبين اهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام
ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلي عليه وليلا يجتري الناس على مثل فعله وعن
بعض المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره
للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وبه
قول الجمهور وعن الزهري لا يصلي على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة
لا يصلي على المولود من الزنا واطلق عياض فقال لم 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 في الميتة من نفاس
الزنا وما ذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة الغامدية
حجة للجمهور والله اعلم **قوله باب** ـــ من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر
الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا كذا للاكثر بغير ساكنة بعدها
مثناة مكسورة ثم با اخر الحروف من الاستفتاء ويويده قوله في حديث الباب ٥
فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الكشميهني مستعسا وضبط
بالهملة وبالنون قبل الالف وبالمجمة ثم المثلثة والتقييد بدون الحد يقتضي ان من
كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في اوائل
الحدود واما التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر له لانه على توبته
وقال عطا لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي اخبره انه وقع في جمعة
بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه **قوله** وقال ابن جريج لم
يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذي جامع ثم اخبره في رمضان تقدم شرحه مستوفى

في

في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه انه عاقبه **قوله** ولم يعاقب عمر صاحب اللطي
كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح
عن قبيصة بن جابر قال خرجنا حاجا فسبح لنا ظبي فرميته بحجر فمات فلما قدمنا مكة
سالنا عمر فسال عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المومنين لم يدر
ما يقول حتى سال غيره قال فحلفا بالدرة وقال اتقتل الصيد في الحرم وتسفه
الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا
يعارض هذا المنقي الذي في الترجمة لان عمر انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم والا
لو وجبت عنده عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما اخرها **قوله** وفيه عن ابي عثمان
عن ابن مسعود اي في بعض الحكم المذكور في الترجمة حديث مرفوعي عن ابي عثمان عن
ابن مسعود وزاد الكشميهني مثله وهي زيادة لا حاجة اليها لانه يصير ظاهره ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب اللطي ووقع في بعض النسخ عن ابي ٥
مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المولف رحمه الله في اوائل
كتاب الصلاة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن ابي عثمان به
ولفظه ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت
اقم الصلاة طرفي النهار الاية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وان الاصح
في تسمية هذا الرجل ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري وان نحو ذلك وقع لجماعة
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 حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به ورويناه موصولا ايضا في الاوسط
للطبراني والمستخرج للاسماعيلي **قوله** عن عمرو بن الحارث الليث فيه سند اخر اخرجه
مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الانصاري عن
محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد
موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث **قوله** عن عبد
الرحمن بن القاسم اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اي ابن
العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد
الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد بن عبد الله ٥
حدثه **قوله** عن عائشة رواية ابن وهب انه سمع عائشة **قوله** اتى رجل النبي صلى
الله عليه وسلم في المسجد زاد في رواية ابن وهب في رمضان **قوله** فقال احترقت
كررها ابن وهب **قوله** قال ما ذاك في رواية ابن وهب فماله عن شانه **قوله**
فقال ما عندي شيء في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله ما لي شيء وما اقدر عليه **قوله**
فجلس فاتاه انسان في رواية ابن وهب قال اجلس فجلس فبينا هو على ذلك اقبل
رجل **قوله** عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم ساوي الحديث لا ادري ما هو
يقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال بغير فا ولم يقع هذا في رواية الليث

شبكة الألوكة www.alukah.net

عند الاسميلي مرفان فيها طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرف وكذا قال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد بن هرون عن يحيى بن سعيد قال الاسميلي وعرفان ليس بمحفوظ **قوله** ابن الحرث زاد ابن وهب انفا **قوله** على اجوج سني هو استيقاظ **قوله** حدثت اداته ووقع في رواية ابن وهب اخبرنا ابي اعلي غيرنا **قوله** ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب انا لجياع فالتمس لنا **قوله** قال فكله في رواية ابن وهب قال فكلوه وقد مضى شرحه في الصيام **قوله باب** اذا اقر بالحد ولم يبين اي لم يفسر هل للامام ان يستر عليه تقدم الكلام في الباب الذي قبله التنبيه على حديث ابي امامة في ذلك وهو يد خل في هذا المعنى **قوله** حدثنا عبد القدوس بن محمد اي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحجاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة واخره موحدة وهو بصري صدوق وما له 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 البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم فيه عمرو بن عاصم مع ان هما ما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول ان العطار امثل منه قلت لم يبين وجه الوهم واما الطلاقه كونه منكرا فهو على طريقته في تسمية ما ينفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فقد اشهده حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم عقبه والله اعلم **قوله** فجاء رجل فقال اني اصبت حدا فاقمه علي لم اقف على اسم لكن من وجد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود فسره به وليس ببعيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في ها تين الترجمتين فحمل الاول على من اقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله غير اني لم اجامعها وحمل الثانية على ما يوجب الحد لانه ظاهر قوله الرجل واما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا واستعظم الذي فعله فظن انه يجب فيه الحد ولحديث انس شاهد ايضا من رواية الاوزاعي عن شداد ابي عمار عن واثلة **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** اليس صليت معنا في حديث ابي امامة اليس حيث خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم **قوله** ذنبك او قال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه لا يجب على الامام ان يقيمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه وقال ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود بل يدفع بها امكن وهذا الرجل لم يفصح بامر يلزمه باقامة الحد عليه فلعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد لا يثبت

بالاحتمال

بالاحتمال واما ان لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر ورأى ان في تعرضه لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر بوجوب الحد الرجوع عنه اما بالتعريض او بالوضع منه ليدرأ عنه الحد وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغاير بدليل انه في بقية الخبر انه كفرته الصلاة بناء على ان الذي تكفره الصلاة من الذنوب الصغاير لا الكباير وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر الصلاة بعض الكباير كمن كثر تطوعه مثلا بحيث صلح لان يكفر عدد كثيرا من الصغاير ولم يكن عليه من الصغاير شيء اصلا او شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلا فانها تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا قلت وقع في رواية ابي بكر البرديجي عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم بسنده 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 فلا 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 في حديث ابي امامة المذكور قبل ثلاث مسالك احدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والاصرار عليه من المقر به والثاني ان ذنبه يختص بالرجل المذكور في القصة والثالث ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا مع المسالك وقواه بان الحسنة التي جاء بها من اقر طوعا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عليها لان حكمة الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب درء الحد عنه لذلك والله اعلم **قوله باب** هل يقول الامام للمقر لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام المقر بالحد ما يدفعه عنه وقد خصه بعضهم بمن يظن انه اخطأ او جهل **قوله** سمعت يحيى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير بن حازم حدثني يحيى ولم يسم اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب بانه ابن حكيم **قوله** عن ابن عباس لم يذكره موسى في روايته بل ارسله واشار ابي ذلك ابو داود وكان البخاري لم يعتبر هذه العلة لان وهب بن جرير وصله وهو اخبر بحديث ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولان اصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس **قوله** لعلك لمست او غمزت هذه

في رواية خالد الحذا ان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنى فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فسال قومه امجنون هو قالوا ليس به باس وعنده علي شرط البخاري وذكر الطبراني في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذا **قوله** قال له لعلك قبلت حذف المفعول للعلم به اي المراة المذكورة ولم يبين محل التقبيل وقوله او غمزت بالغين المعجمة والزاي اي بعينك او يدك اي اشرت او المراد بغمزت بيدك الجس ووضعها على عضو الغير واي ذلك الاشارة بقوله لمست بيدك غمزت وقد وقع في رواية يزيد بن هرون عن جرير بن حازم عند الاصيلي بلفظ لعلك قبلت او لمست **قوله** او نظرت اي فاطلقت على اي واحدة فعلت من الثلاث زنا فيه اشارة الى الحديث الاخر المخرج في الصحيحين من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها النظر وفي بعض طرقه عندهما او عند احدهما ذكر اللسان واليد والرجل والاذن زاد ابو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذب به وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية **قوله** انكتها بالنون والكاف لا يكني اي تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ اخر وقد وقع في رواية خالد بلفظ افعلت بها وكان هذه الكناية صدرت منه او من شيخه للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة الذي تقدمت الاشارة اليه ان ابا داود اخرجه في باب لا يرجم المجنون زيادات في هذه الالفاظ **قوله** فعند ذلك امر برجمه زاد خالد الحذا في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل عليه **قوله باب** سوال الامام المقر هل احصنت اي تزوجت ودخلت بها واصبتها **قوله** رجل من الناس اي ليس من اكابر الناس ولا ولا بالمشهور فيهم **قوله** زنيت يريد نفسه انه لم يجي مستفتيا لنفسه ولا لغيره وانما جاء مقرا بالزنا ليفعل به ما يجب عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في باب لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سوال المقر بالزنا عن ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكية تفصيلا فيما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالدخول فقيل ان اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك وهل يحد حد الثيب او البكر الثاني الخ وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك لاسكه الرجعة او اعترفت المراة ثم قالت انما فعلت ذلك لاستحقاق الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند غيرهم يدفع الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لاخر زنيت بامراتي فصدقه انه يجلد القاذف ولا يحد الصدق وقال زفر يحد قلت وهو قول الجمهور ورجح الطحاوي قول زفر واستدل بحديث الباب وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما عز احق ما بلغني عنك انك زنيت قال نعم فحده قال وبانتفاء فهم على ان من قال لاخر زنيت عليك الف فقال صدقت انه يلزمه المال **قوله باب** الاعتراف بالزنا هكذا عبر بالاعترا

لوقوعه

لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرير ولا واحتج من اكتفى بالمرة باطلاق الاعتراف في الحديث ولا يعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار الاعتراف لانه واقعة حال كما تقدم **قوله** حدثنا سفيان هو ابن عيينة **قوله** حفظنا من في الزهري في رواية الحميدي حدثنا الزهري وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاصيلي سمعت الزهري **قوله** اخبرني عبيد الله زاد الحميدي ابن عبد الله بن عتبة **قوله** انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن زيد بن خالد الجهني وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند النسائي وهشام بن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد ابن الصباح عند ابن ماجة وعمرو بن علي وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وابو خيثمة ويعقوب الدورقي وابراهيم بن سعيد الجوهري عند الاصيلي وآخرون عن سفيان واخرجه الترمذي عن نصر بن علي وغيره واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة وزيد بن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الترمذي هذا وهم من سفيان وانما روي عن الزهري بهذا السند حديث اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروي حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين **قلت** وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا اخرجاه من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان والبخاري من رواية ابن ابي ذيب وشعيب ابن ابي حزنة ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال الترمذي عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة اذا زنت **قلت** ورواية الزبيدي عن النسائي وكذا اخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة من هذا الوجه الا عند النسائي **قوله** كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي ذيب وهو جالس في المسجد **قوله** فقام رجل في رواية ابن ابي ذيب الاتية قريبا وصالح بن كيسان الاتية في الاحكام والليث الماضية في الشروط ان رجلا من الاعراب جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذ قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الاتية قريبا ان رجلين اختصما **قوله** انشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله انشدك الله فتح اوله وسكون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسالك بالله ومعنى انشدك معنى اذكرك في الباب اي اذكرك رافعا نشيدتي اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وبهذا التقرير يندفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الاية وذكر

شبكة الألوكة www.alukah.net

ابو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر الجيم وغلطه قوله لاقضين بيننا بكتاب
الله في رواية الليث لاقضيت لي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بالا في
الصدر وان لم يكن فيه حرف مصدري لضرورة افتقارا لمعنى اليه وهو من المواضع التي
يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسألك الا القضاء
بكتاب الله ويحتمل ان تكون الاحرف القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسألك بالله لا
تفعل شيأ الا القضاء بكتاب الله فالتاكيد انما وقع لعدم الشاغل بغيره لا لان لفظه بكتاب الله
منهوما وبعد اينبغي ايراد درس استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب
الله فما فايدة السوال والتاكيد في ذلك ثم اجاب بان ذلك من جملة الاعراب والمراد بكتاب الله
ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الاول
اولى لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القران الا بواسطة اسرار الله باتباع رسوله قيل
وفيما قاله نظر لاحتمال ان يكون المراد ما تضمنته قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين
النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا
بواسطة التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الاية التي نسخت تلاوتها وهي الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموها وسياتي بيانه في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي
ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل لان خصمه
كان اخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال الغنم والوليدة رد عليك والذي يترجح
ان المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع افراد القصة ما وقع به الجواب الاتي ذكره والعلم عند
الله تعالى قوله فقام خصمه وكان افقه منه في رواية مالك فقال الاخر وهو افقههما قال
شيخنا في شرح الترمذي يحتمل ان يكون الراوي كان عارفا بهما قبل ان يتما كما فوصف الثاني
بانه افقه من الاول اما مطلقا واما في هذه القصة الخاصة او استند له بحسن ادبه في
احتياجه انه وترك رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيده السوال على فقهه وقد ورد
ان حسن السوال نصف العلم واورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حديثا
مرفوعا بسند ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وايذن لي في رواية مالك
فقال اجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذيب وشعيب فقال صدقت
اقض له يا رسول الله بكتاب الله قوله واذن لي زاد ابن ابي مطيعة عن سفيان حتى
اقول وفي رواية مالك ان اتكلم قوله قل في رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله
عليه وسلم قل وفي رواية مالك قال تكلم قوله فقال ظاهر السياق ان القائل هو الثاني
وجزم الكرماني بان القائل هو الاول واستدل في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم
عن ابن ابي ذيب هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث جا اعرابي 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 ابي ذيب موافقا للجماعة ولفظه فقال
صدق اقض له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني اي اخره فالاختلاف فيه على ابن ابي
ذيب وقد وافق ادم ابو بكر الحنفي عند ابي نعيم في المستخرج ووافق عاصما يزيد بن هرون

عند

عند الاسيلي قوله ان ابني هذا فيه ان الابن كان حاضرا فاشار اليه وفي بعض الروايات
عن هذه الاشارة قوله كان عسيفا على هذا هذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج
المراة زاد شعيب في روايته والعسيف الاجير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من
قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بينته
في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال
مالك والعسيف الاجير وحذفها ساير الرواة والعسيف بمعنى الاجير وزنه ومعناه
والجمع عسفا كاجير واجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السايل وقيل يطلق على من
يستهان به وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لم يحتلم فان ثبت ذلك فاطلاقه على
صاحب هذه القصة باعتبار حاله في ابتداء الاستيجار ووقع في رواية للنسائي تعيين كونه
اجيرا ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان ابني اجيرا لامراته وسمي
الاجير عسيفا لان المستاجر يعسفه في العمل والعسف الجور وهو بمعنى الفاعل لكونه يسف
الارض بالتردد فيها يقال عسف الليل عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسف ايضا على
الكتابة والاجير يكفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه قوله على هذا امن على معنى عند
بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية محمد بن يوسف عسيفا في اهل هذا وكان الرجل
استخدمه في ما تحتاج اليه امراته من الاموال فكان ذلك سببا لما وقع له معها قوله فزنى
بامراته فافتديت زاد الحميدي عن سفيان فزنى بامراة فاخبروني ان علي ابني الرجم
فافتديت وقد ذكر علي بن المديني رواية في اخره هنا ان سفيان كان يشك في هذه
الزيادة فيحتمل تركها وغالب الرواة عنه كاحمد وابن ابي شيبة ومحمد بن يوسف لم يذكروها
وثبتت عند مالك والليث وابن ابي ذيب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية
ادم فقالوا لي علي ابنك الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البنا للمجهول
وفي رواية ابي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند ابي عوانة من رواية ابن وهب
عن يونس عن ابن شهاب فان ثبتت فالضمير في قوله فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا
بان ذلك حق له يستحق ان يعفو عنه على مال ياخذه وهذا ظن باطل ووقع في عمرو بن شعيب
سالت من لا يعلم فاخبروني ان علي ابني الرجم فافتديت منه قوله بمائة شاة وخادم
المراد بالخادم الجارية العدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي وفي رواية
ابن ابي ذيب وشعيب بمائة من الغنم ووليدة وقد تقدم تفسير الوليدة في اواخر الفرائض
قوله ثم سالت رجالا من اهل العلم فاخبروني لم اقف على اسمايهم ولا على عددهم ولا على
اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب ثم اني
سالت اهل العلم فاخبروني ومثله لابن ابي ذيب لكن قال فزعموا وفي رواية سعيد ثم اخبرني
اهل العلم وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم قوله ان علي ابني في رواية مالك
انما علي ابني قوله جلد مائة بالاضافة للاكثر وقراه بعضهم سوي جلد مرفوع وتنوين
مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية قوله وعلى امراة هذا الرجم في رواية مالك
والاكثر وانما الرجم على امراته وفي رواية عمرو بن شعيب فاخبروني ان ليس على ابني رجم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قوله والذي نفسي بيده في رواية مالك اما والذي قوله لاقضين بتشديد النون ٥
للتاكيد قوله بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وهو يرجح اول الاحتمالات الماضي
ذكرها قوله المائة شاة والخادم رد في رواية الكشميهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه
اما غنمك وجاريتك فرد عليك بالمد ورد من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب
نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح بن كيسان اما الوليدة والغنم فرد وفي رواية
عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان الضمير في اعطيته لخصمه ما سلم الرواية
الماضية وان كان للعطا فلا قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال النووي هو محمول
على انه صلى الله عليه وسلم علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اخبر
اعترافه والتقدير وعلى ابنك ان اعترف والاول اليق فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام
الافتاء لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنى وهو بكر وقرينة اعترافه حضوره مع ابيه
وسكوته على ما نسب اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه في رواية عمرو بن
شعيب ولفظه كان ابني اجيرا لامراة هذا وابني لم يحصن قوله وعلى ابنك جلد مائة
وتغريب عام وافقه الاكثر ووقع في رواية عمرو بن شعيب واما ابنك فجلده مائة
وتغريبه سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه مائة وغربه عاما وهذا ظاهر
في ان الذي صدر حينئذ كان حكما لا فتويا بخلاف رواية سفيان ومن وافقه قوله واغد
يا انيس بنون ومهملة مصغر علي امراة هذا زاد محمد بن يوسف فسلها قال ابن السكن في كتاب
الصحابة لا ادري من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد
البر هو ابن الضحاك الاسلمي وقيل ابن مرثد وقيل ابن ابي مرثد وزيفوا الاخير بان انس
ابن ابي مرثد صحابي مشهور وهو غنوي بالغين المعجمة والنون لا اسلمي وهو بمثناتين لا
التصغير وغلط ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر في رواية اخرى عند مسلم
لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وابن ابي ذيب واما انت يا انيس لرجل
من اسلم فاغد وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان واما انيسا الاسلمي ان ياتي امراة
الاخر وفي رواية سمرة ثم قال لرجلين اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا وهذا
يدل على ان المراد بالغد الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك وليس المراد حقيقة
الغد وهو التاخير الى اول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار وقد حكى عياض ان
بعضهم استدل به على جواز تاخير اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في
الخبر ان ذلك كان في اخر النهار قوله فان اعترفت فارجمها في رواية يونس واما انيسا
الاسلمي ان يرجم امراة 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
ذيب فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية عمرو بن شعيب ٥
واما امراة هذا فترجم ورواية الليث انها لانها تشعر بان انيسا اقام جوابها على النبي صلى
الله عليه وسلم فامر عليه برجمها ويحتمل ان يكون المراد امره الاول المعلق على اعترافها فتتحد
مع رواية الاكثر وهو اولى وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع الى كتاب الله

نعما

نعما واستنبا طا وجواز القسم على الامر لتاكيده والحلف فيه بغير استحلاف وحسن
خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه عمن يخاطبه بالاولى خلافه وان من تاسى به من
الحكام في ذلك بعد كمن لا يتزح لقول الخصم شلا لحكم بينا بالحق وقال البيضاوي انما
توارد اعلى سوال الحكم بكتاب الله مع انها يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما
بالحق الصرف لا بالمصالحة والاخذ بالرفق لان للحاكم ان يفعل ذلك برضى الخصمين
وفيه ان حسن الادب في مخاطبة الكبير تقتضي التقديم في الخصومة ولو كان المذكور
مسبوقا وان للامام ان ياذن لمن شا من الخصمين في الدعوى اذا جاا معا وامكن
ان كلا منهما يدعي واستجاب استبذ ان المدعي والمستفتي الحاكم والعالم في
الكلام وتاكد ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته
عليه ولو لم يعترف من شاركه في ذلك وان من قذف غيره لا تقام عليه الحد الا
ان طلبه المقذوف خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف قلت
وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان المقذوف حاضرا واما اذا كان
غايبا كهذه فالظاهر ان التاخير لاستكشاف الحال فان ثبت في حق 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 لتطالب بحد قاذ
ان انكرت قال هكذا اوله العلما من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه بعث
يطلب اقامة حد الزنا وهو غير مراد لانه حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب
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 زنى بامراة فجلده النبي صلى
الله عليه وسلم مائة ثم سال المراة فقالت كذب فجلده حد القذف ثمانين وقد
سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي وجه ان المخدرة التي
لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور بمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكم لها
وعليها وقد ترجم النسائي لذلك وفيه ان المسائل يذكر كلما وقع في القصة لاحتمال
ان يفهم المفتي او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المسالة لقول
السايل ان ابني كان عسيفا على هذا وهو انما جا يسال عن حكم الزنا والسر في ذلك انه
اراد ان يقيم لابنه معذرة ما وانه لم يكن مشهورا بالعهر ولم يهجم على المراة مثلا
ولا استكرهها وانما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التانس والالا
فيستفاد منه الحث على ابعاد الاجنبي من الاجنبية مهما امكن لان العشرة
قد تفضي الى الفساد ويتسور بها الشيطان الى الافساد وفيه جواز استفتا
المفضول مع وجود الفاضل والرد على من منع التابعي ان يفتي مع وجود الصحابي
مثلا وفيه جواز الاكتفا في الحكم بالامر الناشي عن الظن مع القدرة على اليقين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يكن اذا اختلفوا على المستفتى يرجع الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر الشريف من يفتي بالظن الذي لم ينشأ عن اصل ويحتمل ان يكون ذلك وقع من المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة كانوا يفتون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد 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 في القذف والصحيح انه كغيره وانما يجزي الفداء في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقها عن بعض العقود الفاسدة بان المتعاوضين تراضيا واذن كل منهما للآخر في التصرف والحق ان الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والاكتفا فيه بواحد واجاب عياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين كذا قال والذي تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط واما العسيف والزوج فلا وغفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد من هذا الحمل والا لزم الاكتفا بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا قائل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما يستوفي شروط الحكم ثم استاذن في رجمها فاذن له في رجمها وكيف يتصور من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية الا ان يقال انها شهادة حسبة فيجاب بانه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل به على جواز الحكم بالاقرار الجاري من غير ضبط بشهادة عليه ولكنها واقعة عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج به قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وهو احد قولي الشافعي وبه قال ابو ثور وابي ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود اقوى قال وقصة انيس يطرقها احتمال معنى الاعذار كما مضى او ان قوله فارجمها ابى بعد اعلامي اياه فوض الامر اليه فاذا اعترفت عندي بثبت ذلك بقولهم بحكم 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 باشر الرجم نظائر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد

والتغريب

والتغريب وسياتي في باب الهكران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفا في الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المراة تكرر اعترافها والاكتفا بالرجم عن غير جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له فالترك اولى وفيه جواز استيجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب لمجهوله ولو مآل بالغا كون الولد كان حاضرا ولم يتكلم الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكله اولا لان المدعى لم يقع الا بسبب المال الذي وقع به الفدا فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة باخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك فحين اعلمه الحال علم بان ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواكان من ماله او من ولده فامره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليه واما ما وقع في القصة من الحد قبل اعتراف العسيف ثم المرلة وفيه ان حال الزانيين اذا اختلف اقيم على كل واحد حده لان العسيف جلد والمراة رجمت فكذا لو كان احدهما حرا والآخر رقيقا وكذا لو زنى بالغ بصبية او عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنى ولم يثبت عليه حد القذف لحديث الثاني قوله الثاني عن الزهري صرح الحميدي فيه بالتحديث عن سفيان قال اتينا يعني الزهري فقال ان شئتم حدثتكم بعشرين حديثا او حدثتكم حديث السقيفة فقالوا حدثنا حديث السقيفة فحدثهم به بطوله فحفظت منه اشياء ثم حدثني بقيته بعد ذلك سمعه قوله عن عبيد الله بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائي سمعت عمر قوله لقد خشيت الى اخره هو طرف من الحديث ويأتي بتمامه في الباب الذي يليه والغرض منه هنا قوله الا وان الرجم حق الى اخره قوله قال سفيان هو موصول بالسند المذكور قبله كذا احفظ هذه جملة معترضة بين قوله او الاعتراف وبين قوله وقد رجم فوائد الاسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قرانا ها الشيخ والشيخة فارجموها 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 ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس وعمر 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 سنت لكم السنن وفرضت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لكم الفرايض وتركتم على الواضحة ثم قال اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا نجد
حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي
نفسي بيده ٥ ولولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ والشيخة فارجموها
البتة فارمالك الشيخ والشيخة الثيب والثيبة ووقعت ايضا في هذا الحديث في رواية
ابي معشر الاتي التنبيه عليها في الباب الذي يليه فقال متصلا بقوله قد رجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا اكتب عمر ما ليس في كتاب عمر
الله لكتبته ووقع في الحلية في ترجمة داود بن ابي هند لكتبتها عن سعيد بن المسيب
كتبتها في اخر القران قد قرانا فيها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من
الله والله عزيز حكيم واخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي بن
كعب قال ولقد كان فيها اي سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ فذكر مثله ومن حديث
زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثلها
الي قوله البتة ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالته اخبرته قالت لقد كنت اقرانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم فذكره الي قوله البتة وزاد بما قضيا من اللذة
واخرج النسائي ايضا ان مروان بن الحكم قال لزيد بن ثابت ما لا نكتبها في المصحف قال
لا الا ترى ان الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال
يا رسول الله اكتبني اية الرجم قال لا استطيع وروينا في فضائل القران لابن الضريس
من طريق يحيى وهو ابن حكيم عن زيد بن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا تشكوا في
الرجم فانه حق ولقد هممت ان اكتبه في المصحف فسالت ابي بن كعب فقال اليس اتمني
وانا استقرئكها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت تستقرئني
اية الرجم وهم يتنافدون تنافد الحمر ورجاله ثقات وفيه اشارة الي بيان السبب
في رفع تلاوتها وهو الاختلاف واخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان
زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمر علي هذه الاية فقال
زيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموها البتة
فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك
فقال عمر الا ترى ان الشيخ اذا زني ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد
احصن رجم فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير
الظاهر من عمومها قوله با[illegible]رجم الحبلي 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 فامر بها حبلي فلا ترجم حتى تضع وقال ابن بطال معنى
الترجمة يجب على الحبلي 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 يقتص منها حتى تضع بالاجماع في كل ذلك انتهى وقد كان عمر اراد ان
يرجم الحبلي فقال له معاذ لا سبيل لك علي ما في بطنها اخرجه ابن ابي شيبة

ورجاله

ورجاله ثقات واختلف بعد الوضع فقال مالك اذا وضعت رجمت ولا تنتظر
ان تكفل ولدها وقال الكوفيون لا ترجم حتى تضع حتى تجد من يكفل ولدها وهو قول الشا فعي
وهو في رواية عن مالك وزاد الشافعي لا ترجم حتى ترتضع اللبا وقد اخرج مسلم من ٥
حديث عمران بن حصين ان امراة من جهينة اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلي
من الزنا فذكرت انها زنت فامرها ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت
وعند ٥ من حديث بريدة ان امراة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها
حبلي من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا ترجمها وندع ولدها صغيرا
ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسوله الله فرجمها وفي رواية
له فارضعته حتى فطمته قد فعلته الي رجل من المسلمين ورجمها وجمع بين روا
بريدة بان في الثانية زيادة فتحمل الاولي علي ان المراد بقوله الي رضاعه
اي تربيته وجمع بين حديثي عمران وبريدة بان الجهنية كان ولدها من
رضعه بخلاف الغامدية قوله عن صالح هو ابن كيسان ووقع كذلك عند يعقوب
ابن سفيان في تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخاري فيه لبسنده واخرجه
الاسمعيلي من طريقه قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله في رواية
مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اخبره اخرجه احمد
والدارقطني في الغرايب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عباس في رواية مالك
ان عبد الله بن عباس اخبره قوله كنت اقري رجالا من المهاجرين منهم عبد
الرحمن بن عوف لم اقف علي اسم احد منهم غيره زاد مالك في روايته في
خلافة عمر فلم ار رجلا يحدث الا تشعر برة ما يحدث عبد الرحمن عند القراة قال
الداودي فيما نقله ابن التين معني قوله كنت اقري رجالا اي اعلم منهم
القران 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 اقري معناه اعلم قلت يريد التعقب ما وقع في
رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي بكر عن الزهري كنت اختلف الي
عبد الرحمن بن عوف وكنا بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن بن عوف
القران اخرجه ابن ابي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير
من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القران حفظا وكان من اتفق له ذلك
يستدركه بعد الوفاة النبوية بالمدينة فكانوا يعتمدون علي نجباء الابناء فيعرضونهم
تلقينا للحفظ قوله فبينما انا بمنزله بمنى وهو عند عمر في رواية ابن اسحق فاتيته
في المنزل فلم اجده فانتظرته حتى جاء قوله في اخر حجة حجها يعني عمر كان ذلك سنة ٥
ثلاث وعشرين قوله لو رايت رجلا اتى امير المومنين اليوم لم اقف علي اسمه قوله
مالك في فلان لم اقف علي اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحق ان من قال ذلك
كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار ذكرا بيعة ابي بكر قوله لقد

واقامتهم حو

بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد الله اخرجه البزار من طريق ابي معشر عن زيد
ابن اسلم عن ابيه وعن غير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا قدم على ابي
بكر مال فذكر قصة طويلة في قسم الفيء ثم قال حتى اذا كان من اخر السنة التي حج فيها
عمر قال بعض الناس لو قدمات امير المومنين اقنا فلانا يعنون طلحة بن عبيد الله
ونقل ابن بطال عن الهلب ان الذين عنوا انهم بايعوه رجل من الانصار ولم يذكر
بعده في ذلك **قوله** فوالله ما كنت بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفاء وسكون اللام
بعدها مثناة ثم تاء تانيث اي فجاة وزنه ومعناه وجاء عن سحنون عن اشهب انه
كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول ان الفتح غلط وانه انما
يقال فيما يندم عليه وبيعة ابي بكر ما لا يندم عليه ونقض **بثبوت** الرواية
بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة ان يندم عليه كما احد بل يمكن الندم عليه من
بعض دون بعض وانما اطلقوا على بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في
الحال الاول ووقع في رواية ابن اسحق بعقوله فلتة فما يمنع امرا ان هلك هذا ان
يقوم الى من يريد فيضرب على يده فتكون اي البيعة كما كانت اي في قصة ابي بكر ٥
وسيأتي مزيد في معنى الفلتة بعد **قوله** فغضب عمر زاد ابن اسحق فغضبا ما رايته
غضب مثله منذ كان **قوله** ان يغصبوهم امرهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد
مهملة وفي رواية مالك يغتصبوهم بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة وحكى ابن التين
انه روي بالعين المهملة وضم اوله من اعصب اي صار لا ناصر له والعصوب الضعيف
وهو من اعصبت الشاة اذا انكسر احد قرنيها او قرنها الداخل وهو المشاش والمعنى
انهم يغلبون على الامر فيضعف لضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثبون على الامر
بغير عهد ولا مشاورة وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه
**قوله** بجمع رعاع الناس وغوغاهم الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلا وقيل
الشباب منهم والغوغا بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حتى يبدا في الطيران
ويطلق على السفلة المتسرعين الى الشر **قوله** عطون على قرنك بضم القاف وسكون
الراء موحدة اي المكان الذي يقرب منك ووقع في رواية الكشميهني وابي زيد
المروزي بسكون القاف وبالنون وهو خطا وفي رواية ابن وهب عن مالك على مجلسك
اذا قمت في الناس **قوله** يطيرها بضم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه والسرخسي
يطيرها بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب وقال يطيرها او تبكر
ولا يعونها اي لا يعرفون المراد بها **قوله** فتخلص بضم اللام بعدها مهملة اي تصل **قوله**
لاقوسن في رواية مالك فقال لين قدمت المدينة صالحا لاكلمن الناس بها
**قوله** اؤمه في رواية المستملي والسرخسي اقوم بحذف الضمير **قوله** في عقب
ذي الحجة بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو اولى فان الاول
يقال لما بعد التكملة والثاني لما قرب منها يقال جا عقب الشهر باوجهين ٥
والواقع الثاني لان قدوم عمر كان قبل ان ينسلخ ذو الحجة في يوم الاربعا **قوله**



عجلت الرواح في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان عند البزار وجاء
الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف فهجرت الى المسجد وفي رواية
هو يرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطني لما اخبرني **قوله** حين زاغت
الشمس في رواية مالك حين كانت هكة بفتح الهاء وتشديد الكاف وعمي
بضم المهملة وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حبلى زاد
احمد عن اسحق بن عيسى قلت لمالك ما هكة عمي قال الاعمى لا يبالي اي ساعة
خرج لا يعرف الحر من البرد او نحو هذا قلت **وهو تفسير** معنى وقال ابو
هلال العسكري اراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العالقة
يقال له عمي عن اقوامه في قائم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جا في ذلك
الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يغير 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 يده من شدة الحر فيصك براسه
ما واجهه وللدارقطني من رواية سعيد بن داود عن مالك هكة عمي ساعة من
النهار تسميها العرب وهو نصف النهار وقريب منه **قوله** فجلست حوله في رواية
الاسماعيلي حذوه وكذا لمالك وفي رواية اسحق الفروي عن مالك حذاه وفي
رواية معمر فجلست الى جنبه تمس ركبتي ركبته **قوله** ليقولن مقاله اي عمر **قوله**
لم يقلها بعده استخلف في رواية مالك لم يقلها احد قبله **قوله** ما عسيت في
رواية الاسماعيلي ما عسى **قوله** ان يقول ما لم يقل قبله زاد سفيان فغضب سعيد
وقال ما عسيت قيل اراد ابن عباس ان ينبه سعيدا معتمدا على ما اخبره به عبد
الرحمن ليكون على يقظة فيلقى باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعا
لما انكره لانه لم يسلم بما سبق لعمر وبنى على ان الامور استقرت **قوله** ثم انشب
بنون وجيمة وموحدة اي لم اتعلق بشيء غيرها كنت فيه والمراد سرعة خروج
عمر **قوله** ان خرج عمر اي من مكانه الى جهة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر
اي ظهر يوم المنبر يقصده **قوله** لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي بقرب موتي
وهو من الامور التي جرت على لسان عمر وقعت كما قال ووقع في رواية ابي معشر
المشار اليها قبل ما يوخذ منه سبب ذلك وان عمر قال في خطبته هذه رايت رويا
وما اراك الا عند اقتراب اجلي رايت كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن
المسيب في الموطا ان عمر لما صدر من الحج دعى الله ان يقبضه اليه غير مضيع
ولا مفرط وقال في 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 يقوله توطئة له ليتيقظ
السامع لما يقوله **قوله** فكان مما في رواية الكشميهني فما **قوله** اية الرجم تقدم
القول فيها في الباب الذي قبله قال الطيبي اية الرجم بالرفع اسم كان
وخبرها من التبعيضية في قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو

شبكة الألوكة www.alukah.net

كثير قوله ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الاسميلي
ورجم بزيادة واو وكذا لمالك قوله فاخشى في رواية معمر وابي خالف قوله
فتضلوا بترك فريضة انزلها الله اي في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها
وبقي حكمها وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج اوعظهم
وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيفه وقد اخرج عبد الرزاق
والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث
ووقع في رواية سعيد بن ابراهيم عن عبد 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 اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قائل لا اجد حدين في كتاب
الله فقد رجم قوله فالرجم في كتاب الله حق اي في قوله تعالى او يجعل الله
لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر
كما تقدم التنبيه عليه في قصة العسيف قريبا قوله اذ اقامت البينة اي
بشرطها قوله او كان الحبل بفتح اوله والوحدة في رواية معمر الحمل اي وجد
المراة الخلية من زوج او سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا اكراها قوله او الاعتراف
اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية سفيان او كان حملا او
اعترافا ونصب على نزع الخافض اي كان الزنا من حمل او اعتراف قوله على من
احصن اي كان بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزوجا صحيحا وجامعها قوله وانا كنا
نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي ما 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 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 القدر مما سفيان من الزهري
افرده الحميدي في مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهري به وقد تقدم مفردا
في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء للحميدي بسنده هذا وتقدم
شرح الاطراء قوله كما اطرت النصارى عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى عيسى
قوله وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا قال ابن الجوزي
لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لانا لا نعلم احدا ادعى في نبينا ما ادعته النصارى
في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع في حديث معاذ بن جبل لما استاذن
في السجود له فامتنع ونهاه فكاد حتى ان يبالغ غيره هو فوق ذلك فبادر الى
النهي تاكيد الامر وقال ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح
النصارى حتى غلا بعضهم في عيسى فجعله الهامع الله وبعضهم ادعى انه هو الله

وبعضهم

وبعضهم ابن الله ثم اردف النهي بقوله انا عبد الله قال والنكتة في ايراد عمر هذه
القصة هنا انه خشي عليهم الغلو بعدي حتى على من لا قوة له في الفهم ان يظن بشخص
استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع ان المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل
في النهي ويحتمل ان تكون المناسبة ان الذي وقع منه في مدح ابي بكر ليس من الاطراء
المنهي عنه ومن ثم قال وليس فيكم مثل ابي بكر ومناسبة ايراد عمر قصة الرجم والترجيم
عن الرغبة عن الاباء القصة التي خطب بسببها وهي قول القائل لو مات عمر لبايعت
فلانا انه اشار بقصة الرجم الى زجر من يقول لا اعمل في الاحكام الشرعية الا
باوجدته في القران وليس في القران تصريح باشتراط التشاور واذا مات الخليفة
بلا نايو خذ ذلك من جهة السنة كما ان الرجم ليس فيما يتلى في القران وهو ماخوذ
من طريق السنة واما الزجر عن الرغبة عن الاباء فكانه اشار الى ان الخليفة ينزل
للرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرط
كما تجب طاعة الاب بهذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى قوله
الا وانها اي بيعة ابي بكر قوله قد كانت كذلك بفتحتين وصرح بذلك في رواية
اسحق بن عيسى عن مالك حكى ثعلب عن ابن الاعرابي واخرجه سيف في الفتوح
بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة الليلة التي يشك فيها هل
هي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان العرب لا يشهرون السلاح
في الاشهر الحرم فكان من له ثار مرجو فاذا جات تلك الليلة انتهز الفرصة من
قبل ان يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يتباغ الشر به وهو امن فيترتب على
ذلك الشر الكبير فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من
اهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة ابي بكر لما وقع منه من النهوض في
قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى ان يقال الجامع بينهما انتهاز الفرصة
لكن كان ينشا عن اخذ الثار الشر الكبير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشا عن
بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها وفي قوله
ووقى الله شرها ايما الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يومن وقوع الشر
والاختلاف ولكن وقى الله شرها ابي وقاهم ما في العجلة غالبا من الشر لان
العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين عمر
سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة قال
ابو عبيد عاجلوا ببيعة ابي بكر خيفة الاختلاف انتشار الامر وان يتعلق به
من لا يستحقه فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت
عن غير مشورة مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا الكرابيسي صاحب
الشافعي وقال لعل المراد ان ابا بكر ومن معه تفلتوا في ذهابهم الى الانصار
فبايعوا ابا بكر بعضهم وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال منابر
وسلم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الانصار وما ارادوه من مبايعة

قوله و

سعد بن عبادة وقال ابن حبان معنى قوله كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير
ملا كثير والتي اذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من
الشر بمخالفة من يخالف فيذلك عادة 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 يقع له مثل ذلك ما وقع لابي بكر من المبايعة له اولا
في الملا اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه
فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة اخرى وليس غيره في ذلك مثله
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 لا يوجد فيه مثل
صفاته لا يومن من متابعته عن غير مشورة الاختلاف الذي ينشأ منه الشر وغير
بقوله تقطع الاعناق لكون الناظر اليه السابق يد عنقه لينظر فاذا لم يحصل
مقصوده من سبق من يريد سبقه قبل انقطعت عنقه اولان المتسابقين تمتد
اليه رقبتها الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه
وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق الخيل دون لحاقه
ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن اين لنا مثل ابي بكر تمد اعناقنا اليه
قوله من غير في رواية الكشميهني عن غير مشورة بضم المعجمة وسكون الواو
وسكون المعجمة وفتح الواو فلا يتابع بالوحدة وجا بالمثناة وهو اولى لقوله هو
والذي تابعه قوله تغرة ان نقتلا بمثناة مفتوحة وعين معجمة مكسورة وراء
ثقيلة بعدها هاء تانيث اي حذرا من القتل وهو مصدر من اغررته تغريرا وتغرة
والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل قوله وانه
كان من خبرنا كذا للاكثر من الخبر بفتح الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية
والضمير لابي بكر وعلي وهذا اقتضى ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام اخر وعلى
رواية الاكثر بفتح همزة ان على انه خبر كان قوله خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في منزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية
مالك وسعد 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 فبينا نحن في منزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ابر جل ينادي من وراء الجدار اخرج الي يا ابن
الخطاب فقلت اليك فاني مشغول فقال اخرج الي انه قد حدث امر ان الانصار
اجتمعوا فادركوهم قبل ان يحدثوا امرا يكون بيننا فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق
قوله فانطلقنا نريدهم زاد جويرية فلقينا عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر بيده يمشي



بيني وبينه قوله لقينا رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب شهدا
بدرا كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم بن ساعدة
ومعن بن عدي كذا ادرج تسميتهما وبين مالك انه قول عروة ولفظه قال ابن
شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة وفي رواية سفيان
قال الزهري هما ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان راويه في هذا
الباب بزيادة فاخرجه الاسمعيلي من طريقه وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني
عروة ان الرجلين فسماهما وزاد فاما عويم فهو الذي بلغنا انه قيل يا رسول الله
من الذين قال الله فيهم رجال يحبون ان يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن
ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس بكوا على رسول الله حين توفاه الله وقالوا
وددنا انا متنا قبله لئلا نفتتن بعده فقال معن بن عدي والله ما احب ان لو
مت قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا فاستشهد باليمامة قوله ما تا لا بفتح
اللام والهمزة اي انتق وفي رواية مالك الذي صنع القوم اي من اتفاقهم
على ان يبايعوا لسعد بن عبادة قوله لا عليكم ان لا تقربوهم لا ينافيه جدا ان زاد
قوله اقضوا امركم في رواية سفيان امهلوا حتى تقضوا امركم ويوخذ من هذا
ان الانصار كلهم لم تجمع على سعد بن عبادة قوله مزمل بزاي وتشديد الميم المفتوحة
اي ملفف قوله بين ظهرانيهم بفتح المعجمة والنون اي في وسطهم قوله يوعك
بضم اوله وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو الحمى بنافض ولذلك زيل وفي
رواية سفيان وعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد
من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من الشجعان والذين كانوا عنده
اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تاميره وسياق عمر يقتضي انه جا فوجده
موعوكا فلو كان ذلك حصل له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان له بعض الجا لان
مثله قد يكون من الغيظ واما قبل ذلك فلا وقد وقع في رواية الاسمعيلي قالوا
سعد وجع يوعك وكان سعدا كان موعوكا فلما اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة
وهي منسوبة اليه لانه كان كبير بني ساعدة خرج اليهم من منزله وهو بتلك
الحالة فطرقهم ابو بكر وعمر في تلك الحالة قوله فشهد خطيبهم لم اقف على اسمه
وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار فالذي يظهر انه هو
قوله وكتيبة الاسلام الكتيبة بمثناة وموحدة وزن عظيمة وجمعها كتايب هي
الجيش المجتمع الذي لا ينتشر واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام
قوله وانتم معشر في رواية غير الكشميهني معاشر قوله رهط اي قليل وقد تقدم
انه يقال للعشر فما دونها زاد ابن وهب في روايته منا وكذا للمحمر وهو يرفع الاشكال
فانه لم يرد حقيقة الرهط وانما اطلقه عليهم بالنسبة اليهم اي انتم بالنسبة الينا
قليل لان عدد الانصار في المواهب النبوية التي ضبطت كان دايما اكثر من عدد المهاجرين
وهو بنا على ان المراد بالمهاجرين من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اريد عموم من كان من غير الانصار لكانوا اضعاف الاضعاف الانصار قوله وقد
رفت رافة من قومكم بالدال المهملة والفا اي عدد قليل واصله من الدف وهو
السير البطيء في جماعة قوله يخترلونا بخاء وزاي مهملة اي يقتطعونا عن الامر ويتفردوا
به دوننا وقال ابو زيد خزلته عن حاجته عوقته والمراد بالاصل هنا ما يستحقونه
من الامرة قوله وان يحضنونا بحاء مهملة وضاد معجمة وقع في رواية المستملي اي
يجزجونا قاله ابو عبيد وهو كما يقال حضنه واحتضنه عن الامر اخرجه في ناحية عنه
واستبد به اوجسه عنه ووقع في رواية ابي علي بن السكن يحتضنونا بمثناة
قبل الصاد المهملة وتشديد الضاد ومثله للكشميهني لكن بضم الخا بغير تا وهي بمعنى
الاقتطاع والاستيصال وفي رواية سفيان عند البزار ويختطفون بالامر دوننا
بالامر دونا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك عند الدارقطني ويخطفونا بخاء
معجمة ثم طا مهملة ثم فا والروايات كلها متفقة على ان قوله فاذاهم الى اخره بقية
كلام خطيب الانصار لكن وقع عند ابن حبان بعد قوله وقد رفت رافة من قومكم
قال عمر فاذاهم يريدون الى اخره وزيادة قوله هنا قال عمر خطا والصواب انه
كله كلام الانصاري ويدل له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال
قوله رهط اي ان عددكم قليل بالاضافة للانصار وقوله رفت رافة من قومكم
يريد انكم قوم طراة غرباء قبلتم من مكة اليثرب ثم تريدون ان تستاثروا علينا
قوله فلما سكت اي خطيب الانصار وحاصل ما تقدم من كلامه انه اخبر ان طائفة
من المهاجرين ارادوا ان ينفوا الانصار بن امر يعتقد الانصار انهم يستحقونه
وانما عرض بذلك بابي بكر وعمر ومن حضر منهما قوله اردت ان اتكلم وكنت قد
زورت بزاي ثم راي هيأت وحسنت وفي رواية مالك رويت براء ثم واو ثقيلة
ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة ويؤيده قول عمر بعد فما نزكم كلمة
وفي رواية مالك ما ترك من كلمة اعجبتني في رويتي الا قالها في بديهته وفي حديث
عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيأت كلاما قد اعجبني
خشية ان لا يبلغه ابو بكر قوله على رسلك بكسر الراء وسكون المهملة وبجوز الفتح
اي على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه في الاعتكاف وفي حديث عائشة الماضي
في مناقب ابي بكر فاسكته ابو بكر قوله ان اغضبه بضبن ثم ضاد معجمتين ثم موحدة
وفي رواية الكشميهني بهملتين ثم با احر الحروف قوله فكان هو احلم مني واوقر
في حديث عائشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل زاد
ابن اسحق في روايته عن الزهري انا والله يا معشر الانصار ما ننكر فضلكم ولا بلاكم
في الاسلام ولا حقكم الواجب علينا قوله ولن تعرف بضم اوله على البنا للمجهول وفي
رواية مالك ولن تعرف العرب هذا الامر الا لهذا الحي من قريش وكذا في رواية
سفيان وفي رواية ابن اسحق قد عرفتم ان هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب
ليس بها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا تصدعوا



الاسلام ولا تكونوا اول من احدث فما الاسلام قوله هم اوسط العرب في رواية
الكشميهني هو بدل بهم والاول اوجه وقد بينت في مناقب ابي بكر ان احد احفاد
من طريق حميد بن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق قال بويع ابو بكر قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الايمة من قريش وسقت الكلام على ذلك هناك وحياتي القول فيه
في كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله وقد رضيت لكم احد هذين الرجلين زاد
عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني هنا فاخذ بيدي وبيد ابي عبيدة بن
الجراح وقد ذكرت في هذا الحديث متاخرة وتقدم ما يتعلق بذلك في مناقب ابي
بكر قوله فقال قائل الانصار في رواية الكشميهني من الانصار وكذا في رواية
مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال الحباب بن المنذر بكنيه من هذه
الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته عن الزهري ان الذي سماه سعيد بن
المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن المسيب ان الحباب بن المنذر
هو الذي قال انا جديلها المحكك وتقدم موصولا في حديث عائشة فقالا ابو بكر
نحن الامرا وانتم الوزرا فقال الحباب بن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم
امير وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة ابي بكر
المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك ما معناه قال كانه
يقول انا داهيتها وهو تفسير معنى زاد سفيان في روايته هنا والا عدنا الحرب
بيننا وبينكم خدعة فقلت انه لا يصلح سفيان في بلد واحد ووقع عند معمر ان
راوي ذلك قتادة فقال قال قتادة قال عمر لا يصلح سيفان في بلد ولكن منا الامرا
ومنكم الوزرا ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم بن محمد قالا اجتمعت
الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة فقام الحباب بن المنذر
وكان بدريا فقال منا امير ومنكم امير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر ولكنا
نخاف ان يليها اقوام قتلنا ابائهم واخوانهم فقال عمر اذا كان ذلك فت ان استطعت
قال الخطابي الحامل للقائل منا امير ومنكم امير ان العرب لم تكن تعرف السيادة
على قوم الا لمن يكون منهم وكانه لم يكن يبلغه حكم الامارة في الاسلام واختصاص
ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله وبايع هو وقومه ابا بكر قوله حتى فرقت
بفتح الفا وكسر الرا ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف وفي رواية مالك حتى
خفت وفي رواية جويرية حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق
المذكورة في ما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد الله بن
ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال قلت يا معشر الانصار
ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين اذ هما في الغار فراحت بيده ووقع في حديث
ابن مسعود عند احمد والنسائي من طريق عاصم بن زر بن حبيش عنه ان عمر قال
يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ابا بكر ان يؤم
بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر قالوا نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وسنده حسن وله شاهد من حديث سالم بن عبيد الله عن عمر اخرجه النسائي ايضا
واخرج من طريق رافع بن عمرو الطائي اخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يختار
ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد وسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه
وابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر الست احق الناس بهذا
الامر الست اول من اسلم الست صاحب كذا قوله وبايعته وبايعه المهاجرون فيه
رد على قول الداودي فيما نقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن مع ابي بكر
حينئذ من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال المنقولة في توجههم
لكن ظهر من قول عمر وبايعه المهاجرون بعد قوله بايعته انه حضرهم جمع من المهاجرين
فكانهم تلاحقوا بهم لما بلغهم انهم توجهوا الى 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 قريبا ثم اخذت بيده وبيد ابن
رجل من الانصار فضرب على يده قبل ان اضرب على يده ثم ضربت على يده فتتابع
الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان قوله ونزونا بنون وزاي
مفتوحة اي وثبنا قوله فخلت قتل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث ٥
عائشة في مناقب ابي بكر وسياتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري قال
اخبرني انس انه سمع خطبة عمر الاخرة الغد توفي من يوم توفي رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابو بكر صامت لا يتكلم فخص قصة البيعة العامة وباقي شرحها
هناك قوله واما والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل الماضي قوله من امر
في موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة فما وجدنا فيها اقوى من متابعة ابي
بكر والامور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون اهلا
لذلك وحمل بعض الشراح سبب الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم بعيد
وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة اشعار به بل تعليل عمر يرشد الى الحصر
في ما يتعلق بالاستخلاف قوله وانا ناحيناهم في رواية الكشميهني بثناة وبعد ٥
الالف موحدة قوله على ما نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه وبينه
الكلام بعد ترشد الى ذلك قوله فمن بايع رجلا في رواية مالك فمن بايع رجلا قوله
فلا يتابع هو ولا الذي بايعه في رواية معمر من وجه اخر عن عمر من دعى الى
امارة على غير مشورة فلا عز الا ان نقتل وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم
اخذ العلم عن اهله وان صغر سن الماخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره
عن قدره وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث به
الا من يعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز اخبار السلطان بكلام
يخشى منه وقوع امر فيه افساد بجماعة ولا يعد ذلك من التهمة المذمومة لكن محل ذلك
ان تتهمه صونا له وجمعا بين المصلحتين ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك ٥
والتقى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه وبني المهلب

على



على ما زعم ان المراد سلامة شخص من الانصار فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي
بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش فان المعروف هو الشق الذي
لا يجوز خلافه قلت والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على
من اراد متابعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم يتعرض لكونه قرشيا او لا
وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره لقول عمر وليس
فيكم من يمد اليه الاعناق مثل ابي بكر ابن فلا يلزم من احتمال المبادرة الى بيعته من غير
تشاور عام ان يباح ذلك لكل احد من الناس لا يتصف بصفة ابي بكر قال المهلب وفيه
ان الخلافة لا تكون الا في قريش وادلة ذلك كثيرة وسنها انه صلى الله عليه وسلم اوصى
من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح على ان لا حق لهم في الخلافة كذا قال
وفيه نظر سياتي بيانه عند شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه
ان المراة اذا ادعت حدث حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد الا ان تقيم بينة
على الحد او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة الحد عليه اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب
جار بر يعلم قطعا انه من حرام ويسمى قياس الادلة كالدخان على النار ويحكم عليه
احتمال ان يكون الوطي من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه وكانت غريبة
فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد عليها الا ببينة او اقرار وحجة قول مالك عمر
في خطبته ولم ينكرها احد وكذا وقاحت الغريبة على الاكراه او الخطا قال المازري
في تصديق المراة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف هل يكون ذلك
شبهة ام يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد البر قد جاء عن عمر في عدة
قضايا انه درا الحد بدعوى الاكراه ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك
ابن سميرة عن الزاك بن سبرة قال انا لمع عمر بني فاذ لامراة حبلى ضخمة تبكي
فسالها فقالت اني ثقيلة الراس فنمت بالليل اصلي ثم نمت فما استيقظت الا وجل
قد ركبني وسطي فما ادري من هو قال فدراعنها الحد وجمع بعضهم بان من عرف
منها تحاميل الصدق في دعوى الاكراه قبل منها واما المعروفة في البلد التي لا تعرف
بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا ولا سيما ان كانت متهمة وعلى
الثاني يدل قوله او الحبل واستنبط منه الباجي ان من وطي فرعيرا لمرج فدخل كان ح
ماوه فيه فادعت المراة ان الولد ناهنه لا تقبل ولا يلحق به اذ لم يعترف به لانه
لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي
ان لا يجب على الحبلى لمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور
واجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم حق على من زنى ان الحبل اذا
كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا بمن ثبوت كونه من زنا ولا برجم
لمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما اتى بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي
قال لها ما يبكيك فاخبرت ان رجلا اكرهها وهي نائمة فدراعنها الحد بذلك قلت
ولا يخفى تكلفه فان عمر قابل الحبل بالاعتراف وقسم الشي لا يكون قسيمه وانما اعتمد من

لا يرد الحد بمجرد الجدل لقيام الاحتمال بانه ليس من زنا بحقق والحديد فع بالشبهة
والله اعلم وفيه ان من اطلع على امر يريد الامام ان يحدث فله ان ينبه بغيره 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 فما احدث
بعد ذلك انما يكون تغييرا عليها وانما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بانه
سيسمع ذلك من عمر على الفور وفيه جواز الاعتراض على الامام في الرأي 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 كذا قال
المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر ويلتحق بهم
من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك في كل عصر بل وفي 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 ان مناسبة
ايراد عمر حديث لا تزعبوا عن ابائكم وحديث الرجم من جهة انه اشار الى انه لا ينبغي
لاحد ان يقتطع فيما لا نص فيه من القرآن او السنة ولا يتصور برايه فيه فيقول
او يعمل بما تزين له نفسه كما يقتطع الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا فانا لم نجد شرط
المبايعة من يصلح للامامة منصوصا عليه في الكتاب فقاس ما اراد ان يقع له بما
وقع في قصة ابي بكر فاخطا القياس لوجود الفارق وكان الواجب عليه ان يسال
اهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقدم عمر قصة الرجم وقصة
النهي عن الرغبة عن الاباء وليسا منصوصين في الكتاب المتلو وان كانا مما انزل
الله واستمر حكمها ونسخت تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل العلم من اطلع على ذلك
والافالاصل ان كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس
زمان اشارة الى دروس العلم مع مرور الزمان فتجد الجهال السبيل الى التاويل بغير
علم واما الحديث الاخير وهو لا تطروني ففيه اشارة الى تعليمهم ما خشي عليهم جهله
قال وفيه اهتمام الصحابة واهل القرن الاول بالقرآن والمنع من الزيادة في
الصحف ولذا منع النقص بطريق الاولى لان الزيادة انما تمنع لئلا تضاف الى القرآن
ما ليس منه فاطراح جمله اشد قال وهذا يشعر بان كل ما نقل عن السلف كابي
ابن كعب وابن مسعود من زيادة ليست في الامام انما هي على سبيل التفسير ونحوه
قال ويحتمل ان يكون ذلك كان في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وتلك
الروايات تنقل لا على انها ثبتت في المصحف وفيه دليل على ان من خشي من
قوم فتنة وان لا يجيبوا الى امتثال الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويقيم عليهم
الحجة وقد اخرج النسائي من حديث سالم بن عبيد قال اجتمع المهاجرون يتشاورون
فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا منا امير ومنكم امير فقال عمر فسيفان
في غماد الا يصلحان ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه



لا تحزن ان الله معنا فان صاحبه اذهما في الغار من هما فبايعه وبايعه الناس ٥
احسن بيعة واجملها وفيه ان الكبير الغدر ان يتواضع ويتنزل من هو دونه على
نفسه ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان عمر لما قال له ابسط يدك لم
يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعاء على من يخشى في بقايه
فتنة واستدل به على ان من قذف غيره عند الامام يجب على الامام ان يقيم عليه
الحد حتى يطلبه المقذوف لان له ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على
الامام ان خشي من قوم الوقوع في محذور ان ياتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الايقاع بهم
وتمسك بعض الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين الرجلين بانه لم يكن ٥
معتقدا وجوب امامته ولا استحقاقه للخلافة والجواب من اوجه احدها ان ذلك
كان تواضعا منه والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل وان كان ضاق الخلق
له فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلا منهما لا يرضى لا يرضى ان يتقدمه
فاراد بذلك الاشارة الى انه لو قدر انه لا يدخل في ذلك لكان الامر مضطربا فيهما
ومن ثم لما حضر الموت استخلف عمر لكونه ابى عبيدة كان اذ ذاك غائبا في جهاد
اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان اقدم فتضرب عنقي الى اخره على
صحة الاحتمال المذكور وفيه اشارة ذي الرأي على الامام بالمصلحة العامة بما ينفع
عموما او خصوصا وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقول
ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وقد ثبت النص
الصريح في حديث مسلم اذا ابويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما وان كان بعضهم
اولى بالخلع والاعراض عنه فيصير كمن قتل ولد اقال الخطابي في قول عمر في حق سعد
اقتلوه اي اجعلوه كمن قتل قوله باب البكران يجلدان وينفيان
هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق عن
ابي بن كعب مثله وزاد والثيبان يجلدان ويرجمان واخرج ابن المنذر الزيادة
بلفظ والثيبان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق
عن الثوري عن الاعمش عن مسروق البكران يجلدان وينفيان والثيبان ٥
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 وساذكره في باب لا تثريب على الامة ولا
تنفى واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعي والثوري وداود والطبري
بالتعميم وفي قول للشافعي لا ينفى الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكورية قال
مالك وقيده بالحرية قال اسحق وعن احمد روايتان واحتج من شرط الحرية
بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنفعته مدة نفيه وتصرف الشرع يقتضي
ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد وقال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن المنذر ناسخ النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به الخلفا الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة التي ينفى اليها فقيل هو الى راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل الى ثلاثة ايام وقيل اليه يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل وقيل الى ميل وقيل الى ما يطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية على الحبس في المكان الذي ينفى اليه وسياتي البحث فيه في باب لا يقرب على الامة ولا تنفى ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي بسقوط النفي اصلا بان نفي الامة ساقط بقوله بعضها كما سياتي تقريره قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانها في معناها ويتاكد بحديث لا تسافر المراة الا مع محرم قال واذا انتفى ان يكون على النساء انتفى ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المومنين والمراد بذكر هذه الاية ان الجلد ثابت بكتاب الله وقام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حد اللعان البينة والا حد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضا ويتقى الوجه والراس ويجلد في الزنا والضرب والتعزير قائما مجردا والمراة قاعدة وفي القذف وعليه ثيابه وقال احمد واسحق وابو ثور لا يجلد احد في الحد وليس في الاية ما ينفي ذكر فتمسك الحنفية وقالوا للزيادة على القران بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القران وقد اخرج مسلم من حديث عائشة 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 محبسن في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت عاشت لما نزل واللاتي يا تين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قوله وقال ابن عيينة رافة في اقامة الحد كذا للاكثر وسقط في بعضهم وبعضهم ابن عيينة بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والاول المعتمد وقد ذكر خلف في شرحه انه راه في تفسير سفيان بن عيينة قلت ووقع نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد تقام ولا تعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا او نقصه عددا او معنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المومنين نقل ابن المنذر عن احمد الاجتزا بواحد وعن اسحق اثنين

وعن



وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة مائة وعليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسناده عن مجاهد اذناه رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان نعف عن طايفة منكم قال هو رجل واحد وعن عطا اثنان وعن الزهري ثلاثة وسياتي في اول خبر الواحد ما جا في قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا قوله عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون قوله عن زيد بن خالد هكذا اختصره عبد العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله يا مر 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 يا مر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور وقوله 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 اخرجوه من رواية عبد الله بن ادريس عنه وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر قوله غرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني اهل المدينة في رواية الليث عن عقيل وقع عند الاسمعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد بن المسيب هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن ابي سلمة في شيخ الزهري فان كان هذا الفرق مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري فان شيخه عندهم عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب وان كان حديثا اخر فالراجح قول عقيل لانه احفظ لحديث الزهري من عبد العزيز لكن قد روي عقيل عن الزهري الحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجها النسائي من طريق محمد بن سلمة عن جرير بن مصقر ابن الفرق من الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولا حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه جمله الحديث عن جماعة باالفاظ مختلفة قوله بنفي عام باقامة الحد عليه ووقع في رواية النسائي ان ينفى عاما مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق حجاج بن محمد عن الليث وعرف الباقي في رواية يحيى بن بكير بعني مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة واطلق عليها الحد لكونها بنص القران وقد تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفي تعزير وانه ليس جزا من الحد واجيب بان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو ظاهر في كون الكل حده ولم يختلف عليه في لفظه فهو ارجح من حكاية الصحابي مع الاختلاف وما يوجد كون حديث الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في تاجيله وصحابيه ان الزيادة التي عن عمر

شبكة الألوكة www.alukah.net

عند عبد العزيز في حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل في حديث ابي هريرة فيما اخبر
رواية حجاج بن محمد التي اشرت اليها عند الاسمعيلي قال ابن شهاب وكان عمر ينفي من
المدينة الى البصرة الى خيبر وفيه اشارة الى تعريب المسافة وقد مضى النفي بحسب
ما يراه الامام وان ذلك لا يتقيد والذي تحرر لي من هذا الاختلاف ان في حديثي الباب
اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن
ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد
باختصار وكان عند سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار والله اعلم وفي الحديث
جواز الجمع بين الحد والتغريب 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 عليهم
بان حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور لان فيها الجلد بغير نفي وتعقب
بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان العكس اقرب فان اية الجلد مطلقة في حق كل زان
فخص منها في حديث عبادة الثيب ولا يلزم من خلو اية النور عن النفي عدم مشروعيته
كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ومن الحجج القوية ان قصة العسيف كانت بعد اية النور
لانها كانت في قصة الافك وهي متقدمة بكثير 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 فوقوعه فيمن اتى كبيرة بطريق
الاولى وقد تقدم ضبط المخنث في باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المراة
في اواخر النكاح قوله هشام هو الدستوائي وفيه عمر هو ابن ابي كثير وقد تقدم بيان الاختلاف
على هشام فوصله في كتاب اللباس في باب اخراج المتشبهين بالنساء من البيوت مع تغيير
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 واخرج فلانا
يعني المخنث وتقدم في اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذا
عند احمد عن 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 المغربين لابي الحسن
المدايني من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر قوما يقولون ابو ذويب احسن اهل المدينة
فدعا به فقال انت المغربي فاخرج عن المدينة فقال ان كنت مخرجي فالى البصرة حيث
اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر بن حجاج وهي مشهورة وساق قصة جمرة
السلمي وانه كان يخرج مع النساء الى البقيع ويتحدث اليهن حتى كتب بعض الغزاة الى عمر يشكو
ذلك فاخرجه وعن مسلمة بن محارب عن اسمعيل بن مسلم ان امية بن يزيد الاسدي دعوا
مزينة كانا يجتكران الطعام بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لبعض من نفاهم وعين فيها
التغيير في هذه القصة بعض هؤلاء قال ابن بطال اشار البخاري بايراد هذه الترجمة
عقب ترجمة الزاني الى ان النفي اذا شرع في حق من اتى معصية لاحد فيها فلان يشرع في

من

حق من اتى ما فيه حد اولى فيتاكد السنة الثابتة بالقياس فيرد به على من عارض السنة
بالقياس فاذا تعارض القياس بقيت السنة بلا معارض واستدل به على ان المراد
بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يوتى فان ذلك حده الرجم ومن وجب رجمه لا ينفى
وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكمه حكم الزاني فان ثبت عليه جلد
ونفي لانه لا يتصور فيه الاحصان وان كان يتشبه فقط نفي فقط وقيل ان في الترجمة
اشارة الى ضعف القول الصايد اي 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 يوتى وقد اخرج ابو داود من طريق ابي هاشم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اتي بمخنث قد خضب رجليه ويديه فقال ما بال هذا قيل يتشبه بالنساء
فامر به فنفي الى النقيع والله اعلم قوله باب من امر غير الامام باقامة الحد غائبا
عنه قال الكرماني في هذا التركيب قلق وكان الاولى ان يبدل لفظ غير بامير فيقول
من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم بعد هذا في اخر ابواب الحد وعمل
بامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه وبعض الترجمتين واحد كذا قال ويظهر لي ان بينهما
تغايرا من جهة ان قوله في الاول غائبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر
حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف
وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية فقام خصمه فقال اقض له يا رسول
الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القائل هو الاعرابي لخصمه لانه وقع في كتاب الله
الصلح ما اعرابي فقال يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال صدق اقض
بيننا بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا قلت بل الذي قال اقض بيننا
هو والد العسيف ففي الرواية الماضية قريبا في باب الاعتراف بالزنا فقام خصمه وكان
افقه منه فقال اقض بيننا بكتاب الله واذن لي اني اخبره هذه رواية سفيان بن عيينة
ووافقه الجمهور فتقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط
وتاتي رواية صالح بن كيسان وشعيب بن ابي حمزة في خبر الواحد وكذا اخرجه مسلم من
رواية الليث وصالح بن كيسان وعمرو ساقه على لفظ الليث ومع ذلك فالاختلاف في هذا
على ابن ابي ذيب فانه رواه عن الزهري هنا وفي الصلح فالراوي له في الصلح عن ابن ابي
ذيب ادم بن اياس وهنا عاصم بن علي وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق يزيد بن هرون عن
ابن ابي ذيب فوافق عاصما ابن علي وهذا هو المعتمد وان قوله في رواية ادم فقال الاعرابي
زيادة الا ان كان كل من الخصمين متصفا بهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم قوله
باب قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات كذا لابي ذر
وساق في رواية كريمة الى قوله والله غفور رحيم قال الواحدي قرئ المحصنات والقرآن
بكسر الصاد وبفتحها الاتي قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فبالفتح جزما وفي
فاذا احصن بالضم وبالفتح فبالضم معناه التزوج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف
في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزوج وقيل العتق وعن ابن عباس وطايفة احصانها

التزويج ونصره ابو عبيد واسجل القاضي واحتج له بانه تقدم في الاية قول من قبلكم
المومنات فيبعد ان تقول جده فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزويج كان مفهومه انها
قبل ان تتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ به ابن عباس فقال لا حد 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 الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى
تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه والراجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة
وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ انه منسوخ بحديث الباب وتعقب
بان النسخ يحتاج الى التاريخ وهو لم يعلم وقد عارضه حديث علي اقيموا الحد ودعلى ارقائكم
من احصن منهن ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن
سياقه في مسلم يدل على رفعه فالتمسك به اقوى واذا احمل الاحصان في الحديث على التزوج
وفي الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد
وقارينه التقييد بالاحصان يفيد 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 يتنصف فاستمر حكم
الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل ان يكون نص على الجلد في الكامل الا ليستدل به على سقوط
الرجم عنها لا على ارادة اسقاط الجلد عنها اذ لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد و
لم تحصن قوله غير مسافحات زوابي ولا متخذات اخدان اصل بغي الهمزة وكسر الجيم
والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية السلمي وحده وقد اخرجه ابن ابي
حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة
ماخوذ من السفاح وهو من اسما الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه
وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره
بشهوة واما قوله الشاعر في المدح خدين العلى فهو استعارة فلك والملكة فيه
انه جعله يشتهي علي الامور كما يشتهي غيره الصورة الجميلة فجعله خدينا بها وقال غيره
الخدين الخليل في السر فوله با اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وتعطف هذه
الترجمة للاصيلي وجري على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب
الذي قبلها ولكن صرح الاسماعيلي بان الباب الذي قبلها لا حديث فيه وقد تقدم الجواب
عن نظيره وانه كالترجمة اما ان يكون اصلا بياضا في المسوده فسدده الناسخ بعده واما
ان يكون اكتفى بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاقرب لكثرة وجود مثله في
الكتاب قوله عن ابي هريرة وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على
ان السبيعي ويونس زادا معا في روايتهما لهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليل او
ابن حامد وتقدم بيانه مفصلا قوله سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الامة في رواية
عبيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاريتي زنت
فتبين زناها فالاجلد وها ولم اقف على اسم هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن تقدم
القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بانه



بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد
الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه قلت
رواية يحيى بن سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع ليس فيها
ولم يحصن زادها النسائي في روايته عن الحرث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سيل عن
الامة تزني قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجة عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح
كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت
روايته في كتاب البيوع في باب بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي ووقع في رواية
سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عند مالك بدونها وسياتي قريبا ايضا وعلى تقدير
ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها قوله
قال ان زنت فاجلدوها قيل اعادة الزنا في الجواب غير مقيد بالاحصان للتنبيه على انه
لا فرق وان وجوب الحد في الامة مطلق الزنا وهي اجلدوها الحد الذي بها البين
في الاية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة فليجلد بها
الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من
يملكه من جارية وعبد اما الجارية فبالنص واما العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف
فيمن يقيم الحد على الارقاء فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام او من ياذن له وهو قول
الحنفية وعن الاوزاعي والثوري لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما اورده
من طريق مسلم بن يسار قال كان ابو عبد الله رجلا من الصحابة يقول الزكاة والحدود
والفيء والجمعة الى السلطان قال الطحاوي لا نعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن
حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال اخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن
له الامام وهو قول الشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة
اذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وجه قول مالك
الا ان كان زوجها عبد السيد فامرها الى السيد واستثنى مالك القطع في السرقة
وهو وجه للشافعية وفي اخر يستثنى حد الشرب واحتج للمالكية بان في القطع مشقة
فلا يومن السيد ان يريد ان يشل يمينه فيخشى ان يتصل الامر من يعتقد انه يستحق
بذلك فندب عليه السرقة لئلا يتحقق فيمتنع من مباشرته القطع سد الذريعة واخذ
بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما اذا كان مستند السرقة علم السيد
او الاقرار بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة ومحل
حديث علي المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في
اشتراط اهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بان حيلة سبيل الاستصلاح
فلا تفتقر للاهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانه لا يقر
الا بالصغار وفي تسليطه على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول
مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يحدها الا الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج
في حفظه عن النسب الباطل واما الفاسد فلكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اولى ان يتبع على حديث على المذكور الدال على التعميم فى ذات الزوج وغيرها
وقد وقع فى بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن قوله ثم يبيعوها ولو بضفير
بفتح الضاد المعجمة غير المثالة ثم فا بى المصنف وصيل يعنى مفعول زاد يونس ٥
وابن اخى الزهرى والزبيدى ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائى
والضفير الحبل وكذا اخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عامر بن ابى فروة
عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهرى عند النسائى وابن ماجة لكن خالف
فى الاسناد فقال ان محمد بن مسلم حدثه ان عروة وعمرة حدثتاه ان عائشة حدثته
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا زنت المراة فاجلدوها وقال فى اخره
ولو بضفير والضفير الحبل وقوله والضفير مدرج فى هذا الحديث من قول الزهرى
على ما بين فى رواية الفضلى عن مالك عند مسلم وابى داود فقال فى اخره قال
ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطنى فى الموطات منسوبا الجميع
من روى الموطا الا ابن مهدى فان ظاهر سياقه انه ادرجه ايضا ومنهم من لم
يذكر قوله والضفير الحبل كما فى رواية الباب قوله قال ابن شهاب هو موصول
بالسند المذكور لا ادرى بعد الثالثة او الرابعة لم يختلف فى رواية مالك فى هذا
وكذا فى رواية صالح بن كيسان وابن عيينة وكذا فى رواية يونس والزبيدى عن
الزهرى عند النسائى وكذا فى رواية حجر عند مسلم وادرجه فى رواية يحيى بن
سعيد عند النسائى ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة
او الرابعة ولم يشك قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك وادرج ايضا فى رواية عما
ابن ابى فروة عن الزهرى فى حديث مما يشك عند النسائى والصواب التفصيل واما الشك
فى الثالثة او الرابعة فوقع فى رواية ابى صالح عن ابى هريرة عند الترمذى فليجلد ما شاء ثلاثا
فان عادت فليبعها ونحوه فى مرسل عكرمة عند ابى داود واذا زنت الرابعة فبيعوها
ووقع فى رواية سعيد المقبرى المذكورة فى الباب الذى يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها
ويحصل الاختلاف فى هل يجلد فى الرابعة قبل البيع او يبعها بلا جلد الراجح الاول ويكون سكوت
من سكت عنه للعلم بان الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة
الثالثة فى الجلد لانه المحقق فيلغى الشك والاعتماد على الثلاث فى كثير من الامور الشرعية
قوله وقع فى رواية المقبرى ولو بحبل من شعر وامر المصنف بنبح الشعر وادخال بضفير
فى بعض نسخه مغاير شعر الناس للمراة وللرجل قيل ولا يكون محصنا الا ان كان من ثلاثة
وقيل شرطه ان يكون عربيا وفيه نظر وفى الحديث ان الزنا عيب يرد به الرقيق للامر
بالحط من قيمة المرقوف اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووى تبعا لغيره وتوقف فيه
ابن دقيق العيد بجواز ان يكون القصد الامر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقا
بامر وجودى لا اخبارا عن حكم شرعى اذ ليس فى الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه
ان من زنى فاقيم عليه الحد ثم عاد اعيد عليه بخلاف من زنى مرارا فانه تكتفى فيه باقامة
الحد عليه مرة واحدة على الراجح وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا

قوله م

من



من الاقارب اذا تكرر منهم جرمهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر بالقاسة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير
فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضى للندب على الامر المقتضى للوجوب لان الامر
بالجلد واجب والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابى ثور واهل الظاهر وادعى
بعض الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه ابن الرفعة
فى الطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على المعيب على مباعده
من تكرر منه الزنا ليلا يظن بالسيد الرضى بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة الى تكثير الولاء
الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الائمة فلا يشتغل به وقد ثبت النهى عن
اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بمثل شعر لا قيمة له قلت على ان المراد
الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه لا دلالة فيه على بيع الثمن بالحقير
وان كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان
ما يتغابن بمثله الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر لبيان الغاية كما وقع فى
حديث من بنى لله مسجدا ولو مفحص قطاة على احد الاجوبة لان قدر المفحص لا يسع ان يكون
مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك فى عين مملوكة للمجبور فلا يبيعها وليه الا بالقيمة ويحتمل ان يطرد
لان عيب الزنا ينقص به القيمة عند كل احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بثمن المثل نبه
عليه القاضى عياض ومن تبعه وقال ابن العربى المراد من الحديث الاسراع بالبيع
وابطاؤه ولا يتربص به طلب الراغب فى الزيادة وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة
وفيه انه يجب على البايع ان يعلم المشترى بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم
بالعيب حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بان العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف
على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق اذا زنى مع ان كل مؤمن مامور ان يرى لاخيه
ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه المؤمن على ان يقتنى ما لا يرضى اقتناءه
لنفسه واجيب بان السبب الذى باعه لاجله ليس محققا فوقوع عند المشترى
لجواز ان يرتدع الرقيق اذا علم انه متى عاد خرج فان الاخراج من الوطن المالوف شاق
ولجواز ان يقع الاعفاف عند المشترى بنفسه او بغيره قال ابن العربى يرجى عند
تبديل المحل تبدل الحال ومن المعلوم ان للمجاورة تاثيرا فى الطاعة وفى المعصية قال
النووى وفيه ان الزانى اذا حد ثم زنى لزمه حد اخر ثم كذلك ابدا فاذا زنى مرات ولم
يحد فلا يلزمه الا حد واحد قلت من قوله فاذا زنى ابتداء كلام قائله يحتمل به القاعدة
والا فليس فى الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول فانه ظاهر وفيه
اشارة الى ان العقوبة فى التعزيرات اذا لم تفد تقصد كما فى الزجر لا تفعل لان اقامة الحد
واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى ترك شرط اقامته على السيد وهو الملك ولذلك
قال يبيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال تعرض امام الحرمين
لشئ من ذلك فقال اذا علم الحد ان التاديب لا يحصل الا بالضرب المبرح ظير كه لان البرح
يهلك وليس له الا هلاك وغير المبرح لا يفيد قال الرافعى وهو مبنى على ان الامام
لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يزجر وفيه ان السيد يقيم الحد على عبده وان لم يستاذن السلطان وسياتي البحث
فيه بعد ثلاثة ابواب **قوله باب** لا يثرب على الامة ولا ينفى اما التثريب
بشاة ثم شلثة ثم موحدة فهو التصنيف وزنه ومعناه وقد جا بلفظ ولا ينفيها في رواية
عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما النفي 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 لا ينفى لا يفتدى على تسليمه الا بعد مدة فاشبه الابق قلت
وفيه نظر لجواز ان يتحمله المشتري فسقوط المئونة مدة النفي او يتفق ببعد من
يتوجه اليه المكان الذي يصدق عليه وجود النفي وقال ابن العربي يستثنى الامة
لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله واذا لم يسقط الحد لانه الاصل والنفي فرع
قلت وثامنه ان يقال رد في حق السيد فيه ايضا بترك الرجم لانه ثبوت
المئونة من اصلها بخلاف الجلد واستثنى العبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به وا
به من استثنى نفي الرقيق بانه لا وطن له وفي نفيه قطع حق السيد لان عموم
الامر بنفي الزاني عارضه عموم نهي المراة عن السفر بغير محرم وهذا خاص بالنا
من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يشرع نفي النساء مطلقا كما تقدم في
باب البكران يجلدان وينفيان واختلف من قال بنفي الرقيق فالصحيح نصف سنة
وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة وفي ثالث لا نفي على رقيق وهو قول
الائمة الثلاثة والاكثر **قوله** اذا زنت الامة فتبين زناها اي ظهر وشرط
بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين وقيل يكتفي في ذلك بعلم السيد **قوله**
فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الاية فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب ووقع في رواية للنسائي من طريق الاعمش عن ابي صالح
عن ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله **قوله** ولا يثرب اي لا توبخ عليها العقوبة بالجلد
وبالتثريب وقيل المراد لا يقتصر بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن ابي
هريرة عند عبد الرزاق ولا يعيرها ولا احد بها قال ابن بطال ويؤخذ منه ان كل
من اقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك لمن صدر منه قبل ان
ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع واقيم عليه الحد كفاه قلت
وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر
وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم **قوله** تابعه اسمعيل بن امية عن سعيد
عن ابي هريرة يريد في المتن لا في السند لانه يعني منه قوله عن ابيه ورواية
اسمعيل وصلها النسائي من طريق بشر بن المفضل عن اسمعيل بن امية ولفظه
مثل الليث الا انه قال فان عادت فزنت فليبعها والباقي سواء ووافق الليث على
زيادة قوله عن ابيه محمد بن اسحق اخرجه مسلم وابو داود والنسائي ووافق
اسمعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمري عندهم وايوب بن موسى عند مسلم



والنسائي ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن
المذكور عن سعيد سمعت ابا 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 قال اتى النبي صلى الله عليه
وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها الحديث **قوله باب**
احكام اهل الذمة اي اليهود والنصارى وسائر من توخذ منه الجزية **قوله** واحصانهم
اذا زنوا يعني خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام **قوله** ورفعوا الى
الامام اي بعثوا واتوا الى حاكم المسلمين ليحكموه او رفعهم اليه غيرهم مستعد ما عليهم
خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وساذكر ذلك مبسوطا وذكر فيه
حديثين الحديث **الاول** **قوله** عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو
اسحق سليمان **قوله** عن الرجم اي رجم من ثبت انه زنى وهو محصن **قوله** فقال
رجم النبي صلى الله عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث
الاطلاق قلت والذي ظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورد
في بعض طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق عثيم
عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم رجم يهوديا
ويهودية وسياق احمد مختصر **قوله** اقبل النوراني سورة النور والمراد بالقبلية
النزول **قوله** ام بعدي في رواية الكشميهني ام بعده **قوله** قال لا ادري فيه ان
الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب من الفاضل بلا ادري
لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به **قوله** تابعه علي بن مسهر
قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني قال قلت لعبد الله بن ابي
اوفى فذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور **قوله** وخالد بن عبد الله ابي الطحان
وهي عند المولف في باب رجم المحصن وقد تقدم لفظه والمحاربي يعني عبد الرحمن
ابن محمد الكوفي **قوله** وعبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيباني
ولفظه قلت قبل النور او بعدها **قوله** وقال بعضهم ابي بعض السمين وهو عبيدة
قال لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي فقلت بعد سورة المائدة
او قبلها وكذا وقع في رواية هشيم التي اشرت اليها قبل **قوله** والاول اصح ابي في
ذكر النور قلت ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد
سورة المائدة لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود عن حكم الذين زنيا
منهم الحديث **الثاني** **قوله** عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده حدثنا
نافع قاله الدارقطني في الموطات **قوله** ان اليهود جاوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر السهيلي عن ابن العربي ان اسم
المراة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل وذكر ابو داود السبب في
ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع العلم وكان عند سعيد

قوله ا

ابن المسيب حدث عن ابي هريرة قال زنى رجل من اليهود بامراة فقال بعضهم لبعض
اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان افتانا بغتياد ون الرجم
قبلناها واحججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبي من انبيائك قالوا فاتوا النبي صلى
الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في اصحابه فقالوا يا ابا القاسم ما ترى في رجل
واسراة منهم زنيا وتقدم ابن العربي عن الطبري والثعلبي عن الحسن قالوا
انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وسعيد
ابن عمرو مالك بن الضيف وكنانة بن ابي الحقيق وشماس بن قيس ويوسف
ابن عازر فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان رجل قد امراة من اشراف اهل
خيبر زنيا واسم المراة بسرة وكانت خيبر خيلين حربا فقالوا لم اسالوه فنزل
جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فذكر
القصة مطولة ولفظ الطبري من طريق الزهري المذكورة ان احبار اليهود اجتمعوا
في بيت المدارس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم قد احصنت فذكر
القصة وفيها فقال اخرجوا الي عبد الله بن صوريا الاعور قال ابن اسحق ويقال
انهم اخرجوا معه ايا سر بن احطب ووهب بن يهودا فاتى النبي صلى الله عليه
وسلم بابن صوريا فذكر الحديث ووقع عند مسلم من حديث البراء على النبي صلى
الله عليه وسلم بيهودي محمما مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم
قالوا نعم وهذا يخالف الاول من حيث ان فيه انهم ابتدأوا السوال قبل اقامة الحد
وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا
عنها غير الذين جلدوه ويحتمل ان يكونوا بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسالوا فاتفق
المرور بالمجلود في حال سوالهم عن ذلك فاسرهم باحضارها فوقع ما وقع والعلم
عند الله ويويد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من
اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما تقول عليك في
الزنا فيجتمع انهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا عن الحكم فاحضروا المراة وذكروا
القصة والسوال 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 بيهوديين زنيا وقد احصنا قوله ما تجدون في التوراة
في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم بالوحي ان حكم الرجم فيها ثابت على
ما شرع لم يلحقه تبديل ويحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام وغيره
ممن اسلم منهم على وجه حصل له العلم بصحة نقلهم ويحتمل ان يكون انما سالهم عن
ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يستعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى قوله قالوا نفضحهم
بفتح اوله وثالثه من الفضيحة ويجلدون وقع في بيان الفضيحة في رواية ايوب
عن نافع الاتية في التوجيه بلفظ قالوا نسخم وجوههما وفي رواية عبيد الله بن



عمر قالوا نسود وجوههما ونحممها ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما وفي رواية
عبد الله بن دينار ان احبارنا احدثوا تحميم الوجه والتجبيه وفي حديث ابي هريرة
تحميم وجهه وجلد والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار وقابل اقفيتهما ويطاف بهما
وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بان تفسير
التجبيه من قول الزهري فكانه ادرج في الخبر لان الاصل الحديث من روايته وقال
المنذري يشبه ان يكون اصله الهز وانه التجبئة وهي الردع والزجر يقال جبا
جبيا اي ردعته والتجبيه ان ينكس راسه فيحتمل ان يكون فعل به ذلك تنكيسا
استخفافا فسمي ذلك الفعل تجبية ويحتمل ان يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه
واصله من اصابة الجبهة تقول جبهته اذا اصبت جبهته كراسته اذا اصبت راسه
وقال الباجي ظاهر الامر انهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي اما
رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين
واعتقدوا ان ذلك عذر لهم عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه من المقرر
ان من كان نبيا لا يقر على باطل فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد
قوله قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم في رواية ايوب وعبيد الله بن
عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين قوله فاتوا بصيغة الفعل الماضي
وفي رواية ايوب فجاوا وزاد عبيد الله بن عمر بها فقدارها وفي رواية زيد بن اسلم
فاتي بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال امنت بك وبمن انزلك
وفي حديث البراء عند مسلم فدعى رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله وفي حديث
جابر عند ابي داود فقال ايتوني باعلم رجلين منكم فاتي بابن صوريا زاد الطبراني
في حديث ابن عباس ابتوني برجلين من علمائكم بني اسرائيل فاتوه برجلين احدهما
شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ولابن ابي حاتم من طريق
مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فاتاهم
بالزجر فانكروه فامرهم ان ياتوا باحبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا منهم اصاغرهم
اعور فقال كذبوك يا رسول الله انه في التوراة قوله فاتوا بالتوراة فنشروها
فوضع احدهم يده على اية الرجم فقرا ما بين يديها وما وراءها وفي رواية ايوب
فقال الرجل ممن يرفون يا اعور فقرا فقرا حتى اتى الى موضع منها فوضع يده عليه
واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم وقد وقع عند النقاش في تفسيره
انه اسلم لكن ذكر مكي في تفسيره انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكره القرطبي ثم وجدته
عند الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شهده
قال يا رسول الله انهم ليعلمون انك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك وقال في اخر الحديث
ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
الذين يسارعون في الكفر الاية قوله فقال له عبد الله بن سلام ارفع يدك فرفع
يده فاذا فيها اية الرجم في رواية عبد الله بن دينار فاذا اية الرجم تحت يده ٥

ووقع في حديث البرا نجده الرجم ولكنه كثر في اشرافنا فكنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة من اية الرجم في رواية ابي هريرة للمحصن والمحصنة اذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما وان كانت المراة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود فالا نجد في التوراة اذا شهد اربعة انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه فان وجد والرجل مع المراة في بيت او في ثوبها او على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموها قالا ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي هريرة فما اول ما ارخصتم امر الله قال زنى ذو قرابة من الملك فحرعنه الرجم ثم زنى رجل شريف فاراد رجمه فحالت قومه دونه وقالوا ابدا بصاحبك فاصطلحوا على هذه العقوبة وفي حديث ابن عباس عند الطبراني انا كنا شبه وكان في سنا يا حسن اوجه فكنا فينا فلم نقم له فصرنا نجلد والله اعلم قوله فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة وفي حديث البرا اللهم اني اول من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة ايضا فدعي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاؤه فشهدوا انهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر بهما فرجما فرأيت الرجل يحني كذا في رواية ابي ذر عن السرخسي بالحا المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة وعن المستملي والكشميهني بجيم وزون مفتوحة ثم همزة وهذا الذي قال ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية وفي رواية ايوب يجاني بضم اوله وجيم مضمومة وقال ابن عبد البر وقع في رواية يحيى بن يحيى كالسرخسي والصواب يحني اي يميل وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاولان والثالث بضم اوله والجيم وكسر النون وبالهمز الرابع كالاول الا انه بالموحدة بدل النون الخامس كالثاني الا انه بواو بدل التحتانية السادس كالاول الا انه بجيم السابع بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن يحاني بالنون التاسع مثله لكن بالحا العاشر مثله لكن بالفا بدل النون وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي بخط الضياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزهري يجا في بجيم وفا بغير همز وعلى الفاصح قوله بقيها بفتح اوله ثم قاف تفسير لقوله يحني وفي رواية عبيد الله بن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة بنفسه ولابن ماجة من هذا الوجه يسترها وفي حديث ابن عباس عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحني عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق الزنا منها وفي هذا الحديث من الفوايد وجوب الحد على الكافر الذمي اذا زنى وهو قول الجمهور وفيه خلاف عند الشافعية وقد نقل ابن عبد البر فيه الاتفاق على ان شرط الاحصان الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحد لا يشترط ذلك ويويد مذهبه وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد احصنا كما تقدم نظمه وقال المالكية وعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط



الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وكان مامورا باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى نسخ ذلك في شرعه فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ثم نسخ ذلك بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة الى قوله او يجعل الله لهن سبيلا ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من احصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبراني وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه الطحاوي بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قالوا واذا اقام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة اولى وقال المازري يعترض على جواب مالك بكونه رجم المراة وهو يقول لا تقتل المراة الا ان اجاب ان ذلك كان قبل النهي عن قتل النسا وايد القرطبي انهما كانا حربيين بما اخرجه الطبراني كما تقدم ولا حجة فيه لانه منقطع قال القرطبي ويعكر عليه ان مجيئهم سايلين يوجب لهم عهدا كما لو دخلوا لغرض تجارة او رسالة او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يردوا الى مامنهم قلت ولم يتفصل عن هذا الا ان يقول ان السايل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة وقال النووي دعوى انهما كانا حربيين باطلة بل كانا من اهل العهد كذا قال وسلم بعض المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير اذا تحاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم فيهم بحكم الله وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الاية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كانا كافرين وانفصل ابن العربي عن ذلك بانهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في الباطن هل هو نبي حق او مسايح في الحق وهذا لا يرفع الاشكال ولا يخلص عن الايراد ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله قال واجيب بان سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم ليقوم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولو جاوز لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر الاسلام في الاحصان وقال ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما وقول بعضهم ان الزانيين حكما بهود عوي مردودة واعتذر بان التحكيم لا يكون الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم واجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بانه وقع بحكم التوراة ورده الخطابي لان الله قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاء القوم سايلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم

باكتموه من حكم التوراة ولا يجوز ان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز
الحكم بالمنسوخ قلت علي انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة فاني احكم
بما في التوراة ففي سنده رجل بهم ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لاقامة الحجة عليهم
وهو موافق لشريعتي قلت ويؤيده ان الرجم شرع ثم نسخ بالجلد واذا كان حكم
الرجم باقيا منذ شرع فاحكم عليها بالرجم بمجرد حكم التوراة بل شرعنا الذي استمر
حكم التوراة عليه ولم يتغيروا انهم بدلوه فيما بدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه
وسلم رجمها اول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه
وسلم اتاه اليهود فالجواب انه لا يلزم من ذلك الغور ففي بعض طرقه الصحيحة
كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والمسجد لم يكمل بناؤه الا بعد مدة من
دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل الغور ايضا ففي حديث عبد الله بن الحرث
ابن حراز انه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم
حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المراة اذا اقيم عليها
الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للرجمة
فمن يرى انه يحفر لها تكون في الغالب قاعدة في الحفرة واختلافهم في اقامة الحد
عليها قاعدة او قائمة انما هو في الجلد ففي الاستدلال بصورة الرجم على صورة الجلد
نظر لا يخفى وفيه قبول شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربي ان
معنى قوله في حديث جابر فدعى بالشهود اي شهود الاسلام على اعترافها وقوله
فرجمها بشهادة الشهود اي البينة على اعترافها ورد هذا التاويل بقوله في نفس
الحديث انهم راوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وهو صريح في ان الشهادة بالمشاهدة
لا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر
لا في حد ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من
التابعين وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد حالة السفر اذا لم يوجد
مسلم واجاز القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بانه صلى الله عليه
وسلم نفذ عليهم ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا لتحريفهم كتابهم وتغييرهم
حكمه وكان ذلك خاصا بهذه الواقعة كذا قال والثاني مردود وقال النووي
الظاهر انه رجمها بالاعتراف فان ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين
والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انها اقرت بالزنا قلت لم يثبت انهم كانوا
مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك اصوال بغية اليهود لهم فسمع النبي صلى
الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم الا مستندا لما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي
والزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها وان شهودهم شهد واعليهم
عند اخبارهم باذكر فلما رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على ٥
وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك ولم يكن مستندا حكم النبي
صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله عليه واستدل به بعض المالكية على ان المجلود



علما قايما ان كان رجلا والمراة قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل يقيها الحجارة فدل
على انه كان قايما وهي قاعدة وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان
قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث
فيه مستوفى وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم اليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب
مفرد كذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب لان في حديث البراء عند مسلم
ان الزاني جلدا ولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي وقع له لم يكن حكم
حاكم وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفي اخذ من هذه القصة بعد وفيه ان اليهود
كانوا ينسبون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن ما اقدموا على تبديله والا كان في الجواب
حده عن السوال لانهم سالهم عما يجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يعلمونه وهو
ان فعلهم موافق لما في التوراة فاكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على
انهم لم يسقطوا شيا من الفاظها كما يأتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك
غير واضح لاحتمال الخصوص بذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم وكذا من استدل به
على ان التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه بطرقه
هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله امنت بك وبمن انزلك لان المراد اصل التوراة
وفيه اكتفا الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسياتي بسط في كتاب الاحكام واستدل
به على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا لم يثبت لنا ذلك بدليل فقران او حديث صحيح
مالم يثبت نسخه بشريعة نبينا ونبيهم او شريعتهم 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 اليها فيسالها عما رميت به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستو
والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امراة غيره واما من قذف امراته فكانه اخذه
من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف
في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا
وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل وقع في واقعة
حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها
وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهارها بالقصة حتى صرح
والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فالارسال الى هذه يختص بمن كان
على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور واما على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت
في مثل ذلك 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 عمر اتاه
رجل فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها ابا واقد فسالها عما قال زوجها
واعلمها انها لا تؤخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان من قذف امرأته او امرأة غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا
ان اقر المقذوف فليس على الامام ان يبعث الى المرأة فيسألها عن ذلك ولو لم تعترف
المرأة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف وسيأتي فرع عن ذلك لو
اعترف رجل بانه زنى بامرأة معينة فانكرت فلا يجب عليه حد الزنا وحد القذف اوحد
القذف فقط قال بالاول مالك وبالثاني ابو حنيفة وقال الشافعي وصاحبا ابي حنيفة
من اقر منهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه ان كان صدق في نفس الامر فلا حد
عليه لقذفها وان كان كذب فليس بزان وانما يجب عليه حد الزنا لان من اقر على نفسه
وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع فيما اقر به على غيره فيواخذ باقراره على
نفسه دون غيره قوله باب من ادب اهله او غيره دون السلطان
اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه
الحد من الاقرا الى ان يستاذن سيده الامام في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير
مشورة وقد تقدم بيانه في باب اذا زنت الامة قوله وقال ابو سعيد عن النبي صلى
الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الخ بين يديه فليمنعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب يرد المصلي من
مر بين يديه ولفظه فان اراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو
شيطان اخرجه هنا من طريق ابي صالح عن ابي سعيد واما قوله وفعله ابو سعيد فهو في الباب
الذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي فاراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره
القصة وقد تقدم شرحها مستوفى هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان
يؤدب المجتاز بالدفع ولا يحتاج في ذلك الى اذن الحاكم وفعله ابو سعيد الجندي ولم ينكر
عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له اقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة
في سبب نزول اية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عنها وقد تقدمت
طريق ذلك في تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحرث عنها قوله لكز ووكز واحد
اي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام ابي عبيدة قال اللكز في الصدر
بجمع الكف ولهذه سمي اللكز وهو اللكز قال ابن بطال في هذين الحديثين دلالة على جواز
تاديب الرجل اهله وغيرا هله بحضرة السلطان ولو لم ياذن له اذا كان ذلك في حق
وفي معنى تاديب الاهل تاديب الرقيق وقد تقدمت الاشارة اليه في باب لا يثرب
على الامة قوله باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله كذا اطلق ولم يبين
الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال احمد واسحق ان اقام بينة انه
وجد مع امرأته هدر دمه وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل ان كان
بينا وعلم انه نال منها ما يوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج
عبد الرزاق بسند صحيح الى هانئ بن حزام ان رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلها فكتب
عمر بن كتابا في العلانية ان يقيدوه به وكتابا في السر ان يعطوه الدية وقال
ابن المنذر جاءت الاخبار في ذلك عن عمر مختلفة وعامة اسانيدها منقطعة وقد ثبت عن



على انه سيل عن رجل قتل رجلا وجده مع امراته فقال ان لم ياتي باربعة شهدا والا
فليعط برمته قال الشافعي وبهذا ناخذ ولا نعلم احدا قال في ذلك قوله ثنا موسى
هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير وراد هو كاتب المغيرة بن شعبة وثبت
كذلك لغير ابي ذر قوله قال سعد بن عبادة هو الانصاري سيد الخزرج قوله لو رايت
رجلا مع امراتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم وفي حديث ابي هريرة
عند مسلم ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي رجلا امهل
حتى ابي باربعة شهدا وله من الحديث وله من وجه اخر فقال سعد كلا والذي بعثك بالحق
ان كنت لاعاجله بالسيف قبل ذلك ولابي داود من هذا الوجه ان قال بلى والذي اكرمك
بالحق واخرج الطبراني من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت اية الرجم قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال الناس لسعد بن عبادة يا اباثابت
قد نزلت الحدود ارايت لو وجدت مع امراتك رجلا كيف كنت صانعا قال كنت ضاربه
بالسيف حتى سكتا فانا اذهب واجمع اربعة قال في ذلك قد قضى الحاسب حاجته فانطلق
فاقول رايت فلانا فيجلدون لي شهادة ابدا فذكر واذ ذاك لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا ثم قال لولا اني اخاف ان يتتابع فيها السكرا
والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة في اواخر كتاب النكاح وبقي
الكلام على قوله والله اغير مني في كتاب التوحيد وفي الحديث ان الاحكام الشرعية
لا تعارض بالرأي قوله باب ما جا في التعريض بعين مهملة وضاد معجمة قال
الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر ارادة الظاهر
وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض بنفي الولد من كتاب اللعان فيه 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 يعطى حكم الصريح فتبعه البخاري حيث اورد هذا
الحديث في الموضعين وقد وقع في اخر رواية سمرة التي اشرت اليها هناك ولم يرخص له
في الانتفاء منه وقول الزهري انما تكون الملاعنة اذا قال رايت الفاحشة قال ابن بطال
احتج الشافعي بان التعريض في خطبة العدة جايز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على
افتراق حكمهما قال واجاب القاضي اسمعيل بان التعريض بالخطبة جايز لان النكاح
لا يكون الا بين اثنين فاذا صرح بالخطبة ورفع عليه الجواب بالايجاب او الوعد فمنع
وانكاذا عرض فافهم ان المراة من حاجته لم تحتج الى جواب والتعريض بالقذف يقع من
الواحد ولا يفتقر الى جواب فهو قاذف من غير ان يخفيه عن احد فقام مقام الصريح
كذا قذف ويعكر عليه ان الحديث دفع بالشبهة والتعريض يحتمل الامرين بل عدم القذف
فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتاديب فيه
لانه في التعريض اذى المسلم وقد اجمعوا على تاديب من وجد مع امراة اجنبية في بيت
والباب مقفل عليهما وقد ثبت عن ابراهيم النخعي انه قال في التعريض عقوبة وقال عبد

الرزاق انبا ابن جريج قلت لعطا فالتعزير قال ليس فيه حد قال عطاء وعمرو بن دينار فيه نكال وذكر ابن التين عن الداودي انه قال لترتيب البخاري غير معتمد قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في النفوس عند ما يريد 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 بتعريضه قذفا وحاصله ان القذف في التعريض انما يثبت على من عرف من اراده القذف وهذا يقوي ان لا حد في التعريض لتعذر الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب بالتنوين كم التعزير والادب التعزير مصدر عزر وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع اعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه وامتم برسلي وعزرتموهم وكدفعه عن اتيان القبيح ومنه عزره القاضي اي ادبه ليئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به والمراد بالادب في الترجمة التاديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون سبب المعصية والتاديب اعم منه ومنه تاديب الوالد وتاديب المعلم واورد الكنية بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما سياتي ذكره وذكر في الباب اربعة احاديث الاول قوله بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج قوله عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو بن الحرث الاتية في الباب ان بكيرا حدثه قال بينما انا جالس عند سليمان بن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار ثم اقبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن عن جابر ثم خط علي قوله من جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابن بدل عن قوله عن ابي بردة في رواية علي بن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمرو بن علي المذكور هو ابو بردة بن نيار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو بن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ٥ ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن ابي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عن سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص ابن ميسرة وهو اوثق من فضيل بن سليمان فخالفه فيه عن مسلم بن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه 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 التفسيرين فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال الاسمعيلي لم يخالف الليث عن يزيد بن عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه سعيد بن ابي ايوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك وحاصل الاختلاف ان الراوي مبهم



او مسمى الراجح الثاني ثم 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 ثم قال القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في كتاب التتبع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيف ما اداره ورجاله ثقة ويحتمل ان يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان فحفزه بكير انه عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وثبته فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة في الصحيح وقد وجدت له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل اخرجه الحرث بن اسامة من رواية عبد الله بن ابي بكر بن الحرث بن هشام رفعه لا يجلد ان يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريرة عند ابن ماجة ستاتي الاشارة اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة النفي ولبعضهم بالجزم وبوبه ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا تجلد واقوله فوق عشرة اسواط في رواية يحيى بن ايوب وحفص ابن ميسرة فوق عشر جلدات وفي رواية علي بن اسمعيل بن حماد المشار اليها لا عقوبة فوق عشر ضربات 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 واتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا او لا وهي جحد العارية واللواط واتيان البهيمة وعمل المراة البهيمة عليها الفحل من البهائم عليها او السعاق واكل الدم والميتة فقال الاختيار ولحم الخنزير وكذا السكر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى ان المراد بالحد في حديث الباب حق الله قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين قرر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالمقدرات الخ ذكرها امر اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ورد عليه انا اذا اجزنا في كل حق من حقوق الله ان يزاد على العشر لم يبق لنا شيء نحظره المنع به الا ان ما عدا المقدرات التي لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار اليه انما هو ابن تيمية وقد تقرر صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال الصواب في الجواب ان المراد بالحدود

هنا الحقوق التي هي اوامر الله ونواهيه وهي المراد بقوله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفي اخرى فقد ظلم نفسه وقال تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في التاديبات التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير قلت ويحتمل ان يفرق بين مراتب المعاصي فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جازت الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والتحق بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة فهذا يدفع ايراد الشيخ تقي الدين علي العمري المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج ابن ماجة من حديث ابي هريرة بالتعزير بلفظ لا تعزير فوق عشرة اسواط وقد اختلف السلف في مدلول هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز الزيادة على العشرة ثم اختلفوا فقال الشافعي لا تبلغ ادنى الحدود وقال لاعتبار بحد الحر والعبد قولان وفي قول او وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه وهو يقتضي قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون هو الى راي الامام بالغا ما بلغ ٥ وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب الى ابي موسى لا يجلد في التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان نحو ذلك وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وابي ثور وغلط لا يعزر الا من تكرر ذنبه ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة وفي رواية عن مالك وابي يوسف لا تبلغ ثمانين ٥ واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم ومنها قصره على الجلد واما الضرب بالعصى مثلا وباليد فيجوز الزيادة لكن لا تجاوز ادنى الحدود وهذا راي الاصطخري من الشافعية وكانه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ومنها انه منسوخ دل على نسخه اجماع الصحابة ورد بانه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد احد فقهاء الامصار ومنها معارضة الحديث بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول الى راي الامام في ما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد فلو كان التعزير كالحد بحسبه وتعقب بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلفا وبان التخفيف والتشديد مسلم لكن مع ٥ 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 بجمع بين الحد والتعزير ونقل القرطبي ان الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعلله النووي وهو المعتمد فانه لا يعرف القول به عن احد من

الصحابة

الصحابة واعتمد الداودي فقال لم يبلغ ما لكاهد الحديث فكان يرى العقوبة بقدر الذنب وهذا يقتضي انه لو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصال والغرض منه قوله فواصل بهم كما سيجيء قال ابن بطال عن المهلب فيه ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله لو امتد الشهر لزدت 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 فتعلق بشيء محسوس وهذا يتعلق بشيء متروك وهو الامساك عن الفطرات والالم فيه يرجع الى التجويع والتعطيش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر ان الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك في الجملة فاشار الى ان ذلك لو تمادى حتى يفضي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك ممكن في الغير بان يختلف الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا والله اعلم ثم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور المضرة قوله تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ابي تابعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب فاما متابعة شعيب فوصلها المولف في كتاب الصيام واما متابعة يحيى بن سعيد وهو الانصاري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق بن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد فسياتي الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسميلي ان اباصالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده اليه كذلك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الصيام الحديث الثالث قوله حدثنا 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 الفربري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى آخره فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله فتصحف عن فصارت ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن 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 الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد منه جواز تاديب من خالف الامر الشرعي فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب المذكور محمول على من خالف الامر بعد ان علم بالحديث الرابع قوله عبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ما انتقم

هذا طرف من حديث اوله ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرين
الا اختار ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وقد تقدم شرحه مستوفى
في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك عن الزهري وتقدم قريبا
في اوائل 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 بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر ولطخه
بكذا مخففا ومثقلا لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير ان
يتحقق فيه ولوعادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث سهل بن سعد في قصة
المتلاعنين اورده مختصرا وفي اخره تصريح سفيان حيث قال حفظته من الزهري
وقد تقدم شرحه في كتاب اللعان مستوفى وقوله ان جاءت به كذا فهو وان جاءت
به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء بالموصعين وتقدم في اللعان بيانه من طريق
ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه ان جاءت به احمر قصيرا كانه وحره فلا اراها الا قد
صدقت وكذب عليها وان جاءت به اسود اعين ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها
انتهى وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب في الاولى صادق في الثانية وعرف منه
ان الضمير للزوج كانه قال ان جاءت به احمر فزوجها كاذب في ما رماها به وان جاءت
به اسود فزوجها صادق ثانيهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا اورده من
طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ووقع لبعضهم باسقاط
القاسم بن محمد من السند وهو غلط وقد تقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان
وقوله من غير بينة في رواية الكشميهني عن بدل من وقوله في الطريق الاخرى
ذكر المتلاعنان في رواية الكشميهني ذكر الملاعن قوله فقال رجل لابن عباس في
المجلس هو عبد الله بن سعد بن الهاد كما صرح به في الرواية التي قبلها قوله
تلك امراة كانت تظهر في الاسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس بسند
صحيح عند ابن ماجة 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
اتهامها مستترا عليها قال المهلب فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو
كان متهما بالفاحشة وقال النووي معنى يظهر السوء انه اشتهر عنها وشاع ولكن
لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد لا يجب بالاستفاضة وقد
اخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر انه قال لرجل اقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة
على النار حتى احترق فرجها فما رايت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت لك قال لا
قال فضربه وقال لولا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك
من مالكه لاقدتها منك قال الحاكم صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بان في اسناده
عمرو بن عيسى شيخ الليث فيه وهو منكر الحديث كذا قال فاوهم ان اخبره كلا ما

وليس

وليس كذلك فانه ذكره في الميزان فقال لا نعرف فلم يزد على ذلك ولا يلزم من
ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه قوله باب رمي المحصنات اي
قذفهن والمراد الحرائر العفيفات ولا يختص بالمتزوجات بل حكم البكر كذلك
بالاجماع قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم الاية
كذا لابي ذر والنسفي واما غيرهما فساقوا الى قوله غفور رحيم قوله وقوله ان
الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا كذا لابي ذر وغيره الى قوله عظيم
واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الاية وتضمنت الاية الاولى بيان حد القذف
والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على ان كل ما توعد عليه بالعذاب او شرع
فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الايتين المذكورتين
وقد انعقد الاجماع على ان حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء
واختلف في حكم قذف الارقاء كما سيذكر في الباب الذي بعده قوله والذين
يرمون ازواجهم ثم لم ياتوا الاية كذا لابي ذر وحده ومنه على انه وقع فيه وهم لان
التلاوة ولم يكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في ايرادها هنا نكارة لانها تتعلق باللعان
وقد تقدم قريبا باب من رمى امراته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال وغيره ابي
ذر حدثنا وابو الخير هو سالم قوله اجتنبوا السبع الموبقات بوحدة وقاف اي
المهلكات قال المهلب سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها قلت والمراد
بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة من وجه اخر اخرجه البزار وابن
المنذر من طريق عمر بن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رفعه
الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية ابي الغيث الا انه ذكر بدل
السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان
والحاكم من طريق صهيب مولى الخنوارين عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له
ابواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد
وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني
من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه
عن جده قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الديات والفرايض
والسنن وبعث به 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
ابن ابي حثمة عن علي رفعه اجتنب السبع الكبائر فذكرها لكن ذكر التعرب بعد
الهجرة بدل السحر وله في الاوسط من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى
الاعراب بعد الهجرة ولاسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب
عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال ابشروا من صلى
الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنة فقيل له ادخل من ايها شئت فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم

يذكرهن قال نعم فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق انبأنا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصول سواء الا انه قال اليمين الفاجرة بدل السحر ولابن عمر فيها اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والفريابي في مساوي الاخلاق واسمعيل القاضي في احكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر السبع المذكورة وزاد والالحاد في الحرم وعقوق الوالدين ولابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير عن قتادة الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله الصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع اعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سواء الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال من عشر فذكر السبعة التي في الاصل وزاد وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر ولابن ابي حاتم من طريق مالك بن حويرث عن علي قال الكبائر فذكر السبعة الاول اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن ابي امامة انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والربا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فتلت وقد تقدم في كتاب الادب عند اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله ابن عمر مثل حديث الاصل لكن قال البهتان بدل السحر والقذف فسيل عن ذلك فقال البهتان يجمع وفي الوطاء عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب المفرد وللطبراني والبيهقي وسنده حسن وتقدم حديث ابن عباس في النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولاسمعيل 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 رفعه وله شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل بن قول ابن عمر ذكر النهبة ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات الا من ثلاث الاشراك بالله 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 شيآن القرآن اخرجه ابو داود والترمذي عن انس رفعه نظرت في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن اوتيها رجل فنسيها وحديث من اتى خالصا وكاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح

بانه

بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا قد تتبعته غاية التتبع وفي بعضه ما ورد خاصا ويدخل في عموم غيره كالسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يجمعها ويشملها ويدخل الجميع في السرقة وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة في قول الزور واليمين الغموس وهي داخلة في اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله والعمدة من كل ذلك ما ورد مرفوعا بغير تردد من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد في الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف فيه الا ما عضده القرآن او الاجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ويحتاج عند هذا الى الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع وبحاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف وبانه اعلم اولا بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزايد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل او من وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج الطبري واسمعيل القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هن الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبع مائة ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور واذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد قال الرافعي في الشرح الكبير الكبيرة هي الموجبة للحد ويحمل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة هذا اكثر ما يوجد للاصحاب وهم الى ترجيح الاول اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد اقره في الروضة وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الشافعية الجمع بين التعريفين وليس كذلك فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما توجب الحد او توجه اليها الوعيد واوفى كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق تردد شهادته وان فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد على العاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى والكلام الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف على ضابط للكبيرة يعني يسلم من الاعتراض من قال والاولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها اشعارا صغر الكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب

قرن به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقا والمتراخية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات منها ايجاب الحد ومنها الايعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب او السنة ومنها وصف فاعلها بالفسق ومنها اللعن قلت وهذا اوسع مما قبله وقد اخرج اسمعيل القاضي بسند فيه ابن لهيعة عن ابي سعيد مرفوعا الكبائر كل ذنب اوجب صاحبه النار وبسند صحيح عن الحسن البصري قال كل ذنب نسبه الله تعالى الى النار فهو كبيرة ومن احسن التعاريف قول القرطبي في المفهم كل ذنب اطلق عليه بنص كتاب او سنة او اجماع انه كبيرة او عظيم او اخبر فيه بشدة العقاب او علق عليه الحد او شدد النكير عليه فهو كبيرة وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد او اللعن او الفسق من القرآن او الاحاديث الصحيحة والحسنة وتضم الى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح والحسان على انه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحريمه 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 وتنقلب 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 فالشاني كقتل النفس بغير حق فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او بالمسجد الحرام فهو فاحشة والزنا كبيرة فان كان بحليلة الجار او بذات رحم او في شهر رمضان او في الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان نهارا او في الحرم او جاهر به فهو فاحشة والاول كالمخادنة مع الاجنبية صغيرة فان كان مع امراة الاب او حليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة مادون النصاب صغيرة فان كان السرقة منه لا يملك غيره فكبيرة واضاف به عدمه الى الضعف فهو كبيرة واطال في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما يتعقب لكن هذا عنوانه وهو منهج حسن لاباس باعتباره ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله اعلم تنبيه ياتي القول في تعظيم قتل النفس في الكتاب 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 وذكرها 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 اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم قوله باب قذف العبيد ابي الاربعة غير بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والصبي في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ويحتمل ارادة الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحرة كذا كان او انثى وهذا قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري



وطائفة يسيرة والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي خيثم 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 حدثنا ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية الاسمعيلي حدثنا ابو القاسم بن التوبة قوله من قذف مملوكه في رواية الاسمعيلي من قذف عبده شيئا قوله وهو بريء مما قاله جملة حالية وقوله الا ان يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفى عنه قال الطحاوي اجمعوا على ان الحر اذا قذف عبدا لم يجب عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الاخرة وانما خص ذلك بالاخرة تيسيرا للاحرار من الملوكين فما في الاخرة فان ملكهم يزول عنهم ويتكافون في الحدود ويقتص لكل منهم الا ان يعفو والافضلة حينئذ الا بالتقوى قلت في نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سيل ابن عمر عن قذف ام ولد لاخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا بسند 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 لمن يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعي من قذف حرا يظنه عبدا وجب عليه الحد قوله باب هل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه تقدم الكلام على هذه الترجمة وهل هي مكررة او لا قريبا قوله وقد فعله عمر ثبت هذا الاثر في رواية الكشميهني وقد ورد ذلك عن عمر في عدة آثار منها ما اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر انه كتب الى عامله ان عاد فجلده وذكره في قصة طويلة وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور في الباب في قصة العسيف وسيأتي الكلام على حديث شبخة فيه هو الغريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج وقوله في هذه الرواية ثنا ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقع عند الاسمعيلي من طريق العباس بن الوليد النرسي عن ابن عيينة قال الزهري كنت احسب اني قد اصبت من العلم فلما لقيت عبيد الله كما كنت اخبره بحر فذكر الحديث وفيه ايما الى انه 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 وسبعون والبقية متابعات وتعاليق وتقاليق المكرر فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثا والخالص سبعة عشر حديثا وافقه مسلم منها على تخريجها سوى ثمانية احاديث وهي حديث ابي هريرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب وفيه لا تعينوا عليه الشيطان وحديث السائب بن يزيد في ضرب الشارب وحديث عمر في قصة الشارب الملقب حمارا وحديث ابن عباس لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن وحديث علي في رجم المراة وجلدها وحديث علي في رفع القلم

وحديث انس في الرجل الذي قال يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي وحديث ابن عباس
في قصة ماعز وحديث عمر في قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه وقد اتفقا منه على
اوله في قصة الرجم وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرون اثرا بعضها موصول
في ضمن الاحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس ينزع نور الايمان من الزاني ومثل اخراج
عمر المخنثين ومثل كلام العباب بن المنذر **قوله بسم الله الرحمن الرحيم**

## كتاب الديات

بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة واصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول
ودي القتيل يديه اذا اعطى وليه ديته وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر
وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الامر دي القتيل بالكسر حسب فان وقفت قلت ده
واورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كلا منهما 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 متعمدا الخ زاده جهنم
كذا للجميع لكن سقطت الواو والاولى لابي ذر والنسفي في هذه الاية وعيد شديد لمن قتل مؤمنا
متعمدا غير حق وقد تقدم النقل في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك
وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة يا يعني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن
بسند حسن ان هذه الاية لما نزلت قال المهاجرون 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 ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد ان ذكر القتل والزنا
وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله ان شاء عفى عنه ويؤيده
قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المائة وقد مضى في ذكر بني اسرائيل
من احاديث الانبياء ثم ذكر فيه خمسة احاديث مرفوعة الحديث **الاول** حديث
ابن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه مستوفى في باب اثم الزناة وقوله ان تقتل
ولدك مخافة ان يطعم قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم **قلت** لا يمتنع
ان يكون الذنب اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم
انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث **الثاني** حديث
ابن عمر **قوله** حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا
نبه عليه الجلابادي وقد ذكرت في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي بن المديني
لم يدرك اسحق بن سعيد **قوله** لاني رواية الكشميهني لن **قوله** في صحبة
بضم الفاء وسكون المهملة وبعا مهملة اي سعة **قوله** من دينه كذا للاكثر بكسر
المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه فمفهوم الاول انه يضيق عليه
دينه فيه اشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر ومفهوم الثاني انه
يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى استبعاد المعفو عنه لاستمراره في الضيق
الذكور وقال ابن العربي الفسحة في الدين سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ارتفع

القبول

القبول وحاصله انه فسره على راي ابن عمر في عدم قبول توبة القاتل **قوله**
ما لم يصب دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من هذا الوجه ما لم يشتد بدم حرام وهو
بشناة ثم نون ثم دال تثقيلة 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 الجناح اورده الهيثمي وعزاه للطبراني وحده ورجاله رجال الصحيح
ابن 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 الصواب
التحريك وهي جمع ورطة بسكون الراء وهي الهلاك يقال وقع فلان في ورطة اي في
شر لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر 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 صلة في رواية ابي ذر 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 بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة
بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية
غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من جهة انفراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن
اسحق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول
وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من طعم الهبا الباردة فانك
لا تدخل الجنة واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا اهون
عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح **قلت** واخرجه
النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي
عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف
بالمتقي الصالح الحديث **الثالث** **قوله** حدثنا عبيد الله بن موسى عن
الاعمش هذا السند بلفظ بالثلاثيات وهي اعلى ما عند البخاري من حيث العدد
وهذا في حكمه من جهة ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي اخر فان ذلك الشائع
ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبة **قوله** عن ابي وائل عن عبد الله
تقدم في باب القصاص يوم القيامة في اواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن
الاعمش حدثني شقيق وهو ابو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود **قوله**
اول ما يقضى بين الناس في الدماء زاد مسلم من طرق اخرى عن الاعمش يوم القيامة وقد
ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث ابي هريرة اول ما يحاسب
به العبد الصلاة واول ما يقضى بين الناس في الدماء وما في هذا الحديث موصولة وهو
موصول حرفي ويتعلق الجار بمحذوف اي اول القضايا يوم القيامة القضاء في الدماء اي في الامر
المتعلق بالدماء وفيه عظم امر القتل لان الابتداء انما يقع بالاهم وقد استدل به على ان القضا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم وهو غلط لان مفاده حصر الاولية في القضايين الناس وليس فيه نفي القضايين البهائم مثلا بعد القضايين الناس الحديث الرابع قوله فناعبدان هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وعطاء بن يزيد هو الليثي وعبيد الله بالتصغير ابن عدي اي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلي له ادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو المعروف بابن الاسود قوله ان لقيت كذا للاكثر بصيغة الشرط وفي رواية ابي ذر ارايتي لقيت كافرا فاقتتلنا فضرب يدي فقطعها وظاهر سياقه ان ذلك وقع وأن الذي في نفس الامر بخلافه وانما سال المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث وهذا يؤيد رواية الاكثر قوله ثم لاذ بشجرة اي التجا اليها وفي رواية الكشميهني ثم لاذني والشجرة مثال قوله فقال اسلمت لله اي دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الاخر لكنه عند النحاة يؤول بالاخبار اي هو سبب لاخبارك بذلك وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك ان عصيت قوله وانت بمنزلته قبل ان يقوله قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل ان يسلم فاذا اسلم صار معصوم الدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين ولبيين المراد الحاقه به في الكفر كما يقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ فالاول انه مشكك في صون الدم والثاني انك مثله في الهدر ونقل ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا كما كان هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يبن انه صار كافرا بقتله اياه ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك تقصد كما قصد لقتله عدوانا كما كان هو يقصدك لقتلك اثما فانتما في حالة واحدة من العصيان وقيل المعنى انت عنده حلال الدم قبل ان تسلم كما كان عندك هلال الدم قبل ذلك وقيل معناه انه مغفور له بشهادة التوحيد كما انك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان معنى قوله وانت بمنزلته اي في اباحة الدم وانما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لان الكافر اذا قال اسلمت حرم قتله وتعقب بان الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله لم يكن عرف انه مسلم وانما قتله متاولا فلا يكون بمنزلته في اباحة الدم وقال القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان اختلف النوع في كون احدهما كفرا والاخر معصية وقيل المراد ان قتله مستحلا لقتله فانت مثله في الكفر وقيل المراد بالمثلية انه مغفور له بشهادة التوحيد وانت مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن التين ايضا عن الداودي اوله على وجه الخبر فقال يفسره حديث ابن عباس الذي في اخر الباب ومعناه انه يجوز ان يكون اللابد بالشجرة القاطع للسدر منا يكتم ايمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه ليس بمنزلة الله من العمد والخطا كما كان هو مشكوك في ايمانه لجواز ان يكون

يكتم

يكتم ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع المقداد يد المؤمن وهو ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه ممن يريد قتله ولو افضى الى قتل من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لانه قطعها متاولا قلت وعليه مؤاخذات سنها الجمع بين القصتين مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على حديث ابن عباس قصة اسامة الاتية في الباب الذي يليه حيث حمل على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا انه قال ذلك متعوذا من القتل وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه وما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير ان لو وقعت كما تقدم تقريره وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها ان في جواب عن الاستشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول بان يقول له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فكيف عنه وليس له ان يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كان في الكف على انه ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر عن الزهري عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السوال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه واما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه واما ما يكثر وقوعه عادة فشرع السوال عنه ليعلم الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله البزار والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر بن علي بن عطاء بن مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن حبيب وفي اوله بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد فلما لقوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان رجل مومن يخفي ايمانه الى اخره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفيان الثوري لكنه ارسله اخرجه ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبري من طريق ابي احمد الزبيري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير خرج المقداد بن الاسود في سرية فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف في سبب نزول الاية المذكورة وطريق الجمع وبينه الحميدي قوله باب ومن احياها في رواية غير ابي ذر باب قوله تعالى ومن احياها وزاد المستملي والاصيلي فكانما احيى الناس جميعا قوله قال ابن عباس من حرم قتلها الا بحق حيي الناس منه جميعا وصله

شبكة الألوكة www.alukah.net

ابن ابي حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكره مغلطاي من طريق وكيع عن سفيان
عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس واعترض بان في خصيف ضعفا وهو اعتراض ساقط
لوجوده من غير رواية خصيف والمراد من هذه الاية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا
بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول احاديث الباب
وهو قوله الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وساير ما في تعظيم امر القتل وهي اثنا عشر حديثا
قال ابن بطال فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في المراد
بقوله فكانما قتل الناس جميعا واحيى الناس جميعا فقالت طايفة معناه تغليظ الوزر والتعظيم في
قتل المومن اخرجه الطبري عن الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ الحسن ان قاتل النفس الواحدة
يصير في النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماوه جميعا وقيل يجب عليه من
القود بقتله المومن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون عليه غير قتلة واحدة
لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة
الوعيد من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع موا في استيجاب غضب الله وعذابه وفي مقابله
ان معناه ان من لم يقتل احدا فقد احيى الناس منه جميعا لسلامتهم منه وحكي ابن
التين ان معناه ان من وجب له قصاص فعفى عنه اعطي من الاجر مثل ما واجى
الناس جميعا وقيل وهب شكره على الناس جميعا وكانما من عليهم جميعا قال
ابن بطال وانما اختار هذه الاية لانه لا وجد نفس يقوم قتلها في عاجل الضرر مقام قتل
جميع النفوس ولا احياها في عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس قلت واختار بعض
المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن ادم الاول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدما
وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة بقوله في اول الاية من اجل ذلك لقصة
ابني ادم فدل على ان المذكور بعد ذلك متعلق بغيرها فالحمل على ظاهر العموم اولى والله اعلم
الحديث الاول قوله ثنا سفيان هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فانهما في
الاعتصام من رواية الحميدي عنه ثنا الاعمش قوله الاعمش موصولا ان بن مهران قوله
عن عبد الله بن مرة في رواية حفص بن غياث عن الاعمش حدثني عبد الله بن مرة وهو الخارفي
بجحة 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
ادم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس القاضي جمال الدين بن واصل في تاريخه فقال اسم
القتول قابيل اشتق من قبول قربانه وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء وقيل قبن
بلامه بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في باب خلق ادم من بدء الخلق واخرج
الطبري عن ابن عباس كان من شانهما انه لم يكن مسكين يتصدق عليه وانما كان القربان
يقربه الرجل فيهما فيقبل تنزل النار فتاكله والا فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم لصلبه
وانما كانا في بني اسرائيل اخرجه الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال كانا
ولدي ادم لصلبه وهذا هو المشهور ويويده حديث الباب لوصفه ابن بانه الاول اي
اول ما ولد لادم ويقال انه لم يولد في الجنة لادم غيره وغير زوجته ومن ثم فخر على اخيه



قابيل فقال نحن من ولد الجنة وانتما من ولد الارض ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا وعن
الحسن ذكر ذلك ابن اسحق في البدا وعن الحسن ذكر لي ان قابيل قتل وله عشرون سنة
ولاخيه القاتل خمس وعشرون سنة وتفسيرها بيل هبة الله ولما قتلها بيل وحزن عليه ادم
ولده بعد ذلك ست ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي كما هل
العلم بالقران ان حوا ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته اقليما
واخرهم عبد المغيث وامه المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولده 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 امن معه الا قليل
ومع ذلك فما بقي الا نسل نوح فتوالدوا حتى ملوا الارض وقد تقدم شيء من ذلك في ترجمة نوح من
احاديث الانبيا قوله كفل سنها زاد في الاعتصام وربما قال سفيان من دمها وزاد في اخره لانه
اول من سن القتل وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضي في خلق ادم والكفل بكسر اوله وسكون
الفا النصيب واكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم ومنه قوله تعالى كفلين من رحمته
ووقع على الاثم في قوله تعالى ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها قوله لانه اول من
سن القتل فيه ان من سن شيئا كتب له او عليه وهو اصل في ان العمل على ما لا يحل حرام وقد
اخرج مسلم من حديث جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها واجر
من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب وعن
السدي شدخ قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تناول ابليس فاخذ حجرا
فشدخ به راس طير فعلم ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حرا وقيل
بالهند وقيل بموضع المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شانه في دفنه ما قصه الله في كتابه
الحديث الثاني قوله وافد بن عبد الله اخبرني هو من تقديم الاسم على الصفة ووافد
هذا قال ابو ذر في روايته كذا وقع هنا وافد بن عبد الله والصواب وافد بن عبد الله
وهو كذلك لكن لقوله وافد بن عبد الله توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه لجده الاعلى لشهرته
الله بن عمر فانه وافد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر والذي نسبه كذلك ابو الوليد شيخ
البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود في السنن عن ابي الوليد كذلك وتقدم للمصنف في الادب
من رواية خالد بن الحرث عن شعبة على الصحيحة فقال عن وافد بن محمد وباتي في الفتن
عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائي من رواية غندر عن شعبة ثم وجدته
في الاول من فوايد ابي عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال ابو الوليد فلعل شعبة
كذلك من شعبة لكن اخرجه احمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة فقوله عن
ابيه لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزما فمن ترجم لعبد الله والد وافد في رجال البخاري
فقد وهم نعم في هذا البيت وافد بن عبد الله بن عمر تابعي معروف وهو اقدم من هذا فانه عم
والد وافد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن وافد المذكور هنا وله ولد اسمه عبد الله بن
وافد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي كفارا جملة حالية من الاقوال ثمانية احدها قوله

الخوارج انه على ظاهره ثانيها هو في المستحلين ثالثها المعنى كفار بحرمة الدماء وحرمة
المسلمين وحقوق الدين لا بحيث تفعلون فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا ٥
خامسها لا بسبب السلاح يقال كفر درعه اذا لبس فوقها ثوبا ساترها كفارا بنعمة
الله سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم بعضا
كان يقول احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما ثم وجدت تاسعا وعاشرا ذكرتها
في كتاب الفتن وسيأتي شرح الحديث مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث
الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلي قوله استنصت الناس اي اطلب منهم
الانصات ليسمعوا الخطبة وقد تقدم بيانه اتم شيئا فشيئا من هذا في كتاب الحج وسيأتي في شرحه
في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس قوله رواه ابو بكرة وابن عباس
يريد قوله لا ترجعوا بعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله الولف مطولا في الحج وشرح هناك
وسيأتي في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس الحديث السادس حديث عبد الله
ابن عمرو في الكبائر تقدم شرحه في كتاب الادب قوله وعقوق الوالدين او اليمين ٥
الغموس شك شعبة فلت تقدم في الايمان والنذور من طريق النضر بن شميل
عن شعبة بالواو وبغير شك وزاد في الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب قوله
وقال معاذ هو ابن هاذ العنبري وهو من تعليق البخاري وجوز الكرماني ان يكون مقول محمد
ابن بشار فيكون موصولا وقد وصله الاصيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن ابيه
ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قال قتل النفس واليمين الغموس وهذا
مطابق للتعليق البخاري الا ان فيه تأخير اليمين الغموس والغرض انما 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 حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم تقدم
في الغازي عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري قوله حدثنا هشيم في رواية
الكشميهني انا قوله ثنا حصين في رواية ابي ذر والاصيلي انا حصين وهو ابن
عبد الرحمن الواسطي من مشاهير التابعين وابو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة
ثم ياء آخر الحروف اسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين قوله بعثنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى الحرقة بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم
نسبتهم اليهم في غزوة الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة
ابن عوف بن سعد بن ذبيان فاحرقوهم بالنبال بكثرة من قتلوا منهم وهذه السرية يقال
لها سرية غالب بن عبد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن
شيخه وكذا ذكر ابن اسحق في المغازي حدثني شيخ من اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبد الله الكلبي ثم الليثي الى ارض بني مرة وبها
مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا يبين السبب في قول اسامة
بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصته الذي قتل ثم مات فدفن ولفظته



الارض غير قصة اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري في المغازي
بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد الى الحرقات من جهينة فجرى الداودي
في شرحه على ظاهره فقال فيه تأخير من لم يبلغ وتعقب من وجهين احدهما انه ليس فيه
تصريح بان اسامة كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة
لا لكونه كان الامير والثاني انها ان كانت سنة سبع او سنة ثمان فما كان اسامة يوسد الا
بالطائف ذكر واقدي انه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاما قوله فصبحنا
القوم اي هجموا عليهم صباحا قبل ان يشعروا بهم يقال صبحته اتيته صباحا بغتة وسنه قوله
ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر قوله ولحقت انا ورجل من الانصار لم اقف على اسمه من
الانصاري المذكور في هذه القصة قوله رجلا منهم ما اسم ابن عبد البراجم مرداس
ابن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الغزاري وهو قول ابن الكلبي قتله اسامة
وساق القصة وذكر ابن منده ان ابا سعيد الخدري قال بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم سريته فيها اسامة الى بني ضرة فذكر قتل اسامة الرجل وقال ابن ابي عاصم في الديات
حدثنا 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 فد خرج
من الليل وقال لاصحابه اني لاحق بمحمد واصحابه فيضربه رجل فحمل عليه فقال اني مؤمن
فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه قال فقال انس ان قاتل
مرداس مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر مرارا فذكروا ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فامران يطرح في واديين جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو
شر منه ولكن الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو مرداس اخر اذ قتيل اسامة لا
يسمى مرداسا وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامرين الاضبط وان
محلما مات ودفن لفظته الارض فذكر نحوه قوله غشيناه بفتح اوله وكسر ثانيه
بمعجمتين اي لحقناه حتى غطى بنا وفي رواية الاعش عن ابي ظبيان 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 وجمع بانه رفع عليه السيف اولا فلما لم يتمكن من
ضربه بالسيف طعنه بالرمح قوله فلما قدمنا ابن المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية الاعش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه
وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة
لا من غيره فقد مر ان اول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مني قوله اقتلته
بعد ما قال في رواية الكشميهني بعد ان قال قال ابن التين في هذا اللوم تعليم
والبلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل من تلفظ بالتوحيد وقال القرطبي في ٥
تكراره ذلك والاعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الاقدام على مثل ذلك
قوله انما كان متعوذا في رواية الاعش قالها خوفا من السلاح وفي رواية ابن ابي
عاصم من وجه اخر عن اسامة انما فعلت ذلك ليحرز دمه قوله قال قلت يا رسول الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انما كان ينفوذ اذا العاد الاعتذار واعيد عليه الانكار وفي رواية الاعمش افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال النووي انما علق في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل الظاهر وما ينطق به اللسان واما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال افلا شققت عن قلبه لينظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها اولا والمعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك فاكتف منه باللسان وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه دليل على ترتيب 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 فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله في الاسلام ليامن من خبرة تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل ذلك قال القرطبي وفيه اشعار 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 ويبين ذلك ان في بعض طرقه في رواية الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله في هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين فالتقوا فاوجع رجل من المشركين فيهم فاوشك فقصد رجل من المسلمين غيلته كنا نتحدث انه اسامة بن زيد فلما وقع 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 كانت يوم القيمة قال يا رسول الله استغفر لي قال فكيف تصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال الخطابي لعل اسامة تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت كانه حمل النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق بين المقامين انه في مثل تلك الحالة ينفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو هجم عليه الموت ووصل خروج الروح الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الاخرة وهو المراد من الاية واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودي وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول ايه 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 فيحتمل انه لم يجب عليه شيء لانه كان ماذونا له في اصل القتل فلا يضمن ما تلف من نفس ولا مال كالحاكم والطبيب اولان المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا يتمشى على بعض الاراء اولان اسامة اقر بذلك ولم يقم بذلك بينة فلم يلزم العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سببا حلف اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما سياتي

بيانه

بيانه في كتاب الفتن قلت وكذا وقع في رواية الاعمش المذكورة ان سعد ابن ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتلة اسامة واستدل به النووي على رد الفرع الذي ذكره الرافعي في من راى كافرا اسلم فاكرم اكراما كثيرا فقال ينبغي كنت كافرا فاسلمت فاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي بانه لا يكفر لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما عنى ذلك في الحال الماضي تقييد الهابالايمان ليتم له الاكرام واستدل بقصة 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 بضمتين مصغر قوله ابي من النقبا الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ليلة العقبة قوله بايعناه على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة وليس كذلك كما بينته في كتاب الايمان في اوائل الصحيح واذا كانت البيعة ليلة العقبة على البسط والمكره في العسر واليسر الى اخره واما البيعة المذكورة هنا فهي التي تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التي فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة فكان البيعة التي وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح وقد اوضحت ذلك والسبب في الحمل عليه في كتاب الايمان ومعنى شرح هذا الحديث هناك الحديث العاشر حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن اسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا قوله من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لان من حمله لحراستهم مثلا فانه يحمله لهم لا عليهم وقوله فليس منا اي على طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة للمبالغة في الزجر والتخويف وسياتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى الحديث الحادي عشر قوله رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت سياتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث ابي هريرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السيف الحديث الثاني عشر قوله ثنا ايوب هو السختياني ويونس هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري قوله عن الاحنف هو ابن قيس قوله لانصرن هذا الرجل هو علي بن ابي طالب وكان الاحنف تخلف عنه في وقعة الجمل قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد قوله في النار اي ان انفذ الله ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به انبا قلابي ومن تبعه في ان من عزم على المعصية باثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل والاختلاف فيمن هم مجردا ثم صمم ولم يفعل شيئا هل ياثم وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث من هم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا الوعيد

لمن قاتل على عداوة دينية او طلب ملك مثلا فاما من قاتل اهل البغي او دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون له في القتال شرعا وسيأتي شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ايضا ان شاء الله تعالى قوله باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية كذا لابي ذر وفي رواية الاصيلي والنسفي وابن عساكر القتلى الحر بالحر الى قوله عذاب اليم وللاسمعيلي القتلى الى قوله اليم وساق في رواية كريمة الاية كلها قوله باب سؤال القاتل حتى يقر والاقرار في الحدود كذا للاكثر وبعده حديث انس في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وكريمة وابي نعيم في المستخرج بعد باب وقالوا بعد قوله عذاب اليم واذا لم يسأل القاتل حتى اقر واقر اربي الحدود وصحيح الاكثر اصبه وقد صرح الاسمعيلي بان الترجمة الاولى بلا حديث قلت والاية المذكورة اصل في اشتراط التكافي في القصاص وهو قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس قال اسمعيل القاضي في احكام القرآن الجمع بين الايتين اولى فتحمل النفس على المكافية ويؤيده اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا لم يجب عليه حد القذف قال ويؤخذ الحكم من الاية نفسها فان في اخرها فمن تصدق به فهو كفارة له والكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده وقال ابو ثور لما اتفقوا على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فيما دون النفس كانت النفس اولى بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر وان الانثى تقتل بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلي ٥ والتابعين كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى فيكتفى اوليا وها قتله وجب عليهم نصف الدية والا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان الستي احد فقهاء البصرة ويدل على التكافي بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور لو قتل الصحيح عمدا وجب عليه القصاص ولم تجب له بسبب عينيه او يده ٥ دية قوله في الترجمة وسؤال القاتل حتى يقر بشرائي من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة ٥ قوله شاهام هو ابن يحيى قوله عن انس في رواية حبان بن هلال المهملة وتشديد الموحدة عن هام الاتية بعد سبعة ابواب حدثنا انس قوله ان يهوديا لم اقف على اسمه قوله رض راس جارية للرض بالضاد المعجمة والرضخ بعني والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن انس في الباب الذي يليه خرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي بحجر وتقدم من هذا الوجه في الطلاق بلفظ عدا يهودي على جارية فاخذ اوضاحا كانت عليها ورضخ راسها وفيه فاتي اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في اخر من وهذا لا يعين كونها حرة لاحتمال ان يراد باهلها مواليها رقيقة كانت او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في بعض طرقه انها من الانصار ولا تنافي بين قوله رض راسها بين حجرين وبين

قوله

قوله رماها بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه يجمع بينهما بانه رماها بحجر فاصاب راسها فسقطت على حجر اخر وما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة ونقل عياض انها حلي من حجارة ولعله اراد حجارة الفضة احترازا من الفضة المضروبة او المنقوشة قوله فقيل لها من فعل بك هذا افلان او فلان في رواية الكشميهني فلان او فلان بحذف الهمزة وتقدم في الاشخاص من وجه اخر عن هام افلان افلان بالتكرار بغير واو وعطف وجا بيان الذي خاطبها بذلك في الرواية التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان فتلك وهي في رواية ابي قلابة عن انس عند مسلم وابي داود فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من فتلك حتى سمي اليهودي زاد في الروايتين اللتين في الاشخاص والوصايا فاومت براسها ووقع في رواية هشام بن يزيد في الرواية التي تلي هذا بيان الاب المذكور وانه كان تارة دال على النفي وتارة دال على الاثبات بلفظ فلان فتلك فرفعت راسها فاعاد فقال فلان فتلك فرفعت راسها فقال لها في الثالثة فلان فتلك فخفضت راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك في الرواية التي في الطلاق وكذا الاتية بعد بابين فاشارت برأسها ان لا فقال فلان لرجل اخر غيري عن رجل اخر فاشارت ان لا فقال فلان قاتلها فاشارت ان نعم قوله فلم يزل به حتى اقر في الوصايا بمعنى به يعترف فلم يزل به حتى اعترف قال ابو مسعود لا اعلم احدا قال في هذا الحديث ٥ فاعترف ولا فاقر الا هام بن يحيى قال المهلب فيه انه ينبغي للحاكم ان يشتد على اهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ويوخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاوا تائبين فانه يعرض عن لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر وسياق القصة يقتضي ان اليهودي لم تقم عليه بينة وانما اخذ باقراره وفيه انه يجب القصاص بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة قال وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم قلت في هذا نظر لانه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد على من انكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراة قلت وسياتي البحث فيها في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التهمة لانها لو لم تعتبر لم يكن لسوال الجارية فايدة قال ولا يصح اعتباره مجردا لانه خلاف الاجماع فلم يبق الا انه يفيد القسامة وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح واحتج لهذا الحديث ولدلالة فيه بل هو قول باطل لان اليهودي اعترف كما وقع التصريح به في بعض طرقه ونازعه بعض المالكية فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المحتضر عند موته فلان قتلني لوث يوجب القسامة فيقسم اولياء المقتول خمسين يمينا على عصبته بشرط الذكورية وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من قال باليمين القسامة بان دعوى من وصل الى تلك الحالة وهي وقت اخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على انه لا يقول الا حقا قالوا وهي اقوى من قول الشافعية ان الولي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يتم اذا وجد قرب وليه المقتول رجلا معه سكين لجواز ان يكون القاتل غيره من معه السكين قوله فرض راسه بالحجارة اي دقه وفي رواية الاسماعيلي فرضخ راسه بين حجرين وباتي في رواية حبان ان بها ما قال كلاهما من اللفظين وفي رواية هشام التي تليها فقتله بين حجرين ومضى في الطلاق بلفظ الرواية التي في الاشخاص وفي رواية ابي قلابة عند مسلم فامر به فرجم حتى مات لكن في رواية ابي داود من هذا الوجه فقتل من حجرين قال عياض من رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمها بمعنى واحد انه رمى حجرا واكثر وراسه على اخر وقال ابن التين احتج الحنفية بان هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص لان المراة كانت حية والقود لا يكون في حي وتعقب بانه انما امر بقتله بعد موتها لان في الحديث افلان قتلك فدل على انها ماتت حينئذ لانها كانت تجود بنفسها فلما ماتت اقتص منها واحتج به ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو قوله قتل القتيل واما ما جاء انه اعترف فهو في رواية قتادة ولم يقتل غيره وهذا مما عد عليه انتهى ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتاده حافظ زيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص على الذمي وتعقب بانه ليس فيه تصريح لكونه ذميا فيحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم قوله باب اذا قتل بحجر او نحوه كذا اطلق ولم يبين الحكم اشارة الى الاختلاف في ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قول الجمهور وذكر فيه حديث انس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور ان القاتل يقتل بما قتل به وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون 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 في ان السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه وبالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعا بين الدليلين قال ابن المنذر قال الاكثر اذا قتل بشيء يقتل مثله غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان قتل بالحجر والعصى نظر ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطا وطاوس شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم وابو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديدة واختلف فيمن قتل بعصا قاصد بالضرب بها ومضى فلم يمت الا بعد ان كرر عليه فقتل يكرر وقيل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق وفي الثالثة خلاف عند الشافعية والاولان بالاتفاق لكن قال بعضهم يقتل بها بقوم مقام ذلك انتهى ومن ادلة المانعين حديث المراة التي رمت ضرتها بحجر فقتلتها فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية وسياتي البحث فيه في باب جنين المراة وهو بعد باب القسامة ومحمد في اول

السند

السند جزم الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو ابن سلام قوله باب قول الله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين كذا لابي ذر وللاصيلي وعند النسفي بعده الاية الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون والغرض من ذكر هذه الاية مطابقتها للفظ الحديث ولعله اراد ان يبين انها وان وردت في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في شريعة الاسلام وهو مجمل 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 عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة في اوله وهي مقام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي لا اله غيره لا يحل وظاهر قوله لا يحل اثبات اباحة قتل من استثني وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من ايح 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 ثانية ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الاتي بالشهادتين او هي حال مؤكدة للموصوف اشعارا بان الشهادة هي العمدة في حقن الدم وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث اسامة كيف تصنع بلا اله الا الله قوله الا باحدى ثلاث اي خصال ثلاث ووقع في رواية الثوري الا لثلاثة تفرقوله الثيب الزاني اي فيحل قتله بالرجم وقد وقع في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنى بعد احصانه فعليه الرجم قال النووي الزاني تحرز فيه اثبات الياء وحذفها واثباتها اشهر قوله النفس بالنفس اي من قتل عمدا بغير حق بشرطه ووقع في حديث عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن قتل نفسا ظلما قوله والمارق لدينه التارك للجماعة كذا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وللباقين والمارق من الدين لكن عند النسفي والسرخسي والمستملي والمارق لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وزاد قال الاعمش فحدثت بها ابراهيم يعني النخعي فحدثني عن الاسود عن عائشة يزيد عن عائشة بمثله قلت وهذه الطريق افضل الزيادات في الاطراف ذكرها في مسند عائشة واغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعد ه من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن قال بالاسنادين جميعا ولم يقل والذي لا اله غيره وافرده ابو عوانة في صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء والمراد بالجماعة جماعة المسلمين اي فارقهم او تركهم بالارتداد ففي صفة للتارك او المفارق لا صفة مستقلة والا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان لا اله الا الله فانها صفة مفسرة لقوله مسلم وليست قيدا فيه اذ لا يكون مسلما الا بذلك ويؤيد ما قلته انه وقع في حديث عثمان او 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

شبكة الألوكة www.alukah.net

عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال ابن دقيق العيد الردة سبب لاباحة دم المسلم بالاجماع
في الرجل واما المراة فمنها خلاف وقد استدل بهذا الحديث الجمهور في ان حكمها حكم الرجل
لاستوا حكمهما في الزنا وتعقب بانها دلالة اقتران ومن ضعيفة وقال البيضاوي التعريف
لدينه صفة موكدة للمارق اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث
دليل لمن زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام بشيء غير الذي عدد لترك الصلاة ولم
ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يوخذ من قوله المارق ٥
للجماعة ان المراد المخالف للامر الاجماع فيكون متمسكا لمن يقول مخالف الاجماع كافر
وقد تسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالبين فان المسايل الاجماعية تارة
يعلمها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يعلمها التواتر
فالاول يكفر جاحده لمخالفة المتواتر لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به وقال
شيخنا في شرح الترمذي الصحيح في تكفير منكر الاجماع تقييده ٥ بانكار ما يعلم وجوبه
من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ومنهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر ومنه
القول بحدوث العالم وقد حكى عياض وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم
وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة
فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع ونمسك بقولنا ان
منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى تثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع
قال وهو تمسك ساقط اما من عمي في البصيرة او تعامى لان حدوث العالم من قبيل
ما اجمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام فمن كان
من ارتد بايّ ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المارق للجماعة
متناول كل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا
قال وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في الفهم ظاهر قوله المارق للجماعة انه نعت
للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير انه يلتحق به كل من خرج عن
جماعة المسلمين وان لم يرتد لكن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب وقاتل على ذلك
كاهل البغي وكقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فبيننا ولهم لفظ المارق
للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من ذكر ورد به
حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف المارقة للجماعة
هم هو لا قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمارق
بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا
بد من وجوده والمارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في
جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فانما يباح قتل الواحد منهم
انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا 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 ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها

لكونه



لكونه ليس من الامور الثلاثة قال وبذلك استدل شيخ والدي الحافظ ابو الحسن بن
الفضل القدسي في ابياته المشهورة ثم ساقها وفيها وهو كاف في تحصيل المقصود هنا

٥ والراي عندي ان يعزره الامام ٥ بكل تعزير يراه صوابا ٥

٥ فالاصل عصمته الى ان يمتطي ٥ احدى الثلاث اني الهلال رايا ٥

قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكله امام الحرمين من الشا فعية
فقال تارك الصلاة اختلف فيه فذهب احمد واسحق وبعض المالكية ومن
الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن حربويه ومنصور الفقيه
وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل
حدا وذهب الحنفية ووافقهم المزني الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل
به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث
وفيه ومن لم يات 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 وقال ابن دقيق العيد وقع هنا من يدعي الحذق في المعقولات ويميل الى الفلسفة
فظن ان المخالف في حدوث العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع ونمسك بقولنا ان
منكر الاجماع لا يكفر على الاطلاق حتى تثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع
قال وهو تمسك ساقط اما من عمي في البصيرة او تعامى لان حدوث العالم من قبيل
ما اجمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال النووي قوله التارك لدينه عام فمن كان
من ارتد باي ردة كانت فيجب قتله ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المارق للجماعة
متناول كل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا
قال وسياتي البحث فيه وقال القرطبي في الفهم ظاهر قوله المارق للجماعة انه نعت
للتارك لدينه لانه اذا ارتد فارق جماعة المسلمين غير انه يلتحق به كل من خرج عن
جماعة المسلمين وان لم يرتد لكن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب وقاتل على ذلك
كاهل البغي وكقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فبيننا ولهم لفظ المارق
للجماعة بطريق العموم ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان ينفي من ذكر ورد به
حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان وصف المارقة للجماعة
هم هو لا قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة ترك دينه غير ان المرتد ترك كله والمارق
بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا
بد من وجوده والمارق بغير ردة لا يسمى مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في
جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله عينا واما من ذكرهم فانما يباح قتل الواحد منهم
انما يباح اذا وقع حال المحاربة والمقاتلة بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا 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 ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

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 تعمد قتله يعني انه لا يحل قتله الا بمدافعة
بخلاف الثلاثة واستحسنه الطيبي وقال هو اولى من تقدير البيضاوي لانه فسر قوله
النفس بالنفس بحل قتل النفس قصاصا للنفس التي قتلها عدوانا فاقتضى خروج
الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله فلت والجواب الشافي هو المعتمد واما الاولى
فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة
من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض قال فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض
قال وقد ورد في القتل بغير الثلاث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحديث
من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه وحديث من اتى بهيمة فاقتلوه وحديث
من خرج وامر الناس جميع يريد تفريقهم فاقتلوه وقول عمر نحوه ان تقتلا وقول
جماعة من الائمة تقتل تارك الصلاة ان تاب اهل القدر والا فاقتلوا وقول جماعة من
الائمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول جماعة من الائمة تقتل تارك الصلاة
قال وهذا كله زايد على الثلاث قلت وزاد غيره قتل من طلب اخذ مال
انسان او حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة ومن ارتد ولم يفارق الجماعة
ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف والشديق اذا تاب على رأي والساحر
والجواب عن ذلك كله ان الاكثر في المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الآية
في الباغي ان يقاتل لا ان يقصد الى قتله وبان الخبرين في اللواط واتيان البهيمة
لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان في الزنا وحديث الخارج على المسلمين تقدم
تاويله بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج واثر عمر من هذا القبيل والقول
في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة عند
من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم ايضاحه واما طالب المال او الحريم فمن حكم دفع الصائل
ومانع الزكاة تقدم جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق
لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والله اعلم عند الله تعالى وقد حكى ابن العربي عن
بعض اشياخه ان اسباب القتل عشرة قال ابن العربي ولا تخرج عن هذه الثلاثة
قال فمن سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك لدينه والله اعلم واستدل
بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله
سواء كان حرا او عبدا او تمسك به الحنفية واستدلوا ادعوا ان اية المايدة المذكورة
في الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد
ومنهم من فرق بين عبد الجاني 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 الجمهور بان العبد
سلعة فلا يجب فيه الا القيمة لو قتل خطأ وسياتي مزيد لذلك بعد باب واستدل لجوبه



على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن والمعاهد وقد مضى في الباب قبله شرح
حديث علي لا يقتل مؤمن بكافر وفي الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو
انتقل عنه لاستتابة المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان قوله باب
من اقاد بالمحجر اي حكم بالقود بحجرين وهو مماثلة في القصاص ذكر فيه حديث انس
في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت برأسها
اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما في التفسير ما يتقدمه
والمراد انها اشارت اشارة فهمه يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم
قوله باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ الخبر وظاهره حجة
لمن قال ان الاختيار في اخذ الدية او القصاص راجع الى اولياء المقتول ولا يشترط
في ذلك رضى القاتل وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث ابي هريرة حديث
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 وقد فسر ابن عباس العفو
بقبول الدية في العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص وانما
قالما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لانه مأمور باجابة نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ الدية لم يكن للقاتل ان يمتنع من ذلك قال
ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اشارة الى ان الدية
لم تكن في بني اسرايل بل كان القصاص متحتما فخفف الله عن هذه الامة بشرعية
اخذ الدية اذا رضي اولياء المقتول ثم ذكر في الباب حديثين الاول قوله عن ابي هريرة
كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن ابي كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية
النسائي مرسلا وهو من رواية يحيى بن حميد عن الاوزاعي وهي شاذة قوله ان خزاعة
قتلوا رجلا وقال عبد الله بن رجاء الخ هو الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن
ابي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد
الرحمن في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقي من طريق هشام بن
علي السيرافي عنه وتقدم في اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى
عن ابي سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند قوله انه عام فتح مكة الهاء في انه ضمير
الشان قوله فقتلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل لهم في الجاهلية وقع في رواية
ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل واني
عاقله ووقع نحو ذلك في رواية ابن اسحق عن المقبري كما اوردته في باب لا يعضد
شجر الحرم من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم في اول مناقب
قريش واما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينتسبون الى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة
ابن 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 قصارى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في ظاهرها وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة
حلفا بني هاشم بن عبد مناف الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفا بني
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 وان المقتول منهم في الجاهلية
كان اسمه احمر وان المقتول من بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رأيته في السيرة النبوية لابن
اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي حدثني سعيد بن ابي
سعيد راعي الاسلميين عن رجل من قومه قال كان بمكة رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكان اذا
نام غط فاذا اطرقهم شي صاحوا به فيثور بشر الاسد فعدا لهم قوم من هذيل في الجاهلية فقال
لهم ابن الدؤنق وهو بالثا المثلثة والعين المهملة لا تعجلوا حتى انظر فان كان احمر فهو قتيل
قتيل الهم فاسمع فاذا غط فاحر فشى اليه حتى وضع السيف في صدره فقتلوه فاروا
على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح اتى ابن الدؤنق حتى دخل
مكة وهو على شركه فرآه خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن امية فقال اقرجوا
عن الرجل فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل وقد قتلتم قتيلا لادينه قال ابن اسحق وحدثني عبد الرحمن
ابن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش
ابن امية قال ان خراشا لصال بحمله بذلك ثم ذكر حديث ابي شريح الخزاعي كما تقدم
فهذه قصة الهذلي واما قصة المقتول من بني ليث فكما تقدم اخرى وقد ذكر ابن هشام ان
المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الاوليع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة لكن ذكر
الواقدي ان اسمه جندب بن الاوليع قرأه جندب بن الاعجب الاسلمي فخرج ٥
يستحيش عليه فجا خراش فقتله فظهر ان القصة واحدة فلعله كان هذيليا حالف
بني ليث او بالعكس ورأيت في الجزء الثالث من فوائد ابي علي بن خزيمة ان
اسم الخزاعي القاتل هلال بن امية فان ثبت فلعل هلالا لقب ابن خراش والله
اعلم قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال في رواية شيبان المشار اليها
في العلم فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب قوله ان الله حبس
عن مكة الفيل بالفا 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 فحج بعض العرب فاستفظع الحجة
ونعوط وهرب فغضب ابرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستفى
معه فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة فطلب
منه ان يرد عليه ابله التي نهبت فاستقصر همته وقال لقد ظننت انك لا تسألني الا في
الامر الذي جئت فيه فقال ان لهذا البيت ربا يحميه فاعاد اليه ابله وتقدم
ابرهة بجيوشه فعبؤوا الفيل فبرك ومجز وافيه وارسل الله عليهم طيرا بح كل واحد
ثلاثة احجار بمنقاره ورجليه وحجر في منقاره فالقوها عليهم فلم يبق منهم احد



الا اصيب واخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال
جا اصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح وهو بكسر المهملة ثم فا ثم مهملة موضع خارج
مكة من جهة طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه
احدا قالوا لا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فيلهم الا ناخر فدعى الله الطير
الابابيل فاعطا كل طير ثلاثة احجار حجر في منقاره وحجر في كل رجل من رجليه
فكان لا يحك احدا منهم جلده الا نشا قطحه قال ابن اسحق حدثني يعقوب بن عتبة
قال حدثت انه اول ما وقعت الحصبة والجدري بارض العرب من يومئذ وعند الطبري
بسند صحيح عن عكرمة انها كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع
ولابن ابي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوي بعث الله عليهم طيرا انشاها من البحر كاشال
الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم قوله وانها لم تحل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في
باب تحريم القتال بمكة من ابواب جزاء الصيد وفيما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم قوله
ولا يلتقط بضم اوله على البنا للمجهول وفي اخره الا المنشد ووقع لكشيهني هنا بفتح اول
وفي اخره الا منشد وهو واضح قوله ومن قتل له قتيلا اي من قتل له قريب كان حيا فصار
قتيلا بذلك 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 خوذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من طريق الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان
يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث ابي شريح
من قتل له قتيل بعد اليوم فاهله بين خيرتين اما ان يقتلوا واما ان يأخذوا العقل ولابي داود
وابن ماجة وعلقه الترمذي من وجه اخر عن ابي شريح بلفظ فانه يختار احدى ثلاث اما
ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي
ان اراد زيادة على القصاص او الدية وسأذكر الاختلاف 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 يجب على القاتل اجابته فذهب
الاكثر الى ذلك وعن مالك لا يجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له
بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غايبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص
حتى يبلغ الطفل ويقدم الغايب قوله اما ان يودى بسكون الواو اي يعطى القاتل
او وليه او لوليا 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 اللقطة اما ان عدي بالقاف بدل الواو وفي نسخة واما ان يعطى اي الدية وعلل
ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودي او يقاد او تعقبه
بانه غير صحيح لانه لو كان بالقاف لم يكن له فايدة لتقدم ذكر الدية فلو كان بالقاف
واحتمل ان يكون للمقتول ولكن فذكرا بالتثنية ايو يقاد بقتيلها والاصل عدم
التعدد قال وصحيح الرواية اما ان يودي او يقاد وانما يصح ما ادى ان تقدم ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة 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 شرح في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها بتاء في اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى الى اليمن قوله ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب ٥ وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة والاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج قوله وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى عن شيبان في القتل اي تابع حرب ابن شداد يحيى في القتل بالفاء ورواية عبيد الله المذكورة موصولة في صحيح مسلم من طريقه قوله وقال بعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى الذهلي جزم عن ابي نعيم في روايته عنه بهذا الحديث بلفظ القتل واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم قوله وقال عبيد الله اما ان يفادا اهل القتيل اي يوخذ لهم بثارهم وعبيد الله هو ابن موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور وروايته عنه موصولة في صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل وهو بيان لقوله اما ان يفاد الحديث الثاني قوله عن عمرو هو ابن دينار عن مجاهد وقد تقدم في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهدا قوله عن ابن عباس في رواية ابن عيينة عن عمرو عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس اخرجه النسائي قوله كانت في بني اسرائيل قصاص كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان وفي رواية الحميدي عن سفيان كان في بني اسرائيل القصاص كما تقدم في التفسير وهو اوجه وكانه التفت باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة قوله تعالى اشار الله بهذه الاية كتب عليكم القصاص في القتلى الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء قلت كذا وقع في رواية قتيبة ووقع هنا عند ابي ذر والاكثر ووقع هنا في رواية النسفي والقابسي الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء ووقع في رواية ابن ابي عمرو في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الاية وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفي في اية تلي الاية المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية ابي كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله في القتلى فعدا الى والانثى بالانثى فمن عفي له ووقع في رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الاية وزاد في اخره تفسير قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير قوله فمن اعتدى الى قتل بعد قبول الاية وقد اختلف في تفسير العذاب في هذه الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور وعن عكرمة وقتادة والسدي يتحتم



القتل ولا يمكن الولي من اخذ الدية وفيه حديث جابر رفعه لا اعفو عن قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود في سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست منسوخة باية المايدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى ان اية المايدة مفسرة لاية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار وقال اسمعيل المراد في النفس بالنفس المكافئة للاخرى في الحدود لان الحر لو قذف عبدا لم يجلد اتفاقا والقتل قصاصا من جملة الحدود قال ويبينه قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له فمن هنا يخرج العبد والكافر لان الصدقة ليس له ان يتصدق بدمه ولا يخرجه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا غفل قائل محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها اي على بني اسرائيل في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بشرع دية الدية بدلا عن القتل فمن عفي من الاولياء عن القصاص وتخصيصه بالحر في الحر فحينيذ لا حجة في اية المايدة لمن تمسك بها في قتل الحر بالعبد ولا المسلم بالكافر لان شرع من قبلنا انما يتمسك منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد قيل ان شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وان كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت شريعة الاسلام بانها جمعت الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط واستدل به على ان الخيرة في العفو او اخذ الدية هو الولي وهو قول الجمهور وقرره الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا تجزئ احدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وعلى القاتل الاداء وتعقب بان 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 لحاكم ان يحكم لمن ثبت له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلمه بان الحق له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فهو بخير النظرين اي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية وتعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص انما وقع عند طلب اوليا المجني عليه في العمد القود فاعلم ان كتاب الله انما نزل على ان المجني عليه اذا طلب القود اجيب اليه وليس فيه ما ادعاه من تاخير البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي لو قال للقاتل رضيت ان تعطيني كذا قبل ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر على ذلك ولا يوخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا صار في العفو على مال ان شا قبل ذلك وان شا اقتص وعلى الولي اتباع الاولى في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية

شبكة الألوكة www.alukah.net

على ان الواجب في قتل العمد القود والدية بدل منه وقيل الواجب احدهما
قولان للعلما وكذا في مذهب الشافعي احدهما الاول واختلف في سبب نزول
الاية فقيل نزلت في حيين من العرب كان لاحدهما طول على الآخر في الشرف فكانوا
يتزوجون من نسآئهم بغير مهر واذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امرأة قتلوا
به رجلا اخرجه الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من 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 قتل
به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة وسق من تمر فلما
بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فقالوا ادفعوه
لنا نقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم فاتوه فنزلت وان حكمت
فاحكم بينهم بالقسط والقسط النفس بالنفس ثم نزلت احكم الجاهلية يبغون
واستدل به الجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة وهو ان
يخدع شخصا حتى يصير به الى موضع خفي فيقتله خلافا للمالكية والحقه مالك ٥
بالمحارب فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله
في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان اوفى الاية للتخيير لا للتنويع وفيه
ان من قتل متاولا لا يكون حكمه حكم من قتل خطأ في وجوب الدية لقوله صلى الله عليه
وسلم قال في عاقلته واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ الى الحرم بعد ان يقتل
عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجأ الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى
الله عليه وسلم قاله في قصة قتيل خزاعة المقتول في الحرم وان القود مشروع
في من قتل عمدا ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم
الله واقامة الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم شيء
من هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب الحج قوله باب
من طلب دم امرئ بغير حق او بيان حكمه قوله عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد
الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين نسب الى جده وثبت ذكر ابيه في هذا السند عند الطبراني
في شيخ شعيب بن ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم ونافع بن جبير ابي ابن
مطعم قوله ابغض هو افعل من البغض قال وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا
افتقر قال وانما يقال افعل من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال الهلب وغيره
المراد بهو لا الثلاثة انهم ابغض اهل المعاصي الى الله فهو كقوله اكبر الكبائر الا
فالشرك ابغض الى الله من جميع المعاصي قوله ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل
عن الحق والالحاد العدول عن القصد واستشكل بان مرتكب الصغيرة مائل عن
الحق والجواب ان هذه الصيغة في العرف مستعملة لمن خارج عن الدين فاذا وصف
به من ارتكب خزية معصية كان في ذلك اشارة الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا
في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج البوري في تفسيره عن السدي عن مرة

عن



عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن
ابين ان يقتل رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله من عذاب اليم وهذا سند صحيح
وقد ذكر شعبة ان السدي رفعه لهم 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 فيتعين ان المراد بالالحاد فعل الكبيرة وقد يوخذ ذلك من سياق
الاية فان الاتيان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد ثبوت
الالحاد ودوامه والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم قوله
ومتبع في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره من
لا يكون له فيه مشاركة كوالده او ولده او قريبه وقيل المراد من يريد بقاء سيرة
الجاهلية او اشاعتها او تنفيذها وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية
يعتمدونه من اخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ويلتحق بذلك ما كانوا
يعتقدونه والمراد منه ما جا الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة ونحو ذلك وقد اخرج
الطبراني والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه ان اعمى الناس على الله من قتل
غير قاتله او طلب بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان نفسر به سنة الجاهلية فهذا
الحديث قوله ومطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فابدلت الطاء واد غمت ٥
والمراد من يبالغ في الطلب وقال الكرماني العين المتكلف للطلب والمراد الطلب المترتب
عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب ليلتزم الزجر في الفعل بطريق الاولى
وقوله بغير حق احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا وقوله
ليهريق بضم الهاء وجوز اسكانها وقد تمسك به من قال ان العزم المصمم يواخذ به
وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث من هم بحسنة في كتاب الرقاق قبيله
وقفت لهذا الحديث على سبب فقرات في كتاب مكة لعمر بن شبه من طريق عمرو بن
دينار عن الزهري عن عطا بن يزيد قال قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح فذكر
القصة وفيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما اعلم احدا اعدى على الله من ثلاثة
رجل قتل في الحرم او قتل غير قاتله او قتل بدحل الجاهلية ومن طريق معمر عن
عمر بن مرة عن الزهري بلفظه ان احرى الناس على الله فذكر نحوه وقال
فيه وطلب بدحول الجاهلية قوله باب العفو في الخطا بعد الموت
اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان يدخل وانما فيده بما بعد الموت لانه
لا يظهر اثره الا فيه اذ لو عفى المقتول قبل مات لم يظهر لعفوه اثر لانه لو عاش لتبين
ان لا شيء له يعفو عنه وقال ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت
المقتول واما قبل ذلك فالعفو للقتيل خلافا لاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القتيل
وحجة الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فاذا جعل له العفو كان
ذلك للاصل اولى وقد اخرج ابو بكر بن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسعود لما دعى قومه الى الاسلام فرمي بسهم فقتل يعني عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه **قوله** حدثنا فروة بفاهوابن ابي المغرا **قوله** عن ابيه عن عائشة قالت هزم المشركون يوم احد سقط هذا الفذ لابي ذر وتحول الى السند الاخر فصار ظاهره ان الروايتين سواء وليس كذلك ويحيى ابن ابي ذكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني وساق المتن هنا على لفظه واما لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حنث ناسيا من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة احد **قوله** فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به من قال ان دينه وجبت على من حضر 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 السير عن الاوزاعي عن الزهري قال اخطأ المسلمون يا ابي حذيفة يوم احد حتى قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيرا ووداه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله فلم تزل في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اوضحت الرد عليه في باب من حنث ناسيا ويؤخذ منها ايضا التعقب على المحب الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن الضمان وليس بصريح فيجاب بان البخاري اشار بهذا الذي هو غير صريح الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يريد ما ذهب اليه **قوله باب** قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الآية الى عليما حكيما ولم يذكر معظمهم في هذا الباب حديثا **قوله باب** اذا اقر بالقتل مرة قتل به كذا لهم وأما النسفي فعطف بدون باب فقال بعد قوله خطأ الآية واذا اقر الى آخره وذكروا كلهم حديث انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبة للآية فانه لا يظهر اصلا فالصواب صنيع الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية واجمع اهل العلم على ذلك ثم اختلفوا في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقيل المراد كافر ولعاقلة الدية من اجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبي والنخعي والزهري وقيل مؤمن حاذنك عن النخعي وابي الشعثا قال الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقل في المقتول وهو مؤمن كما قال في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المؤمن الدية والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معا **قوله** وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ذكر ابن اسحق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن ابن الحارث بن عبد الله بن عياش بخفاء ونسبن بجوة ابن ابي ربيعة والحرث بن يزيد المخزومي قال قال القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق نزلت هذه الآية في جدك عياش بن ربيعة والحرث بن يزيد من بني عامر بن لوي وكان يوذيهم بمكة وهو كافر فلما هاجر المسلمون اسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان بظاهر الحرة

لقيه

لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه على شركه فحمل عليه بالسيف حتى قتله فنزلت ٥
وروى هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن اسحق عن عبد الرحمن ابن الحرث عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه فذكرها مرسلة ايضا وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم واخرج ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة حلف ليقتلن الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي 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 يثبت **قوله** الا خطأ هو استثنا منقطع عند الجمهور ان اريد بالنفي معناه فانه لو قدر متصلا لكان مرفوعه فله قتله وانفصل من قال انه متصل بان المراد بالنفي التحريم ومعنى الا خطأ بان عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا وقيل نصب على انه مفعول له اي لا تقتله لشيء اصلا الا للخطأ او حال اي الا في حال الخطأ او هو نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطأ وقيل الا هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا واستدل بهذه الآية على ان القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا ام غير حربي لان الآيات بينت احكام المقتولين عمدا ثم خطأ فقال في الحربي فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث ٥ وجدتموهم ثم قال فيمن لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال فيمن عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطأ وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فكان مفهومها ان له ان يقتل الكافر عمدا فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر ولو كان ذميا شيء وايده بقوله ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واستحق في اول السند قال ابو علي الجياني لم اجده منسوبا ويشبه ان يكون ابن منصور قلت ولا يبعد ان يكون ابن راهويه فانه كثير الرواية عن حبان ابن هلال شيخ اسحق هنا **قوله** فيه فجي باليهودي فاعترف في رواية همام عن حماد فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى اقر اخرجه الاسمعيلي وفي حديث انس في قصة اليهودي حجة للجمهور في انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان ينكر وهو ماخوذ من اطلاق قوله فاخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا والاصل عدمه وذهب الكوفيون الى اشتراط تكرر الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط تكرر الاقرار بالزنا اربعا نبنا لعدد الشهود في الموضعين **قوله باب** قتل الرجل بالمراة ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولحق به الرد على من منع كما سياتي 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 وعطا وخالف الحنفية في ما دون النفس واحتج بعضهم بان اليد الصحيحة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فان النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقا ٥
واجاب ابن القصار بان اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت وقال
ابن المنذر اجمعوا على القصاص في النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف
الى المتفق قوله وقال اهل العلم يقتل الرجل بالمراة المراد الجمهور اذا طلق اشارة
الى ما روى الطريق الى علي او الى انه من مدرج المخالف قوله ويذكر عن عمر تقاد
المراة بالرجل في كل حد يبلغ نفسه فادونها من الجراح وصله سعيد بن منصور
من طريق النخعي قال كان فيما جاء به عروة البارقي الى شريح من عند عمر فذكر
الرجال والنساء سواء وسنده صحيح ان كان النخعي سمعه من شريح وقد اخرجه ابن
ابي شيبة من وجه اخر فقال عن ابراهيم عن شريح قال اتاني عروة فذكره ومعنى
قوله تقاد يقتص منها اذا قتلت الرجل وتقطع عضوها الذي تقطعه منه وبالقصاص
قوله وبه قال عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم النخعي قالا القصاص بين
الرجل والمراة في العمد سواء واخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز
قال القصاص فيما بين المراة والرجل حتى في النفس واخرج البيهقي من طريق عبد
الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا وذكر السبعة فمشيخة
سواهم اهل فقه وفضل ودين قال وربما اختلفوا في الشيء فاخذنا بقول اكبرهم
وافضلهم رايا انهم كانوا يقولون المراة تقاد من الرجل عينا بعين واذنا باذن وكل شيء
من الجراح على ذلك وان قتلها قتل بها قوله وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم القصاص كذا لهم ووقع للنسفي في كتاب الله القصاص والمعتمد
ما عند الجماعة وهو بالنصب على الاغراء قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب الربيع بنت
النضر بن انس وقال الكرماني قيل ان الصواب وجرحت الربيع بحذف لفظة اخت
فانه الوافق لما تقدم في البقرة من وجه اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته
كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص قال
الا ان يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال وقد ذكر جماعة 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 اتقتص 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 بتمامه
من طريق حميد عن انس وفيه فقال انس بن النضر اتكسر ثنية الربيع يا رسول الله
لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب الله القصاص فرضي القوم
وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره وسياتي بعد اربعة ابواب
ايضا باختصار قال النووي قال العلماء المعروف رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قضيتين

قلت

وجزم ابن حزم بانهما قضيتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احداهما
جرحت انسانا فقضي عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية فقضي عليها
بالقصاص وحلفت امها في الاولى واخوها في الثانية وقال البيهقي بعد ان اورد
الروايتين ظاهر الخبرين يدل على انهما قضيتان فان قيل هذا الجمع والا فاثبات الحفظ
من حيد قلت في القصتين تغايرات منها هل الجانية الربيع او اختها وهل الجناية
كسر الثنية او الجراحة وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن النضر واما ما وقع
في اوائل الجنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع
بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر ابيها والمحفوظ انها بنت النضر
عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري وفي الحديث ان كل من وجب له القصاص
في نفس او دونها فعفى على مال ثم اراضوا به جاز قوله يحيى هو القطان وسفيان هو
الثوري قوله لدد نا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلد وفي تقدم شرحه
في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة الى مشروعية
الاقتصاص من المراة بما جنته على الرجل لان الذين لدوه كانوا رجالا ونساء وقد ورد
التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي صائمة من اجل عموم الامر كما سيجيء ٥
في الوفاة النبوية قيل وفي الحديث ان صاحب الحق يستثنى من عزمايه من شاء فيعفو
عنه ويقتص من الباقين وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه اخذ الجماعة بالواحد قال
الخطابي وفيه حجة لمن راى القصاص في اللطمة ونحوها واعمل من لم ير ذلك بان
اللطم يتعذر ضبطه وتقديره 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 يقطعوا اتفاقا
وسياتي بيان ذلك بعد ستة ابواب قوله باب من اخرجه اي
من جهة غير الحكم حاكما او اقتص اي اذا وجب له على احد قصاص فمات
او طرف هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم وهو
المراد بالسلطان في الترجمة قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز لاحد
ان يقتص من حقه دون السلطان قال وانما اختلفوا فيمن اقام الحد على عبده كما
تقدم تفصيله قال واما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا
جحده اياه ولا بينة له عليه على ما سياتي تقريره قريبا ثم اجاب عن حديث
الباب بانه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى فما نقل
الاتفاق فكانه استند فيه الى ما اخرجه اسمعيل القاضي في نسخة ابي الزناد عن
الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم وسنة لا ينبغي لاحد ان يقيم شيئا من الحدود دون السلطان
الا ان للرجل ان يقيم حد الزنا على عبده وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي
الزناد واما الجواب فان اراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع قوله انه سمع

ابا هريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون السابقون
يوم القيامة كذا لابي ذر وسقط يوم القيامة للباقين قوله وباسناده لو اطلع الى
آخره هو المراد في هذه الترجمة والاول ذكره بكونه اول حديث في نسخة شعيب
عن ابي الزناد ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اوله اشارة الى ٥
ذلك وساقه بتمامه في كتاب الجمعة 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 واشرت الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني ان الراوي سمع الحديثين
في نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك قلت وهذا يحتاج الى نقله وهو
ان البخاري اختصر الاول لانه لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع الفاعل على موحذر وهو احد
قوله ولم يأذن له احترازا عن اطلع باذن قوله حذفته بحصاة كذا هنا بغير فاء واخرجه
الطبراني من احمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن ابي اليمان شيخ البخاري فيه بلفظ
فحذفته وهو الاولى والاول جائز وسياتي بعد سبعة ابواب من رواية سفيان
ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرأ اطلع عليك بغير اذن فحذفته وقوله حذفته
هنا بالحاء المهملة عند ابي ذر والقابسي وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو وجه لانه اكثر
بحصاة او نواة او نحوهما اما بين الابهام والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووي
بانه في مسلم بالمعجمة وسياتي في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية
بالمهملة خطا لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصا وهو بالمعجمة جزما قلت ولا مانع
من استعمال المهملة في ذلك مجازا قوله ففقات عينه بفاء ثم همزة ساكنة اي شققت
عينه قال ابن القطاع ففقأت عينه اطفأ ضوءها قوله جناح اي اثم او مؤاخذة قوله
يحيى هو القطان وحميد هو الطويل قوله ان رجلا هذا ظاهره الارسال لان حميدا لم
يدرك القصة لكن بين في آخر الحديث انه موصول وسياتي بعد سبعة ابواب من
وجه آخر عن انس وذكر فيه ما قيل في تسمية الرجل المذكور قوله فسدد اليه بدل
مهملتين الاولى ثقيلة قبلها سين مهملة اي صوب وزنه ومعناه والتصويب توجيه
السهم الى المرماة وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور ٥ ٥ ٥ ٥ ٥
٥ اعلمه الرماية كل يوم ٥ فلما اشتد ساعده رماني ٥ وقد حكى فيه الاعجام ٥
ويترجح كونه بالمهملة اسناده ٥ الى التعليم لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف السدة
بعض القوم فانه لا قدرة للمعلم على اجتلابها ووقع في رواية ابي ذر عن السرخسي
وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد عن
محمد بن ابي عدي عن حميد بلفظ فاهوى اليه اي اماله اليه قوله مشقصا تقدم ضبطه
وتفسيره في كتاب الاستيذان في الكلام على رواية عبيد الله بن ابي بكر بن انس
عن انس وساقه اتم ووقع هناك من رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه احمد عن يحيى
القطان شيخ شيخ البخاري فيه فزاد في آخره حتى اخرأسه بتشديد الخاء المعجمة اي
اخرجها من المكان الذي اطلع فيه وفاعل اخر هو الرجل ويحتمل ان يكون المشقص واسند

الفعل

الفعل اليه مجازا ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لانه السبب في ذلك
والاول اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج
الرجل راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي التي اشرت اليها فتاخر الرجل قوله
فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والقول له هو حميد وجوابه بقوله انس
ابن مالك يقتضي انه سمعه منه بغير واسطة وهذا من المتون التي سمعها حميد بن
انس وقد قيل انه لم يسمع منه سوى خمسة احاديث والبقية سمعها من اصحابه كثابت
وقتادة فكان يدلسها ويرويها عن انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك
وقد اكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج منها الا
القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج من حديثه الا ما صرح فيه بالتحديث او ما
قام مقام التصريح ولو بالزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فان شعبة لا يحمل
عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد اوضحت ذلك في ترجمة حميد
من مقدمة هذا الشرح ولله الحمد قوله باب اذا مات من الزحام
او قتل به كذا لابن بطال وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة مورد
الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا
الحكم وذكر فيه حديث عائشة في قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام
عليه قريبا قال ابن بطال اختلف على عمر هل تجب ديته في بيت المال او لا ديته
قال ابن اسحق اي بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين ٥
فوجبت ديته 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 مرسل
ايضا في باب العفو عن الخطا ورواه مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور
ان رجلا زحم يوم الجمعة فمات فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت المال
وفي السالمة مذاهب اخر منها قول الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من
حضر وهو اخص من الذي قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا يتعداهم الى غيرهم
ومنها قول الشافعي ومن تبعه انه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فان حلفت
استحقت الدية وان نكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة
وتوجيهه ان الدم لا يجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه
اذا لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يؤخذ به احد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح
من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا قوله قال هشام اخبرنا من تقديم اسم
الراوي على الصيغة وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة
فاذا هو بابيه اليمان تقدم شرح قصته في غزوة احد وقوله قال عروة هو موصول
بالسند المذكور وهو قوله فما زالت في حذيفة منه اي من ذلك الفعل وهو العفو عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سببية وتقدم القول فيه ايضا قوله باب اذا قتل نفسه خطأ فلا دية قال الاسمعيلي قلت ولا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم لقوله خطأ والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطأ لانه محل الخلاف قال ابن بطال قال الاوزاعي واحمد واسحق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهي له عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء وقصة عامر هذه تحة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة شيأ ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطأ انه لا يجب فيه شيء قوله عن سلمة هو ابن الاكوع قوله من هنياتك بضم اوله وتشديد النون الثانية ووقع في رواية المستملي بحذف الثانية وقد تقدم ضبطه في كتاب الطهارة وعامر هو ابن الاكوع فهو خوسلمة وقيل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه وقد تقدم بيانه في كتاب الادب فيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول به يهوديا ليضربه فرجع ذبابه فاصاب ركبته فقلت ونقل بعض الشراح عن الاسمعيلي انه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسمعيلي تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد عليه سيفه ثم بينه على ان هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري هنا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي بن ابراهيم بهذه النكتة فيكون اولى لوضوحه وبحاب بان البخاري يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد اورد ما يدل عليه حكم عاقل في مكان اخر فلا يجب ان يعيده فيورده من طريق اخرى ليس فيها دلالة اصلا وفيها دلالة خفية كل ذلك للغرار من التكرار بغير فايدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والالفاظ حتى يتمكن 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 اذا بعد العهد به وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ فلما نصاف القوم اصيب عامر بقايته سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني فقال قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضعه اللايق به الترجمة السابقة اذا مات في الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور ان قاتل نفسه لا دية له قال وفعله من تصرفات القتلة بالتقديم والتاخير عن نسخة الاصل ثم قال وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا القول قلت نعم اراد البخاري رد هذا القول لكن على قائله قيل الظاهرية وهو لا اوزاعي كما قدمته وما اظن مذهب الظاهرية انتشر عند تصنيف البخاري كتابه فانه صنف كتابه في حدود العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني راسهم في ذلك الوقت طالبا وكان سنه يومئذ دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية له يليق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة

من

من قتل نفسه اليق لان الخلاف في من مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم فيه بالنفي وهو من محاسن تصرف البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق قوله وابى فقتل يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي وابى فقتل وصوبها ابن بطال وكذا ابو علي وليست الرواية الاخرى خطأ محضا بل يمكن رد ها الى معنى الاخرى والله اعلم قوله باب اذا عض يد رجل فوقعت ثناياه اي هل يلزم فيه شيء اولا ذكر فيه حديثين الحديث الاول قوله عن زرارة بضم الزاي المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينها 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 قال علي بن امية رجلا عض احدهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطا هو ابن ابي رباح عن ابن يعلى يعني صفوان عن يعلى يعني ابن امية قال مثله وكذا اخرجه النسائي من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته بمثل الذي قبله يعني حديث عمران بن حصين قلت وشعبة فيه سند اخر ابي يعلى اخرجه النسائي من طريق ابن ابي عدي وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ووقع في رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده ويستفاد من هذه الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين وانه يعلى بن امية وقد روى يعلى هذه القصة وهي الحديث الثاني في الباب فبين في بعض طرقه ان احدهما كان اجيرا له ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فنزع ثنيته فابطل المبهمين يعلى واجيره وان يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على تسمية اجيره واما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي من طريق محمد ابن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى قال اعطاه فلقد اخبرني صفوان بن يعلى انهما عض الاخر فنسيته فحفظ انه سمى يعلى الا ابهام لكن وقع عند مسلم والنسائي من طريق بديل بن ميسرة عن عطا بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه واخرجه النسائي ايضا عن اسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فقاتل اجيرا رجلا فعضه الاخر ويؤيده ما اخرجه النسائي من طريق صفوان بن عبد الله عن عمه سلمة بن امية ويعلى بن امية قالا اخرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه ويؤيده ايضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان رجلا من بني تميم عض فان يعلى تيمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تيمي واخرج النسائي ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل بذراعه فاوجعه وعرف بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في ابهامه نفسه وقد انكر القرطبي ان يكون يعلى هو العاض فقال

يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو الذي قاتل الاجير في الرواية الاخرى ان اجير يعلى عض يد رجل وهذا هو الاولى والا ليق اذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله قلت لم يقع في شئ من الطرق ان الاجير هو العاض وانما التبس عليه ان في بعض طرقه عند مسلم كما بينته ان اجير يعلى عض رجل ذراعه فجوز ان يكون العاض غير يعلى وانما استبعاده ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فحمل على ان يكون ذلك صدر منه في اوايل اسلامه فلا استبعاد وقال النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى ان يعلى هو المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض اجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل انهما قصتان جرتا ليعلى ولاجيره في وقتين او وقتين وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي بانه ليس في روايات مسلم ولا رواية غيره في الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة قال شيخنا فيتعين على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت وانما تردد عياض 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 ٥ رواية الكشميهني من فيه وفي رواية هشام عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة فعض احد اصبع صاحبه فانتزع اصبعه وفي الجمع بين الذراع والاصبع عسر ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن ابيه فوقع في رواية اسمعيل ابن علية عن ابن جريج عنه اصبعه وهذه في البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه وتابعه سفيان بن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحق ابن راهويه عنه فالذي يترجح الذراع وقد وقع ايضا في حديث سلمة بن امية عند النسائي مثل ذلك واضراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله اعلم قوله فوقعت ثنيتاه كذا للاكثر بالتثنية وللكشميهني ثناياه بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت ثنيته بالافراد وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة بن امية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد يترجح رواية التثنية لانه يمكن حمل الرواية التي بصيغة الجمع عليها على رأي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليها على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر فانتزع احدى ثنيتيه فهذه اصرح في الوحدة وقول من يقوله في هذا بالحمل على التعدد بعيد ايضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسمعيلي فمدرت ثنيته قوله فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد يعلى واجيره ومن انضم اليهما من يؤيد بهما او باحدهما وفي رواية هشام فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم

وفي

وفي رواية ابن سيرين فاستعدى عليه وفي حديث يعلى فانطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية محمد بن بكر عن ابن جريج في المغازي فاتيا قوله فقال بعض بفتح اوله والعين المهملة بعدها ضاد ثقيلة معجمة وفي رواية مسلم يعمد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بالكسر الاولى فحذفت احدى الضادين قوله كما يعض الفحل في حديث سلمة كعض الفحلين الذكر من الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في الرواية التي في الجهاد وكذا في حديث هشام وتضمها بكسر القاف وفتح الضاد المعجمة على الافصح كما يقضم الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الاكل باقصاها وبادنى الاضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة قوله لا دية له في رواية الكشميهني لا دية لك ووقع في رواية هشام فابطله وقال اردت ان ناكل لحمه وفي حديث سلمة ثم تاتي تلتمس العقل لا عقل لها فابطلها وفي رواية ابن سيرين فقال ما تامرني اتامرني ان امره ان يدع يده في فيك فتقضمها قضم الفحل ارفع يدك حتى تقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند ابي نعيم في المستخرج من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شئت امرناه فعض يدك ثم انتزعها انت وفي حديث يعلى بن امية فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها وهي رواية الاسمعيلي الحديث الثاني قوله حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع له هنا بعلو درجة وتقدم له في الاجارة والجهاد والمغازي من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها اتم مما هنا قوله عن عطاء هو ابن ابي رباح عن صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطاء وفي رواية محمد بن ابي بكر في المغازي سمعت عطاء اخبرني 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 حجاج بن محمد عند ابي نعيم في المستخرج اخبرني صفوان بن يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن ابيه ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهي عند البخاري في الحج مختصرة مضمومة الى حديث الذي سال عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان بن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منية عض رجل ذراعه وقد اعترض الدارقطني على مسلم تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصول وهو كما قال ومنية التي نسب اليها يعلى هنا هي امه وقيل جدته والاول المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخر امية بن ابي عبيد بن همام بن الحرث التميمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطايف وتبوك ومنية امه بضم الميم وسكون النون بعدها

ثنتا نبة هي بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض
رواة مسلم صحفها فقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف واغرب
ابن وضاح فقال منبه بسكون النون امه وفتحها ثم موحدة ابوه ولم يوافقه احد على ذلك
قوله غزوت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وثبت في رواية سفيان انها غزوة
تبوك ومثله في رواية ابن عليه بلفظ جيش العسرة وبه جزم غير واحد من الشراح وتعقبه
بعض من لقيناه بان في باب من احرم جاهلا وعليه قميص من كتاب الحج من 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 وبعض رجليه رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى
الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر عام فيه الاحرام بالعمرة قلت
وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول على ان الراوي سمع الحديثين فاورد هما
معا عاطفا لاحدهما على الاخر فالوا والى لا تقتضي الترتيب وعجب ممن يتكلم على الحديث
فيرد ما ليس فيه صريحا بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا اشارة الراحة بترك تتبع طرق
الحديث فانها طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا قوله فعض رجلا فانتزع
ثنيته كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف وقد بينه الاسيلي من طريق يحيى
القطان عن ابن جريج ولفظه فاتاه رجل اخر فعض يده فانتزع يده فاندرت
ثنيته وقد بينت اختلاف طرقه في الذي قبله وقد اخذ بظاهر هذه القصة الجمهور
فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم الصائل واحتجوا ايضا بالاجماع
على ان من شهر على اخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شيء عليه
فكذا لا يضمن سنه بدفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في موضع اخر لم يلزمه
شيء وهو شرط الاحمد ان يقاتل المعضوض وان لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من
ضرب في شدقه او فك للحييه ليوسلها ومهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل
سنه الى الاثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه
لو دفعه بغير ذلك ممن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا
الحديث باحتمال ان يكون سبب الانذار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض
بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان من فعل صاحب اليد لامكنه ان يخلص يده من غير
قلع ولا يجوز الدفع بالاشد مع امكان الاخف وقال بعض المالكية العاض قصد العضو
نفسه والذي استحق في اتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما
ضامنا ما جناه 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
وسياق الحديث يدفع هذا الاحتمال ونسك بعضهم بانها واقعة عين ولا عموم فيها
وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق ابي
بكر الصديق رضي الله عنه ان وقع عنده مثل ما وقع عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى
فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس في الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا

الحاق

الحاق عضو باخر غير الغير 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 لم يترك هذا الحديث مالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك
لانه من رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه من
رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك اتى من قبل المشرق قلت وهو مسلم
في حديث عمران واما طريق يعلى بن امية فرواتها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق
واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم اسقاط
الضمان قال ومنهم الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان المعروف
عن الشافعي ان لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي نفسه لم يتكلم النووي
على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران فان مقتضاها اجرا القصاص في العضة
وحيا في البحث فيه مع القصاص في اللطمة بعد بابين وقد يقال ان العض هنا
انما اذن فيه للتوصل الى القصاص في قلع السن لكن الجواب السديد في هذا
انه استفهم استفهام انكار لا تقرير شرع هذا الذي يظهر لي والله اعلم وفي هذه
القصة من الفوائد التحذير من الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظم ما يهيجه
لانه ادى الى سقوط ثنية الغضبان لان يعلى غضب من اجيره فضربه فدفع الاجير
عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال مع الغضب
لسلم من ذلك وفيه استيجار الحر للخدمة وكفاية مونة العمل في العدو ولا يقاتل عنه
كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل القصاص وان المرء
لا يقتص لنفسه وفيه ان المتعدي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا
ترتبت الثانية على الاولى وفيه جواز تشبيه فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع
في مقام السفر عن مثل ذلك الفعل وقد حكى الكرماني انه راى في صحف قوله كما
يقضم الفحل بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف وهو تصحيف قبيح
وفيه دفع الصائل وانه اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض
اعضائه فعل به ذلك كان هدرا ولعلما في ذلك اختلاف وتفصيل معروف وفيه
ان من وقع له امر يانفه او يحتشم من نسبته اليه اذا احكاه كني عن نفسه بان
يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع
لعايشة حيث قالت قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة من سايه فقال
لها عروة هل هي الا انت فتبسمت قوله باب العين بالسن قال ابن
بطال اجمعوا على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سايز عظام الجسد فقال مالك
فيها القود الا ما كان مخوفا او كان كالمامومة والمنقلة وابا شمة فيها الدية واحتج
بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا ورد على لسان نبينا غير
انكار وقد دل قوله السن بالسن على اجرا القصاص في العظم لان السن عظم الا
ما اجمعوا ان لا قصاص فيه اما لخوف ذهاب النفس واما لعدم الامن الاقتدار على المماثلة

شبكة الألوكة www.alukah.net

فيه وقال الشافعي والليث والحنفية لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم فاصل من جلد ولحم وعصب تتعذر معه المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا صل الى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره وقال الطحاوي اتفقوا على انه لا قصاص في عظم الراس فليلحق بها سائر العظام ونعقب بانه قياس مع وجود النص فان في حديث الباب انها كسرت الثنية فامرت بالقصاص مع ان الكسر لا تظرد فيه المماثلة قوله حدثنا الانصاري هو محمد بن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير البقرة قوله عن حميد عن انس في رواية التفسير بهذا السند عن انس ان الربيع وهو بضم اوله والتشديد عمته وفي تفسير المائدة من رواية الفوراني عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس ولابي داود من طريق معتمر عن حميد عن انس كسرت الربيع اخت انس بن النضر قوله لطمت جارية فكسرت ثنيتها وفي رواية الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معتمر امراة بدل جارية ويوضح ان المراد بالجارية المراة الشابة لا الامة الرقيقة قوله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجة والنسائي من وجه اخر عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعرضوا عليهم الارش فابوا ايى طلب اهل الربيع الى اهل التي كسرت ثنيتها ان يعفوا عن الكسر المذكور ويجانا او على مال فامتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلب القوم القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم قوله فامر بالقصاص زاد في الصلح فقال انس بن النضر اي اخر ما جليته قد يباني باب القصاص بين الرجال والنساء وقوله فيه فرضي القوم وعفوا وقع في رواية الفزاري فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معتمر فرضوا بارش اخذوه وفي رواية مروان بن معوية عن حميد عند الاسمعيلي فرضي اهل المراة بارش اخذوه وعفوا فعرف ان قوله فعفوا اي على الدية زاد معتمر فعجب النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره اي لا بر قسمه ووقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث عند ابن عاصم كم من رجل كو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس بن النضر اقسم على شيء فعل غيره مع اصرارذلك الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان فضته ذلك في العادة ان يحنث في يمينه فالهم الله الغير العفو فبر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس لسر تضمنه وانه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاهم ويعطيهم اربهم واختلف في ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص او على الاغراء والقصاص بدل منه فينصبه او ينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر مبتدا محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد بالكتاب الحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشار الى قوله والجروح



قصاص وقيل الى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله وكتبنا عليهم فيها بنا على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد نسخ في شرعنا ما يرفعه وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالقصاص ثم قال انكسر سن الربيع ثم اقسم انها لا تكسر واجيب بانه اشار بذلك الى التاكيد على النبي صلى الله عليه وسلم في طلب الشفاعة اليهم ان يعفوعنها وقيل كان حلفه قبل ان يعلم ان القصاص حتم تعين انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو وقيل لم يرد الانكار المحض والرد بل قاله توقفا ورجاء من فضل الله ان يلهم المخصوم الرضى حتى يعفوا او يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقصد رد الحكم بل نفي وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به في اموره والثقة بفضله ان لا يخيبه فيما حلف به ولما يجب ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد وقع الامر على ما اراد وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند من اعتنى عليه بذلك واستحباب العفو عن القصاص والشفاعة في العفو وان الخيرة في القصاص او الدية للمستحق على المستحق عليه واثبات القصاص بين النساء في الجراحات وفي الاسنان وفيه الصلح على الدية وجريان القصاص في كسر السن ومحله فيما اذا امكن التماثل بان لا يكون المكسور مضبوطا فيرد من حق الجاني ما يقابله بالمبرد مثلا قال ابو داود في السنن قلت لاحمد كيف فقال يبرد ومنهم من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق قوله باب دية الاصابع هل هي مستوية او مختلفة قوله عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر والابهام ولاسمعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة مرتبهما سواء ولابي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة الاصابع والاسنان سواء الثنية والضرس سواء ولابي داود والترمذي من طريق يزيد النحوي عن عكرمة بلفظ الاسنان والاصابع سواء وفي لفظ اصابع اليدين والرجلين سواء واخرج ابن ابي عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال جئته مروان الى ابن عباس يساله 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 في الاصابع عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود حديثين وسنده جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم هوه نزل الصنف في هذا السند درجة من اجل وقوع التصريح فيه بالسماع واما قوله هوه فقد اخرجه ابن ماجة والاسمعيلي من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ الاصابع سواء واخرجاه من رواية ابن ابي عدي ايضا لكن مقرونا به غندر 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 ولا ان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة ٥
والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع
الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد بن المسيب حتى وجه عمر في كتاب الديات لعمرو
ابن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في
الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في الكتاب الذي
كتبه ﷺ رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في العقول ان في النفس مائة
من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل
ووصله ابو داود في المراسيل والنسائي من قصة اخرى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
عن ابيه عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله ابو داود والنسائي واخرج عبد ٥
الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام والتي يليها نصف دية
اليد وفي كل واحدة عشر واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد نحوا تر عمر الا انه قال في
البنصر ثمان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله
فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله هذه وهذه سواء الابهام والخنصر فقال
ويحك ان السنة صنعت القياس اتبع ولا تبتدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح
واخرج الموطا ان مروان بعث ابا غطفان المزني الى ابن عباس ماذا في الضرس فقال
خمس من الابل فقال فردني اليه اتجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لولم تعتبر ذلك
الا بالاصابع عقلها سواء وهذا يقتضي ان الاختلاف عند ابن عباس ومروان في
الاصابع والا لكان في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا اصل في كل جناية
لا تضبط كميتها فاذا تفاوت ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتساوي
ديتها وان اختلف جمالها ومنفعتها ومبلغ فعلها فان للابهام من القوة ما ليس ٥
للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكرا ام انثى وكذا القول
في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى
من بعض وديتها سواء نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سألت
سعيد بن المسيب كم في اصبع المرأة قال عشر قلت ففي اصبعين قال عشرون
قلت ففي ثلاث قال ثلثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت
مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة فانما قال ذلك لان دية المرأة نصف
دية الرجل فكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فاذا زاد على ذلك
رجعت الى حكم النصف قوله باقها اذا اصاب قوم من رجل يعاقب
كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي اخره بحذف النون وهي لغة
ضعيفة وقوله او يقتص منهم كلهم اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا فلهم
القصاص على الجميع او يعفو واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الدية فالمراد ٥
بالمعاقبة هنا المكافاة وكان الصنف اشار الى قول ابن سيرين فيمن قتل اثنان
يقتل احدهما ويوخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو

قتله

قتله عشرة فقتلي كل واحد اخذ من كل واحد من التسعة تسع الدية وعن ٥
الشعبي يقتل الولي من شاء منهم او منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عمن بقي وعن
بعض السلف يسقط القود وتتعين الدية حكي عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن
بطال جاء عن معوية وابن الزبير والزهري مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان
النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض فكان كل سهم قاتلا ٥
ومثله لو اشتركوا في دفع حجر على رجل فقتله فان كل واحد منهم دفع جلاف ما لو اشتركوا
في اكمل رغيف فان الرغيف يتبعض حسا ومعنى قوله وقال يطرف عن الشعبي في
رجلين شهد على رجل بالزنا اخره وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن يطرف
ابن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهد على رجل انه سرق فقطع يده
ثم اتياه باخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر
والغرم على الاول وقال لو علم انكما تعمدتما لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهدين
ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله في رواية البخاري
فابطل شهادتهما فيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لاقرارهما فيها
بالخطا والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التعقب ان اللفظ وان كان محتملا لكن ٥
الرواية الاخرى عينت احد الاحتمالين قوله وقال لي ابن بشار هو محمد المعروف بغندر
ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل غيلة بكسر الغين
المعجمة اي سرا فقال عمر لو اشترك فيها اهل صنعاء لقتلتهم به وهي اوجه والتاء تدل
على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باسناد صحيح 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 صنعاء برجل واحد اخره واخرجه الموطا بسند اخر قال يحيى بن سعيد عن سعيد
ابن المسيب ان عمر قتل خمسة او سبعة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعاء ٥
لقتلتهم جميعا وعند رواية نافع اصل واضح وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه
توافق الاثر مع ذلك مختصرا 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 في حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له
اصيل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله
فابى فاستعنت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل اخر والمرأة وخادم
فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عيبة بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة
مفتوحة هي وعاء من ادم فطرحوه في ركية بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية
هي البير التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف
ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ امير صنعاء بهم الى عمر فكتب اليه عمر بقتلهم
جميعا وقال والله لو ان اهل صنعاء شركوا في قتله لقتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في

كتاب الذهيب من وجه اخر عن جرير بن حازم وفيه فكتب يعلى بن امية عامل عمر
على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفى اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر فى
قوله لم يقل فيه انه قتل غيلة الا مالك ورويناه نحو هذه القصة من وجه اخر عند ٥
الدارقطنى وفى فوايد ابى الحسن بن رزقويه بسند جيد الى ابى الهاجر عبد الله
ابن عميرة من بنى قيس بن ثعلبة قال كان رجل يسابق الناس كل سنة بايام فلما
قدم وجد مع وليدة له جمعة رجال يشربون فاخذوه فقتلوه فذكر القصة فى اعتراف
وكتاب الامير الى عمر وفى جوابه ان اضرب اعناقهم واقتلهم معهم فلوان اهل صنعا
اشتركوا فى دمه لقتلتهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك
من عمر ولم اقف على اسم واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام فى رواية ابن وهب
وحكيم والد مغيرة صنعانى لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان فى
ثقات التابعين قوله واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلى وسويد بن مقرن من لطمه
واقاد عمر من ضربه بالدرة واقاد على من ثلاثة اسواط واقتص شريح من سوط
وخوش اما اثر ابى بكر وهو الصديق فوصله ابن ابى شيبة من طريق يحيى بن الحصين
سمعت طارق بن شهاب يقول لطم ابو بكر يوما رجلا لطمة فقيل ما رايناك اليوم قط منعه
ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتانى ليستحملنى فحلفت فاذا هو يبتغيهم فحلفت ان لا احمله
ثلاث مرات ثم قال له اقتص فعفى الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله ابن ابى شيبة
ومسدد جميعا عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ان ابن الزبير اقاد من لطمة
واما اثر على الاول فاخرجه ابن ابى شيبة من طريق ناجية ابى الحسن عن ابيه ان
عليا اتى فى رجل لطم رجلا فقال للمظلوم اقتص واما اثر سويد بن مقرن فوصله
ابن ابى شيبة من طريق الشعبى عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد
الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر
ابن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فنال تحت شجرة فشاداه رجل فضربه بالدرة
فقال يا عجلت على فاعطا المعصه وقال اقتص فابى فقال لتفضلن فقال فانى اغفرها
واما اثر على الثانى فاخرجه ابن ابى شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل
ابن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند على فجاه رجل فضاره
فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجا المجلود فقال انه زاد على ثلاثة اسواط فقال صدق
فقال خذ السوط فاجلده ثلاثة اسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تعد الحدود واما
ابن شريح فوصله ابن سعيد وسعيد بن منصور من طريق ابراهيم النخعى قال جا رجل
الى شريح فقال اقدنى من جلوازك فساله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فاقاده
منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعنى شريحا عند ابن حريج جرح حرا
فقال ان شا اقتص منه واخرج ابن ابى شيبة من طريق ابى اسحق عن شريح انه
اقاد من لطمه ومن وجه اخر عن ابى اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة وخوش والخوش
بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه والحاشة ما ليس له ارش معلوم من الجراحة

والجلواز



والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام واخره زاى هو الشرطى سمى بذلك لان من
شانه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام المخففة هو السير الذى يشد فى السوط وعادة
الشرطى ان يربطه فى وسطه قال ابن بطال جا عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول
ابى بكر وهو قول الشعبى وطايفة من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يتادى
الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة فى العين ففيها العقوبة خشية على العين والمشهور
عن مالك وهو قول الاكثر لا قود فى اللطمة الا ان جرحت فيها حكومة والسبب فيه
تعذر المماثلة لافتراق لطمتى القوى والضعيف فيجب التعزير بما يليق بالاطم وقال
ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود فى اللطمة والضرب وانما
تجب التعزير وذهل فى ذلك فان القول بجريان القود فى ذلك ثابت عن الخلفا الراشدين
فهو اولى بان يكون اجماعا وهو يقتضى اطلاق الكتاب والسنة ثم ذكر الصنف حديث
عايشة فى اللدود وقد مضى القول فيه فى باب القصاص بين الرجال والنساء وانه
ليس ظاهرا فى القصاص لكن قوله فى اخره الا العباس فانه لم يشهد كم قد يتمسك
به من قال انه فعله قصاصا لاتاديبيا قال ابن بطال بموجبة لمن قال يقاد من اللطمة
والسوط يعنى ومناسبة ذكر ذلك فى ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست
ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجرا القصاص فى الامور
المختبرة ولا بعد له فيها عن القصاص الى التاديب فكذا ينبغى ان يجرى القصاص
على المشتركين فى الجناية سوا اقلوا ام كثروا فان نصيب كل منهم عظيم معدود من الكباير
فكيف لا يجرى فيه القصاص والله اعلم عند الله تعالى والله اعلم **القسامة**
بفتح القاف وتخفيف المهملة هى مصدر اقسم قسما وقسامة وهى الايمان تقسم على
اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بلفظ
القسامة وقال امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون
وعند الفقها اسم للايمان وقال فى المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشى ويشهدون
به وبين القسامة منسوبة اليهم ثم اطلقت على الايمان نفسها **قوله** وقال الاشعث
ابن قيس قال النبى صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه هو طرف من حديث تقدم
موصولا تاما فى كتاب الشهادات ثم فى كتاب الايمان والنذور مع شرحه واشار
المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد فى حديث الباب ان الذى
يبدا فى يمين القسامة المدعى عليهم كما سياتى البحث فيه **قوله** وقال ابن ابى ٥
مليكة لم يقده بضم اوله والقاف من اقاده اذا اقتص وقد وصله حماد بن سلمة فى
مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابى مليكة سالنى عمر بن عبد العزيز عن
القسامة فاخبرته ان عبد الله بن الزبير اقاد بها وان معاوية يعنى ابن ابى سفيان
لم يقد بها وهذا اسناد صحيح وقد توقف ابن بطال فى ثبوته فقال قد صح عن معاوية انه
اقاد بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد فى احتجاجه على اهل العراق قلت هو فى صحيفة
عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقى قال حدثنى عارجة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ابن زيد بن ثابت قال فقتل رجل من الانصار رجلا من بني العجلان ولم يكن على ذلك بينة
ولا لطخ فاجمع راي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الي معوية
في ذلك فكتب الي سعيد بن العاص ان كان ما ذكره حقا فاقعد ماذكروه فدفعت الكتاب
الي سعيد فاحلفنا خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت ويمكن الجمع بان معوية لم يقد
بها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه
انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فاطلق ان القود
بها اجماع ويحتمل ان يكون معوية كان يري القود بها ثم رجع عن ذلك او بالعكس وقد اخرج
الكدا بيسي في ادب القضا بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة اخري
قضى فيها معوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل وقصة اخري لمروان قضى فيها بالقتل
قال وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضا ابيه قوله وكتب عمر بن عبد العزيز الي اخره
وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال كتب عدي بن ارطاه الي عمر
ابن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضايا
ما لا يقضى فيه الي يوم القيامة وان هذه القضية لمنهن واخرج ابن المنذر من وجه
اخر عن حميد قال وهو قتيل بين قشير وعاش فكتب فيه عدي بن ارطاه الي عمر بن
عبد العزيز فذكر نحوه وهذا اثر صحيح وعدي بن ارطاه بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها
مهملة وهو فزاري من اهل دمشق قوله في الاثر المعلق وكان اخره بالتشديد يعني
البصرة قلت كانت ولاية عمر بن عبد العزيز العدي على امرة البحرين سنة
تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وقوله من بيوت السمانين
بتشديد الميم اي الذين يبيعون السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في
القود بالقسامة كما اختلف على معوية فذكر ابن بطال ان في مصنف حماد بن سلمة
عن ابن ابي سليكة ان عمر بن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته على المدينة قلت
ويجمع بانه كان يري بذلك لما كان اميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ولعل سبب
ذلك ما سيأتي في اخر الباب من قصة ابي قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكانه
وافقه على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال قال لي عمر بن عبد العزيز
اني اريد ان ادع القسامة يأتي رجل من ارض كذا واخر من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون
فقلت اتكل ان تتركها يوشك ان الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه وان للناس في
القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الي انكار القسامة سالم بن عبد الله بن
عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول يا لقوم يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه
ولو كان لي امرهما قتلتهم وجعلتهم نكالا ولم اقبل لهم شهادة وهذا يقدح في نقل اجماع
اهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من اجل فقها المدينة واخرج ابن المنذر ايضا
عن ابن عباس ان القسامة لا يقاد بها واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي
قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عيينة انه كان لا يري القسامة شيئا
ومحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها او لا وعلى الاول فهل توجب القود او الدية

وهل

وهل يبدا بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا ايضا في شرطها قوله سعيد بن
عبيد هو الطائي كوفي يكني ابا الهذيل روي عنه الثوري وغيره من الاكابر وابو
نعيم الراوي عنه هنا هو اخر من روي عنه وثقه احمد وابن معين واخرون
وقال الاجري عن ابي داود كان شعبة يتمنى لقاءه وفي طبقته سعيد بن عبيد
والهنائي بضم الهاء وتخفيف النون وهمزة مد بصري صدوق اخرج له الترمذي
والنسائي قوله عن بشير بالموحدة والجمة مصغرا ابن يسار بتحتانية ثم مهملة
خفيفة لا اعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد
ثنا بشير بن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة من الانصار
قال ابن سعد كان شيخا كبيرا قديما ادرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين
والنسائي وكناه محمد بن اسحق في روايته ابا كيسان قوله زعم ان رجلا من الا
يقال له مهلين ابي حثمة بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع في رواية ابن نمير
زعم بل عنده عن سهل بن ابي حثمة الانصاري انه اخبره 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 الي جده وهو من بني حارثة بطن من
الاوس قوله ان نفرا من قومه سمى يحيى بن سعيد الانصاري في روايته عن
بشير بن يسار منهم اثنين فتقدم في الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى
هذا السند انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد وفي الادب
من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشيرة 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 بن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت انه قال ورافع بن خديج انهما
قالا اخرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد وعند هو
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 وثبت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث غير مسمى 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 كبر اقومه وعند ابن ابي عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن
يحيى عن بشير عن سهل ورافع وسويد بن النعمان ان القسامة كانت فيهم في بني
حارثة فذكر بشير عنهم ان عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم
وفتح المهملة وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط اخيه
حويصة وحكى التخفيف في الاسمين معا ورجحه طايفة قوله انطلقوا الي خيبر
فتفرقوا فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الي خيبر فتفرقا وتجاء رواية الباب
على انه كان سهما تابع لها وقد وقع في رواية محمد بن اسحق عن بشير بن يسار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند ابن ابي عامر خرج عبد الله بن سهل في اصحاب له يتناوبون تراز ا وسليمان
ابن 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 بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه وفي رواية ابي ليلى بن عبد الله
خرجا الى خيبر قوله فوجد وا احدهم قتيلا في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة
الى عبد الله بن سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا اي يضطرب فيتمرغ في دمه قذفه
وفي رواية الليث ثم اذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا قذفه وفي رواية
سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل يتقول اي شرقة قذفه صاحبه وفي رواية
ابي ليلى فاخبر محيصة ان عبد الله قتل وطرح في فقير بفاء 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 فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا
ما قتلنا ولا علمنا قاتلا في رواية ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم والله قتلتموه
قالوا ما قتلناه والله قوله فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية
حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبي صلى
الله عليه وسلم فتكلم اي امر صاحبهم وفي رواية سليمان بن بلال فاتى اخو المقتول
عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شان عبد
الله حيث قتل وفي رواية الليث ثم اقبل محيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم هو
وحويصة وعبد الرحمن بن سهل زاد ابو ليلى في روايته وكان اي حويصة اكبر منه
اي من محيصة قوله فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما
على الاغراء زاد في رواية يحيى بن سعيد فبدا عبد الرحمن يتكلم وكان اصغر القوم زاد
حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في امر اخيه وفي رواية بشر وهو احدث القوم
وفي رواية الليث فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر الاول امرا لاخري
كالاول ومثله في رواية حماد بن زيد وزاد يريد السن وفي رواية الليث فسكت
وتكلم صاحباه وفي رواية بشر وتكلما قوله يا تون بالبينة على من قتله قالوا ما لنا
بينة كذا في رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية يحيى بن سعيد الانصاري
ولا في رواية ابي قلابة الاتية في الحديث الذي بعده للبينة ذكروا انما قال يحيى
في روايته الحلفون وتستحقون قاتلكم او صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل
عنه وفي رواية حماد عنه التستحقون قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين منكم وفي
روايته عند مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان
ابن بلال تحلفون خمسين يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابي
داود وسلم يهود خمسين يمينا يحلفون فيدانا المدعى عليهم لكن قال ابو داود انه
وهم كذا جزم بذلك وقد قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت اقدم النبي صلى الله

عليه



عليه وسلم الانصار في الايمان او اليهود فيقال ان في الحديث انه قدم الانصار فيقول
هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك وفي رواية ابي ليلى فقال لحويصة ومحيصة
وعبد الرحمن اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية ابي قلابة فارسل
الى اليهود فدعاهم فقال اتم قتلتم هذا قالوا لا فقال ارضون نفل خمسين من اليهود ما قتلو
وتقل بفتح النون وسكون القاف اي شرحه وزاد يحيى بن سعيد كيف نحلف ولم نشهد
ولم نر وفي رواية حماد عنه امر لم نره وفي رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا قوله
قال فيحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفي رواية ابي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين
وفي رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا اي يخلصونكم من الايمان بان
يحلفوا هم فاذا حلفوا انتفت الخصومة فلم يجب عليهم شيء وخلصتم انتم من الايمان
قالوا كيف ناخذ بايمان قوم كفار وفي رواية الليث لنقبل بدل ناخذ وفي رواية ابي
قلابة ما تبالون ان يقتلوا اجمعين ثم يحلفون كذا في رواية سعيد بن عبيد لم يذكر
عرض الايمان على المدعين كما يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البينة اولا وعرض
الجمع ان يقال حفظ احدهما ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينة اولا فلم يكن لهم
بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا واما قول
بعضهم ان ذكر البينة وهم لانه صلى الله عليه وسلم قد علم ان خيبر حينئذ لم يكن بها احد
من المسلمين فدعوى تنفي العلم مردودة وان سلم انه لم يكن مع اليهود فيها احد من
المسلمين لكن في نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان
تكون طائفة اخري خرجوا مثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر كذلك وقد وجدنا
طلب البينة في هذه القصة شاهدا من وجه آخر 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 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقم شاهدين على
من قتله ادفعه اليك برمته قال يا رسول الله اني اصيبه شاهدين وانما اصبح
قتيلا على ابوابهم قال فيحلف خمسين قسامة قال كيف احلف على ما لم اعلم قال فتستحق
خمسين منهم قال كيف وهم يهود وهذا سند حسن وهو نص في محل الذي ذكرته
فيتعين المصير اليه وقد اخرج ابو داود ايضا من طريق عطاء بن رفاعة عن جده
رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولا فانطلق اولياؤه الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قال لم يكن ثم احد من
المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا قوله فكره رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يطل بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اي يهدره
قوله فوداه مائة في رواية الكشميهني بماية ووقع 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 قبله بكسر القاف وفتح الموحدة اي من
جهته وفي رواية الليث عنه فلما راى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عقله

شبكة الألوكة www.alukah.net

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 اختزاما من ابل الصدقة بمال دفعه من عنده او المراد بقوله من عنده اي من بيت المال المرصد للصالح واطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة واصلاح ذات البين وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلما جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره كذا قلت وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث ابي لاس قال حلبنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقة في آلج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت حكمه وامره للاحتراز من جعل ديته على اليهود او غيرهم وقال القرطبي في المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلبا للمصلحة ودرأ للمفسدة على سبيل التاليف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفا الحق ورواية من قال من عنده اصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد قيل انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوي ما امكن فيحتمل اوجها منها ما ذكرنا تقدم وزاد ان يكون تسلف ذلك من ابل الصدقة ليدفعه من مال الغني او ان اوليا القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم او اعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استمالا لقلوبهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد ابو ليلى في روايته قال لعهل فركضتني ناقة وفي رواية حماد بن زيد عن يحيى فادركت ناقة من تلك الابل فدخلت مربدهم فركضتني برجلها وفي رواية سليمان بن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرايض بالمربد وفي رواية محمد بن اسحق فوالله ما انسى ناقة كوماء منها حمراضربتني وانا احوزها وفي حديث الباب من الفوايد مشروعية القسامة قال القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من قواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلما الامة وفقها الامصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان اختلفوا في صورة الاخذ به وروي كثير التوقف عن الاخذ به عن طايفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا لها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم بن عيينة وابي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وابراهيم بن علية واليه يذهب البخاري وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلاف عنه قلت وهذا ينافي ما صدر به كلامه ان كان الاخذ بها وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في اول الباب وفيهم من لم يذكره القاضي قال واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطا واختلف القايلون بها في العمد هل تجب بها القود او الدية فذهب معظم الحجازيين ايجاب القود اذا كملت شروطها 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 واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو



الزناد عن خارجة قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون اي لا ري انهم الف رجل فما اختلف منهم اثنان 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 يثبت انه راى عشرين من الصحابة فضلا عن الف ثم قال القاضي ومحتجهم حديث الباب يعني من رواية يحيى بن سعيد التي اشرت اليها قال فان مجيئه من طرق صحاح لا تدفع وفيه تبدية المدعين ثم ردها حين ابوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث ابي هريرة البينة على المدعى عليه الا القسامة ويقول مالك اجمعت الايمة في القديم والحديث ان المدعين يبدأون في القسامة وبان جنبة المدعي اذا قويت بشهادة او شبهة صارت اليمين له وهاهنا الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بحيالها واصل قايم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين وخالفت الدعاوي في الاموال فهي على ما ورد فيها وهل اصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة واجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة في حديث الباب بقول اهل الحديث انه وهم من رواية وانه اسقط من السياق تبدية المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها قلت وسياتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوي ان اليمين على المدعى عليه وحكم القسامة اصل بنفسه لتعذر اقامة البينة على القتل فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة وتايدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه انما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراة مما ادعي عليه وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى عليهم في اليمين الا الشافعي واحد فقالا بقول الجمهور بيد ابالمدعين ورد كان ابو اعلى المدعي عليهم وقال جلسه اهل الكوفة وكثير من البصرة وبعض المدينة والاوزاعي فقال يستحلف من اهل القرية خمسون رجلا حسبن بينما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا برئوا وان نقصت قسامتهم عن عدد او نكول حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت قسامتهم عادت دية وقال عثمان البتي من فقها البصرة يبدا المدعى عليهم بالايمان فان حلفوا فلا شي عليهم وقالا الكوفيون اذا حلفوا وجبت عليهم الدية وحاذ ذلك من عمر قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة اوجه فذكرها وملخصها الاول ان يقول المريض دمي عند فلان او ما اشبه ذلك ولو لم يكن به اثر جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط بعض المالكية الاثر او الجرح واحتج لمالك بقصة بقرة بني اسرايل قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

ووجه الدلالة منها ان الرجل جي فاخبر بقاتله وتعقب بخفا الدلالة منها وقد
بالغ ابن حزم في رد ذلك واحتجوا بان القاتل يتطلب حاله الناس فتتعذر البينة
فلو لم يعمل بقول المضروب لادى ذلك الى اهدار دمه ولانها حالة يتحرى فيها
اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى وهذا انما يتاتى في حال المحتضر
الثانية ان يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد او جماعة غير عدول فالذي
الذكوران ووافقهما الشافعي ومن تبعه الثالثة ان شهد عدلان بالضرب ثم يعيش
بعده اياما ثم يموت منه من غير تخلل افاقة فقال الذكوران يجب فيه القسامة وقال
الشافعي بل يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة ان يوجد مقتول وعنده او بالقرب
منه بيده آلة القتل وعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند
مالك والشافعي ويلتحق به ان يفترق جماعة عن قتيل الخامسة ان يقتتل طائفتان
فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك تختص القسامة
بالطائفة التي ليس هو منها الا ان كان من غيرهما على الطائفتين السادسة ٥
المقتول في الزحمة وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب مفرد السابعة ان
يوجد قتيل في محلة او قبيلة فهذا اوجب القسامة عند الثوري والاوزاعي وابي
حنيفة واتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم
الا الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر وقال داود لا تجري القسامة في العمد الا على
اهل مدينة او قرية كبيرة وهم اعد المقتول وذهب الجمهور الى انه لا قسامة
فيه بل هو هدر لانه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا به قاله الشافعي وهي ٥
رواية عن احمد الا ان يكون في مثل القصة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة
لوجود العداوة ولم ير الحنفية ومن وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه الصورة
وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة والجمهور الجامع ان يقترن بالدعوى شيء يدل
على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل
اذا وجد في محلة فادعى وليه على خمسين نفسا من الموضع قتله فحلفوا خمسين يمينا
ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فان لم يجد خمسين كرر الايمان على من وجد وتجب الدية
على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقروا واستدلوا
بانه روي عنه انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال
ان يكونوا اقروا بالحظا وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد اذا خالف
الاصول ولو كان صحيحا فكيف احتجوا انما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا
اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فتستحقون
قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية
التي فيها قيد فيه برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته
لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية بعد استحقاق هذا
اللفظ وهو في استحقاقه في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر





من الاستدلال بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لابد 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 ازالة الدم اقرب واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم هو القتيل
لا القتل فيرده قوله دم صاحبكم او قاتلكم وتعقب بان القصة واحدة اختلفت
الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق
انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا بما اخرجه
مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وابي سلمة 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 بين ناس
من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في
الجاهلية يقولون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن جبير بوجده
وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمة اوهم في الحديث ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل فدوه فكتبوا يحلفون
ما قتلناه ولا علمنا قاتلا قال فوداه من عنده 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 قتلناه ولا علمنا قاتلا فحلف كل رجل منهم عن نفسه وغرم الدية وعمرو مختلف
في صحبته واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة
في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا
ولا علمنا فان عجزت الايمان ردت عليهم ثم غلظوا وتسلسل من قال لا يجب فيها الا الدية
بما اخرجه الثوري في جامعه وابن ابي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح الى
الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر قيسوا ما بينهما فايهما وجد
اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واغرموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفيان
ابن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووداعة
ان يقاس ما بين القريتين فاي ايهما كان اقرب اليه اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى ٥
يوافوه مكة فاد خلهم الحجر فاحلفهم ثم قضى عليه بالدية وقال حقنت ايمانكم دماءكم
ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحرث الاعور والحرث غير
سلم مقبول انتهى وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين
حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس الى ايهما اقرب فالقي ديته على الاقرب
ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري
اعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاد بالقسامة قال لا قلت فابو بكر قال لا
قلت فعمر قال لا قلت فلم تجترئون عليها فسكت واخرج البيهقي من طريق القاسم

ابن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تسيط الدم واستدل به الحنفية
على جواز سماع الدعوي في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم
قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار
اولا ليس على صورة الدعوي بين الخصمين لان من شرطها اذ لم يحضر المدعي عليه
ان يتعذر حضوره سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوي انما تكون
على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل
منهم على ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد وستهور قول مالك وقال
الجمهور يشترط ان يكون على معين سواء كان واحدا او اكثر واختلفوا هل يختص القتل
بواحد او يقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال اشهب لهم ان يحلفوا على جماعة ويختار ولي
واحد القتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه
ان الحلف في القسامة لا يكون الا مع الجزم بالقاتل والطريق الى ذلك المشاهدة او
اخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين
فنكل عنها لا يقضي عليه حتى يرد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد
والحنفية يقضي عليه دون رد اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف
في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يقسم الورثة خمسين يمينا سواء قلوا
ام كثروا فلو كانوا بعددالايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم
ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يوما واستحق حتى لو
كان من يرث بالفرض والتعصيب او بالنسب والولاء حلف واستحق وقال مالك ان
كان ولي الدم واحدا ضم اليه اخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وان كان الاولياء
اكثر حلف منهم خمسون وقال ابو حنيفة لم اسمع احدا يقول انها تنزل على ثلاثة انفس
قال الزهري وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل
به على تقديم الاسن في الامور المهمة اذا كانت فيه اهلية ذلك لا ما اذا كان عريا عن
ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكثر في حديث الباب اما لان ولي الدم لم يكن
متاهلا فاقام الحاكم قريبه مقامه في الدعوي واما لغير ذلك وفيه التاسيس ص
والتسلية لاولياء المقتول لانه حكم على الغائبين لانه لم يتقدم صورة دعوي على غائب
وانما وقع الاخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب الى اليهود
بعد ان داريهم الكلام المذكور ويوخذ منه ان مجرد الدعوي لا توجب احضار
المدعي عليه لان في احضاره مشغلة عن اشغاله وتضييعا لماله من غير موجب
ثابت لذلك اما لو ظهر ما يقوي الدعوي من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم
اولا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وفيه
الاكتفاء بالكاتبة ويجبر الواحد مع امكان المشافهة وفيه ان اليمين قبل توجهها
من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلنا وفي قولهم لا نرضى بايمان



اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراءتهم على الايمان
الفاجرة واستدل به على ان الدعوي في القسامة لا بد فيها من عداوة اولوث
واختلف في سماع هذه الدعوي ولم توجب القسامة فعن احمد روايتان وبسماعها
قال الشافعي لعموم حديث البينة على اليمين على المدعي عليه بعد قوله لو يعطي
الناس بدعواهم لادعي قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوي في حق ادمي فتسمع كما
وتستحلف وقد يقر فيثبت الحق في قبله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على
المدعي واستحق العقود في العمد والدية في الخطا وعن الحنفية لا ترد اليمين وهي رواية
عن احمد واستدل به على ان المدعين والمدعي عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية
في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان من يحلف في القسامة لا
يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا للاطلاق قوله خمسون منكم وبه قال ربيعة والثوري
والليث والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب
في القسامة القتل ولا يسمع من النساء قال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث
البالغ لانها يمين في دعوي حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين
الرجل والمراة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعني فيقاس عليها او لا
والتحقيق انها معقولة المعني لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا نظير
لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدا فيها ايمان المدعي فقد خرجت عن سنن القياس
وشرط القياس ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة تنبيه
نبه ابن المنير في الحاشية على نكتة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب
الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال
مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا صدر الباب بالاحاديث الدالة على ان
اليمين في جانب المدعي عليه واورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد
والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر حديث القسامة
الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا
من ان يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء صحيح
القصد ليس من قبيل كتمان العلم قلت ـــــ الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف
القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا تود فيها ويخالفه في ان الذي
يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار
ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين على المدعي عليه فمن خير
اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى بن سعيد في باب خبر
وليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعي بعضهم ان قوله
تحلفون وتستحقون استفهام انكار واستعظام للجمع بين الامرين وتعقب بانهم
لم يبدؤا بطلب اليمين حتى يقع الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع قوله
ابو بشر اسمعيل بن ابراهيم الاسدي بفتح السين المهملة هو المعروف بابن علية واسم

جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد بن خزيمة لان اصله من
موالیهم وا لحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل
سالم وكنية الحجاج ابو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كندة
وابو رجا اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ووقع هنا من ال
ابي قلابة وفيه تجوز فانه منهم باعتبار الولاء لا بالاصالة وقد اخرجه احمد فقال حدثنا
اسمعيل بن ابراهيم ثنا حجاج عن ابي رجا مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم عن ابي بكر
ابن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسمعيلي من رواية ابي بكر وعثمان ابني
ابي شيبة كلهم عن اسمعيل قوله ان عمر بن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور ابرز
سريره اي اظهره وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت
عادة الخلفا بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى
الشارع ولذلك اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي
رجا عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز قوله ما تقولون في القسامة
زاد احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاضب الناس
اي سكتوا مطرقين يقال اضبتوا اذا سكتوا واضبوا اذا تكلموا واصل اضب اضمر في
قلبه ويقال اضب على الشي لزمه واللام الضب كالحيوان المشهور ويحتمل ان يكون
المراد انهم تكلموا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سالم سكتوا مضمرين
مخالفته ثم تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا نقول القسامة
القود بها حق وقد اقادت بها الخلفا واراد بذلك ما تقدم نقله عن معوية وابن
عبد الله بن الزبير وكذا جا عن عبد الملك بن مروان وعن ابيه مروان لكن بعد
الملك اقاد بها ثم ندم كما ذكره ابو قلابة بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن
ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر بن عبد العزيز استشار الناس في
القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها
الخلفا اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله عند الشيخين من طريقه قوله ما تقول
ابرز لي لمناظرتهم او لكونه كان خلف السرير فامره ان يظهر وفي رواية ابي عوانة
وابو قلابة خلف السرير قاعد فالتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة قوله عندك
رؤس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهو في الاصل الانصار
والاعوان ثم اشتهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة وبعده على
اربعة امرا مع كل امير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين
يسمى جند اباسم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن ولما افردت قنسرين
بعد ذلك وقد تقدم شي من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما خرج عمر
الى الشام فلقيه امرا الاجناد ولابن ماجة وصححه ابن خزيمة من طريق ابي صالح
الاشعري عن ابي عبد الله الاشعري في غسل الاعقاب قال ابو صالح فقلت لابي



عبد الله بن حنش قال امرا 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 وقع في رواية حماد شهد عندك اربعة من اهل حمص علي
رجل من اهل دمشق وزاد بعد قوله اكنت تقطعه قال لا قال يا امير المومنين هذا اعظم من
ذلك قوله فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا فط في رواية حماد لا والله
لا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا من اهل الصلاة وهو موافق لحديث ابن مسعود
الماضي مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امرء مسلم قوله الا باحدي في رواية احمد بن حرب
الا باحدي قوله بجريرة تفعله اي بجنايتها قوله فقال القوم اوليس قد حدث انس عند
مسلم من طريق ابن عون فقال عنبسة قد حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة فقال عنبسة
ابن سعيد فاين حديث انس بن مالك في العكليين كذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة
وغيرها بلفظ العرنيين واوضحت ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة وثبت
كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين
مهملة هو الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاسدق واسم جده العاص بن سعيد بن
العاص بن امية وكان عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه
عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار يحتج الحجاج بن يوسف ووثقه ابن معين وغيره قوله
انا احدثكم حديث انس حدثني انس في رواية احمد بن حرب فاياي حديث انس قوله فبايعوا
في رواية احمد بن حرب فبايعوه قوله احسابهم في رواية احمد بن حرب احسادهم قوله
من ابوالها والبانها في رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن
بفتحتين اول الابل والغنم وقيل بل الابل خاصة اذا ارحلت الى الماشية رسلا قوله ثم
نبذهم بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة اي طرحهم قوله قلت واني شي اشد مما صنع
هولا ارتد واعن الاسلام وقتلوا وسرقوا في رواية حماد قال ابو قلابة فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا
بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله فقال عنبسة هو المذكور قبل قوله ان سمعت كاليوم
قط ان بالتخفيف وكسر الهمزة بعني ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل
اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسة يا قوم ما رايت كاليوم قط ووقع
في رواية ابن عون قال ابو قلابة فما رعت عنبسة سبحان الله قوله انزد علي حديثي يا عنبسة
في رواية ابن عون فقلت انتهمني يا عنبسة وكذا في رواية حماد كان ابا قلابة فهم من كلام
عنبسة انكار ما حدث به قوله لا ولكن حسبت بالحديث علي وجهه في رواية ابن عون قال لا هكذا
حدثنا انس وهذا دال على ان عنبسة كان سمع حديث العكليين من انس وفيه اشعار
بانه كان غير ضابط له على ما حدث به انس فكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل في الحرابة
ولو لم يقع الكفر فلما ساق ابو قلابة الحديث بتمامه ذكر انه هو الذي حدثهم به انس فاعترف لابي
قلابة بضبطه ثم اثنى عليه قوله والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم
المراد بالجند اهل الشام ووقع في رواية ابن عون يا اهل الشام لا تزالون بخير ما دام فيكم هذا
او مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم قوله

وقد كانت في هذه السنة الى قوله دخل عليه نفر من الانصار كذا ورد ابو قلابة
هذه القصة مرسلة ويغلب على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة فان
كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته حدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله
هنا فخرج رجل منهم بين ايديهم فقتل قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله
صلى الله عليه وسلم لما جاءوه كان داخل بيته او المسجد فلعلوه فخرج اليهم فاجابهم قوله
فقال بين يظنون او تزون بضم اوله وهما بمعنى قوله فقالوا نرى ان اليهود قتلته
كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالافراد وفي رواية المستملي قتلته بصيغة المسند
الى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد مضت بيان ما اختلف فيه
من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله قوله قلت وقد كانت هذيل
ابي القبيلة المشهورة وهم ينتسبون الى هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر وهذا
من قول ابي قلابة وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى ابي قلابة لكنها مرسلة
لان ابا قلابة لم يدرك عمر قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني حليفا بحاء مهملة
وفا بدل الصين والخليع فعيل بمعنى مفعول تقول تخالع القوم اذا انقضوا الحلف فاذا
فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا البسوها معه ومنه سمي الامير
اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المجيء خلعه قومه اي حكموا بانه مفسد
فتبرأوا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية يختص بالحليف بل كان ثوار باخلعوا الواحد من
القبيلة ولو كان من صميمها اذا مدت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله
الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية ولم اقف على
اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة قوله فطرق اهل بيت بضم الطا
المهملة اي هجم عليهم ليلا في خفية ليسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى
ان المقتول نصراني قومه خلعوه فانكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحث
القسامة وخلص المظلوم وحذره قوله ما خلعوا في رواية احمد بن حرب ما خلعوه قوله
حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ واحدة النخل وهو موضع على ليلة من مكة قوله فانهج عليهم
الغار اي سقط عليهم بغتة قوله وافلت بضم الفاء وسكون الفاء اي تخلص والقرينا
هما اخوا المقتول والذي اكل الخمسين قوله واسمها هجر بتشديد الثاء اي وقع عليها
بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك بن مروان هو مقتول ابي قلابة بالسند
ايضا وهي موصولة لان ابا قلابة ادركها قوله افاد رجلا لم اقف على اسمه قوله ثم
ندم بعد بضم الدال قوله ملصنع كانه ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب
على الذي صنع قوله فاسر بالخمسين ابي الذين حلفوا ووقع في رواية احمد بن حرب حتى
اتحتلم الذين اقسموا قوله وسيرهم الى الشام اي نفاهم وفي رواية احمد بن حرب من
الشام وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما
كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير وكونوا من اهل العراق

فنفاهم



فنفاهم الى الشام قال المهلب فيما حكاه ابن بطال الذي اعترض به ابو قلابة من
قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التي
لا تدفع على تحقيق الجناية في حق العرنيين فليس قصتهم من طريق القسامة في شيء
لانها انما تكون في الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما العرنيون فانهم كشفوا
وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان امرهم غير امر من ادعي القتل حيث لا
بينة هناك قال وما ذكره من اتهام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنة قال وليس
رأي ابي قلابة حجة ولا تردبه السنن وكذا محو عبد الملك اسما الذين اقسموا من الديوان
قلت الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقصة العرنيين خلاف ما فهمه عنه
المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يعملها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد
الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذي ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل
احدا الا في احدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض اثبات قسم رابع
فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم 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 هي عمدة الباب نصر
بالقود كما بينته ثم رأيت في حواشي ابن المنير نحو ما اجبت به وحاصله توهم
المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فانكر عليه فوهم وانما
اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة اشياء فان الذي
عارضه ظن ان في قصة العرنيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان
يتمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث وكان حبسته تلطف ذلك
عنه فانه كان صديقه فبين ابو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق والارتداد
عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يرد ابو قلابة قصة العرنيين مستدلا بها على ترك القسامة
بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة واما قصة الغار فاشار بها الى ان العادة جرت بهلاك
من حلف في القسامة عن غير علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذي
وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى في كتاب المبعث وفيه فهاك الحول
ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عين تطرف وجاء عن ابن عباس حديث احر في
ذلك اخرجه الطبراني من طريق ابي بكر بن ابي الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال
كانت القسامة في الجاهلية محمارا بين الناس فكان من حلف على اثم ارى عقوبة من
الله ينكل بها عن الجراة على الحرام فكانوا يتورعون عن ايمان الصبر ويهابون بوتها فلما بعث
الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم انه ليس في سياق قصة الهذليين
تصريح بما صنع عمر فهل اقاد بالقسامة او حكم بالدية فقول المهلب ما تقدم من السنة ان كان
اشار به الى صنيع عمر فليس بواضح واما قوله ان راي ابي قلابة ونحو عبد الملك من الديوان
لا ترد به السنن فمقبول لكن ما هي السنة التي وردت بذلك ثم ليس ظهر لي وجه استدلال
ابي قلابة بان القتل لا يشرع الا في الثلاثة لرد القود بالقسامة مع ان القود قتل نفس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بنقص وهو احد الثلاثة وانما وقع النزاع في الطريق الى ثبوت ذلك قوله
باب من اطلع في بيت قوم ففقاوا عينه فلا دية له كذا جزم بنفي الدية
وليس في الخبر الذي ساقه تصريح بذلك لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرقه على
عادته قوله ان رجلا اطلع اي نظر من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه صريحا لكن نقل
ابن بشكوال عن ابي الحسن بن مغيث انه الحكم بن ابي العاصي بن امية والد مروان
ولم يذكر مستندا لذلك ووجدت في كتاب سكة للفاكهي من طريق ابي سنان عن
الزهري وعطا الخراساني ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن
الحكم بن ابي العاصي ويقول اطلع علي وانا مع زوجتي فلانة فطعن في وجهي وهذا
ليس صريحا بالمقصود هنا ووقع في سنن ابي داود من طريق هذيل بن شرحبيل
قال جاء سعد فوقف على باب النبي صلى الله عليه وسلم فقام يستاذن على الباب فقال
هكذا عنك فانما الاستيذان من اجل البصر وهذا اقرب الى ان يفسر به المبهم الذي
في ثاني احد حديث الباب ولم ينسب سعد هذا في رواية ابي داود ووقع في رواية
الطبراني انه سعد بن عبادة والله اعلم قوله من جحر في بعض حجر تقدم ضبط الحظيرة
في كتاب الاستيذان قوله بمشقص او مشاقص هو شك من الراوي وتقدم
بيانه وانه النصل العريض وقوله في الخبر الذي بعده مدري قد يخالفه فيحمل على
تعدد القصة ويحتمل ان راس المدري كان محددا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدري
في باب الامتشاط من كتاب اللباس وان ما قيل في تفسيره حديدة كالحلاق لها راس
محدد وقيل لها سنان من حديد قوله فخذل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة
لبطعنه بضم العين المهملة بناء على المشهور ان الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها
وقد قيل هما سواء اداه ابو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم فذهب اوكيف صنع الحديث
الثاني قوله ثنا ليث هو ابن سعد قوله ان رجلا اطلع في جحر في باب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني من في الموضعين قوله انك في روايته
الكشميهني ان خفيفة قوله في عينيك كذا للمستملي والسرخسي وللباقين في عينك
بالافراد وهذا ما يقوي تعدد القصة لانه في حديث انس جزم بانه اطلع دارا وانه
يطعنه وفي حديث سهل علق طعنه على نظره قوله انما جعل الاذن من قبل بكسر
القاف وفتح الموحدة اي من جهة البصر 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 وسفيان هو ابن عيينة قوله لو ان امرا تقدم ضبطه
قبل ستة ابواب قوله قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان قوله لم يكن عليك جناح
عند مسلم من هذا الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه



ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق
ابن عجلان عن ابيه عن الزهري عن ابي هريرة ما كان عليه من ذلك من شيء ووقع
عند مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل
لهم ان يفقؤوا عينه اخرجه من رواية ابي صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على
الاثم ورتب على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم رفعها لان وجوب الدية
من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل ينفي ثبوت القصاص والدية وورد
من وجه اخر عن ابي هريرة اصرح من هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه
ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم
بغير اذنهم ففقاوا عينه فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر
وفي هذه الاحاديث من الفوائد ايضا شعر الراس وتربيته واتخاذ الة يزيل بها
عنه الهوام ويحك بها 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
يتجسس 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 واحتجوا
بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان المأذون فيه اذا ثبت
الاذن لا يسمى معصية وان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية وقد
اتفقوا على جواز تكرر دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو غير السبب
المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن الحديث بانه ورد
على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن نافع وقال يحيى بن عمر منهم
لم نعلم ما الكلام بيلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم ما كان عليه السلام بالذي يهمل
ان يفعل ما لا يجوز ويؤدي الى ما لا يجوز والحمل على رفع الاثم لا يتم مع وجود النص
برفع الحرج وليس مع النص قياس واعتل بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد
النظر الى عورة الاخر ظهر ان ذلك لا يبيح فقئ عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقاها
فكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر الى ذلك ونازع القرطبي في ثبوت
هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع الظنة
فتناوله المحقق اولى قلت وفيه نظر لان التطلع الى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر
الى شيء معين كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من
الامور التي لا يحب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والتسمع عليه حصل المراد
ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ومن المعلوم ان العاقل يشتد
عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد
مما لو راى الاجنبي ذكره متكشفا والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يرد النظر
قبل فعله المنظور اليه وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار

شبكة الألوكة www.alukah.net

قبل الرمي وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله في الحديث يختله بذلك
وفي حكم التطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف في الشارع
فنظر الى حرم غيره او الى شيء في دار غيره وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور
اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من
استماع ذكرها وشرط القياس المساواة او اولوية المقيس وهنا بالعكس واستدل
به على اعتبار قصد رماية من يحصي الحذف المقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث
الباب فحذفته فلو رماه بحجر ثقيل او سهم مثلا تعلق به القصاص وفي وجه لا ضمان
مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من له في تلك الدار زوج او
محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل لا فرق وقيل يجوز ان
لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان انتهى والا جاز ولو لم يكن في
الدار الا رجل واحد هو مالكها او ساكنها لم يجز الرمي قبل الانذار الا ان كان مكشوف
العورة وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو قصر
صاحب الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز
فان تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته فيه الخلاء
وقد توسع اصحاب الفروع في نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد وبعض تصرفاتهم
ماخوذة من اطلاق الخبر الوارد في ذلك وبعضها من مقتضى فهم المعنى المقصود
وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم قوله باب العاقلة بكسر
القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان
الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية
ولو لم تكن 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 ياتي على جميع ماله لان تتابع الخطاء لا يومن ولو ترك بغير تغريم لاهدر دم
المقتول قلت ويحتمل ان يكون السر فيه انه لو افرد بالتغريم حتى يفتقر لال
الامر الى الاهدار بعد الاقتصار فجعل على عاقلته لان احتمال فقر الواحد اكثر من
احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من
جماعة ادعى الى امتناعه من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل
عشيرته فيبدا بفخذ الاب فان عجزوا ضم اليهم الاقرب اليهم وهي على الرجال البالغين
اولي اليسار منهم قوله قال سطرف كذا لابي ذر ولباقين حدثنا مطرف
ويريد به انه سيأتي بعد ستة ابواب بهذا 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 ووقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائي عن محمد بن منصور

عن

عن ابن عيينة قوله هل عندكم شيء ليس في القرآن اي مما كتبتموه عن النبي صلى
الله عليه وسلم سوا حفظتموه ام لا وليس المراد معهم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة
الثابت عن علي من مرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس في الصحيفة
المذكورة والمراد ما علمهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ومراد
علي ان الذي عنده زايد على القرآن ما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبطه
كانه كان يكتب ما ينفع له من ذلك ليلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من الاحكام فانه يتعاهدها بالعمل والافتا بها فلم يحتج عليها من النسيان
قوله الا فهما يعطي رجل في كتابه في رواية الحميدي الا ان يعطي الله عبدا فهما
في كتابه وكذا في رواية النسائي وقد تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن
مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن قوله باب جنين
المراة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المراة مادام في بطنها سمي بذلك لاستتاره
فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو سقط وقد يطلق عليه جنين قال الباجي
في شرح الموطا الجنين ما القته المراة مما يعرف انه ولد سوا كان ذكرا ام انثى
ما لم يستهل صارخا كذا قال قوله حدثنا عبد الله بن يوسف انبا مالك وحدثنا
اسمعيل يعني ابن ابي اويس ثنا مالك كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابي
ذر قوله عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن كذا قال عبد الله بن يوسف
عن مالك وقال كذا في الباب الذي يليه عن الليث عن ابن شهاب عن سعيد بن
المسيب وكلا القولين صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد
مرسلا وعن ابي سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين
وهو عند الليث من رواية ابي سلمة ايضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب ايضا عن
سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه يونس
بن يزيد عن ابن شهاب عنها 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 حديثين الحديث الاول
قوله ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى وفي رواية يونس اقتتلت
امراتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل التي سابنه عليها احداهما لحيانية
قلت ولحيان بطن من هذيل وهما تان المراتان كانتا ضرتين وكانتا عند حمل
ابن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن
طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سالهم عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم
فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما الاخرى
هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن
عباس في السند ولفظه ان عمر قال اذكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في
الجنين شيا وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واخرج الطبراني من طريق ابي المليح بن اسامة بن عمير الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية واخرجه الحارث من طريق ابي المليح فارسله لم يقل عن ابيه ولفظه ان حمل بن نابغة كانت له امراتان مليكة وام عفيف واخرج الطبراني من طريق عون بن عوام قال كانت اختى مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة والاخرى ام عفيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقفت عليه منقولا وبالاخر جزم الخطيب في المبهمات وزاد بعض شراح العمدة وقيل ام مكلف وقيل ام مليكة واما قوله رمت فوقع في رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد فرمت احداهما الاخرى بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها وهي حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحرث لكن قال فقذفت وقال فاصاب قبلها ووقع في رواية ابي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما الاخرى بسطح وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة بفتح ونون وضاد معجمة مصغر عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امراة ضرتها بعمود فسطاط وهي حبلى فقتلتها وكذا في حديث ابي المليح بن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط اوجباد وفي حديث عويم بسطح بيتها وهي حامل وكذا عند ابي داود في حديث حمل بن مالك بسطح ولابي داود من حديث بريدة ان امراة حذفت امراة اخرى فطرحت في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية يونس فقتلتها وما في بطنها وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلتها وجنينها ونحوه في رواية عويم وكذا في رواية ابي المليح عن ابيه قوله فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد اوامة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها غرة عبد اوامة ونحوه في رواية يونس لكن قال اووليدة وفي رواية معمر من طريق ابي سلمة فقال قائل كيف نغرم وفي رواية يونس عند مسلم وابي داود ويرثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة وفي رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية في الطب فقال ولي المراة التي غرمت ثم انفقا كيف اغرم يا 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 قضى في الجنين يقتل في بطن امه بغرة عبد اووليدة وفي رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال ان هذا يقول بقول شاعر ليس فيه غرة وفيه ثم ان المراة 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 فقال عمها انها قد اسقطت غلاما قد نبت شعره فقال ابو القاتلة انه

كاذب

كاذب انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله 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 اندي من لا اكل وفي اخر اسجع كسجع الجاهلية الاعراب وجعل عليهم الدية وفي حديث عويم عند الطبراني فقال اخو القاتل ابن مسروح يا رسول الله اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند ابي يعلى من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة وعند البيهقي من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها انما يغرمها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ما وضع لحمل ولا صاح فاستهل فابطله فمثله يطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها وزوجها قائلا ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فان في حديث اسامة بن عميران المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ووقع في رواية اسامة فقال رجل من اراجيز الاعراب وفي لفظ اسجاعه بكر وفي اخر اسجع كسجع الجاهلية قيل يا رسول الله انه شاعر وفي لفظ لسنا من اساجيع الجاهلية في شيء وفيه فقال ان لها ولدا هم سادات الحي وهم احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت احق ان تعقل عن اختك من ولدها قال ما اي شيء قال يا حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المراة وابو الجنين اقبض من صدقات هذيل اخرجه البيهقي وفي رواية ابن ابي عاصم ماله عبد ولا امة قال عشر من الابل قالوا ما لدس في اكثر من ذلك الا ان تعينه من صدقات بني لحيان فاعانه بها فسمي حمل عليها حتى استوفاها وفي حديثه عند الحارث بن ابي اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الجنين غرة عبد اوامة او عشر من الابل او مائة شاة ووقع في حديث ابي هريرة محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المراة وفي الجنين غرة عبد اوامة 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 قلت — وكذا اخرج الاسميلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن ابيه قال الفرس غرة وكانها راى ان الفرس احق باطلاق لفظ الغرة من الادمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد اوامة او فرس وتوسع داود ومن تبعه من اهل الظاهر فقالوا يجزي كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل للادمي في الحديث المتقدم في الوضوء امتي 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 اوامة قال الاسميلي فراه العامة

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ماهي وتوجيه الاخران الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجي يحتمل ان تكون اوشك من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل ان تكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله عبد اوامة فشك من الراوي في المراد بها قال وقال مالك الحمران اولى من السودان في هذا وعن ابي عمرو بن العلا قال الغرة عبد ابيض اوامة بيضا فلا يجزي في ذلك الجنين سودا ذا لو لم يكن في الغرة معنى زايد لما ذكرها ولقال عبدا اوامة ويقال انه انفرد بذلك وساير اللغة على الاجزاء فيما واخرج سودا واجابوا بان المعنى الزايد كونه نفيسا فلذلك فسره بعبد اوامة 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 اوامة اوفرس اوبغل ويمكن ان يكون محفوظا ان الفرس هي الاصل في الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزي من العبد والامة ما سلم من العيوب التي يثبت لها الرد في المبيع لان العيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون منتفعا به وشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجزي 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 يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا فطرد المماثلة في القصاص انما تشرع بما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي يظهر انه انما لم يوجب فيه القود لانها لم يقصد مثلها وشرط القود العمد وهذا انما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه الحديث الثاني قوله حدثنا وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى بن اسمعيل شيخ البخاري به قوله عن هشام هو ابن عروة وصرح به الاسمعيلي من طريق عفان عن وهيب قوله عن ابيه عن المغيرة في رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه حدثه قال ابو داود وعقبه رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر بن لم يذكر المغيرة في السند قلت وهي رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب وساق الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد الله ابن المبارك وعبدة كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص المراة فقال المغيرة اخرجه



مسلم قوله عن عمر انه استشار في رواية الاسمعيلي من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر قوله في املاص المراة في رواية المصنف في الاعتصام من طريق ابي معوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال عمر بن الخطاب عن املاص المراة وهي التي يضرب بطنها فتلقي جنينها قال ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان تزلقه المراة قبل الولادة اي قبل حين الولادة هكذا نقله ابو داود عنه في السنن عن ابي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل املصت المراة والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت الحامل القت ولدها ووقع في بعض الروايات ٥ ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فحذف واقيم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخراج ووقع عند الاسمعيلي من رواية ابن جريج عن هشام الشار اليه قال لهشام الملاص الجنين وهذا يخرج ايضا على الحذف وقال صاحب البارع الاملاص الاسقاط واذا قبضت على شيء فسقط من يدك تقول املص من يدي املاصا وملص ملصا ووقع في رواية عبيد الله بن موسى التي تلي حديث الباب ان عمر ينشد الناس من سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السقط قوله فقال المغيرة كذا في رواية عبيد الله بن موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال انا يا امير المومنين وفيه تجريد وكان السياق يقتضي ان يقول فعلته وقد وقع في رواية ابي معوية المذكورة فقلت انا قوله قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد اوامة كذا في رواية عفان عن وهيب بالام والتوحيد رواية التنوين وساير الروايات بغرة ومنها رواية ابي معوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد اوامة قوله فشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب مختصرا وفي رواية ابن عيينة فقال عمر ممن يشهد معك فقام محمد بن مسلمة فشهد له وفي رواية وكيع فقال ايتني بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له وفي رواية ابي معوية فقال لا تبرح حتى تجيء بالمخرج مما قلت فقال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجيت به فشهد معي انه سمع ٥ النبي صلى الله عليه وسلم قضى به قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام هو ابن عروة وهذا في حكم الثلاثيات لان هشاما تابعي كما سبق تقريره في رواية عبيد الله ابن موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات قوله عن ابيه ان عمر هذا صورته الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله 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 المغيرة وهم الاكثر قوله فقال المغيرة كذا ابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو قوله ايت بمن يشهد كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذفه عند بعضهم الباء من قوله بمن ووقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني بالف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستثبات اي الت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق الثالثة حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلي نسبة الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جده وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد
ابن سابق وكلام الاسمعيلي يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة
قوله انه استشارهم في املاص المراة مثله يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق
العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين وان الواجب فيه غرة اما عبد واما امة وذلك
اذا القته ميتا بسبب الجناية وتصرف الفقها بالتقييد في سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث
كما تقدم واستشارة عمر في ذلك اصل في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك
او اراد الاستثبات وفيه ان الوقائع الخاصة قد تخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك
رد على الظاهرية في استدلالهم على خبر الواحد فيجب لو كان صحيحا لعلمه فلان مثلا فان ذلك اذا
جاز خفاؤه على مثل عمر فخفاؤه عن بعده اجوز وقد تعلق بقول عمر لتاتين بمن 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 لجواز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب
يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت قرينة وقريب من هذا قضية عمر
مع ابي موسى في الاستيذان قلت وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان
وبسط هذه المسالة ايضا هناك وياتي ايضا في باب اجازة خبر الواحد من كتاب الاحكام
وقد صرح عمر في قصة ابي موسى بانه اراد الاستثبات وقوله في املاص المراة احرى
في وجوب الانفصال ميتا هي من قوله في حديث ابي هريرة قضى في الجنين وقد شرط
الفقها في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية قولا انفصل حيا ثم مات
وجب فيه القود او الدية كاملة ولو ماتت الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شئ عند
الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا اهل الخبير نفس الانفصال او
تحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر اثره فيما لو قدت نصفين
او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج راس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت
الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد ويحتاج من قال ذلك الى تاويل الرواية
وحملها على انه انفصل وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقع في حديث
ابن عباس عند ابي داود فاسقطت غلاما قد نبت شعره ميتا فهذا صريح في
الانفصال وقع مجموع ذلك في حديث الزهري ففي رواية عبد الرحمن بن مهدي
في هذا الباب خالدين مسافرا الماضية في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت
ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذا الباب فطرحت جنينها واستدل به على
ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان الفتحة 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 بمن حكم باسلامه ولا يتعرض لجنين محكوم
بتهوده او تنصره ومن الفقها من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس

هذا

هذا من الحديث وفيه ان القتل المذكور لا يجري مجرى العمد والله اعلم واستدل
به على ذم السجع في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهر التكلف وكذا لو كان منسجما
لكنه في ابطال حق او تحقيق باطل فاما لو كان منسجما وهو حق او في مباح فلا كراهة
بل ربما كان في بعضه ما يستحب مثل ان يكون فيه اذعان مخالف للطاعة كما وقع
لمثل القاضي الفاضل في بعض رسائله او اقلاع عن معصية كما وقع لمثل ابي 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 جا اتفاقا لعظم بلاغته واما من بعده فقد يكون كذلك
وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدا والله اعلم قوله
باب جنين المراة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد ذكر
فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله من وجهين قال الاسمعيلي هكذا
ترجم العقل على الوالد وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان اراد
الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل على
عصبتها انتهى والعمدة ما قال ابن بطال مراده ان عقل المراة المقتولة على والد القاتلة
وعصبته قلت وابوها وعصبة ابيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الاول في الباب
وان العقل على عصبتها وبينه لفظ الخبر الثاني في الباب ايضا وقضى ان دية المراة
على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الى الولد للاشارة الى ما ورد في بعض طرق القصة وقوله
لان 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 قال
ويقتضي الخبر ان من يرثها لا يعقل عنها اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلما
كما قاله ابن المنذر قلت وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير
فقال ابوها انما يعقلها بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة قوله
باب من استعان عبدا او صبيا كذا للاكثر بالنون والتنسيق والاسمعيلي
استعار بالراء قال الكرماني مناسبة الباب للكتاب انه لو هلك وجبت قيمة العبد
او دية الحر قوله ويذكر ان ام سلمة بعثت الى معلم الكتاب في رواية النسفي معلم
كتاب بالتنكير قوله ابعث الي لهاتا ينغشون هو بضم الغاء وبالشين المعجمة قوله صوفا
ولا سعث الي حراكذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام المخففة بعدها ياء ثقيلة وذكره
ابن بطال بلفظ الاعرف الاستفتاء وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة
وهذا الاثر وصله الثوري فرجامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر
عن ام سلمة وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر حديث
انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر بالتماس ابي طلحة من النبي
صلى الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحة كان زوج ام انس وعن رايها فعل ذلك
وقد بينت في الاخر كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الحران جميعا

العلما يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبد ابغير اذن مولاه فهلك في ذلك العمل فهو
ضامن لقيمة العبد وامادية الحر فعلى عاقلته قلت وفي الفرق من هذا التعليل
نظر ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودي انه قال يحمل فعل ام سلمة على
انها انما قال فعلي بهذا الفرق بين حر وعبد ونقل عن غيره انها انما شرطت ان لا يكون
حرا لانها ام لنا فما لها كانها رعيد نا كعبيد نا واما اولادنا فاحسبهم وقال المهلب
لعل غرضها من منع بعث الحر اكرام الحر وايصال الغرض لانه على تقدير هلاكه في ذلك
العمل لا يضمنه بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام
الاحرار اولاد الجيران فيما لا كثير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما في حديث الباب
وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في اواخر الوصايا قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب
وقد تقدم منسوبا في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبة اثرام سلمة
لقصة انس ان في كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على العرف الشايع
في ذلك وانما خصت ام سلمة العبيد بذلك لان العرف جري برضى العبادة باستخدام
عبيدهم في الامر اليسير الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم تجر العادة بالتصرف
فيهم بالخدمة كما يتصرف في العبيد واما قصة انس فانه كان في كفالة امه فرات له من
الصحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والاجل
فاحضرته وكان زوجها منسب الاحضار اليها تارة واليه اخري وهذا احد رمن ام
سليم اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب
الادب واضحا وكانت لابي طلحة في احضار انس قصة اخري وذلك عند ارادة النبي
صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر كما اوضحت ذلك هناك ايضا وتقدم في كتاب ٥
المغازي قوله صلى الله عليه وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما
يخرج معي فاحضره انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال
الكرماني مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاستعانة وقوله في اخر الحديث
فما قال لي لشيء صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيء لم اصنعه لم لا تصنع هذا هكذا او قع
بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين
مراده انه لم يلمه في الشق الاول على شيء فعلته ناقصا عن ارادته بجوز اعنه وحلما ولا
لامه في الشق الثاني على ترك شيء لم يفعله خشية من انس ان يخطئ فيه لو فعله ٥
والي ذلك اشار بقوله هذا هكذا الا انه كما صنع عنه فيما فعله ناقصا عن ارادته صنع
عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطا منه ولو فعله ناقصا عن ارادته لصنع
صحيحا ولا يخفى تكلفه وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل
وهو ابن ابراهيم المعروف بابن علية رواية في هذا الباب بلفظ ولا الشيء لم افعله
لم تفعله وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن
ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه قوله باب المعدن جبار والبير
جبار كذا ترجم ببعض وافرد بعضه بعده وترجم في الزكاة لنفسه وقد تقدم في

كتاب

كذا

كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه وبدا فيه بالمعدن والبئر
بالبير واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن شهاب وهذا سمعه الليث من
الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة قوله عن سعيد وابي سلمة
كذا جمعهما الليث ووافقه الاكثر واقتصر بعضهم على ابي سلمة وتقدم في الزكاة من رواية
مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب وعن ابي سلمة بن عبد الرحمن وهذا
قد يظن انه عن سعيد مرسل وعن ابي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم والنسائي
من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد
الله عن ابي هريرة قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة ٥
وليس قول 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 يوسف
ابن خالد كما نبه عليه ابن عدي وقد روي سفين بن حسين عن الزهري عن سعيد
وحده عن ابي هريرة شيا سنه وروي بعض الضعفا عن عبد الرزاق عن معمر عن
الزهري عن انس بعضد كره ابن عدي وهو غلط واخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية
الاسود بن العلا عن ابي سلمة وقد رواه عن ابي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد
ابن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه اخرجه احمد وابو داود والنسائي
قوله العجما بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تانيث اعجم وهي البهيمة ويقال ايضا لكل
حيوان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يفصح والمراد هنا الاول قوله جبار بضم الجيم
وتخفيف الموحدة هو الهدر الذي لا شيء فيه كذا اسنده ابن وهب عن ابن شهاب
وعن مالك ما لا دية فيه اخرجه الترمذي واصله ان العرب تسمي السيل جبارا اي
لا شيء فيه وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم قالوا العجما الدابة المنفلتة من صاحبها
فما اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود وبعد تخرجه العجما التي
تكون منفلتة ولا يكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجة
في اخر حديث عبادة بن الصامت والعجما البهيمة من الانعام وغيرها والجبار هو
الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية موسى بن عقبة وذكر
ابن العربي ان بناء ب ر للرفع والاهدار من باب السلب وهو كثير باتي اسم الفعل
والفاعل لسلب معناه كما باتي لاثبات معناه وتعقبه شيخنا في شرح الترمذي
بانه للرفع على بابه لان اتلافات الادمي مضمونة متهور متلفها على ضمانها وهذا
اتلافه قد ارتفع عن ان يوخذ به احد وسياتي بقية ما يتعلق بالعجما في الباب الذي
يليه قوله والبير جبار في رواية الاسود بن العلا عند مسلم والبير هو حاجبارا ما
البير فهي بكسر الموحدة ثم باسا كنة مهموزة وتجوز تسهيلها وهي مونثة وقد تذكر على
معنى القليب والطوي والجمع ابؤر وابار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة
قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العادية القديمة التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية
فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على احد وكذلك لو حفر بيرا في ملكه او في موات

كتنة

فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تقصير وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البير فانهارت عليه فلا ضمان عليه واما من حفر بيرا في طريق المسلمين وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه تجب ضمانه علي عاقلة الحافر والكفارة في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر ويلتحق بالبير كل حفرة علي التفصيل المذكور والمراد بجرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الاتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة انما عبر بالجرح لانه الاغلب وهو مثال لما يثلي ما عداه والحكم في جميع الاتلافات بها سواء كان علي نفس او مال وروى الاكثر تناول ذلك علي بعض الاراء ولكن الراجح ان الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا قياسا علي راكب الدابة ولا قياس مع النص قال ابن العربي انقضت الروايات المشهورة علي التلفظ بالبير وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جبار بنون والف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فبعدت حتي اتلفت شيئا فلا ضمان عليه قال وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار بالياء لا بالالف فظن بعضهم البير بالموحدة النا بالنون فرواها كذلك قلت هذا التاويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيي بن معين وجزم بان بعمرا صحفه حيث رواه عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد البر ولم يات ابن معين علي قوله بدليل وليس بهذا تردد احاديث الثقات قلت ولا يعترض علي الحفاظ الثقات بالاحتمالات ويويد ما قال ابن معين اتفاق الحفاظ من اصحاب ابي هريرة علي ذكر البير دون النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث ان يعد ابي مشهور بكثرة الحديث والاصحاب فياتي عنه بما ليس عند هم وهذا من ذاك ويويده ايضا انه وقع عند احمد من حديث جابر بلفظ والجب جبار بضم الجيم مضبوطة وموحدة ثقيلة وهو البير وقد اتفق الحفاظ علي تغليط سفيان ابن حسين حيث روي عن الزهري في حديث الباب الرجل جبار بكسر الراء وسكون الجيم وهاذا كما ان الزهري مكثر من الحديث والاصحاب فتفرد سفيان عنهم بهذا اللفظ فعد منكرا وقال الشافعي لا يصح هذا وقال الدارقطني رواه عن ابي هريرة سعيد بن المسيب وابو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكروها وكذلك رواه اصحاب الزهري وهو العروف بهم الحكم الذي نقله ابن العربي صحيح ويمكن ان يتلقي من حيث المعني من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل جاد فوان شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات او انكسر لم يجب علي صاحب الجدار شيء قوله والمعدن جبار وقع في رواية الاسود بن العلا عند مسلم والمعدن جرحها جبارا والحكم فيه ما تقدم في البير لكن البير مونثة والمعدن مذكر فلهذا ذكره بالتانيث للمواجاة او لملاحظة ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر وكذا لو استاجر اجيرا يعمل له فانهار عليه

فمات



فمات ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك كل اجير علي عمل كمن استوجر علي صعود نخلة فسقط منها فمات قوله وفي الركاز الخمس تقدم شرحه مستوفي في كتاب الزكاة قوله باب العجماء جبار اضافه بالترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البير والمعدن وتقدمت الاشارة الي ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون بالتنشيد من النشحة بفتح النون وسكون الشين المعجمة وبعد الحاء المهملة اي الضربة بالرجل يقال نخت الدابة اذا ضربت برجلها ونخ بالمال ربي به ونخ عن فلان وناخ دفع ودافع قوله ويضمنون من رد الحنان بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب لما يختار والمعني ان الدابة اذا كانت مركوبة فلكمت الراكب عنانها فاصابت برجلها شيا ضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان يكون له في ذلك تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم شنا ابن عون عن محمد بن سيرين وهذا اسناد صحيح واسنده ابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن النفحة الا ان يتحمل بنون وجيم ثم مهملة اي يطعن انسان دابة هو امام من ان يكون صاحبها واجنبيا وهذا الاثر وصل بعضه ابن ابي شيبة من طريق شعبة سالت الحكم عن رجل واقف علي دابة فضربت برجلها فقال لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحرث القاضي المشهور قوله لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا ان تضرب فتضرب برجلها وصله ابن ابي شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال لا يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال اذا ضربها رجل فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد اوراس الا ان يضربها رجل فتصافقه فلا ضمان قوله وقال الحكم اي ابن عيينة بشنا وموحدة مصغر هو الكوفي احد فقهائهم وحماد هو ابن ابي سليمان احد فقهاء الكوفة ايضا قوله اذا ساق المكاري بكسر الراء وبفتحها ايضا قوله حارا عليه اسراة فتخر بالخاء المعجمة اي تسقط لا شيء عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا ساق دابة فاتعبها فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها سترسلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور وابن ابي شيبة من طريق اسمعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا ساق الرجل الدابة وانتعبها فاصابت انسانا فهو ضامن وان كان خلفها مترسلا اي يشي علي هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية فيما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها وذنبها ولو كان بسببه ويضمن ما اصابت بيدها وفمها فاشار البخاري الي الرد بما نقله عن اهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فاليد ايضا جبار بالقياس علي الرجل وكل منهما مقيد بما اذا لم يكن لمن هو معه سائقا ولا تسبب ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجماء جبار لانها فرد من افراد العجماء وهم لا يقولون بتخصيص العام بالمفهوم فلا حجة لهم فيه وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه الدارقطني من طريق ادم عن شعبة وقال تفرد ادم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقائد في الرجل

ع والذنب الا ان اوقفها في الطريق واما السائق فتضمن ما اصابت بيديها او رجليها لان
النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان كان يراها اذ ليس على
رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم فانه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة قوله
حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم ومحمد بن زياد هو الجمحي والسند بصريون قوله عن ابي هريرة في
رواية الاسمعيلي من طريق علي بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت ابا هريرة قوله العجما
عقلها جبار في رواية خالد البلخي عن ابي زيد عن شعبة جرح العجما جبار اخرجه الاسمعيلي ووقع
في رواية الاسمعيلي سود بن العلاء عن مسلم العجما جرحها جبار وكذا في حديث كثير بن عبد الله
المزني عند ابن ماجة وفي حديث عبادة بن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي
وليس ذكر الجرح قصدا وانما المراد اتلافها باي وجه كان سواء كان بجرح او غيره والمراد بالعقل
الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت البهيمة سواء
كانت منفردة او معها احد سواء كان راكبها او سايقها او قائدها وقول الظاهرية واستثنوا ما اذا
كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك الفعل اذا كان راكبا كان يلوي عنانها فتتلف شيئا
برجلها مثلا او يطمنها او يزجرها حتى يصوتها او يقودها حتى تتلف ما مرت عليه واما ما لا ينسب
اليه فلا ضمان فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما اتلفته من نفس
او عضو او مال سواء كان سائقا او راكبا او قائدا سواء كان مالكا او اجيرا او مستاجرا او
غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او فيها او راسها سواء كان ذلك ليلا ام نهارا والحجة في
ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالة بيده
فعلها منسوب اليه سواء حملها عليه ام لا سواء علم به ام لا وعن مالك كذلك الا ان ربحت
بغير ان يفعل بها احد شيئا ترمح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد وقع في رواية
جابر عند احمد والبزار بلفظ السايمة جبار وفيه اشعار بان المراد بالعجما البهيمة التي ترعى لا كل
بهيمة لكن المراد بالسايمة هنا التي ليس معها احد لانه الغالب على السايمة وليس المراد بها التي
لا تعلف كما في الزكاة فانه ليس مقصودا هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة للزرع
وغيره في الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان
ذلك نهارا واما بالليل فان عليه حفظها فاذا اتلفت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما اتلفت
ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي وابن ماجة كلهم من رواية الاوزاعي
والنسائي ايضا وابن ماجة من رواية عبد الله بن عيسى النسائي ايضا من رواية محمد بن ٥
مبسرة وابن حزم بن اسية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن البرا
ابن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حايطا فافسدت فيه فقضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوايط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها
فان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم بالليل واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية الليث
عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة البرا ولم يسم حراما واخرجه ابو داود من رواية
معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام بن محيصة عن ابيه وكذا اخرجه مالك
والشافعي عنه عن الزهري عن حرام بن سعد بن محيصة ان ناقة واخرجه الشافعي

في رواية

في رواية المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب
قال ان ناقة للبرا وفيه اختلاف اخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن
ابي امامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على الوان والسند منها طريق حرام عن البرا
وحرام بهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم
وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه الا الزهري ولم يوثقه قلت قد وثقه ابن سعد وابن
حبان لكن قال انه لم يسمع من البرا انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من قال فيه عن البرا اي
عن قصة ناقة البرا فيجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه ثلاثة اشياخ وقد قال
ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقها الحجاز ٥
بالقبول واما اشارة الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت
بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ واقوى من ذلك قول الشافعي اخذنا بحديث البرا لثبوته ومعرفة
رجاله ولا يخالفه حديث العجما جبار لانه من العام المراد به الخاص فلما قال العجما جبار وقضى
فيما افسدت العجما بشيء في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجما من جرح وغيره في
حال جبار وفي حال غير جبار ثم يقضي على الحنفية انهم لم يسمروا على الاخذ بعمومه في ٥
تضمين الراكب متمسكين بحديث الرجل جبار مع ضعف راويه كما تقدم وتعقب بعضهم
على الشافعية قولهم انه لو جرت عادة قوم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس
الحكم على الاصح واجابوا بانهم اتبعوا العين في ذلك ونظيره القسم الواجب للمراة لو
كان يكتسب ليلا ويأوي الى اهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم
الليل نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم ٥
يرسلها نهارا فالظاهر انه يقضي بادل عليه الحديث قوله باب اثم
من قتل ذميا بغير جرم بضم الجيم وسكون الراء وقد بينت في الجزية حكمة هذا القيد ٥
وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ووقع نصا في رواية ابي معوية
عن الحسن بن عمر عند الاسمعيلي بلفظ بغير حق وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم
عن ثلاثين من اصحاب ابنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اباهم عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بلفظ من قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله ولابي داود
والنسائي من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي منسوب الى الذمة
وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة قوله عبد الواحد هو ابن زياد قوله
ثنا الحسن هو ابن عمرو الفقيمي بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية
قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع في رواية
مروان بن معوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن ابي امية عن عبد الله
ابن 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
ابن عمرو قوله من قتل نفسا معاهدة كذا ترجم بالذمي واورد الخبر في المعاهد ٥
وترجم في الجزية بلفظ من قتل معاهدا او هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سواء كان بعقد جزية او هدنة من سلطان او امان من مسلم وكانه اشار بالترجمة هنا
الى رواية مروان بن معوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة وللترمذي
من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد
ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطني
لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت ان مجاهدا ليس مدلسا وسماعه من عبد الله
ابن عمرو بن ثابت فرجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله
لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما
لما تعاضدت الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما وكان من اهل الكبائر فهو
محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك قوله يوجد
كذا للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام قوله اربعين عاما كذا وقع ٥
للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الاسعيلي فقال سبعين عاما
ومثله في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ٥
ولفظه وان ريحها يوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان بن سليم
المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق هلال بن اساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه
وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من
مسيرة سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي
هريرة بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمسمائة عام ووقع
في الموطا في حديث اخر ان ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام واخرجه الطبراني في
المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس ان من لم
يدرك الجنة يدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن بطال على
ذلك فقال الاربعون هي الاشد في بلوغها زاد عليه ويقينه وندمه فكانه وجد
ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة قال والسبعون اخر المترك ويعرض عندها الندم
وخشية هجوم الاجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة
وذكر في الخمسمائة كلاما مستكلفا حاصله انها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن
جاء في اخرها وامن بالنبيين يكون افضل من غيره فيجد وقال الكرماني يحتمل ان
لا يكون العدد مخصوصا مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص ٥
بالاربعين والسبعين لان الاربعين تشتمل على جميع انواع العدد واحاده عشرات
ومائة عشرات والف مائات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهي سنة اذا جزاؤه
بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان واما الخمسمائة
فهي بعد ما بين السما والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع ان يقال ان
الاربعين اقل زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق ذلك او
ذكرت للمبالغة والخمسمائة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص
والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدية افضل ممن ادركه من المسافة القريبة

لان فيه الاحاد

بين

وبين ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال والجمع بين هذه
الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم
رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما
يدرك بما يخلق الله من ادراكه فتارة يدرك من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة
من مسيرة خمسمائة ونقل ابن بطال ان الهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا
قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به لاقتصاره في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي
وسياتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده قوله باب
لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للاشارة الى انه لا يلزم من الوعيد
الشديد على قتل الذمي ان يقتص من المسلم اذا قتله عمدا وللاشارة الى ان المسلم
اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير
استحقاق قوله حدثنا صدقة بن الفضل ثبت في بعض النسخ هنا حدثنا احمد بن
يونس ثنا زهير ثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل
الى اخره والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية
قوله مطرف بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن كوفي مشهور قوله سالت عليا
تقدم في كتابة العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السوال وهذا السياق اخصر من
سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قوله قالا احمد عن سفيان بن عيينة بهذا
السند قال عندكم شي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القران ولم يتردد في قال
والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهما يوتيه الله رجلا في القران وما في هذه ٥
الصحيفة قلت وما في هذه الصحيفة فذكره وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث
وبيان اختلاف الفاظه نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل
المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في
معناه اذا قتل قتيلة ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثنا هذه الصورة من منع
قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنى اخر وهو الفساد فرارا من
وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم بالذمي اذا قتله عمدا ويقتل بالمستا من
من 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 ماجة من حديث ابن عباس والبيهقي عن عائشة ومعقل بن يسار وكلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير قبوله
قالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا وهو
من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد
هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد الا الحربي فيجب ان
يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه

قال الطحاوي لو كانت فيه دلالة على نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده والا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن ذلك علمنا ان ذا العهد هو المعني بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر قال ومثله في القرآن والذين يئسن من المحيض والذين لم يحضن وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة معترضة ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها للعطف فالمشاركة في اصل النهي 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 يسقط بعضها ببعض لان في بعض طرقه المسلمون تتكافى دماؤهم وتعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث احكاما كثيرة غير هذه وقد ابدا الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون لما اعلمهم ان لا قود بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء العهد محرمة عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا يقتل من له عهد ما دام في عهده باقيا وقال ابن السمعاني واما حملهم الحديث على المستامن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم الذي يبني في الشرع على الاسلام والكفر انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام يتبوع الكرامة والكفر يتبوع الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض منع القتل بقاء الحلة فمن الوفا 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 باسناد صحيح عن زفر انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال قلت لزفر انكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجيتم الى اعظم الشبهات فاقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر قال فاشهد علي اني رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سأل الشافعي عن دليل تركه قتل المسلم بالكافر قال واراد ان يستدل بالعموم فيقول اخصه بالحربي فعدل الشافعي عن ذلك فقال وجه دليلي السنة والتعليل لان ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالاسلام فاسكته وما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفى بذمته قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن ابن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب وهو منقطع ورواته غير ثقة كذلك اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا عن ابراهيم ابن محمد بن ابي يحيى قلت لم ينفرد به ابراهيم كما يوهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني وابن ايسار





ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم بلغني ان ابراهيم قال انا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني فرجع الحديث على هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد ومثل هذا السند لا تشفك دماء المسلمين قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث ابن البيلماني ان ذلك كان في قصة المستامن الذي قتله عمرو بن امية قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التاويل الذي تقدم عن الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا بكافر لقتلته به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم ومن عجيب قطع المسلم بسرقة مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجاب ابن بطال بانه قياس حسن لولا النص واجاب غيره بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفي والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم لان القطع لا يشترط فيه المساواة قوله باب اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب اي لم تجب عليه قصاص كما لو كان من اهل الذمة وكانه يشير بذلك الى ان المخالفة يرى القصاص في اللطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل على انه لا يجري القصاص لكن ليس كذلك لكونهم يرون القصاص في اللطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم بذلك قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك فقال اليهودي ان لي ذمة وعهدا قوله حدثنا ابو نعيم ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وحدثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرحمن ابن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد فان الله بعثهم كما بعثني قال الاسماعيلي لم يزد على ذلك ورواه يحيى القطان عن سفيان تاما قلت وليس فيه فان الله بعثهم كما بعثني قوله جاء رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي لطم في قصة موسى قوله لطم وجهي في رواية السرخسي قد لطم وجهي قوله فقال لطمت وجهه كذا للاكثر بهمزة الاستفهام وفي رواية الكشميهني لم لطمت قوله ام جوزي في رواية ٥

الكشميهني جزى بغير واو والاول اولى وفي الحديث استعداء الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والانكفاف بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا اقدم من القول على ما لا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك وتقدمت سائر فوايده في قصة موسى

**خاتمة** اشتمل كتاب الخالديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة عليه 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 ابغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم الحديث وحديث انس لو اطلع عليك وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث ابي قلابة المرسل ما قتل احد اقط الا في احدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه نفر من الانصار الحديث في القسامة وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون اثرا بعضها موصول وسايرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم ٥

**كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم**

كذا في رواية العذيري وسقط لفظ كتاب من رواية المستملي واما المنسفي فقال كتاب المرتد ثم بسمل ثم قال باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واشمر من اشرك الى اخره وحذف لفظ باب والواو في قوله ولئن اشركت لعطف اية على اية والتقدير وقال لئن اشركت لانه في التلاوة بلا واو قال ابن بطال الاية الاولى دالة على انه لا اشر اعظم من الشرك واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه فالمشرك اصل من وضع الشيء في غير موضعه لانه جعل لمن اخرجه من العدم الى الوجود مساويا فنسب النعمة الى غير المنعم بها والاية ٥ الثانية خوطب بها النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب بما اشرنا اليه هناك الى ما وقع في احاديث الانبيا في قصة ابراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد والمتن وفي اخره ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث وقد ارسل التفسير المذكور بعض رواته فعند ابن مردويه من طريق عيسى ابن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق ابي احمد الزبيري عن سفيان الثوري



عن الاعمش مثله سواء وقد اخرجه الطبري من طريق منصور عن ابراهيم في قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال لم يخلطوه بشرك هكذا اورده موقوفا على ابراهيم ومن وجه اخر عن علقمة مثله واخرج من طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا وعن عمر انه قرا هذه الاية فخرج فسال ابي بن كعب فقال انما هو ولم يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان انه قال لسلمان انه 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 اخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الاية لابراهيم خاصة ليست لهذه الامة وسندها ضعيف وصوب الطبري القول الاول وانها على العموم لجميع المومنين قال الطيبي رد على من زعم ان لفظ اللبس يابى تفسير الظلم هنا بالشرك معللا بان اللبس لمخلط ولا يصح هنا لان الكفر والايمان لا يجتمعان فاجاب بان المراد بالذين امنوا اعم من المومن الخالص وغيره واحتج بان اسم الاشارة الواقع خبرا للموصول مع صلته يقتضي ان ما بعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ما ذكر من الصفة ولا ريب ان الامن المذكور ثانيا هو الامن المذكور اولا فيجب ان يكون الظلم عين الشرك لانه تقدم قوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله احق بالامن قال واما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ويويده قوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في ابواب المرتد وكذا الاية التي صدر بها واما الاية الاخرى فقالوا هي قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع وقيل الخطاب له والمراد الامة والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكرة في اكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق 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 جا اعرابي لم اقف على اسمه قوله قلت وما اليمين الغموس السايل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابراهيم في اول السند هو المعروف بابن اشكاب اخو علي وهو من اقران البخاري ولكنه سمع قبله قليلا ومات بعد ٥ وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخاري المشهورين وقد اكثر عنه بلا ٥ واسطة واقرب ذلك ما تقدم في اواخر الديات في باب جنين المراة ورباردي عنه بواسطة كهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود قوله سفيان هو الثوري قوله قال رجل لم اقف على اسمه قوله ومن اسا في الاسلام اخذ بالاول والاخر قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم يواخذ بما مضى فان اسا في الاسلام غاية الاساة وركب اشد المعاصي وهو مستمر على الاسلام فانه انما يواخذ باجتناه من المعصية في الاسلام ويبكت بما كان منه في الكفر كان يقال له الست فعلت كذا وانت كافر فهلا تفعل اسلامك من معاودة مثل ذلك انتهى ملخصا ٥

وحاصله انه اول المؤاخذة في الاول بالتشكيك وفي الاخر بالعقوبة والاولى قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة واشد المعاصي فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه والى ذلك اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكبائر الشرك واورد كلا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب من احسن في الاسلام بالتمادي على محافظته والقيام بشرايطه لم يواخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده بترك التوحيد اخذ بكل ما اسلفه قال ابن بطال فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ولا تكون الاساءة هنا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما عمل في الجاهلية قلت وبه جزم المحب الطبري ونقل ابن التين عن الداودي معنى من احسن مات على 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 اسلاما رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي ولفظه معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته والاساءة ضد ذلك فانه قال ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا يهدم عنه ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع ذلك قلت وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام وهو اوجه لتنبيه حديث ابن مسعود هذا لقاعدة حديث ابي سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل الحسنات بعد ان اسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل ان يسلم وقد مضى القول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل ان يجري هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابة ما عمله من الخير في الكفر انه كان سببا لعمله الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنة لعبيد العزيز بن جعفر وهو من رؤس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن الميموني عن احمد انه قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يواخذ بما كان في الجاهلية ثم رد عليه بحديث ابن مسعود فقيه ان الذنوب التي كان الكافر يفعلها في جاهليته اذا اصر عليها في الاسلام فانه يواخذ بها لانه باصراره لا يكون تائبا منها وانما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاصراره عليها والى هذا ذهب الحليمي من الشافعية وتاول بعض الحنابلة قوله تعالى للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف بها انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسالة مبني على ان التوبة هي الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه فالكافر اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص بالمسلم واما



الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار الدالة على ذلك كحديث اسامة لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل الذي قال لا اله الا الله حتى قال في اخره حتى تمنيت اني كنت اسلمت يومئذ قوله باب حكم المرتد والمرتدة اي هل هما سواء ام لا قوله واستتابهم كذا لابي ذر وفي رواية القابسي واستتابهما وحذف للباقين لكنهم ذكروها لابي ذر بعد ذكر الاثر عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاول انه جمع على ارادة الجنس قال ابن المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطا وقال ابو حنيفة تحبس لغير ولي امر مولي الامة ان يجبرها قوله وقال ابن عمر والزهري وابراهيم وابراهيم م
يعني النخعي تقتل المرتدة اما قول ابن عمر فنسبه مغلطاي الى تخريج ابن ابي شيبة واما قول الزهري فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراة تكفر بعد اسلامها قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد بن ابي عروبة عن ابي معشر عن ابراهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم واخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن معتب عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل والمراة عن الاسلام استتيبا فان تابا والا قتلا واخرج ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم لا تقتل والاول اقوى فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله عن ابراهيم ومقابل قول هو لا حديث ابن عباس لا تقتل النساء اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني 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 يثبت 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 ابي ذر وساق الاية الى الضالون وفي رواية القابسي بعد قوله حتى الى قوله ان تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وفي رواية النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الايتين الى قوله كافرين كذا عنده وكانه وقع عنده خلط هذه بالتي بعدها وساق في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية لابي ذر وقد اخرج النسائي وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم ندم فارسل الى قوم فقالوا يا رسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي الله قوما الى قوله الا الذين تابوا فاسلم قوله وقال يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين فان عكرمة نزلت في شاس ابن قيس اليهودي دس على الانصار من ذكرهم بالحروب التي كانت بينهم فتحاوروا بقتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فما تق

بعضهم بعضا ثم انصرفوا ساعين مطيعين فنزلت اخرجه اسحق في تفسيره
مطولا واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس موصولا وفي هذه الاية اشارة
الى التحذير من مصادقة اهل الكتاب اذ لا يؤمنون ان يفتنوا من صادقهم عن دينه
قوله وقال ان الذين امنوا ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر وللنسفي ثم كفروا ثم ٥
امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا الاية وساقها كلها في رواية كريمة وقد استدل بها
من قال لا تقبل توبة الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال من يرتد منكم عن دينه فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساق في رواية كريمة الى الكافرين ووقع في رواية
ابي ذر من يرتد بفتح شديد الدال ويقال ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز ٥
ولهذا قيل انه وجد في مصحف عثمان بدالين وقيل بدال واحد وفاق كل قارىء مصحف بلده
فعلى هذا هي في مصحفي المدينة والشام بدالين وفي البقية بدال واحدة قوله
وقال ونكن من شرح بالكفر صدرا الى اوليك هم الغافلون كذا لابي ذر وساق في
رواية كريمة الايات كلها وهي حجة لعدم المواخذة بما وقع حالة الاكراه كما سياتي
تقريره بعد هذا قوله لا جرم تقول حقا انهم في الاخرة هم الخاسرون الى لغفور
رحيم والمعنى ان معنى لا جرم حقا وهو كلام ابي عبيدة وحذف من رواية النسفي
فيها بعد قوله صدرا الايتين الى قوله غفور رحيم وفي الاية وعيد شديد لمن
ارتد مختارا لقوله تعالى ونكن من شرح بالكفر صدرا الى اخره قوله وقال ولا
يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واوليك 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
يقيد مطلق ما في الاية السابقة من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم
الى اخرها قال ابن بطال اختلف في استتابة المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا
قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله في الحال حاد ذلك عن الحسن وطاوس وبه
قال اهل الكتاب الظاهر قلت ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير
وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي
فيها ان التوبة لا تنفع وبموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وبقصة معاذ التي بعدها
ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب هؤلاء الى ان حكم من ارتد عن الاسلام حكم
الحربي الذي لجته الدعوة فانه يقاتل من قبل ان يدعى فان قالوا وانما نشرع الاستتابة
لمن خرج عن الاسلام لانه لم يصر به فاما من خرج عن جميعه فلا نعلم عن ابي يوسف مثل قولهم
لكن قال ان جاء مبادرا بالتوبة خليت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن ابن ٥
عباس وعطا ان كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل ابن القصار
لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوني لان عمر كتب في امر المرتد هل لا حبستموه ثلاثة ايام
واطعمتموه 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 اي ان لم يرجع

وقد

وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف القائلون
بالاستتابة كم يكتفي 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 عنهما مطلقا والتحقيق انه ان حق من ٥
تكرر منه الردة وسياتي مزيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر في الباب
حديثين الاول قوله ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي
هو ابن ابي طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن
عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق قوما وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ
حرق المرتدين ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة كان اناس يعبدون الاصنام في السر
وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد بن غفلة ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا
عن الاسلام فبعث اليهم فاطعمهم ثم دعاهم الى الاسلام فابوا فحفر حفيرة ثم اتى بهم
فضرب اعناقهم ورماهم فيها ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم ثم قال الصدق الله ورسوله
وزعم ابو المظفر الاسفرايني في الملل والنحل ان الذين احرقهم علي طائفة من ٥
الروافض ادعوا فيه الالهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبا يهوديا
ثم اظهر الاسلام وابتدع هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله مارو بناه في الجزء
الثالث من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري عن
ابيه قال قيل لعلي ان هنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم فدعاهم فقال لهم
ويلكم ما تقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم
اكل الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون ان اطعت الله اثابني ان شاء وان
عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد غدا عليه
فحا قبر فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام فقال ادخلهم فقالوا لك ذلك فلما
كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لاقتلنكم باخبث القتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر
ايتني بفعلة معهم مرورهم فحفر لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا
وابعدوا في الارض وجا بالحطب فطرحه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم
فيها او ترجعوا فابوا ان يرجعوا فقذف بهم فيها حتى اذا احترقوا قال اني اذا رايت
امرا منكرا اوقدت ناري ودعوت قنبرا وهذا سند حسن واما ما اخرجه ابن ابي
شيبة من طريق قتادة ان عليا اتى بناس من الزط يعبدون وثنا فاحرقهم فسنده
منقطع فان ثبت حمل على قصة اخرى فقد اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ابوب
ابن النعمان شهدت عليا في الرحبة فجاءه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار
بعدونه فقام يمشي الى الدار فاخرجوا اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم على الدار
قوله بزنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون ثانيه قال ابو
حاتم السجستاني وغيره الزنديق فارسي معرب اصله زندكرد اي يقول بدوام
الدهر لان زند الحياة وكرد العمل ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال
ثعلب ليس في كلام العرب زنديق وانما قالوا زندي لمن يكون شديد التحيل واذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اراد واما تزيد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال اي بقوله بدوام الدهر
واذا قالوها بالضم اراد واكبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا
قال وفسره بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله الها اخر وتعقب بانه
يلزم منه ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ماذكره من صنف في الملل ان اصل الزندقة
اتباع دیصان ثم ماني ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون الياء المثناة من تحت
بعدها صاد مهملة والثاني بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة والثالث
بذالي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة 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 ٥
ازهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة

٥ وكم لظلام الليل عندك من يد ٥ تخبر ان المانوية تكذب ٥

وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده واظهر له انه قبل مقالته ثم
قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم بقايا انتعشوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزندقة
يطلق على من يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم اطلق
الاسم على كل من اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزنديق ما كان عليه ٥
المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقها الشافعية وغيرهم ان الزنديق هو الذي
يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان اراد واشراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم
ماذكرت وقد قال النووي في لغات الروضة الزنديق الذي لا يتحل دينا وقال
محمد بن سعن في التنقيب على المهذب الزنادقة من الثنوية يقولون بنفا الدهر
وبالتناسخ قال ومن الزنادقة الباهنية وهم قوم زعموا ان الله خلق شيئا ثم خلق
منه شيئا آخر فدبر العالم باسره ويسمونها العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل
الثاني وهو من قول الثنوية في النور والظلمة الا انهم غيروا الاسمين قال ولهم
مقالات خبيثة في النبوات وتحريف الايات وفرايض العبادات وقد قيل
ان سبب تفسير الفقها الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعي في المختصر
واي كافر ارتد الينا مما يظهر او بين من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل
وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وقد
كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطل عبادة الوثن
واليهودية واما الثنوية فلا يحفظ ان احدا منهم اظهر الاسلام في العهد النبوي والله
اعلم وقد اختلفت النقلة في الذين وقع لهم مع علي ما وقع على ما سابينه واشتهر
في صدر الاسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسري في يوم عيد اضحى ثم كثروا في
دولة المنصور واظهر بعضهم له معتقده فاباد هم بالقتل ثم ابنه المهدي فاكثر من
تتبعهم وقتلهم ثم خرج في ايام المامون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمي
بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش الى

ان

ان ظفر به المعتصم فصلبه وله اتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم في التواريخ معروفة
قوله فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ اميرا على
البصرة من قبل علي قوله لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله
اي لنهيه عن القتل بالنار بقوله 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 يعذب بعذاب الله من كتاب الجهاد من حديث ابي هريرة بعثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه وان النار لا يعذب
بها الا الله وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث وعند ابي داود عن ابن
مسعود في قصة اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار قوله وعند
ابي داود عن ابن مسعود في قصة اخرى انه لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار
قوله واقتلتهم 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 بحذفها ام وهو محتمل انه لم يرض بما اعترض به وراى
ان النهي للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف وسياتي في الحديث الذي يليه مذهب معاذ
في ذلك وان الامام اذا راى التغليظ بذلك فعله وهذا ابناء على تفسير ويح بانها
كلمة رحمة فتوجع له كونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان
يكون قالها رضي بما قال وانه حفظ ما نسيه بناء على احد ما قيل في التفسير وويح
انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من قول الخليل هي في
موضع رافقه واصطلاح كقولك للصبي ويحه ما احسنه حكاه الازهري وقوله من
هو عام يخص منه من بدله في الباطن ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فانه يجري
عليه احكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما سياتي
في كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتد كالمرتد وخصه الحنفية
بالذكر ويمسكوا بحديث النهي عن قتل النسا وحمل الجمهور النهي على الكافرة الاصلية
اذا لم تباشر القتل ولا القتال لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النسا
لما راي المراة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النسا واحتجوا ايضا
بان من الشرطية لاتم المونث وتعقب بان ابن عباس راوي الخبر وقد قال
تقتل المرتدة وقتل ابو بكر الصديق في خلافته امراة 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 يترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله
الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن وهو نص في موضع النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهي عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل المرتدة وتمسك به الشافعية في قتل من انتقل من دين كفر الى دين كفر سواء كان مما يقر اهله عليه بالجزية اولا 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 لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني فوضح ان المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ما عداه فهو بزعم المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال يؤخذ منه انه لا يقر على ذلك واجيب بانه ظاهر في ان من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه ان لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران انما هو في الاخرة سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين كان عليه وكان مقررا عليه بالجزية فانه يقتل ان لم يسلم مع امكان الاستتابة بانا لا نقبل منه ولنقتله ويؤيد 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 علينا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد وعن احمد وابي حنيفة روايتان احداهما لا يستتاب والاخرى ان تكرر منه لم تقبل توبته وهو قول الليث واسحق وحكي عن ابي اسحق المروزي من ائمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عند المالكية وحكي عن مالك ان جاء تائبا تقبل منه والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو منصور البغدادي وعن بقية الشافعية اوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا تقبل منه وتقبل توبة غير الداعية وافتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فقال الزنديق لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع عليه واظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الاية واجيب بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره 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 للتالف ولانه

لو



لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن ان يقول قائل انما قتلهم لمعنى اخر ومن حجة من استثنا بهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل رجل اليس يصلي قال نعم اولئك الذين نهيت عن قتلهم وسياتي قريبا ان في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد لما استاذن في قتل الذي انكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر ان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة الحديث الثاني حديث ابي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة احكام الاول السوال وقد تقدم في الطهارة اتم مما هنا الثاني ذم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسياتي بسط في كتاب الاحكام الثالث بعث ابي موسى على اليمن وارسال معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة ابواب الرابع 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 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 يزيد بن عبد الله بن ابي بردة عن ابي بردة رجلان من بني عمي قوله كلاهما سال كذا فيه بحذف المسؤول وبينه احمد في روايته المذكورة فقال فيها سالا العمل وسياتي بيان ذلك في الاحكام من طريق يزيد بن عبد الله ولفظه فقال احدهما ائمرنا يا رسول الله فقال الاخر مثله ولمسلم من هذا الوجه امرنا على بعض ما ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه اخر عن ابي بردة فتشهد احدهما فقال جيناك لنستعين بنا على عملك فقال الاخر مثله وعندهما من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه اتاني ناس من الاشعريين فقالوا انطلق معنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا استعن بنا في عملك وبمع بانه كان سهما من يتبعهما او اطلق صيغة الجمع على الاثنين قوله فقال يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس شك من الراوي بايهما خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره ابو داود عن احمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال ما تقول يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى قوله فظلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما يفسره رواية ابي الحويس فاعتذر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قالوا وقلت لم ادر ما حاجتهم فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال لم اعلم لما ذا جاءا قوله او لا شك من الراوي وفي رواية يزيد عند مسلم انا والله قوله لا نستعمل على عملنا من اراده في رواية ابي الحويس من سالنا بفتح اللام وفي رواية بريد احد اصاله ولا احد احرص عليه وفي اخرى فقال ان اخونكم عندنا من طلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى مات اخرجها احمد من رواية اسمعيل بن

شبكة الألوكة www.alukah.net

ابي خالد عن اخيه عن ابي بردة وادخل ابو داود بينه وبين ابي بردة رجلا قوله ثم اتبعه بهمزة ثم مثناة ساكنة قوله معاذ بن جبل بالنصب ابي بعثه بعده وظاهره انه لحقه به بعد ان توجه ووقع في بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد وبعاذ بالرفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسّرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على انه اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجههما نوصا بهما عند التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد انه وصى كلا منهما واحدا بعد اخر قوله فلما قدم عليه تقدم في المغازي ان كلا منهما وحده بعد اخر كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سافر في ارضه فقرب من صاحبه احدث به عهدا وفي اخري هناك فجعلا يتزاوران فزار معاذا ابا موسى وفي اخري فضرب فسطاطا وعني القي له وسادة فرشها له ليجلس عليها وقد ذكر الباجي والاصيلي فيما نقله عياض عنهما ان المراد بقول ابن عباس فما ضجعت في عرض الوسادة الفراش ورده النووي فقال هذا ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل تحت راس النايم وهو كما قال وكانت عادتهم ان من اراد اكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث ابن عمر انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال ما جئت لاجلس اخرجه مسلم ولم ار في شئ من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة قوله قال انزل ابه فاجلس على الوسادة قوله فاذا رجل الي اخره هي جملة حالية بين الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم ثم تهود في رواية مسلم وابي داود ثم راجع دينه دين السوء لاحمد من طريق ايوب عن حميد بن هلال عن ابي بردة قال قدم معاذ بن جبل على ابي موسى فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد وهو مرتد منذ استتبته قبل ان اجيء منذ شهرين واخرجه الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى فاذا عنده رجل موثق بالحديد فقال يا اخي اوبعثت تعذب الناس انما بعثنا نعلمهم دينهم ونامرهم بالخير فقال انه اسلم ثم كفر فقال والذي بعث محمدا بالحق لا انزل حتى احرقه بالنار قوله لا اجلس حتى تقتل قضاء الله ورسوله بالرفع على خبر مبتدا محذوف ويجوز النصب قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته انه كرر القول ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوي لا تتمة 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 فقال والله لا اقعد حتى تضربوا عنقه فضربت عنقه وفي رواية الطبراني التي اشرت اليها فاتي بحطب فالهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه في النار ويؤخذ منه ان معاذا او ابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار واحراق الميت بالنار مبالغة في اهانته وترهيبا عن الاقتداء به ٥

واخرج

واخرج ابو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن ابي بردة عن ابي موسى قال قدم على معاذ فذكر قصة اليهودي وفيه فقال لا انزل عن دابتي حتى تقتل فقتل قال احدهما وكان قد استتيب قبل ذلك وله من طريق ابي اسحق الشيباني عن ابي بردة ان ابا 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 الشيباني وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه القصة فلم ينزل حتى ضربت عنقه وما استتابه وهذا يعارض الرواية المثبتة لان معاذا استتابه وهي اقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها وعلى ترجيح تقديم رواية المسعودي فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم من استتابة ابي موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا ولي الامر باستتابة المرتد والمرتدة قوله ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد بن ابي بردة فقال كيف تقرا القرآن اي في صلاة الليل قوله فقال احدهما هو معاذ ووقع في رواية سعيد بن ابي بردة فقال ابو موسى اقرأه قائما وقاعدا وعلى راحلتي وانفوفه تخويفا بينهما او تثقيلة اي اللازم قراءته في جميع الاحوال وفي اخرى فقال ابو موسى كيف تقرا انت يا معاذ قال انام اول الليل فاقوم وقد قضيت حاجتي فاقرا 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 ترويح نفسه بالنوم ليكون انشط له عند القيام وفي الحديث من الفوايد غير ما تقدم تولية اميرين على البلد الواحد او قسمة البلد بين اميرين ٥ وفيه كراهة سوال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سياتي بسطه في كتاب الاحكام وفيه تزاور الاخوان والامراء والعلماء واكرام الضيف والمبادرة الى انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه وان المباحات يوجر عليها بالنية اذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة او المندوبة او تكميلا لشيء منها قوله باب من قتل من ابى من قبول الفرايض اي جواز قتل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعمل بها قال المهلب من امتنع من قبول الفرايض فظر فان اقر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه قهرا ولا يقتل فان اضافه الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال مالك في الموطا الامر عندنا في من منع فريضة من فرايض الله تعالى فلم يستطع المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال اراد اذا اقر بوجوبها لا خلاف في ذلك قوله ونسبوا الى الردة اي اطلق عليهم اسم المرتدين قال الكرماني ما في قوله ونسبوا نافية كذا قال والذي يظهر انها مصدرية اي ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث الذي اورده كما سيبينه قال القاضي عياض وغيره كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنف عادوا الى عبادة الاوثان وصنف تبعوا مسيلمة والاسود العنسي وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة اهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاسود كما هل صنعا وجماعة غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل
ويقي بعض من امن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر وما مسيلمة
فجهز اليهم ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف ثالث استمروا على الاسلام
فكنهم جحدوا الزكاة وتاولوا بانها خاصة بزمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر
ابا بكر في قتالهم كما وقع في حديث الباب وقال ابو محمد بن حزم في الملل والنحل انقسمت
العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم على اربعة اقسام طايفة ثبتت على ما كانت
عليه في حياته وهم الجمهور وطايفة ثبتت على الاسلام ايضا الا انهم قالوا نقيم الشرايع
الا الزكاة وهم كثير ولكنهم قليل بالنسبة للطايفة الاولى وطايفة ثالثة اعلنت بالكفر
والردة كاصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم الا انه كان في كل قبيلة
من يقاوم من ارتد وطايفة توقفت فلم تطع احدا من الطوايف الثلاث وتربصوا من
تكون الغلبة فاخرج ابو بكر اليهم البعوث وكان فيروز ممن حمد غلبوا على بلاد الاسود
وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان
ارتد الى الاسلام فلم يحل الحول الا والجميع قد رجعوا دين الاسلام ولله الحمد
ان ابا هريرة قال في رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر عن الزهري بهذا
السند عليه 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 وحضر مناظرة ابي بكر وعمر فقصها كما هي ويويده انه جاء عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فاخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد
الرحمن بن يعقوب عن ابيه من طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي هريرة واخرجه
ابن خزيمة من طريق ابي الحبس سعيد بن كثير بن عبيد عن ابيه واخرجه احمد
من طريق همام بن منبه ورواه مالك خارج الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكره
ابن منده في كتاب الايمان من رواية عبد الرحمن بن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة
ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم في اوايل الكتاب في كتاب
الايمان وجابر وطارق الاسجعي عند مسلم واخرجه ابو داود والترمذي من حديث
انس واصله عند البخاري كما تقدم في اوايل 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 وساذكر ما في رواياتهم من فايدة
زايدة 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 اتريد ان تقاتل العرب قوله امرت ان اقاتل الناس حتى ٥

يقولوا

يقولوا لا اله الا الله كذا ساقه الاكثر وفي رواية طارق عند مسلم من وحد الله وكفر بما يعبد
من دونه حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديثه كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة ونحوه في
حديث ابي العنبس وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا وياكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا وفي رواية العلاء بن عبد
الرحمن حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويومنوا بي وبما جيت به قال الخطابي زعم الروا
ان حديث الباب متناقض لان في اوله انهم كفروا وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام
الا انهم منعوا الزكاة فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا
كفارا فكيف احتج عمر على ابي بكر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان في جوابه اشارة الى
انهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك ان الذين منعوا الزكاة
كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان وصنف منعوا الزكاة وتاولوا قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم فزعموا ان
دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم فتكون
صلاته سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله تقاتل الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد
في جواز قتال الصنف الاول لانه لا تردد في قتال غيرهم من عباد الاوثان واليران
واليهود والنصارى قال وكانه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي ذكره وقد
حفظ فيه غيره الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم
جميع الشريعة حيث قال فيها ويومنوا بي وبما جيت به فان مقتضى ذلك ان من
جحد شيا مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعي اليه فامتنع ونصب القتال انه يجب
قتاله وقتله اذا اصر قال وانما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار وكان
راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وانما اراد سياق مناظرة ابي بكر وعمر
واعتمد على معرفة السامعين باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا
الجواب نظر لانه لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة والزكاة ما استشكل
قتالهم للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقامة
الصلاة وايتاء الزكاة قال عياض حديث ابن عمر نص في قتال من لم يصل ولم يزك
لكن لم يقر بالشهادتين واحتجاج عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر دال على انهما لم يسمعا
في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لاحتج 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 بحقه للاسلام فيما ثبت انه من حق الاسلام تناوله ولذلك اتفق الصحابة
على قتال من جحد الزكاة قوله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة يجوز تشديد
فرق وتخفيفه والمراد ضوا لمعترف من اقر بالصلاة وانكر الزكاة جاحدا وما نعا 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

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القتال فجهز اليهم من دعاهم الى الرجوع فلما اصروا قاتلوهم قال المازري ظاهر السياق
ان عمر كان موافقا على قتال من جحد الصلاة لما لزمه الصديق بمثله في الزكاة لورودها
في الكتاب والسنة مورد واحد اقوله فان الزكاة حق المال يشير الى دليل منع التفرقة
التي ذكرها ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن صلى عصم نفسه ومن زكى عصم
ماله فان لم يصل قوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك اخذت الزكاة من ماله قهرا وان نصب
الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة
لما احتاج الى هذا الاستنباط لكن يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري قوله
والله لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب اخذ العناق في الصدقة من كتاب الزكاة
ووقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه البخاري في كتاب الاعتصام
عن قتيبة فكني عن هذه اللفظة فقال لو منعوني كذا واختلف في هذه اللفظة فقال
قوم هي وهم والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام عقب ايراده محالا الى
بكير يعني شيخ هنا فيه وعبد الله يعني ابن صالح عن الليث عناقا وهو اصح ووقع في
رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا اذوطا وهو يؤيد ان الرواية عناقا والاذوط
الصغير الفك والذقن قال عياض واحتج بذلك من يجيز اخذ العناق في زكاة الغنم
اذا كانت كلها سخالا وهو احد الاقوال وقيل انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق
نفسها قلت العناق بفتح المهملة والعنون الانثى من ولد المعز قال النووي
المراد انها كانت صغارا فماتت امهاتها في بعض الحول فتزكى بحول الامهات ولم يبق من
الامهات شيء على الصحيح ويتصور فيما اذا ماتت معظم الكبار وحدثت صغار فحال
الحول في الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزي
في زكاة الابل القليلة التي تزكى بالغنم وفي الغنم ايضا اذا كانت جذعة ويؤيده
ان في حديث ابي بردة في الاضحية فان عندي عناقا جذعة وقد تقدم البحث في
ذلك في كتاب الزكاة وقال قوم الرواية محفوظة ولها معنى متجه وجرى النووي
على طريقته فقال هو محمول على انه قالها مرتين مرة عناقا ومرة عقالا قلت
وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه
عقال هذا العام يعني صدقته حكاه المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر
قوله سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو وعقالين قوله
وعمرو المشار اليه هو ابن عتبة بن ابي سفيان وكان عمه معاوية بعثه ساعيا على
الصدقات فقيل فيه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه الفريضة من الابل ونحوه
عن النضر بن شميل وعن ابي سعيد الضرير العقال ما يوجد في الزكاة من انعام
وثمار لانه عقل عن مالكها وقال المبرد العقال ما احتزه العامل من الصدقة بعينها
فان تعوض عن شيء منها قيل اخذ نقدا وعلى هذا فلا اشكال فيه وذهب الاكثر الى حمل
العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي يعقل به البعير نقله عياض عن الواقدي
عن مالك وابن ابي ذيب قالا 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 اكثر من المحققين وقال ابن التيمي في التحرير
قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف وهو نحو نا ويل من حمل البيضة والحبل في ٥
حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة قلت وقد تقدم بيان
ذلك في باب حد السرقة الى ان قال وكل ما كان في هذا السياق اختركان ابلغ قال والحق
ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله في الرواية
الاخرى عناقا وفي اخرى جديا قال فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته قال
النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ
الزكاة في عروض التجارة وفيه بعد والراجح ان العقال لا يؤخذ في الزكاة لوجوبه
بعينه وانما يؤخذ تبعا للفريضة التي تعقل به او انه قال ذلك مبالغة على تقدير ان لو
كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قدر قيمة العقال في
زكاة النقد وفي المعدن والركاز والعشرات وزكاة الفطر وفيما لو وجبت سن فاقد
الساعي دونه وفيما اذا كانت الغنم سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال وقد رأيت
كثيرا ممن يتعاني الفقه يظن انه لا يتصور وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال
الخطابي حمله بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه
عند من يجيز اخذ القيم وللشافعي قول انه يتخير بين العرض والنقد قال وا ظهر من
ذلك كله قول من قال انه يجب اخذ العقال مع الفريضة لما جاء عن عائشة كان من عادة
المصدق ان يعمد الى قرن بفتح القاف والراء وهو الحبل فيقرن به بين بعيرين ليلا
يتشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قول ابي بكر لو منعوني عقالا
كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عينه عن حمله على المبالغة وحاصله
انهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد
منعوا شيئا واجبا اذ لا فرق في منع الواجب او جحده بين القليل والكثير قال وهذا
يغني عن جميع التقادير والتاويلات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق
انه يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي يثبت به
في هذا المقام لا بد وان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه
على المبالغة والله اعلم قوله فوالله ما هو الا ان رأيت ان الله قد شرح صدر ابي
بكر للقتال فعلمت انه الحق اي ظهر له من صحة احتجاجه لا انه قلده في ذلك ٥
وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل
وردها الى الاصول والمناظرة في ذلك والرجوع الى الراجح والادب في المناظرة
بترك التصريح بالتخطية والعدول الى التلطف والاخذ في اقامة الحجة الى ان يظهر
للمناظر فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الاغلاظ بحسب حاله وفيه الحلف
على الشيء لتاكيده وفيه منع قتل من قال لا اله الا الله ولم يزد عليها وهو كذلك لكن
لا يصير بمجرد ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فان شهد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالرسالة والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة بالاستثناء بقوله
الا بحق الاسلام قال النووي الكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا
قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع الاحكام ويبرا من كل دين خالف
الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية منكرا للنبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول
محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة المحمدية الى العرب خاصة فلا بد ان يقول
الى جميع الخلق فان كان كفر بمجحود واجب او استباحة محرم فيحتاج ان يرجع عما اعتقده
ومقتضى قوله يجبر انه اذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد وبه صرح القفال واستدل
بحديث الباب قال وفي انه لم يرد في خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او اني رسول الله كذا قال وهي غفلة عظيمة
فالحديث في صحيحي البخاري ومسلم في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ
حتى يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقول لا اله
الا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويؤيده ورودها صريحا
في الطرق الاخرى واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد وتعقب
بان المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وانما يطالب بالايمان وليس في فعل الصديق
حجة لما ذكر وانما فيه قتال من منع الزكاة والذين تمسكوا باهل الاسلام ومنعوا الزكاة
بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم
بعد الغلبة عليهم هل تغنم اموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار ولا البغاة فراى ابو بكر الاول
وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سياتي بيانه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب
الى الثاني ووافقه غيره في مخالفته على ذلك واستقر الاجماع عليه في حق من جحد
شيئا من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان نصب القتال قوتل واقيمت عليه الحجة
فان رجع والا عومل معاملة الكافر حينئذ وبقال ان اصبغ من المالكية استمر على القول
الاول فقد من مذهبه المخالف وقال القاضي عياض ينبغي ان يستفاد من هذه القصة ان
الحاكم اذا داه اجتهاده في امر لا نص فيه الى شئ يحط تحت طاعته فيه ولو اعتقد
بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل
باداه اجتهاده اليه ويسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لان عمر اطاع ابا بكر
فيما راى من حتى مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته باداه اليه
اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج
بالاجماع السكوتي فيشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال
الخطابي في الحديث ان من اظهر الاسلام اجريت عليه احكامه الظاهرة ولو اسر الكفر
في نفس الامر ومحل الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر الرجوع
فلم 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 وقوله ولم يصرح تاكيد فان التعريض



خلاف التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به
من خطبة النساء قوله نحو قوله السام عليكم في رواية الكشميهني السام عليك ٥
بالافراد وكذا وقع في حديثي عايشة وابن عمر في الباب ولم يختلف في حديث انس
في لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستيذان
واعترض بان هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض
على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل لفظا في حقيقته يلوح
به الى معنى اخر يقصده وقال ابن المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق
الاولى لان الجرح اشد من السب وكان البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه ٥
المسالة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يثبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك
لمصلحة التاليف ان لا يجب قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن المنذر والاتفاق
على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر الفارسي احد
ايمة 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 القفال فقال كفر بالسب فيسقط القتل بالاسلام وقال
الصيدلاني يزول القتل وتجب حد القذف وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابي
لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء في من
سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن
مالك يقتل الا ان يسلم واما المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث
والشافعي واحمد واسحق مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق الوليد بن مسلم
عن الاوزاعي ومالك في المسلم هي ردة يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا
عزروان كان مسلما فهي ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ٥
ذلك لعدم التصريح او لمصلحة التاليف ونقل عن بعض المالكية انه انما لم يقتل
اليهودي في هذه القصة لانهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا اقروا به فلم يقف فيهم
بعلمه وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بالسنتهم ترك قتله وقيل انه لم يعلم ذلك منهم على
السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه ولذلك قال في الرد عليهم وعليكم اي ٥
الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء اشار الى ذلك القاضي عياض وتقدمت
الاشارة اليه في الاستيذان وكذا من قال السام بالهمز يعني الساعة هو دعا
بان يلوا الدين وليس بصريح في السب والله اعلم وعلى القول بوجوب قتل من وقع
منه ذلك من ذمي او معاهد فترك لمصلحة التاليف هل ينتقض بذلك عهده محل
تامل واحتج الطحاوي لاصحابهم بحديث الباب وايده بان هذا الكلام لو صدر من
مسلم لكانت ردة وانما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر اشد منه فلذلك
لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب بان دماءهم لم تحقن الا بالعهد وليس في
العهد انهم يسبون النبي فمن سبهم منهم تعدى العهد فينتقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر

شبكة الألوكة www.alukah.net

دمه الا ان يسلم ويويده انه لو كان كل ما يعتقد وبه لا يواخذون به لكانوا قتلوا مسلما لم يقتلوا الان من يعتقدهم حلد ما المسلمين ومع ذلك لو قتل احد منهم مسلما لقتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل انه يقتل به ولو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل قلنا الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق ادمي فلا يهدر واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين فبهذه الاسلام والذي يظهر ان ترك قتل اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعلنوا به او لها جميعا وهو اولى قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه ترجمة 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 ترجيح صنيع الاكثر من جعله في ترجمة مستقلة لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يقع كالفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك قتل اليهود لمصلحة التاليف لانه اذا لم يواخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعا عليه ليهلك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى وتوخذ منه ترك القتل بالتعريض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور في غزوة احد من كتاب المغازي وخص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق هو ابن سلمة ابو وايل والسند كله كوفيون وقوله قال عبد الله يعني ابن مسعود ووقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن ابي وايل عن عبد الله قوله يحكي نبيا من الانبياء تقدم في ذكر بني اسرايل من احاديث الانبياء هذا الحديث بهذا السند وذكر فيه من طريق مرسلة وفي سندها من لم يسم من سمي النبي المذكور نوحا عليه السلام ثم وقع لي من رواية الاعمش بسند له مضموما الى روايته بسند حديث الباب اخرجه ابن عساكر في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعري عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول 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 اولا كيف يفلح قوم دموا وجه نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم عن ابي وايل عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنايم قوله فهو يمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله بن نمير عن الاعمش عند مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة احد بيان انه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشج ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد قوله باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين

لهم

لهم ما يتقون اما الخوارج فهم جمع خارجة اي طائفة وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقيد رعليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله او موالاته اياهم كذا قال وهو خلاف ما اطبق عليه اهل الاخبار فانه لا نزاع عندهم ان الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه اشياء ويتبرؤن منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا سيرة بعض اقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة الا انهم كانوا ينا ولون القران على غير المراد منه ويستبدون بارايهم ويتنطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان قاتلوا عليا واعتقدوا كفر عثمان وكفر من تابعه واعتقدوا امامة علي وكفروا من قاتله من اهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فانهما خرجا الى مكة بعد ان بايعا عليا فلقيا عايشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا الى البصرة يدعون الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير بعد ان انصرف من الوقعة فهذه الطائفة هي التي كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معاوية بالشام في مثل ذلك وكان امير الشام اذ ذاك وكان علي ارسل اليه لان يبايع له اهل الشام فاعتل بان عثمان قتل مظلوما وغيب المبادرة الى الاقتصاص من قتلته وانه اقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي ان يمكنه منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم الي احكم فيهم بالحق فلما طال الامر خرج علي في اهل العراق طالبا قتال اهل الشام فخرج معاوية في اهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما شهرا وكاد اهل الشام ان ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح وناد وا يدعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية فنزل جمع كثير ممن كان مع علي وخصوصا القراء القتال بسبب ذلك تدينا واحتجوا بقوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم الاية فراسلوا اهل الشام في ذلك فقالوا ابعثوا حكما منكم وحكما منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن راى الحق معه اطاعوه فاجاب علي ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطائفة التي صارت خوارج وكتب علي بينه وبين معوية كتاب الحكومة بين اهل العراق والشام هذا ما قاضى عليه امير المومنين علي معوية فامتنع اهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فاجاب علي الى ذلك فانكره عليه الخوارج ايضا ثم افترقا على ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكر الى بلادهم الى ان يقع الحكم فرجع معاوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة ففارقه الخوارج وهم ثمانية الاف وقيل كانوا اكثر من عشرة الاف وقيل ستة الاف ونزلوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وراء بن الاولى مضمومة ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد

ابن الكوا بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي فارسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي فاطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومنهم رئيساهم المذكوران ثم اشاعوا ان عليا تاب من الحكومة وكذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة حق يراد بها باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث ان لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من الغنى ولا نبدأكم بقتال مالم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى ان اجتمعوا بالمدائن فراسلهم علي في الرجوع فاصروا على الامتناع حتى يشهد علي على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلهم ايضا فاراد وا قتال رسوله ثم اجتمعوا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله واهله وانتقلوا الى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتازبهم من المسلمين ومربهم عبد الله بن خباب من الارت وكان واليا لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سريته وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد فبلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هياه للخروج الى الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن 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 ومعاوية ثارت منهم طايفة فاوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا مختفين في امارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معوية وولد يزيد وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فابادهم بين قتل وحبس طويل فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير واطاعه اهل الامصار الا بعض اهل الشام فثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام ثم مصر فظهر الخوارج حينيذ بالعراق مع نافع بن الازرق وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج ان من لم يخرج 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 الحايض 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 وكفوا عن اموال اهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقا وقتلوا فيمن ينسب الى الاسلام بالقتل والسبي والنهب فمنهم من يعترف بذلك مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعوا ولا اثر بفتك ولم يزل البلايا بهم يزيد الى ان امر المهلب بن ابي صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وقتل جمهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الاموية وصدرا من الدولة العباسية ودخلت طايفة منهم المغرب وقد صنف في اخبارهم ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاو واسمه لوط بن يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في اخبارهم ايضا الهيثم ابن عدي كتابا ومحمد بن قدامة الجوهري احد شيوخ البخاري خارج الصحيح كتابا كبيرا

وجمع

وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه الكامل لكن بغير اسانيد بخلاف المذكورين قبله قال القاضي ابو بكر بن العربي الخوارج صنفان احدهما يزعم ان عليا وعثمان واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والاخر يزعم ان كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابدا وقال غيره بل الصنف الاول مبتدع عن الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفير اولئك كونهم اذنبوا فيما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن ادمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة في التخليد في النار وذكر ان منهم من غلا في معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات الخمس وقال اوجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت ابن الاخ دون بنت الاخ وان منهم من انكر ان تكون سورة يوسف من القراٰن وان من قال لا اله الا الله فهو مومن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي في المقالات عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسوا هم حالا الغلاة المذكورون واقربهم الى قول اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت باذكرته 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 حين كاد اهل العراق ان يغلبوهم قال اهل العراق ذلك الى ان ال الامر الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل بدومة الجندل فاتفقا على عزل علي 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 بحروراء فبعث لهم علي عبد الله بن عباس فناظرهم فما رجعوا جاء رجل الى علي فقال انهم يتحدثون انك اقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله ومن وجه اخر ان رؤسهم حينيذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصن الطايي وحرقوص بن زهير السعدي فاتفقوا على تامير عبد الله بن وهب وسياتي كثير من اسانيد ما اشرت اليه بعد في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال الغزالي في الوسيط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه كحكم اهل الردة والثاني انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين احدهما من تقدم ذكره والثاني من خرج في طلب الملك لا للدعاء الى معتقده وهم على قسمين ايضا قسم خرجوا نصبا للدين من اجل جور الولاة وترك عملهم بالسيرة النبوية فهولاء اهل الحق ومنهم الحسين ابن علي واهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبهة ام لا وهم البغاة وسياتي بيان حكمهم في كتاب الفتن 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 سال نافعا

شبكة الألوكة www.alukah.net

كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى
آيات في الكفار فجعلوها في المؤمنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في ٥
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 عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم من ابغض خلق الله اليه
وفي حديث عبد الله بن خباب يعني عن ابيه عند الطبراني شر قتلى اظلتهم السما
واقلتهم الارض وفي حديث ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث
ابي برزة مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثا وعند ابن ابي
شيبة من طريق عبيد بن اسحق عن ابي هريرة هم شر الخلق وهذا مما يؤيد قول من
قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث علي
قوله ثنا خيثمة بفتح الخا المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن
ابن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه ولجده صحبة ووقع في رواية
سهل بن بحر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثني بالافراد اخرجه ابو نعيم ولم يصرح
بالتحديث فيه الاحفص بن غياث فقد اخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس
والثوري وجرير وابي معوية وتقدم في علامات النبوة وفضايل القران من رواية
سفيان الثوري وهو عند ابي داود والنسائي من رواية الثوري ايضا وعند ابي
عوانة من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبري ايضا من رواية يحيى بن عيسى الرملي
وعلي بن هاشم كلهم عن الاعمش بالعنعنة وذكر الاسمعيلي ان عيسى بن يونس زاد
فيه رجلا فقال عن الاعمش حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة قلت لم ار في رواية
عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معوية
هو الميزان في حديث عائشة قوله سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفا مخضرم من
كبار التابعين وقد قيل ان له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في اواخر فضايل القران
قوله قال علي هو على حذف حدثني قال وهو كثير في الخط والاولى ان لا ينطق به
وقد مضى في اخر فضايل القران من رواية الثوري عن الاعمش بهذا السند قال قال
علي وعند النسائي من هذا الوجه قال علي قال الدارقطني لم يصح لسويد بن غفلة
عن علي مرفوع الا هذا قلت وماله عنه في الكتب الستة ولا عند احد غيره
وله في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال خطب علي بنت ابي جهل اخرجه من طرق
احمد عن يحيى بن ابي زايدة عن زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل
فيه عن علي قوله اذا حدثكم في رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام فاول الحديث
عنده عن سويد بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر او بالسافية فيقول صدق الله ورسوله



قلنا يا امير المومنين ما تزال تقول هذا قال اذا حدثتكم الى اخره وكان عليا كان في
حال المحاربة يقول ذلك اذا وقع له امر يوهم ان عنده في ذلك اثرا فخشي في هذه
الكاينة ان يظنوا ان قصة ذي الثدية من ذلك القبيل فاوضح ان عنده في امره
نصا صريحا وبين لهم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكذب ولا يعدو ولا
يوري واذا لم يحدث عنه فعلى ذلك يخدع بذلك من يحاربه ولذلك استدل بقوله
الحرب خدعة قوله فوالله لان اخر بكسر الخا المعجمة اي اسقط قوله من السما زاد ابو
معاوية والنووي في روايتها الى الارض اخرجه احمد عنهما وسقطت للمصنف في
علامات النبوة ولمسلم لفظها ووقع في رواية يحيى بن عيسى اخر من السما
فتخطفني الطير او تهوي بي الريح في مكان سحيق قوله فيما بيني وبينكم في رواية
يحيى بن عيسى عن نفسي وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن علي قام فينا على
عند اصحاب النهر فقال ما سمعتموني احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذوني
به وما سمعتموني احدث في غير ذلك ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذي
حدث فيه علي بذلك والسبب ايضا قوله فان الحرب خدعة في رواية يحيى بن ٥
عيسى فانما الحرب خدعة وقد تقدم في كتاب الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث
مرفوع وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها 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 امرهم واجاب ابن التين بان المراد
زمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة كان على راس الماية وهم قد خرجوا
قبل ذلك باكثر من سنتين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان زمان خلافة النبوة
فان في حديث سفينة المخرج في السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في اواخر
خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو
سنتين قوله احداث بهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير
السن هكذا في اكثر الروايات ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بضم اوله وتشديد
الدال قال في المطالع معناه شباب جمع حيث السن او جمع حدث قال ابن التين ٥
حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير والحديث الجديد من كل شيء ويطلق
على الصغير بهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك
جمع على غير قياس والمراد سمار يتحدثون قاله في النهاية وتقدم في علامات النبوة
بلفظ حدثا بوزن سفها وهو جمع حديث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد
به العمر والمراد انهم شباب قوله سفها الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل
والمعنى ان عقولهم رديئة قال النووي يستفاد منه ان الثبات وقوة البصيرة
تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سنه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هولاء قالوا بهذه الصفة قوله
يقولون من خير البرية تقدم في علامات النبوة وفي اواخر فضايل القران قول من
قال انه مقلوب وان المراد من قول خير البرية وهو القران قلت ويحتمل ان
يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم
لا حكم الا لله وجواب علي كما سياتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد عند الطبري قال
خرجنا مع علي فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجوز حلوقهم وفي حديث
انس عن ابي سعيد عند ابي داود والطبري يحسنون القول ويسيئون الفعل
ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق
لا يجاوز تراقيهم بالحاء المهملة هذا واشار الى حلقه قوله لا يجاوز تراقيهم
في رواية الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن
قسورة وهي الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المري مما يلي
الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي لا تجاوز صلاتهم تراقيهم
فكانه اطلق الايمان على الصلاة وله في حديث ابي ذر لا يجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد
انهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم
يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة
الاتية في حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين في رواية ابي اسحق عن
سويد بن غفلة 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
ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في الباب الذي بعده
قوله فاين ما 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
ولعمل في رواية عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا وتدعوا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم
على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلي انت سمعته قال اي ورب الكعبة
اي ورب الكعبة ثلاثا 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 المومنين الله الذي
لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي والله الذي
لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه ليوكد الامر عند السامعين
وليظهر معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت ويطمئن
قلب المستحلف لازالة توهم ما اشار اليه على ان الحرب خدعة فخشي ان يكون لم يسمع
في ذلك شيئا منصوصا واما في ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد في روايته المشار

اليها



اليها في الحرب بخدعة حيث قالت له ما قال علي حينئذ قال سمعته يقول صدق
الله ورسوله قالت رحم الله عليا انه كان لا يرى شيا يعجبه الا قال صدق الله
ورسوله فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه فمن هذا اراد عبيدة
ابن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وان فيها نقلا منصوصا مرفوعا واخرج
احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخره قتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب
تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله بن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من رواية
بشر بن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت وهو مع علي قالوا لا حكم الا لله فقال
علي كلمة حق اريد بها باطل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا اني لاعرف
صفتهم في هولاء يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض
خلق الله اليه 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 وامالفظ ابي سلمة فتقدم متفردا في اواخر فضايل
القران ورواه الزهري عن ابي سلمة كما في الباب الذي بعده بسياق اخر فلعل اللفظ
المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به وقد قرن الزهري مع ابي سلمة في
روايته الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده هنا عن ابي سلمة فامتاز
لفظه عن لفظ الضحاك قوله فسالاه 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 يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة قلت لابي سعيد هل سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجة والطبري واخرج الطبري من
طريق الاسود بن العلاء عن ابي سلمة قال جينا ابا سعيد فقلنا فذكر مثله ومن طريق
ابي اسحق مولى بني هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية قوله قال لا ادري ما الحرورية
هذا يدل على ان قوله في اول حديث الباب الذي يليه واشهد ان عليا قتلهم وانا معه
فان مقتضى الاول انه لا يدري هل ورد الحديث الذي ساقه في الحرورية 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 لم تختلف الطرق الصحيحة على ابي سعيد في ذلك فعند مسلم
من رواية ابي نضرة عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قوما يكونون في امتي
وله من وجه اخر تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين وله من رواية الضحاك المشرقي
عن ابي سعيد نحوه 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 ويجمع بينه وبين حديث
ابي سعيد بان المراد بالامة في حديث ابي سعيد امة الاجابة وفي رواية يذره امة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدعوة قال النووي فيه دلالة على فقه الصحابة وتحذيرهم الالفاظ وفيه اشارة من ابي سعيد الى تكفير الخوارج وانهم من غير هذه الامة قوله تحقرون بفتح اوله اي تستقلون قوله صلاتكم مع صلاتهم زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب بعده وصيامه مع صيامهم وفي رواية عاصم بن سميخ عن ابي سعيد تحقرون اعمالكم مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري بانهم يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله عند ه من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنده يتعبدون يحقر احدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابي سعيد وزاد في رواية الاسود بن العلا عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفي رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن علي ليست قراءتكم الى قراءتهم شيئا ولا صلاتكم الى صلاتهم شيئا اخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فيكم قوما يعبدون ويجتهدون حتى تعجبوا الناس ويعجبوا انفسهم ومن طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته للخوارج فجاءتهم فدخلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها ثفن الابل ووجوههم معلمة من اثار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا اشد اجتهادا من الرهبان قوله يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فادخلت فيها الهاء وان كان فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث للاشارة لنقلها من الوصفية الى الاسمية وقيل ان شرط استوا المذكر والمونث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقيل شرطه سقوط الهاء من المونث قبل وقوع الوصف نقول خذ ذبيحتك اي الشاة التي تريد ذبحها فاذا ذبحتها قبل حينئذ ذبيح قوله فينظر الرامي الى سهمه هو بدل من قوله صهره اي ينظر اليه جملة ثم تفصيلا وقد وقع في رواية ابي حمزة عن يحيى بن سعيد عند الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيئا ثم ينظر الى نصله ثم الى رصافه وصيانه بالبناء للمفعول اي يتشكك هل بقي فيها شيء من الدم والفوقة موضع الوتر من السهم قال ابن الانباري الفوق يذكر ويونث وقد يقال فوقة بالها الحديث الثالث حديث ابن عمر قوله حدثنا عمر في رواية غير ابي ذر حدثني بالافراد كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي قال قراءة علينا ابو زيد في عرضته ببغداد عمرو بن محمد ونسبه الاسماعيلي في روايته من طريق احمد بن عيسى عن ابن وهب اخبرني عمر بن محمد بن زيد العمري قلت وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حدثني في تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان 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 وذكر الحرورية هي

جملة

جملة حالية 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 اشرت اليه من انه لم ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان الحديث لم يرد فيهم قوله باب من ترك قتال الخوارج للتالف وليلا ينفر الناس عنه اورد فيه حديث ابي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعدل فقال عمر ايذن لي فاضرب عنقه قال دعه وليس فيه بيان السبب في الامر بتركه ولكنه ورد في بعض طرقه فاخرج احمد والطبري من طريق بلال بن يخطر عن ابي بكرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بشويل فقسم يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه فقال اصحابه الا نضرب عنقه فقال لا اريد ان يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من حديث جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا المنافق فقال معاذ الله ان يتحدث الناس اني اقتل اصحابي ان هذا واصحابه يقرأون القران لا يجاوز تراقيهم 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 حينيذ فضة كانت في ثوب بلال وكان يعطي كل من جاءه والقصة التي في حديث ابي سعيد صرح في رواية ابن ابي نعم عنه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهبا وخص به اربعة انفس فهما قصتان في وقتين اتفق في كل منهما انكار القائل وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة التميمي ولم يسم القائل في حديث جابر ووهم من سماه ذا الخويصرة ظانا اتحاد القصتين ووجدت لحديث 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 ولم يسم الرجل ايضا وسماه محمد بن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والطبراني بلفظ اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنايم بحنين فقال يا محمد فذكر الحديث المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنايم حنين وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي قال الاسماعيلي الترجمة ترك قتال الخوارج والحديث في ترك القتل للمنفرد والجمع اذا ظهروا رايهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن اظهر بما يستدل به على ما وراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام امر الاسلام ورسوخه في القلوب نفر هم عن الدخول في الاسلام فاما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا هم اظهروا رايهم ومرد تهم كوامن الجماعة وخالفوا الاية مع القدرة على قتالهم قلت وليس في الترجمة ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا راى المصلحة في ذلك كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر

شبكة الألوكة www.alukah.net

من يخفى شرا عتقادهم امره وناضل عنهم فيكون ذلك سببا لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين
ح ما عرف من شدة الخوارج في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ما ذكرناه من الاخبار
من امورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التالف انما كان في اول الاسلام اذ
كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم فاما اذ اعلى الله الاسلام فلا يجب التالف الان
تنزل بالناس حاجة لذلك فلا مام الوقت ذلك قلت واما نزعة البخاري القتال والخبر في
القتل فلان ترك القتال يوخذ من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث
ابي سعيد قوله حدثنا عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح النون وهم من زعم انه ابو بكر
ابن 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 ان
ابا سلمة والضحاك وهو ابن شرحبيل او ابن شراحيل الشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الرا
بعدها قاف منسوب الى مشرق بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص
وان البزار حكى انه الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها
كذلك اخرجها الطبراني من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا الحديث فقال حدثني
ابو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد قال الطبري وهذا خطا وانما هو
الضحاك المشرقي قلت وقد اخرجه احمد عن محمد بن مصعب وابو عوانة من طريق بشر
ابن بكر كلاهما عن الاوزاعي فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر
الضحاك الهدابي كلاهما عن ابي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة وقد
افرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن ابي ثابت عنه وزاد فيه شيئا ساذكره
بعد وقد شذ افلح بن عبد الله بن الغيرة عن الزهري فرواه عن الزهري هذا الحديث عنه فقال عن عبيد
الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى قوله بينا 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 عبيد
الله في روايته يوم حنين وتقدم في الادب من طريق عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد
ان المقسوم كان تبرا بعثه علي بن ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بين
اربعة انفس وذكرت اسماهم هناك قوله جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي في رواية عبد
الرزاق عن معمر بلفظ بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة
التميمي وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وابي سفيان الحميري
وعبد الله بن معاذ اربعتهم عن معمر واخرجه الثعلبي ثم الواحدي في اسباب النزول من
طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن
زهير اصل الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الى اخره وقد اعتمد على ذلك ابن
الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من
طريق ابي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه وقد جعل في هذه الترجمة اسم ذي ٥

الخويصرة

الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد جاء ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما سياتي ٥
قلت 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 فحرقه
ثم صار مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الاتي ذكره وليس كذلك
واكثر ما جاء ذكر هذا القاتل في الاحاديث مبهما ووصف في رواية عبد الرحمن بن
ابي نعم المشار اليها بانه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية
محلوق الراس مشمر الازار وتقدم تفسير ذلك في باب بعث علي من المغازي
وفي حديث ابي بكرة عند احمد والطبراني فاتاه رجل اسود طويل مشمر محلوق الراس
بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي عن ابي برزة عند احمد والطبري والحاكم
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يقتسمان ورجلا اسود مظلم مطموم الشعر
بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل
البادية حديث عهد باعرابية قوله فقال اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن
ابن ابي نعم فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد
وفي لفظ له عند البزار والحاكم فقال يا محمد والله لبئس كان الله امرك ان تعدل ما اراك
تعدل وفي رواية مشمر التي اشرت اليها فقال يا محمد قد رايت الذي صنعت قال
وكيف رايتني قال لم اراك عدلت وفي حديث ابي بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل ٥
وفي لفظ ما اراك عدلت في القسمة ونحوه في حديث ابي برزة قوله فقال ويحك في
رواية الكشميهني ويلك وهي رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم الكلام عليها
في كتاب الادب قوله ومن يعدل اذا لم اعدل في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم
ومن يطيع الله اذا عصيته وللمسلم من طريق اولست احق اهل الارض ان يطيع الله
وفي حديث عبد الله بن عمرو عند من يلتمس العدل بعدي وفي رواية مشمر
عنه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي فعند من يكون وفي
حديث ابي بكرة فغضب حتى احمرت وجنتاه ومن حديث ابي برزة قال فتغضب
غضبا شديدا وقال والله لا تجدون بعدي رجلا هو اعدل علينكم مني قوله قال عمر
ابن الخطاب يا رسول الله ائذن لي فاضرب عنقه في رواية شعيب ويونس ٥
فقال بزيادة فاء فقال ائذن لي فيه فاضرب عنقه وفي رواية الاوزاعي فلاضرب
بزيادة لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال 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 فساله رجل اظنه خالد بن الوليد قتله وفي رواية
مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع بينهما في اواخر المغازي
وان كلا سالها ثم راايت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده
فيه فقام عمر بن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا ثم ادبر فقام
اليه خالد بن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا فهذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

نص في ان كلا منهما سال وقد يستشكل سوال خالد في ذلك لان بعث علي الى اليمن كان
بعد بعث خالد بن الوليد اليها والذهب المقسوم ارسله علي من اليمن كما في صدر حديث ابن ابي
ثم عن ابي سعيد ويجاب بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل علي
الذهب لحضر خالد قسمته واما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصة قسم وقع بالجعرانة من منصرفه
حنين والسائل في قتله عمر بن الخطاب جزما وقد ظهر لي ان المعترض في الموضعين واحد كما
مضى قريبا **قوله** قال وعه في رواية شعيب فقال له وعه كذا لابي ذر وفي رواية الاوزاعي
فقال لاوزاعي فاعل بن عبيد الله في روايته فقال ما انا بالذي اقتل اصحابي **قوله** فان له
اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله مع ما اظهره من مواجهة النبي صلى
الله عليه وسلم ما واجهه فيحتمل ان يكون لمصلحة التالف كما فهمه البخاري لانه وصفهم
بالمبالغة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان في ذلك تنفير عن دخول
غيرهم في الاسلام ويويده رواية افلح ولها شواهد ووقع في رواية افلح سيخرج اناس يقولون
مثل قوله **قوله** يحقر احدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه كذا في هذه الرواية بالافراد
وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم وقد تقدم بيانه
في ثاني احاديث الباب الذي قبله وزاد في رواية شعيب ويونس يقرءون
القران لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الراء وضم القاف
وفتح الواو وهي العظم الذي بين نغرة النحر والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها
الله ولا يقبلها وقيل لا يعملون بالقران فلا يثابون على قرائه فلا يحصل لهم الا سرده وقال
النووي المراد انهم ليس لهم فيه حظ الا مروره على لسانهم لا يصل الى حلوقهم فضلا عن ان
يصل الى قلوبهم لان المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه في القلب قلت وهو
مثل قوله فيهم ايضا لا يجاوز ايمانهم حناجرهم اي ينطقون بالشهادتين ولا يعونها بقلوبهم
ووقع في رواية لمسلم يقرءون القران رطبا قيل المراد الحذق في التلاوة اي ياتون به على
احسن احواله وقيل المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم رطبة به وقيل هو
كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ويرجح الاول ما وقع في رواية ابي الوداك عن ابي
سعيد عن مسند يقرءون القران كاحسن ما يقراه الناس ويويد الاخر قوله في رواية
مسلم بن ابي بكرة عن ابيه قوم اشداء احداث ذلقة السنتهم بالقران اخرجه الطبري
وزاد هناك في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد يقتلون اهل الاسلام ويدعون
اهل الاوثان يمرقون وارجحها الثالث **قوله** يمرقون من الدين كما يمرق السهم بان
تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي كمروق السهم **قوله** من الرمية في
رواية معمر بن سيرين عن ابي سعيد الاتية في اخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه
حتى يعود السهم الى فوقه والرمية فعيلة من الرمي والمراد العزالة المرمية مثلا
ووقع في حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه فانه سيكون لهذا اسبعة
يتعمقون في الدين يمرقون منه الحديث اي يخرجون من الاسلام بغتة كخروج السهم
اذا رماه رام قوي الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم



ولا بشئ منه من الرمي شئ فاذا النمس الرامي سهمه وجده ولم يجد الذي رماه
فينظر في السهم ليعرف هل اصاب او اخطا فاذا لم يره علق فيه شئ من الدم ولا غيره
ظن انه لم يصبه والغرض انه اصابه والى ذلك اشار بقوله يشق الفرث والدم اي
جاوزها ولم يتعلق فيه منها شئ بل خرجا بعده وقد تقدم شرح القدر وما ذكر معه في
علامات النبوة ووقع في رواية ابي نضرة عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى
الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل يرمي الرمية الحديث وفي رواية ابي المتوكل الماجي
عند ابي سعيد عند الطبري مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فاخذه
فنظر الى فوقه فلم ير به دما ولا دما يتعلق به شئ من الدم والفرث كذلك هؤلا لم
يتعلقوا بشئ من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن ضمرة بفتح المعجمة وسكون الميم بعدها
معجمة بعد قوله من الرمية يذهب السهم فينظر في النصل فلا يرى شيا من الفرث والدم الحديث
وفيه يتركون الاسلام وراظهورهم وجعل يديه من وراظهره وفي رواية ابي احمد موقوفا
بنحو ما تقدم عن ابي سعيد في اخر الحديث لا يتعلقون من الدين بشئ الا كما يتعلق ذلك
السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي سعيد عند احمد وابي داود والطبري
لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم الى فوقه وجا عن ابن عباس عند الطبري
واوله في ابن ماجة بسياق اوضح من هذا ولفظه سيخرج قوم من الاسلام حتى رجع
السهم من الرمية عرضت للرجال فمروها فامرق سهم احدهم سنا فخرج فاتاه فنظر اليه
فاذا هو لم يتعلق بنصله من الدم بشئ ثم نظر الى الفوق فلم ير شيا تعلق من الدم بشئ فقال
ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيا من الدم فنظر فلم ير شيا تعلق بالريش والفوق
قال كذلك يخرجون من الاسلام وفي رواية بلال بن يطر عن ابي بكرة يا تيهم الشيطان
من قبل دينهم ولمجيدي وابن ابي عمير في مسند يهما 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
احد يدي يديه او ثدييه هكذا الاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنية يد او ثدي
بالمثلثة وفي رواية المستملي هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدي بالافراد او
بالتثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه تثنية يد ولم يشك وهذا هو المعتمد
فقد وقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه **قوله** مثل ثدي المراة 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 تتدردر ومعناها تتحرك وتذهب وتجي واصله حكاية صوت الماء في بطن الزق
اذا تدافع وفي رواية عبيدة بن حميد وعن علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد او مودن
اليد او مثدون اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح اوله
وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وله من رواية زيد بن وهب عن علي واية
ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدي عليه

شبكة الألوكة www.alukah.net

شعرات بيض وعند الطبري من وجه اخر فيهم رجل مخدج اليد كانها ثدي حبشية وفي رواية
افلح بن عبدالله فيها شعرات كانها محلة سبع وفي رواية ابي بكر مولى الانصار كثدي المراة لها
حلمة كحلمة المراة حولها سبع هلبات وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم
اسود احدى يديه طبي شاة اوحلمة ثدي فاما الطبي فبوزن الطا المهملة وسكون الموحدة
وهي الثدي وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي في يده شعرات سود والاول
اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم الخوارج علامة اخرى ففي رواية سعيد بن سيرين عن
ابي سعيد قبل ما سيماهم قال سيماهم التحليق وفي رواية عاصم بن شميخ عن ابي سعيد فقام
رجل فقال يا نبي الله فما هو في هولا القوم علامة قال يحلقون رؤسهم فيهم ذو ثدية وفي حديث
انس عند ابي سعيد هم من خلقنا ويتكلمون بالسنتنا قيل يا رسول الله ما سيماهم
قال التحليق هكذا اخرجه الطبري وعند ابي داود بعضه قوله يخرجون علي حين
فوقة من الناس كذا للاكثر هنا وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة
واخره نون وفرقة بضم الفا ووقع في رواية عبد الرزاق عند احمد وغيره لحين فترة
من الناس بفتح الفا وسكون المثناة ووقع للكشميهني في هذه المواضع على خبر بفتح المهملة واخره
طا وفرقة بكسر الفا والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم وغيره وان كان الاخر صحيحا ويؤيد الاول
ان عند مسلم من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد مرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلهم ادنى
الطايفتين بالحق وفي لفظ له يكون في امتي فرقتان فيخرج من بينهما طايفة مارقة يلي قتلهم
اولاهم بالحق وفي لفظ يخرجون في فرقة من الناس يقتلهم ادنى الطايفتين الى الحق وفيه
قال ابو سعيد وانتم قتلتموهم يا اهل العراق وفي رواية الضحاك المشرقي عن ابي سعيد
يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم اقرب الطايفتين 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 النبي صلى الله عليه وسلم كذا
هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس 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 علي بن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي
ويونس قاتلهم ووقع في رواية افلح بن عبد الله وحضرت مع علي قوما قتلهم بالنهروان
ونسبة قتلهم لعلي لكونه كان القايم في ذلك وقد مضى في الباب قبله من رواية
سويد بن غفلة عن علي امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فاينما لقيتموهم
فاقتلوهم وقد ذكرت شواهده ومنها حديث نصر بن عاصم عن ابي بكرة رفعه ان
في امتي لفواما يقرأون القران لا يجاوز تراقيهم فاذا لقيتموهم فاينموهم اي اقتلوهم
اخرجه الطبري وتقدم في احاديث الانبيا وغيره لئن ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من
رواية مسروق قال قالت لي عايشة من قتل المخدج قال علي قالت فاين قتله قلت على نهر



يقال لاسفله النهروان قالت ابغني على هذا بينة فاتيتها بخمسين نفسا فشهدوا
ان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبري واخرج الطبراني في الاوسط من
طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد انا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يخرج قوم من امتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب
قال اي والله واما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم في رواية زيد بن وهب الجهني
انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي حين ساروا الى الخوارج فقال علي بعد ان حرث
بصفتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والله اني لارجو ان يكونوا هولا القوم فانهم قد
سفكوا الدم الحرام واغاروا في شرح الناس قال فلما لقيناهم وعلى الخوارج يومئذ عبد الله
ابن وهب الراسبي فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف ان يناشدوكم
كما ناشدوكم يوم حروراء قال فسجرهم الناس برماحهم قال فقتل بعضهم على بعض وما
اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن حذير
عن ابي مجلز قال كان النهر اربعة الاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة
فان شئت قلت فاذهب الى ابي برزة فسله فانه شهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه
في مسنده من طريق حبيب بن ابي ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اخبرني عن هولا
القوم الذين قتلهم علي فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين استحر القتل
في اهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم فقالت الخوارج ما قالوا ونزلوا حرورا
فارسل اليهم علي فرجعوا ثم قالوا نكون في ناحية فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها
قاتلنا معه ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث علي عن النبي صلى الله عليه
وسلم بامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على عايشة
مرجعه من العراق ليالي قتل علي فقالت له عايشة حدثني عن امر هولا 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 فجمع الناس فدعي بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول ايها المصحف حدث
الناس فقالوا ماذا تسال انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه فقال كتاب
الله بيني وبين هولا يقول الله في امراة رجل فان خفتم شقاق بينهما الاية وامة
محمد اعظم من امراة ورجل ونقموا علي ان كاتبت معوية وقد كاتب رسول الله صلى
الله عليه وسلم سهيل بن عمرو وقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فبعث اليهم
ابن عباس فناظرهم فرجع منهم اربعة الاف فيهم عبد الله بن الكوا فبعث علي الى الباقين
ان يرجعوا فابوا فارسل اليهم كونوا حيث شيتم 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 النسايي في ٥
الخصايص قصة مناظرة ابن عباس لهم بطولها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السابغة

عن جندب بن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم فانتهينا الى عسكرهم واذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن واذا فيهم اصحاب البرانس يعني الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة قال فدخلني من ذلك شدة فنزلت عن فرسي وقمت اصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هؤلاء القوم لطاعة فاذن لي فيه فدري علي فقال لما حاذاني تعوذ بالله من الشكر يا جندب فلما جيئة اقبل رجل علي برذون يقول ان كان لك بالقوم حاجة فانهم قد قطعوا النهر فارتاعوا ثم جاء آخر كذلك ثم جاء آخر كذلك قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله قلت الله اكبر ثم ركبنا فسايرته فقال لي سابعث اليهم رجلا يقرأ المصحف يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرماه انسان فاقبل علينا بوجهه فعقر وقال علي دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجى منهم عشرة واخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد قيس قال لحقت باهل النهر فاني مع طايفة منهم اسير اذ اتينا على قرية بيننا نهر فخرج رجل من القرية مروعا فقالوا له لا روع عليك وقطعوا اليه النهر فقالوا له انت ابن خباب صاحب النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن ابيك فحدثهم بحديث تكون فتنة فان استطعت ان تكون عبد الله المقتول قال فقدموه فضربوا عنقه ثم دعوا سريته حبلى فبقروا عما في بطنها ولابن ابي شيبة من طريق ابي مجلز لاحق بن حميد قال قال علي لاصحابه لا تبدأهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له ولجاريته وانهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقية فاخذوا احدهم منها تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فيم استحللتها فقال لهم عبد الله بن خباب انا اعظم حرمة من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم اقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله فاذن حينيذ في قتالهم وعند الطبري من طريق ابي مريم قال اخبرني اخي ابو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان حذاهم على شط النهر وان ارصل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف اليهم حتى قتلوا رسوله فلما راى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم قوله جي بالرجل على البعث الذي بعث النبي صلى الله عليه وسلم في رواية شعيب على بعث النبي صلى الله عليه وسلم الذي بعثه وفي رواية افلح فالتمسه علي فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا البعثة وفي رواية زيد بن وهب فقال علي التمسوا فيهم المخدج فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى اتى اناسا قد قتل بعضهم على بعض قال اخروهم فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ رسوله وفي رواية عبيد الله بن ابي رافع فلما قتلهم علي قال انظروا فنظروا فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه اخرجه مسلم وفي رواية للطبري من طريق زيد بن وهب فقال علي اطلبوا ذا الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه فوجدوه في وهدة من الارض عليه ناس من القتلى فاذا رجل على يديه مثل سبلات السنور فكبر علي

والناس

والناس واعجبه ذلك ومن طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال بينا نحن قعود عند علي فقام رجل عليه اثر السفر فقال اني كنت في العمرة فدخلت على عايشة فقالت ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم قلت قوم خرجوا الى ارض قرينة منا يقال لها حرورا فقالت اما ان ابن ابي طالب لو شاهدتكم بامرهم قال فاقبل علي وكبر فقال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عايشة فقال كيف انت وقوم يخرجون من قبل المشرق فيهم رجل كان يدا او ثدي حبشية نشدتكم الله هل اخبرتكم بانه فيهم قالوا نعم فجيتموني فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم انه فيهم ثم اتيتموني به تسجونه لي فقالوا اللهم نعم قال فاقبل علي وكبر وفي رواية ابي الوضي بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن علي قال اطلبوا المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال ابو الوضي كاني انظر اليه حبشي عليه طريطق له احدى يديه مثل ثدي المراة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ومن طريق ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لعندنا في المسجد وكان فقيرا وقد كسوته برنسا لي ورايته يشهد طعام علي وكان يسمى نافعا ذا الثدية وكان في يده مثل ثدي المراة على راسه حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعرات مثل سبال السنور اخرجها ابو داود واخرجه الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان معي على بحديثا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان يلتمسوا حتى راينه يذكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين في ساقية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال علي ايكم يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه هذا حرقوص وامه هاهنا فقال فارسل علي الى امه فقالت كنت ارعى غنما في الجاهلية فغشيتني كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا وفي رواية عاصم بن ضمرة عن ابي سعيد قال فحدثني عشرة من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ان عليا قال التمسوا ذا العلامة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم اكذب ولم اكذب فجي به فحمد الله واثنى عليه حين عرف العلامة ووقع في رواية ابي بكر مولى الانصار عن علي حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وسكون الموحدة جمع هلبة وفيه ان الناس وجدوا في القتلى بعد قتل النهر فقال علي اني لا اراه الا منهم فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال علي صدق الله ورسوله وفرح الناس حين راوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه قال فنزلت فيه في رواية السرحبي فيهم قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات اللمز العيب وقيل الوقوع في الناس وقيل بتبديد ان يكون سواجهة والهمز في الغيبة اي يعيبك في قسم الصدقات ويويد القيد المذكور ما وقع في قصة الذي رآه حيث واجهه بقوله هذه قسمة ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة الا في رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله حين فرقة من الناس قال فقتلت

قيمة

فهم 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 قال فنزلت ومنهم من يلمزك في الصدقات اخرجه ابن مردويه وقد تقدم في
غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع في رواية عقبة بن وساج عن عبد الله بن عمرو
ما يويد هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيا فقال يا محمد ما اراك
تعدل ونحوه في رواية ابي الوضي عن ابي برزة فدل على ان الحامل للقائل على ما قال
من الكلام الجافي واقدم عليه من الخطاب السيئ كونه لم يعط من تلك العطية وانه لو
اعطي لم يقل شيا من ذلك واخرج الطبراني نحو حديث ابي سعيد وزاد في اخره فغفل
عن الرجل فذهب فسال النبي صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك وسنده جيد ٥
تنبيه جاء عن ابي سعيد الخدري قصة اخري تتعلق بالخوارج فيها ما يخالف
هذه الرواية وذلك فيما اخرجه احمد بسند جيد عن ابي سعيد قال جا ابو بكر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئة
متخشع يصلي فيه فقال اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي كره
ان يقتله 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 يقراون القران لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم
من الرمية لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه
ابو يعلى ورجاله ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته
هذه الثانية متراخية عن الاولى واذن صلى الله عليه وسلم في قتله بعد ان منع منه
لزوال علة المنع وهي التالف فكانه استغنى عنه بعد انتشار الاسلام كما نهي عن الصلاة
على من ينسب الى النفاق بعد ان كان يجري عليهم احكام الاسلام قبل ذلك وكان ابا
بكر وعمر منكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وجلا الامر هنا على قيد ان يكون لا يصلي
فلذلك علل عدم القتل بوجود الصلاة او غلبا جانب النهي ثم وجدت في مغازي الاموي
من مرسل الشعبي في نحو اصل القصة ثم دعي رجلا فاعظاهم فقام رجل فقال انك لم تقسم
وما نري عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعي ابا بكر فقال اذهب فاقتله فذهب
فلم يجده فقال لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم واخرهم فهذا يويد الجمع الذي ذكرته لما
تدل عليه ثم من التراخي والله اعلم وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم
منقبة عظيمة لعلي وانه كان الامام الحق وانه كان علي الصواب في قتال من قاتله
في حروبه في الجمل وصفين وغيرهما وان المراد بالحصر في الصحيحة في قوله في كتاب
الديات هو عندنا الا القران والصحيفة مقيدة بالكتابة لانه ليس عنده عن النبي
صلى الله عليه وسلم شي مما اطلعه عليه من الاحوال الاتية الا ما في الصحيفة فقد ٥
اشتملت طرق هذا الحديث على اشيا كثيرة كانت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم
علم بها ما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه

سيقتله

سيقتله اشقى القوم فكان ذلك في اشيا كثيرة ويحتمل ان يكون النفي مقيدا باختصاصه بذلك
فلا يرد حديث الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة عليهم فلانه كان
صاحب القصة فكان اشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج علي
الامام ما لم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري
الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر باعتقاده واسنده عن عمر بن عبد العزيز انه كتب
في الخوارج بالكف عنهم ما لم يسفكوا دما حراما او ياخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا
ولدي ومن طريق ابن جريج قلت لعطا ما يحل لي قتال الخوارج قال اذا قطعوا السبيل واخافوا
الامن واسند الطبري عن الحسن انه سيل عن رجل كان يري راي الخوارج ولم يخرج فقال
العدل ملك بالناس من الراي قال الطبري ويويده ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف
الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان حقا من جهة القول
فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذي يرفع القول الطيب قال
وفيه انه لا يجوز قتالهم لمجرد الخروج وقتلهم الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع
الى الحق والاعذار اليهم والى ذلك اشار البخاري في الزجمة بالاية المذكورة فيها
واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين
وافرد عنهم المتاولين بترجمة وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي
فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام ولقوله لاقتلنهم
قتل عاد وفي لفظ ثمود وكلاهما انما هلك بالكفر وبقوله هم شر الخلق ولا يوصف بذلك
الا الكفار ولقوله انهم ابغض الخلق الى الله تعالى ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم
بالكفر والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم ومن جنح الى ذلك من ايمة ٥
المتاخرين الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه احتج من كفر الخوارج وغلاة
الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم ٥
في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي احتجاج صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم
بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علما قطعيا وفيه نظر لانا نعلم تزكية
من كفروه علما قطعيا الى حين موته وذلك كاف في اعتقادنا تكفير من كفرهم ويويده حديث
من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما وفي لفظ لمسلم من رمى مسلما بالكفر او قال عدو الله الا
جار عليه قال وهو لا قد تحقق منهم انهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع ٥
بايمانهم فيجب ان يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع وهو نحو ما قالوه في من سجد للصنم ونحو ٥
مما التصريح بالجحود فيه بعد ان فسروا الكفر بالجحود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل
ذلك قلنا وهذه الاخبار الواردة في حق هؤلا يقتضي كفرهم ولو لم يعتقدوا التزكية من
كفروه علما قطعيا ولا ينجيهم اعتقاد الاسلام اجمالا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم
كما لا ينجي الساجد للصنم ذلك قلت ومن جنح الى بعض هذا البحث الطبري
في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب فيه الرد على قول من قال لا يخرج

احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه حكمه الا بقصد الخروج منه عالما فانه
مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق ويقرأون القرآن ويمرقون من الاسلام ولا
يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم انهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين واموالهم
الا بخطأ منهم فيما تأولوه من آي القرآن على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن
عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون
عند متشابهه ويؤيد القول المذكور لا امر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود
لا يحل قتل امرء مسلم الا باحدى ثلاث وفيه التارك لدينه المفارق للجماعة وقال
القرطبي في المفهم يؤيد القول المذكور بتكفيرهم التمثيل المذكور في حديث ابي سعيد
يعني الآتي في الباب الذي يليه فان ظاهر مقصوده انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلق
منه بشيء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء وقد
اشار الى ذلك بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه وكذا تقطع بكفر كل من
قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة او تكفير الصحابة وحكاه صاحب الروضة في
كتاب الردة عنه واقره وذهب اكثر اهل الاصول من اهل السنة الى ان الخوارج فساق
وان حكم الاسلام يجري عليهم تلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على اركان الاسلام وانما
فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تأويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة دمائهم
واموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك وقال الخطابي اجمع علماء المسلمين على ان الخوارج مع
ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا مناكحاتهم واكل ذبايحهم وانهم لا يكفرون ما داموا
متمسكين باصل الاسلام وقال عياض كانت هذه المسألة تكون اشد اشكالا اذا اسند التكفير
من غير هاتين سأل الفقيه عبد الحق الامام ابا المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في ملة
او اخراج مسلم منها عظيم في الدين قال وقد توقف قبله القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح
القوم بالكفر وانما قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال الغزالي في كتاب التفرقة بين الايمان
والزندقة الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة دماء المصلين
المقرين بالتوحيد خطأ والخطأ في ترك الف كافر في الحياة اولى من الخطأ في سفك دم
مسلم واحد وبما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثالث احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق
من الدين كمروق السهم فينظر الرامي الى سهمه الى ان قال فيتمارى في الفوقة قال علق
بهامشي قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين
لقوله يتمارى في الفوق لان التمادي من الشك واذا وقع الشك في ذلك لم يقطع عليهم
بالخروج من الاسلام لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد
سئل علي عن اهل النهر اكفار هم قال من الكفر فروا قلت وهذا ان ثبت عن علي
حمل على انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي اوجب تكفيرهم عند من كفرهم وفي احتجاجه
بقوله يتمارى في الفوق نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الاشارة اليه
وكما سيأتي لم يعلق منه بشيء وفي بعضها سبق الفرث والدم وطريق الجمع بينهما انه تردد اولا
في الفوق شيء او لانه تحقق انه لم يعلق بالسهم ولا بشيء منه من الرمي شيء ويمكن ان يحمل الامر



فيه على الاختلاف باختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله يتمارى اشارة الى ان بعضهم قد
يبقى معه من الاسلام شيء قال القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر في الحديث قال
فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو قول طائفة من اهل الحديث
في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم سلك بهم مسلك اهل البغي اذا شقوا العصا
ونصبوا الحرب فاما من استتر منهم ببدعته فاذا ظهر عليه لم يقتل حد الاستتابة
او لا يقتل بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم قال وباب
التكفير باب خطر والاعدل بالسلامة شيئا قال وفي الحديث علم من اعلام النبوة حيث
اخبر بما وقع قبل ان يقع وذلك ان الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا
اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهدهم وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا
كله من آثار عبادات الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمكنوا بحلاوة اليقين من
العلم وكفى ان رأسهم رد على رسول الله امره ونسبه الى الجور نسأل الله السلامة قال ابن
هبيرة وفي الحديث ان قتال الخوارج اولى من قتال المشركين والحكمة فيه ان في
قتالهم حفظ راس مال الاسلام وفي قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال اولى
وفيه الزجر عن الاخذ بظاهر جميع الآيات القابلة للتأويل التي يقتضي القول بظاهرها الى
مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في الديانة والتنطع في العبادة بالحمل على النفس
فيما لم يأذن فيه الشرع وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانها تذهب
الى الشدة على الكفار والى الرأفة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه
جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد
فاسد ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبل 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 وسيأتي بيان ذلك
في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحرث عن رجل
من بني نصر عن علي وذكر الخوارج فقال ان خالفوا اماما عدلا فقاتلوهم وان
خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك يحمل ما وقع
للحسين بن علي ثم لاهل المدينة في الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا
على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث والله اعلم وفيه ذم استيصال
شعر الراس وفيه نظر لاحتمال ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا الارادة
ذمها وترجم ابو عوانة في صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج
الخوارج كان بسبب الاثرة في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه
اباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم
وفيه ان من المسلمين من يخرج من الدين من غير قصد ان يقصد الخروج منه
ومن غير ان يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من
الامة المحمدية ومن اليهود والنصارى قلت والاخير مبني على القول بتكفيرهم

بطلقا وفيه منقبة لحرملة لشدته في الدين وفيه انه لا يكتفي في التعديل بظاهر الحال
ولو بلغ الشهود بتعديله الغاية في العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث
الثاني قوله عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق ويسير بن عمرو ٥
بثنائية اوله بعدها مهملة مصغر ويقال له ايضا اسير ووقع كذلك في رواية مسلم
لحديث الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو من بني محارب بن
ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه حدثنا قيس بن عمرو
ابن يسير بن عمرو اخبرني ابي عن يسير بن عمرو قال توفي النبي صلى الله عليه وسلم وانا
ابن عشر سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع عند مسلم في رواية البصرة عن اسير
ابن جابر عن غير فرق فضيلة اويس القرني وقيل هو اسير بن عمرو بن جابر بنسبة
لجده قوله سمته يقول والهوي بيده قيل العراق اي من جهته في رواية علي بن
مسهر عن الشيباني عند مسلم نحو المشرق قوله يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج
عند اهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مروقا
ومروقا وامرق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل للمرق ممرق لانه
يخرج منه ومنه قيل سرق البرق لخروجه بسرعة قوله مروق السهم من الرمية زاد
ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني قال قال اسير قلت ما لهم علامة
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ازيدك عليه وفي هذا ان سهل بن حنيف
صرح بان الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين في احاديث هذين البابين فيقوى
ما تقدم ان ابا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري روى
هذا الحديث في الخوارج عن علي تاما ومختصرا عبيد الله بن ابي رافع وسويد بن غفلة
وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد وابو مريم قلت
وابو الوضي وابو بكر وابو موسى وابو دائل في مسند اسحق بن راهويه والطبراني
وابو نعيمة عند البزار وابو جعفر الفراموني علي اخرجه الطبراني في الاوسط ٥
وكبير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم علي
ابن ابي طالب وبعضه عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن
عمرو بن العاص وابن عمر وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وحذيفة وابو بكرة
وعائشة وجابر وابو برزة وابو امامة وعبد الله بن ابي اوفى وسهل بن حنيف
وسلمان الفارسي قلت وزاد رافع بن عمرو وسعد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر
وجندب بن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطارق بن
علي وابو هريرة اخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر
انه سمع ابا هريرة وابا سعيد وسألهما فقال انهم رجل من اهل المشرق وان قوما يخرجون
علينا يقتلون من قال لا اله الا الله ويوثنون من سواهم فقال لي سمعنا النبي صلى
الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه فله اجر شهيد فهو لاحنة
وعشرون نفسا من الصحابة والطرف الي اكثرهم متعددة كعلي وابي سعيد وعبد الله

ابن

ابن عمر وابي بكرة وابي برزة وابي ذر فيفيد مجموع خبرهم القطع بصحة ذلك عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم
الساعة حتى تقتتل فيتان دعواهما واحدة كذا لهم بلفظ الخبر وسيأتي شرحه مستوفى في
كتاب الفتن وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة عظيمة والمراد بالفيتين جماعة علي
وجماعة معوية والمراد بالدعوي الاسلام على الراجح وقيل المراد اعتقاد كل منهما انه المحق
والذي اورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض طرقه كما عند الطبري من طريق ابي نضرة
عن ابي سعيد نحو حديث الباب وزاد في اخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة يقتلها
اولي الطايفتين بالحق فبذلك يظهر مناسبة ما قبله والله اعلم قوله باب
ما جاء في المتاولين تقدم في باب من اكفر اخاه بغير تاويل من كتاب الادب وفي الباب
الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا وبيان المراد بذلك والحاصل ان من اكفر
المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر ان
كان غير سايغ استحق الذم ايضا ولا يصل الى الكفر الا بين له خطاه ويزجر بما يليق به ولا يتحقق
بالاول عند الجمهور وان كان بتاويل سايغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب
قال العلماء المتاول معذور بتاويله ليس باثم اذا كان تاويله سايغا 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 يقرا سورة الفرقان في الصلاة بحروف تخالف ما اقراه هو رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب فضائل القران ومناسبته للترجمة
من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لمد برداءه
واراد الايقاع به بل صدق هشاما في تلاوته وعذر عمر في انكاره ولم يزده على بيان الحجة في جواز
القراتين وقوله في اول السند وقال الليث الى اخره وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله
ابن صالح كاتب الليث عنه ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضايل القران
وغيره من رواية الليث ايضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس ووهم غلطاي ومن
تبعه في ان البخاري وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس وقوله كدت ٥
اساوره بسين مهملة اي اواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قولهم سار يسور اذا ارتفع
ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة قد تطلق على البطش لانه ينشا عنها ٥
الحديث الثاني حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في اول حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنذكر
هنا كلهم كوفيون ووجه دخوله في الترجمة من جهة انه صلى الله عليه وسلم لم يواخذ
الصحابة بحملهم الظلم في الاية على عمومه حتى تناول كل معصية بل عذرهم لانه ظاهر
في التاويل ثم بين لهم المراد بما وقع الاشكال الحديث الثالث حديث عتبان
ابن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة
مضمومة ثم مهملة اوله نون وهو الذي وقع هنا وقد تصغر وقد تقدم شرحه مستوفى في
باب المساجد في البيوت من كتاب الصلاة ومناسبته من جهة انه صلى الله عليه وسلم

لم يواخذ القائلين في حق مالك بن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجراء احكام الاسلام
على الظاهر دون ما في الباطن وقوله هنا الا تقولونه بفتح لا اله الا الله كذا في رواية
الكشميهني وفي رواية المستملي والسرخسي لا تقولوه بصيغة النهي وقال ابن التين الا ٥
تقولوه جاءت الرواية والصواب يقولونه اي يظنونه قلت الذي رايته لا يقولوه بغير
الف اوله وهو موجه وتفسيره القول بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرؤية او
السماع وجوز ابن التين انه خطاب للمفرد واصله لا يقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت واوا
وانشد لذلك شاهد الحديث الرابع حديث علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة في
مكاتبته قريشا ونزول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد
تقدم في باب الجاسوس من كتاب الجهاد ما يتعلق به وفي باب النظر في شعور اهل الذمة
ما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك وتقدم في باب فضل من
شهد بدرا من كتاب المغازي الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفي تفسير الممتحنة
ما بسط منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد ان قبل النبي صلى الله عليه وسلم
عذره وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد وقوله بعثني انا وابا
مرثد وفيه قصة المراة وبيان ما قيل في اسمها وما في الكتاب الذي حلته واذكر هنا بقية
شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن فلان كذا
وقع سماها 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 ٥ ونحوه للاسماعيلي من طريق عثمان بن
ابي شيبة عن عفان قالا اثنا ابو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد
ابن عبيدة هو السلمي الكوفي يكنى ابا حزرة وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي
شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخة الصغاني هنا بعد قوله عن فلان ما نصه
هو ابو حزرة سعد بن عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القائل
هو الذي اخره من دون البخاري وسعد تابعي روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن
عمر وابيه قوله تنازع ابو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في رواية عفان قوله
وحبان بن عطية بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي الجياني وتبعه صاحب
المشارق والمطالع ان بعض رواة ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم قلت وحكى
المزي ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن الغرضي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي
الجياني كذا قال والذي جزم به ابو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح كالثلثة وذلك
في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر اجماعا
وكان حبان بن عطية سلميا ايضا وواخيا لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا مختلفين
في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا
الحديث وكان ابو عبد الرحمن عثمانيا اي يفضل عثمان على علي وحبان بن عطية ٥
علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما الذي كذا للكشميهني وكذا في اكثر



الطرق وللحموي والمستملي هنا من الذي وعلى الرواية الاولى فقائل المحرري هو القول
المعبر عنه هنا بقوله شيء يقوله وعلى الثانية القائل هو القائل قوله جرا بفتح الجيم وتشديد
الراء المهملة قوله صاحبك زاد عفان يعني عليا قوله على الدماي اراقة دماء المسلمين
لان دماء المشركين مندوب الى اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزة وهي كلمة تقال
عند الحث على الشيء والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا قيل
لا ابا لك فمعناه ليس لك اب جد في الامر جدا من ليس له معاون ثم اطلق في الاستعمال
في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول او فعل قوله سمعته يقوله في رواية
المستملي والكشميهني هنا سمعته يقول بحذف الضمير والاول اوجه لقوله قال
ما هو قوله قال بعثني كذا لهم وكان قال الثانية سقطت على عادتهم في استقاطها
خطأ والاصل قال اي ابو عبد الرحمن قال اي علي قوله والزبير وابا مرثد تقدم في غزوة
الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي مرثد وجمع بان
الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري تهذيب الاثار من طريق اعشى ثقيف عن
ابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث وسمى الزبير بن العوام ورجلين من الانصار
وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع في الاسباب
للواحدي ان عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكره سندا وكانه من تفسير ابن الكلبي
فاني لم اره في سير الواقدي ووجدت ذكر عمر من وجه اخر اخرجه ابن مردويه في
تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن انس في قصة المراة المذكورة
فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث في اثرها عمر بن الخطاب وعلي بن
ابي طالب قوله روضة حاج بهملة 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 ابو عوانة في
صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصايغ عن عفان فذكرها بلفظ حاج بمهملة ثم جيم
قال عفان والناس يقولون خاخ اي بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو غلط من
ابي عوانة وكانه اشتبه عليه بمكان اخر يقال له ذو الحاج 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 سمويه في فوايده 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
وسياتي ذلك في اخر الباب وقد سبق في اواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى باتوا
روضة كذا افاد البخاري كني عنها او شيخه اشارة الى ان هشيما كان يصحفها وعلى هذا
فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها لكن اكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين

بمجتنبين **قوله** فان فيها امراة معها صحيفة من حاطب بن ابي بلتعة الى المشركين
قال وفي بها في رواية عبيد الله بن ابي رافع فان لها ظعينة معها كتاب والظعينة
بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة
لانها تركب الظعاين التي تظعن براكبها وقال الخطابي سميت ظعينة لانها تظعن مع
زوجها ويقال لا يقال لها ظعينة الا اذا كانت في الهودج وقيل انه اسم الهودج سميت
المراة به لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المراة 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 يعني قرية بين مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه انها كانت
مولاة ابي صيفي بن عمرو بن هاشم بن عبد مناف وقيل عمران بدل 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 او عند الواحدي انها قدمت المدينة فقال لها النبي
صلى الله عليه وسلم جيت مسلمة قالت لا ولكن احتجت قال فاين انت عن شباب
قريش وكانت مغنية قالت ما طلب مني بعد وقعة بدر شيء من ذلك فكساها وحملها
فاتاها حاطب فكتب معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد
ان يغزوكم فخذ واحذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب الى كفار قريش
بكتاب يبتنصح لهم وعند ابي يعلى والطبري من طريق الحرث بن علي لما اراد النبي صلى
الله عليه وسلم ان يغزو مكة اسر الى ناس من اصحابه ذلك وافشى في الناس انه يريد
غير مكة فبعث حاطب بن ابي بلتعة فكتب حاطب 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 يكون انذاري لكم بكتابي
اليكم وتقدمت بقية ما نقل مما وقع في الكتاب في غزوة الفتح **قوله** تسير على بعير
لها في رواية محمد بن فضيل عن حصين تشتد بشدين مشاة معجمة ومثناة فوقانية
**قوله** فابتغيناها في رحلها اي طلبناها فلم نرها ظاهرا وفي رواية محمد بن فضيل فاخذنا
بعيرها فابتغينا وفي رواية الحرث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد **قوله** لقد علمنا في رواية
الكشميهني لقد علمتا وهي رواية عفان ايضا **قوله** ثم حلف علي والذي يحلف به امي
قال والله وصرح به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب **قوله** لتخرجن
الكتاب او لاجردنك اي انزع ثيابك حتى تصيري عريانة وفي رواية ابن فضيل او
لاقتلنك وذكر الاسميلي ان في رواية خالد بن عبد الله مثله وعند ٥ من رواية ابن
فضيل لاجزرنك بجيم ثم زاي اي اصيرك مثل الجزور اذا ذبحت ثم قال الاسميلي ترجم
البخاري النظر في شعور اهل الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب الجهاد وهذه ٥
الرواية مخالفة اي رواية او لاقتلنك قلت رواية لاجردنك اشهر ورواية
لاجزرنك كانها غيرة منها ورواية لاقتلنك كانها بالمعنى من لاجزرنك ومع ذلك فلا



تنافي الترجمة لانها اذا قتلت سلبت ثيابها في العادة فلا تستلزم التجرد الذي
ترجم به ويؤيد الرواية المشهورة ما وقع في رواية عبيد الله بن ابي رافع بلفظ
لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر القاف وفتح
الياء التحتانية وتشديد النون قال والياء زايدة وقال الكرماني هو بكسر الياء وبفتحها
كذا جاء في الرواية باثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضي حذفها لكن اذا صحت الرواية
فلتحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا توجيه الكسرة واما توجيه
الفتحة فتحمل على خطاب المونث الغايب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة
قال ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب قلت ويظهر
لي ان صواب الرواية لتلقين بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جدا لا اشكال فيه البتة
ولا يحتاج الى تكلف تخريج ووقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فقال لكنت
قد حدثنا رسول الله ان معك كتابا والله لتعطيني الكتاب الذي معك او لالقين عليك
ثوبا الا التمسنا فيه قالت اولستم بناس مسلمين حتى اذا ظنت انهما يلتمسان في كل
ثوب معها حلت عقاصها وفيه فرجعا اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لنذ يقنك الحق
اولتذ فعن الينا الكتاب فانكرت وتجمع بينهما بانهما هددا اولا بالقتل ولما لم
ولم تكن معها اذن بقتلها هددا ايضا بتجريدها فلما تحققت ذلك خشيت ان يقتلاها حقيقة
وزاد في حديث انس ايضا فقالت ادفعه اليكما على ان لا تردا بي الى النبي صلى الله عليه
وسلم وفي رواية العشي تقيف عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم ينزل علي بها حتى خافته
وقد اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني فتعذرت فيمن اهدر
النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغني بهجايه وهجا اصحابه وقد وقع
في اول حديث انس امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح باربعة فذكرها
فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع حاطب **قوله** فاتوا بها اي الصحيفة وفي رواية
عبيد الله بن ابي رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس عن عمرو زاد
فقرئ عليه **قوله** فاذا فيه من حاطب الى ناس من المشركين من اهل مكة سماهم الواقدي
في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن ابي جهل المخزومي وصفوان بن امية
الجمحي **قوله** فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت في رواية
عبد الرحمن بن حاطب فدعي رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال انت كتبت هذا
الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما جاء الكتاب فاستدعي
به لذلك وقد بين ذلك في حديث ابن عباس عن عمرو بلفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو
رواية عبد الرحمن اخرجه الطبري بسند صحيح **قوله** فقال يا رسول الله مالي ان لا اكون مومنا
بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما بي بالموحدة بدل اللام وهو اوضح وفي رواية عبد
الرحمن بن حاطب اما والله ما ارتبت منذ اسلمت في الله وفي رواية ابن عباس قال
والله اني لناصح لله ورسوله **قوله** ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يد اي مانة
ادفع بها عن اهلي ومالي زاد في رواية العشي تقيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي

وتقدم في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتفسيره وفي رواية عبد الرحمن بن
حاطب ولكني كنت امرءا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوة بمكة فكتبت لعلي ادفع عنهم
قوله وليس من اصحابك الا هنالك في رواية الصنعاني هناك من قومه من يدفع الله
به عن اهله وماله وفي حديث انس وليس منكم رجل الا وله بمكة من يحفظه في عياله
غيري قوله فقال صدق ولا تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف
صدقه ما ذكر ويحتمل ان يكون بوحي قوله فعاد عمر اي عاد عمر الى الكلام الاول في حاطب
وفيه تصريح بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان فيها معذورا لانه لم يتضح
له عذره في ذلك واما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبي صلى الله عليه وسلم
فيه ونهى ان يقولوا له الا خيرا ففي اعادة عمر ذلك الكلام اشكال واجيب عنه
بانه ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاح في
تفسير الممتحنة قوله فلاضرب عنقه قال الكرماني هو بكسر اللام ونصب الباء وهو
في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اي اتركني لاضرب عنقه فتركك
لي من اجل الضرب ويجوز سكون الباء والفاء زايدة على راي الاخفش واللام للامر
ويجوز فتحها على لغة وامر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفي رواية
عبيد الله بن ابي رافع دعني اضرب عنقه هذا المنافق وفي حديث ابن عباس
قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يا رسول الله اسكني منه فانه قد كفر وقد انكر
القاضي ابو بكر بن الباقلاني في هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قال في الرد على
الجاحظ لانه احتج بها على تكفير العاصي وليس لانكار القاضي معنى لانها وردت بسند
صحيح وذكر البرقاني في مستخرجه ان مسلما اخرجه وربده الحميدي والجمع بينهما ان
مسلما اخرج سندها ولم يسق لفظها واذا ثبتت فلعله 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 نفاق كفر ولذلك اطلق انه كفر ولكن مع ذلك
لا يلزم منه ان يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة
ولكنه غلب على ظنه ذلك فرجح حاطب فلما بين له النبي صلى الله عليه وسلم عذر
حاطب رجع قوله اوليس من اهل بدر في رواية الحرث اليس قد شهد بدرا وهو
استفهام تقرير وجزم في رواية عبيد الله بن ابي رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحرث
فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداك عليك قوله ومايدريك لعل الله اطلع تقدم
في فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث في ذلك وفي معنى قوله اعملوا
ما شئتم ومما يؤيد ان المراد ان ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يواخذوا
بذلك ما وقع في حديث سهل بن الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك ان لا تعمل
بعدها وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويؤيده قول علي في من قتل الحرورية
لو اخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم عن

العمل

العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار بان من باشر بعض الاعمال الصالحة يثاب من
جزيل الثواب بما يقاوم الاثام الحاصلة من ترك الفرايض الكثيرة وقد تعقب
ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي فقال هذا الذي قاله ظن منه لان عليا على مكانته من
العلم والفضل والدين لا يقتل الا من وجب عليه القتل ووجه ابن الجوزي والقرطبي في
الفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا
الحديث الجزم بانه من اهل الجنة فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاده لم يواخذه قطعا
كذا قال وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه فيما اخطا فيه اذا بذل فيه وسعه وله مع ذلك اجر
فان اصاب فله اجران والحق ان عليا كان مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من
ذلك اجران فظهر ان الذي قاله السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم
ولو كان الذي فهمه السلمي صحيحا لكان على تجر على غير الدماء والاموال والواقع انه كان
في غير غاية الورع وهو القائل يا صفراء ويا بيضاء غري غيري ولم ينقل عنه قط في امر
المال الا التحريض بالمهملة لا التجريب بالجيم قوله فقد وجبت لكم الجنة في رواية عبيد
الله بن ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث عمرو مسلم في مغازي ابي الاسود عن
عروة وكذا عند ابن عايذ قوله فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والراء
المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف اي امتلات من الدموع حتى كادت ان تفيض
من الغرق ووقع في رواية الحرث عن علي فغاضت عيناه عمر ورجح علي انها امتلات
ثم فاضت قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله خاخ اصح يعني بمعجمتين قوله
ولكن كذا قال ابو عوانة حاج اي بالمهملة تجريح قوله وحاج تصحيف وهو موضع قلت
تقدم بيانه قوله وهشيم يقول حاج وقع للاكثر بمعجمتين وقيل بل هو كقول ابي عوانة
وبه جزم السهيلي ويؤيده ان البخاري لما اخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله
روضة كذا كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ووقع في السيرة للقطب الحلبي
روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم يرويه الاخيرة منهما بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي
عوانة انتهى ولم يوهم ان الخابرة بينها وبين الرواية المشهورة انما هو في الخا الاخيرة
فقط وليس كذلك بل وقع ذلك في الاولى عند ابي عوانة بالحا المهملة جزما واما
هشيم فالرواية عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوايد غير ما تقدم ان الموسن
ولو بلغ في الصلاح ان يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع في الذنب لان حاطبا دخل
فيمن اوجب الله لهم الجنة ووقع منه ما وقع وفيه تعقب على من تاول ان المراد
بقوله اعملوا ما شئتم انهم حفظوا من الوقوع في شئ من الذنوب وفيه الرد على من كفر
المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى من قطع بانه لا بد وان
يعذب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي له ان يحمره بل يعترف به ويعتذر ليلا
يجمع بين ذنبين وفيه جواز التشديد في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعل
الهدد تخويفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل به من
يرى قتله من المالكية لاستيذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن ذلك الا لكونه من اهل البدر ومنهم من قيده بان ينكر ذلك منه والعروف
عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح
دمه وقال الشافعية والاكثر يعزر وان كان من اهل الهيات يعفى عنه وكذا قال
الاوزاعي وابو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئة ٥
واجاب الطبري عن قصة حاطب واحتاج من احتج بانه انما صفح عنه لما اطلع
الله عليهم من صدق نيته في اعتذاره فلا يكون غيره كذلك قال الطبري وهو ظن خطا لان
احكام الله في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين
الذين كانوا يحلفون له ويبيح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم الاسلام وكذلك الحكم في كل من اظهر
الاسلام يجري على احكام الاسلام وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب
مع المراة كما تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام بما يظهر له
من الراي العايد نفعه على المسلمين ويخير الامام في ذلك وفيه جواز العفو عن العاصي
وفيه ان العاصي لا حرمة له وقد اجمعوا على ان الاجنبية يحرم النظر اليها مومنة كانت
ام كافرة ولولا انها عصيانها سقطت حرمتها ما هدد عليه بتجريده كما قاله ابن بطال
وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجايزة الوقوع ممن شاء الله خلافا لمن ابى ذلك من
اهل البدع وقد استشكلت اقامة الحد على مسطح بقذف عايشة كما تقدم مع امنه من
اهل بدر فلم 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 البدري في الامور التي لا حد فيها
وفيه جواز غفران ما تاخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به في عدة اخبار وقد
جمعت جزا في الاحاديث الواردة في بيان الاعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم
وتاخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والموخرة فيها عدة احاديث باسانيد
جياد وفيه تاديب عمر وانه لا ينبغي اقامة الحد والتاديب بحضرة الامام الا بعد
استيذانه وفيه منقبة لعمر ولاهل بدر كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان
يكون عمر بكى حينيذ لما خفته من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب ٥٥
خاتمة اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على واحد
وعشرين حديثا فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى سبعة
عشر حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها وفيه من الاثار عن
الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار بعضها موصول والله اعلم قوله

## كتاب الاكراه

هو الزام الغير بما لا يريده وشروط الاكراه اربعة الاول ان يكون فاعله قادرا على
ايقاع ما يهدد به والمامور 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 اضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمنا قريبا جدا او جرت
العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المامور ما يدل على اختياره كمن اكره على



الزنا فاولج واسكنه ان ينزع ويقول انزلت فيتمادى حتى ينزل وكمن قيل له طلق
ثلاثا فطلق واحدة وكذا عكسه ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور
ويستثنى من القتل ما هو محرم على التابيد كقتل النفس بغير حق واختلف في الكره
هل يكلف بترك فعل ما اكره عليه اولا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي انعقد الاجماع
على ان المكره على القتل ماموربا جتناب القتل والدفع عن نفسه وانه ياثم ان قتل
من اكره على قتله وذلك يدل على انه يكلف حالة الاكراه وكذا وقع في كلام الغزالي
وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية الاكراه داعية الشرع
كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام اما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية
الشرع كالاكراه على القتل فلا خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف
الملجا وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن القي من شاهق وعقله ثابت فسقط على
شخص فقتله فانه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما هو الة محضة
ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما اشار اليه الامدي من التفريع على تكليف ما لا يطاق
وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنايم والناسي وهو ابعد من الملجا لانه لا شعور
له اصلا وانما قال الفقها بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذمته او من جهة ربط الاحكام
بالاسباب وقال القفال انما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطي لكون الفعل
في نفسه منهيا عن حيث هو لان الغافل ينهى عنه حالة الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه
واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس
الطويل واختلفوا في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين قوله وقول الله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وساق الي عظم هو وعيد شديد لمن ارتد مختارا
واما من اكره على ذلك فهو معذور بالاية لان الاستثنا من الاثبات نفي فيقتضي
ان لا يدخل الذي اكره على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الاية المذكورة نزلت في عمار
ابن ياسر كما جا من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قالوا اخذ المشركون
عمارا فعذبوه حتى قارب بعضهم في بعض ما اراد وا فشكى ذلك الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمينا بالايمان قال فان عادوا فعد وهو مرسل
رجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق وعند عبد بن حميد واخرجه البيهقي
من هذا الوجه فزاد في السند فقال عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار عن ابيه وهو ٥
مرسل ايضا واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا
وفي سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا عمارا واباه 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 الصحابة لما هاجروا الى المدينة اخذ المشركون
خبابا وبلالا وعمارا فاما طاهم عمار وابى الاخران فعذبوهما واخرجه الفاكهي من مرسل
زيد بن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا
عمارا فصالوه عن النبي صلى الله عليه وسلم فجحد ثم خبره فاراد وا ان يعذبوه فقال هو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يكفر بعد ايمانه فاعجبهم واطلقوه فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم 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 يقوي بعضها بعض وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو مجهول عن مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى قال لهم كلاما يقيه فاشتكم 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 انه من كفر بعد ايمانه فعليه غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالف قلبه بالايمان ليتجوز بذلك من عدوه 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 او الفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله وقال الا ان تتقوا منهم تقاة وهي تقية اخذه من كلام ابي عبيدة قال تقاة وتقية واحد قلت وقد تقدم ذلك في تفسير ال عمران ومعنى الاية لا يتخذ المومن الكافر وليا في الباطن ولا في الظاهر الا للتقية في الظاهر فيجوز ان يواليه اذا خافه ويعاديه باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المومنين بالخطاب قلت ويظهر لي ان الحكمة فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم اخذوا بعمومه حتى انكروا على من كان له عذر في ذلك فنزلت هذه الاية رخصة في ذلك وهو كالايات الصريحة في الزجر عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك قوله وقال ان الذين توفاهم الملئكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما اوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية كريمة والاصيلي والقابسي ان الذين توفاهم فساق الى قوله في الارض وقال بعدها الى قوله واجعل لنا من لدنك وليا نصيرا وفيه تغيير ووقع في رواية النسفي ان الذين توفاهم الملئكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم الايات 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 شئ من التغيير وانما صدر بالايات المتراخية للاشارة الى ما روي عن مجاهد انها نزلت في ناس من اهل مكة اسنوا فكتب اليهم من المدينة فانا لا نراكم منا الا ان لحقتم فخرجوا فادركهم اهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين واقتصر ابن بطال على هذا الاخير وعزاه للمفسرين

وقال

وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملئكة ظالمي انفسهم الى يعفو عنهم وقال الا المستضعفين الى الظالم اهلها قلت وليس فيه تغيير من التلاوة الا ان فيه تصرفا في ما ساقه المصنف وقال ابن التين بعد ان حمل 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 للتلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا قبل هذا قال ووقع في بعض النسخ الى قوله عفوا غفورا وفي بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق التنزيل كذا قال فاخطا فالاية التي اخرها نصيرا في اولها والمستضعفين بالواو ولا يلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله عفوا غفورا محتمل لان اخر الاية اولها ان الذين توفاهم الملايكة قوله وساءت مصيرا واخر التي بعدها عفوا غفورا فكانه اراد حيازة اربع ايات قوله فعد ربه المستضعفين الذين لا يستطيعون من ترك ما امر الله به يعني الا اذا غلبوا قال والمكره لا يكون الا مستضعفا غير متمنع من فعل ما امر به اي ما امر به من له قدرة على ايقاع الضرب اي لانه 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 رواية عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال التقية جايزة للمومن الى يوم القيامة الا انه كان لا يحمل في القتل تقية ولفظ عبيد بن حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من اكره على قتل غيره لكونه يوثر نفسه على نفس غيره قلت ومعنى التقية الحذر من اظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير واصله وقية حذف فعلة من الوقاية واخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل قوله وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشئ وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن ابي شيبة من طريق عكرمة انه سيل عن رجل اكرهه اللصوص حتى طلق امراته فقال قال ابن عباس ليس بشئ اي لا يقع عليه الطلاق واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لا يرى طلاق المكره شيأ واما قول ابن عمر وابن الزبير فاخرجها الحميدي في جامعه والبيهقي من طريقه قال حدثنا سفيان سمعت عمر يعني ابن دينار حدثني ثابت الاعرج قال تزوجت ام ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعاني ابنه ودعي غلاما له فربطوني وضربوني بالسياط وقال لتطلقنها او لافعلن وافعلن فطلقتها ثم سالت ابن عمر وابن الزبير فلم يريا به شيأ 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 عيينة توجيهه وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابو عوانة عن قتادة عن الحسن انه كان لا يري طلاق المكره شيا وهذا سند صحيح
الي الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا علي ان من اكره علي الكفر حتي خشي
علي نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان انه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه
زوجته الا محمد بن الحسن فقال اذا اظهر الكفر صار مرتدا او بانت منه امراته ولو
كان في الباطن مسلما قال وهذا القول تنفي حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص
وقال قوم محل الرخصة في القول دون الفعل كان يسجد للصنم او يقتل مسلما او ياكل
الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح عن
الحسن انه لا يحمل التقية في قتل النفس المحرمة وقالت طايفة الاكراه في القول والفعل
سواء واختلف في حد الاكراه فاخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل
بامين علي نفسه اذا سجن او اوثق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه
اربع كلهن كره السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدرا
عني سوطين الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين فيه تفصيل واختلفوا
في طلاق المكره فذهب الجمهور الي انه لا يقع ونقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة وعن
الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهري وقتادة وابي قلابة وفيه قول ثالث تقدم عن
الشعبي قوله وقال النبي صلي الله عليه وسلم الاعمال بالنية هذا طرف من حديث وصله
المصنف في كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه بدون الفا
في اوله وافراد اوله وقد تقدم شرحه مستوفي في اول حديث في الصحيح وباتي ما
يتعلق بالاكراه في اول ترك الحيل قريبا وكان البخاري اشار بايراده هنا الي الرد
علي من فرق في الاكراه بين القول والفعل لان العمل بفعل واذا كان لا يعتبر الا بالنية
كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض
المالكية بان التفصيل شبيه ما نزل في القران لان الذين اكرهوا انما هو علي الكلام فيما
بينهم وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يوثر في بدن ولا مال
بخلاف الفعل فانه يوثر في البدن والمال هذا معني ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي
وتعقبه ابن المنير بانهم اكرهوا علي النطق بالكفر وعلي مخالطة المشركين ومعاونتهم
وترك ما يخالف ذلك والتروك افعال علي الصحيح ولم يواخذ وا بشيء من ذلك واستثني
المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو اكره لانه اثر نفسه علي نفس
المقتول ولا يجوز لاحد ان ينجي نفسه من القتل بان يقتل غيره ثم ذكر حديث ابي هريرة
ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة تقدم في تفسير سورة النساء من وجه
اخر عن ابي سلمة بمثل هذا الحديث وزاد بها صلاة العشاء في كتاب الصلاة من طريق
يحيي شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمة ان ابا هريرة
كان يكبر في كل صلاة الحديث وفيه قال ابو هريرة وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم
حين يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم
باسمايهم فذكر مثل حديث الباب وزاد واهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفي



الادب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة قال لما رفع رسول الله صلي الله عليه وسلم راسه من الركوع قال فذكره وقد
تقدم بيان المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا في
تفسير ال عمران وما يتعلق بشرح قنوت النازلة ومحله في كتاب الوتر وبعده الحمد
وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالاكراه لانهم كانوا
مكرهين علي الاقامة مع المشركين لان المستضعف لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد
منه ان الاكراه علي الكفر لو كان كفرا لما دعي لهم وسماهم مومنين قوله باب
من اختار الضرب والقتل والهوان علي الكفر تقدمت الاشارة الي ذلك في الباب الذي
قبله وان بلالا كان ممن اختار الضرب والهوان علي التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور
في هذا الباب ومن ذكر معه وان الذي عاد رماتا تحت العذاب ولما لم يكن ذلك علي شرط
الصحة اكتفي المصنف بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول
حديث ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان
في اوائل الصحيح ووجه اخذ الترجمة منه انه سوي بين كراهية الكفر وكراهية دخول
النار والقتل والضرب والهوان اسهل عند المومن من دخول النار فيكون اسهل من
الكفر ان اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال ايضا فيه حجة لاصحاب مالك وتعقبه
ابن التين بان العلماء متفقون علي اختيار القتل علي الكفر وانما يكون حجة علي من يقول
ان التلفظ بالكفر اولي من الصبر علي القتل ونقل عن المهلب ان قوما سمعوا من ذلك
واحتجوا بقوله تعالي ولا تقتلوا انفسكم الاية ولا حجة فيها لانه قال تلوا الاية المذكورة
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فقيده بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعة الله
ظالما ولا معتديا وقد اجمعوا علي جواز تجشم المهالك في الجهاد انتهي وهذا يندرج في
نقل ابن التين الاتفاق المذكور وان ثم من قال بالوجوب والتلفظ علي بذل النفس للقتل
وان كان فاعل ذلك يعصي فليس بشيء وان قيده بما لو عرض ما يرجح المفضول كما لو عرض
علي من اذا تلفظ به نفع متعد ظاهرا فيتجه الحديث الثاني قوله عباد هو
ابن العوام فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم
وسعيد بن زيد ابي ابن 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 له لان
سعيد او زوجته اخت عمر اختارا الهوان علي الكفر وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة
وقال الكرماني هو ماخوذ من كون عثمان اختار القتل علي ما يرضي قاتليه فيكون اختياره
القتل علي الكفر بطريق الاولي واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي اول امراة اسلمت
بعد خديجة فيما يقال وقيل سبقتها ام الفضل زوج العباس الحديث الثالث
قوله يحيي هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم ايضا وخباب
بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الاولي مشددة بينهما الف وقد تقدم شرحه مستوفي في
باب ما لقي النبي صلي الله عليه وسلم من المشركين بمكة من السيرة النبوية ودخوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الترجمة من جهة ان طلب جناب الدعا 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 سوال حباب ومن معه بالدعا على الكفار مع قوله تعالى ادعوني ٥
استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا الاية انه قد سبق القدر بما جرى عليهم
من البلوى ليوجروا عليها كما جرى به عادة الله في اتباع الانبيا فصبروا على الشدة في
ذات الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال فلما غير الانبيا فواجب عليهم
الدعا عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي انتهى ملخصا وليس في الحديث
تصريح بانه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال قد كان من قبلكم
يوخذ الى اخره تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدورة والى ذلك ٥
الاشارة بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث بالمنشار بنون
ساكنة ثم شين معجمة معروف وفي نسخة بتا مثناة من تحت بغير همز بدل النون وهي
لغة فيه وقوله من دون لحمه اي عظمه وللاكثر ما بين وقوله هذا الامر اي الاسلام
وتقدم المراد بصنعا في شرح الحديث قال ابن بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر
فاختار القتل انه اعظم اجرا عند الله مما اختار الرخصة واما غير الكفر فان اكره على اكل
الخنزير وشرب الخمر مثلا ففعل اولى وقال بعض المالكية بل ياثم ان امتنع
من اكل غير ما فانه يصير كالمضطر الى اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فله يا كل
قوله باب في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره قال الخطابي استدل
ابو عبد الله يعني البخاري لحديث ابي هريرة يعني المذكور في الباب على جواز بيع
المكره والحديث ببيع المضطر اشبه فان المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشي
شا اوابى واليهود لم يبيعوا ارضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم سموا على اموالهم فاختاروا
بيعها فصاروا كانهم اضطروا الى بيعها كمن ذهبه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جايزا
ولو اكره عليه لم يجز قلت لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وانما قال
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 بيعه لازما لان اليهود
اكرهوا على بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الجلا
وبقوله وغيره الجنايات او المراد بقوله الحق المالیات وبقوله وغيره الجلا قلت
ويحتمل 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 نعم
ذكر حديث ابي هريرة في اخراج اليهود من المدينة وقد تقدم في الجزية في باب
اخراج اليهود من جزيرة العرب وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينعبوا

وقد

وقد اورد مسلم حديث ابن عمر في اجلا بني النضير ثم عقبه بحديث ابي هريرة
فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بنو النضير وفيه نظر لان
ابا هريرة انما جا بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد اجلا بني النضير وبني قينقاع وقيل
بني قريظة وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي قبل قصة بدر وتقدم قول
ابن اسحق انها كانت بعد بير معونة وعلى الحالين فهي قبل مجي ابي هريرة وسيا
اخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فانهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاهم النبي
صلى الله عليه وسلم الا ليستعين بهم في دية رجلين قتلهما عمرو بن امية من ٥
حلفائهم فاراد وا الغدر به فرجع الى المدينة وارسل اليهم يخيرهم بين الاسلام
وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلا وفيهم نزل اول سورة الحشر فيحتمل ان
يكون من ذكر في حديث ابي هريرة بقية منهم او من بني قريظة كانوا سكانا
داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم اهل الذمة حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل
ان يكونوا من اهل خيبر لانها لما فتحت اقرهم على ان يزرعوها ويعملوا فيها على
بعض ما يخرج منها فاستمروا بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه في المغازي
فيحتمل ان يكون هولا طايفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم النبي صلى الله
عليه وسلم واوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب فعمل ذلك
عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة مفعال من الدرس والمراد
به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي ٥
قراتها ووقع في بعض الطرق حتى اتى المدراس فسره في المطالع بالبيت الذي
يقرا فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام
الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال غريب في المكان والحرفة
انه من صيغ المبالغة للرجل قلت والصواب انه على حذف الموصوف والمراد
الرجل وقد وقع في الطريق الماضية في الجزية حتى جا بيت المدراس بتاخير
الراء عن الالف بصيغة الفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره وفي ٥
حديث الرجم فوضع مدراسها الذي يدرسها يده على اية الرجم وفسرها هناك
بانه ابن صوريا فيحتمل ان يكون هو المراد هنا قوله فقام النبي صلى الله عليه وسلم
فناداهم في رواية الكشميهني فنادى قوله ذلك اريد اي بقولي اسلموا اليه ان
اعترفتم انني بلغتكم سقط عني الحرج قوله اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني
انما الارض في الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام
ولرسوله حقيقة لانها صارت لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال والظاهر
ما قال غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القايم بتنفيذ
اوامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم وزنه ومعناه قوله
فمن وجد كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بما له شيا الباء متعلقة بشي محذوف او ضمن
احد معنى محذوفاه بالبا او وجد من الوجدان والباء سببية اي فمن وجد بماله شيا من

المهبة قال الكرماني الباهنا للمقابلة فجعل وجد من الوجدان **قوله باب** لا يجوز نكاح المكره بفتح الراء **قوله** ولا تكرهوا فتياتكم على البغا الى قوله غفور رحيم كذا لابي ذر والاسماعيلي وزاد القابسي لفظ اكراههن وعند النسفي الاية بدل قوله الى اخره وكذا للمحرجاني وساق في رواية كريمة الاية كلها والفتيات بفتح الفاء والتاجع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم ولو كانت حرة وحكمة التقييد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتاتى الا مع ارادة التحصين لان الطيعة لا تسمى مكرهة فالتقدير فتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغا وخص هذا على بعض المفسرين فجعل ان اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما قبل ذلك وانكحوا الايامى منكم وسياتي بقية الكلام على هذه الاية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة الاية للترجمة وجوز انه اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الاولى لانه اذا نهي 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 وكان صداق مثلها الفا صح النكاح ولزمته الالف وبطل الزايد قال فلما ابطلوا الزايد بالاكراه كان اصل النكاح بالاكراه ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر كانت المسالة اتفاقية بصحة العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره على النكاح والوطي لم يجد ولم يلزمه شي وان وطي مختارا غير راض بالعقد ثم ذكر في الباب حديثين احدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجاريته حد الراوي عنها بجيم وياء مثناة من تحت وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانها كانت غير بكر وذكر ما ورد فيه من الاختلاف ثانيهما **قوله** حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان الظاهر انه الفريابي وشيخه الثوري ويحتمل ان يكون البيكندي 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** ثلوذكوان يعني مولى عايشة **قوله** قلت يا رسول الله تستامر النساء في ابضاعهن قال نعم في رواية حجاج بن محمد وابي عاصم عن ابن جريج سمعت ابن ابي مليكة يقول قال ذكوان سمعت عايشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها اهلها اتستامر ام لا فقال نعم تستامر وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وارشاد الى السلامة من ابطال العقد وقوله سكاتها هو لغة في السكوت ووقع عند الاسماعيلي من رواية الذهلي واحد بن يوسف عن الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج وابي عاصم ذلك انها اذا اذا سكتت وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن ابي مليكة بلفظ صمتها وتقدم شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف في صحة انكاح الولي المجبر البكر الكبيرة وان الصغيرة لا خلاف في صحة اجباره لها **قوله باب** اذا اكره حتى وهب



عبدا او باعه لم يجز اي ذلك البيع والهبة والعبد باق على ملكه **قوله** وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جايز اي ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذا الهبة **قوله** نزعمه يحمده والزعم يطلق على القول كثيرا **قوله** وكذلك اذا دبره اي ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال واتفق الكوفيون والجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك فان سلم ذلك بطل قولهم ان نذر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا انه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا التدبير والنذر بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع وذكر عن ابي حنيفة ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب له وكانه قاسه على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في العتق قال ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفها من فعله فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شراء فاسدا ولم يصح له ملكه اذا دبره او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح له ملكه **قوله باب** من الاكراه ان يحلف ما ورد في كراهية الاكراه ما تضمنته الاية وهو المذكور فيه عن ابن عباس في 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 بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ماله في البخاري سوى هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور ابو علي ثنا حجاج بن محمد فذكر حديثا وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة كلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها واحد اي بفتح اوله وبضمه يعني واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك عليه غيرك ووقع لغير ابي ذر كره وكره بالرفع فيهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم في تفسير سورة النساء وقال ابن بطال عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امراة طمعا ان تموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القران كذا قال ولا يلزم من النص على ان ذلك لا يحل ان لا يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر **قوله باب** اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن

غفور رحيم اي لهن وقد قرئ في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهي قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير وثبت ايضا ابن عباس والمحفوظ عنه كقراءة الجماعة وكذلك وكذا عن جماعة غيره وجوز بعض العربيين ان يكون التقدير لهم اي لمن وقع منه الاكراه لكن اذا ثاب وضعف لكون الاصل عدم التقدير واجيب بانه لابد من التقدير لاجل الشرط واستشكل تعليق المغفرة لهن لان التي تكره غير اثمة واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان دون ما اعتبر شرعا فديما قصرت عن الحد الذي يعذر به فيأثم فيناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لاينافي المواخذة قلت اوذكر المغفرة والرحمة لايستلزم تقدم الاثم فهو كقوله لمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفي ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن مكرهات قد يواخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم انتم ومناسبة الترجمة ان في الاية دلالة على ان لا اثم على المكرهة على الزنا فيجب فيلزم ان لايجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد الله بن ابي يقال لها مسيكة واخرى يقال لها اميمة فكان 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 الثقفية 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 خمس الغنيمة الذي يتعلق التصرف فيه بالامام والمراد زنا بها قوله فاستكرهها حتى (افتضها) بقاف وضاد معجمة ماخوذ من القضة 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 ان عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث فيه في الحدود وقوله لم يجلد الوليدة لانه استكرهها لم اقف على اسم واحد منهما وهذا الاثر وصله ابو القاسم البغوي عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء ووقع لي عاليا جدا بيني وبين صاحب الليث فيه سبعة انفس بالسماع المتصل في ازيد من ستمائة سنة فرانه على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن احمد بن نعمة سماعا انبانا ابو المجاب بن عمر انبا ابو الوقت انبا محمد بن عبد العزيز انبا عبد الرحمن بن ابي شريح انبا البغوي فذكره وعند ابن ابي شيبة فيه حديث مرفوع عن وايل بن حجر قال استكرهت امراة في الزنا فدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسياتي وسنده ضعيف قوله وقال الزهري في الامة البكر يغتصبها بغير وعين مهملة اي يفتضها قوله يقيم ذلك اي الافتراع الحكم بفتحتين اي الحاكم قوله بقدر ثمنها اي على الذي افتضها وجلد والمعنى ان الحاكم ياخذ من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها اي ارش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا وثيبا وقوله يقيم بمعنى يقوم وفائدة قوله وجلد لدفع توهم من يظن ان الغرض بمعنى عن الجلد قوله وليس

في

في الامة الثيب في قضاء الامة بضم العين اي غرامة ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شان ابراهيم وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في احاديث الانبياء قوله هنا الظالم تقدم هناك بلفظ الكافر وقوله غط بضم الغين العجمة اي غم وزنه ومعناه وقيل خنق ونقل ابن التين انه روي بالعين المهملة واحد من العطعطة وهي حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية الجبار والمراد بالقرية حران وقيل الاردن وقيل مصر وقولها ان كنت ليس للشك فتقديره ان كنت مقبولة الايمان عندك وقوله ركض اي حرك قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث في هذه الترجمة اصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك وقال الكرماني تبعا لابن بطال وجه ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء انها لاسلامة عليها في الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زنى بها مكرهة لاحد عليها تكميل لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وقد ذهب الجمهور الى انه لاحد عليه وقال مالك عليه الحد لانه لاينتشر الا بلذة وسواء اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واحتج المالكية بان الانتشار لايحصل الا بالطاوعية وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خائف واجيب بالمنع وبان الوطء يتصور بغير انتشار والله اعلم قوله باب بين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل ونحوه جواب الشرط ياتي بعد قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه اي المسلم يذب بفتح اوله وضم الذال المعجمة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه اي عنه ولا يخذله قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلف قتل اخوه المسلم انه لاحنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يوري فلما ترك التورية صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله الاعمال بالنيات قوله فان قاتل دون الظلوم فقتل فلا قود عليه ولا قصاص قال الداودي اراد لا قود ولا دية قال والدية نفي ارش قلت والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيد واطلق القود على الدية قال ابن بطال اختلفوا فيمن قاتل عن رجل فخشي عليه ان يقتل فقتل دونه هل يجب على القاتل قصاص او دية فقالت طائفة لايجب عليه شيء للحديث المذكور فيه ولا تسليم وفي الحديث الذي بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر وقالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة واجاب عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والمنحة قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه فاذا دافع عنه لايقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو ابى الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه او عن غيره قوله وان قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتبيعن عبدك او تقر بدين او تهب هبة او تحل عقدا ولتقتلن اباك او اخاك

قوله ر

في الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحل العقدة فسخها وقيد الاخ بالاسلام ليكون اهم من التغريب ووسعه ذلك اي جاز له جميع ذلك ليخلص اباه او اخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه في الاسلام ان لم يفعل شيأ من المعاصي او يقر على نفسه بدين ليس عليه او يهب شيأ لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقد الطلاق والعتاق بغير اختياره انه يفعل جميع ما هدد به لينجوا به من القتل وكذا اخوه المسلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب الذي بعده موصولا ومعلقا وبه ابن التين يرد على وهم وقع للداودي الشارح حاصله ان الداودي وهم في ايراد كلام البخاري فجعل قوله ليقتلن بالياء وجعل قول البخاري وسعه ذلك لم يسعه ذلك ثم تعقبه بانه ان اراد لا يسعه في قتل ابيه او اخيه فصواب واما الاقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف في الشرب والاكل قال ابن التين قد التقتلن بتاء المخاطبة وانا هو بالنون قوله وقال بعض الناس لو قيل له لتنشرين الخمر او لتاكلن الميتة او لتقتلن ابنك او اباك او ذا رحم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض فقال ان قيل له لتقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقترن بدين او بهبة يلزم في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقد في ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك وكذلك لو قال له قتلت ابنك او ذا رحمك فعلم يا ثم عند الجمهور وقال ابو حنيفة يا ثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره وليس له ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره بل الله سايل الظالم ولا يواخذ الابن لانه لم يتمكن على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال ونظيره في القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقترض بدين او تهب هبة ان كل ذلك يفعد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره فلذلك قال البخاري 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 لتبيعن كذا ففعل ليتخلصه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في ذي رحمه لم يلزمه ما عقده والحاصل ان اصل ابي حنيفة اللزوم في الجميع قياسا لكن يستثني من له منهم رحم استحسانا ورأى البخاري ان لا فرق بين القريب والاجنبي في ذلك لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد به اخوة الاسلام لا النسب ولذلك استشهد بقول ابراهيم هذه اختي والمراد اخوة الاسلام والا فنكاح الاخت حرام كان حراما في ملة ابراهيم وهذه الاخوة توجب حماية اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده ولا اثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا او لنقتلنك فانه يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني

يحتمل

يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال انه ليس بمضطر لانه مخير في امور متعددة والتخيير ينافي الاكراه فهنا لا اكراه في الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك لا اكراه في الصورة الثانية وهو البيع والهبة والقتل فحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد ناقضوا اذ يلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه فلذلك ولقايلان يقول لم يقولوا بعدم الاكراه اصلا وانما اثبتوه بطريق القياس في الجميع لكن استحسنوا في امر المحرم لمعنى قام به وقوله في اول التقرير في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان او فيه للتنويع لا للتخيير وانها امثلة لامثال واحد ثم قال الكرماني وقوله ابن البخاري ان تفريقهم بين المحرم وغيره مبني قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة اي ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما في باب الاكراه هو ايضا كلام استحساني قال وامثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج عن فنه قلت وهو معيب منه ان كتاب البخاري كما تقدم تقريره لم يقصد به ايراد الاحاديث نقلا صرفا بل ظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه فلذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف العالي ويرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا عن الجزم بالحكم ويورد كثيرا من التفاسير ويشير فيه الى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض فاذا اورد فيه شيأ من المباحث لم يستغرب واما رمزه اليه ان طريقه البحث ليست من فنه فتلك سكاه ظاهر عنك عارها فللبخاري اسوة بالائمة الذين سلك طريقهم كالشافعي وابي ثور والحميدي واحمد واسحق فهذه طريقتهم في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم يعرجوا على اصطلاح المتاخرين قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لامراته في رواية الكشميهني لسارة قوله هذه اختي وذلك في الله هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار وقد وصله في احاديث الانبياء وليس فيه ذلك في الله بل تقدم هنا اثنتان منها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله 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 انهما من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها شايبة نفع وحظ له ولا ينفي ان يكون في الله ايضا من اجل توصله بذلك الى السلامة مما اراده الجبار منها او منه قوله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف وصله محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على هواني وعلى ما وري واذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما فليس له ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان النية عنده نية المظلوم ابدا وهي مثل مذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا قلت ومذهب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشافعي ان الحلف ان كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهي راجعة الى نية صاحب الحق
وان كان في غير الحكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور كون المستحلف
مظلوما ان يكون له حق في قتل رجل فيجحده ولا بينة له فيستحلفه فتكون النية
نيته لا الحالف فلا تنفعه في ذلك التورية ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا
المسلم اخو المسلم وقد تقدم من هذا الوجه بأتم من هذا السياق في كتاب المظالم مشروحا
قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز بمعجمتين البغدادي الملقب صاعقة وهو من
طبقة البخاري في اكثر شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري قد روى عنه
بغير واسطة في مواضع اقربها في باب من لحق الضرب وقد اخرج البخاري حديث
الباب في كتاب المظالم عن عثمان بن ابي شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين
لان سياقه هناك اتم ولغاية الاسناد قوله فقال رجل لم اقف على اسمه ووقع في
رواية عثمان قالوا قوله انصره مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير
ويجوز ترك المد قوله افرايت اي اخبرني قال الكرماني في هذه الصيغة مجاز ان اطلاق
الرؤية وارادة الاخبار والخبر وارادة الامر قوله اذا كان ظالما اي كيف انصره على
ظلمه قوله تحجزه بمهملة ثم جيم ثم زاي للاكثر وللبعض بالراء بدل الزاي وكلاهما بمعنى
المنع وفي رواية عثمان تاخذ فوق يده وهو كناية عن المنع وتقدم بيان اختلاف
الفاظه هناك ومنها ان في رواية عايشة قال ان كنت كان مظلوما فخذله لحفصة وان
كان ظالما فخذله من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب ادب الحكام

**خاتمة** اشتمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا المعلق منها ثلاثة
وسايرها موصول وهي مكررة كلها فيما مضى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم
تسعة اثار

## قوله بسم الله الرحمن الرحيم
## كتاب الحيل

جمع حيلة وهي ما يتوصل به الى مقصود بطريق خفي وهي عند العلماء على اقسام بحسب
الحامل عليها فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى
اثبات حق او دفع باطل فهي واجبة او مستحبة وان توصل بها الى بطريق مباح الى سلامة
من وقوع في مكروه فهي مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهي مندوبة ووقع الخلاف
بين الايمة في القسم الاول هل يصح مطلقا وينفذ ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح
مع الاثم ولين اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة من 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 بن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله
يجعل له مخرجا وفي الحيل تخارج من الخلايق 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 في الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم خمسا ومن
الثاني قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا



ثمنها وحديث النهي عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلاف
العلماء في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود الفاظها او معانيها فمن قال بالاول
بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنفذ ظاهرا وباطنا في جميع الصور وفي
بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجزم منها الا ما
وافق فيه اللفظ المعنى الذي تدل عليه القرائن الحالية وقد اشتهر القول بالحيل
عن الحنفية لكون ابي يوسف صنف فيها كتابا بالكن المعروف عنه وعن كثير من ائمتهم
تقييد اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحيط اصل الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا
الاية وضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال
حق مسلم فملابل هي اثم وعدوان قوله باب ترك الحيل قال ابن المنير
ادخل البخاري الترك في الترجمة ليلا يتوهم اي من الترجمة الاولى اجازة الحيل قال
وهو بخلاف ما ذكره في باب بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعي له وسح
براسه فلم يخل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار
بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا تجب
فتحمري فيها لذلك قلت وانما اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا
يترك مطلقا قوله وان لكل امرء ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني وغيره
جعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وقوله في الايمان وغيرها
من تصرفه المصنف لما من الحديث قال ابن المنير اتبع البخاري في الاستنباط والتهوه
عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا
في القول بسد الذرايع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد الغى اللفظ واعمل
القصد تصحيحا وابطالا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرايع وابطال الحيل
من اقوى الادلة ووجه التعميم ان المحذور الاعتبار فعني الاعتبار في العبادات
اجزاؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات وكذلك الايمان الرد الى القصد وقد تقدم
في باب ما جاء ان الاعمال بالنية من كتاب الايمان في اوايل الكتاب تصريح البخاري
بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله
ثنا محمد بن ابراهيم هو التيمي وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الحديث له في اول
بدء الوحي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول بايها الناس فيه اشعار بانه خطب
به وقوله يخطب تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر قوله انما الاعمال بالنية
تقدم في بدء الوحي بلفظ بالنيات وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية كلها مع
حذف انما من اوله قوله وانما لامرئ ما نوى تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرء
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 الجمع عن غيره وكان لم يجمع فانه يصح عنه ويسقط
عنه الفرض بذلك عند الشافعي واحمد والاوزاعي واسحق وقال الباقون يصح
عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لانه لم ينوه واحتج الاول بحديث ابن عباس في قصة

شبكة الألوكة www.alukah.net

شيبة فعند ابي داود ج عن نفسك ثم ج عن شبرمة وعند ابن ماجة فاجعل هذه عن نفسك ثم ج عن شبرمة وسنده صحيح واجابوا بان الحج خرج عن بقية العبادات وكذلك نفى فاسده دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانه اذا علم في اثنا الحال وجب عليه ان ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عموم الخبر ما يحصل من جهة الفضل الالهي بالقصد من غير عمل كالاجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عن غير ارادته وكان له اوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلا فانه يكتب له اجرها كمن عملها وما يستثنى على خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر ما يقتضي بطلانها فرضا على ينقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو احرم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك ومما اختلف فيه هل يثاب السبوق ثواب الجماعة على ما ادركه او يتم وهل يثاب من نوى صيام نفل في اثنا النهار على جميعه او من حين نوى وهل يكمل الجمعة اذا خرج وقتها في اول الركعة الثانية مثلا جمعة او ظهرا وهل تنقلب بنفسها او تحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا لاعتدال الثاني مثلا هل ينوي الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج في غير اشهره هل ينقلب عمرة اولا واستدل به من قال بابطال الحيل ومن قال بانعقادها لان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتي في اثنا الابواب التي ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق فقال بعض اصحابه هي كراهة تنزيه وقال الكثير من محققيهم كالغزالي هي كراهة تحريم وبالغ بقصده ويدل 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 بالعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما احل الله او تحليل ما حرم الله كان اثما والفرق في حصول الاثم في التحليل بين الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا ينصح 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 كما تكيته اليمين على نية المحلوف له ولا ينفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيانه في الايمان واستدلوا بما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف وفي لفظ له يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم واستدل به مالك على القول بسد الذرايع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان تظهر الطابقة اما يقينا واما ظنا غالبا

والثاني

والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا والثالث ان يظهر في معناه ويقع التردد في ارادة غيره وعدها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به اولم يظهر قصد خالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته خلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك او يعمل بما ظهر من ارادته فاستدل الاول بان البيع لو كان يفسد بان يقال هذه الصيغة فيها ذريعة الى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان افساد البيع مما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا الظن كما لو نوى رجل بشراء سيف انه يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع واذا لان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الاولى واستدل الثاني بان النية تؤثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان الحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والبر يشتري الجارية لموكله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة وبيع النقد بمثله اي اجل صورتهما واحدة والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة وفي الجملة فلا يلزم من صحة العقد في الظاهر رفع الحرج عن يتعاطى فيه الحيلة الباطلة في الباطن والله اعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة اي ابطاله الحق قوله باب في الصلاة اي دخول الحيلة فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من احدث في القعدة الاخيرة ان صلاته صحيحة لانه اتى بما يضادها وتعقب بان الحدث في اثنائها مفسد فهو كالجماع في الحج وطرأ في خلاله لافساده وكذا في اخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة انه لا يخلو ان يكون المرء طاهرا متيقنا للطهارة او محدثا متيقنا للحدث وعلى الحالين ليس لاحد ان يدخل في الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء صدقا او نفيه صدقا فما كان ثابتا حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منفيا فمثبته بحيلة مبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى رد قول من قال بصحة صلاة من احدث عمدا في اثنا الجلوس الاخير ويكون حدثه كسلامه بان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنى على ان التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث والقائل بانها تصح يريد ان التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لاضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الاخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر لله تعالى ودعا لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن والفعل الحفيف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بان السلام واجب لا ركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضا وسلم وان تعمده فالعهد قاطع واذا وجد انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا وقال ابن بطال فيه رد على ابي حنيفة في قوله ان المحدث في صلاته يتوضا ويبني وواقفه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي يستانف الصلاة واحتجا بهذا الحديث وفي بعض الفاظه لا صلاة الا بطهور فلا يخلو حال انصرافه ان يكون مصليا او غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه لو سبقه الحدث لاستانف اتفاقا قلت وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه اخذه من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضا ويبني وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اراد ان من احدث وصلى ولم يتوضا وهو يعلم انه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجرا قيس الناس بهجرته وخادع الله وهو يعلم انه يطلع على ضميره فلم تقبل هجرته مهاجرا قيس انما ذكرت في حديث انما الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا لا في هذا الباب وزعم بعض الشاخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا اقام لصلاة الليل فجعل ما عنده وعشي اذا طلبه ان يفوته قيام الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه قوله باب في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها قوله وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة بهذا السند تاما ومفرقا وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الراس الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعض الناس في عشرين ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها او احتال فيها فرارا من الزكاة فلا شئ عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرء قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين مفترق ثم اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيا 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 بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا تضره النية لان ذلك لا يلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال الهلب قصد البخاري ان كل حيلة يتحيل بها احد في اسقاط الزكاة فان اثم 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 في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيا من فرايض الله حيلة يختالها انه لا يفلح وما اجاب به الغفلها من تصرف ذي المال



في ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك لم فالا ثم عنه غير ساقط وهو كمن فر من صيام رمضان قبل رويه الهلال يوم او شهر لا يحتاج اليه ليفطر فالوعيد اليه يتوجه وقال بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري ينسب لابي يوسف وقال محمد 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 ما تا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ولو نوى بتصدقه ماله درهم ان يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا تلزمه الزكاة وتعقب بانه من اصل ابي يوسف ان الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث والحائض 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 بعد وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه ان يكون في الزكاة مكروها ايضا الا شبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع لمرجل يومن بالله واليوم الاخر منع الصدقة والاخراج عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بان يصير بحيث لو احدث فيه الزكاة والاحتيال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير ايضا في كتاب الحيل عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او يتوصل به الى الحلال فلا باس به وما احتال به حتى يبطل حقا او يحق باطلا او ليدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عنده الى الحرام اقرب وذكر الشافعي انه ناظر محمدا في امراة كرهت زوجها ومنع من فراقها فكانت ابن زوجا من نفسها فانها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم ان حرمة المصاهرة تثبت بالزنا قال فقلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده ولا يقاس شيء على ضده فقال جمعها الجماع فقلت الفرق بينهما ان الاول حدث به وحصنت فرجها والاخر زنت به ووجب عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده اربع نسوة فزنى بخامسة ان 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 الحيلة انما هي لدفع ضرر او جلب منفعة وليس واحد منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يتصور بان يدفع الحقتين مثلا وينتفع بلحمها فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل الى ما دونها الحديث الثالث قوله حدثنا سعيد هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في المستخرج قوله يكون كنز احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد بالكنز المال الذي يحبا من غير ان يودي زكاته كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة ووقع هناك في رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ من اتاه الله مالا فلم يود زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع فذكر نحوه وبه تظهر مناسبة ذكره في هذا الباب قوله انا كنز هذا زايد في هذه الطريق قوله والله لن يزال في رواية الكشميهني لا يزال لن قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان يكون فاعل يلقمها الكنز او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح فياخذ بلهزمتيه اي باخذ الشجاع بيد الكنز بشدقيه وهما اللهزمتان 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 فقدم هذا على الذي
قبله قوله اذا قارب النعم ما زايدة والرب المالك والنعم بفتحتين الابل والبقر والغنم
وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام
حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الاخفاف
فانها للابل خاصة والمراد بقوله حقها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاة
ان منه قوله وقال بعض الناس في رجل له ابل فخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل
مثلها او نعم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شيء عليه وهو يقول
ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او سنة جازت عنه في رواية الكشميهني اجزأت
عنه ويعرف تقرير مذاهب الحنفية فيما مضى وقد تاكد المنع بمسالة التعجيل قبل
توجيه الزامهم التناقض ان من اجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا
كان التقديم على الحول مجزيا فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط واجاب
عنهم ابن بطال بان اباحنيفة لم يتناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل
من قدمها كمن قدم دينا موجلا قبل ان يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول
ان الحرمة تجامع الغرض كطواف العاري ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول
وقد اختلف العلما فيمن باع ابلا بمثلها في اثنا الحول فذهب الجمهور الى البنا على حول
الاولى لاتحاد الجنسين والنصاب والماخوذ وعن الشافعي قولان واختلفوا في
بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب فاذا فعل ذلك فرارا
من الزكاة اثم ولو قلنا يستانف وعن احمد اذا ملكها ستة اشهر ثم باعها بنقد زكى
الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين انه
قال ان البخاري انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من الزكاة لا يحل
فهو مطالب بذلك في الاخرة قال شيخنا وهذا لم يتره في البخاري قلت بل هو
فيه بالمعنى في قوله اذا مارب النعم لم يعط حقها فهذا هو مانع الزكاة الحديث
الرابع حديث ابن عباس قال استفتى سعد بن عبادة الى آخره تقدم شرحه
قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط
بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة اوكد منه كانت بالا تسقط
بالموت اولى لانه لما الزم الولي بقضا النذر عن امه كان قضا الزكاة التي فرضها
الله اشد لزوما قوله وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها 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 تجب فيه الزكاة ما دام واجدا في المدة
او ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شيء يجب على ورثته
وفاوه والكلام انما هو في حل الحيلة لا في لزوم الزكاة اذا فر قلت وحرف



المسالة انه اذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة او يعينها الحيلة على اسقاط الزكاة
ومن قصده ان يسترجعها بعد كما تقدم فهو اشر بهذا القصد لكن هل يوثر هذا
القصد في ابقا الزكاة في ذمته او يعمل به مع الاشر هذا محل الخلاف قال الكرماني
ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا ازال ملكه
عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سوا كان لقصد الفرار من الزكاة
ام لا شرارا د بتفريقها عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة
احاديث صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة ان ينوي بعروض التجارة
الغنية قبل الحول فاذا دخل الحول الاخر استانف التجارة حتى اذا قرب الحول ابطل
التجارة ونوى الغنية وهذا باتم جزما والذي نقول انه لا تسقط الزكاة عنه والعلم
عند الله تعالى قوله باب الحيلة في النكاح ذكر فيه حديث ابن عمر
في النهي عن الشغار وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخل 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 تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المراة
فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التي تدفع الانفة فهي في الشرع رسم
الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه مالم يشدد في النكاح الخالي عن ذكر الصداق
فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل الغينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة
انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان الشغار في العرب بالنسبة
الى غيره قليل وقضية ما ذكره ان يكون انكحتهم كلها كانت شغارا لوجود الانفة
في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشغار تتصور في موسر اراد تزويج بنت
فقير فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتي ٥
فرغب الفقير في ذلك تسهولة 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 بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشغار
من اصله بطلت هذه الحيلة قوله وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على
الشغار فهو جايز وقال الشرط باطل وقال في المتعة النكاح فاسد والشرط باطل
قلت وهذا بناء على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع اصله باطل وما شرع باصله
دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه ٥
فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف المتعة فانها لما ثبت انها منسوخة صارت
غير مشروعة باصلها قوله وقال بعضهم المتعة والشغار جايزان والشرط باطل
اي في كل منهما يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح الموقت والغى الوقت لانه
شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ورد واعليه بالفرق المذكور
قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلما وانما قالوا ينعقد النكاح

بهر 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 وتعقبه ابن السمعاني فقال ليس الشغار الا النكاح الذي اختلفا فيه
وقد ثبت النهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع
واذا كان منهيا لم يكن مشروعا من جهة المعنى انه يمنع تمام الايجاب في البضع للزوج
والنكاح لا ينعقد الا بايجاب كامل ووجه قولنا يمنع ان الذي اوجبه الزوج نكاحا هو
الذي اوجبه للمرأة صداقا فهو كمن جعل الشيء لشخص في عقد ثم جعل عينه لشخص
اخر فانه لا يكمل الجعل الاول قال ولا يعارض هذا ما لو زوج امته اخر فان الزوج يملك
التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطيت بعد شبهة يكون المهر
للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يبعثه لنفسه لانه جعل ملك التمتع
بالامة للزوج وما عدا ذلك باق له وفي مسألة الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله
للزوج بعينه صداقا للمرأة الاخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح
جعله صداقا **قوله** يحيى هو القطان وعبيد الله بن عمر هو العمري ومحمد بن علي هو الصائغ
ابن الحنفية وعلي هو ابن ابي طالب **قوله** قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة النسا
باسا لم اقف على اسم القائل وزاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث عن
يحيى القطان فقال انك تائه بشناة فوقانية وها اخرا لحروف بوزن فاعل من التيه
وهو الحيرة وانما وصفه بذلك اشارة الى انه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ وقد
تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح مستوفى **قوله** وقال بعض
الناس ان احتاج حتى يتمتع فالنكاح فاسد اي عقد عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم
البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتجمل في تصحيحه بذلك كما قال في ربا الفضل
ان حذفت منه الزيادة صح البيع **قوله** وقال بعضهم الى اخره تقدم انه قول زفر
وقيل انه لم يجز الا النكاح الوقت والغى الشرط واجيب بان نسخ المتعة ثابت
والنكاح الوقت في معنى المتعة والاعتبار عنده 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 فيه هو ابن ابي اويس
وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب الشرب قال المهلب المراد رجل كان
له بئر وحولها كلا مباح وهو بفتح الكاف واللام بمعنى ما يرعى فاراد الاختصاص
به فيمنع فضل ما يئره ان تردده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به الى الماء الذي بمنعه
وانما حاجته الى الكلا وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فتوفر له
الكلا لان النعم لا يستغني عن الماء اذا رعت الكلا عطشت ويكون ما عند البئر بعيدا
عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلا فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة انتهى موضحا قال
وفيه معنى اخر وهو انه قد يخص احد معاني الحديث ويسكت عن البقية لان ظاهر
الحديث اختصاص النهي بالمراد به منع الكلا فاذا لم يرد ذلك فلا نهي عن منع الكلا



والحديث معناه لا يمنع فضل الماء وجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب غيره فاحرى
ان لا يمنع بسبب نفسه وفي تضمينه فضلا اشارة الى انه اذا لم يكن زيادة عن حاجة
صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله اعلم وقال ابن المنير وجه مطابقة
الترجمة ان الاباء التي في الوادي لمختفرها ان يختص بما عدا فضلها من الماء خلاف
الكلا المباح فلما اختصاص له به فلو تحيل صاحب البئر فادعى انه لا فضل في مائه البئر
عن حاجته ليتوفر له الكلا الذي بقربه لان صاحب الماشية حينئذ يحتاج ان يحولها
الى ماء اخر لانها لا تستطيع الرعي على الظمأ لدخل في النهي ثم قال ولا يلزم من كون
دعواه كذبا محضا ان لا يكون في كلامه تحيل على منع المباح فجهته ظاهرة فيما له فيه
مقال وهو اما تحيلا على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلا قلت وهذا جواب
عن اصل التحيل لا عن خصوص التحيل في البيع ومن ثم قال الكرماني هو من قبيل ما ترجم
به وبيض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه و لا
يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون الاول لكن لا يدفع هذا الغذر
السوال عن حكمة ايراد منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل ثم قال الكرماني يمكن ان
يكون المنع اعم من ان يكون بطريق عدم البيع او بغيره انتهى ويظهر ان المناسبة
بينهما ما اشار اليه ابن المنير لكن تمامه ان يقال ان صاحب البئر يدعي انه لا فضل
في البئر ليحتاج من احتاج الى الكلا ان يبتاع منه ما يئره ليسقي ماشيته فيظهر حينئذ
انه تحيل بالجحد على فصول البيع ليتم مراده في اخذ ثمن ماء البئر وفي توقيف
الكلا عليه واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث نهى عن النجش فلو كان
كذلك لسقط الاعتراض لكن ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين الحديثين
**قوله باب** ما يكره من التناجش اشار الى ما ورد في بعض طرق الحديث
المذكور في الباب بلفظ نهى عن النجش من حديث ابي هريرة بلفظ لا تناجشوا
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة في الترجمة كراهة
التحريم **قوله باب** ما ينهى من الخداع في روايته الكشميهني عن
الخداع ويقال له الخدع بالفتح والكسر ورجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع
**قوله** وقال ايوب هو السختياني يخادعون الله كما يخادعون ادميا لو اتوا الامر
علانية كان اهون علي وصله وكيع في مصنفه عن سفيان بن عيينة عن ايوب وهو
السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعلنوا بأخذ الزايد على الثمن علانية
لما تدليس لكان اسهل لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان سالك
المكر والخديعة حتى يفعل المعصية عند الناس ابغض من يتظاهر بها وفي قلوبهم
اوضع وهم عنه اشد نفرة وحديث ابن عمر اذا بايعت فقل لا خلابة بكسر المعجمة
وتخفيف اللام ثم موحدة تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب
معنى قوله لا خلابة لا تخلبوني اي لا تخدعوني فان ذلك لا يحل **قلت** والذي
يظهر انه وارد مورد الشرط اي ان ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال

بشرط ان لايكون فيه خديعة او قال لايلزمني خديعتك قال المهلب ولايدخل في
الخداع المحرم الشامل السلعة والاطناب في مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينقض به
البيع قال ابن القيم في الاعلام احدث بعض المتاخرين حيلا لم يجمع القول بها عن احد
من الائمة ومن عرف سيرة الشافعي وفضله علم انه لم يكن يامر بفعل الحيل التي تبنى
على الخداع وان كان يحري العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف
لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره
فلا يعتبر القصد في العقد وبين تجويز عقد قد علم بناوه على المكر مع العلم بان ٥
باطنه خلاف ظاهره ظاهر ومن نسب حل الشافعي فهو خصمه عند الله
فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم بظاهر
عدالتهم وان كانوا في الباطن شهود زور وكذا في مسالة العينة انما جوز ان يبيع السلعة
من يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة
ولم يجز قط ان المتعاقدين يتواطان على الف بالف ومائتين ثم يحضران سلعة
تحلل الربا ولاسيما ان لم يقصد البايع بيعها ولا المشتري شراءها ويتاكد ذلك اذا
كانت ليست ملكا للبايع كان يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعي انها
ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان العقد على الاكثر ثم يستعيدها البايع بالاقل
ويترتب الاكثر في ذمة المشتري في الظاهر ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر
الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه
حتى اذا عرفه انكره واطال في ذلك جدا وهذا ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الحكم
في العقد بطلانه بظاهر الحكم فالشافعية يجرون العقود على ظاهرها ويقولون
مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة ياثم في الباطن وبهذا يحصل الانفصال
عن اشكاله وبالله التوفيق **قوله باب** ما نهي عن الاحتيال
لوليه في اليتيمة المرغوبة وان لا يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عايشة في تفسير
قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا
السند في النكاح تاما قال ابن بطال فيه انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة باقل
من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يبقي بقيمة صداقها تشاحا ٥
واختلف في سبب نزول الاية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير
سورة النساء وفي قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم
من النساء اي من سواهن قال القاضي ابو بكر بن الطيب معنى الاية وان خفتم
ان لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاي لا اولياء لهن يطالبونكم بحقوقهن ولا تامنوا
من نزل القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على ٥
تدبير امورهن اومن لهن اولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله يستفتونك في النساء قد ذكر الحديث
كذا في الاصل وقد تقدم سياقه هناك **قوله باب** اذا غصب جارية

فزعم

فزعم انها ماتت فقضى بالضمان على الناس للمجهول اي حكم ويجوز بناوه للمعلوم اي يحكم
القاضي على الغاصب بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها اي اطلع على انها لم تمت
فهي له اي لصاحبها المغصوبة منه ويرد القيمة اي على الغاصب ولا تكون القيمة
ثمنا اي لعدم جريان بيع بينهما وانما اخر القيمة بناء على عدم الجارية فاذا زال ذلك
وجب الرجوع الى الاصل **قوله** وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذ القيمة منه
اي من الغاصب **قوله** وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها
واعتل اني احتج اي وكذا لو كانت الصورة في غير الجارية من ماكول او غيره واني
افسده وكذا لو غصب حيوانا ماكولا فذبحه **قوله** فيطيب للغاصب جارية غيره
اي وكذا مال غيره **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام هذا طرف
من حديث وصله من حديث ابي بكرة مطولا في اواخر الحج واخلت شرحه على كتاب
الفتن قال الكرماني 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 ٥
كذلك وانما صح هو مثل قولهم قتل بنو فلان انفسهم اي قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز
للقرينة الصارفة عن الظاهر **قوله** ولكل غادر لواء اي وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لكل غادر لواء اخره وقد وصله في الباب عن ابن عمر وسفيان في سننه ٥
هو الثوري ومضى شرحه مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب
انها ماتت خيانة وغدر في حق اخيه المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفة
الجمهور في ذلك فاخذ هو بانه لا يجتمع الشيء وبدله في ملك شخص واحد واحتج
الجمهور بانه لا يحل مال مسلم الا عن طيب نفسه ولان القيمة انما وجبت بناء على
صدق دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما تبين انها لم تمت فهي باقية على ملك
المغصوبة منه لانه لم يحر بينهما عقد صحيح فوجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين
الثمن والقيمة فان الثمن في مقابلة الشيء القايم والقيمة في الشيء المستهلك وكذا في البيع
الفاسد والفرق بين الغصب والبيع الفاسد ان البايع رضي باخذ الثمن عوضا عن
سلعته واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان ياخذ قيمة السلعة ان
فاتت والغاصب لم ياذن له المالك فلا يحل ان يتملكه 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 ويقيم الغاصب البينة
او يستحلفه فيتحلل عن اليمين فيكون للمستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضى المدعي
بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه انها ماتت ٥
فالمدعي حينئذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب ان شاء امضى الضمان وان شاء استحق
الجارية ورد العوض واستدلوا بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدنا فزال
ملكه عن المبدل لكونه قابلا للنقل فلم يتم الحكم للتعدي بخلاف الضمان المشروط ولو
تلف منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الاثم على الغاصب بذلك لانه

شبكة الألوكة www.alukah.net

لابنا فرصحة العقد والله اعلم وقال ابن المنير ما ملخصه الزم بعض الحنفية مالكا بانه يقول في الابق اذا اخذ المالك قيمته من وجده فغصبه ان الغاصب يملكه فلوموه الغاصب بانه مستمر الاباق او وهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك اخذه والحديث يتناول التمويه وغيره وينتضي ان يعود العبد للمالك والقيمة ان كانت ثمنا لم يعد العبد مطلقا وان لم يكن ثمنا عاد العبد مطلقا واجيب بان معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام اذ الم يقع التراضي ومع وجود التمويه لم يحصل الرضي بالعوض بخلاف ما اذ الم يكن هناك تمويه فانه يدل على الرضي بالعوض وبقدر القيمة لشا **قوله باب** كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفها ابن بطال والنسفي والاسميلي واضاف ابن بطال حديث ام سلمة للباب الذي قبله وتعلقه به ظاهر جدا لدلالته على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم الله ورسوله ولنهيه عن اخذه اذا كان يعلم انه في نفس الامر لغريمه وعلى الاول هو كالفصل من الباب الذي ان شاء الله تعالى وقوله سفيان هو الثوري وقوله عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية ابي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه ثنا سفيان ثنا هشام وقوله عن عروة وقع في رواية ابي داود عن محمد بن كثير شيخ البخاري فيه ثنا سفيان ثنا هشام وقوله عن زينب ابيه وقوله عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة هي امها وقع في شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسند ها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابي الحديث **قوله** انما انا بشر اي كواحد من البشر في عدم علم الغيب وقوله ولعل هي هنا بمعنى عسى وقوله الحن تقدم في المظالم بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اي فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان افطن 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 وثبت كذلك في الطريق الاتي في 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 قريبا باب الحيلة في النكاح وذكر فيه الشغار والمتعة وذكرهنا ما يتعلق بشهادة الزور في النكاح واورد فيه حديث ابي هريرة واستنبذ ان المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب النكاح ثم اورد بعده حديث خنسا بذكر البكر والثيب جميعا وقد تقدم ما في باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشة نحو حديث ابي هريرة الحديث الاول **قوله** هشام هو الدستوائي **قوله** لا تنكح البكر اي لا تزوج **قوله** وقال بعض الناس اذا لم يستاذن في رواية الكشميهني ان بدل اذا **قوله** فاقام شاهدين زورا اي شهد زورا او زورها متعلق باقام **قوله** فاثبت القاضي نكاحها في رواية الكشميهني نكاحه اي بشهادتها **قوله** فلا باس انه بطاها اي لا اثم بذلك مع علمه بان شاهديه كذبا الحديث الثاني **قوله** على هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة ويحيى هو ابن سعيد الانصاري **قوله** عن القاسم

في

في رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد ثنا القاسم اخرجه الاسميلي والقاسم هو ابن محمد بن ابي بكر الصديق **قوله** ان امراة من ولد جعفر في رواية ابن ابي عمر عن سفيان ان امراة من ال جعفر اخرجه الاسميلي ولم اقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن انه جعفر بن ابي طالب وتجاسر الكرماني فقال المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لامه انتهى وخفي عليه ان القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير لان مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن حارثة في سنة ثلاث وتسعين من الهجرة وقد وقع في نفس الحديث انه اخبر المراة حديث خنساء بنت خذام فكيف تكون المراة المذكورة في مثل تلك الحالة وابوها ابن ثلاث عشرة سنة او دونها **قوله** فارسلت الشيخين من الانصار زاد ابن ابي عمر تخبرهما انه ليس لاحد من امري شي **قوله** ابني جارية كذا نسبهما في هذه الرواية الى جدهما وتقدم في النكاح عن عبد الرحمن وبجم ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم بهملتين ومثلثة وهو تصحيف **قوله** فالا فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون قال ولو كان بلا تاكيد لحذفت النون قلت ووقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليها ان لا تخافي قد دل على انها خاطبا من كانا ارسلا اليها او من ارسلا وعلى الحالين فكان من ارسل في ذلك جماعة نسوة **قوله** فان خنسا بنت خذام بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم في كتاب النكاح بيان نسبها وحالها **قوله** قال سفيان فاما عبد الرحمن يعني ابن القاسم بن محمد بن ابي بكر **قوله** فسمعته يقول عن ابيه ان خنسا يعني انه ارسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه قلت واخرجه ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه الاسميلي فقال عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن القاسم ان خنسا فذكره وقصر في سنده وقد تقدم في النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه انها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه **قوله** وقال بعض الناس ان احتجاج انشا بشاهدي زور على تزويج امراة ثيب بامرها الى اخره قال الهلب اتفق العلماء على وجوب استيذان 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 باستيذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهي كارهة فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصا الحديث الرابع **قوله** البكر تستاذن تقدم في الاكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الاسناد قلت يا رسول الله البكر تستامر قال نعم **قوله** وقال بعض الناس ان هوي بكسر الواو اي احب انسان في رواية الكشميهني رجل **قوله** جارية يتيمة او بكرا في رواية الكشميهني يتيما ووقع عند ابن بطال كذلك ويؤيد الاول قوله في بقية الكلام قد ركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ ويحتمل ان قوله جا بشاهدين اي يشهد ان على انها مدركة ورضيت **قوله** فقبل القاضي بشهادة الزور

كذا لهم بوحدة وبكشيهني شهادة بحذف الواو من اوله قوله حرله الوطي اي
مع علمه بكذب الشهادة المذكورة قال ابن بطال لا يحل هذا النكاح عند احد من العلما
وحكم القاضي بالظاهر له من عدالة الشاهدين 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 ووطي الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسالة والتي قبلها على
مسالة اتفاقية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن بعد التهما ان الزوج طلق امراته
وكان شاهدا في ذلك بالزور بانه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك
لو علم وتعقب بان الذي يقدم على التي جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه
مع علمه ببطلانه ولا خلاف بين الامة ان رجلا لو اقام شاهدي زور على ابنته انها له
امة وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطوها انتهى ملخصا وليس الذي
نسبه الى ابي حنيفة من هذا القياس مستقيما وانما محجتهم ان الاستبذان ليس بشرط
في صحة النكاح ولو كان واجبا واذا كان كذلك فالقاضي انما حفظ لهذا الزوج عقدا مستقيما
فيصح وهذا قول ابي حنيفة وحده واحتج بانه زعم ان علي في نحو هذا قال فيه شاهداك
زوجاك وخالفه صاحباه وقال ابن العربي اعتمد الحنفية امرين احدهما قوله صلى
الله عليه وسلم للمتلاعنين احدكما كاذب فرق بينهما على قول تحقق انه باطل فكذلك
البنا على شهادة الزور والثاني ان الفرج يغلب انشا الحل فيه كتزويج الرجل ابنة بمال
لظان من لا ولي لها والمال انما ينتفي الحل فيها بالسول من المالك قال وحاصل الجواب
عن ذلك ان المجتهد انما يحمل الحكم الذي لا اثر فيه على النظير لا على الضد فلا يصح حمل
شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشا الحل فيه بوجه يستوي ظاهره وباطنه
واما بامر يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفة اذا شهدا
بزور على الطلاق فحكم القاضي بها تصير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج
حتى تاخذ الشاهدين وقال فيما لو اقام شاهدي زور على محرم انها زوجته ان الحكم لا
ينفذ في الباطن ولا يحل له وطوها وهو يعلم وكذا لو شهدا له بمال وقال وفرق بين
الوضعين فان كل شئ جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية ابتدا 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 من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع
قلت وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب الاحكام
ان شا الله تعالى وقد احتج لابي حنيفة ايضا بان الفرقة في اللعان تقع بقضا القاضي
ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان البيعين اذا اختلفا تحالفا وترد السلعة ولا يجوز
انتفاع بايع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب بان



الاثر المتقدم عن علي لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن قول
بعضهم حجة بغير مرجح وبان الفرقة في اللعان ثبتت بالنص والذي حكم بالملاعنة
لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسالة البيعين فانما كان الحكم فيها كذلك لتعارض
تنبيه ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستيذان
وعلى صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم وعبر في الاولى بقوله
فلا باس ان يطاها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه هذا النكاح ولا باس
بالمقام معها وفي الثالثة بقوله حرله الوطي وهو تفنن في العبارة والمفاد واحد نعم
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
احتلام وفي الاولين ثبت الرضي بالشهادة اذ كان ذلك قبل العقد وفي الثالث ثبت
بالاعتراف او انه بعد العقد وقع ذلك فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم
ينفذ ظاهرا وباطنا ويحل ويحرم وفائدة ايرادها المبالغة في التشنيع لما فيه من حمل
الزوج في الثلاثة على الاقدام على الاثم العظيم مع العلم بالتحريم قوله باب
ما يكره من احتيال المراة مع الزوج والضرائر 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 الخلاف
في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت
جحش وقيل في تحريم ماريه وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني
وتفسير ابن مردويه من طريق ابي عامر الخزاز عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب
وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواته موثقون الا ان ابا عامر
وهم في قوله سودة ذكر فيه حديث عايشة كان يحب الحلوى والعسل وكان اذا صلى
العصر اجاز على نسايه فيدنو منهن الحديث بطوله وقد تقدم شرحه في كتاب الطلاق
مشروحا وذكر معه حديث عايشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه ان التي سقته
العسل زينب بنت جحش واستشكل قصة حفصة بان في الاية ما يدل على ان نزول
ذلك كان في حق عايشة وحفصة فقط لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا وان تظاهرا
وهنا جا فيه ذكر ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة حفصة سابقة وليس فيها سبب
نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب فيهما تواطات انا وخاصة 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 تظاهرت مع عايشة في هذه القصة وانما شربه
عند صفية وقيل عند زينب كذا قال وجزم بان الرواية التي فيها حفصة غلط مردود
فانها ليست غلطا بل هي قصة اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويبقى في الرد
عليه انه جعل قصة زينب لصفية واشار الى ان نسبة ذلك لزينب ضعيفة والواقع انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صحيح وكلاهما متفق على صحته وبلد اودي بجانب في شرحه ذكرت منها شيأ كثيرا وبينا
في هذا الحديث انه قال في قوله جرست نحله العرفط جرست معناه تغير طعم العسل
لشيء تاكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد
تقدم بيانه مع شرح الحديث وقوله في هذه الرواية اجاز ثبت هكذا لهم وهو صحيح يقال
اجزت الوادي اذا قطعته والمراد انه يقطع المسافة التي بين كل واحدة والتي تليها ووقع
في رواية مسلم والاسمعيلي هنا جاز وحكى ابن التين جاز على نسايه اي مرا وسلك
ووقع في رواية علي ابن مسهر الماضية في الطلاق اذا صلى العصر دخل فوله فيها
انا دبه بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا بفتح الراي وخفا
وقال ابن التين انا ساغ لهن ان يقلن لعلك سمعت فيما لا تهمن او ردنه على طريق الاستفهام
ثم ليجاوبه بقوله لا واردن بذلك التعريض لاصنع الكذب فهذا وجه الاحتمال
الذي قالت عائشة التحتمل له ولو كان كذبا محضا لم يسم جملة اذ لا شبهة لصاحبه
قوله باب ما يكره من الاحتيال في الفرار 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 يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التي وقع بها وحديث
سالم بن عبد الله يعني ابن عمر ان عمر انما انصرف عن حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث
عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة بن زيد يحدث سعدا يعني حديث عبد
الرحمن بن عوف وفيه زيادة في اوله وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب
ووقع في حديث اسامة هنا الوجع بدل الطاعون وقوله فذهب المرة وتاتي الاخرى
قال المهلب يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة
مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من الطاعون واستدل ابن الباقلاني بقصة عمر على
ان الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لانهم اتفقوا 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 كيف تدخل الحيلة فيهما معا وسقط من قوله وقال بعض الناس ان وهب هبة
الف درهم او اكثر حتى مضت عنده سنين واحتال في ذلك اي بان تواطا مع الموهوب
له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف فيها
ولا يتهيا للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطاة بان لا يتصرف فيها
لتتم الحيلة قوله ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول في الهبة
واسقط الزكاة قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له الهبة فهو مالك لها فاذا حال الحول
عليها 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 ليريد اسقاط
الزكاة سقطت وهو اشرع ذلك وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه

لثبوت

لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا قارن ذلك التحيل في اسقاط الزكاة
وقوله فخالف الرسول يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في
الهبة وقال ابن التين مراده ان مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالدين يرجع
في هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الذي يرجع في عطيته
كالكلب يعود في قيئه قلت فعلى هذا انما اخرج البخاري حديث ابن عباس
للاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس
من وجه اخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبة وذهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان
الزكاة تجب على الموهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث
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 تقريره قوله
وقال بعض الناس الشفعة للجوار بكسر الجيم من المجاورة اي تشرع الشفعة للجار
كما تشرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شددته بالشين المعجمة وبعضهم بالمهملة قوله
فابطله اي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اراد
شراها كاملة فخاف ان ياخذ 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 المسالة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان ياخذها جاره بالشفعة فسال
ابا حنيفة كيف الحيلة في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شايعا من
مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة
من الجار لان الشريك في 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 التناقض لانهم احتجوا
في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون
غير الجار احق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة
لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره 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 وينفر
من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة اما بعده كمن
قال خذ هذا المال ولا تطالبني بالشفعة فرضي واخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى
الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن ابراهيم بن ميسرة
في رواية الحميدي عن سفيان ثنا ابراهيم قوله جا المسور بن مخرمة فوضع يده على
منكبي في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فقال انطلق بنا الى سعد بن ابي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقاص وهو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم
ابن ميسرة بسياق مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد
ابن ابي وقاص فجا المسور بن مخرمة فوضع يده على احدي منكبي وجا بان المسور
انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية
الحميدي ويحتمل ان يكونا وضعاها ولا تنافي بين الوقوف دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد
وضع يده على منكبه فقال ابو رافع زاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قوله الا تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد ان يساله او يشير عليه
قوله بيتي الذي كذا لهما بالافراد وللكشميهني بيتيّ اللذين بالتثنية ورواية
ابن جريج حازمة بالثاني فان عنده فقال سعد والله ما ابتاعهما قوله مقطعة او
سجنة شك من الراوي والمراد انها موصلة على نقدات متفرقة والنجم الوقت
المعين قوله قال اعطيت بضم اوله على البنا للمجهول والقائل هو ابو رافع قوله
ما يحتكه اي الشي و في رواية المستملي ما بمت بحذف المفعول وقوله او قال ما
اعطيتكه هو شك من سفيان وجزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة
في اخر الباب ووقع في رواية غير الكشميهني فيها اعطيتك بحذف الضمير قوله
قلت لسفيان القائل هو علي بن المديني قوله ان عمرا لم يقل هكذا يشير الى ما رواه
عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابيه
بالحديث دون القصة اخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال الصحابي ٥
بصحابي اخر وهذا هو المعتمد وقال الكرماني يريد ان معمرا لم يقل هكذا اي بان الحاء
احق بصقبه بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي اشرت
اليه الجار احق بصقبه كرواية ابي رافع سواء فالذي قاله الكرماني لا اصل له وما
ادري ما مستنده فيه قوله قال لكنه يعني ابراهيم بن ميسرة قال لي 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
ابن عيينة على هذا الاسناد ولان عبد الله بن عبد الرحمن الطايفي وعمرو بن شعيب
روياه عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم بن
ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب بالصفة
ولم يقف الكرماني على شي من هذا فقال ما تقدم قال ابن المهلب مناسبة ذكر حديث ابي
رافع ان كل ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا لشخص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها
قوله وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير
الكشميهني وللاخرين يسع وبسع عياض الاول وقال هو تغيير من الناسخ وقال
الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك قوله فيهب البايع
للمشتري الدار وبجدها بالمهملتين وتشديد اي يحسن حدودها التي تميزها وقال الكرماني
في بعض النسخ ونحوها وهو اظهر قوله ويدفعها اليه ويعوضه المشتري الف درهم



يعني مثلا فلا يكون للشفيع فيها شفعة اي ويشترط ان لا 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 يبين ان ما جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا لجار لا يحل ابطاله ثم ذكر البخاري حديث
ابي رافع مختصرا من طريق سفيان وهو الثوري عن ابراهيم بن ميسرة وساقه في
اخر كتاب الحيل اتم منه وفيه تصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به قوله وقال بعض
الناس ان اشتري نصف دار فاراد ان يبطل الشفعة وهب اي ما اشتراه لابنه
الصغير ولا يكون عليه يمين اي لان الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل
في اسقاطها بجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من وهب لابنه شيا فعل
ما يباح له والهبة للابن الصغير يقبلها الاب لولده من نفسه واشار باليمين الى
ما لو وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف الاجنبي ان الهبة حقيقية وانها جرت
بشروطها والصغير لا يحلف لكن عند المالكية ان اباه الذي يقبل له بخلاف ما اذا
وهب للقريب وعن مالك لا تدخل الشفعة في الموهوب مطلقا وهو الذي في
المدونة قوله باب احتيال العامل ليهدي له ذكر فيه حديث ابي حميد
الساعدي في قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحه في الهبة وتقدمت ٥
تسميته وضبط اللتبية في كتاب الزكاة وباقي استيفا شرحه في كتاب الاحكام
ان شا الله تعالى ومطابقته للترجمة من جهة ان تملكه ما اهدي له انما كان لعلة
كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستبد به دون اصحاب الحقوق التي عمل
فيها فبين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي عمل لاجلها هي السبب في الاهدا
له وانه لو اقام في منزله لم يهد له شي فلا ينبغي له ان يستحلها بمجرد كونها وصلت
اليه على طريق الهدية فان ذاك انما يكون حيث يتمحض الحق وقوله في اخره بصر
عيني وسمعا اذن بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وبفتح السين المهملة وكسر الميم
قال المهلب حيلة العامل ليهدي له تقع بان يسامح بعض من عليه الحق فلذلك
قال هلا جلس في بيت امه ينتظر هل يهدي له فاشار الى انه لولا الطمع في وضع
من الحق ما اهدي له قال فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الهدية وضمها الى
اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على اخذ ذلك منه صريحا قال ابن بطال دل الحديث
على ان الهدية للعامل تكون لشكر معروفه او للتحبب اليه او للطمع في وضعه من الحق
فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه فيما يهدي له من ذلك كاحد المسلمين لا فضل
له عليهم فيه وانه لا يجوز الاحتيال به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان
وقعت لم تحل للعامل جزما وما قبلها في طرف الاحتمال وسياتي مزيد لهذا في كتاب
الاحكام ان شا الله تعالى قوله حدثنا ابو نعيم ثنا سفيان الى اخره كذا وقع للاكثر
هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل واظنه هكذا وقع هنا تقديم ٥
وتاخير فان الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة

شبكة الألوكة www.alukah.net

جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني انه من تصرف النقلة 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 قصة ابن اللتبية باب بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او بيض لها في الاصل **قوله** وقال بعض الناس ان اشترى دارا اي اراد شراء دار بعشرين الف درهم فلا باس ان يحتال اي على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين الف درهم وينقده اي ينقد البائع التسعة الاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده دينارا باقي من العشرين الفا اي مصارفة عنها فان طالبه الشفيع اخذها بعشرين الف درهم اي ان رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا فلا سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع به العقد **قوله** فان استحقت الدار بلفظ المجهول اي ظهرت مستحقة لغير البائع رجع المشتري على البائع بما دفع اليه وهو تسعة الاف الى اخره اي لكونه القدر الذي تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد لان البيع حين ٥ استحق للغير انتقض الصرف اي الذي وقع بين البائع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في رواية الكشميهني في الدينار وهو اوجه **قوله** فان وجد بالدار عيبا ولم يستحق اي لم يخرج مستحقة فانه يرد بها عليه بعشرين الفا اي وهذا انتقاض بين ومن ثم عقبه بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين والفرق عندهم ان البيع في الاول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض في المجلس ٥ فليس له ان يأخذ الا ما اعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما ينفسخ باختيار المشتري وانما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من هذا فسخ بطلان هذا وقال ابن بطال انما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة بالذهب متفاضلا ان كان يدا بيد جايز بالاجماع فبنى القائل اصله على ذلك فاجاز صرف عشرة دراهم ودينارا باحد عشر درهما جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل في الصورة المذكورة الدينار بعشرة الاف ليستغرق الثمن الذي انعقدت عليه الصفة فيترك الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا يخالف ما مر في التفات الى ما انقده لان المشتري تجاوز للبائع عند العقد وخالف مالك في ذلك فقال المراعي في ذلك النقد الذي حصل في يد البائع فيه يأخذ الشفيع بدليل الاجماع على انه في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع الا بما نقده والى ذلك اشار البخاري الى تناقض الذي احتال في اسقاط الشفعة حيث قال فان استحقت الدار اي ظهر انها مستحقة لغير البائع الى اخره فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق لا يرد الا ما قبضه وكذلك الحكم في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا وقال الكرماني النكتة في جعل الدينار في مقابلة عشرة الاف ودراهم ولم يجعل في مقابلة العشرة الاف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة الاف بقرينة نقده هذا القدر فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن



الحقيقي لزم الربا بخلاف ما اذا نقص درهما فان الدينار في مقابلة ذلك الواحد والالف الاواحد في مقابلة الالف الاواحد بغير تفاضل وقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسالة ان الخبر يدل على ان الجار احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون احق ان يرفق به في الثمن ولا يقام عليه عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الصحابي راوي الخبر هذا القدر فقدم الجار في العقد بالثمن الذي دفع اليه على من دفع اليه اكثر منه بقدر رجحه مراعاة لحق الجار الذي امر الشارع بمراعاته **قوله** فاجاز هذا الخداع اي الحيلة في ايقاع الشريك في الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان ترك خشية من الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري مسالة الاستحقاق التي مضت ليستدل بها على انه كان قاصدا الحيلة في ابطال الشفعة وعقب بذكر مسالة الرد بالعيب ليبين انه حكم وكان مقتضاه انه لا يرد الا ما قبضه لا زايدا عليه **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لادا ولا خبثة قال ابن التين ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة وقيل هو بضم اوله لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا في عهدة الرقيق قلت انما خصه بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال والغايلة ان يباع امرا سرا كالتدليس ونحوه قلت والحديث المذكور طرف تقدم بكماله في اوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموز ابن خالد انه اشترى من النبي صلى الله عليه وسلم عبدا او امة وكتب له العهدة هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله عبدا او امة لاداء ولا غايلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم وسنده حسن وله طرف الى العداء وذكر هناك تفسير الغايلة بالسرقة والاباق ونحوهما من قول قتادة قال ابن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شيء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره قلت ووجهه ان الحديث وان كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه 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 حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري وقوله ان ابا رافع ساوم سعد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعند احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري بالشك ان سعدا ساوم ابا رافع وابو رافع ساوم سعدا ولا اثر لهذا الشك وقوله بينا بر يحمايه مثقال فيه بيان الثمن المذكور **قوله** 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 وسابرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم

**قوله بسم الله الرحمن الرحيم**

شبكة الألوكة www.alukah.net

# كتاب التعبير

قوله باب بالتنوين اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي
الرويا الصالحة كذا للكشميهني والقابسي ولابي ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملي
لفظ باب ولغيره باب التعبير واول ما بدي به الى اخره وللاسماعيلي كتاب ٥
التعبير لم يزد وثبتت البسملة اولا للجميع والتعبير خاص بتفسير الرويا وهو العبور
من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشيء يعتبر 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 تجاوز الماء بسباحة او في سفينة او غيرها بلفظ العبور بضمتين
وعبر القوم اذا فنوا لانهم جاوزوا الفنطرة من الدنيا الى الاخرة قال والاعتبار
والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ويقال عبرت
الرويا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما الرويا فهي
ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في
الاصل مصدر كالبشري فلما جعلت اسما لما يتخيله النائم اجريت مجرى الاسما قال
الراغب والرؤية بالهمز ادراك المرئي بحاسة البصر وتطلق على ما يدرك بالتخيل كرايت
ان زيدا سافر وعلى التفكر النظري كقولي اري ما الترون وعلى الراي وهو ٥
اعتقاد احد النقيضين عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلما
قد تجي الرويا بمعنى الرؤية كقوله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس
فزعم ان المراد بها ما راه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من العجايب وكان الاسرا
جميعه في اليقظة قلت وعكسه بعضهم فزعم انها هجمة لمن قال ان الاسرا كان
منامًا والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا قول ابن عباس انها رويا عين ٥
ويحتمل ان تكون الحكمة في تسميته ذلك رويا كون امور الغيب مخالفة لرويته الشهادة
فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرويا ادراكات علقها الله تعالى
في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمائها اي حقيقتها واما بكنائها اي ٥
بعبارتها واما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تاتي على نسق في قصد وقد
تاتي مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب القاضي
ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الرايي قد يرى نفسه بهيمة
او طائرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا الان 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 لانه اصل الذات انتهى ملخصا وقال
المازري كثر كلام الناس في حقيقة الرويا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة
منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقايق لا تدرك بالعقل ولا تقوم عليها براهان وهم لا يصدقون
بالسمع فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرويا الى الاخلاط فيقول
من غلب عليه البلغم راى انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة المائية البلغم ومن غلبت

عليه

عليه الصفرا راى النيران والصعود في الجو وهكذا الى اخره وهذا وان جوزه العقل
وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع في
موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور ما يجري في الارض هي في
العالم العلوي كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد
فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما
يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ما عليه اهل
السنة ان الله يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها
فكانه جعلها علما على امور اخري يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد
فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق العلم علامة على المطر وقد تخلق وتلك الاعتقادات
تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها ما يسرا وبحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم
عند الله تعالى وقال القرطبي سبب تخليط غير الشرعيين امراضهم عما جاءت به الانبيا من
الطريق المستقيم وبيان ذلك ان الرويا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا
علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فاولى ان لا نعلم علم ادراكها بل كثير ما انكشف
لنا من ادراكات السمع والبصر انما علمنا منه امورا اجمالية لا تفصيلية ونقل القرطبي في
المفهم عن بعض اهل العلم ان الله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من ٥
النايم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون امثلة موافقة لما تقع في الوجود وتارة تكون
امثلة لمعان معقولة وتكون في الحالتين مبشرة ومنذرة قال ويحتاج في ما نقل عن
الملك الى توقيف من الشرع والا فيجوز ان يخلق الله تلك المثالات من غير ملك قال
وقيل ان الرويا ادراك امثلة منضبطة في التخيل جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون
وقال القاضي عياض اختلف في النايم المستغرق فقيل لا تصح رويا ه ولا ضرب المثل له
لان هذا لا يدرك شيا مع استغراق اجزا قلبه لان النوم يخرج الحي عن صفات التمييز
والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع استغراق اجزا
قلبه بالنوم ان يكون ظانا او متخيلا واما العلم فلا لان النوم افة تمنع حصول الاعتقادات
الصحيحة نعم ان كان بعض اجزا قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل وبه يرى
ما يتخيله ولا تكليف عليه حينئذ لان رويا ه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة التمييز
وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وايده القرطبي بان النبي صلى الله عليه
وسلم كان تنام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل بقوله المدرك من النايم وكذا
قال منضبطة في التخيل لان الراي لا يرى في منامه الا من نوع ما يدركه في اليقظة
بحسه الا ان التخيلات قد تركب له في النوم تركيبا يحصل به صورة لا عهد له بها يكون
علما على امر ناد كمن راى راس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله
اعلاما الى الرويا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها واما الحديث الذي اخرجه
الحاكم والعقيلي من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي
عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى الرويا فمنها ما يصدق ومنها ما يكذب قال نعم سمعت

رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امة ينام فيمتلي نوما الا عرج
بروحه الي العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التي تصدق والذي
يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر
ولم يصحح المولف ولا الافة من الرواة عن ابن عجلان قلت هو ازهر بن عبد الله
الازدي الحراساني ذكره العقيلي في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخري
عن اسرايل عن ابي اسحق عن الحرث عن علي ببعضه وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه
وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رويا المومن كلام يتكلم به العبد ربه في المنا
ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت
اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخ لمرين ابي عمرو هو واه
في سنده جنيد بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض اهل التفسير
في قوله تعالي وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب قال من وراء حجاب
اي في المنام ورويا الانبيا وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يد خله خلل لانه محروس
بخلاف رويا غير الانبيا فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله بالرويا
ملكا اطلع علي احوال بني ادم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل علي قصته مثلا
فاذا نام مثل له تلك الاشيا علي طريق الحكمة لتكون له بشري او نذارة او معاينة
والادمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد
افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه رويا ه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع
المراي تنحصر في قسمين الصادقة وهي رويا الانبيا ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع
لغيرهم بندور وهي التي تقع في اليقظة علي وفق ما وقعت في النوم والاضغاث وهي
اخلاط ردية وهي انواع الاول تلاعب الشيطان ليحزن الراي كان يري انه قطع راسه
وهو يبيعه او راي انه واقع في هوله ولا يجد من ينجده ونحو ذلك الثاني ان يري ان
بعض الملايكة امره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال الحسي عقلا الثالث
ما تحدث به نفسه في اليقظة او يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رويا ما جرت به
عادته في اليقظة او ما يغلب علي مزاجه وينتج عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا
وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث عايشة في بدء الوحي وقد ذكره في اول
الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت ما فات من شرحه في تفسير اقرا باسم
ربك وساذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومدار
علي الزهري من عروة عن عايشة وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيي بن بكير
عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه علي لفظه في اول الكتاب ثم قرنه
في التفسير بيونس ابن يزيد وساقه علي لفظه ثم قرنه هنا بمعمر وساقه علي لفظه
وقوله هنا انبا معمر قال قال الزهري فاخبرني عروة وقع عند مسلم عن محمد بن رافع
عن عبد الرزاق مثله لكن فيه واخبرني بالواو ولا بالفا وهذه الخامعقبة لشي محذوف
وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه البيهقي في الدلايل حيث اخرج الحديث من وجه

اخر

اخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي مختصرة
ونزول اقرا باسم ربك الي قوله خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول
الله صلي الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت
عايشة فذكر الحديث مطولا قوله الصالحة في رواية عقيل الصادقة وهما بمعني واحد
بالنسبة الي امور الاخرة في حق الانبيا واما بالنسبة الي امور الدنيا فالصالحة في الاصل
اخص فرويا النبي كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي الاكثر وغير صالحة بالنسبة للدنيا
كما وقع في الرويا يوم احد وامار ويا غير الانبيا فبينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة
بانها التي لا تحتاج الي تعبير واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة اخص مطلقا
وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري الرويا الصادقة ما تقع
بعينه او ما تعبر في المنام او تخبر به من لا يكذب والصالحة ما يسر قوله الا جانه
مثل فلق الصبح في رواية الكشميهني جات كرواية عقيل قال ابن ابي جمرة انما شبهتها
بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرويا مبادي انوارها فما زال ذلك النور
يتسع حتي اشرقت الشمس فمن كان باطنه نورانيا كان في التصديق بكريا كابي بكر ومن
كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل وبقية الناس بين هاتين المنزلتين
كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله باتي حرا قال ابن ابي جمرة الحكمة في تخصيصه
بالتحلي فيه ان المقيم كان يمكنه رويته الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة
والتعبد والنظر الي البيت قلت وكانه ما بقي عندهم من امور الشرع علي سبيل
الاختكاف وتقدم ان الزمن الذي يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت
تفعله كما كانت تصوم عاشورا ويزاد هنا انهم انما لم ينازعوا النبي صلي الله عليه
وسلم في غار حراء مع مزيد الفضل فيه علي غيره لان جده عبد المطلب اول من كان
يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته ويحترمونه فتبعه علي ذلك من كان
يتالله فكان صلي الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك اعمامه لكراسته
عليهم وقد تقدم ضبط حرا وان الافصح فيه بكسرا وله وبالمد وحكي تثليث اوله
مع المد والقصر وكسر الرا والصرف وعدمه ويجتمع فيه عدة لغات مع قلة احرفه
ونظيره قبا لكن الخطابي جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا قصره وكسر الرا
زاد التيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي كسر الرا اراد الامالة فهو سايغ
قوله الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الي العدد
وهو المناسب للمقام قلت اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم
جرت في الكثيران يوزن وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن جمرة بان المراد
به الكثرة لان العدد علي قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع القلة والكثرة فكانها قالت
لبالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف في تعبده صلي الله عليه
وسلم بما ذا كان يتعبد بنا علي انه هل كان متعبدا بشرع سابق اولا والثاني قول
الجمهور ومستندهم انه لو وجد لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبما ذا كان

بعده قبل ما يلقى اليه من انوار المعرفة وقيل بما يحصل له من الرويا وقيل بالتفكر
وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الامدي وجماعة الاول ثم اختلفوا في
تعيينه على ثمانية اقوال ادم او نوح او ابراهيم او موسى او عيسى او اي شريعة او كل
شريعة اذا وقف قوله فجاءه وجده في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها
تقدم في بدء الوحي ان الضمير ليالي ويحتمل ان يكون للمرة او الفعلة او الخلوة او العبادة
ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر من رواية ابن اسحق كان يخرج الى حرا
في كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره ان
التزود لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة وقد كنت قويت هذا
في التفسير ثم ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا انقضى
ذلك الزاد رجع الى اهله فتزود قدر ذلك من جهة انهم لم يكونوا في سعة بالغة من
العيش وكان غالب زادهم اللبن واللبن وذلك لا يدخر سنة لغاية الشهر ليلا يسرع اليه
الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه قوله حتى فجئه الحق حتى هنا ليل
بها من انتهاء الغاية اي انتهى توجهه لغار حرا سمي الملك فترك ذلك وقوله فجئه
بفتح الفا وكسر الجيم ثم همزة اي جاءه الوحي قاله النووي قال فانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا
قاله شيخنا البلقيني واستند الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن عمير انه وقع له في
المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الغط والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون
ذلك يستلزم 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 الامرين الظاهرا والمراد الملك بالحق اي الامر الذي بعث به قوله فجاءه الملك
تقدم في بدء الوحي الاعلام على الفا التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال
شيخنا البلقيني يحتمل ان تكون للتعقيب والمعنى بجيء الحق انكشاف الحال عن امر
وقع في القلب فجاء الملك عقبه قال ويحتمل ان تكون سببية اي حتى تقضي بمجيء الوحي
بسبب ذلك جاءه الملك قلت وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه يؤخذ
منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه
وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل
البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العزو اليه اولى فالحقت ذلك
هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهره في كلام ورقة
وكما جيء في حديث جابر ان الذي جاءه بحرا وقع في شرح القطب الحلبي الملك
هنا هو جبريل قاله السهيلي فتعجب منه شيخنا وقال هذا الاخلاف فيه فلا يحسن
عزوه للسهيلي وحده قال واللام في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون
المراد به ما عهده صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه او اللفظ لعائشة
وقصدت به ما يعهده من يخاطبه به انتهى وقد قال الاسحيلي هي عبارة عما عرف

بعد

بعد انه ملك وانما الذي في الاصل فجاءه جاي وكان ذلك الجاي ملكا فاخبر صلى
الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له
معرفة بها انتهى وقد جا التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود الطيالسي في مسنده
من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت
انه من الجن فقال ابشروا فان السلام خير ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس له
جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه الهرب وفيه انه جاءه فكلمه حتى انس
به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير
فاجلسني على دربوك فيه الياقوت واللولو وهو بضم الدال والنون بينهما راسكنة
نوع من البسط له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني على مجلس كرسي معجب وافاد
شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنة
على المشهور ثم حكى اقوالا اخر في قيل اربعين ويوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين
وقيل وسنتين وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف
في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه قلت
ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاء فيه في حراجاءه الملك وعلى هذا يكون
سنه حينئذ اربعين سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا
ثم قال ويأتي ما يؤيد ذلك من قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال شيخنا
وقيل في سابع عشري شهر رجب وقيل في اول شهر ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى
ووقع في رواية الطيالسي التي اشرت اليها ان مجيء جبريل كان لما اراد النبي صلى الله
عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض
وبقي ميكائيل بين السما والارض الحديث فيستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر
رمضان وهو قول اخر يضاف لما تقدم ولعله ارجحها قوله فقال اقرا قال شيخنا ظ
ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام فيحتمل ان يكون سلم وحذ
ذكره لانه معتاد فقد سلم الملائكة على ابراهيم حين دخلوا عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم
لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق
بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قلت والحالة هذه
التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صورة البشر فلا ترد هنا ولا يرد سلامهم على اهل
الجنة لان امورا لاخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي ان
جبريل سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراءة والله اعلم قوله فقلت ما انا بقارئ
فاخذني فغطني استدل به على ان افعل ترد للتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا ظ
البلقيني ثم قال ويحتمل ان تكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل
قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى
هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدء الوحي ظ

اختلاف هل قيه قال ما انا بقاريء قلت ما انا بقاري وجمع بين اللفظتين يونس
عند مسلم قال قلت ما انا بقاريء قال شيخنا البلقيني وظاهره ان عائشة سمعت ذلك
من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة قوله فقال اقرا قال
شيخنا البلقيني رحمه الله دلت القصة على ان المراد جبريل بهذا ان يقول النبي صلى
الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله اقرا وانما لم يقل له قل اقرا الى اخره لئلا يظن
ان لفظ قل ايضا من القرآن قلت ويحتمل ان يكون السر فيه الابتلاء في اول
الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول قل اقرا باسم ربك
الى اخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار
بقوله اقرا الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية ابن اسحق فلذلك قال
له ما انا بقاريء اي اني لا احسن قراءة المكتوب قال والاول اظهر وهو انه اراد
بقوله اقرا التلفظ بها قلت ويؤيده ان رواية عبيد بن عمير انما ذكرها من ٥
مناما تقدم بخلاف حديث عايشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوبا
في ذلك النمط فقال اقرا اي القدر الذي اقراه اياه وهي الايات الاول ثم اقرا
باسم ربك ويحتمل ان يكون جملة القرآن وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة ٥
باعتبار وتنزل منجما باعتبار آخر قال وفي احضاره له جملة واحدة اشارة الى
ان امره يكمل باعتبار الجملة ثم يكمل باعتبار التفصيل قوله حتى بلغ مني الجهد تقدم في
بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال التوربشتي لا اريد
الذي قاله بالنصب الا وهلم فانه يحير المعنى انه غطه حتى استفرغ الملك
قوته في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية
لا تطيق استنفاد 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 ان جبريل لم يكن حينئذ على
على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءها حين غطه قال واذا صحت
الرواية اضمحل الاستبعاد قلت الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال
فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر فان صحت وان كان للاخر توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان
فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى
واحد والاول قال شيخنا وكان الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة لما
صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما في حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل
شدة وكذا في حديث عايشة وعمرو بن علي بن امية وغيرهم وهي حالة يوخذ فيها
عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان
البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقي
اليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم
او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له حديث

رويا

رويا الومن جزء من ستة واربعين جزا من النبوة كما سياتي الالمام به قريبا قال
السهيلي تاويلا لغطات الثلاثة على ما في رواية ابن اسحاق انها كانت في النوم انه
سيقع له ثلاث شدايد يبتلى بها ثم ياتي الفرج وكذلك كان فانه لقي ومن تبعه شدة
اولى بالشعب لما حصرتهم قريش وثانية لما خرجوا توعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة
وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية
فكانت له العاقبة في الشدايد الثلاث وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه وهذه المناسبة
حسنة ولا تتعين للنوم بل يكون بطريق الاشارة في اليقظة قال ويمكن ان تكون المناسبة
ان الامر الذي جاءه يقبل من حيث القول والعمل والنية اومن جهة التوحيد والاحكام
والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل
والتخفيف في الدنيا والبرزخ والاخرة عليه وعلى امته قوله ترجف بوادره تقدم في بدء الوحي بلفظ فواده قال شيخنا
الحكمة في العدول عن القلب الى الفواد ان الفواد وعا القلب على ما قاله بعض اهل اللغة
فاذا حصل للوعا الرجفات حصل هيبة فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب
واما بوادره فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب والعنق جرت العادة بانها تضطرب
عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقبه
ابن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق يعني انه لا يختص بعضو
واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفات الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها مظهرة
واما قول الداودي البوادر والفواد واحد فان اراد ان معناهما واحد وانما على ما
قررناه والا فهو مردود قوله وقال قد خشيت علي بالتشديد وفي رواية الكشميهني
علي نفسي قوله فقالت له كلا ابشر قال النووي تبعا لغيره كلا كلمة نفي وابعاد وقد تاتي
بمعنى حقا وبمعنى الاستفتاح وقال الفراء هي هنا بمعنى الردع اي حقي علي نفسه اي
لا تخشيه عليك ويويده ان في رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطايف
ان هذه الكلمة التي ابتدات خديجة النطق بها عقب ما ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم
من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات الخمس من سورة اقرا في نسق
التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة اخرى جهل
وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور
قبل لان المعرفة اذا اعيدت معرفة هي عين الاولى وقد اعيد الانسان هنا كذلك ٥
فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى
واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث عايشة تعيين المبشر به ووقع في دلايل البيهقي
من طريق ابي ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قص على خديجة ما راى في المنام
فقالت ابشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم اخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته
فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها اراني
الذي رايت في المنام فانه جبريل استعلن لي بان ربي ارسله الي واخبرها بما جاءه به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاك من الله فاندحق ٥
وابشر فانك رسول الله حقا قلت هذا اصرح ما ورد في انها اول الادميين اسن
برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لا يخزيك الله ابدا في رواية الكشميهني يحزنك
بهملة ونون قوله وهو ابن عم خديجة اخو ابيها كذا وقع هنا واخو صفة لعم فكان حقه
ان يذكر مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر
مبتدا محذوف قوله تنصر اي دخل في دين النصرانية قوله في الجاهلية اي قبل ٥
البعثة المحمدية وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المكي عنه في الاسلام وله
امثلة كثيرة قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه في التفسير قال
السهيلي يوخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول
ورقة انهم يوذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت
نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال وبويذلك ادخالا واو بعد
الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسوال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل
الانكار والتفجع وبويذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجواره بيته وبلدة الاباء
من عهد اسمعيل عليه السلام التي ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية
فوات ما املمن ايمان قومه بالله وانقاذهم به من وضر الشرك واد ناس الجاهلية
ومن عذاب الاخرة وليتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين
معا قوله لم يات رجل قط بما جيت به في رواية الكشميهني بمثل ما جيت به وكذا للباقين
قوله نصرا موزرا بالهمز للاكثر وتشديد الزاي بعدها راء من الناز براي التقوية ٥
واصله من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موازرا بغير همز من وازرته موازرة
اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف فتقول نصرا موزرا ويرد عليه
قول الجوهري ازرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته قوله وفتر الوحي تقدم القول
في مدة هذه الفترة في اول الكتاب وقوله هنا فترة هم حتى حزن النبي صلى الله عليه
وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر عليه رواية عقيل ويونس وصنيع المولف
يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك المجيدي في جمعه فساق الحديث
الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا
وزاد عنه البخاري في حديثه المقترن بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى
حزن فساقه الى اخره والذي عندي ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج
طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ
البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين 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 ان في جملة ما وصل الينا من خبر 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 لابن مردويه في التفسير
من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فتره حزن النبي صلى الله عليه
وسلم منها حزنا علا منه الى اخره فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروة عن عايشة
والاول هو المعتمد وقوله فيه فاذا طالت عليه فترة الوحي قد يتمسك به من يصحح مرسل
الشعبي في ان مدة الفترة كانت سنتين ونصفا كما نقلته في اول بدء الوحي ولكن ٥
يعارضه ما اخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري
وقوله مكث اياما بعد مجيء الوحي لا يري جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد يغدو الى ثبير
مرة والى حراء اخرى يريد ان يلقي نفسه فبينا هو كذلك اذ سمع صوتا
فوقف فنظر ثم رفع راسه فاذا جبريل على كرسي بين السما والارض متربعا يقول يا محمد
انت رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف وقد اقر الله عينه وانعشه ثم تتابع
الوحي فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي ابهمت في رواية الزهري
وتقليل مدة الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحى متى يتعلق بفترة
الوحي قوله عدا بعين مهملة من الغد وهو الذهاب سرعة ومنهم من ابهمها ٥
الذهاب غدوة قوله فسكن لذلك جاشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها
شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلى هذا قوله وتثبر نفسه تاكيد لفظي
قوله تبدى له جبريل في رواية الكشميهني بدا له وهو بمعنى الظهور قوله بذروة
جبل قال ابن التين رويناه بكسر الذال وضمها وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت
يرجح تثليثه وهو على الجبل وكذا الجبل قوله فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد
ابن كثير حتى كثر الوحي بعد وتتابع قال الاسمعيلي موه بعض الطاعنين على المحدثين
فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة ويشكو اليه ما يخشى
وحتى يوفى بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولين جاز ان
يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاء به مع
عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا اقتضى
بانصاله الى الخلق انه يتقدمه ترشيح وتاسيس فكان ما يراه النبي صلى الله عليه
وسلم من الرويا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجيء الملك فجاه بغتة
امر خالف العادة والمالوف فتغرطبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل
في تلك الحال لان النبوة لا تنزل طباع البشرية كلها فلا يتجه ان يجزع مما لم يالفه
ويتفرطبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع الى اهله التي
الف تانيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من اخلاقه
الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بسبرها به الى ورقة لمعرفتها بصدقه
ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه ايقن بالحق واعترف به ثم كان من
مقدمات تاسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فتشوق عليه فتوره
اذ لم يكن خوطب عن الله بعد انك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون

ذلك امرا بدى به ثم لم يرد استتمامه فحزن لذلك حين اذ انتزع على احتمال اعبا
النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في
اول ما خوطب ولم تتحقق الحال على حليتها مثل رجل سمع اخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه
يقرا حتى اذا وصلها بما بعد فامن الايات تحقق انه يقرا وكذا لو سمع قابلا يقول خلت الديار
لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة
في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره
في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم مباينة من سواه في احواله
ليتهيوا على محله قال واما ارادته الله نفسه من رؤس الجبال بعد ما بني فلتضعف
قوته عن تحمل ما حمله من اعبا النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق
جميعا كما يطلب الرجل الراحة من لم ينله في العاجل ما يكون فيه زواله عنه ولو افضى
الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيما في صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر
واستقرت نفسه قلت اما الارادة المذكورة في الزيادة الاولى ففي حديث
الخبر انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة الثانية
بعد ان تبدى له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه
بعض الذي قبله واما المعنى الذي ذكره الاسماعيلي فوقع قبل ذلك في ابتدا مجي جبريل
ويمكن ان يوخذ 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 قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح ضو الشمس بالنهار وضوء
القمر بالليل ثبت هذا الاثر عن المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولابي زيد المروزي
عن الفربري ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق
الاصباح يعني بالاصباح ضو الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا
على البخاري فقال انما فسر ابن عباس الاصباح ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري
انما ذكره عقب هذا الحديث من اجل ما وقع في حديث عايشة فكان لا يريد رويا
الاجات مثل فلق الصبح فلا يراد البخاري وجه 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 اضاة الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاته والفالق اسم
فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق الاصباح خالق النور نور النهار
وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشي وفيه الراغب بانه بعضه من بعض ومنه
فلق موسى البحر فانفلق وتعقل لغرا ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله
تعالى فالق الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة ٥
وهذا يرد على تقييد الراغب والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح سمي
به الصبح قال امرؤ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح فيك بامثل
قوله باب رويا الصالحين الاضافة فيه للفاعل كقوله في حديث الباب

يراها

يراها الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان المراد بالرجل الجنس قوله وقول الله
تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شا 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 اري النبي صلى الله عليه وسلم
وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه
اين رويا ك فنزلت وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا
فتحوا خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك
فكان تصديق رويا ه في السنة المقبلة وقد اخرج ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف
عن ابن عباس في هذه الاية قال تاويل رويا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة
القضا واختلف في معنى قوله ان شا الله في الاية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع شي الا
بمشيئة الله تعالى وقيل هي حكاية لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه وقيل هي
على سبيل التعليم لمن اراد ان يفعل شيا غير مستقيم كقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشا الله وقيل هي على سبيل الاستثنا من عموم المخاطبين لان منهم من مات
قبل ذلك اوقتل قوله عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سياتي بعد
باب من وجه اخر عن انس عن عبادة بن الصامت وياتي بيانه هناك قوله الرويا
الحسنة من الرجل الصالح هذا يقيد ما اطلق في غير هذه الرواية كقوله رويا المومن جزء
ولم يقيد كما يكون حسنة ولا بان راءيها صالح ووقع في حديث ابي سعيد الرويا الصالحة
وهو تفسير لمراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رويا الصالحين والا فالصالح قد يرى
الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف غيرهم وان الصدق فيها نادر
لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبيا ورويا هم
كلهم صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تغيير والصالحون والاغلب على رويا هم الصدق
وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تغيير ومن عداهم يقع في رويا هم التغيير الصدق والاضغاث
وهم على ثلاثة اقسام مستورون فالغالب استوا الحال في حقهم وفسقة والغالب
على رويا هم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في رويا هم الصدق جدا ويشير
الى ذلك قوله صلى الله عليه واصدقهم رويا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث
ابي هريرة وسياتي الاشارة اليه في باب القيد في المنام ان شا الله تعالى وقد وقعت
الرويا الصادقة من بعض الكفار كما في رويا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام
ورويا سلكها وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي رويا المومن الصالح هي التي تنسب
الى اجزا النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي ان رويا الفاسق
لا تعد في اجزا النبوة وقيل تعد من اقصى الاجزا واما رويا الكافر فلا اصلا وقال
القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبيا فاكرم بنوع مما اكرم به
الانبيا وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رويا هم
احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من اجزا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجز ذكر للغالب فلا مفهوم له فان الرؤيا الصالحة
كذلك قاله ابن عبد البر وقوله جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة كذا وقع في اكثر
الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب
عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة
ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزأ وكذا اخرجه ابن ابي شيبة
عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبراني من وجه اخر عنه مرفوعا وله من الوجه
اخر عنه جزء من ستة وستين وسند كل 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 كالجادة ولابن ماجة من حديث ابي سعيد مثل
حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس مثله وسنده
جيد واخرج ابن سعد البزمن طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا
جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسياتي للبخاري قريبا ومثله
لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو يعلي والطبراني في تهذيب الاثار من
طريق الاعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة كالجادة قال سليمان
فذكرته لابن عباس فقال جزء من حسين فقلت له اني سمعت ابا هريرة فقال ابن ابن
عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم
يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من حسين جزأ من النبوة وللترمذي والطبري من
حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين واخرجه الترمذي من وجه اخر كالجادة ٥
واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري من حديث عبادة جزء
من اربعة واربعين والمحفوظ من عبادة كالجادة كما سياتي بعد باب واخرج الطبري
واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من تسعة واربعين وذكره القرطبي
في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة اوجه اقلها
جزء من ستة وعشرين واكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك اربعين او سبعة واربعين
خمسة واربعين ستة واربعين سبعة واربعين تسعة واربعين حسين سبعين
اجمعها مطلقا الاولى ويليه السبعين ووقع في شرح النووي وفي رواية عبادة اربعة
وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا اعرف من اخرجها
الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي حمزة
انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد ان في رواية اثنين وسبعين
وفي اخري اثنين واربعين وفي اخري سبعة وعشرين وفي اخري خمسة وعشرين
فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرؤيا جزأ من النبوة مع ان
النبوة انقطعت بموت النبي صلي الله عليه وسلم فقيل في الجواب ان وقعت الرؤيا
من النبي فهي جزء من اجزاء النبوة حقيقة وانه وقعت من غيره النبي في جزء من اجزاء النبوة
علي سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه ان الرؤيا تجيء علي موافقة النبوة لانها جزء

باق

باق من النبوة وقيل المعني انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها
باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سيل ابعبر الرؤيا كل احد
فقال انما النبوة يلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة والجواب
انه لم يرد انها نبوة باقية وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع علي بعض
الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال كون الرؤيا جزأ من اجزاء النبوة
مما يستغرب ولو كانت جزأ من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ماخوذ من الانباء
وهو الاعلام لغة فعلي هذا فالمعني ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان
النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر
وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع
ذلك انذارا وتبشيرا فالخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو غير مقصود لذاته لانه
يصح ان يبعث نبي بقرر 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 الا حقا واما خصوص العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقايق
النبوة ما لا يعلمه غيره قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يشفوه ولم يحققوه وقال
القاضي ابو بكر بن العربي اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا الله او نبي وانما القدر الذي
اراده النبي صلي الله عليه وسلم ان بين ان الرؤيا جزء من اجزاء النبوة في الجملة لان
فيها اطلاعا علي الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة فمختص بمعرفة درجة النبوة
وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شيء جملة وتفصيلا ومنه ما يعلم جملة لا تفصيلا
وهذا من هذا القبيل وقد تكلم بعضهم علي الرواية المشهورة وابدي لها مناسبة
فنقل ابن بطال عن ابي سعيد السخاقسي ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحي الى نبيه
في المنام ستة اشهر ثم اوحي اليه بعد ذلك في اليقظة بقية مدة حياته وسميتها
من الوحي في المنام جزء من ستة واربعين جزأ لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين
سنة علي الصحيح قال ابن بطال هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قد اختلف
في قدر المدة التي بعد بعثة النبي صلي الله عليه وسلم الي موته والثاني انه يبقي حد
السبعين جزأ بغير معني قلت ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة وقد نبه
الخطابي الي انكار هذه المناسبة فقال كان بعض اهل العلم يقول في تاويل هذا العدد
قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلي الله عليه وسلم اقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين
سنة وكان يوحي اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي جزء من ستة واربعين
جزأ من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها محتملا تسمة الحساب والعدد فاول ما
يجب علي من قاله ان يثبت بما ادعاه خبرا ولم يسع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا
فكانه قاله علي سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة
من اجزاء النبوة علي ما ذهب اليه فليلحق بها سائر الاوقات التي كان يوحي اليه فيها
في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في احاديث كثيرة كليلة القدر والرؤيا في احد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة اخري تزاد في الحساب فتسقط الغنمة التي ذكرها قال
فدل ذلك على ضعف ما تاوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علة لازما حجة كاعداد الركعات
وايام الصيام وربي الجاز فانا لا نعلم علتها الي ان يوجب حصرها تحت اعداد فلم يقدح ذلك
في وجوب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث اخر الهدي الصالح والسمت الصالح جزء من ٥
خمسة وعشرين جزاء من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين
الخصلتين من جملة خصال الانبياء وسننهم فذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق امر الرؤيا
وانها مما كان الانبياء يسمه وانها جزء من اجزاء العلم الذي ياتيهم والانباء التي كانوا ينزل بها الوحي
عليهم وقد قيل جاءت من الاية المناسبة المذكورة واجابوا عما اورده الخطابي اما الدليل على
كون الرؤيا كانت ستة اشهر وان ابتداء 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 وبينهما ستة اشهر وفي هذا الجواب نظر لانه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح ٥
بالرؤيا وقد قال النووي لم يثبت ان زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة اشهر واما ما
الزمه به من تلفيق اوقات المرئي وضمها الى المدة بان المراد وحي المنام المتتابع واما ما وقع منه
في غضون وحي اليقظة فهو يسير بالنسبة الي وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم
يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في نزول الوحي وقد اطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني
قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها مثلا كالطايف وخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة
ولو وقع وهو بغيرها كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة قلت وهو اعتذار مقبول
ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي اليه حدث بان الرؤيا جزء من
ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما
اكمل اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعد ها بستة واربعين ثم حدث بستة واربعين
في اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين
يحتمل ان تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم
ار من تعرض لها ووقفت في بعض الشروح على مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهي انه
صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره اما بشارة عيسى ودعوة ابراهيم
ورات امي نورا فهذه ثلاثة اشياء تضرب في مدة نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف
الى اصل الرؤيا فتبلغ سبعين قلت وبقي في اصل المناسبة اشكال اخر وهو ان
المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على
صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المدة التي اوحي الى نبينا في المنام
جزاء من ستة واربعين جزاء من المدة التي اوحي اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل
رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد ارادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت
فانه اطلق اسم النبوة على نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة التاويل
المذكور فقال ليس فيه كبير فايدة ولا ينبغي ان يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا

سنام

العيني

المعنى ولعل قايله اراد ان يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ويحكم عليه الاختلاف
في عدد الاجزاء تنبيه حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي
والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ اربعة وعشرون جزاء وقد ذكره
القرطبي في المفهم بلفظ ستة وعشرين انتهى وقد ابدى غير الخطابي المناسبة باختلاف
الروايات في العدد المذكور وقد جمع بينها جماعة اولهم الطبري فقال رواية السبعين
عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح
واما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال المؤمنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد
قلة وكثرة فاصح ما ورد فيها من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث
الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين جلية ظاهرة كمن راى في المنام انه يعطى
ترافا يعطي ترا مثله في اليقظة فهذا القسم لا اغراب في تاويلها ولا رمز في تفسيرها
ورمز موزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره الحاذق لبعد ضرب المثل
فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين لانه اذا قلت الاجزاء
كانت الرؤيا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال
هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزاد بعضهم فيه ان النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها
الشارع عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مرة فيتكلم كلام فيعيه بغير ملكة ومرة يلقي
اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى تاخذه الرحضاء ويجد رمضه العرق ثم يطلعه الله على
بيان ما القي اليه منها ولخصه 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 ٥
وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما حاصله ان النبوة جات بالامور الواضحة وفي بعضها
ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع اخر وكذلك المرائي منها ما هو صريح لا يحتاج
الى تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه من العارف من الحق الذي عرج منها جزء من
اجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة ويقل اخري بحسب فهم قاعلم من يكون بينه
وبين درجة النبوة اقل ما ورد من العدد وادناها الاكثر من العدد ومن عداها ما بين
ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان تكون هذه النجربة في طرف الوحي اذ منه ما سمع
من الله بلا واسطة ومنه ما جا بواسطة الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام
ومنه ما جا به الملك وهو على صورته او على صورة ادمي معروف او غير معروف ومنه
ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه في صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في
روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فتكون تلك الحالات اذا عدت انتهت
الى العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفي ما فيه من التكلف والتساهل فان
تلك الاعداد انما هي اجزاء النبوة واكثر الذي ذكره انما هي احوال الغير النبوة لكونه يعرف
الملك اولا يعرفه او ياتيه على صورته او على صورة ادمي ثم مع هذا التكلف لم تبلغ
عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين قلت والذي نحاه القاضي عياض سبقه
اليه الحليمي فقرات في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي لفظه ما نصه ان الانبيا

وقد عرضت هو

بعضون بايات يوبدون بها التمييز وابها من ليس مثلهم كما يميزوا بالعلم بالعلم الذي اوتوه فيكون
لهم الخصوص من وجهين فما هو في حيز التعليم هو النبوة وما هو حيز التاييد هو حجة النبوة قال
وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرويا الصالحة جزأ من ستة واربعين جزأ من النبوة
فذكر وجوها من الخصايص العلمية للانبيا تكلف في بعضها حتى انتهاها الى العدد المذكور فتكون
الرويا واحد اين تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطة ثانيها الالهام بالاعلام بلا بعد علم
شيء في نفسه من غير تقدم يوصل اليه بحس او استدلال ثالثها الوحي على لسان ملك يراه
فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع قال وقد
ينفث الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطلاع في الظفر بالعدو والترغيب في الشيء
والترهيب من الشيء فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان فحضور الملك لا يخوله علم
الاحكام والوعد والوعيد فانه من خصايص النبوة خامسها اكمال عقله فلا يعرض له
فيه عارض اصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة
ولا ينسى سهوا حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها ذكاء فهمه حتى ينتبه
لضروب من الاستنباط تاسعها ذكاء بصره حتى كان يبصر الشيء من اقصى الارض
عاشرها ذكاء سمعه حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي عشرها ذكاء شمه
كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها قوة جسده حتى سار في ليلة ٥
مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الى السماء رابع عشرها مجيء الوحي له في مثل
صلصلة الجرس خامس عشرها تكلم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع ٥
عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عواء
الذيب ان يفرض له رزقا العشرون افهامه رغاء البعير الحادية والعشرون ان
يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن الثالثة
والعشرون تمثل الاشيا المخيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسرا الرابعة
والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية حبسها
حابس الفيل الخامسة والعشرون استدلاله باسم علي امره كما قال لما جاءهم سهيل
ابن عمرو سهل لكم الامر السادسة والعشرون ان ينظر شيا على وجه فيستدل به
على امر يقع في الارض كما قال ان هذه الصحابة لسهيل بن عمرو بني كعب السابعة
والعشرون رويته من وراء الثامنة والعشرون اطلاعه على امر وقع لمن مات
قبل ان يموت كما قال في حنظلة رايت الملايكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسعة
والعشرون ان يظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل كما ذلك يوم الخندق ٥
الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار في الدنيا الحادية والثلاثون العزامة الثانية
والثلاثون طواعية الشجرة حتى انقلعت بعروقها وغصونها من مكان الى مكان ثم رجعت
الثالثة والثلاثون فصة الظبية وشكواها له مذرورة حشرها الصغير الرابعة
والثلاثون تاويل الرويا بحيث لا يخطي الخامسة والثلاثون الحزر في الرطب وهو
على النخل ان يجيء كذا وكذا وسقا من التمر فيما كما قال السادسة والثلاثون الهداية

الى

الى الاحكام السابعة والثلاثون الهداية الى مصالح الدين والدنيا الثامنة والثلاثون الهداية
الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب الاربعون
الهداية الى وجوه الغربات الحكمية الحادية والاربعون الهدايات الى الصناعات النافعة
الثانية والاربعون الاطلاع على ما سيكون الثالثة والاربعون الاطلاع على ما لا ان ما لم
ينقله احد قبله الرابعة والاربعون التوقيف على اسرار الناس ومخبائهم الخامسة
والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة والاربعون الاطلاع على طريق التلطف
في المعاشرة قال فقد بلغت خصايص النبوة في ما رجعه العلم ستة واربعين وجها
ليس منها وجه الا وهو يصلح ان يكون مقارنا للرويا الصالحة التي اخبر انها جزء من
ستة واربعين جزأ من النبوة والكثير منها وان كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي
لا يخطي اصلا ولغيره قد يقع فيه الخطا والله اعلم وقال الغزالي في كتاب الفقر
والزهد من الاحيا لما ذكر حديث يدخل الفقرا الجنة قبل الاغنيا بخمسماية عام وفي
رواية باربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقر فكان الفقير
الحريص على درجة من خمسة وعشرين جزأ من الفقير الزاهد لان هذه نسبة
الاربعين الى الخمسماية ولا يظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم يجري على سنن
كيفما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرويا الصالحة من الرجل الصالح
جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة غيره
ان يعرف تلك النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به
غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها انه يعرف حقايق الامور المتعلقة بالله وصفا
وملايكته والدار الاخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة العلومات وزيادة ٥
اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة يبصر بها الملايكة ويشاهد 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 فهذه صفات كالات
ثابتة للنبي يمكن اقتسام كلها واحدة الى اقسام بحيث انا يمكننا ان نقسمها الى اربعين
والى خمسين والى اكثر ولا يمكننا ان نقسمها الى ستة واربعين جزأ بحيث تقع الرؤيا
الصحيحة جزأ من جملتها لكنه لا يرجع الى الظن والتخمين لانه الذي اراده صلى الله
عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي وانه مع تكلفه ليس
على يقين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة
تتضمن اطلاعا على امور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رويا المؤمن بها وقيل ان
جماعة من الانبيا كانت نبوتهم وحيا في المنام فقط واكثرهم ابتدي بالوحي في المنام
ثم رقوا الى الوحي في اليقظة فهذا مناسبة بيان تشبيه المنام الصادق بالنبوة واما
خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى وهي ان مدة وحي المنام
الى نبينا كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد
المذكور قال فعلى هذا تكون رويا المؤمن مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون

ته

يتم له بها الافعال الخارقة للعادات
كالصفة التي يتم بها للغيره المعجزات
الاختيارية وله صفة ض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم ذكر المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم يحتمل ان يكون المراد من
هذا الحديث ان المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الاخر النبوة
والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءا من النبوة اي النبوة مجموع
خصال تبلغ اجزاؤها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء من
الستة وعشرين ثلاثة اعشارها فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين
فيصح لنا ان عد خصال النبوة من حيث احادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمي
كل اثنين منها جزءا فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمي كل اربعة
منها جزءا فيكون تسعة عشر جزءا ونصف 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 ينشرح به الصدر ولا اطمانت اليه النفس قلت وتمامه
ان نقول في الثمانية وسبعين بالنسبة لرواية السبعين التي فيها الكسر وفي التسعة
وثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه
من ذكر النصف وما بعد ذلك من الاعداد قد اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من
الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوة معناها ان الله يطلع من شاء من
خلقه على ما شاء من غيبه احكامه ووحيه اما بالكلمة واما بواسطة الملك واما بالقاء
في القلب بغير واسطة فكل هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يختص الله بها الا من خصه بصفاء
كامل توفره من المعارف والعلوم والفضائل والاداب مع تنزيهه عن النقايص فاطلق
على تلك الخصال نبوة كما في حديث التؤدة والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال
الانبياء والانبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم يقظة ومناما فمن تاسى بهم في الصدق
حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين
كذلك وكان اقل خصال الانبياء والانبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم يقظة ومناما فمن تاسى بهم
في الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان تبعهم
اتباعهم من الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبياء اذا اعتبر كان ستة وعشرين
جزءا واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ
الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء في صلاحه وصدقه على رتبة تشابه رتبة
نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ولما كانت كما انتهم متفاوتة كانت نسبة
اجزاء منامات 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 في مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك
الاعداد راجعة الى درجات الانبياء فنسبتها من اعلامهم وهو من ضم 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 الخبر النبوة ولم يقيد بانبوة نبي بعينه ورايت
في بعض الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها ما حصل للنبي وتميز به عن غيره
بجزء من ستة واربعين جزءا فهذه 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 سا ذكره في باب من
راى النبي صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى قوله باب بالتنوين الرويا
من الله اي مطلقا وان قيدت في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة الى ما لا دخول للشيطان
فيه واما ما له فيه دخل فنسبته اليه نسبة مجازية مع ان الكل بالنسبة الى الخلق
والتقدير من قبل الله واضافة الرويا الى الله للتشريف ويحتمل ان يكون اشارة الى
ما وردت في بعض طرقه كما سا بينه وظاهر قوله الرويا من الله والحلم من الشيطان
ان التي تضاف الى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رويا وهو
تصرف شرعي والا فالكل يسمى رويا وقد جاء في حديث اخر الرويا ثلاث فاطلق على كل
رويا وسيأتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الاول
حديث ابي قتادة وزهير في السند هو ابن معوية ابو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد
هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله الرويا 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 الرويا
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 ربه بن سعيد عن ابي
سلمة كما سيأتي في باب اذا راى ما يكره الرويا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من
هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما يحب فلا يخبر به الا من يحب
وقوله طليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشري وقيل بنون
بدل الموحدة اي ليحدث بها وزعم عياض انها تصحيف ووقع في بعض النسخ من
مسلم فليستبشر بهملة ومثناة من الاستبشار وفي حديث ابي رزين عند الترمذي ولا
يقصها الا على واد بتشديد الدال من الود او ذي راي وفي اخرى ولا يحدث بها
الا لبيبا او حبيبا وفي اخرى ولا يقص الرويا الا على عالم او ناصح قال القاضي ابن العربي
اما العالم فانه يوولها له على الخير مهما امكنه واما الناصح فانه يرشده الى ما ينفعه
ويعينه عليه واما اللبيب وهو العارف بتاويلها فانه يعلمه ما يقوله عليه في ذلك
او يسكت واما الحبيب فان عرف خيرا قاله وان جهل او شك سكت قلت والاولى
الجمع بين الروايتين بان اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند
مسلم في حديث ابي سعيد في حديثي الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها قوله والحلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الشيطان كذا اختصره وسياتي ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان ان
شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من الطريق المشار اليها فزاد فاذا راى
احدكم شيا 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 وسياتي للمصنف في
باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن ابي سلمة بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم
يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه حين
يهب من نومه ثلاث مرات وسياتي في باب من راى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق
عبيد الله بن ابي جعفر عن ابي سلمة بلفظ فمن راى شيا يكرهه فليبصق عن شماله
ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فانها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي
سلمة الاتية في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها
ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات
عن ابي سلمة لفظا قال المهلب سمي الشارع الرويا الحسنة من الاضغاث صالحة
وصادقة واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان اذ كانت
مخلوقة على شاكلته فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى رفعه لئلا يبلغوه اربه في
تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك اضيفت الى الشيطان لكونها على هواه
ومراده وقال ابن الباقلاني يخلق الله الرويا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرويا
التي تقابلها بحضرة الشيطان فمن ثم اضيفت اليه وقيل اضيفت اليه لانه الذي
يخيلها ولا حقيقة لها في نفس الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري
قوله حدثني ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن
الهاد الليثي وسياتي منسوبا في باب اذا راى ما يكره قوله فانها هي من الله في
الرواية المذكورة فانها من الله فليحمد الله عليها وليتحدث بها في رواية الكشميهني
فليحدث ومثله في الرواية المذكورة قوله واذا راى 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 راى ما يكره فانها لن تضره فحاصل ما ذكر من ادب الرويا الصالحة
ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها وان يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من
يكره وحاصل ما ذكر من ادب الرويا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ بالله من شرها
ومن شر الشيطان ويتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحد اصلا
ووقع عند المنسفي المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة وهي
الصلاة ولفظه فمن راى شيا يكرهه فلا يقصه على احد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري
بوصله وصرح به مسلم كما سياتي بيانه في بابه وعقل القاضي ابو بكر بن العربي فقال
زاد الترمذي على الصحيحين بالامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهي التحول
من جنبه الذي كان عليه فقال حدثنا قتيبة ثنا ليث وثنا ابن رمح انبا الليث
عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا راى احدكم الرويا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا

وليستعذ



وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال قبل
ذلك حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وثنا محمد بن مثنى ثنا عبد
الوهاب وثنا ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد
بهذا الاسناد يعني عن ابي سلمة عن ابي قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى
ابن 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 في حديث ابي قتادة فليست فيه ولذلك
لم يذكرها قتيبة وفي الجملة فتشمل الاداب ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول
ورايت في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة اية الكرسي ولم يذكر لذلك مستندا
فان كان اخذه من عموم قوله في حديث ابي هريرة ولا يقربك شيطان فيتجه وينبغي
ان يقرا بها في صلاته المذكورة وسياتي ما يتعلق بادب العابر وقد ذكرنا الحكمة
هذه الامور فاما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل امر يكره
واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث انها منه وانه يخيل
بها ليقصد تحزين الادمي والتهويل عليه كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به طردا
للشيطان الذي حضر الرويا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها
محل الاقذار ونحوها قلت والتثليث للتاكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي
فيه اشارة الى انه في مقام الرقية لينتقر عند النفس ذمه عليها وعبر في بعض
الروايات بالبصاق اشارة الى استقذاره وقد ورد ثلاثة الفاظ النفث والتفل
والبصق قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض اختلف في النفث
والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا برفق وقال ابو عبيد يشترط في التفل ريق
يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث في الرقية فقالت كما ينفث الراقي
الريب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد
في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل الترك بتلك الرطوبة والهواء
والنفس المباشر للرقية المقارنة للذكر الحسن كما يترك بقية ما يكتب من الذكر والاسماء قال
النووي ايضا اكثر الروايات في الرويا فليبصق وهو نفخ 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
عياض فالذي يجمع الثلاثة الحمل على التفل فانه نفخ معه ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل
له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووي واما قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله
جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرويا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى واما
الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله والالتجا اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاسواء بما تكمل
الرغبة وتصح 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

فان اقتصر على بعضها اجزاه في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الاحاديث
قلت لم ار لي شي من الاحاديث الاقتصار على واحدة ثم اشار المهلب الى ان الاستعاذة
كافية في دفع شرها وكانه اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى ضمة
التوجيه ولا يكفي امرار الاستعاذة باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله
لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة واستعاذ قبل الوضوء
ثم دعى الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه وورد في صفة النفث
من شر الرويا اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق
باسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال اذا راي احدكم في منامه ما يكره فليقل اذا
استيقظ اعوذ بما عاذت به ملئكة الله ورسله من شر رويايا هذه ان يصيبني
فيها ما اكره من ديني ودنياي وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام ما اخرجه
مالك قال بلغني ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في المنام فقال
قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعذابه 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 اضطجعت
فقل بسم الله اعوذ فذكره واصله عند ابي داود والترمذي وحسنه والحاكم
وصححه واستثنى الداودي من عموم قوله اذا راي ما يكره ما يكون في الرويا الصادقة
لكونها قد تقع انذارا كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الراي فلا يشرع اذا
عرف انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها واستند الى ما ورد من مراي النبي
صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك
الاستعاذة في الصادقة ان لا يتحول عن جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا
لدفع مكروه الانذار مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى
المبشرة لان من انذر ربما سبق له ولو كان لا يسره احسن حالا ممن هجم عليه ذلك
فانه ينزع ما لا ينزع من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا به قال
الحكيم الترمذي الرويا الصادقة اصلها حق يخبر عن الحق وهي بشري وانذار ومعاتبة
لتكون عونا لما تدب اليه قال وقد كان غالب امور الاولين الرويا الا انه قلت في
هذه الامة لعظم ما جاء نبيها من الوحي ولكثرة من في امته من الصديقين من
المحدثين بفتح الدال واهل البيتين فاكتفوا بكثرة الالهام والملهمين عن كثرة الرويا
التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله الرويا الحسنة والصالحة
ان يرجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله الرويا المكروهة او السوء يحتمل سوء
الظاهر او سوء التاويل وامكنتها مع انها قد تكون صادقة فحينئذ حكمته ويحتمل ان يكون
لمخافة تعجيل استعجال الراي اشتغال سر الراي بمكروه تفسيرها لانها قد تبقى فاذا لم
يخبرها ازال تعجيل وقوعها وتخزينها ويبقى اذا لم يسرها له احد بين الطرفين في ان لها تفسيرا



حسنا او الرجا في انها من الاضغاث فيكون ذلك اسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها
على ان الرويا تقع على ما يعبر به وسياتي البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان
شاء الله تعالى واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان النعل وما ذكر معه يدفع
الوهم الذي يقع في النفس من الرويا فلولم يكن للوهم تاثيرا لم يشرع ما يدفعه وكذا
في النهي عن التحدث بما يكره لمن يكره والامر بالتحدث بما يحب لمن يحب قوله فوحدث
اي سعيد اذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهر الحصر ان الرويا الصالحة
لا تشتمل على شي مما يكرهه الراي ويويده مقابلة رويا البشري بالحلم واضافة الحلم
الى الشيطان وعلى هذا في قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرويا الصادقة قد تكون
بشري وقد تكون انذارا تطرد ان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الراي ويمكن الجمع بان
الانذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر
الرويا ومما يعبر به وقال القرطبي في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرويا يعني
ما كان فيه تهويل او تخويف او تحزين هو المامور بالاستعاذة منه لانه من تخييلات
الشيطان فاذا استعاذ الراي منه صادقا في التجائه الى الله تعالى وفعل ما امر به من
النفث والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يضبه
منه شي وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الراي يتناول ما ينتسب به الشيطان وما
لا نسبب له فيه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما ان الدعا يدفع
البلا والصدقة تدفع ميتة السوء كل ذلك بقضا الله وقدره ولكن الاسباب عادات
لا موجبات وانما يبرى احيانا مما يجب الراي ولكنه لا يجده في اليقظة ولا ما يدل
عليه فانه يدخل في قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم
فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع قوله باب الرويا الصالحة جزء من ستة
واربعين جزا من النبوة هذه الترجمة لفظ احد احاديث الباب فكانه حمل الرواية
الاخرى بلفظ رويا المومن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر
احاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول
قوله حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا
لقيته باليمامة هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة
وفاعل اثنى هو مسدد وهي جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا حال تحديثه عنه وقد
اثنى عليه ايضا اسحق بن ابي اسرايل فيما اخرجه الاسماعيلي من طريقه قال حدثنا
عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين قوله
وعن ابيه هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحق بن ابي اسرايل المذكورة
بعد ان ساق طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه
عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة وتقدم في صفة ابليس
من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده عن ابي قتادة واخرجه
ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طريق ابراهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعله
كان عند ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد اخرجه ابن عدي من رواية اسحق
ابن ابي اسرائيل بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى
وعند عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رويا الرجل
الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة اخرجه مسلم قوله الرويا الصالحة من الله
والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه
الاسماعيلي فقال ليس هذا الباب في شيء واخذه الزركشي فقال ادخاله
في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله قلت قد وقع ذلك في رواية النسفي
كما اشرت اليه وبهذا جزم صنيع الاكثر بان وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة
الى ان الرويا 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 طرق
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 قتادة في هذا الحديث من الزيادة ورويا المومن جزء
من ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث الثاني قوله حدثنا محمد وهو
ابن جعفر قوله عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده ٥
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 فتاتي موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز
ابن المختار عنه بلفظ حديث اوله من راني في المنام فقد راني وقال فيه رويا المومن
ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا نعلم رواه
عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز ترد عليه ووقع في اطراف المزي ان البخاري
اخرجه في التعبير معلقا فقال رواه عن شعبة عن ثابت ولم ار ذلك في البخاري ٥
واما رواية حميد فوصلها احمد عن محمد بن الحسن عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة
واما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي طلحة فتقدمت قريبا واما رواية شعيب
وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها
موصولة في كتاب الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد
وفي الجزء الرابع من فوايد ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد
كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني الى ان الطريقين محفوظان
الحديث الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن ٥
المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اوله
ان التي للتاكيد واخرجه من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخرجاه
الباب ومن طريق ابي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابي هريرة بلفظ رويا الرجل

الصالح

الصالح بدل لفظ المومن 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 شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون
ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم قوله من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع
الطرق وليس في شيء منها لفظ 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 يقترب بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا ياتي بحكم جديد مخالف لمن قبله
فبوحذ من ذلك ترجيح القول بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فامره
بحكم يخالف حكم الشرع المستقر في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا في حق غيره
حتى يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسالة في الكلام على حديث من راني فقد
راني 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 الرويا الصالحة
اخرجه الترمذي وابن ماجة وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن
عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من ابي عبادة اخرجه
الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة قال نبيت عن عبادة واخرجه ايضا هو
واحمد واسحق وابو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر
ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث
ابن مسعود قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر سلمة 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 بالفظ الدال على المضي تحقيقا لوقوعه والمراد
الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة
للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق من النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها
بالرويا وصرح به في حديث عايشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جاء في حديث
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
الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر بن وثيمة
عن ابي هريرة رفعه انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرويا الصالحة وهذا يدل
بوجه التاويل الاول وظاهره الاستثناء مما تقدم من ان الرويا جزء من النبوة ان الرد
نبوة وليس كذلك لما تقدم من ان المراد تشبيه امر الرويا بالنبوة اولا بان جزء الشيء
لا يستلزم ثبوت وصفه له من قال اشهد ان لا اله الا الله ناقصا صوته لا يسمى مؤذنا
ولا يقال انه اذن وان كانت جزءا من الاذان وكذا الوقوف شيئا من القرآن وهو قاسم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لايصي مصليا وان كانت القراة جزا من الصلاة ويويده حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عايشة مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرويا وله وللطبراني من حديث حذيفة ابن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلى من حديث انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا بني ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رويا المسلم جزء من اجزا النبوة قال الهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرويا ما يكون منذرة وهي صادقة يريها الله تعالى للمومن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى مما يعلم منه ما سيكون الا الرويا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبيا بالنسبة للوحي كالرويا وقع لغير الانبيا كما في الحديث الماضي في مناقب عمر قد 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 الحصر في المنام لكونه يشمل احاد المومنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فلما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وان يكن وكان الصرفيه في ندور الالهام في زمنه وكثرة من بعده غلبة الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمنه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة من انكره والله اعلم **قوله باب** رويا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن عليهم السلام **قوله** وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها **قوله** وقوله تعالى وقال يا ابت هذا تاويل رويا يا من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايتين والمراد ان معنى قوله تاويل رويا يا التي تقدم ذكرها وهي رويته الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان التاويل في الساجدين وكونها حقا في السجود واختلف في المدة التي كانت بين الرويا وتفسيرها فاخرج الطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رويا يوسف وتفسيرها عشرون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وزاد واليها ينتهي امد الرويا 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

ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبي اثنتين وعشرين سنة 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 وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي **قوله** فاطر والبديع والمبدع والباري والخالق واحد كذا لبعضهم الباري بالراو لابي ذر والاكثر البادي بالدال بدل الا والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب بالرا وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الاسما الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسما الحسنى للبيهقي وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله او لم يروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدا الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدي والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادي وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استظهارا من قوله في الايتين المذكورتين فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري بذلك ان حقايق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو اتحاد الشي بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول الفرا ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل باب رويا الصالحين **قوله** قال ابو عبد الله من البدء وبادية كذا وجدته مضبوطا في الاصل بالهمز في الموضعين وبواو العطف لابي ذر فان كان محفوظا ترجمت ترجمت رواية الدال من قوله والبادي وتغير ابي ذر من البدء وبادية بالواو بدل الهمز وبغير همز في بادية وبها التاسيس وهو اولى لانه يريد تفسير قوله في الاية المذكورة وما بكم من البدو ففسرها بقوله بادية اي ما بكم من البادية ويحتمل ان يكون مقصوده ان فاطر معناه البادي من البدء اي الابتدا اي بادي الخلق فمعنى فاطر بادي والله اعلم **قوله** رويا ابراهيم عليه السلام كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره **قوله** وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله بجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابراهيم ندر ان رزقه الله من سارة ولدا ان ينحره قربانا فراى في المنام ان اوف بنذرك اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قال فقال ابراهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا ابت اين قربانك قال انت يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك للايات قال اشد ربا طي حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز في قفاه فذلك قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابراهيم قد صدقت الرويا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه ونحر عن ابنه هكذا ذكر السدي ولعله اخذه عن بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن الزهري عن القاسم قال اجتمع ابو هريرة وكعب فحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال كعب افلا اخبرك عن ابرهيم

لما رأى انه يذبح ولده ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم
افتنهم ابدا فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابراهيم بابنكما قالت في حاجتنا قال
كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم ان ربه امره بذلك فقالت احسن ان يظن ربه فجا الى
اسحق فاجابه بنحوه فواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه فايس ان يطيعوه وساق نحوه
من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه سد على ابراهيم الطريق الى المنحر فامره
جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان قتادة اخذ اوله عن بعض اهل
الكتاب واخرجه ما جا عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال
ان ابراهيم لما اري المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب
به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على
اسمعيل قميص ابيض ثم تله للجبين فقال يا ابت انه ليس لي قميص تكفنني فيه غيره
فاخلعه فنودي من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا فالتفت فاذا هو بكبش
ابيض اقرن اعين فذبحه واخرج ابن ابي اسحق في المبتدا نحوه وزاد فوالذي
نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة
واخرجه احمد ايضا عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
فواريت قرني الكبش حتى 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 عنهما وعن الاحنف عن ابي ميسرة وزيد بن اسلم ومسروق
وسعيد بن جبير في احدى الروايتين عنه وعطا والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق
وعن ابن عباس في اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن ابي هريرة
وسعوية 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 وابي الربيع بن
انس وابي عمرو بن العلا وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح اسمعيل وبويده
ما تقدم وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في المختارات من حديث معوية ونقله عبد الله
ابن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه والطنب ابن القيم في الهدي في الاستدلال
لتقويته وقرات بخط الشيخ تقي الدين السبكي انه استنبط من القران دليلا وهو
قوله تعالى في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني اري في المنام
اني اذبحك وقوله في هود وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله ومن
وراء اسحق يعقوب شيخا قال ووجه الاخذ منها ان سياقها يدل على انهما قصتان مختلفتان في
وقتين الاولى تطلب من ابراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه في ابتداء امره فسال من
ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ حد السعي قال يا بني اني اري في المنام اني
اذبحك والقضية الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجي
له الولد وجاته الملايكة عند ما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين ان
ان يكون الاول اسمعيل وبويده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق

قلت

قلت وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الي ان مر لي قوله في سورة
ابراهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على قوله انه
رزق اسمعيل في ابتداء امره وقوته ولان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار
الذي وهبها لها وانها وهبتها لابراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت
سارة منها كما تقدمت الاشارة اليه في ترجمة ابراهيم من احاديث الانبيا عليهم السلام
وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى ان كان من اخراجها وولدها الى مكة
ما كان وقد ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه
واخرج الطبري من طريق السدي قال انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي سارة
وهي بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدم مصر ووهبها الجبار هاجر وهبها
له سارة وكانت سارة منعت الولد وكان ابراهيم قد دعا الله تعالى ان يهب له من الصالحين
فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان ابراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من
الولد ثم ذكر قصة تجي الملايكة بسبب اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك
قال ابراهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ويقال لم يكن بينهما الا ثلاث
سنين وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت بمكة حجة قوية
في ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله اعلم قوله وقال مجاهد اسلما سلما
هذا امر به وتله وضع وجهه بالارض قال الفريابي في تفسيره حدثنا ورقا عن ابن ابي
نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما قال سلما امر به وفي قوله وتله للجبين قال وضع
وجهه للارض قال لا تنظر عني وانت تنظر في وجهي ليلا ترحمني فوضع جبهته في الارض
واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال فلما اسلما اي سلما لله الامر ومن طريق
ابي صالح قال استقاما على امر واحد ومن طريق قتادة سلم ابراهيم لامر الله وسلم اسحق
امر ابراهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي
عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه تلنيه هذه التوجة والتي قبلها ليس في واحد
منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقران ولهما نظاير وقول الكرماني انه كان في كل منها
بيان ما يلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده قوله باب التواطي على
الرويا اي توافق جماعة على شي واحد ولو اختلفت عبارتهم قوله ان انا سا اروا ليلة القدر
في السبع الاواخر وان انا سا في رواية الكشميهني ناسا اروا انهم 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 وتقدم في اواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله
لكن لفظه اري رويا كم قد تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها الحديث ولم يذكر الجملة
الوسطى واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف التواطي وحديث التواطي
اري رويا كم قد تواطات على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث
بلفظ التواطي وانما اراد بالتواطي التوافق ومرامه من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه
وذلك ان افراد السبع داخلة في افراد العشرة فلما راي قوم انتهائي العشر وقوم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انها في السبع لانهم توافقوا على السبع فاسرهم بالتماسها في السبع لتوافق الطائفتين عليها ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر قال رايت كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه اري رؤياكم قد تواطات في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما يستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة قوله باب

رؤيا اهل السجون والفساد والشرك تقدمت الاشارة الى ان الرؤيا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر والشراب بضم الشين المعجمة والتشديد جمع شارب او بفتحتين مخففا اي واهل الشراب والمراد شربة المحرم وعطفه على اهل الفساد من عطف الخاص على العام كان السجون اعم من ان يكون بمفسد او مصلحا قال اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر او الفاسق الرؤيا الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته الى الايمان مثلا او التوبة او انذارا من بقائه على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل الفضل وقد يريه مثل ذلك على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ 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 السهيلي اسم احدهما شرهم والاخر شرهم كل منهما بجهة احدهما بمثناة والاخرى معجمة قال وقال الطبري الذي راى انه يعصر خمرا اسمه بنو وذكر اسم الاخر فلم احفظه قلت سماه مخلث بجهة ومثلثة وعزاه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد البكري في كتاب المسالك ان اسم الخبان راشان والساقي مرطس وحكوا ان الملك اتهمهما بانهما ارادا سمه في الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز ويقال انهما لم يريا شيا وانما ارادا التحان يوسف فاخرج الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيا وانما تحالا ليجربا وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكرها التاويل قالا انا كنا نلعب قال فقضي الامر الاية قوله وقال افصل الى اخره وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى ربك وعند كريمة عند قوله ارباب متفرقون وهو اليق وعند غيرهما بعد قوله الاعناب والدهن قوله يعصرون تحرسون كذا لهم من المرسة وعند ابي عبيدة في المجاز يحرزون بزاي بدل العين من الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس يحزنون بحاء مهملة ثم زاي ونونين من الحزن قوله وادكر فعل ماض من ذكرت في رواية الكشميهني من ذكر وهو كلام ابي عبيدة قال ادكر بعد امة افتعل من ذكرت قال وهو من التاني الذال فحولت دالا يعني مهملة ثقيلة قوله بعد امة قرن هو قول روي عن عكرمة بمعناه اخرجه الطبري وقال ابو عبيدة بعد حين واخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق ضحاك عن عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج

ابن

ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله وبقرات بفتح اوله والميم بعدها قاف ساكنة نسيان اي تذكر بعد ان كان نسي وهذه القراءة نسبت في الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل ما سوه ذاهب العقل قال ابو عبيدة قرئ بعد امة اي بعد نسيان تقول امهت امه امها بسكون الميم قال الشاعر

امهت وكنت لا انسى حديثا وقال الطبري روي عن جماعة انهم قرءوا بعد امه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس انه كان يقراها بعد امه ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالا بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ثم ياتي بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون يقول الاعناب والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله انه من العصرة وهي النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ويويده قول ابن عباس قوله في اول القصة اني اراني اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه كقول الشاعر

الحمد لله العلي المنان ٥ صار الثريد في رؤوس القصبان ٥

اي السنبل فيما القمح ثريدا بعد ان كان حبا ويؤول اليه واخرج الطبري عن الضحاك قال اهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الاصمعي سمعت معتمر بن سليمان يقول لقيت اعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرا ابن مسعود اني اراني اعصر عنبا اخرجه ابن ابي حاتم بسند حسن وكانه اراد التفسير واخرج ابن ابي حاتم من طريق عكرمة ان الساقي قال ليوسف رايت فيما يرى النائم اني غرست حبلة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال لتكثن في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه اي على عادتك قوله جويرية بالجيم مصغر وهو ابن اسما الضبعي وروايته من مالك من الافراد قوله لو لبثت في السجن ما لبث ثم اتاني الداعي لاجبت كذا اورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من احاديث الانبيا من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه في احاديث الانبيا واخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من ابراهيم الحديث واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بطوله ومن طريق ابي اويس عن الزهري مثل مالك واخرجه الدارقطني في غرايب مالك من طريق جويرية بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه جويرية وذكر ان احمد بن سعد بن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي عبيد ووهم فيه فان المحفوظ عن مالك ابو عبيد لا ابو سلمة وكذلك اخرجه من طريق سعيد ابن داود عن مالك انا ابن شهاب حدثه ان سعيدا وابا عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بسط من سياقه فاخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حين سيل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبت حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه

شبكة الألوكة www.alukah.net

الرسول بين يخرج الي الملك فقال ارجع الي ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل وقد وصله الطبري من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزي بالمعجمة وبالزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من احاديث الانبيا قوله باب من رأى النبي صلي الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد قوله ان ابا هريرة قال في رواية الاسمعيلي من طريق الزبيري عن الزهري اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله ومن راني في المنام فسيراني في اليقظة زاد مسلم من هذا الوجه او فكانما راني في اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسمعيلي في الطريق المذكورة فقد راني في اليقظة بدل قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجة وصححه الترمذي وابو عوانة ووقع عند ابن ماجة من حديث ابي جحيفة فكانما راني في اليقظة فهذه ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة فكانما راني في اليقظة فقد راني في اليقظة وجل احاديث الثالثة الا قوله في اليقظة قوله قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا راه علي صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولابي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيل بن اسحق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن سيرين اذا قص عليه رجل انه راي النبي صلي الله عليه وسلم قال صف لي الذي رايته فان وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال قلت لابن عباس رايت النبي صلي الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال قد رايته وسنده جيد ويعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من راني في المنام فقد راني فان الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة احد من اصحابي ولا في صورة احد ممن رآني او رأى من رآني وفي سنده صالح مولي التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قاله القاضي ابو بكر بن العربي رؤية النبي صلي الله عليه وسلم بصفته المعلومة ادراك علي الحقيقة ورؤيته علي غير صفته ادراك للمثال فان الصواب ان الانبيا لا تغيرهم الارض ويكون ادراك الذات الكريمة حقيقة وادراك الصفات ادراك المثال قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا لا حقيقة لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بعين الراس حقيقة قال بعض المتكلمين هي مدركة بعين في القلب قال وقوله فسيراني بمعناه فسيري تفسير ما راي لانه حق وغيب الا في فيه وقيل بمعناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص واما قوله فكانما راني فهو تشبيه وبمعناه انه لو راه في اليقظة لطابق ما راه في المنام فيكون الاول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله اذا راه علي صورته المعروفة فان راه علي خلاف صفته فهي امثال فان راه مقبلا عليه مثلا فهو خير للراي وفيه اد



علي العكس فبالعكس وقال النووي قال عياض يحتمل ان المراد بقوله فقد راني او فكانما راي الحق ان من راه علي صورته المعروفة في حياته كانت رؤياه حقا ومن راه علي غير صورته كانت رؤيا تاويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كان علي صفته المعروفة او غيرها انتهى ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه يراه حقيقة في الحالين لكن في الاولي تكون الرؤيا مما لا يحتاج الي تعبير والثانية مما يحتاج الي التعبير قال القرطبي اختلف في معني الحديث فقال قوم هو علي ظاهره فمن راه في النوم راي حقيقته كمن راه في اليقظة سواء قال وهذا قول يدرك فساده باول العقول ويلزم عليه ان لا يراه احد الا علي صورته التي مات عليها وان لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين وان يحيي الان ويخرج من قبره ويمشي في الاسواق ويخاطب الناس ويخاطبونه ويلزم من ذلك ان يخلو قبره عن جسده فلا يبقى منه فيه شي فيزار مجرد القبر ويسلم علي غائبه لانه جايز ان يري في الليل والنهار مع اتصال الاوقات علي حقيقته في غير قبره وهذه جهالات لا يلتزمها من له ادني مسكة من عقل وقالت طايفة معناه ان من راه علي صورته التي كان عليها ويلزم منه ان من راه علي غير صفته ان تكون رؤيا من الاضغاث ومن العلوم انه يري في النوم علي حالة تخالف حالته في الدنيا من الاحوال اللائقة ونفع تلك الرؤيا حقا كالرؤيا امتلا دار الجسمه مثلا فانه يدل علي امتلا تلك الدار بالخير ولو تمثل الشيطان من التمثل بشي مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي فالاولي ان ينزه رؤياه وكذا رؤيا شي منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته قال والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته في كل حاله ليست باطلة ولا اضغاث بل هي حق في نفسها ولو رؤي علي غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من فعل الله تعالي قال وهذا قول القاضي ابي بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد راي الحق اي راي الحق الذي قصد اعلام الرايي به فان كانت علي ظاهرها والاسعي في تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشري بخير او انذار من شر ما يخيف الرايي وما يترجر عنه واما دالة علي حكم ينفع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظة يريد تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها عن الحق وليس المراد انه يراه في الاخرة لانه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع امته من راه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غايبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكانما راني في اليقظة فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره من لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام جعل ذلك علامة علي انه

يراه بعد ذلك في اليقظة واوحي الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال
القاضي وقيل معناه سيريني تاويل تلك الرويا في اليقظة وصحتها وقيل معناه ٥
الرؤية في اليقظة انه سيراه في الاخرة وتعقب بانه في الاخرة يراه جميع
امته من راه في المنام ومن لم يره يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية
واجاب القاضي عياض باحتمال ان تكون رويا له في النوم على الصفة التي
عرف بها ووصف عليها بوحه لتكرمته في الاخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب
منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخاصيات قال ولا يبعد ان يعاقب
الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة وحمله
ابن ابي جمرة على محل اخر فذكر عن ابن عباس او غيره انه راى النبي صلى الله عليه
وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات
المومنين لحلها خالته ميمونة فاخرجت له المرآة التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم
فنظر فيها فراى صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من
الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم راوه بعد ذلك في اليقظة
وسالوه عن اشياء كانوا منها متخوفين فارشدهم الى طريق تخرجهم فيها فالامر كذلك
قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هو لا اصحابة ولا يمكن بقاء الصحابة
الى يوم القيامة ويعكر عليه ان جماعا راوا في المنام لم يذكر واحد منهم انه راه في
اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبي على من قال من راى في
المنام فقد راى حقيقة لم ير ها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد قطن ابن ابي جمرة
لهذا فحال بما قال على كرامات الاولياء فان تكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راء
ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع
للزنديق بطريق الاملاء والاغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما تحصل
التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى فالحاصل من الاجوبة ستة احدها
انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الاخرى فكانما راني في اليقظة
ثانيها ان معناه سيراني في اليقظة تاويلا بطريق الحقيقة او التعبير ثالثها
انه خاص باهل عصره ممن امن به قبل ان يراه رابعها المراد يراه في المراة التي
كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيامة
بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره في المنام سادسها انه يراه
في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر
ان الذي يراه في المنام امثلة للمرئيات لا انفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع ٥
مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رويا صلى الله عليه وسلم عائشة وفيه فاذا
هي انت فاخبر انه راي في يقظته ما راه في نومه بعينه ومن الثاني رويا البقر
التي تنحر والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن فوائد رويته صلى
الله عليه وسلم تكين شوق الراي لكونه صادقا في محبته لعمل على مشاهدته والي

ذلك

ذلك الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة اي من راى رؤية معظم لحرمتي وشافي
الى مشاهدتي وصلة الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود
تلك الرويا يعني صورته وهو دينه وشريعته فمن حسب ما يراه الراي من زيادة
ونقصان او اساءة واحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله لم يظهر
لي فان ظهر فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان بي في رواية انس في الحديث الذي
بعده فان الشيطان لا يتمثل بي ومضى في كتاب العلم من حديث ابي هريرة مثله لكن
قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث جابر عند ابن ماجة انه لا ينبغي للشيطان ان
يتمثل في صورتي وفي حديث ابن مسعود عند الترمذي وابن ماجة ان الشيطان
لا يستطيع ان يتمثل بي وفي حديث ابي قتادة الذي يليه وان الشيطان لا يترا ائي
بي بالراء بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع ان يصير مرئيا بصورتي وفي رواية بتير
ابي ذر يتز ايا بزاي وبعد الالف تحتانية وفي حديث ابي سعيد في آخر الباب فان
الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي واما قوله في صورتي
في هو فمعناه لا يصير كائنا في مثل صورتي واما قوله لا يترا ائي بي فرجح بعض الشراح
رواية الزاي عليها اي لا يظهر في زيي وليست الرواية الاخرى ببعيدة من هذا
المعنى واما قوله لا يتكونني اي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف اليه
بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد ووقع في حديث جابر
عند مسلم فانه لا ينبغي للشيطان ان يتشبه بي وفي لفظ ان يتمثل في صورتي وقد
ذهب الى هذا جماعة فقالوا في الحديث ان محل ذلك اذا راه الراي على صورته التي
كان عليها وسهم من ضيق الفرض في ذلك حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي ٥
قبض عليها حتى تعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة والصواب
التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما سواء كان في شبابه
او جولبته او كهولبته او اخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تغيير تعلق بالراي
قال المازري اختلف المحققون في تاويل هذا الحديث فذهب القاضي ابو بكر بن
الطيب الى ان المراد بقوله من راني في المنام فقد راني ان رويا صحيحة لا تكون ٥
اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله في بعض طرقه فقد راي
الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رويا لا تكون اضغاثا
ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد
ادركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يضطر الى صرف الكلام عن
ظاهره واما كونه قد يريه على غير صفته او يريه في مكانين مختلفين حتى فان ذلك غلط
في صفته وتخيل لها على غير ما هي عليه وقد يظن بعض الخيالات مرتبات لكون ما يتخيل
مرتبطا بما يرى في العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة
غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ٥
ظاهرا على الارض او مدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه

صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه ويكون ثمرة اختلاف الصفات الدلالات كما قال بعض علماء التعبير ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويؤخذ من ذلك ما يتعلق باقواله كما لو راه احد يأمره بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة التخيلة المرئية وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون معنى الحديث اذا راه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فانه رؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يحتاج الى تأويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بان تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على صورته كان ما يراه في المنام على ظاهره لا يحتاج الى تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيل الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسأل عن صفته فان وافق الصفة المروية قبل والا فلا يقبل واشاروا الى انه اذا راه على هيئة تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي فخال ابو سعد احمد بن محمد بن نصر من رأى نبينا على حاله وهيئته فدل دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه بتغيير الحال عابسا مثلا فذاك دليل على سوء حال الرائي ونحى الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته اصلا فمن راه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الرائي وان كان في جارحة من جوارحه شين او نقص فذاك خلل في الرائي من جهة الدين قال وهذا هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين للرائي هل عنده خلل او لا لانه صلى الله عليه وسلم لو رأى مثل المرآة المصقولة ما كان في الناظر اليها من حسن او غيره تصور فيها وهب في ذاتها على احسن حال لا نقص فيها ولا شين ولذلك يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل انما هو في سمع الرائي وبصره قال وهذا اخير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم قال خص الله نبيه بهوم رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته ليلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم ولما خرق الله تعالى العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حتى الله حماها لذلك من الشيطان وتصويره والقائه وكيده وكذلك حمى الله رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبي النبيء عن تمثل الشيطان بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء في

جواز

جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام على ذلك قلت ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من راه على صفة او اكثر مما نص به فقد راه ولو كانت سائر الصفات مخالفة وعلى هذا تتفاوت رؤيا من راه فمن راه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق التي لا تحتاج الى تعبير وعليها ينزل قوله فقد رأى الحق وما نقص من صفاته فيدخله التأويل بحسب ذلك ويصح اطلاق ان كل من راه في اي حالة كانت من ذلك فقد راه حقيقة والله اعلم وقال الغزالي ليس معنى قوله رأى انه رأى جسمي وبدني وانما المراد انه رأى مثالا صار ذلك المثال الذي يتأدى بها المعنى الذي في نفسي اليه وكذلك قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني قال والاله تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما راه من المثل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهي تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور وغيره ويكون ذلك المثال خفائي كونه واسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت الله تعالى في المنام لا يعني اني رأيت ذات الله تعالى كما يقول في حق غيره وقال ابو القاسم القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا يستلزم ان لا يكون هو فانه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطي من رأى ربه على صورة شيخ كان اشارة الى وقار الرائي وغير ذلك وقال الطيبي المعنى من رآني في المنام بأي صفة كنت فليستبشر وليعلم انه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان فان الشيطان لا يتمثل بي 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 رأى رؤيا ليس بعدها شيء وذكر ابو محمد بن ابي جمرة ما ملخصه انه يؤخذ من قوله فان الشيطان لا يتمثل بي ان من تمثل صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من ارباب القلوب وتصورت له في عالم سره انه يعلم ان ذلك يكون حقا بل ذلك لصدق من رآي غيرهم لما من الله تعالى 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 وصفت به الرؤيا انه جزء من النبوة وقد قيل في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة ولها تأويلات مختلفة ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا للخواص ولا يرجع الى قاعدة تميزها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بان 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 الائمة بان الاحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال ابو المظفر بن السمعاني في القواطع بعد ان حكى عن ابي زيد الدبوسي من ائمة الحنفية ان الالهام ما حرك القلب لعمل يدعو الى العمل به من غير استدلال

والذي عليه الجمهور انه لا يجوز العمل به لاحد فقد العمل كلها في باب المباح وعن بعض المتدعة انه حجة واحتج بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى ربك الى النحل اي الهمها حتى عرفت مصالحها فوجد منه مثل ذلك للادمي وذكر لها مراخري ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المومن وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وان افتوك فجعل شهادة قلبه مقدمة على الفتويه وبقوله قد كان في الامم محدثون فشبته بهذا ان الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرمه العامي لاحتمال وحي الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة الايات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر في الايات والاعتبار والنظر في الادلة وذم الاماني والفواحش والظنون وهي كثيرة مشهورة وبان الخواطر قد يكون من الله تعالى وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شي احتمل ان لا يكون حتما يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فالهمها فجورها وتقواها ان معناه عرفها طريق العلم وهو الحجة واما الوحي الى النحل فنظيره في الادمي فيما يتعلق بالصنايع وما فيه صلاح المعاش واما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لانا نتحقق كونها من الله تعالى او من غيره انتهى ملخصا ٥ قال ابن السمعاني وانكار الالهام مردود وبجوز ان يفعل الله تعالى بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك ان كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود ويقع من حديث النفس ٥ ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رايه وانما ننكر ان يرجع الى قلبه يقول لا اعرف اصله ولا يزعم انه حجة شرعية وانما هو نور يختص الله تعالى به من يشاء من عباده فان وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويوخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه ان الناس لو راى النبي صلى الله عليه وسلم يامره بشي هل يجب عليه امتثاله اولا بد اولا ان يعرضه على الشرع الظاهر والثاني هو المعتمد كما تقدم والله اعلم تنبيه وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث مثل اول احاديث في الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكهنة ولا بحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث الحديث الثاني حديث انس قوله من راني في المنام فقد راني هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي اتى في هذا الخبر الشرط والجزا قد يدل على التناهي في المبالغة اي من راني فقد راني حقيقتي على كنهها بغير شبهة ولا ارتياب فما راى بل هي رويا كاملة ويويده قوله في حديثي ابي قتادة وابي سعيد فقد راى الحق اي رويته الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف في تاويل قوله من راني في المنام فسيراني في اليقظة والذي يظهر ان المراد من راني في المنام على اي صفة كانت فسيراه ويصادفه ان قد راني الرويا الحق التي هي من الله تعالى لا الباطل التي هي من الحلم فان الشيطان لا يتمثل بي قوله فان الشيطان لا يتخيل بي قد تقدم بيانه وفيه وزرويا المومن جزء الحديث وقد سبق قبل خمسة ابواب الحديث الثالث حديث ابي قتادة الرويا الصالحة

من

من الله وسياتي شي من شرحه في باب الحلم من الشيطان وفيه وان الشيطان ٥ لا يتزايا بي وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع حديث ابي قتادة من راني فقد راني الحق اي الصدق ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي الحق هنا مصدر وكد اي فقد راى رويتي الحق وقوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل للحكم

تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن اخي الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم بن يزيد الهاد رواياه عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت في الحديث الاول ان مسلما وصلها من طريقهما وساقه على لفظ يونس واحال برواية ابن اخي الزهري عليه وقد اخرجه ابو يعلى في مسنده ٥ عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه

وقال الاسمعيلي وتابعهما شعيب بن ابي حمزة عن الزهري قلت

وصله الحديث الخامس حديث ابي سعيد من راني فقد راى 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 ولم اره يعني في البخاري ذكر عنه اي عن يحيى بن ايوب حديثا براسه الا اسندلا لا اي متابعة الاي حديث واحد ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن ايوب عن يزيد ابن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر في قصة اخته فلت والحديث المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم عن ابن جريج بهذا الاسناد وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه اورده ٥ في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسمعيلي انه اخرجه ليحيى بن ايوب استقلالا انما 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 ابن ابي حبيب فاشار البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرجه ليحيى بن ايوب استقلالا بل بمتابعة سعد بن ابي ايوب

قوله باب رويا الليل اي رويا الشخص في الليل اي فلا ساوي ٥ رويا ه في النهار ويتفاوتان اوهما كما يشير الى حديث ابي سعيد اصدق الرويا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرويا اول الليل تبطي تاويلا ومن النصف الثاني يسرع بتقارب اجزا الليل وان اسرعها تاويلا رويا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق ٥ اسرعها تاويلا رويا السحر القليلة وذكر فيه اربعة احاديث الاول قوله رواه سمرة يشير الى حديثه الطويل الاتي في اخر كتاب التعبير وفيه انه اتاني الليلة اتيان وسياتي الكلام عليه هناك الحديث الثاني قوله عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند 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 ياسين كلاهما عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية اسلم بن ٥

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسهل بلفظ فواتح الكلم وسياتي بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي ٥
هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوي فيما ذكره عنه الاسمعيلي لا اعلم
حدث به عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن قوله وبينا انا نائم البارحة اذ اتيت
بخزائن خزائن الارض سياتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام
الحديث الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح
ابن مريم والمسيح الدجال قوله اراني الليلة عند الكعبة سياتي في باب الطواف
بالكعبة من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رايتني اطوف بالكعبة الحديث
وسياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله حدثنا
يحيى هو ابن عبد الله بن بكير قوله ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني
رايت الليلة في المنام فساق الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر ٥
وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه وسياتي شرحه
هناك ان شاء الله تعالى قوله وتابعه سليمان بن كثير وابن اخي الزهري وسفيان
ابن حسين اما حديثه اما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن
كثير عن اخيه ووقع لنا بعلو في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري
فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة سفيان ابن حسين فوصلها احمد عن
يزيد بن هرون عنه قوله وقال الزبيدي 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 وكان
قوله وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد وصله 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 رسول الله بكتاب فيه عن الزهري
عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع
وافاد الاسمعيلي فيه اختلافا اخر على الزهري فساقه من رواية صالح بن كيسان
عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة قوله باب رؤيا النهار كذا لابي ذر واخره
باب الرؤيا بالنهار قوله وقال ابن عون هو عبد الله عن ابن سيرين هو محمد قوله
رؤيا النهار مثل الليل في رواية السرخسي مثل رؤيا الليل وهذا الاثر وصله علي
ابن ابي طالب الفيرواني في كتاب التعبير له من طريق مسعدة بن اليسع عن
عبد الله بن عون به وكذلك سفلطاي قال الفيرواني ولا فرق في حكم العبارة
بين رؤيا الليل والنهار كذا رؤيا النساء والرجال وقال الطهلب نحوه وقد تقدم ما
نقل عن بعضهم في التفاوت وقد يتفاوتان ايضا في مراتب الصدق وقد ذكر في الباب
حديث انس في قصة نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وفيه فدخل عليها وما فاطمة

وجملت

وجملت القيلي راسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستيذان في باب
من زار قوما فقال عندهم اي من القائلة وذكر ابن التين ان بعضهم زعم انه في
الحديث دليلا على صحة خلافة معوية لقوله في الحديث فركبت البحر فمن معوية
وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا تعرض
في الحديث الى اثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ولو
وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية يدعي خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث
الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة واما معوية ومن بعده ٥
فكان اكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفا والله اعلم قوله باب
رؤيا المنام تقدم كلام الفيرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة اذا رات
ما ليست له اهلا فهو لزوجها وكذا حلم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه
وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رؤيا المومنة الصالحة داخلة في رؤيا المومن
الصالح جزء من اجزاء النبوة وذكر في الباب حديث ام العلاء في قصة عثمان بن ٥
مظعون ورؤيا لها له العين الجارية وقد مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكر في الهجرة
وفي الهجرة وياتي الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى
وقوله هنا فوجع ابي مرض وزنه ومعناه وبجوز ضم الواو قوله باب
الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله هكذا ترجم ببعض
الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم
ما يراه النائم ولم يحك النووي غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها واما من
الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر
احلام وذكر فيه حديث ابي قتادة وسياتي الالمام بشيء منه في شرح حديث ابي هريرة
في باب القيد في المنام قوله باب اللبن اذا رؤي في المنام
باذا يعبر قال الطهلب يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت وقد
جاء في بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة 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 الفطرة وسمي في حديث ابي هريرة اول الاشربة انه
صلى الله عليه وسلم لما اختار قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة
وذكر الدينوري ان اللبن المذكور في هذا يختص بالابل وانه اشار بها لحلال وعلم
وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن الشاة مال وسرور
وصحة جسم والبان الوحش شك في الدين والبان السباع غير محمودة الا ان لبن اللبوة
ما لم تعد اوة لذي امر قوله ثنا عبد ان كذا للجميع ووقع في اطراف المزي ان البخاري
اخرج هذا الحديث في التغبير عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبد ان
والوجود في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة
الراوي عن ابن عمر هو ولده ووقع في الباب الذي يليه من وجه اخر عن الزهري

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن العربي لم يخرج البخاري هذا الحديث
من غير هذه الطريق وكان ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غيره لوجده ٥
قلت بل وجده واخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم اخي حمزة عن
ابيهما واشارته الى ان طريقة البخاري انه يخرج الحديث حيث من طريقين فصاعدا
الا ان لا يجد في تمام المتن قوله حتى اني لاري الري يخرج في اظافيري في رواية
الكشميهني من اظافيري وفي رواية صالح بن كيسان من اطرافي وهذه الرؤية
يحتمل ان تكون بصرية وهو الظاهر ويحتمل ان تكون علمية ويؤيد الاول ما عند الحاكم
والطبراني من طريق ابي بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده في هذا
الحديث فشربت حتى رايته يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا
اعطيت فضلي يعني عمر كذا في الاصل كان بعض رواته شك ووقع في رواية
صالح بن كيسان بالجزم ولفظه فاعطيت فضلتي عمر بن الخطاب وفي رواية ابي بكر
ابن سالم فضلت فضلة فاعطيتها عمر قوله قالوا فما اولته في رواية صالح فقال
من حوله وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد بن منصور ثم ناول
عمر فضله قال عمر 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 اعلم اعطاكه الله
فلا كل منه فضلت فضلة فاعطيتها عمر قال اصبتم ويجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل
ان يكون عند٥هم في تاويلها زيادة على ذلك فقالوا ما اولته الى اخره وقد تقدم
شرح بعض هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر قال ابن العربي
اللبن رزق خلقه الله تعالى طيبا بين اخباث من دم وفرث كما علم يظهره الله
تعالى في ظلمة الجهل فضرب به المثل في المنام قال بعض العارفين الذي خلص
اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ
العلم عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن طردت العادة بان العلم بالتعلم والذي ذكره
قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابي جمرة تاول النبي
صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له اول الامر حين اتي بقدح خمر
وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة الحديث قال وفي الحديث
مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقاء العالم المسائل واختبار اصحابه
في تاويلها وان من الادب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذي يظهر
انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها فيفهمهم مراده فسالوه فافادهم
ولذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه ان علم النبي صلى الله
عليه وسلم بالله تعالى لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى راى الري يخرج من
اطرافه واما اعطاه فضله عمر فيه اشارة الى ما يحصل لعمر من العلم بالله بحيث
كان لا تاخذه فيه لومة لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل
قال وهذه اولت على الماضي فان رؤياه هذه تمثيل بامر وقع لان الذي اعطيه

من

من العلم كان قد حصل له وكذلك ما اعطيه عمر فكانت فايدة هذه الرؤيا تعريف
قدر التسمية بين ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر قوله باب اذا جرى اللبن
في اظافره او اظافيره يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم
شرحه فيه قوله باب القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص
بصيغتين بالجمع وكلاهما في الخبر قوله ثنا يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد بن ابراهيم
وقد مضى في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابراهيم بن سعد على من هذا وصالح
هو ابن كيسان قوله رايت الناس هو من الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال
ويجوز ان يكون من الرؤية العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعو
ويجوز فيه الرفع قوله يعرضون تقدم في الايمان بلفظ يعرضون علي وفي رواية عقيل
الاتية بعد عرضوا قوله منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء
جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل الى الحلق الى نحو
السرة بل فوقها قوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل ان يريد دونه من جهة السفل
وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة الصدر وهو الظاهر المعلوم فيكون
اقصر ويؤيد الاول ما في رواية الحكم الترمذي من طريق اخرى عن ابن المبارك
عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان
قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى انصاف ساقيه قوله ومر عمر بن الخطاب
في رواية عقيل وعرض على عمر بن الخطاب قوله قميص يجره في رواية عقيل يجتره
قالوا اما اولته في رواية الكشميهني اولت بغير ضمير وتقدم في الايمان اول الكتاب
بلفظ فما اولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكم في الرواية فقال له ابو بكر على م ٥
تاولت هذا يا رسول الله قوله قال الدين بالنصب والتقدير اولت وتجوز الرفع ووقع
في رواية الحكم المذكورة قال على الايمان قوله باب جر القميص في المنا
ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه اخر عن ابن شهاب وقد اشرت الى
الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا ووجه تعبير القميص بالدين
ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الاخرة وتجنبها عن كل مكروه
والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الاية والعرب تكنى عن الفضل
والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله سيلبسك قميصا
فلا تخلعه اخرجه احمد والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان واتفق اهل التعبير
على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على قدر ما اثار صاحبه من بعده وفي الحديث
ان اهل الدين متفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير
ذلك في كتاب الايمان وهذا من امثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعا عكس
جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا
ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة وفي الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال
العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائي وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته

عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كما لا يخفى
وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم 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 في اوليك الناس اما لانه كان قد عرض
قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما عرض كان عليه قميص اطول من قميص عمر
ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من افضليته ويحتمل ان يكون رفع
ذكره قد غاب عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض
بالاحاديث الدالة على افضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا فهي العمدة
واقوى هذه الاحتمالات ان لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه
على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح باخصاص ذلك
فيه وقال ابن العربي انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر
قلبه عن الكفر وان كان يتخلله المعاصي والذي كان يبلغ اسفل من ذلك وقرجه
بارد هو الذي لم يستر رجله من المشي الى المعصية والذي يستر رجليه هو الذي ٥
اجتنب بالتقوى عن جميع الوجوه والذي يجر قميصه زائد على ذلك بالعمل الصالح
الخالص وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المومنون
لتاويله القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص هذه الامة المحمدية
بعضها والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهي
وكان لعمر في ذلك المقام العالي قال ويوخذ من الحديث ان كل ما يرى في القميص
من حسن او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والنكتة في القميص ان لابسه اذا اختار
نزعه وان اختار بقاءه فلما البس الله المومنين لباس الايمان واتصفوا به كان الكامل
في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يقصر يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان
وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم قوله باب الخضر في المنام
والروضة الخضراء الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون
المعروف في الثياب وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضرة بسكون الضاد وفي
آخره تاء تانيث وكذا في رواية ابي احمد الجرجاني وجمع الشروخ قال القزاز في
الروضة التي لا يعرف تبتها تعبيرا بالاسلام لنضارتها وحسن بهجتها وتعبيرا ايضا بكل ما
فاضل وقد تعبيرا بالصحف وكتب العلم والعالم وخوذ لك قوله ثنا الحريري بالمهملتين
مفتوحتين بوزن بلخ النسب تقدم بيانه قوله عن محمد بن سيرين قال قيس بن
عباد حذف قال الثانية على العادة في حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين
انه قال قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سياتي بعد بابين عن محمد وهو ابن
سيرين حدثني قيس بن عباد وهو بضم اوله وفتح الموحدة وآخره دال تقدم ذكره

في

في مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث آخر في تفسير سورة الحج
وفي غزوة بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري تابعي
ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في خلافة عمر ووهم من عده في الصحابة قوله كنت
في حلقة بفتح اوله وسكون اللام وقوله فيها سعد بن مالك يعني سعد بن ابي وقاص
وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله فر عبد الله بن سلام هو الصحابي
المشهور الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من
كتاب مناقب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب كنت جالسا في
مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنة في رواية
ابن عون المشار اليها زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة في ناس فيهم بعض اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا رجل في وجهه اثر من خشوع قوله فقالوا هذا رجل
من اهل الجنة في رواية ابن عون المشار اليها عند مسلم فقال بعض القوم هذا رجل من اهل
الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة ابن الحر
بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم ايضا كنت جالسا فرحلقة في مسجد
المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما
قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية
النسائي من هذا الوجه فاشيخ يتوكا على عصى له فذكر نحوه وجمع بينهما بانهما قصتان
اتفقتا لرجلين فكانه كان في مجلس يتحدث 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 روايته
وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وساله فاجابه
ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما بينته سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله
ابن سلام اتحد ام تعدد قوله فقلت انهم قالوا كذا وكذا بين في رواية ابن عون
عند مسلم ان قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل
منزله ودخلت فتحدثنا فلما استانس قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا
وكانه سبب القول للجماعة وانما تكلم به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه وفي رواية
خرشة قلت والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة
ثم دخل منزله فاستاذنت عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يا ابن اخي فقلت سمعت
القوم يقولون فذكر اللفظ الماضي وفيه فاحببت ان اكون معك وستاتي هذه القصة
في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلاته قلت زعم هولاء قوله قال سبحان الله ما
كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا
ووقع في رواية خرشة فقال الله اعلم بالعبد واعلم بالجنة وساحدثك بما قالوا ذلك فذكر المنام
وهذا يقوي احتمال انه انكر عليهم الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا
شان الخائف الخاشع المتواضع وفي رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشاء ٥
ابن ماجة من هذا الوجه الحمد لله قوله انما رايت كانما عمود وضع في روضة خضراء

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 من سعتها وخضرتها
قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان الخمسة
وبالعروة الوثقى الايمان قوله فنصب فيها بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفي
رواية المستملي والكشميهني فبضت بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم
تا المتكلم قوله وفي راسها عروة في رواية ابن عون في اعلى العمود عروة وفي روايته
في المناقب ووسطها عمود من حديد اسفله في الارض واعلاه في السما في اعلاه عروة
وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي اسفلها للعمود والعمود مذكر وكانه انث باعتبار
الدعامة قوله وفي اسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب قوله والمنصف الوصف هذا
مدرج في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم فاتي منصف
قال ابن عون والمنصف الخادم فقال ثنايا من خلفي ووصف انه دفعه من خلفه بيده
قوله فرقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسكت بالعروة زاد في رواية المناقب فرقيت
حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في
رواية حرشة حتى اتى بي عمودا راسه في السما واسفله في الارض في اعلاه حلقة فقال
له اصعد فوق هذا قال قلت كيف اصعد فوق هذا فاخذ بيدي فزجل بي وهو بزاي
وجيم اي دفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وجيت متعلقا بالحلقة حتى
اصبحت وفي رواية حرشة ايضا زيادة في اول المنام ولفظه اني بينما انا نايم اذا اتاني
رجل فقال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا بجواد بجيم ودال مشددة جمع
جادة وهي الطريق المسلوكة عن شمالي قال فاخذت لاخذ فيها اي اسير فيحال لاتاخذ
فيها فانها طريق اصحاب الشمال وفي رواية النسائي من طريقه فبينا انا اسعى اذ عرض
لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال لا لست من اهلها رجع الى رواية مسلم
قال واذا منهج على يميني فقال لي خذ ها هنا فاتى بي جبلا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا
اردت ان اصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية النسائي وابن ماجة جبل
زلق فاخذ بيدي فزجل بي فاذا انا في ذروته فلم انتارّ ولم اتماسك فاذا عمود حديد
فاستمسكت قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة قوله فقصصتها على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى نادى في رواية
ابن عون فقال تلك الروضة روضة الاسلام وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة
عروة الوثقى لا تزال متمسكا بالاسلام حتى تموت وزاد في رواية حرشة عند النسائي
وابن ماجة فقال رايت خيرا اما المنهج فالمحشر واما الطريق
وفي رواية مسلم فقال اما الطرق التي عن يسارك فهي طرق اصحاب الشمال واما الطرق التي
عن يمينك طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي طرق اهل النار وطرق اهل الجنة
ثم اعلا واما الجبل فهو منزل الشهدا زاد مسلم ولن تناله واما العمود الى اخره وزاد النسائي

وابن

وابن ماجة في اخره فانا ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام
وفيه من تعبير الرويا معرفة اختلاف الطرق وتاويل العمود والجبل والروضة الخضرا
والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات
على فراشه في خلافة معوية بالمدينة ونقل ابن التين عن الداودي ان القوم انما قالوا
في عبد الله بن سلام انه من اهل الجنة لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي اورده
من طرق القصة يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست
من اهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على سبيل التواضع وكراهة
ان يشار اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب ثم انه ليس من اهل بدر اصلا والله
اعلم قوله باب كسف المراة في المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير في المنام ذكر فيها حديث عائشة في رويا النبي صلى الله عليه وسلم لها في
المنام قبل ان يتزوجها وساقه في الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي
معوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة
فقول هذه امراتك وهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد في رواية ابي معوية قبل ان
اتزوجك واعاد فيها صورة المنام بيانا لقوله اريتك مرتين فقال في روايته رايت الملك
جاءك ثم قال ثم اريتك جاءك وقال في المرتين فقلت له اكشف وقع في رواية
ابي اسامة فاكشفها والضمير لقوله امراتك وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة
الى المدينة من طريق وهيب بن هشام بخو سياق ابي اسامة وتقدم في النكاح من طريق
حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقلت لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك وجمع هذا
الاختلاف ان شبهة الكشف اليه لكونه الاحرى به وان الذي باشر الكشف هو الملك
ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسمعيلي بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخاري
حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس
وابو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية حماد بن سلمة عن
هشام فقال في روايته مرتين او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام فاقتصر
البخاري على المحقق وهو قوله مرتين وتاكد ذلك عنده برواية ابي معوية المعشرة
وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله فاذا هي
انت قال القرطبي يريد انه راها في النوم كما راها في اليقظة فكانت المراد بالرويا
لا غير وقد بين حماد بن سلمة في روايته المراد بلفظه اتيت بجارية فرصرفه من
حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي
ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرويا قبل ان يوحى اليه وقد تقدم
تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه في كتاب
النكاح وذكرت احتمالا عن عياض في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم رجحته
اخذا كثره من كلام ابن بطال ومحمد في السند المذكور الثاني جزم السرخسي في رواية
ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد بن العلا وكلام الكلاباذي يقتضي انه ابن سلام قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن بطال رويا المراة في المنام تختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها أو شبهها ومنها ان يدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق هذا اصل عند العبرين فيذكر وقد تدل المراة بما يقترن بها في الرويا على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فيدل اتخاذ ها للنساء في المنام على النكاح وعلى العز والغنى وعلى زيادة في البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه لاسيما واللباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم قوله باب ——— المفاتيح في اليد اي اذا رويت في المنام قال ——— اهل التعبير المفتاح مال وعز وسلطان فمن راى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من له باس وان راى ان بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب رويا الليل من وجه اخر منه بلفظ بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نايم 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 فقال بعض الشراح لامنافاة لانه اسمه والقائل هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد ابن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه فيبعد ان ياخذ كلامه فيسنده لنفسه وكان بعضهم لما راى وقال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه فاخطا لان محمد اهو الزهري وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر وسياتي الكلام عليه جوامع الكلم وساير الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب ——— الخلق بالعروة والحلقة ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام رايت كاني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب الثالث من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة الجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه فيه قوله باب ——— عمود الفسطاط العود بفتح اوله معروف والجمع اعمدة وعمد بضمتين وبضمتين ما ترفع به الاخبية من الخشب ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد او غيره وعمود الصبح ابتداؤه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل الطاء تاء مثناة فيهما وفي احدهما وقد تدغم التاء الاولى في السين المهملة وبالسين المهملة في اخره لغات تبلغ على هذا اثنتي عشرة افتصر النووي منها على ست الاولى والاخيرة وبتابدل الطاء الاولى دضم الفاء وبكسرها وقال الجواليقي انه فارسي معرب قوله تحت وسادته عند النسفي عند بدل تحت كذا للجميع ليس فيه حديث وجده عند هم باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام الا انه سقط لفظ باب عند النسفي والاسماعيلي وفيه حديث ابن عمر رايت في المنام كان في يدي سرقة من حرير وانا ابن بطال جمع الترجمتين في باب واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام فيه حديث ابن عمر الماضي اخره ولعل مستنده ما وقع في رواية البرجاني في باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم واخر ثم قال ابن بطال قال المهلب السرقة



الخلة وهي كالهودج عند العرب وكان عمودها في يد ابن عمر دليل على الاسلام وطيبها الدين والعلم بالشرع الذي به يرتفق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن اشرف الدين والعلم لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظة لان في بعض وجوه الرويا وجها يكون في اليقظة كاتراه تصاوير دخول الجنة ايضا الدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطير ان السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال الذي يقع في نفسي انه راى في بعض طرق حديث السرقة شيا اكمل مما ذكره في كتابه وفيه ان السرقة مضروبة في الارض على عمودكما الخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعه تحت وسادته وقام هو بالسرقة فاحبها وهو كالهودج من استبرق فلا يريد موضعا من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض سند هذه الزيادة فلم يدخل في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا لا يترجم بالشيء ولا يذكره ويشير الى انه روي في بعض طرقه وانما لم يذكره لتاين في سنده واعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعليه مآخذ اصلها ادخال حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واشدها تفسير السرقة بالحلة فاني لم اره لغيره قال ابو عبيد السرقة قطعة من حرير كانها فارسية وقال الخارزنجي شقة من حرير وفي النهاية قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بيضاء ويكفي في رد تفسيرها بالحلة والهودج قوله في نفس الخبر رايت كان بيدي قطعة استبرق وتخيله ان في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا اصل له فجمع ما رتبه عليه كذلك وقلده ابن المنير فذكرا الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى عن البخاري هذا الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فاد رجها في الترجمة نفسها وفساد ما قالا يظهر مما تقدم والعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة الى حديث جا من طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه عمود الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب بن سفيان والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع الفتن بالشام وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طرق عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابي قلابة وعبد الله بن عمرو لفظ عنده خذوا عمود الكتاب فعمدوا به الى الشام واخرج احمد ويعقوب بن سفيان والطبراني ايضا عن ابي الدرداء رفعه بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فظننت انه مذهوب به فاتبعته بصري فعمد به الى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبراني ايضا عن ابي امامة نحوه وقال انتزع من تحت وسادتي وزاد بعد قوله بصري فاذا

هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوى به نحو الشام واني اولت ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبراني ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حواله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسري بي عمودا ابيض كانه لواء تحمله الملائكة فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وبينا انا نايم رايت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى عن اهل الارض فاتبعته بصري فاذا نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند احمد والطبراني بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوايد المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في جزء تاريخ دمشق واقرها الى شرط البخاري حديث ابي الدرداء فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد او زيد بن واقد وهو غير قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيا له ان يكتبه وانما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر في عمود الكتاب اشارة الى ان من راى عمود الفسطاط في منامه فانه يعبر نحوما وقع في الخبر المذكور وهو قول علما التعبير قالوا من راى في منامه عمودا فانه يعبر بالدين او برجل يحتمه عليه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما الفسطاط فقال من رايه انه ضرب عليه فسطاط فانه يناله سلطان بقدره او يخاصم سلطانا فسطهر به قوله باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام تقدم 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 قطعة من استبرق كما في ترجمة الترمذي من طريق اسمعيل بن ابراهيم المعروف بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب الا انه قال كانما في يدي قطعة استبرق فكان البخاري اشار الى روايته في الترجمة وقد اخرجه ايضا في باب من تعارّ من الليل من كتاب التهجد ولموفي اخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن ايوب اتم سياقا من رواية وهيب واسمعيل واخرجه النسائي من طريق الهرث بن عمير عن ايوب فجمع بين اللفظتين فقال سرقة من استبرق قوله وقوله هنا لا اهوي بها هو بضم اوله اهوى الى الشيء بالفتح يهوي بالضم اي مال ووقع في رواية حماد فكاني لا اريد مكانا من الجنة الا طارت به اليه قوله في رواية وهيب فقصصتها على حفصة فقصتها على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع مثله في رواية حماد عند مسلم ووقع عند المولف في روايته بعد قوله طارت بي اليه من الزيادة ورايت كان اثنين اتياني اراد ان يذهبا بي الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا وقال فيه فقصصت حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم احدى رويايّ وظاهر رواية وهيب ومن تابعه ان الرويا التي ابهمت في رواية حماد هي رويا السرقة من الحرير وقد وقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن يعارضه ما مضى في باب فضل قيام الليل رويا ثانية في باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله عن ابيه فذكر الحديث في رويته الثانية وفيه فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة فهو

مرج

صريح في ان حفصة قصت رويا السرقة ولم تعترض في رواية سالم الى رويا السرقة فيحتمل ان يكون قوله احدى رويايّ محمولا على انها قصت رويا السرقة اولا ثم قصت رويا الباب بعد ذلك وان التقدير قصت احدى رويايّ او لا فلا يكون لقوله احدى معنى وهذا الموضع لم ار من تعرض له من الشراح ولا ازال اشكاله فلله الحمد على ذلك قوله فقال ان اخاك رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح هو شك من الراوي ووقع في رواية حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا في رواية مخرمة بن جويرية عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم في قيام الليل وياتي ويوجد ثبوتها قوله في رواية حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة وقد تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلي من الليل اخرجه مسلم اسناده واصله واحالها المتن على رواية سالم وهو غير جيد لتغايرهما واخرجه بلفظه ابو عوانة والجوزقي بهذا وياتي في باب الامن وذهاب الروع ايضا من طريق مخرمة بن جويرية عن نافع وكذا بعد 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 هرون من طريق عبيد الله بن نافع عن ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك الذي قال له لم يرع قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل انت لو اكثرت الصلاة قوله باب التعبير الرويا بعد صلاة الصبح قيد في المنام اي من راى في المنام انه يعبر بالثبات في الدين في جميع 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 راى في القيد صفة زايدة كمن راى في رجله قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه لامر يكون بسبب مال يتطلبه وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فات وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل فلامر في الدين وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فلتهمة وان كان من خرقة او خيط فلامر لا يدوم قوله ثنا عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة في باب السهو بعد المشاحد ثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ولابي نعيم لكن رواية محمد بن يحيى بن منده ثنا عبد الله بن الصباح وفي شيوخ البخاري ابن الصباح ثلاثة عبد الله هذا واحمد والحسن وليس واحد منهم اخا للاخر قوله ثنا معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني بتقديم يكذب على رويا

شبكة الألوكة www.alukah.net

المومن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف عند
الاسمعيلي قال الخطابي في العالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان احدهما ان يكون
معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوايهما ايام الربيع وذلك
وقت اعتدال الطبايع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون يقولون اصدق
الرويا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وادراك الثمار ونقله في غريب الحديث
عن ابي داود السختياني ثم قال والمعبرون يزعمون ان اصدق
وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الاخر ان اقتراب الزمان
انتهاء مدته (وادنى) قيام الساعة قلت يبعد الاول التقييد بالمومن فان الوقت
الذي يعتدل فيه الطبايع لا يختص به وقد جزم ابن بطال بان الاول هو الصواب
واستند الى ما اخرجه الترمذي من طريق سمرة عن ايوب في هذا الحديث بلفظ فاخر
الزمان لا تكذب رويا المومن واصدقهم رويا اصدقهم حديثا قال فعلى هذا فاذا
اقتربت الساعة وقبض اكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فعلى الناس
على مثل الفترة ويحتاجون الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبيا
لكن لما كان نبينا خاتم الانبيا وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفترة عوضوا بما منحوا
من النبوة بعده بالرويا الصادقة التي هي جزء من النبوة الاتية بالتبشير والانذار
انتهى ويويده ما اخرجه ابن ماجة من طريق الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا اقترب
الزمان واخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان
وسياتي في كتاب الفتن من وجه اخر عن ابي هريرة يتقارب الزمان ويرفع
العلم الحديث والمراد به اقتراب الساعة قطعا وقال الداودي المراد بتقارب الزمان
وبرفع العلم نقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده بالنقص سرعة مرورها
وذلك قرينة قيام الساعة كما ثبت في الحديث الاخر عند مسلم وغيره يتقارب 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 فتتقارب اطرافه
واما قوله لم يكد الي اخره فيه اشارة الى غلبة الصدق على اوان امكن ان شيا منها
لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب عنها اصلا لان حرف النفي الداخل على الادنى
قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشي ادل على نفيه نفسه ذكره الطيبي وقال
القرطبي في المفهم والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطايفة
الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمرو
ما نصه فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة
ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة
من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا الزمان احسن هذه الامة حالا
بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت رويا هم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا واصدق

رويا

رويا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه نور قلبه وقوى ادراكه فانتفت
فيه المعاني على وجه الصحة ولذلك من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحبه
ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ٥
ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا وقد يندر الهام احيانا فيرى الصادق ما لا يهم
ويرى الكاذب ما يهم ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا يويد ما تقدم
ان الرويا لا تكون من اجزاء النبوة الا ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد
بذلك في حديث رويا المسلم جزء فانه جا مطلقا مقتصرا على المسلم فاخرج الكافر
وجا مقيدا بالصالحة تارة وبالصالحة والحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه فيحمل
المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حاله حال النبي صلى الله عليه وسلم فيكرم بما
اكرم به النبي وهو الاطلاع على شي من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب ٥
والمخلط وان صدقت رويا هم في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا من النبوة
اذ ليس كل من صدق في شي ما يكون خبره ذلك بنوة فقد يكون الكاهن كلما حق وقد
يحدس النجم فيصيب لكن كل ذلك يكون على الندور والقلة والله اعلم وقال
ابن ابي جمرة معنى كون رويا المومن في اخر الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على
الوجه الغريب لا تحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف ما قبل ذلك فانها قد يخفى
تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها هذا الاعتبار قال
والحكمة في اختصاص ذلك باخر الزمان ان المومن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في
الحديث بدا الاسلام غريبا وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المومن ومعينه
في ذلك الوقت فيكرم بالرويا الصادقة قال ويمكن ان يوخذ من هذا سبب اختلاف
الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرويا المومن فيقال كلما قرب الامر وكانت
الرويا اصدق حمل على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك قلت وينبغي الاشارة
الى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا
اقترب الزمان لم تكد رويا المومن تكذب اذا كان المراد باخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم
بامور الديانة لما ذهب غالبه بذهاب غالب اهله وتعذرت النبوة في هذه الامة عوضوا
بالمرايا الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثاني ان المومنين لما قل عددهم
وغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يوتى المومن ويجازى بالرويا الصادقة
اكراما له وتسلية له على هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ
الدنيا واخذ امر الدين واهله في الاضمحلال تكون رويا المومن الصادقة اصدق والثالث
ان ذلك خاص بزمان عيسى ابن مريم واولها واولاها والله اعلم قوله رويا المومن جزء
الحديث فهو 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 فرش من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده هنا انه مرفوع ولئن كان
كذلك فانه اولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق ثم ظهر لي ان قوله

في ليلة القدر قال الراغب عبر بالانزال دون التنزيل لان القران نزل دفعة واحدة الى سما
تم نزل بعد ذلك شيا فشيا ومنه قوله تعالى وكتاب المبين انا انزلناه في ليلة
مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا
ويؤيد التفصيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي
نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول القران والثاني
ما عداه والقران نزل نجوما الى الارض بحسب الوقايع بخلاف غيره من الكتب ويرد على
التفصيل المذكور قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة واجيب
بانه اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لكان متدافعا لقوله جملة واحدة
وهذا بناه هذا التاويل على ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج الى ادعا
ما ذكر والا فقد قال غيره ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير بل يرد للتعظيم
وهو في حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الاشكال قوله **باب**
قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال
اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قايمة به
وانه لم يزل متكلما ولا يزال ثم اخذ في سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه
ان كلام الله لا يختص فانه ليس نوعا واحدا كما تقدم نقله عن من قاله وانه وان
كان غير مخلوق وهو صفة قايمة به فانه يلقيه على من يشاء من عباده بحسب حاجتهم
في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب كالمصرحة بهذا المراد
**قوله** انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل بالعب كذا للاربعة وسقط من اوله
لفظ انه من رواية غيره واثبت لكل من عدا ابا ذر حق بعد الف ولام وسقطت
من رواية ابي زيد المروزي والتفسير المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في
كتاب المجاز قوله وما هو بالهزل اي وما هو باللعب والمراد بالحق الشيء الثابت
الذي لا يزول ولهذا يظهر مناسبة هذه الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر
فيه سبعة عشر حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها قد تكرر اولها
حديث ابي هريرة **قوله** قال الله يوذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث
والغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه وتعالى وقوله يوذيني اي ينسب
الى ما لا يليق بي وتقدم له توجيه اخر في تفسير سورة الجاثية مع ساير مباحثه وهو من
الاحاديث القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس الثاني حديث ابي هريرة ايضا
**قوله** يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه والصوم جنة وللصايم فرحتان
وفيه ولخلوف فم الصايم وقد تقدم شرحه مسوفى في كتاب الصيام وقوله في السند
حدثنا ابو نعيم بريد الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم وليس هو الحافظ
التاخر صاحب الحلية والمستخرج وقوله بنا الاعمش كذا للجميع الا لابي علي بن السكن

فوقع

فوقع عنده حدثنا ابو نعيم بنا سفيان وهو الثوري بنا الاعمش زاد فيه الثوري
قال ابو علي الجياني والصواب قول من خالفه من ساير الرواة ورايت في رواية القابسي
عن ابي زيد المروزي حدثنا ابو نعيم اراه بنا سفيان الثوري حدثنا فحذف لفظ
قال بين قوله اراه وحدثنا واراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع من الاعمش
ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى
تقرير ثبوت ذلك فقال اراه تحتمل ان يكون البخاري وتحتمل ان يكون من دونه وهو
الراجح وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحرث ابي اسامة عن ابي نعيم
عن الاعمش بدون الواسطة وهذا من اعلا ما وقع لابي نعيم من العوالي في هذا
الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب عليه
السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة والغرض منه هنا قوله فناداه ربه
بنا ايوب الى اخره الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا **قوله** يتنزل ربنا
كذا للاكثر بالمثناه والتشديد ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ينزل بحذف الما
والتخفيف وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد في باب الدعا في الصلاة من اخر الليل
وترجم له في الدعوات الدعا نصف الليل وتقدم هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب
مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث
الصفات في اوايل كتاب التوحيد في باب وكان عرشه على الما والغرض منه
هنا قوله فيقول من يدعوني الى اخره وهو ظاهر في المراد سواء كان المنادي
به ملك بامره او لا لان المراد اثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل من
الحالتين ومر بهت على من اخرج الزيادة المصرحة بان الله يامر ملكا فينادي
في كتاب التهجد وتاول ابن جزم النزول بانه فعل يفعله الله في سما الدنيا
كالفعل لقبول الدعا وان تلك الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة
يقول فلان نزل لي عن حقه بمعنى وهبه قال والدليل على انها صفة فعل
تعليقه بوقت محدود ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان قلت صح انه فعل حادث وقد
عقد شيخ الاسلام ابو اسماعيل الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى
طعن فيه بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث واورده
من طرق كثيرة ثم ذكره من طرق زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث عطا
مولى ام صبيه عن ابي هريرة بلفظ اذا ذهب ثلث الليل فذكر الحديث
وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع يستجاب اخرجه النسائي
وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن اسحاق وفيه اختلاف وحديث
ابن مسعود وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من
رواية ابرهيم الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسماعيل من طريق اخرى عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معتمر بن سليمان كما بينته من رواية هودة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر
السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم اومن قول ابي هريرة فلا يحمل
على ذكر النظاهر قلت وهو حصر مردود كما نه تكلم عليه بالنسبة لرواية
مسلم خاصة فان مسلما ما اخرج طريق عوف هذه لكنه اخرج طريق قتادة عن محمد
ابن سيرين فلا يلزم من كون ايوب شك ان لا يحمل على رواية من لم يشك وهو قتادة
مثلا لكن لما كان في الرواية المحتملة زيادة رجحت 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 الا غلال الا في الاعناق كانه يشير الى الرد على من قال
قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد 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 ويد
مغلولة حملت في الغل ويؤيده قوله تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني
وفيه نظر لان اليد تغل في العنق وهو عند اهل التعبير عبارة عن كفها عن الشر
ويؤيده منام صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا فاما رواية قتادة المعلقة
فوصلها مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن ابي عبد الله الدستوائي عن ابيه
عن قتادة ولفظ النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول
الرويا الصالحة من الله والتحزين من الشيطان ومن الرويا ما يحدث به الرجل نفسه
فاذا راى احدكم رويا يكرهها فليقم وليصل واكره الغل في النوم ويعجبني القيد فان
القيد ثبات في الدين واما مسلم فانه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن ايوب
التي فيها قال ابو هريرة فيعجبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم
قادرج يعني هشاما عن قتادة في الحديث قوله واكره الغل الى آخره ولم يذكر الرويا
جزء الحديث ولذلك رواه ايوب عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة القيد اعجب
في النوم واكره الغل القيد في المنام ثبات في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من
رواية سفيان بن عيينة عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من رواية عبد
الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورويا
المسلم جزء الحديث ثم قال والرويا ثلاثة الحديث ثم قال بعده قال واحب القيد واكره
الغل القيد ثبات في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم
ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري الى آخره واخرجه الترمذي واحمد
والحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر الحديث الاول ونحو الثاني ثم قال بعد هما قال
ابو هريرة يعجبني القيد الى آخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم رويا المومن
جزء الى آخره وقد اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة
حديث الرويا ثلاث مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يعجبني
القيد الحديث وكان ينزل من رآني فاني انا هو الحديث وبعده وكان ينزل لا تقصوا



الرويا الا على عالم او ناصح ولفظها هو في ان الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية
يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق ابي خلف وهو عبد الله
ابن عيسى الخزاز البصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن ابي
هريرة قال اذا اقترب الزمان لم تكد رويا المومن تكذب واحب القيد واكره الغل
قال ولا اعلمه الا وقد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار روي عن محمد من
عدة اوجه وانما ذكرناه من رواية يونس لعزة ما عند يونس عن محمد بن سيرين
قلت وقد اخرج ابن ماجة من طريق ابي بكر الهذلي عن ابن سيرين قلت
وقد اخرج ابن ماجة حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف واما رواية
هشام فقال احمد ثنا يزيد بن هرون انا 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 واحب القيد في النوم الحديث الرويا ثلاث الحديث فساق الجميع مرفوعا
وهكذا اخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام واخرجه الخطيب في
المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كلها قال
الخطيب والمتن كله مرفوع الا ذكر القيد والغل فانه قول ابي هريرة ادرج في الخبر وبينه
معمر عن ايوب واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام قصة القيد
وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد اخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام
ابن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان فذكر
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 آخره قال ابو هريرة اللبن في المنام الفطرة
واما رواية ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصولة
الى الان واخرج احمد في الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن ايوب قال رايت ابن سيرين
مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر
واعطي هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه
فان معناه صحيح لان القيد في الرجلين تشبيت للمقيد في مكانه فاذا راه من هو على حاله
كان ذلك دليلا على تلك الحالة واما كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة
وقصدا واذلالا وقد تجعب على وجهه وجر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة فرويته
في العنق دليل على وقوع حالة سيئة لرايي تلازمه ولا تنفك عنها وقد يكون ذلك في
دينه كواجبات فرط فيها او معاص ارتكبها او حقوق لازمة له لم يوفها اهلها مع قدرته
وقد تكون في دنياه كشدة تعتريه او تلازمه قوله ما ب العين
الجارية في المنام قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا فيعبر بالعمل
الصالح والا فلا وقال غيره العين الجارية عمر جار من صدقة او معروف لحي او ميت
قد اجرته او اجراه وقال اخرون عين المائعة وبركة وخير وبلوغ امنية ان كان
صاحبها مستورا فان كان غير عفيف اصابته مصيبة يبكي لها اهل داره قوله

عبد الله هو ابن المبارك قوله عن ام العلا وهي امراة من نسائهم وقد تقدم في الهجرة انها والدة خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابي النضر عن خارجة بن زيد عن امه وذكرت سببها هناك وان اسمها كبشة وبينه بوحد ان القائل هناك وهي امراة من نسائهم هو الزهري راويه عن خارجة بن زيد وقع في باب رويا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة ان ام العلا امراة من الانصار بايعت النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته واخرج احمد وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امراته هنيا لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امراته فيه نظر فلعله كان فيه قالت امراة بغير ضمير وهي ام العلا ويحتمل انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان يكون القول تعدد منها وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم مجونا تقول في جنازة عثمان بن مظعون وراجنازته هنيا لك الجنة يا ابا السايب فذكر نحوه وفيه بحسبك ان تقولي كان يحب الله ورسوله قوله طارت تقدم بيانه في القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن معمر فتشاحت الانصار فيهم ان يتزلوهم في ٥ منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير في الاصل واظنه من كلام الزهري او من دونه قوله حين اقترعت في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقرعت بحذف التاء ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة قوله فاشتكى فرضناه اي قمنا بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي فيه قلت وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة ارخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سايرفوايده في اوائل الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها وقوله في اخره ذلك عمله يجري له قيل يحتمل انه كان لعثمان شي عمله بقي له ثوابه جاريا كالصدقة وانكره غلطايه وقال لم يكن ٥ لعثمان بن مظعون شي من الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث قلت وهو نفي مردود فانه كان له وله صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السايب مات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد كان عثمان من الاغنيا فلا يبعد ان يكون له صدقة استمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد من مرسل ابي بردة بن ابي موسى قال دخلت امراة عثمان بن مظعون على نسا النبي صلى الله عليه وسلم فرايت هيئتها فقلن مالك فما في قريش اغنى من بعلك قالت اما له فقايم الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد اعدا الله فانه من يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمي له عمله الى يوم القيامة ويومن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسايي والبزار من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان

ماث

مات جري عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخر فيحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من اصله قوله يا ه

نفع الماء من البير التي يروي الناس هو بفتح الواو من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقا قوله رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده قوله شنا يعقوب بن كثير هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المداييني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن ٥ المداين حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات وهو كان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسايي والدارقطني واخرون وماله في البخاري سوى هذا الحديث وقد ذكر في الضعفا شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول واظنه اخر وافق اسمه واسم ابيه والعلم عند الله تعالى قوله بينا انا علي بير انزع منها اي استخرج منها الماء بالدلو كما لا يخفى وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رايتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شا الله وفي رواية همام رايت اني على حوض اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هي البير المطوية بالحجارة والحوض هي التي يجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة قوله اذ جاي ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن الزهري فجاي ابو بكر قوله فاخذ ابو بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يلابها الماء ووقع في رواية همام الاتية بعدها فاخذ ابو بكر مني الدلو ليريحني وفي رواية ابي يونس ليريحني وحتى واول حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رايت الناس اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه رايت في النوم اني انزع على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه واخرجه ابو عوانة قوله فنزع ذنوبا او ذنوبين كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك ومثله في رواية ابي يونس والذنوب بفتح الجيم الدلو الممتلي قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله في اخر علامات النبوة قوله يغفر له وقع في الروايات المذكورة والله يغفر له قوله ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا ولم يذكر مثله في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم فيه اشارة الى ان عمر ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه بخلاف ابي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك قدمنا ما يقرب من الصريح قوله فاستحالت في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح الجيم وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق قال اهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الراء فهو الماء الذي يسيل بين البير والحوض ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك البوني ان الغرب بكل شي رفع وعن الداودي قال المراد ان الدلو احالت بالماء فيه حتى صار اكثر من كثرة الاستقا قال ابن التين وقد انكر ذلك اهل العلم وردوه علي قائله قوله فلم ار عبقريا يفري فريه وقع عند النسايي في رواية ابن جريج

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال هجاج قلت لابن جريج ما استحال قال رجع ٥
قلت ما الصفري قال الاجير وتفسير الصفري بالاجير عن يعيش قد وقع في رواية
عقيل المشار اليها ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية 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 ضرب ابي ضربت الابل بعطن بركت والعطن للابل
كالوطن للناس لكن غلب على سبركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم
عن ابيه عند ابي بكر بن ابي شيبة حتى روي الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية
همام فلم يزل ينزع حتى بوى الناس والحوض يتفجر وفي رواية ابي يونس ملآن ينفجر
قال القاضي عياض ظاهر الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل بل هو خلافتهما معا لان ابا
بكر جمع شمل المسلمين ولا بد فيها من الفتوح في ابتداء الردة في زمانه ثم عهد الى عمر
فكثرت في خلافته الفتوح واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم
الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت عن الصغر
الى الكبر وقال النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما
الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب
الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع ٥
دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمنه فشبه امر المسلمين بقليب فيه الماء الذي
فيه حياتهم وصلاحهم واسمه بالمستقى لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله
نزع عبر عن الاشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة
من كل الدنيا وتعبها فقام ابو بكر بتدبير امر الامة وبمعاناة احوالهم واما قوله وفي
نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وانما هو اخبار عن حاله في قصر مدة ولايته
واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة
الفتوح وتضمير الامصار وتدوين الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس
فيه تعرض له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها بعد عمون بها
الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال
ابن العربي ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الخط بل المراد التمكن من البير وقوله
في الرواية المذكورة بدلو بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير عربا واخرج ابو
ذر الهروي في كتاب الرويا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في آخره
فعبرها يا ابا بكر قال ائتي الامر بعدك وبليه بعدي عمر قال كذلك عبرها الملك وفي سنده
ايوب بن حاتم وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر
بزيادة فيه فاخرج احمد وابو داود واختاره الضياء من طريق اشعث بن عبد الرحمن الجرمي
عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت كان دلوا دلي من السماء فجا
ابو بكر فاخذ بعراقيها فشرب شربا ضعيفا ثم جا عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع
ثم جا علي فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شي وهذا يبين ان المراد بالنزع

الضعيف

الضعيف والنزع القوي الفتوح والضعيف هو قوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام
اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان
معلقان على فم الدلو يخالف بينهما لربط الدلو وقوله تضلع بالضاد المعجمة اي ملا اضلاعه
كناية عن الشبع قوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة اي نزعت
منه فاضطرب وسقط بعض ما فيها او كله قال ابن العربي حديث سمرة يعارض
حديث ابن عمر اوهما خبران قلت الثاني هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان
النبي صلى الله عليه وسلم هو الراي وحديث سمرة فيه ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه
وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهد الحديث ابن عمر وزاد فيه
فوردت على غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم وفي قصة
عمر فملا الحوض وارووا الواردة ومن المغايرة بينهما ايضا ان في حديث ابن عمر نزع
المامن البير وحديث سمرة فيه نزول المامن السماء فقصتان تشتمل احداهما الاخرى
وكان قصة حديث سمرة سابقة فنزل المامن السماء وهي خزانته فاسكن في الارض كما
يقتضيه حديث سمرة ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفي حديث سمرة
اشارة الى نزول النصر من السماء على المخلفاء وفي حديث ابن عمر اشارة الى استيلائهم
على كنوز الارض بايديهم وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة
الى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث
اهل الجمل ان خرجوا عليه واستمع معوية في اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد
قليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في ايام خلافته فضرب المنام
الذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله باب

نزع الذنوب والذنوبين من البير بضعف اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر
الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزاد في الحديث الاول هو ابن معوية وقوله
من رويا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم للتابعي سوال عن ذلك فاخبره به الصحابي
وقوله في ابي بكر وعمر اي فيما ينطلق بدة خلافتهما وقوله قال رايت القائل هو النبي
صلى الله عليه وسلم وحاكى ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس اجتمعوا فقام
ابو بكر وقد تقدمت بقية فوايد حديثي الباب في الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني
هو ابن المسيب وفي الحديثين ان من راى انه يستخرج من بير ما انه يلي ولاية جليلة وتكون
مدته بحسب ما استخرجه قلة وكثرة وقد تعبر البير بالمراة وما يخرج منها بالاولاد وهذا
الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكن
بحسب حال الراي ينزع الماء والله تعالى اعلم قوله باب القصر في

المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد
يشير دخول القصر بالتزويج وذكر فيه حديث ابي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رايتني في الجنة اخرجه من رواية عقيل عن
ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نائم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ازرابيتي وهو بضم التا بصيغة المتكلم **قوله** فاذا امراة تتوضا تقدم في مناقب عمر
ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان في له تتوضا تصحيف وان الاصل شوها بشين معجمة
وواو ساكنة ثم ها عوض العناد المهملة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم
وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله وليس في الجنة شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن
قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوها الحسناء كما تقدم بيانه واضحا قال والوضوء لغوي ولا مانع
منه وقال القرطبي انما توضات لتزداد حسنا ونورا لا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ
الجنة منزهة عن ذلك وقال المهلب تتوضا 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 قلت ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضوء حقيقة لكونه منافيا فيكون
مثالا لحالة المراة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت في قيد الحياة
حينئذ فرآها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تغييره انها من
اهل الجنة لقوله الجمهور من اهل التعبير ان من راى انه دخل الجنة انه يدخلها فكيف اذا
كان الراى لذلك اصدق الخلق واما وضوءها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها حسا
وحكما واما كونها الى جانب قصر عمر فيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكان كذلك ولا
يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق ان رويا الانبياء حق والاستدلال
على ذلك بغيرة عمر لانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يحتاج الى
التعبير فان رويا الانبياء حق بمعنى انها ليست من الاضغاث سواء كانت على حقيقتها
او امثالا والله اعلم وقد تقدمت بقية فوائد هذا الحديث في المناقب **وقوله** اغليك
بابي انت وامي يا رسول الله اغار تقدم انه من المقلوب لان القياس ان يقول اغليها
اغارسنك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل للتقدير مستعلما عليك
اغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوعة اذ لا يحوج الى ارتكاب القلب مع وضوح
المعنى بدونه ويحتمل ان يكون الحق علي واراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي
الحديث جواز مزاح الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف سبب
الرواية الاخرى انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقرائن
واما بالوحي **قوله** معتمر هو ابن سليمان التيمي البصري وعبيد الله بن عمر هو العمري
المدني وتقدم حديث جابر تاما من هذا وشرحه مستوفى في المناقب **قوله باب**
الوضوء في المنام قال اهل التعبير رؤية الوضوء في المنام وسيلة الى سلطان او عمل فان
اتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز اما مثلا او توضا بما لا يجوز الوضوء
فلا والوضوء للخايف امان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث ابي
هريرة المذكور في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام عليه **قوله باب**
الطواف بالكعبة في المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزوج وعلى حصول
امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في امر الامام فان
كان الرايه رقيقا دل على ضعف سيده **قوله** بينا انا نايم رايتني اطوف بالكعبة الحديث

تقدم

تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء وباقي شي مما يتعلق بالرجال
في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى **قوله باب** اذا اعطي فضله غيره في النوم
ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن مشروحا وقوله الري اي ما يتروى به
وهو اللبن او هو اطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني قال واسناد الخروج اليه
قرينة وقيل الري اسم من اسما 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 خايف من شي امن منه ومن راى انه قد امن من شي
فانه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رويا من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا
**قوله** ان رجالا ممن اقتفى على اسمائهم **قوله** فتقول فيها اي يعبرها **قوله** حديث السن اي
مغيره وفي رواية الكشميهني حديث السن **قوله** ويبني المسجد يعني انه كان يابى
اليه قبل ان يتزوج **قوله** فلما اضطجعت ليلة في رواية الكشميهني ذات ليلة **قوله**
اذ جاني ملكان لم اقف على تسميتهما قال ابن بطال يوخذ منه الجزم بالبقي وان كان
اصله الاستدلال لان ابن عمر اسند ذلك الى ما رآه في نومه فكان بانهما وقفاه على جهنم ودعطاه
بها والشيطان لا يعظ ولا يدل على الخير **قوله** بمنعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي
كالسياط من حديد رووسها معوجة قال الجوهري المنعة كالمحجن واعزب الداودي
فقال المنعة والمقرعة واحد **قوله** لم تزع اي لم تفزع وفي رواية الكشميهني لن
تراع فعلى الاولى المراد انه لم يقع له فزع بل لما كان الذي فزع منه لم يستمر فكانه لم يفزع
وعلى الثانية فالمراد انك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انه قال له ذلك
لما راى منه من الفزع ووثق بذلك منه لان الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن ابي
شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه مالك وهو يعد فقال لم تزع ووقع عند
كثير من الرواة بحذف الف تزاع مع الجزم ووجهه ابن مالك بانه سكن العين للوقف ثم
شبهه بسكون الجزم فحذف الالف قبله ثم اجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز ان يكون جزمه
بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي **قوله** كطي البير له قرون في رواية الكشميهني لها
وقرون البير جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التي تعلق فيها البكرة والقاف
ان لكل بير قرنين وقوله اري فيها رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها
ناس عرفت بعضهم قلت ولم اقف في شي من الطرق على تسمية احدهم قال
ابن بطال في هذا الحديث ان بعض الرويا لا تحتاج لتعبير وعلى ان ما فسر في النوم هو
تعبيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تفسيرها على ما فسرها الملك
قلت يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول
الملك قبل ذلك نعم الرجل انت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك
قال له لم تزع انك رجل صالح وفي اخره ان النبي صلى الله عليه وسلم ان عبد الله رجل صالح
لو كان يكثر الصلاة من الليل قال وفيه وقوع التوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب
على ذلك قلت هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب انما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نفع علي المحرم وهو الترك بقيد الاعراض قال وفيه ان اصل التغيير من قبل الانبيا ولذلك
ابن عمر تمنى انه يري رويا فيعبرها الشارع ليكون ذلك عنده اصلا قال وقد صرح
الاشعري بان اصل التغيير بالتوقف من قبل الانبيا وعلي السنتهم قال ابن بطال وهو
كما قال لكن الوارد عن الانبيا في ذلك وان كان اصلا فطايم جميع المرايا فلابد للحاذق في
هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فمتى لم ينص عليه اي حكم التمثيل ويحكم له بحكم السنة
الصحيحة فيجعل اصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في
المسجد ومشروعية السامة في قص الرويا وتاديب ابن عمر ابن اخيه النبي صلي الله عليه وسلم ونهاه
له حيث لم يقص رويا بنفسه وكانه لما هاله التهم بوحي ان يقصها بنفسه فقصها علي حفصة
لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك فانه تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد ولله
الحمد **قوله باب** الاخذ علي اليمين في النوم وفي رواية باليمين ذكر فيه
حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه وقد تقدم مستوفي
في الذي قبله ولله الحمد ويوخذ منه ان من اخذ في منامه اذا سار علي يمينه يعبر له بانه
من اهل اليمن والعزب بفتح المهملة والزاي ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب
تقدم في الاستعمال وقوله احدا بالنون وفي رواية بالموحدة **قوله باب**
القدح في النوم قال اهل التعبير القدح في النوم امراة او قال من جهة امراة وقدح الزجاج
يدل علي ظهور الاشيا الخفية وقدح الذهب والفضة تناحسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم
في باب اللبن وقد مضي شرحه هناك **قوله باب** اذا طار الشي في المنام
اي الذي ليس من شانه ان يطير قال اهل التعبير من راي انه يطير فان كان اي جهة
السما بغير تقوع ناله ضرر فان غاب في السما ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان
كان يطير عرضا سافر ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال او سلطان يسافر
في كنفه وان كان بغير جناح دل علي التغرير بما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للسراء
دليل ردي **قوله** يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان
**قوله** عن ابن عبيدة بالتصغير ابن نشيط بنون وبجيم ثم مهملة وزن عظيم ووقع في
رواية الكشميهني عن ابي عبيدة جعلها كنيته والصحيح الصواب ابن فقد تقدم هذا
الحديث بهذا السند في اواخر الغازي في قصة العنسي وقال فيه عن ابن عبيدة بغير
اختلاف وزاد وقال في موضع اخر اسمه عبد الله قلت وهو الربذي بفتح الرا
والموحدة بعدها معجمة اخر موسي بن عبيدة الربذي الحديث المشهور بالضعف وليس
لعبد الله هذا في البخاري سوي هذا الحديث وقد اختلف علي يعقوب بن ابراهيم بن
سعد في سنده فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه عن ابيه عن صالح قال كمال
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اسقط عبد الله بن عبيدة من السند وهكذا اخرجه
الاسميلي من وجه اخر عن ابي داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابراهيم
عن عمه يعقوب قال الاسميلي هذان ثقتان رواياه هكذا قلت لكن سعيد ثقة
وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن ابراهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج

من

من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في الغازي ويا تي شي منه بعد ابواب وان قول
ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي علي البنا للمجهول بين من رواية نافع بن جبير
عن ابن عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال الهلب هذه الرويا
ليست علي وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما اول النبي صلي الله عليه وسلم السوارين
بالكذابين لان الكذب وضع الشي في غير موضعه فلما راي في ذراعيه سوارين من
ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النساء عرف انه سيظهر من يدعي ما ليس له
وايضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل علي الكذب وايضا فالذهب
مشتق من الذهاب فعلم انه شي يذهب عنه وباكد ذلك باذن له في نفخهما فطار فعرف
انه لا يثبت لهما امر وان علامه بالوحي الذي جاءه يزيلهما عن موضعهما والنفخ بدل
علي الكلام التافه ملخصا وقوله في اخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عبيد
راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من قبله وسياتي
قريبا من وجه اخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلي الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون
عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود والعنسي هناك ٥
وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وشيا من خبره في اواخر الغازي ايضا
قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الخمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد ٥
يخفض راسه قلت فعلي هذا هو بالحا المهملة والمعروف انه بالخا المعجمة
بلفظ الثوب الذي يخمر قال ابن العربي كان النبي صلي الله عليه وسلم يتوقع بطلان
امر مسيلمة والعنسي فاول الرويا علي ان يكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لما
فان الرويا اذا اعبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحي والاول اقوي كذا قاله **قوله**
**باب** اذا راي بقرا تنحر كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث
الذي ذكره عن ابي موسي وكانه اشار بذلك الي ما ورد في بعض الحديث كما سياتي
وحديث ابي موسي المذكور في الباب اورده بهذا السند تاما في علامات
النبوة وفرق منه في الغازي بهذا السند ايضا وعلق فيها منه قطعة في الهجرة
فقال وقال ابو موسي وذكر بعضه هنا وبعضه بعد ابواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم
في غزوة احد شرح ما اورده منه فيها **قوله** اراه بضم اوله اي اظنه وقد بينت هناك
ان القائل اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن ابي كريب محمد بن العلا
شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه **قوله** فذهب
وهلي قال ابن التين رويناه وهلي بفتح الها والذي ذكره اهل اللغة بسكونها تقول
وهلت بالفتح اهل وهلا اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل وهمت ووهل
يوهل وهلا بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية علي مثل ما قالوه في البحر بحر
بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهي وبهذا جزم اهل اللغة ابن فارس
والفارابي والجوهري والعالي وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد
وقع في حديث ام سلمة قوهل الناس في مقالة رسول الله صلي الله عليه وسلم وهلا

بالتحريك وقال النووي معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهل بسكونها
مثل ضرب يضرب ضربا اي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسر الهاء
اوهل بالفتح وهلا بالتحريك ايضا كلها بمعنى حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح وضبطه
النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد واما صاحب النهاية فجزم
انه بالسكون قوله او البقر كذا في ذرهنا بالالف واللام وفاقه الاصيلي ووقع في رواية
كريمة او بقر بغير الف ولام وهي بلدة قدمت بيانها في باب الهجرة الى المدينة قوله ورايت
فيها بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند احمد والنسائي والدارمي
من رواية حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد ثنا جابر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال رايت كاني في درع حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة
المدينة وان البقر بقر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي بقر بفتح الموحدة وسكون
القاف مصدر بقره يبقره بقرا وسهم من ضبطها بفتح النون والفاء وبهذا الحديث سبب
جابر بيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من
طريق ابي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة احد
واشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يبرحوا من المدينة وايثارهم الخروج
لطلب الشهادة ولبسه اللامة 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
بنحو حديث جابر واتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه واني ماله من شاهد في عزوة
احد وتقدم هناك قول السهيلي ان البقر يعبر برجال مسلمين يتناطحون في القتال
والبحث فيه معه وهو انما تكلم على رواية ابن اسحق اني رايت والله خيرا رايت بقرا
ولكن تقييده في الحديث الذي ذكرته البقر بكونها تنحر هو على ما فسره في الحديث
انهم من اصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف او بالنون والفاء ليس
من رؤية البقر المتناطحة فرش وقد ذكر اهل التعبير للبقر في النوم وجوها اخرى منها
ان البقرة الواحدة تعبر بالزوجة والمراة والخادم والارض والثور معبر بالتاجر
لكونه يثير الارض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور في ناحية لطلب ملك او غيره
ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فعسكر او
باهل بادية او بيس يقع في سلك المبلد قوله واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب
الصدق الذي اثابنا الله بعد يوم بدر المراد بها بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع في رواية
احد بالضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جاء الله به بعد بدر الثابتة من تثبيت قلوب
المؤمنين قال الكرماني ويحتمل ان يراد بالخير الغنيمة وبعد اي بعد الخير والثواب
والخير حلفا في يوم بدر قلت وفي هذا السياق اشعار بان قوله في الخبر والله
خبر من جملة الرويا والذي يظهر لي ان لفظه لم يتحرر ايراده وان رواية ابن اسحق
هي المحررة وانه راى بقرا ورأى خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابة يوم احد
واول الخير على ما حصل لهم من ثمرة الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده

الى

الى فتح مكة والمراد بالبعدية على هذا الايختص بما بين بدر واحد نبه عليه ابن بطال
ويحتمل ان يريد بعد ربد بدرا الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على احد فان بدرا الموعد
كانت بعد احد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من احد قالوا لموعدكم
العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى بدر فلم يجد
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 في المنام يعبر بالكلام وقال ابن بطال
يعبر بازالة الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد
اهلك الله تعالى الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم واسره بقتلها قوله حدثني
في رواية ابي ذر ثنا قوله 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 بينا انا نائم قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع في اوائل
كتاب الايمان والنذور وان نسخة همام عن ابي هريرة كانت عند اسحق بهذا السند واول
حديث فيها حديث نحن الاخرون السابقون الحديث في الجمعة وبقية احاديث النسخة
معطوفة عليه بلفظ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا اراد التحديث
بشيء منها بدا بطرف من الحديث الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع
للبخاري في هذه النسخة واما مسلم فاطرد صنيعه في ذلك كما نبهت عليه هناك
وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب وقد بني حنيفة في اواخر المغازي
من اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال في روايته عن
همام انه سمع ابا هريرة ولم يبد افيه اسحق بن نصر بقوله نحن الاخرون السابقون
وذلك مما يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجملة اول حديث الباب
وتكلف لذلك وبالله التوفيق قوله اذ اتيت خزان الارض كذا وجدته في نسخة
معتمدة من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى المجيء وبحذف الباء من خزاين وهي
مقدرة وعند غيره اوتيت بزيادة واو ومن الايتاء بمعنى الاعطاء والاشكال في
حذف الباء على هذه الرواية ولبعضهم كما لاول لكن باثبات الباء خزاين وهي
رواية احمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزائن
الارض ما فتح الله على الامة من الغنائم من ذهب بركسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل
معادن الارض التي فيها الذهب والفضة قال غيره بل يحمل على اعم من ذلك قوله
فوضع بفتح اوله وثانيه وفي رواية اسحق بن نصر بضم اوله وكسر ثانيه قوله
في يدي في 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 ماجة من رواية سلمة عن
ابي هريرة بلفظ رايت من سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد

ابي ا

المغربي عن ابي هريرة مثله وزاد في المنام والسوار بكسر المهملة وتجوز ضمها
وفيه لغة ثالثة اسوار بضم الهمزة اوله **قوله** فكبر علي في رواية اسحق بن نصر فكبرا
بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال القرطبي وانما عظم عليه ذلك
لكون الذهب من حلية النساء وما حرم على الرجال **قوله** فاوحي الي كذا الاكثر
على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني في حديث اسحق بن نصر فاوحى الله
الي وهذا الوحي يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قاله القرطبي **قوله**
فنفختهما زاد اسحق بن نصر فذهبا وفي رواية ابن عباس الماضية قريبة فطارا
وكذا في رواية المغربي وزاد فوقع واحد باليمامة والاخر باليمن وفي ذلك اشارة
الى حقارة امرهما لان شان الذي ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غاية الحقارة
ورده ابن العربي بان امرهما كان في غاية الشدة لم ينزل بالمسلمين قبله مثله
قلت وهو كذلك لكن الاشارة انما هي الى الحقارة المعنوية لا الحسية وفي
طيرانهما اشارة الى اضمحلال امرهما كما تقدم **قوله** فاولتهما الكذابين قال القاضي
عياض لما كان رويا السوارين في اليدين جيدا من الجهتين وكان النبي صلى الله
عليه وسلم حينئذ بينهما فتاول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس
من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب
اشعار بذهاب امرهما وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار
كما قال الله تعالى فلولا القي عليه اساورة من ذهب واليد لها سلطان منها القوة
والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاساور
وهو من اسامي ملوك الفرس قال واكثر ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف
قلت وقد ثبت بزيادة الالف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي
في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التاويل لهذه الرويا ان اهل صنعا واليمامة
كانوا اصلوا فكانوا كالمساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على اهلهما
بزخرف اقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم بذلك فكان اليد بن بمنزلة البلدين
والسوارين بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه والزخرف
من اسماء الذهب **قوله** اللذين انا بينهما ظاهر في انهما كانا حين قص الرويا موجودين
وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد
بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواها النبوة نقله النووي عن العلماء
وفيه نظر لان ذلك كله ظهر الاسود بصنعا في حياة صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة
وعظمت شوكته وحارب المسلمين وقتل فيهم وغلب على البلد وآل امره الى ان
قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا في حياته واخرا لخاتمة
واما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته
ولم يقع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على التغليب واما ان يكون المراد بقوله
بعدي اي بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما تاوله النبي صلى الله عليه وسلم

في

في السوارين وجه ويحتمل ان يكون دل بذلك عليهما دفعا لهما فاخرج المنام المذكور
عليهما لان الرويا اذا عبرت وقعت والله اعلم **تنبيه** اخرج ابن ابي شيبة من
مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرههما فذهبا فنفختهما
وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن ثبت فظاهره تعارض التفسير بسيلمة
والاسود فيحتمل ان يكون تعدد او التفسير من قبله بحسب ما ظنه ادرج في الخبر
فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما مسيلمة والاسود **قوله باب** اذا راى
انه احرز الشيء من كوة واشكل موضعا اخر اختلف في ضبط كوة فوقع في رواية
لابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكو
بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكور الرحل
بالحاء المهملة الساكنة كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرحل باداته فان
فتح اوله فهو الرحل بغير اداته والكور بالضم ايضا موضع الزناببرد كور الحداد
ما بين من طين واما الزق فهو الكير والكورة المدينة والناحية قال ابن
دريد ولا احسبها عربية محضة **قوله** حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس
واسم ابي اويس عبد الله **قوله** عن سليمان بن بلال في رواية ابراهيم بن المنذر
عن ابي بكر بن ابي اويس وهو عبد الحميد المذكور وهو مذكور بعد باب **قوله**
عن سالم بن عبد الله عن ابيه في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده
حدثني سالم بن عبد الله بن عمر **قوله** قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
رايت في رواية فضيل في رويا النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي رواية
الاسماعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة
مثله لكن قال في رويا المدينة **قوله** رايت حذف منه قال خطا والتقدير قال
رايت وثبتت في رواية الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ
البخاري فيه ولفظه عن رويا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت الي اخره **قوله** رايت في رواية عبد
العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة لقد رايت قوله كان امراة سوداء ثائرة
الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عند احمد وابي يعلى ثائرة
الشعر والمراد شعر الراس وزاد تغلة بفتح المثناة وكسر المعجمة بعدها لام ابي
كريبة الرايحة **قوله** خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية ابن ابي
الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة اوله على البناء المجهول ولفظه اخرجت
من المدينة فاسكنت بالجحفة وهو الموافق للترجمة وظاهر الترجمة ان فاعل الاخراج
النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه اليهم لانه دعا به فقد تقدم في اخر فضل المدينة
في اخر كتاب الحج من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب
الينا المدينة الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عايشة وقدمنا المدينة
وهي اوبا ارض الله **قوله** حتى قامت بمهيعة وهي الجحفة اما مهيعة بفتح الميم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وسكون الهاء بعدها ياء اخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة واظن قوله
وهي الجحفة مدرج من قول موسى بن عقبة فان اكثر الروايات عنه خلا عن هذه الزيادة
وثبتت في رواية ابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجة حتى
قامت بالمهيعة قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعة تصرف لانه ابن ادخل
عليها الالف واللام ثم قال الا ان يكون ادخلها للتعظيم وفيه بعد قوله فاولت ان وبا بالمدينة
نقل الى الجحفة قال المهلب هذه الرويا من قسم الرويا المعبرة وهي مما ضرب به المثل
ووجه التمثيل انه شق من اسم السوداء والدائمة فتاول خروجها بجمع اسمها وتاول
من ثوران شعرها ان الذي سيوقظ الشر يخرج من المدينة وقيل لان ثوران
الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ما يستوحش
النوس منه كالحي قلت وكان مراده بالاستيحاش ان رويته موحشة والا فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكل شيء تغير عن هيئته يقال اقشعر
كما اقشعرت الارض بالجدب والنبات من العطش وقد قال الخبر وابي المعبر كل
شيء غلبت عليه السوداء في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال غيره ثوران الراس وطول
الحي لانها تغير البدن بالاقشعرار وارتفاع الراس لاسيما من السوداء فانها اكثر
استيحاشا قوله باب المراة السوداء اي في المنام ذكر فيه الحديث
الذي قبله من الوجه الذي نبهت عليه قوله فيه فتاولتها وقع في
رواية الكشميهني فاولتها قوله باب المراة الشاهرة الراس اي
في المنام ذكر في الحديث المشار اليه وقد قدمت ما فيه قوله باب
اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال رايت في رويا اني هززت سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه
القصة وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات النبوة بكماله وقد
ذكر الله المذكور فيه هنا في غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله
فيه ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا هو ما اتى الله به من الفتح
واجتماع المومنين قال المهلب هذه الرويا من ضرب المثل ولما كان النبي
صلى الله عليه يصول باصحابه عبر عن السيف بهم وبهزه عن امرهم بالحرب
وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء
عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ولاهل التعبير في السيف تصرف على اوجه
منها ان من ناله سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة
واما ولدا فان سله من غمده فانه يشهر شهرة زوجة واصيب ولده فان انكسر
الغمد وسلم السيف فبالعكس وان سلما او عطبا فكذلك وقالوا السيف يتعلق بالآلام
والعصابات وتعلقه بالام وذوي الرحم وان جرد السيف واراد قتل شخص فهو
لسانه يجرده في خصومته وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال
بعضهم من راى انه اخذ السيف فانه يتزوج او ضرب شخصا فانه يبسط لسانه

فيه

فيه ومن راى انه يقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى
سيفا عظيما في فتنة ومن قلد سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره
وان راى انه يجر حمايله فانه يعجز عنه قوله باب من كذب
في حلمه اي فهو مذموم او التقدير باب اثم من كذب في حلمه والحلم بضم المهملة
وسكون اللام ما يراه النائم واشار بقوله كذب في حلمه مع ان لفظ الحديث تحلم
الى ما ورد في بعض طرقه وهو ما اخرجه الترمذي من حديث علي رفعه من كذب
في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة وسنده حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من
رواية عبد الاعلى عن علي بن عاصم ضعفه ابو زرعة ذكر فيه حديثين الا هو لحديث
الاول ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس قوله ثنا سفيان هو ابن
عيينة قوله عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان ثنا ايوب وقد وقع في
الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال سفيان وصله لنا ايوب قوله
عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس
مرفوعا او موقوفا او هو عن ابي هريرة موقوفا قوله وقال قتيبة الى اخره
وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة رواية النسائي عنه من طريق علي بن
محمد الطنافسي عن محمد بن عبد الله بن نمير عن ابيه وابي معاوية عن النسائي ولفظه عن
ابي هريرة قال من كذب في رويا يا 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 بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائي على
قوله من صور قوله وقال شعبة عن ابي هشام والرماني بضم الراء وتشديد
الميم اسمه يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن ابي هشام
وهو غلط قوله قال ابو 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 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 ثنا 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 وجه طريق وهب بن بقية عن
خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
فرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنه الانك
ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها وليس بعاقد ومن صور صورة عذب
حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم اخرجه الاسمعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا قوله تابعه هشام يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا قوله من تحلم اي تكلف الحلم قوله لحلم لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد وعنده في رواية هشام 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 بالتكليف نوع من التعذيب قوله ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه ولم يشك قوله صب في اذنيه الانك يوم القيامة في رواية عباد صب في اذنه يوم القيامة عذاب وفي رواية هشام ومن استمع الى حديث قوم ولا يجبهم ان يسمع حديثهم اذيب في اذنه الانك قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ في رواية عباد وكذا في رواية هشام ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة احكام اولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها 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 لان الكذب في المنام كذب على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الاية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة وما كان من اجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب قبل باب ذكر اسلم وغفار شيء من هذا في الكلام على حديث واثلة الاتي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب وقال المهلب في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية في تجويزهم تكليف 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 الدنيا وحملوا الاية والحديث المذكورين على امور الاخرة انتهى ملخصا والمسالة مشهورة فلا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس هو التكليف الذي اصطلح انا 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 التنبيه عليه في الاستيذان في الكلام على حديث لا يتناجى ٥



اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك في حديث الباب بان يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما من جهل ذلك فيمتنع حملا للمادة واما الوعيد على ذلك بصب الانك في اذنه فمن الجزاء من جنس العمل والانك بضم الدال وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو القصدير وقال ابن ابي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لانه ادعى انه راى ولم ير شيئا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وما كان من الشيطان فهو غير حق وصدق بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يعمل احدهما بالاخرى وهو ما لا يمكن عادة قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب في منامه وللمصور ان الرؤيا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فاذا دخل بكذبه صورة لم تنفخ كما ادخل المصور في الوجود ليست بحقيقة لان الصورة الحقيقية هي التي فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع وعيد كل منهما بانه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمة في هذا الوعيد الشديد ان الاول كذب على جنس النبوة والثاني في نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من يكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله واغلق داره وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد للاجنبي ان يسمع حديثه فمن يستمع اليه يدخل تحت هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد فيه الوعيد وانهم نوقشا واعينه لكانت هذه قال ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره ان يسمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ الاستماع قال وفي الحديث ان من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر جرمه وفيه تنبيه على ان الحامل لذلك لا يعذر بجهله وكذا من تاول فيه تاويلا باطلا اذا لم يخرق في الحيرين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال الحديث الثاني قوله ثنا علي هو ابن مسلم هو الطوسي نزيل بغداد مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث ابن سعيد وقد ادركه البخاري بالسن ومات قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابيه وعبد الرحمن ابن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك قلت عمدة البخاري فيه كلام شيخه علي واما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع ذلك فاخرج له البخاري شيئا لا وله فيه متابع وشاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق حسوه عن عثمان الوليد بن ابي الوليد المدني عن

عبد الله بن دينار به واتم منه ولفظه افرى الفرى من ادعى الى غير ابيه ٥
وافرى الفرى من اري عينيه ما لم يرو ذكر ثالثة وسنده صحيح واما شاهد
قضي في مناقب قريش من حديث واثلة بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى
ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يري عينيه ما لم تريا وذكر فيه ثالثة غير ٥
الثالثة التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله
ان من افرى الفرى افعى افعل تفضيل اي اعظم الكذبات والفري بكسر
الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة العظيمة التي يتعجب منها
وقال الطيبي تاري الرجل عينيه وصفها بما ليس فيها قال ونسبة الكذبات
الى الكذب للمبالغة نحو قولهم لبل الليل قوله ان يري بضم اوله وكسر الراء
عنه ما لم يركذا فيه بحذف الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم يريا
بالتثنية وعني بنسبة الرؤية الى عينيه مع انها لم يريا شيا انه اخبر عنها بالرؤية
وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث
الذي قبله قوله باب اذا راي 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 عبد ربه بن
سعيد هو الانصاري اخو يحيى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قوله
لقد كنت اري الرؤيا فتمرضني عند مسلم في رواية سفيان عن الزهري عن
ابي سلمة كنت اري الرؤيا اعري منها غير اني لا ازمل قال النووي يعني
اعري وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء احم لحوفي من ظاهرها فيظني
يقال عريه بضم اوله وكسر ثانيه مخففا يعري بفتحتين اذا اصابه عرو ابضم
اوله ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا ازمل وهو بزاي ثم ميم ثقيلة اللغف من
برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة
ولكن قال التي منها شدة بدل اعري منها وفي رواية سفيان عن الزهري غير
اني لا اعاد وعند مسلم ايضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة
ان كنت لاري الرؤيا تقل علي من جبل قوله حتى سمعت ابا قتادة يقول وانا
كنت اري الرؤيا في رواية المستملي لاري بزيادة اللام والاول اولى قوله
فلا يحدث بها الا من يحب قد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة
من لا يحب فقد يفسرها له بما لا يحب اما بعضا واما جميعا فتقع على تلك ٥
الصفة او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا ونكدا فامر بترك تحديث من لا يحب بسبب
ذلك الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله ثنا ابن ابي حازم ٥
والد راو وردي 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 قوله
وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله باب من لم ير



الرؤيا الاول عابرا اذا لم يصب كانه يشير الى حديث انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه والرؤيا الاول عابر وهو حديث ضعيف
فيه يحيى الرقاشي ولكن له شاهدا خرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة
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 ٥
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
ابن منصور بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على ما اولت وعند الدارمي
بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت امراة من اهل المدينة
لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ان زوجي غايب وتركني حاملا فرايت في المنام ان سارية بيتي انكسرت واني
ولدت غلاما اعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلدين غلاما برا
فذكرت ذلك ثلاثا فجات ورسول الله صلى الله عليه وسلم غايب فسالتها فاخبر
المنام فقلت لين صدقت رويا ك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت
تبكي فجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مه يا عايشة اذا عبرتم للمسلم فخير
الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها ماجها وعند سعيد
ابن منصور من مرسل عطاء بن ابي رباح قال جات امراة الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان جايز بيتي انكسر وكان زوجها غايبا
فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث وبين فيه ان ابا بكر او عمر هو
الذي عبر لها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري الى
تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله
عليه وسلم لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا واخطات بعضا فانه يوخذ
منه ان الذي اخطا فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح والعبرة
بالتعبير الاول قال ابو عبيد وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان ٥
العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا في لمن اصاب بعده اذ ليس
المراد الاعلى اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما
ضربه من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال غيره وان لم يصب فليسال
الثاني وعليه ان يخبر ما عنده ويبين ما جهل الاول قلت وهذا التاويل
لا يساعده حديث ابي رزين ان الرؤيا اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص
عبرت بان عابرها يكون عالما مصيبا فيحكم عليه في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها
احدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها
مع احتمال ان تكون محبوبة في الباطن فتقع على ما فسرت لكن الجواب
بان ذلك يتعلق بالراي فله اذا اقصها على احد تفسرها له على المكروه ان يبادر

فسأل غيره من يصيب فلا يختم وقوع الاول بوقع تاويل من اصاب فان قصر
الرائي فلم يسأل الثاني وقعت على ما فسر الاول ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد
الرزاق عن معمر انه كتب اليه ابي موسى فاذا رأى احدكم رؤيا فقصها على اخيه ٥
فليقل خيرا لنا وشرا لاعدائنا ورجاله ثقات لكن سنده منقطع واخرج الطبراني
والبيهقي في الدلائل من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها
لام ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمرو في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي صلى
الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل رأى احد منكم شيأ قال ابن زمل فقلت انا
يا رسول الله فقال خيرا تلقاه وشرا تتوقاه خيرا لنا وشرا على اعدائنا والحمد لله
رب العالمين اقتصر رؤياك الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر اهل التعبير
ان من ادب الرائي ان يكون صادق اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن
ويقرأ عند نومه والشمس والليل والتين وسورة الاخلاص والمعوذتين ويقول
اللهم اني اعوذ بك من سيئ الاحلام واستجير بك من تلاعب الشيطان في
اليقظة والمنام اللهم اني اسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية
اللهم اريني في منامي ما احب ومن ادبه ان لا يقصها على امرأة ولا عدو ولا
جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند
الزوال ولا في الليل **قوله** من يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي في رواية
الليث عنه الا في البخاري وقد عسر على اصحاب المستخرجات كالاسماعيلي وابي
نعيم وابي عوانة والبرقاني فاخرجوه من رواية ابن وهب واخرجه الاسماعيلي
ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس **قوله**
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في رواية ابن وهب بن عبيد الله بن عبد
الله اخبره **قوله** ان ابن عباس كان يحدث كذا الاكثر اصحاب الزهري وتردد
الزبيري فقال هو عن ابن عباس او ابي هريرة واختلف على سفيان بن عيينة
ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ٥
عبيد الله عن ابن عباس او ابي هريرة قال 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 ماجة عن محمد بن يحيى الذهلي
عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث وهكذا اخرجه
البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم احدا قال عن عبيد الله عن
ابن عباس عن ابي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا
هريرة انتهى واخرجه الذهلي في العلل عن اسحق بن ابراهيم بن راهويه عن عبد
الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة وكذا قال احمد في مسنده ٥
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 الزبيدي ٥

اخبرني

اخبرني الزهري عن عبيد الله ان ابن عباس او ابا هريرة هكذا بالشك واخرجه
مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر الحميدي ان
سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق
الحميدي هكذا اورده وقد مضى ذكرا لاختلاف فيه على الزهري مستوعبا حيث
ذكره المصنف في باب رؤيا الليل وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ رواية
الزبيدي وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك
في الايمان والنذر وحيث 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 سليمان بن كثير عن الزهري ولفظه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان ما يقول لاصحابه انه من راى منكم رؤيا فليقصها اعبرها له فجاء
رجل فقال قال القرطبي **قوله** فليقصها ليذكر قصتها ويتتبع جزئياتها حتى لا يترك منها
شيأ من قصصت الاثر اذا اتبعته واعبرها اي افسرها له ووقع في بيان الوقت
الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف 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 كانت في ٥
شوال في السنة الثالثة واما ابو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر في اوائل
سنة سبع **قوله** اني رأيت كذا للاكثر وفي رواية ابن وهب اني اريت كانه لغة
تخفف الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كانه يراها حينئذ **قوله** ظلة بضم الظاء
المعجمة اي سحابة لها ظلة وكل ما اظلك من سقيفة ونحوها سمي ظلة قاله الخطابي
وقال ابن فارس الظلة اول شيء يظلك زاد سليمان بن كثير في روايته عند الدارمي
وابي عوانة وكذا في رواية سفيان بن عيينة عند عند ابن ماجة بين السماء ٥
والارض **قوله** ينطف السمن والعسل بنون وطاء مكسورة وبجوز ضمها ومعناه يقطر
بقاف وطاء مضمومة وبجوز كسرها يقال نطف الماء اذا سال وقال ابن فارس ليلة
نطوف اي مطر الى الصبح **قوله** فاريت الناس يتكففون منها اي ياخذون باكفهم
في رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه ليأخذ ووقع في رواية
الترمذي من طريق معمر يستقون بهملة ومثناة وقاف اي ياخذون في الاسقية
قال القرطبي يحتمل ان يكون معنى يتكففون ياخذون كفايتهم وهو اليق بقوله بعد
ذلك فالمستكثر والمستقل قلت وما ادري كيف جوز اخذ كفى من كفف فلا
حجة فيما احتج به لما سيأتي **قوله** فالمستكثر والمستقل اي الاخذ كثيرا والاخذ قليلا
ووقع في رواية سليمان بن كثير بغيرا لالف واللام فيهما وفي رواية سفيان بن
حسين عند احمد فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك **قوله** واذا بسبب اي حبل

قوله واصل من الارض الى السما في رواية ابن وهب واري سببا واصلا من السما الى الارض وفي رواية سليمان بن كثير ورايت لها سببا واصلا وفي رواية سفيان بن حسين وكان سببا دلي من السما قوله فاراك احدث به فعلوت في رواية سليمان بن كثير فاعلاك الله قوله ثم اخذ به كذا للاكثر وبعضهم ثم اخذه زاد ابن وهب في رواية من بعد وفي رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك في الموضعين قوله فعلابه زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله وهكذا في رواية شعبان بن حسين في الموضعين قوله ثم اخذ به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب هنا به وفي رواية سفيان ابن حسين ثم جا رجل من بعدكم فاخذ به فقطع به قوله ثم وصل في رواية ابن وهب فوصل له وفي رواية سليمان فقطع به ثم وصل له ما يصل وفي رواية سفيان بن حسين ثم وصل له قوله بابي انت زاد في رواية معمر وابي قوله والله لدعني بتشديد النون وفي رواية سليمان ايذن لي قوله فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها بزيادة التاكيد باللام والنون ونحوه في رواية معمر ومثله في رواية الزبيدي قوله اعبرها في رواية سفيان عند ابن ماجة عبرها بالتشديد وفي رواية سفيان ابن حسين فاذن له زاد سليمان وكان من اعبر الناس للرويا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اما الظلة فالاسلام في رواية وهب وكذا معمر والزبيدي ظلة الاسلام ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهي التي يظهر ترجيحها قوله فالقران حلاوته سقط في رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية سفيان ومعمر وبينه سليمان بن كثير في روايته فقال واما العسل والسمن فالقران في حلاوة العسل ولين اللبن قوله فالمستكثر من القران والمستقل زاد ابن وهب في روايته قبل هذا واما ما يتكفف الناس من ذلك وفي رواية سفيان فالاخذ من القران كثيرا وقليلا وفي رواية سليمان بن كثير فهم حملة القران قوله واما السبب الى اخره في رواية سفيان بن حسين واما السبب فانت عليه تعلو فيعليك الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد سفيان بن كثير وابن وهب بعدك زاد سفيان بن حسين علي منها جل قوله ثم ياخذ به في رواية سفيان بن كثير ثم يكون من بعد كم رجل ياخذ ماخذ كا قوله ثم ياخذ رجل زاد ابن وهب اخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به زاد سفيان بن حسين فيعليه الله قوله فاخبرني يارسول الله بابي انت اصبت ام اخطات في رواية سفيان هل اصبت يارسول الله او اخطات قوله اصبت بعضا واخطات بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين اصبت واخطات قوله قال فوالله زاد ابن وهب يارسول الله لتحدثني بالذي اخطات في رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجة فقال ابوبكر اقسمت عليك يارسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات ولم يذكر الباقي قال لاتقسم في رواية ابن ماجة فقال النبي صلى الله عليه

وسلم

وسلم لاتقسم يا ابابكر وفي رواية سليمان بن كثير والذي اصبت وما الذي اخطات فابي ان يخبره قال الداودي قوله قال لاتقسم اي لاتكرر يمينك فاني لا اخبرك وقال المهلب توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة نعمة من نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يغني الاذا ويبغم له المومن في الدنيا والاخرى واما العسل فان الله جعله شفا للناس وقال تعالى ان القران شفا لما في الصدور وقال انه شفا ورحمة للمومنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل في المذاق وكذلك جا في الحديث ان في السمن شفا قال القاضي عياض وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطقت السنن والعسل الذي عبرها في بالقران وذلك انهما كانا على الاسلام والشريعة والسبب في اللغة الحبل والعهد والميثاق والذين اخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفا الثلاثة وعثمان هو الذي انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا في قوله ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له قلت بل هذه اللفظة وهي قوله له وان سقطت من رواية الليث عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية النسفي وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره في رواية معمر عند الترمذي وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجة وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد وفي رواية سفيان بن كثير عند الدارمي وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته فوصله ثم بني المهلب على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقف الرويا ولا يذكر الوصول له كان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره اي وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر فلا معنى على هذا ان عثمان كاد ينقطع من الحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التي انكر وها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل به فعبر عنه بان الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم فلم يتم في تعيين الخطافي التعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قلت خطاه في قوله فيوصل له وليس في الرويا الا انه وصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى الترك اي تركت بعضا لم تفسره وقال الاسميلي قيل السبب في قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم رويا ه كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان لذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قال ابن قتيبة فانه القايل لذلك فقال انما اخطاني بعض

رتبه

تعبيرها قبل ان يامره به ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووي تبعا
لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم اذن له في ذلك وقال اعبر
قلت مراد ابن قتيبة انه لم يأذن له ابتداء بل بادر هو فسأل ان يأذن له
في تعبيرها فاذن له فقال اخطأت في مبادرتك للسؤال ان سولي تعبيرها لانه
اراد اخطأت في تعبيرك لكن في اطلاق الخطأ على ذلك نظر لانه خلاف مايتبادر للسمع
من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطأ في تعبيره لا لكونه لم
التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان الخطأ في تاويل
الرويا اي اخطأت في بعض تاويلك قلت ويؤيده ثبوت تاويل البخاري حيث
قال من لم ير الرويا لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد بن ابي زيد
وابي محمد الاصيلي والداودي نحو ما نقله الاسماعيلي ولفظهم اخطأ في سوء ادبه ان
يعبرها وفي تعبيره لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطأ في التعبير
لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطأت به علمته قال
والذي يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
مايقوله فيعرفه ابو بكر بذلك معرفة تامة على نفسه لتقرير رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ابن التين وقيل اخطأ لكون المذكور في الرويا شيئين العسل والسمن
فتعبيرها بشيء واحد وكان ينبغي ان يفسرها بالقران والسنة ذكر ذلك عن الطحاوي
قلت وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن العربي فقال قالوا
معناه يا ابا بكر فانه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القران والسنة قال
ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وايد ابن الجوزي
ماذهب اليه الطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رايت في ما
يرى النايم كان في احدى اصبعي سمنا وفي الاخرى عسلا فانا العقهما فلما اصبحت
ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال تقرا الكتابين التوراة والفرقان
وكان يقراهما قلت ففسر العسل بشيء والسمن بشيء قال النووي انما لم
يعبر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن
هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك
ماعلم من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن التي
عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له السبب لالزم
منه انه يوخذ بين الناس لمبادرته ويحتمل ان يكون خطاه في ترك تعيين
الرجال المذكورين فلو ابر قسمه لالزم ان يعينهم ولم يومر بذلك اذ لو عينهم
لكان نصا على خلافتهم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا
الوجه فترك تعيينهم خشية ان يقع في ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز
ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطأت واصبت ان
تعبير الرويا مرجعه الظن والظن يخطي ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد

ولم

ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه مايستفاد فكان المنع كالتاديب له على ذلك
قلت وجميع ما تقدم من لفظ الخطأ والوهم والتاديب وغيرها انما
احكيه عن قائله ولست راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطأ في خلع
عثمان لان في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على الخلاعه
بنفسه وتفسير ابي بكر بانه ياخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له وعثمان
قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على ولاية غيره وقيل
يحتمل ان يكون توصله ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لاسيما من الذي انقطع
في يده السبب وان كان وصل وقد اختلف في تفسير قوله فقطع فقيل معناه
قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو كان كذلك
لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب التاويل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان
كان من الجهة التي علا بها وهي الولاية وفيه فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله
ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا ولم لكن لم يرفيه علوا كذا قال
وقد تقدم البحث في ذلك ودفع في تنقيح الزركشي ما نصه والذي انقطع به ٥
ووصل له هو عمر لانه لما قتل وصل له باهل الشورى وعثمان كذا قال وهو مبني
على ان المذكور في 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 تعالى اعلم قال ابن العربي قوله اخطأت بعضا اختلف في
تفسير الخطأ فقيل وجه الخطأ تسوره على التعبير من غير اعتياد ان واحتمله النبي
صلى الله عليه وسلم لكانه قلت تقدم البحث فيه قال وقيل الخطأ قسمه
عليه وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان وايده بانه قال
اخطأت بعضا واصبت بعضا ولو كان الخطأ في اليسار وفي اليمين لما قال ذلك
لانه ليس من الرويا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطأت
لتعبير الرويا وقال ابن العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطأت في
بعض ما جرى واصبته في البعض ثم قال ابن العربي واخبرني ابي انه قيل
وجه الخطأ ان الصواب في التعبير ان الرسول هو الظلة والسمن والعسل القران
والسنة وقيل وجه الخطأ انه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق
ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت بابي بكر وعمر ثم انقطعت
بعثمان بما كان ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله تعالى والحق بالصحابة قال
وسالت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين الوجه الذي اخطأ فيه ابو بكر قال
من الذي تصرفه ولعل كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم ٥
بالتعبير خطأ فالتقدم بين يدي ابي بكر تعين خطاه اعظم واعظم فالذي
يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك وقال الكرماني انما قد موا على تبيين ذلك
مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه لانه كان يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك

فزالت بعده م ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شئ من ذلك وفي الحديث من الفوايد ان الرويا ليست لاول عابر تقدم تقريره لكن قال ابراهيم بن عبد الله الكرياني المعبر لا تغير الرويا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت نسخته من ام الكتاب غير انه يستحب لمن لم يتدرب في علم التاويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشكك في امانته ودينه قلت وهذا مبني على وفق ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر وانه لا يستحب ابرار المقسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قال عياض ورده النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم استعمال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا مرجح بين قلت وتقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور وقال ابن التين فيه ان الامر بابرار المقسم فاض بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم ابي بكر لكونه سال ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل احد قلت فيحتمل ان يكون منعه ذلك لما ساله جهارا وان يكون اعلمه بذلك سرا وفيه الحث على تعلم علم الرويا وعلى تغييرها وترك اغفال السوال عنه وفضيلتها لما اشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب واسرار الكاينات قال ابن هبيرة في السوال من ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط ابي بكر معه وادلاله عليه وفيه ان لا يعبر الرويا الا العالم تاسيا بسيد حبيب وفيه ان العابر قد يخطي وقد يصيب وان العالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرويا او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان في ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد الصبر ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا خلصت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم يحترز من هو اعلم منه اذا اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه ويوخذ منه جواز مثله في الافتا والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم قوله باب تعبير الرويا بعد صلاة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمايهم قال لا تقصص رويا على امراة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير الرويا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها في اوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرويا عند صلاة الصبح اولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهدها بها وقبل ما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرايي ما يعرض له بسبب رويا فيستبشر بالخير ويحذر من الشر

ويتاهب

ويتاهب لذلك فربما كان في الرويا تحذير عن معصية فكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له سببا قال فهذه عدة فوايد لتعبير الرويا اول النهار انتهى ملخصا قوله حدثنا في رواية غير ابي ذر حدثني قوله موسى بن محمد مهموز وابن هشام ابو هاشم وكذا هو عند غير ابي ذر وهو من وافقت كنيته اسم ابيه وكان صهر اسمعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخاري من غير اسمعيل وقد اخرج البخاري عنه هذا الحديث هنا تاما واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي احاديث الانبيا وفي التفسير عنه بهذا السند منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنايز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن ابي رجا واخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي احاديث الانبيا وفي الادب عنه منه بالسند المذكور اطرافا واخرج مسلم قطعة من اوله من طريق جرير بن حازم واخرجه احمد عن يزيد بن هارون عن جرير بتمامه واخرجه ايضا عن محمد بن جعفر غندر عن عوف بتمامه قوله ثنا اسمعيل بن ابراهيم هو الذي يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابي وابو رجا هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ما يكثر ان يقول لاصحابه كذا لابي ذر عن الكشميهني وله عن غيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين وفي رواية السرخسي وكذا في رواية محمد بن جعفر مما يقوله لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما نقله ابن مالك انها بمعنى ما يكثر قال الطيبي قوله ما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كاينا من النفر الذين كنز منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحويره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحيد تعبير الرويا وكان له مشارك في ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق باهليته كقولك كان زيد من العلما بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبينا تاويله انا نراك من المحسنين اي المجيدين في تعبير الرويا وعلما ذلك راياه منه هذا من حيث البيان واما من حيث النحو فيحتمل ان يكون قوله هل راى احد منكم رويا مبتدا والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما يكثر ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله ثم اشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه اكثر الشارحين قوله وانه قال لنا ذات غداة لفظ ذات زايدة وهو من اضافة الشي الى اسمه وفي رواية جرير بن حازم عنه كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هارون اذا صلى صلاة الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق زيد ابن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله صلى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الله عليه وسلم يوما بمجلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد منهم اخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل راى احد منكم الليلة رويا واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال اني رايت الليلة رويا عجبي حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه اشياء يشبه بعضها ما في حديث سمرة لكن يظهر في سياقه انه حديث اخر فان في اوله اتاني رجلان فاخذا بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لي ارقه فقلت لا استطيع قال اني ساسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقن فاذا نحن برجال ونساء مشققة اشداقهم فقلت من هؤلاء قال هؤلاء الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث **قوله** يقص بضم اوله وفتح القاف **قوله** ماشاء الله في رواية يزيد فيقص عليه من شاء الله وهو بفتح اوله وضم القاف وفي رواية النسائي وما في الرواية الاولى للخصوص ومن في الثانية للقاص ووقع في رواية جرير بن حازم فسال يوما فقال هل راى احد رويا قلنا لا قال لكني رايت الليلة قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يجب ان يعبر لهم الرويا فلما قالوا ما رايناها شيا كانه قال انتم ما رايتم شيا لكني رايت وفي رواية ابي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن ابي رجاء عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رويا فيحدث بها فلم يحدث احد بشي فقال اني رايت رويا فاسمعوانيي اخرجه ابو عوانة **قوله** انه اتاني الليلة بالنصب **قوله** اتيان في رواية هودة عن عوف عند ابن ابي شيبة اتيان او اثنان بالشك وفي رواية جرير رايت رجلين اتياني وفي حديث علي رايت ملكين وسياتي في اخر الحديث انهما جبريل وميكائيل **قوله** وانهما ابتعثاني بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني ارسلاني كذا قال في الصحاح بعثه وابتعثه ارسله يقال ابتعثه اذا اثاره واذهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني ايقظاني ويحتمل ان يكون راى في المنام انهما ايقظاه فراى ما راى في المنام ووصفه بعد ان اتفق على ان منامه كاليقظة لكن لما راى شاكا كشفه التغيير دل على انه كان منامانا **قوله** واني انطلقت مهما زاد جرير بن حازم في روايته الى الارض المقدسة وعند احمد الى ارض بيضاء وارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي الى السما **قوله** وانا اتينا على رجل مضطجع في رواية جرير مستلق على قفاه **قوله** واذا اخر قائم عليه بصخرة وفي رواية جرير بفهر او صخرة وفي حديث علي فمررت على ملك واماه اديم وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الاديم **قوله** يهوي بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط يقال هوى بالفتح يهوي هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله من الرباعي يقال اهوى من بعد وهوي بفتح الواو من قرب **قوله**



بالصخرة لراسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها عين معجمة اي يشدخه وقد وقع في رواية جرير فيشدخ والشدخ كسر الشي الاجوف **قوله** فيتدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة وفي رواية الكشميهني فيتدادا بمهملتين بدل الهاءين وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير بن حازم فيتدهدا بها ثم همزة والكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى سفل وقد هدره اذا انحط والهمزة بدل من الهاء كثيرا وتدادا تدحرج وهو بمعناه **قوله** فها هنا اي الى جهة الضارب **قوله** فيتبع الحجر اي الذي رمي به فياخذه في رواية جرير فاذا ذهب لياخذه **قوله** فلا يرجع اليه اي الى الذي شدخ راسه **قوله** حتى يصح راسه في رواية جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد راسه كما كان وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا **قوله** ثم يعود عليه في رواية جرير فيعود اليه **قوله** مثل ما فعل به مرة اولى 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 العربي جعلت العقوبة في راس هذا لانه نام عن الصلاة فالنوم موضعه الراس **قوله** انطلق انطلق كذا في المواضع كلها بالتكرير وسقط في بعضها التكرار لبعضهم دائما وفي رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة **قوله** فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا اخر قائم عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنايز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ووقع في حديث علي فاذا انا بملك واماه اديم وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه الايمن فيشقه الحديث **قوله** فيشرشر شدقه الى قفاه اي يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفي رواية جرير فيدخله في شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه **قوله** ومنخره كذا بالافراد وهو المناسب وفي رواية جرير ومنخريه بالتثنية **قوله** قال وربما قال ابو رجاء فيشق اي بدل فيشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر **قوله** ثم يتحول الى الجانب الاخر الى اخره اختصره في رواية جرير بن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخله في شدقه الاخر فهو يفعل ذلك به قال ابن العربي شرشر شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجري العقوبة في الاخرة بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصة مفرقة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ راسه قال الكرماني الواو لا ترتب والاختلاف في كونه كان مستلقيا وفي الاخر مضطجعا والاخر كان جالسا وفي الاخر قائما فيحمل على اختلاف حاله كلها **قوله** فاتينا على مثل التنور في رواية محمد بن جعفر مثل بناء التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية احمد تتوقد تحته نار بالرفع وفي رواية ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري توقد تحته نارا بالنصب على التمييز واسند توقد الى ضمير عايد على الثقب كقولك مررت بامراة تضوع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من اردانها طيبا والتقدير يتطوع طيب من اردانها فحانه قال وقد تخته ناره
فيصح نصب نارا على التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل يوقد موصولا بحذف
تخذ وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى والتقدير يوقد الذي تخته نارا
وهو على التمييز ايضا وذكر الحذف الموصول في مثل هذا قليل شواهد قوله
واحسب انه كان يقول واذا فيه لغط واصوات في رواية جرير تحت فدريت بنا النور
فيه رجال ونساء قوله واذا هم يانيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك اللهب
ضوضوا بغير همز للاكثر وحكى الهمز اي رفعوا اصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة
قال في النهاية الضوضاة اصوات الناس ولغطهم وكذا الصوصاة بلا ها
مقصور وقال الحميدي المد بغير همز وفي رواية جرير فاذا اقتربت
ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعندا حمد فاذا اوقدت
بدل اقتربت قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم
في رواية جرير ساحز على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح يسبح
بفتح اوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة اي يعوم قوله
يسبح ما سبح بفتحتين والوحدة خفيفة قوله ثم اتى ذلك الذي فاغر فاه هو
السابح وذلك في موضع نصب على المفعولية قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفاء وفتح
الغين المعجمة بعدها راء اي يفتح وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه في رواية المستملي
كما رجع اليه فغر له فاه ووقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي في
النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر في فيه ورده حيث كان وتجمع بين الروايتين
انه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر برميه اياه قوله كريه المرآة
بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تانيث قال ابن التين اصله
المرائة تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا ووزنه مفعلة قوله فاكره ما انت راء
رجلا مرآة بفتح الميم اي قبيح المنظر قوله فاذا عند النار في رواية يحيى بن سعيد
سميكين عوف عند الاسمعيلي عند نار قوله يحشها بفتح اوله وضم الحاء المهملة وتشديد
الشين المعجمة من الثلاثي وحكى في المطالع ضم اوله من الرباعي وفي رواية جرير
ابن حازم يحششها بضم سكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة قوله ويسعى حولها
في رواية جرير ويوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهري حششت النار احشها
حشا اوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تقرق من
الحطب الى النار وقال ابن العزبي حش ناره حركها قوله فاتينا على روضة معتمة
بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث وبعضهم
بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا كمل وخلة عقيمة طويلة قال
الداودي اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم
قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه قلت الذي يظهر من العتمة
وهو شدة الظلام توصفها بشدة الخضرة لقوله مدهامتان وضبط ابن بطال





روضة معتمة بكسر العين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد واذا عن وعين
اذا كثر شجره وقال الخليل روضة عنا كثيرة العشب وفي رواية جرير بن حازم
روضة خضراء واذا فيها شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر وفي
رواية الكشميهني نور بفتح النون وبدل اللون وهي رواية النضر بن شميل
عند ابي عوانة واللون بالفتح الزهر قوله واذا بين ظهراني الروضة بفتح الراء وكسر
اليا المثناة تثنية ظهر وفي رواية يحيى بن سعيد بين ظهرانيها والمراد وسطها قوله رجل طويل زاد النضر قائم قوله لا اكاد اراي راسه طولا بالنصب
على التمييز قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال الطيبي اصل هذا
الكلام واذا احول الرجل ولدان فما رايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد
ذلك لم ار روضة قط اعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت
زيادة من وقط التي تختص بالماضي المنفي قال ابن مالك جا استعمال قط في المثبت
في هذه الرواية وهو جائز وغفل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي قلت
والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز ان يكون النفي
الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم اكثر من ذلك والمنفي مقدر وسبق نظيره
في قوله في صلاة الكسوف وصليت باطول قيام رايته قط قوله قلت ما هو الا في
بعض الطرق ما هذا وعليه شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة
قط اعظم منها ولا احسن قال قالا اي ارق فارتقيت فيها في رواية احمد والنسائي
واي عوانة والاسمعيلي الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه
فصعد بي الى الشجرة وهي التي تناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينة
مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة والمراد
ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فادخلاني دارا لم ار قط احسن منها
فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم اخرجا بي منها فادخلاني دارا هي احسن
منها قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها
قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زايدة والجملة
صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد انه نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح
كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويويده
قوله في صفتهم هؤلاء قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيئ قوله
فقعوا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالمقطوع والمراد انهم ينغمسون فيه لفعل
تلك الصفة بهذا الماء الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماءه المخض
بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماحلو اكان او حامضا
وقد بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسمعيلي في ابيض
قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد به ما
المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد

قوله ذهبت السوءتهم اي صار الشطر القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا في احسن صورة قوله قال قالا لي هذه جنة عدن يعني المدينة قوله قصابتفتح القاف المهلة وتخفيف الميم اي قدر نظر اي فوق قوله صعد بضم العينين اي ارتفع كثيرا ضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها قوله مثل الربابه بفتح الراءو تخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضا ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضا وقال الخطابي الربابة السحابة التي ركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فوقعت رأسي فاذا هو في السحاب قوله ذراني ادخله قالا اما الان فلا وانت داخله في رواية جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك قوله فاني رايت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رايت قالا اما بتخفيف الميم انا نخبرك في رواية جرير قلت طوفتماني الليلة وبي ه بوحدة وبضم بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله فمرفضه بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القرآن بعد حفظه جنايه عظيمة لانه يوهم انه رأى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض اشرف الاشيا وهو القرآن عوقب في اشرف اعضائه وهو الراس قوله وينام عن الصلاة المكتوبة هذا الوضع من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه القرآن فنام عنه الليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراة وترك العمل قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ الافاق في رواية جرير بن حازم فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وقوله محل بالتخفيف للاكثر وبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه لسانه على الكذب بترويج الباطل وقعت المشاركة بينهم في العقوبة قوله في مثل التنور في رواية جرير والذي رايته في الثقب قوله فهم الزناة مناسبة العري لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة في اتيان العذاب لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى قوله فانه اكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب اكل الربا بسباحته في النهر الاحمر والقامه الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر فانه اشارة الى انه لا يخفى عنه شيا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزاد وانما هو من ورا محقه قوله الذي عند النار في رواية الكشميهني عنده النار قوله خازن جهنم انما كان كريه الروية لان في ذلك زيادة في عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابراهيم في رواية جرير وقع في اصل الشجرة ابراهيم وانما اختص ابراهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الاية قوله

واما

واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة في رواية النضر بن شميل وقد على الفطرة وهي اشبه بقوله في الرواية الاخرى واولاد المشركين وفي رواية جرير فاولاد الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامة فمن الذي نبهت عليه في شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار ولدان بلعصون بين نهرين فقلت ما هولا قال ذرية المومنين قوله فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه قوله واولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين في حكم الاخرة ولا يعارض قوله هم من اباهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح كذا في الموضعين بنصب شطر والغير ابي در شطر في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه والمنصفي والاسمعيلي بالرفع في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكان في هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامة المومنين وهذه الدار دار الشهدا وانا جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجاله ونساء اقبح شي مثلوا واشم ريحا كان ريحهم المراحيض قلت ما هولا قال هولا الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد شي انتفاخا وانتنهم ريحا قلت ما هولا قال هولا موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هولا قال هولا موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال احسن شي وجها واطيبه ريحا قلت ما هولا قال هولا الصديقون والشهدا والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوايد ان الاسرا وقع مرارا يقظة ومناما على انحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تخييل العلم وهي ان تجمع الخضايا جملة ثم يفسرها على الولا يجتمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القرآن لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهدا وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان تكون اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو الغرفة التي هي اعلى من منازل الشهدا كما تقدم في الاسرا انه راى ادم في السما الدنيا وانما ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسياته يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين خاتمة اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون حديثا والبقية ما بين معلق ومتابع المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة والله سبحانه وتعالى اعلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاحديث ابي سعيد اذا راي احدكم الرويا يحبها وحديثه الرويا الصالحة
جزء من ستة واربعين جزا من النبوة وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل
على ثلاثة احاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من اقر
العزي ان يري عينيه ما لم تر وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرة
اثار والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب وهو حسبي ونعم الوكيل ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم وصلي الله علي سيدنا محمد النبي الكريم وعلي
اله وصحبه اجمعين تم هذا الجزء المبارك من شرح صحيح البخاري للحافظ احمد بن حجر
العسقلاني بحمد الله ومنه وحسن توفيقه وكان الفراغ من كتابته بعد عصر يوم الثلاثا
المبارك الثالث من شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٠٨٦ من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلاة والتسليم والتحية برسم سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الاسلام عمدة العلماء الاعلام
قدوة ذوي الالباب والافهام المتصدي لنصرة سنة خير الانام سيدي الشيخ يحيي العزي
المالكي الاشعري نفعني الله ببركاته واعاد علي وعلي المسلمين من صالح دعواته واطال
عمره وفسح في مدته واسكنه بحبوحة جنته بجاه سيدنا محمد نبيه وصفوته انه علي ما يشا
قدير وبالاجابة جدير وبعباده لطيف خبير وكتبه بيده الفانية اسير ذنوبه
المعترف بعيوبه العبد الفقير المقر بالعجز والتقصير المضطر لعفو
مولاه الغفور عبد الباقي بن منصور القليني بلدا المالكي منهجا
البرهاني طريقة غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه
ولمن دعا لهم بالمغفرة والرضوان وانه ولي
ذلك والقادر عليه والمرجع في كل الامور
اليه وياتي هذا الجزء الجزء
الاخير من هذا الكتاب
اوله كتاب الفتن

خلصنا الله
من كل فتنة
ومحنة
امين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة ام القرى

مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز الجامعية

قسم المخطوطات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

# بداية المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

قوله كتاب الأيمان والنذور

الأيمان بفتح الهمزة جمع يمين وأصل اليمين في اللغة اليد وأطلقت على الحلف لأنهم كانوا إذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه وقيل لأن اليد اليمنى من شأنها حفظ الشيء فسمي الحلف بذلك لحفظ المحلوف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ويجمع اليمين أيضا على أيمن كرغيف وأرغفة وعرفت شرعا بأنها توكيد الشيء بذكر اسم أو صفة لله وهذا أخصر التعاريف وأقربها والنذور جمع نذر وأصله الإنذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بأنه إيجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر قوله وقول الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو وهو معتمد روايتنا ... قوله إلى قوله واحفظوا أيمانكم الآية وفي نسخة بعد الآية إلى قوله تشكرون وساق في رواية كريمة الآية كلها والأولى أولى فإن المذكور من الآية هنا إلى قوله بما عقدتم الأيمان وأما بقية الآية فقد ترجم بها في أوائل كفارات الأيمان قال تعالى فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما ... أن يكون ساق الآية كلها أو اقتصر على ما ... قوله اللغو قال الراغب هو في الأصل ما لا يعتد به من الكلام واللغو في الأيمان ما يورد عن غير روية فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير وقد سبق الكلام عليه في باب مفرد في تفسير المائدة قوله عقدتم الأيمان بتشديد القاف وتخفيفها وأصله العقد وهو الجمع بين أطراف الشيء ويستعمل في الأجسام ويستعار للمعاني نحو عقد البيع والعاهد قال عطاء قوله عقدتم الأيمان أكدتم تقدم ذكر في الباب أربعة أحاديث الحديث الأول قوله حدثنا محمد هو ابن مقاتل قوله أن أبا بكر الصديق في رواية عبد الله بن نمير عن هشام بسنده عن أبي بكر الصديق أنه كان أخرجه أبو نعيم وقد اختلف على هشام في رواية عائشة عن أبيها وقد تقدم في تفسير المائدة ذكر من رواه مرفوعا وكذا ذكره الترمذي في العلل المفردة وقال ... أن البخاري ... أن الصحيح ... عن أبي بكر وكذلك رواه سفيان ووكيع عن هشام بن عروة قوله لم يكن يحنث في يمين قط حتى أنزل الله كفارة اليمين أي ... في كل ذلك ... أن لا ينفع مسطحا بشيء فنزلت ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة الآية فعاد إلى مسطح بما كان ينفعه به وقد تقدم بيان ذلك في شرح حديث الإفك في تفسير النور ... ثم وجدته في تفسير الثعلبي ... فذكر حديث أنها نزلت في أبي بكر الصديق حين حلف أن لا ينفق على مسطح فرجع إلى الإنفاق قوله إلا أتيت الذي هو خير وكفرت ... وقال ابن نمير في روايته إلا كفرت عن يميني وأتيت ... سفيان وساق ... في باب الكفارة قبل الحنث من كتاب كفارات الأيمان الحديث الثاني قوله

الحسن

الحسن هو ابن أبي الحسن البصري وعبد الرحمن بن سمرة يعني ابن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف وكذا ... بن حبيب وعبد شمس ربيعة وكنيته عبد الرحمن أبو سعيد وهو من مسلمة الفتح وقيل كان اسمه قبل الإسلام عبد كلال ... والعتيق وقد شهد فتوح العراق وكان فتح سجستان على يديه أرسله عبد الله بن عامر أمير البصرة لعثمان على جيش ففتحها وفتح غيرها قال ابن سعد مات سنة خمسين وقيل بعدها بسنة وليس له في البخاري سوى هذا الحديث قوله ... عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة بكسر الهمزة أي الولاية وسيأتي شرح ذلك مستوفى في كتاب الأحكام قوله وإذا حلفت على يمين يأتي شرحه أيضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الثالث قوله غيلان بن جرير بفتح المعجمة ... ساكنة هو ابن جرير الأزدي الكوفي من صغار التابعين وأبو بردة هو ابن أبي موسى الأشعري وسيأتي شرح حديثه أيضا في باب الكفارة قبل الحنث الحديث الرابع قوله حدثنا إسحق بن إبراهيم هو ابن راهويه لا جزم به أبو نعيم في المستخرج وقد روى البخاري عن إسحق بن إبراهيم بن نصر عن عبد الرزاق عدة أحاديث قوله هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لأن يلج هكذا في رواية الكشميهني ولغيره لأن يلج ... والأول أوجه وقوله نحن الآخرون السابقون يوم القيامة طرف من حديث تقدم بتمامه في أول كتاب الجمعة لكن من وجه آخر عن أبي هريرة وقد كرر البخاري منه هذا القدر في بعض الأحاديث التي أخرجها من صحيفة همام من رواية معمر عنه والسبب فيه أن حديث نحن الآخرون هو أول حديث في الصحيفة وكان همام يعطف عليه بقية الأحاديث بقوله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلك في ذلك البخاري ومسلم مسلكين أحدهما هذا والثاني مسلك مسلم فإنه يذكر قول همام هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فذكر أحاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استمر على ذلك في جميع ما أخرجه من هذه الصحيفة في الطهارة وفي البيوع وفي النفقات والشهادات والصلح وقصة موسى والتفسير وخلق آدم والاستيذان والرقاق والجهاد في مواضع وفي الطب واللباس وغيرها ولم يصدر بشيء من الأحاديث المذكورة بقوله نحن الآخرون السابقون وإنما ذكره في بعض دون بعض وكأنه أراد أن يبين جواز كل من الأمرين ويحتمل أن يكون ذلك من صنيع شيخ البخاري وقال ابن بطال يحتمل أن يكون أبو هريرة سمع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في نسق واحد فحدث بها جميعا كما سمعها ويحتمل أن يكون الراوي عنه فعل ذلك لأنه سمع من أبي هريرة أحاديث في أوائلها ذكرها على الترتيب الذي سمعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قلت ويعكر عليه ما تقدم في اواخر الوضوء في اوائل الجمعة وغيرها
قوله والله لان يلج بفتح اللام وهي اللام الموكدة للقسم ويلج بكسر اللام ويجوز فتحها
جدها جيم من اللجاج وهو ان يتمادى في الامر ولو تبين له خطاوه واصل اللجاج
في اللغة هو الاصرار على الشيء مطلقا يقال لجت اج بكسر الجيم في الماضي وفتحها
في المضارع ويجوز العكس قوله احدكم يمينه في اهله سقط قوله في اهله من
رواية محمد بن حميد العبري عن معمر عند ابن ماجة قوله آثم بالمد اي اشد اثما
قوله من ان يعطي كفارته التي افترض الله عليه في رواية احمد عن عبد الرزاق
من ان يعطي كفارته التي فرض الله عليه قال النووي معنى الحديث ان من
حلف يمينا تتعلق باهله بحيث يتضررون بعدم حنثه فيه فينبغي له ان يحنث
الحنث خشية الاثم فهو مخطئ بهذا القول بل استمراره على عدم الحنث وادامة
الضرر لاهله اكثر اثما من الحنث ولابد من تنزيله على ما اذا كان الحنث لا معصية
فيه واما قوله آثم بصيغة افعل التفضيل فهو لقصد مقابلة اللفظ على زعم الحالف
او توهمه فانه يتوهم ان عليه اثما في الحنث مع انه لا اثم عليه فيقال له الاثم في
اللجاج اكثر من الاثم في الحنث وقال البيضاوي المراد ان الرجل اذا حلف على
شيء يتعلق باهله واصر عليه كان ادخل في الوزر وافضى الى الاثم من الحنث لانه
جعل الله عرضة ليمينه وقد نهي عن ذلك قال واثم اسم تفضيل واصله ان يطلق
للاثم في الاثم فاطلق لمن يلج في موجب الاثم تشاغا قال وقيل معناه انه ان كان
يتحرج عن الحنث خشية الاثم ويرى ذلك فاللجاج ايضا اثم على زعمه وحسبانه
وقال الطيبي لا يبعد ان تخرج افعل على بابها في قولهم الصيف احر من الشتا
ويصير المعنى ان اثم اللجاج في بابه ابلغ من ثواب اعطا الكفارة في بابه قال
وفائدة ذكر الاهل في هذا المقام المبالغة وهي مزيد الشناعة لاستهجان اللجاج
فيما يتعلق بالاهل لانه اذا كان في غيرهم مستهجنا ففي حقهم اشد وقال القاضي
عياض في الحديث ان الكفارة على الحانث فرض قال ومعنى يلج اي يقيم على ترك
الكفارة كذا قال والصواب على ترك الحنث لانه بذلك يقع التمادي على حكم اليمين
وبه يقع الضرر على المحلوف عليه قوله في الطريق الاخرى حدثنا اسحق جزم
ابو علي الغساني بانه ابن منصور وضبع ابي نعيم في المستخرج يقتضي انه اسحق
ابن ابراهيم المذكور قبله ويحيى بن صالح هو الوحاظي بتخفيف الحا المهملة وبعد
الالف ظا مشالة معجمة وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة ٥
وبواسطة في الحج وغيره وشيخه معاوية هو ابن سلام بتشديد اللام ويحيى هو
ابن ابي كثير وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله عن ابي هريرة كذا اسنده معاوية
ابن 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



بلفظ رواية همام عن ابي هريرة وهو خطا من معمر واذا كان لم يضبط المتن فلا يتعجب من
كونه لم يضبط الاسناد قوله من استلج استفعل من اللجاج وذكر ابن الاثير انه وقع في رواية
استلج باظهار الادغام وهي لغة قريش قوله فهو اعظم اثما كبير يعني الكفارة كذا وقع في
رواية ابن السكن وكذا لابي ذر عن الكشميهني بلام مكسورة بعدها تحتانية مفتوحة ثم موحدة
ثم مشددة واللام لام الامر بلفظ امر الغايب من البر والابرار ويعني بفتح التحتانية ٥
وسكون المهملة وكسر النون تفسير البر والتقدير ليترك اللجاج ويبر ثم فسر البر بالكفارة
والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف به ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفارة عن اليمين
الذي يحلفه اذا حنث ومعنى قوله في اهله ما تقدم في الطريق التي قبلها من تصويره بان
يحلف ان يضر اهله مثلا فيلح في ذلك اليمين ويقصد ايقاع الاضرار بهم لتحمل يمينه فكانه
قيل له دع اللجاج في ذلك واحنث في هذا اليمين واترك اضرارهم ويحصل لك البر فانك
ان اصررت على الاضرار بهم كان ذلك اعظم اثما من حنثك في اليمين ووقع في رواية
النسفي والاصيلي ليس يعني الكفارة بفتح اللام وسكون التحتانية بعدها سين
مهملة ويعني بضم المثناة التحتانية الفوقانية وسكون العين المهملة وكسر النون والكفا
بالرفع والمعنى ان الكفارة لا تغني عن ذلك وهو خلاف المراد والرواية الاولى اوضح
وسنهم من وجه الثانية بان المفضل عليه محذوف والمعنى ان الاستلجاج اعظم
اثما من الحنث والجملة استيناف والمراد ان ذلك الاثم لا يغني عنه كفارة وكذا
ابن الاثير في النهاية وفيه اذا استلج احدكم بيمينه فانه اثم له عند الله من الكفارة
هو استفعل من اللجاج ومعناه ان من حلف على شيء ورأى ان غيره خير منه فليقم
على يمينه ولا يحنث فيكفر فذلك اثم له وقيل هو ان يرى انه صادق فيها مصيب
فيلح ولا يكفر قال انتهى وانتزع ذلك كله من كلام الخطابي وقد قيد في رواية الصحيح
باللام ولذلك قال النووي في معناه ما تقدم في الطريق الاولى وهو منتزع
ايضا من كلام عياض وذكر القرطبي في مختصر البخاري انه ضبط في بعض الامهات
تغني بالتا المضمومة والغين المعجمة وليس بشيء وفي الاصل المعتمد عليه بالتا الفوقا
المفتوحة والعين المهملة وعليه علامة الاصيلي وفيه بعد ووجدناه بالتا المثناة
من تحت وهو اقرب وعند ابن السكن يعني ليس في الكفارة وهو حذف لشبهها
اذا كانت ليس استثنا بمعنى الا اي اذا لج في يمينه كان اعظم اثما الا ان يكفر تلك
وهذا احسن لو ساعدته الرواية وانما الذي في النسخ كلها بتقديم ليس على يعني
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابراهيم بن سعيد الجوهري عن يحيى بن صالح بحذف
الجملة الاخيرة واخر الحديث عنده فهو اعظم اثما وقال ابن حزم لا اجزان تحل
على ايمان العوس لان الحالف بها لا يسمى مستلجا في اهله بل صورته ان يحلف ان
ليسيئن الى اهله ولا يضرهم ثم يريد ان يحنث ويلح في ذلك ولا يضرهم ولا يحسن
اليهم ويكفر عن يمينه فهذا مستلج بيمينه في اهله اثم ومعنى قوله لا تغني الكفارة
ان الكفارة لا تحط عنه اثم اساته الى اهله ولو كانت واجبة عليه وانما هي متعلقة

باليمين التي حلفها وقال ابن الجوزي قوله ليس معنى الكفارة كأنه اشار الى ان اثمه في قصده ان لا يبر ولا يفعل الخير فلو كفر لم ترفع الكفارة سبق ذلك القصد وبعضهم ضبطه بفتح نون يعني ولم يعني يترك اي ان الكفارة لا ينبغي ان تترك وقال ابن التين قوله ليس معنى الكفارة بالجهة يعني مع تعمد الكذب في الايمان قال وهذا على رواية ابي ذر كذا قال وفي رواية الشيخ ابي الحسن يعني الغابي ليس معنى الكفارة باليمين المهلة قال وهذا موافق لتأويل الخطابي انه يستديم على الحاجه وينتج من الكفارة اذا كانت خيرا من التمادي وفي الحديث ان الحنث في اليمين افضل من التمادي اذا كان في الحنث مصلحة وتختلف باختلاف حكم المحلوف عليه فان حلف على فعل واجب او ترك حرام فيمينه طاعة والتمادي واجب والحنث معصية وعكسه بالعكس وان حلف على فعل نفل فيمينه ايضا طاعة والتمادي مستحب والحنث مكروه وان حلف على ترك مندوب فعكس الذي قبله وان حلف على فعل مباح فان كان يتجاذبه رجحان الفعل والترك كأن حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما فيه عند الشافعية خلاف وقال ابن الصباغ وصوبه المتأخرون ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال وان كان مستوي الطرفين فالاصح ان التمادي اولى والله اعلم ويستنبط من معنى الحديث ان ذكر الاهل خرج مخرج الغالب والا فالحكم يتناول غيرهم اذا وجدت العلة والله اعلم واذا تقرر هذا وعرف معنى الحديث فطابقته بعد تمهيد تقسيم لحوال الحالف انه ان لم تقصد له اليمين كان لا يقصدها او يقصدها لكن بنسي او غير ذلك كما تقدم بيانه في لغو اليمين فلا كفارة عليه ولا اثم وان قصدها وانعقدت ثم راى ان المحلوف عليه اولى من الاستمرار على اليمين فليحنث وتجب عليه الكفارة فان تخيل ان الكفارة لا ترفع عنه اسم الحنث فهو تخيل يرد ود سلمنا لكن الحنث اكثر اثما من الحاج في ترك فعل ذلك الخير كما تقدم فلاية المذكورة التفات الى التي قبلها فانها تضمنت المراد من هذا الحديث حيث جاء فيها ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وان المراد لا تجعل اليمين الذي حلفت ان لا تفعل الشيء خيرا سواء كان ذلك من عمل او ترك سببا تعتذر به عن الرجوع عما حلفت عليه خشية من الاثم المرتب على الحنث لانه لو كان اثما حقيقة لكان عمل ذلك الخير رافعا له بالكفارة المشروعة ثم يبقى ثواب البر زايدا على ذلك وحديث عبد الرحمن بن سمرة الذي قبله يؤكد ذلك لورود الامر فيه بفعل الخير وكذا الكفارة قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم واجر الله بكسر الهمزة وبفتحها وهي مضمومة وحكي الاخفش كسرها مع كسر الهمزة وهو اسم عند الجمهور وحرف عند الزجاج وهمزته همزة وصل عند الاكثر وهمزة قطع عند الكوفيين ومن وافقه لانه عندهم جمع بين وعند سيبويه ومن وافقه انه اسم مفرد واحتجوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه قال ابن مالك فلو كان جمعا لم تحذف همزته واحتج بقول عروة بن الزبير لما اصيب ولده ورجله ليمنك لبن اثبتت لقد عافيت قال ولو كان جمعا ينصرف فيه بحذف بعضه قال وفيه اثنتا عشرة لغة جمعتها في بيتين وهما

٥ همزا ايمن وايمن فافتح واكسر او ام قل ٥ او قل م او من با لثلثيث قد شكلا ٥
٥ وابن اختم به والله كلا اضف ٥ اليه في قسم تستوف ما نقلا ٥

قال

قال ابن ابي الفتح تلميذ ابن مالك فاعلم انه أم بفتح الهمزة وهيم بالهاء بدل الهمزة وقد حكاها القاسم بن احمد العلم الهندلسي في شرح المفصل وقد قدمت في اوائل هذا الشرح في احرام لغات في هذا اثنا عشر بن واذا احصر ما ذكرهنا زادت على ذلك وقال غيره اصله بيمن الله وجمع ايمنا فيقال وايمن الله حكاه ابو عبيد واسند لزهير بن ابي سلمى

٥ فجمع ايمن منا ومنكم ٥ لقسمه تفور بها الدماء ٥

وقالوا عند القسم وايمن ثم كثر فحذفوا النون كما حذفوها من لم يكن فقالوا لم يك ثم حذفوا الياء فقالوا ام الله ثم حذفوا الالف فاقتصروا على ميم مفتوحة ومضمومة ومكسورة وقالوا ايضا من الله بكسر الميم وضمها واجازوا في ايمن فتح الميم وضمها وكذا في ايم ومنهم من وصل الالف وجعل الهمزة زايدة ومسهلة وعلى هذا تبلغ ٥ لغاتها عشرين وقال الجوهري قالوا ايم الله وربما حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما ابقوا الميم وحدها مضمومة فقالوا م الله وربما كسروها لانها صارت حرفا واحدا فشبهوها بالباء فقالوا وقال والفها الف وصل عند اكثر النحويين ولم يجي الف وصل مفتوحة غيرها وقد تدخل اللام للتاكيد فيقال ليمن الله قال الشاعر

٥ فقال فريق القوم لما نشدتهم ٥ نعم وفريق ليمن الله ما ندري ٥

وذهب ابن كيسان وابن درستويه الى ان الفها الف قطع وانما خففت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال وحكى ابن التين عن الداودي قال الداودي 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 امرء القيس

٥ فقلت يمين الله ابرح قاعدا ٥ ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ٥

ومن ثم قال المالكية والحنفية انها يمين وعند الشافعية ان نوى اليمين انعقد وان نوى غير اليمين لم ينعقد يمينا وان اطلق فوجهان اصحهما لا ينعقد الا ان نوى وعن احمد روايتان اصحهما الانعقاد وحكى الغزالي في معناه وجهين احدهما انه كقوله شاهد الله والثاني انه كقوله احلف بالله وهو الراجح وسهم من سوى بينه وبين لعمر الله وفرق الماوردي بان لعمر الله شاع في استعمالهم عرفا بخلاف ايم الله واجتج بعض من قال سهم بالانعقاد مطلقا بان معناه يمين الله ويمين الله من صفاته وصفاته قديمة وجزم النووي في التهذيب ان قوله وايم الله كقوله وحق الله وقال انه منعقد به اليمين عند الاطلاق وقد استقربوه ووقع ذلك في الباب الذي بعده ما يقويه وهو قوله في حديث ابي هريرة فرقصة سليمان بن داود عليهما السلام والذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهد وا والله اعلم واستدل من قال بالانعقاد مطلقا بهذا الحديث ولا حجة فيه الا على التقدير المتقدم وان جنا وحق الله ثم ذكر حديث ابن عمر في نعت اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في

من اردانها طيبا والتقدير يتطوع طيب من اردانها فحانه قال وقد تخته ناره
فيصح نصب نارا على التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل يوقد موصولا بحذف
تخذ وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى والتقدير يوقد الذي تخته نارا
وهو على التمييز ايضا وذكر الحذف الموصول في مثل هذا قليل شواهد قوله
واحسب انه كان يقول واذا فيه لغط واصوات في رواية جرير تحت فدريت بنا النور
فيه رجال ونساء قوله واذا هم يانيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك اللهب
ضوضوا بغير همز للاكثر وحكى الهمز اي رفعوا اصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة
قال في النهاية الضوضاة اصوات الناس ولغطهم وكذا الصوصاة بلا ها
مقصور وقال الحميدي المد بغير همز وفي رواية جرير فاذا اقتربت
ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعندا حمد فاذا اوقدت
بدل اقتربت قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم
في رواية جرير ساحز على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح يسبح
بفتح اوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة اي يعوم قوله
يسبح ما سبح بفتحتين والوحدة خفيفة قوله ثم اتى ذلك الذي فاغر فاه هو
السابح وذلك في موضع نصب على المفعولية قوله فيفغر بفتح اوله وسكون الفاء وفتح
الغين المعجمة بعدها راء اي يفتح وزنه ومعناه قوله كلما رجع اليه في رواية المستملي
كما رجع اليه فغر له فاه ووقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي في
النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر في فيه ورده حيث كان وتجمع بين الروايتين
انه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر برميه اياه قوله كريه المرآة
بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تانيث قال ابن التين اصله
المرائة تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا ووزنه مفعلة قوله فاكره ما انت راء
رجلا مرآة بفتح الميم اي قبيح المنظر قوله فاذا عند النار في رواية يحيى بن سعيد
سميكين عوف عند الاسمعيلي عند نار قوله يحشها بفتح اوله وضم الحاء المهملة وتشديد
الشين المعجمة من الثلاثي وحكى في المطالع ضم اوله من الرباعي وفي رواية جرير
ابن حازم يحششها بضم سكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة قوله ويسعى حولها
في رواية جرير ويوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهري حششت النار احشها
حشا اوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تقرق من
الحطب الى النار وقال ابن العزبي حش ناره حركها قوله فاتينا على روضة معتمة
بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث وبعضهم
بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا كمل وخلة عقيمة طويلة قال
الداودي اعتمت الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم
قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه قلت الذي يظهر من العتمة
وهو شدة الظلام توصفها بشدة الخضرة لقوله مدهامتان وضبط ابن بطال





روضة معتمة بكسر العين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد واذا عن وعين
اذا كثر شجره وقال الخليل روضة عنا كثيرة العشب وفي رواية جرير بن حازم
روضة خضراء واذا فيها شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر وفي
رواية الكشميهني نور بفتح النون وبدل اللون وهي رواية النضر بن شميل
عند ابي عوانة واللون بالفتح الزهر قوله واذا بين ظهراني الروضة بفتح الراء وكسر
اليا المثناة تثنية ظهر وفي رواية يحيى بن سعيد بين ظهرانيها والمراد وسطها قوله رجل طويل زاد النضر قائم قوله لا اكاد اراي راسه طولا بالنصب
على التمييز قوله واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال الطيبي اصل هذا
الكلام واذا احول الرجل ولدان فما رايت ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد
ذلك لم ار روضة قط اعظم منها ولما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى النفي جازت
زيادة من وقط التي تختص بالماضي المنفي قال ابن مالك جا استعمال قط في المثبت
في هذه الرواية وهو جائز وغفل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي قلت
والذي وجهه به الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز ان يكون النفي
الذي يلزم من التركيب اذ المعنى ما رايتهم اكثر من ذلك والمنفي مقدر وسبق نظيره
في قوله في صلاة الكسوف وصليت باطول قيام رايته قط قوله قلت ما هو الا في
بعض الطرق ما هذا وعليه شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة
قط اعظم منها ولا احسن قال قالا اي ارق فارتقيت فيها في رواية احمد والنسائي
واي عوانة والاسمعيلي الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه
فصعد بي الى الشجرة وهي التي تناسب الرقي والصعود قوله فانتهينا الى مدينة
مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة والمراد
ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فادخلاني دارا لم ار قط احسن منها
فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم اخرجا بي منها فادخلاني دارا هي احسن
منها قوله فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها
قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر والكاف زايدة والجملة
صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد انه نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح
كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويويده
قوله في صفتهم هؤلاء قوم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيئ قوله
فقعوا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالمقطوع والمراد انهم ينغمسون فيه لفعل
تلك الصفة بهذا الماء الخالص قوله نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماءه المخض
بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماحلو اكان او حامضا
وقد بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسمعيلي في ابيض
قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد به ما
المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد

قوله ذهبت السوءتهم اي صار الشطر القبيح كالشطر الحسن فلذلك قال وصاروا في احسن صورة قوله قال قالا لي هذه جنة عدن يعني المدينة قوله قصابتفتح القاف المهلة وتخفيف الميم اي قدر نظر اي فوق قوله صعد بضم العينين اي ارتفع كثيرا ضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها قوله مثل الربابه بفتح الراءو تخفيف الموحدتين المفتوحتين وهي السحابة البيضا ويقال لكل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضا وقال الخطابي الربابة السحابة التي ركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فوقعت رأسي فاذا هو في السحاب قوله ذراني ادخله قالا اما الان فلا وانت داخله في رواية جرير بن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك قوله فاني رايت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رايت قالا اما بتخفيف الميم انا نخبرك في رواية جرير قلت طوفتماني الليلة وهي ٥ بوحدة وبعضهم بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله فمرفضه بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القرآن بعد حفظه جنايه عظيمة لانه يوهم انه رأى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض اشرف الاشيا وهو القرآن عوقب في اشرف اعضائه وهو الراس قوله وينام عن الصلاة المكتوبة هذا الوضع من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه القرآن فنام عنه الليل ولم يعمل فيه بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل قوله يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ الافاق في رواية جرير بن حازم فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وقوله يحمل بالتخفيف للاكثر وبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه لسانه على الكذب بترويج الباطل وقعت المشاركة بينهم في العقوبة قوله في مثل التنور في رواية جرير والذي رايته في الثقب قوله فهم الزناة مناسبة العري لهم لاستحقاقهم ان يفضحوا لان عادتهم ان يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة في اتيان العذاب لهم من تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى قوله فانه اكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب اكل الربا بسباحته في النهر الاحمر والقامه الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القام الملك له الحجر فانه اشارة الى انه لا يخفى عنه شيا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزاد وانما هو من وبال محقه قوله الذي عند النار في رواية الكشميهني عنده النار قوله خازن جهنم انما كان كريه الرؤية لان في ذلك زيادة في عذاب اهل النار قوله واما الرجل الطويل الذي في الروضة فانه ابراهيم في رواية جرير وقع في اصل الشجرة ابراهيم وانما اختص ابراهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الاية قوله

واما

واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة في رواية النضر بن شميل وقد على الفطرة وهي اشبه بقوله في الرواية الاخرى واولاد المشركين وفي رواية جرير فاولاد الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامة فمن الذي نبهت عليه في شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار ابكار وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ما هؤلا قال ذرية المومنين قوله فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه قوله واولاد المشركين تقدم البحث فيه مستوفى في اواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين في حكم الاخرة ولا يعارض قوله هم من اباءهم لان ذلك حكم الدنيا قوله واما القوم الذين كانوا شطر امنهم حسن وشطر امنهم قبيح كذا في الموضعين بنصب شطر او لغيرابي ذر شطر في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللسفطي والاصيلي بالرفع في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكان في هذه الرواية تامة والجملة حالية وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى التي دخلت دار عامة المومنين وهذه الدار دار الشهدا وانا جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء اقبح شيء منظرا واشده ريحا كان ريحهم المراحيض قلت ما هؤلا قال هؤلا الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد شيء انتفاخا وانتنهم ريحا قلت ما هؤلا قال هؤلا موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هؤلا قال هؤلا موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال احسن شيء وجها واطيبه ريحا قلت ما هؤلا قال هؤلا الصديقون والشهدا والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوايد ان الاسرا وقع مرارا يقظة ومناما على انحا شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تخييل العلم وهي ان تجمع الخضايا جملة ثم يفسرها على الولا يجتمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القرآن لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهدا وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان تكون اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو الخلة التي هي اعلى من منازل الشهدا كما تقدم في الاسرا انه رأى ادم في السما الدنيا وانما ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسيياته يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين خاتمة اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون حديثا والبقية ما بين معلق ومتابع المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة والله سبحانه وتعالى اعلم

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاحديث ابي سعيد اذا راي احدكم الرويا يحبها وحديثه الرويا الصالحة
جزء من ستة واربعين جزا من النبوة وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل
على ثلاثة احاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من اقر
العزي ان يري عينيه ما لم تر وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرة
اثار والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب وهو حسبي ونعم الوكيل ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم وصلي الله علي سيدنا محمد النبي الكريم وعلي
اله وصحبه اجمعين تم هذا الجزء المبارك من شرح صحيح البخاري للحافظ احمد بن حجر
العسقلاني بحمد الله ومنه وحسن توفيقه وكان الفراغ من كتابته بعد عصر يوم الثلاثا
المبارك الثالث من شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٠٨٦ من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلاة والتسليم والتحية برسم سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الاسلام عمدة العلماء الاعلام
قدوة ذوي الالباب والافهام المتصدي لنصرة سنة خير الانام سيدي الشيخ يحيي العزي
المالكي الاشعري نفعني الله ببركاته واعاد علي وعلي المسلمين من صالح دعواته واطال
عمره وفسح في مدته واسكنه بحبوحة جنته بجاه سيدنا محمد نبيه وصفوته انه علي ما يشا
قدير وبالاجابة جدير وبعباده لطيف خبير وكتبه بيده الفانية اسير ذنوبه
المعترف بعيوبه العبد الفقير المقر بالعجز والتقصير المضطر لعفو
مولاه الغفور عبد الباقي بن منصور القليني بلدا المالكي منهجا
البرهاني طريقة غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه
ولمن دعا لهم بالمغفرة والرضوان وانه ولي
ذلك والقادر عليه والمرجع في كل الامور
اليه وياتي هذا الجزء الجزء
الاخير من هذا الكتاب
اوله كتاب الفتن

خلصنا الله
من كل فتنة
ومحنة
امين

# نهاية المخطوطة