مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

إضاءة الدراري على صحيح البخاري

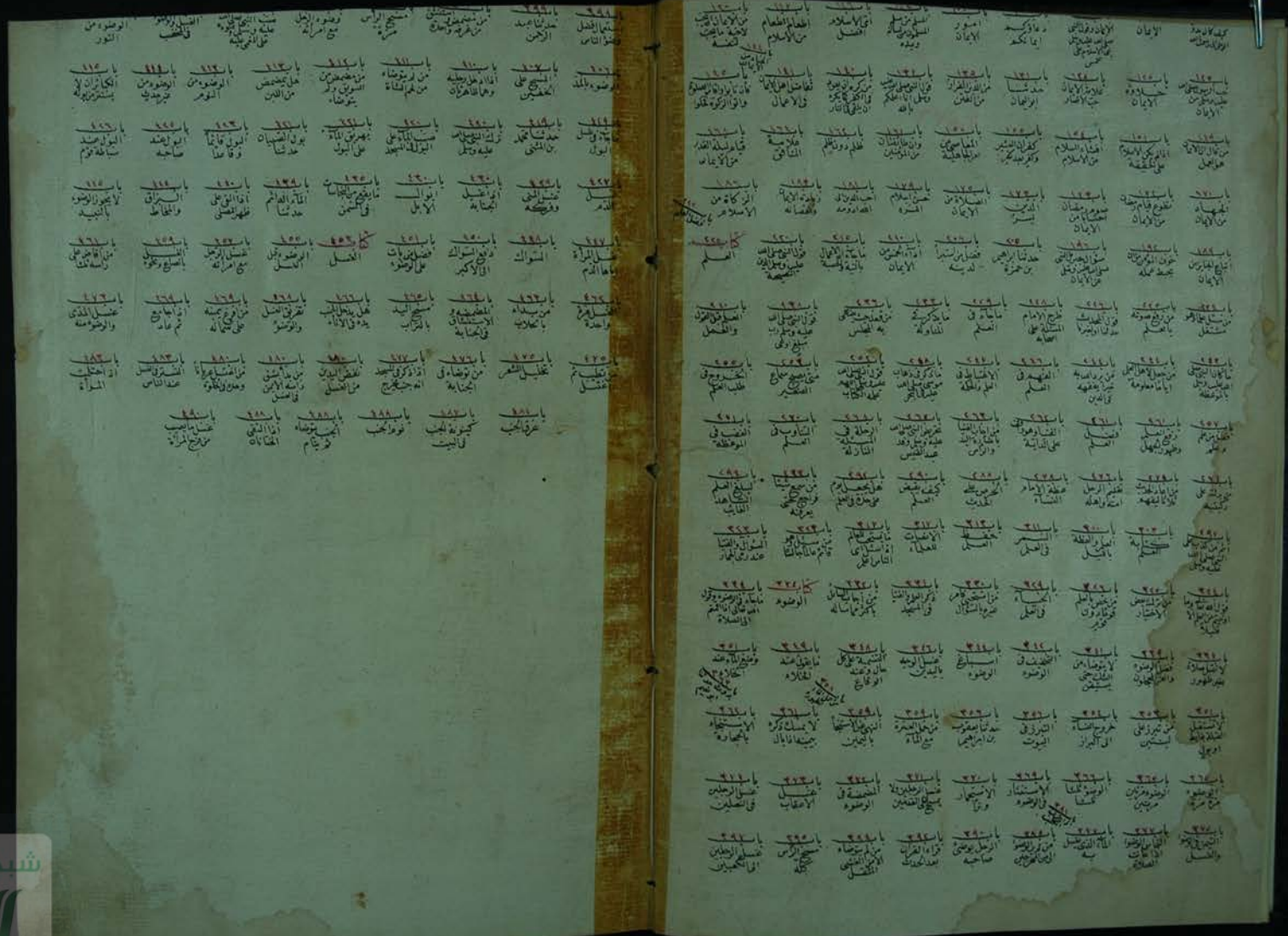
المؤلف

أحمد بن علي بن عمر المنيني

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة الحرم المكي.

شبكة
الألوكة
www.alukah.net



شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجزء الاول من اسناده آية الدراري على صحيح البخاري للامام
والبحر الهمام وحيد عصره وفريد دهره احمد
ابن علي الشهير بالمنيني تغمده الله تعالى
برحمته آمين ثم
الفهرس

المقاس ٢١ × ١٥ سم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة

الحمد لله الذي فتح خزاين الحاني بمفاتيح السنة النبويه وكشف عن وجه
تخدراتها بمتاتيح الاشتباه بمصابيح اشراق الفيوضات الالهيه ورفع لاهل
الحديث في القديم والحديث قدرا ونشر وجوههم بدعا حبيرا العريف وشرح لهم
بافتاس شكاة انواره صدرا ونصب في كل مصر لحفظ الشريعة المطهرة من
العلما اعلاما وابلى سرابهم بفوله هل شأنم يرفع الله الذين امنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات تنوبها بشروفهم واعلاما احمده ان ملاحيون بصايرنا
جوهرها اللايح وانعم بجواهر لمعاريفنا اصداف المسامع وبجع لنا ثمار
التفات الانبات بالتحرير والتفتيح وبجع خيرا وشرا فضل ما شتت في الجامع
الصحيح واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة يبقى بها بصيص
بقيتها كل مظلم وتتلالا انوارها بالادلة القاطعة التي لا يشك في صحيحها مسلم
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله خاتم الرسل الهادي الى اقوم السبل
الذي اوتي جوامع الكلم مترفع منارها وجلة مضيئة لاعلى الله على سايرالملل
مقدارها فعرفنا نوجوه عما كانت عليه من الضلال المردوده وادخل الاعاني في ربقة
من الدين فركن لها معموده واسنده من سيرته الشريفة الى حديث صحيح وبحث
طالما سفت الثقاة في ضبطه عن احيانها النوس فكرمت الاهتمام من ساهل سنته
السامية في الجذب شرح وجرت الاقلام من الصدر الاول الى الآن نكت عنه ما
لا سبيل بالتفريع وكلما احصوه من ذلك فهو قطرة من سحاب قطرح بل نقطة من
سباب بحره صلى الله عليه وعلى اله واصحابه الذين اقتفوا اثاره واتبعوها وبعدا
نقا لترنوهما فادوها كما سمعوها سلاة علينا بايدي الاخلاص الى معضرات الشفا
مرنوعه عايدة من فضل الله تعالى بصلاة غير مقطوعة ولا ممنوعه وسلم عليه وعليهم
اجمعين تسليما كثيرا الى يوم الدين اما بعد فيقول فقير ربه وستره
ومتدبيه فيارا قدام العلما والمستدم بافتقار سود ثيرش دي الطول
والنعما احمد بن علي العلاي الشهير بالمنيني غفر الله له ولوالديه ولجميع
الرحمة ذنوبه انه لما قلت وفقه الله قرا صحيح الامام البخاري في الجامع الصحيح
فذا لشديد شوق الشام صانها الله تعالى من حوادث الليالي وطوارق الايام
من طرف علامة الزمان وخليفة ابي حنيفة النعمان صدر العلما الاعلوم وحسنة

الليالي والايام سعوة الادبب النبوه والفرع الباسق من دوحة السيادة والنبوة
من حصلت في حجايب الدهر لم مر المثال وجدت عنده تلاوة آي مما لزم من الاكف
الخاصر ومدارسة شرف المناصب والمعاش ما يفوق لكل واقف عليه مكرر الاول
للامر شيخ الاسلام وبركة الانام مولانا السيد مصطفى افندي بن المرحوم العلامة
السيد فيض الله افندي عفى الدولة العلية العثمانية سابقا ادام الله اسعاده وبارك
في اوقاته ومدده فانه سلك الاحتكاك احيانا تراوده بدمشق الشام وجده هيا
وسطرها على صحايف وحلدها القس على بعض الكلة من رباط القلوب والوا
الاهية من علوم العيوب ان اجتمد بالارقام ما يحصل بالتقرير من التبيين كلام
وما تعذر المذاكرة مع من يحضر في من المسئلة الكرام فاعتدت اليد فان لسنة
مرسان هذا البيدان وليس لي بالوفا مما الله تعالى بدان واني لمثلي مرجي
البضاعه معدوم من ارباب التقصير والاضاعه المتصدي لهذا الامر الخطير
الذي تقاصر عنه الجما الغفير كيف لا وقد وقع من بعض اهل التحقيق التصريح
في شان هذا الجامع الصحيح بانه امام بسمع سرليه ولم يستوع سبيله
ولا منهاجه بل هو درة لم تثقب وجوهرة لم ترص وفرائد لم تركب الاعليقات على
الاوابل وابن الفريا من بد المتناول

لعمرك ما طيب المعالي الى كرم دني الدنيا كريم
ولكن الملا واذا افتخرت وسموع بنهادي الهشيم

هذا مع انا عليس تنشت البال بهموم واوجال وذهاب جلة من الاوقات في
تحصيل ما تند عوالية الضرورة من الاقوات واضطراب الحاش بتدبير لعلو
امر الحاش فالتكاليم بحوله والعزايم بحاوله والمتراكم قريحه وجوارح
الفطن جريحه والاهتمام كيلة بهموم الاوهام والافكار سيفة بتراكم الخمور
والاكدار فاني بسنه الجامع فذلك حديثا او برفع سند متين بالكلات
او ربما فلم نزه مما فحق الاقدما ولا استقا لق الالزاما وابراما من
بذلك وعلت الاذن من مقيض النور على القلوب فما هنالك وتلقيتا شاة
بالقبول والامتثال متوكلا على الكبير المتعال معوضا امري الى اللطيف
الخبير الذي بيده الخير وهو على كل شي قدير وقارعا باب الفتوح من الكريم
الفتاح ومنتبها بارباب الكمال فالتنبيه بالكرام فلاح كما قيل فتشبهوا ان
لم تكونوا مثلهم ان التنبيه بالكرام فلاح فعلى ان من الظاهر الجلي ان ليس
ذلك لي بل سخدمه من شروح اساليد العلما المتقى ابرز بنهايد الاتقان بقد
على منصة الجام الاكيا وما انتظم من فوايد سماحي الذي شاع سيبه
وكرمه وعطر الخافقين عرف شرمه مع فوايد سمع بها الكرام الفاتر والد
القاصر وسميته اشراق الدراري على صحيح البخاري وحسبان يسر لنا
بالزنا الواري شرح صحيح البخاري واسئله في هو المرغوب اليه في جنة

الغام تبلك في تلك السداد ومنحة توفيق اصان به عاني حرمان القول الرشاد
وان يجعلنا ايا لمخلوص اليه متاولا حصول الموزبا لثواب والاسانيه وان يوفقني
به للاتمام ويقرب مني الشاسع البعيد في نيل ذلك المرام هذا ولما كان هذا امام
المقصود سياس مدرج هذا الفن لزوداوفيه طالبرغبه وبندة من شاق حوالف
هذا الكتاب فاقول وباسه التوفيق من المقدمات المقررة في الاذهان والقضايا
المسلمة المتلقاة بالقبول والاذعان الظاهرة ظهور الشمس العيان الموبدة
بالدليل المنفهوا البرهان شرف علم الحديث واحكامه والاسناد واربابه فانه
وردفيه اخبار كثيره واثار شهيره فمن ذلك حديث بن اسامة بن زيد وان كان
صحيحا لكن وردمن طرق متعددة يقوي بعضها بعضا بل يرتقي الى درجة الحسن
لغيره جزم بذلك العلائي كما قاله السخاوي وهو يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله
ينفون عنه تحريف الغالين وانتقال المبطلين وتاويل الجاهلين رواه سنيد
في تفسيره عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله والوامامة وابو هريرة
وغيرهم فجميع جلة السنة بهذه المشتهرة الجليلة وتعظيم هذه الامة الجليلة وبيان فضائل
هذه المحدثين ومناقبهم فالعالمين لانهم يحرسون شارع الشريعة ويصونون
الارم والايات من تحريف الغالين وتاويل الجاهلين ينقلون النصوص المحكمة ورد
المتشابه اليها وقال النووي في تهذيب الاسماء والصفات هذا الحديث منرسول الله صلى الله عليه وسلم
بسناد هذا العلم محيطة وعدالة تاقبله وان الله تعالى يوفق لذلك لا يجيز خلفا
من العدول يجلونه وينفون عنه التحريف فلا يضيع وهذا تشريع بعد التجاليه
وفلا مرسوهكذا وقع وسيقع وهو من اعلام النبوة ولا يصح كون بعض الصحابة
غير ثقة بما سمعه من الحديث فان الحديث انما هو لصاحبه بل العدول يجلونه لانه
غير لا يعرف شيأ سمعه انتهى قال الشهاب القسطلاني في ان قد يقال ما يعرفه
الصحابي ليس بعلم حقيقة كما اشار اليه الجويل سعد الدين في تفتازانيه
ساسيا لتلخيص وقد يقال العالم سمة لكل الجاهل اتجه ومن ذلك حديث سعيد
ومعاذ سمعته قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرا سمع منا شيأ فحفظه حتى يبلغه
رواه الشافعي والبيهقي وكذا ابوداود
والترمذي بلفظ نضر الله امرا سمع منا شيأ فبلغه كما سمعه فرب مبلغ اوعى من سامع
وقال الترمذي حسن صحيح وقد روي باسانيد متعددة من جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم وبعض اسانيده صحيح كما قاله المنذري واخرجه البزار باسناد حسن ولفظ
عبد الله في صحيحه وسنهاد رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يروون احاديثي ويعلمونها
الناس رواه الطبراني في الاوسط وسنده ساد رواه البغدادي من قوله ليبلغ الشاهد
والسلام بلفظ ليبلغ الحديث قال البيهقي وجدانا قال ولرواية الحديث وحفظه
بقل وتعديلا لان الامر بتبليغ الحديث يفهم منه بطريق الاولوية فان الايات

مع انتشارها وكثرة حملتها تكفل الله تعالى بحفظها وصونها فهم مخصوصون
بكرامة لوثيقة من الضياع والتحريف ايضا ومن ذلك حديث بن مسعود رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ولي الناس مني يوم القيمة اكثرهم علي صلاة
وقال الترمذي حديث حسن غريب وقال ابن حبان في صحيحه في هذا الخبر بيان
صحيح على ان اولى الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم في القيمة اصحاب الحديث
وليس من هذه الامة قوم اكثر صلاة عليه منهم وقال غيره المخصوص بهذا الحديث
جملة الائمة الذين يكتبون الاحاديث ويدونونها لا الكذبة الذين الليل والمراوح
النهار وقال الخطيب في كتابه شرف اصحاب الحديث قال ابو نعيم حدثنا ثرية
بخيتر بهار واه الاجناد وغلطنا لانه لا يعرف لعصابة من الصحابة ان الصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم اكثر ما يعرف لهذه العصابة سماعا وذكرا وقال ابو اليمن بن عساكر
ليتبين اهل الحديث آخرهم اسوة بهذا البشري قدامهم فهم عليهم بهذه الفضيلة الكبرى
قائم اولى الناس بنبيهم صلى الله عليه وسلم واقربهم انتماء اليه وسيلة يوم القيمة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم قائم يحلد ونذكره ويطروهم ويعدون الصلاة والتسليم عليه في
معظم الاوقات في حياته ليس منذاكرتهم وتعدادهم وردوسهم فهم انتماء المرتبة
الناجيه حملة الاسناد منهم وحشرنا في زمرتهم ومن ذلك ماوراه ابوداود وابن ماجة
من عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العلم ثلاثة آية
محكمة او فريضة عادلة وما سوى ذلك فهو فضل قال في شرح المشكاة الغريض في
العلم المجد وهو ما علم من الشارع وهو العلم النافع في الدين وحينئذ فالعلم مدلق
فيشمل نقيضه بما يهم من المقصود فيقال علم الشريعة ثلاثة اشياء والتقسيم حاصر
وبيانه ان قوله اية محكمة اي علم جميع ما في كتاب الله تعالى عاما او المتشابهات ولا تتم
معرفتها للماهر الحاذق في علم التفسير وما يقترن بها من الاصول والعلوم العربية وقوله
او سنة قائمة اي ثابتة ودائمة بالعمل عليها من لدن الصحابة الى وقتنا هذا ونحوه وذلك
يتضمن معرفة رجالها وضبط اسمائهم ومعرفة احوالهم من القبول والرد وغيرها
ومعرفة اقسامها من الصحيح والحسن والضعيف وغيرها هو مبسوط في علم مصطلح
الحديث وقوله او فريضة عادلة اي مستنبطة مستخلصة من الكتاب والسنة والاجماع
وقوله وما سوى ذلك فضل اي زايد لا مدخل له في علوم الدين بل ربما كان ضررا يستعاذ
منه كما ورد عليه الصلاة والسلام اعوذ بك من علم لا ينفع انتهى ملخصا ففي هذا الحديث
اشارة الى ان العلوم الشرعية ثلاثة التفسير والحديث والفقه فالاول مستفاد
من قوله آية محكمة والثاني من قوله او سنة قائمة والثالث مستفاد من قوله او فريضة
عادلة وكل ذلك مستند قول من قال

كل العلوم سوى القرآن مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين
العلم ما قلت فيه قال حدثنا وما سوى ذاك وسواس الشياطين

وعن الاثار المحكمة من السلف قول عبد الله بن المبارك الاسناد من الدين

وقوله لقال من شاء شاء وقد اجبنا طالب العلم بلا سند كراق الليل بلا نجم
وقال سيدي الوالد رحمه الله ساء سلوك المرء مع ربه مع سلوك مع اباي شيء يفعل وقوله
ايضا لا امام الا افضل من طلب الحديث من اراد وجه الله تعالى ان الناس يحتاجون
اليه حتى في مقامهم وشرابهم هو افضل من التطوع بالصلاة والصوم لازم مرض كهاية
النبي وقول ابن الصلاح ليس في السياسة بدع الا وهو يبغض اهل الحديث وقول
الحاكم لولا كثرة مطالعة المحدثين على محفظ الاسانيد لاندرس منار الاسلام ولكن
اهل الالحاد والبدعة من وضع الاحاديث وقلب الاسانيد وقال المفضل بن احمد
اذا لم يكن اهل الحديث اهل افتراء فليس في الارض وليّ وقول محمد بن
عبد الله بن سنجر رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت من اخرتم الآخرة من
ثلاث وسبعين فرقة قال ابتم يا اصحاب الحديث فقلت للامام احمد انا رايت رجلا
من اصحاب الحديث فكاني رايت رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلم من هذا
ان التاسع عشر الحديث لم يزل بين الجهابذة سيرة حسنة وسنة ماضية والاشارة
بيشته معروفة للعلل في الاسفار الغالية من استطى صهوة جياده فقد اقتعد
غارب الماني ومن ناح بجانب عقيق المراح فقد اغتلف بانامل المهى فجر
الداني يجتنع طالبه من مستراد سنة الابتداء باسنة ثغور الازهار ويسرح طرف
الطرف من كثب في منتزهات الابهار مطلوع لذوي بات الانوار فهو المطلب الاسنى
والمارب الاسنى تتسلسل به المنونات الالهية وتنثر سل به المواجيل الملكية
وتتصل دون مرتبة المزايا وتتقرب في تحصيله اباة المطايا وبالجملة من حجر في
البحث بمن خوامس انوار سادة الاسماع والابصار من ربا الصحاح كيف لا وقد سنة
بالترحيب في وسلم اني الكتاب وشدت بالترحيب من حجره سوامع الاشارة
ورفع الحجاب وكفى المحدث شرفا وبهاء وسناء كونه امتدادا سلسلة متصلة بالرسول
الصفي احمد بن كتم فصل الخطاب وسر دار ابي بكر عبد العزيز على فقد امسى وانشاء

نور الحديث سنى فاذن واقتبس ... واحمد بجاه لوكاب لدار فرسي الندس
واطلبه ان تصبن فهو العلم ان ثبت ... اعلا مرجا بها بان اندلس
ولا تضع في سوي تشييد شاردة ... مرا بغوتك بين الحفظ والنفس
ومثل سعفك من بلوى ما جدل ... شغل اللبيب بها سرب من الهوس
يا ان حث بابي بكر ولا عمر ... ولا اثت من ابي ذر ولا انس
الا هوي وهنوبات ملطفة ... ليت بربك اذا عرت ولا بئس
فلا يفوتك من اربابها هذر ... امدي لسمعك منه نغمة الجرس
امرم اوثا سمتي اذا نطقوا ... وكراة اسالوا تفرجا بي شرس
ما العلم الا كتاب او اثر ... جلو ثوب هداه كل ملتبس
نور المقتبس مير للمقتبس ... حي الحارس حي للحارس
مرد بقبلك عذبا سهيا طهما ... تقبل بآة الحديث ما فيه من دنس

واقف النبي واتباع النبي وكن ... من هديهم ابدا تدنو الى قبس
والزم بحبا لسهم واحفظ حماهم ... وادب مدارسهم بالاريح المدرس
واسلك طريقتهم واتبع مريقتهم ... تكن رفيقهم في حضرة القدس
تلك السعادة ان تلهم سياستها ... لمحمد رمك قد حويت من نفس

ثم اعلم ان الحديث يعرف تارة من حيث الرواية وتارة من حيث الدراية فعلم الحديث
رواية علم يشتمل على نقل اقوال النبي صلى الله عليه وسلم واضافاته وصفاته وتقريراته
وتحريرا لفاظها وعلم الحديث دراية علم يعرف به حقيقة الرواية وشروطها وانواعها
واحكامها ومحال الرواة وشروطهم واصناف الروايات وما يتعلق بها ومختصة
الرواية نقل السنة ونحوها والاسناد ذلك الي من نزي اليه بحديث او اخبار وتوضيح
ذلك وشروطها تعدد رواتها بالمباشرة ونحو نوع من انواع التحمل من سماع او قرءة او اجازة
ونحوها وانواعها الاتصال والانقطاع ونحوها واحكامها المقبول والمردود وحال
الرواة العدالة والجرح واصناف الحروبات والمصنفات من المسانيد والمعاجم
والاجزاء وغيرها احاديث واثارا وغيرها وما يتعلق بها وموضوعة اصطلاح اهلها
كذا في تدريب الراوي للحافظ السيوطي نقلا عن ابن الكتاني وقال الشيخ علي القاري
ان بجانبه علم الحديث علم يقوانين يعرف بها احوال السند والمتن وموضوعه السند
والمتن وغايته معرفة الصحيح من غيره وقال شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر اولي
القواعد بان يقال معرفة القواعد المعرفة لحال الراوي والمروي قال وان
شئت حذفت لفظ معرفة فقلت القواعد الخ واما السند فقال المدرس جامعه
والطيبي هو الاخبار عن طريق المتن واما الاسناد فهو رفع الحديث الي قائله وقال
الطيبي هو استناد بالذي يعتمد عليه الحافظ في صحة الحديث وضعفه عليها وقال
ابن جماعة المحدثون يستعملون السند والاسناد لشيء واحد واما السند فهو المتن
فلها عتبارات احدها الحديث الذي اضيف سنده الي منتهاه اكثر ما يستعمل فيما جاء
من النبي صلى الله عليه وسلم ودون غيره الثاني الكتاب الذي جمع فيها اسناد الصحابة
او رد وهو اسم مفعول الثالث ان يطلق ويراد به الاسناد وكسند الشهاب
وسند الفردوس اي اسناد احاديثها واما المتن فهو الفاظ الحديث التي
تتقوم بها المعاني قاله الطيبي وقال ابن جماعة هو ما ينتهي اليه غاية السند من الكلام
كذا في تدريب الراوي ولنتعرض لشيء من ترجمة مؤلف هذا الكتاب تعالى به
واستمر الا لصيبا ترجمة بليغة ارض الثقوب من علوم العيوب قام فذوره ام عهد
وكثر الساهرين تنزل الرحمة فنقول هو الشيخ الامام الحافظ الاسلام خاتمة
الجهابذة النقاد الاعلام شيخ الحديث وطبيب علله في القديم والحديث اما ولادته
فجاور بمرباد وهو الضليل الذي سارت سيرا لبريد بين شرقها ومربا الحافظ الذي
لا تغيب منه شارده والساهر الذي استوت لديه المطار فة للناله ابو عبد الله محمد
بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبه بفتح الموحدة وسكون الراء بعدها
دال مهملة مكسورة فراي ساكنة فموحدة مفتوحة فها في المشهور في ضبطه وبزبه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن ماكولا وهو بفتحها نسبة الى الزراع الجعفي بضم الجيم وسكون العين بعدها فاء وكان
برد زنة فارسيا بلدين قرب نيشابور والده المحدث علي بن ابراهيم الجعفي والي بخارى
نسبا ليس صنعة وكلا وكان مولده ببخارى يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث مشرة ليلة
خلت من شوال وقال ابن كثير ليلة الجمعة سنة اربع وتسعين ومايتين بجعفي بن وثن في ابو
اسجيل وهو صغير فنشأ يتيما في حجر والدته وكان كما ذكره بعض اهل التاريخ في الغاية
قد ذهبت عيناه في صغره هزات ابراهيم الخليل عليه السلام فما المناه فقال لها
رد الله على ابنك بصره فكنت له فاصبح وقد رد الله عليه بصره وابان به المرء
فقال ابو محمد ابن ابي حاتم وراق البخاري قلت البخاري كيف كان بدء امرك
فقال الهمت الحديث في الكتب وبي عشر سنين او اقل ثم خرجت من المكتب فجعلت
اختلف الى الداخلي وغيره فقال يوما وكان يقرأ للناس حدثنا سفيان
عن ابي الزبير عن ابراهيم فقلت له ان ابا الزبير لم يرو عن ابراهيم فانتهرني
فقلت له ارجع الى الاصل ان كان عندك فدخل فنظر فيه ثم خرج فقال كيف هو يا غلام
فقلت هو ابو الزبير عن عدي عن ابراهيم فاخذ القلم مني واصلح كتابي وقال صدقت
فقال بعض اصحابنا للبخاري لم ابن كم كنت قال كنت ابن احدى عشرة سنة ولما
طعنت في ستة عشر سنة حفظت كتب ابن المبارك ووكيع وعرفت كلام هؤلاء
الذين هم في اصحاب الرأي ثم خرجت مع امي واخي احمد والى مكة فلما حججت رجع اخي احمد الى بلدنا
وبقيت انا بها وكان اخوه اسن منه واتاه هو بمكة لطلب الحديث قال ولما طعنت في ثمان
عشرة سنة حفظت كتاب قضايا الصحابة والتابعين واتباعهم وصنفت التاريخ
الكبير اذ ذاك عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم في الليالي المقمرة وكل اسم في التاريخ الا
ولي عندي قصة الا اني كرهت تطويل الكتاب وقال ابو بكر بن ابي عتاب الاعين
كنا عند محمد بن اسجيل وهو امرد على باب محمد بن يوسف الفريابي وكان سنه اذ
ذاك ثمانية عشر عاما او دونها واما رحلته واخذه من مشايخ الحديث وسماعه منهم
في الاقطار النائية والبلدان الشاسعة فامر كثير ثم مؤنة سياحة وادمان كاوه
وسعة حفظه وسيلان ذهنه فامر مقرر مشهور فقد قيل انه كان يحفظ وهو صبي
سبعين الف حديث سردا او روي انه كان يتعاطى في الكتاب سرعة واصحة يحفظ عامة ما يمر
من نظره واحدة وقال محمد بن ابي حاتم وراقه سمعت هاشد بن اسجيل واخر
يقولان كان البخاري يختلف معنا الى السماع وهو غلام فكتب وهو لا يكتب حتى اني
على ذلك ايام فكنا نقول له فقال انكم قد اكثرتم علي فما كتبتم فاعرضوا
البينا كان عندنا قرابة على خمسة عشر الف حديث فقرأها كلها واملاها من ظهر قلبه
حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه ثم قال افترون اني اختلف هدرا واضيع ايامي
فعرفنا انه لا شك سيصير امة وكان اهل المعرفة يجدون خفة في طلب الحديث
وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ويجلسوه في بعض الطرق فيجتمع عليه الوف
اكثرهم ممن يكتب عنه وكان شابا وقال محمد بن ابي حاتم سمعت سليمان بن محمد
يقول كنت عند محمد بن سلام البيكندي فقال له لو مت قبل ان رأيت مسيا عضة

سبعين الف حديث قال فخرجت في طلبه فلقيته فقلت انت الذي تقول انا احفظ
سبعين الف حديث قال نعم واكثر ولا احيلك بحديث من الصحابة والتابعين الا ذكرت
مولد اكثرهم ووفاتهم ومساكنهم وليست واحد فيهم بدا من الصحابة والتابعين الا وفي
ذلك اصل احفظه حفظا من كتاب او سنة رسول صلى الله عليه وسلم وقال
ابن عدي حدثني جعفر احمد الفرسي يقول سمعت محمد بن جرير يقول سمعت بجعفر
اسجيل يقول احفظ مائة الف حديث صحيح واحفظ مائتي الف حديث غير صحيح وقال
احرجت هذا الكتاب يعني الجامع الصحيح من نحو ستمائة الف حديث صحيح وقال ما
بلغ فيما لوفي ان اماني عليهم كل من ترك منه فاما بلغ الف حديث من الف شيخ واما
كثرة اطلاعه على علل الحديث فقد ثبت بن مسلم بن الحجاج انه قال له دعني اقبل
رجليك يا استاذ الاستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث في علله وقال الترمذي
لم ار احدا بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الاسانيد اعلم من محمد
ابن اسجيل وقال محمد بن ابي حاتم سمعت سليم بن مجاهد يقول سمعت اسا الازهر يقول
كان بسمرقند اربعمائة من يطلبون الحديث فما بقي منهم اربعة ايام ولصوا غاية
محمد بن اسجيل فاد خلوا اسناد الشام في اسناد العراق واسناد العراق في
اسناد الشام واسناد الحرم في اسناد اليمن فما استطاعوا مع ذلك ان يتعدوا
عليه بسقطة لان في اسناده وكان المقرئ وقال ابو احمد بن عدي الجرجاني حفظت عدة من
المشايخ يحكون ان البخاري جاء الى بغداد اجتمع اصحاب الحديث وعمدوا الى مائة حديث
فقلبوا متونها واسانيدها وجعلوا متن هذا الاسناد لاسناد اخر واسناد هذا
المتن لمتن اخر واختاروا عشرة ودفعوا الى كل واحد منهم عشرة احاديث ليلقوها
عليه البخاري في المجلس فاتاهم من الغد واجتمع الناس من الغرباء ومن اهل خراسان وغيرهم
ومن اهل بغداد فلما اطمأن المجلس انتدب احدهم فقام وسأله عن حديث
من تلك العشرة فقال لا اعرفه فسأله عن الاخر فقال لا اعرفه حتى فرغ من العشرة
فكان الفقها التفت بعضهم الى بعض وبعثوا الرجل فلم ومن كان لا بد ري شيئا
عليه بالحجر ثم انتدب اخر فعل كفعل الاول والبخاري يقول لا اعرفه الى ان فرغ الى
العشرة انتفس وهو لا يزيد على لا اعرفه فلما اتم مرتجلا التفت الى الاول فقال
اما حديثك الاول فقلت كذا وصوابه كذا واما حديثك الثاني فقلت كذا وصوابه
كذا والثالث والرابع على الولاء حتى اتى على تمام العشرة مرتجلا رد كل متن الى اسناده
وكل اسناد الى متنه وفعل بالاخرين مثل ذلك فاقر الناس له بالحفظ واذعنوا له
بالفضل وقصروا الطرف من ردقات المتون الى اسانيدها والاسانيد الى متونها على
ترتيب ايراد هاو بالجملة فقد وسمه غير واحد بانه كان احفظ اهل زمانه وقد رس
سيدنا كعبة المتقين عليها المواعيد والمخالف واخر عصفتها المعاد يحيى الحمالي فقال
الشيخ تاج الدين السبكي في طبقاته كان البخاري امام المسلمين وقدوة الموحدين
وشيخ المحدثين والمعول عليه في احاديث سيد المرسلين وقال الحافظ عماد الدين

بن كثير في تاريخه كان امام الحديث في زمانه والمقتدي به في اوانه والمقدم على ساير
اضرابه واقرانه وقال قتيبة بن سعيد جالست الفقهاء والزهاد والعباد فما رايت منذ
عقلت مثل محمد بن اسمعيل وهو في زمانه كعمر في الصحابة وقال احمد بن حنبل ما اخرجت
خراسان مثل محمد بن اسمعيل وقال اسحق بن راهويه يا معشر اصحاب الحديث انظروا الى هذا الشاب واكتبوا عنه فانه لو كان في زمن الحسن البصري لاحتاج الناس
اليه لمعرفته بالحديث وفقهه وقد فضله بعضهم في الفقه على احمد بن حنبل واسحق بن راهويه
وقال رجاء بن مرجي فضل محمد بن اسمعيل يعني في زمانه على العلماء كفضل الرجال على
النساء وهو اية من ايات الله تعالى تمشي على الارض وقال الفلاس كل حديث لا يعرفه
البخاري فليس بحديث وقال يحيى بن جعفر البيكندي لو قدرت ان ازيد من عمري
في عمر محمد بن اسمعيل لفعلت فان موتي يكون موت رجل واحد وموت محمد بن اسمعيل
فيه ذهاب العلم وقد اتفقت الامة وصح عند كل مسلم على ان اصح الكتب بعد كتاب
الله تعالى صحيحا البخاري ومسلم ولكن البخاري هو الاول وعليه في هذا الشان
المعول فانه شيخ هذا الفن الذي فتح الله عليه بحر فنونه وقد جد واجتهد
واكثر الرحلة من بلد الى بلد وسافر في طلب الحديث وجال وما اخذ الا من ثقات
الرجال وتامل الاحاديث وتدبر وجود كتابه وحرر وابرزه احسن من ورق
الزهر وعلقه عقدا فريدا في جيد الدهر وعدة هذا الكتاب الفايق الذي
تكشف عند قراءته الكرب والمضايق وتنشرح صدور الانام وتنزل على الكرام
عند قراءته الرحمة سبعة الاف وماتان وخمسة وسبعون حديثا كان اسم الجامع
منها صحيحا وسماه ... اربعة الاف بغير المكرر وبالمكرر وما تكرر فيها حديث الا
لفايدة او لفضيلة في الراوي باينة وقال المولف رحمه الله حفظت ماية الف
حديث صحيح وماتي الف حديث غير صحيح وانتخبت كتابي هذا من ستماية الف حديث
والحذف السمين ونبذت الغث وما وضعت فيه حديثا حتى اغتسلت وصليت
ركعتين وكان تاليفه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ست عشرة سنة
فيكون قد اغتسل سبعة الاف وماتين وخمسة وسبعين غسلا وصلى اربعة
عشر الف ركعة وخمسماية وخمسين ركعة وقال الفربري قال البخاري رايت
النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وانا واقف بين يديه وفي يدي مروحة فقيل لي انك
تذب عن حديثه الكذب وقال الفربري وانا رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
والبخاري يمشي خلفه فكلما رفع النبي صلى الله عليه وسلم قدمه وضع البخاري قدمه
فكانها مقصورة لك باتباع لسنته وقال الفربري ايضا رايت النبي صلى الله
عليه وسلم في المنام فقال لي الى كم تقرا كتب العلم ولا تقرا كتابي فقلت وما
كتابك يا رسول الله فقال كتاب محمد بن اسمعيل البخاري وقد اكثر الناس في
مدحه ومدح كتابه بما هو مسطر على صفحات الدهور وحق ان يكتب بالنور
على وجنات الحور فمن ذلك قول اثير الدين ابي حيان

اطالب

٦

اطالب اخبار الرسول لك البشرى … لقد سدت في الدنيا وقد فزت في الاخرى
تشنف اسماعنا بعقد جواهر … تود اللالي لو تقلدها النحرا
جواهر كم حلت جيوشا نفيسة … فحلت بها اسدا وحلت بها قدرا
هداة الدين الانام وتيرا كابر … لنا نقلوا الاخبار عن طيب خبرا
وادوا احاديث الرسول صحيحة … من الريب والتصحيف فاستوجبوا الشكرا
وان البخاري الامام لجامع … بجامعه منها اليواقيت والدرا
على مفرق الاسلام تاج مرصع … ... ...
وعن علوم بلفظ الدر لا الحصى … فانفس به درا واعظم به قدرا
بها يقفه نور ونور لناظر … فقد اشرقت زهرا وقد انتجت زهرا
حماسنة المختار ينظم شتها … يلخصها جمعا ويخلصها سبرا
وكم بذل النفس المصونة باعدا … ... ...
فطورا عراقيا وطورا يمانيا … وطورا حجازيا وطورا الى مصرا
الى ان حوى منها الصحيح صحيحه … فولى كتابا قد غدا الاية الكبرى
كتاب له من شرع احمد شرعة … مطهرة تعلوا السماكين والنسرا

ومن ذلك قول الامام تاج الدين السبكي

علا عن المدح حتى ما يزان به … كانما المدح من مقداره يضع
هو الكتاب الذي يتلو الكتاب هدى … هدى السيادة طود ليس يتضع
الجامع المانع الدين القويم وما … بي الشر بعد ان تغتالها البدع
قاضي المراتب داني الفضل تحسبه … كالشمس يبدو وسناها حين يرتفع
ذلت رقاب جماهير الانام له … فكلهم وهو عال فيهم خضعوا
لا تسمعن حديث الحاسدين له … فكل ذلك موضوع ومنقطع
وقل لمن رام عكسيرا اصطبار ذلا … تحمل فان الذي تبغيه ممتنع
وحسبك تاف بما يحكي شكالته … ليس يحكي صبا الجامع البيع

هذا وفي العزم والنية اذا يسر الله تعالى تمم هذا الشرح بيل الامنية قبل
حلول الاجل واخترام المنية ان اكون لعنان العناية نحو غير هذه الخطبة
ثانيا واعود الى ابداعها الفوايد المتعلقة بهذا الفن ثانيا بحيث لا يحتاج
الناظر في هذا الشرح الى غيره من الشروح وبعض منها الا تعنى من المصابيح
يوح وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الملك المعبود فاقول مادا
الى الله تعالى اكف الضراعة ومتوسلا اليه في تيسير ذلك بصاحب الشفاعة
صلى الله عليه وعلى اله وصحبه الكرام ما اتصلت سلسلة الليالي والايام
قال المصنف رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
اقتداء بالقران العظيم وعملا بقول النبي الكريم كل امر ذي بال لا يبدا فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر وفي رواية فهو اقطع وفي اخرى فهو اجذم

رواه ابو داود وغيره عن ابي هريرة وحسنه من الصلاح وغيره ورواه الحافظ
عبد القادر في اربعينه من ابي هريرة بلفظ كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن
الرحيم اقطع وقد قال عليه الصلاة والسلام كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله هو اجذم رواه
ابو داود والنسائي وفي رواية بن ماجة كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع رواه
ابن حبان والبوعوانة في صحيحيهما وقال بن الصلاح حديث حسن بل صحيح فقوله اقطع
اي قليل البركة وكذا قوله اجذم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها وبقال لاقطع
واجزم من القطع والجذم اومن القطعة وهي المعلش والجذام فيكون معناه اما لا
خير فيه كالجذم وهو العمل المخلا بسببه المآل كما ان عمدة القاري وفي رواية للخطيب
في ما عمر من ابي هريرة كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو اجذم او اقطع والافتتاح
في هذا من هذه الروايات سيعود وكذا الشروع فيها كما قال الابتداء في المشتق في
احدها والاستاق في الاخري وحمل الابتداء على العرفي الذي يعتبر عند الشارع
في المقصود كما اشرنا اليه يرد الاوان والنهاية ان وكحوه لذلك من الامور المهتم لها التي
قرنها بها بسملة ولا بالحمدلة وكذا المخطة بالبسملة في المسلسلة واجيب بان
المراد في الروايات كلها الابتداء الاضافي احدها او ما يقوم مقامه بدليل الاكتفاء بالبسملة
كما اكتفى المصنف رحمه الله تعالى وان قارنه بالحمدلة وتارة بغيرهما او بالغاء
الحقيقي من لقاء نبها ظاهرا او العمل بالمطلق والكلام فيه شهير مبسوط في اوائل
الكشف والمصنف رحمه الله تعالى وان قلد ابا لهب حفظا لكن الظاهر انه اتى بلفظ
جلالة على ما هو الاكمل قال الصبغة وذكر بعضهم ابتدا بالبسملة لتذكر لانها اول
اية في المصحف اجمع على كتابتها فيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم قلت لا يسلم انها
اول اية في المصحف وانما هي اول القرآن اذا نزلت للفصل بين السور وهذا مذهب
المحققين من الحنفية وهو قول بن المبارك وداود والباقلاني وهو المنقوس عن احمد
على ان طائفة قالوا انها ليست من القرآن الا في سورة النمل وهو قول مالك ومن
الحنابلة ومن الاوزاعي انه قال ما انزل الله في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم الا
في سورة النمل وحدها وليست بآية تامة وروي عن الشافعي انها ليست من اوائل
السور غير الفاتحة وانما يستفتح بها في السور تبركا بها ثم قال فمن ابى اعتد روامن
البخاري بما فيه وهي تعزل عن القبول الاول ان الحديث ليس على شرطه فان
في سنده قرة بن عبد الرحمن ولين سلما صحته على شرطه فالمراد بالجمع الذكر
لا مع قدر وبدء بذكر استحابة بعد اسم وايضا نقد راستحالة ان التحميد ان قدم
على التسمية حين لف فيه العادة وان ذكر بعد حاله تقع به البداءة قلت هذا
كلام رواه حمد الا ان الحديث صحيح صححه بن سان وابو عوانة وقد تابع سعيد بن عبد
العزيز قرة لا اعلم النسائي ولين سلما ان الحديث ليس على شرطه فلا يلزم
من ذلك ترك العمل به مع العلم لغير واحد من المصنفين ولو عرفنا سعيدا لحديث
او وقفنا النظر من رواته فلا يلزم من ذلك ايضا ترك التحميد المتوجه بكل

اسم تعالى والمفتتح به في اوائل الكتب والخطب والرسائل وغيرها فراجعها لمن اراد ذلك
ليس جوابا عن تركه لفظ الجلالة لان العلة الاذكر من لفظ الحمد وليس لاحد ان يقول
اتيانا بلفظ الحمد لخصوص بالذكر في افتتاح كلام استنانا والمقصود الترك باللفظ الذي
افتتح بكلام الله تعالى وغيرهم وايضا نقد راستحالة الحمد في كلام من ليس له دين من
الاديان لان الاولية اما نسبية فعلى كلام بعده كما هو حاصل بالنسبة الى ما صدره
بتحميد من حيث انه حمد يكون بادئا بالحمد من البسملة والحمد لذاته البسملة فلا بها وقعت
في اول كلامه واما الجملة فلا بها اول ايضا بالنسبة لما بعدها من الكلام الانشائي
ايهم تركوا العاطف بينهما ليلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية وبهذا اجيب عن
قولهم بين الحديثين تعارض ظاهر اذ الابتداء ما صدرها بخلوته الا بتداء بالاخر
الثاني ان الافتتاح بالتحميد حصل على ابتدائه الخطيب دون غيره اذ ما كانت
الجاهلية عليه من تقديم الشعر المنظوم والكلام المنثور لما روي ان اعرابيا
خطب فاترك التحميد فقال عليه الصلاة والسلام كل امر الحديث قلت فيه نظر
لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الثالث ان حديث الافتتاح
بالتحميد مسوق بالم عليه الصلاة والسلام لما سالح مترشا عام الحديبية كتب
بسم الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو علوا انه منع
لما ترك قلت هذا ابعد الاجوبة لعدم الدليل على ذلك ولا يجوز ان يكون الترك
لبيان الجواز الرابع ان كتابه اسم عمرو من مفتتح بها وكتب رسول الله صلى
الله عليه وسلم سيدنا محمد انها قلت لك تأسى البخاري بما قلت لا يلزم من ذلك
ترك التحميد ولا اشارة الى ترك الخامس ان اول ما نزل من القرآن
اقرأ وبا ايها المدثر وليس في اسنادها حمد فلم يجز ان يأمر الشارع بكتابة
امر على خلاف ما فعله قلت هذا ساقط جدا لان الامتثال لحالة الترتيب الحاصل
لها لما انزل ان لو كان الامر بالعكس لكان ينبغي ان يترك التسمية ايضا
السادس سلمنا تركه لانه رأى فيه تشابها ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي
الله ورسوله فلم تقدم بين يدي الله ورسوله شيأ واشد الكلام رسول الله
من كلام نفسه قلت لا في التحميد ليس مقدما شيأ اصلا بين يدي الله
ورسوله وانما هو ذكره بخلاف الجليل لاجل التعظيم على انه مقدم بالترجمة
وسوق السند وهو من كلام نفسه فما يجب انه يكون بالتحميد الذي هو تعظيم
الله تعالى لا يكون مقدما بالكلام الاجنبي السابع ان الذي اقتضاه لفظ
الحمد ان يحمد لا ان يكتبه والظاهر انه حمد بلسانه قلت يلزمهم على هذا اجراء
التسمية مع ما فيه المخالفة لسائر المصنفين والاحسن فيه ما حققه بعض
اساتذة الكبار انه ذكر الحمد بعد التسمية كما هو اغلب المصنفين في سورة نمل
وكره في بقية مصنفاته وانا سقط ذلك من بعض النسخ فاستتر في ذلك
والله اعلم انتهى كلام العيني اقول في قوله لم نر بعض الاساتذة الخامس هذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سائط بعد الآلاف تولد لان الاعتبار لهذا الترتيب الصناعي لا لهذا التولد غير مسلم
عند المعتزلة وحصول الكثرة المقصودة للقاضي وهي محل كتاب البدو وباب كيف
كان بدو الوحي شتابها وسيأتي الاول سورة خلق من الوحي في كونه مبدوا بالبسملة
فقد وهذه الاولية حقيقة فاجاب من اعتراض القاضي اياها ولا يقدح في ذلك تأخر
نزول البسملة من نحو لهذا بعد ان استقر الامر على ثبوت البسملة في اوائل
وبعد اينبغي قوله ولو كان الامر بالعكس لكان ينبغي ان تترك التسمية ايضا كما يعلم
بالتأمل ثم لا يخفى على المنصف انه اذا استقر في غاية البعد اذ كيف تتفق جميع نسخ الصحيح
على اتباع تلك البسملة السادسة الفريدة وترك غيرها مع حرص رواته على
الخير وشدة احتياطهم في نقله والسباع من مولفه فلو قال لو كان الامر كذلك اذ لم توجد
لفظ الجمع في بعض النسخ ويسقط في بعضها كما سقط هنا لفظ باب في رواية ابي
ذر والاصيلي ولعل الاقرب من الاعذار التي ربيها في الصبر وهو اني بالجمع لفظا
واسقطه خطا وقوله لم يزعموا اضمار السمية غير لازم لاذ لا يلزم من ترك احد الامرين
الجائزين ترك الاخر وخصوصا كون فعلها هو الاصل فليتأمل بقي هنا اشكال
في جعل البسملة او رده السيد عيسى السمعوني ونقله تلميذه عن قاضي العسكر ابي
سعد الدوسكاني عليه قال الشهاب احمد الخفاجي في شرحه على الشفا وهنا
اشكال ابداه شيخ مشايخنا السيد عيسى السمعوني رحمه الله تعالى وتلقاه من
بعده ما لفضول من عاثر من رياضه وهو ان جعل البسملة لا يخلو من ان تكون
خبرية او انشائية ويتجه على الاول من شان الخبر الصادق ان يتحقق بعد قوله
بدو في نفس الامر ويكون الخبر حكاية عنه كما اتفقوا عليه وما نحن فيه ليس كذلك
لان مصاحبة الاسم والاستعانة به من نحيه وهما لا يتحققان الا بهذا اللفظ الدال
ان يجوز ذلك في نحو قولك انكلم او اقوم مثلا صح ان يقال حصل بهذا اللفظ
وفيه نوقش وعلى الثاني ان من شان الانشاء ان يتحقق بعد قوله وما اصل بسملة
البسملة ليس كذلك اذ الاكل والسمعوكحها ما ليس بقول لا يحصل بالبسملة
فان كانت لانشاء المصاحبة او الاستعانة يلزم ان تكون الجملة لانشاء استعلقها
والاصل عدم تعدد وجه وقيل ان المعنى ابتدئ ما فتح الخ اي اتعلق ابتداء الفعل
والجملة لانشاء الفعل وابتداء الكلي لا ينقل من الاسام لا يلزم ما سر الا ما يملوك
المشهور ولا يتم ايضا على تقدير الخبرية لان المصاحبة والاستعانة به من نحة الخبر
وهما لا يتحققان الا بهذا اللفظ وهو شان الانشاء على انه لا يجري حقيقة الاوجه
الف ليف ما يمكن ان يكون لهذا له حقيقة واجراء فيها سواء يحتاج للمسامحة في
بسملة اذ له اقول الظاهر ان جعله الجملة انشائية لانشاء الفعل فالوقوع في
اللفظ بالبسملة وما توجد هذا القايل على تقدير الانشائية من الحيلان الواهية
والارجاء الغارة قوله لها حينئذ لانشاء المتعلق وتعلق غاية الندور عدم تحقق
في غاية الظهور الا ترى ان اوات الاستفهام باسرها تدخل المحقق معنويا مما

لا يرتبط بالاصل

فتصير جملتها انشائية كما يقول من رأى مختصرا فابا ما يحيط بتفصيله او اعوانه ينبغي ان يقام
او على ايجاده فاقوى وعكذا اما لو حيط به سائر اهل العصر فلم يكن له بد ولا بطال ايجاب
تحقق القيام في الخارج اذ لا نشاء المتعلق وكذا كم غافل وقع بتلك البدو وانا اعجب من
هذا القايل كيف يرتضي ورود ما قال ومن اورد قبله بعده من مجلى الرجال
ومرابي الرجال من كل سبب كليلة" ولكن عين السخط تبدي المساويا انتهى وما يؤيد
عليا القاري ايضا بانه لم يفتتح كتابه بجملة تنبئ عن مقصوده كما هو عادة المصنفين
والمجيب بان الجملة لا يفتتح بها سياق ولعد يمنع العدول عند بل المرموز به
الافتتاح يأبى دخول عليها المقصود فقد صدر الكتاب بترجمة هذا هو الوحي الخ الذي
على مقصوده المستفاد من ان العدة ارجح السنة فكلام يعول قصدت مع وحي السنة
المتلقى من حضرة الربوبية على وجه سيظهر حسن على غير من قصد بي وانما الكلي اسرى
ما نوجي فاكتفى بالتلويح من التصريح وقد سلك هذا المعارف تفنن حكم تراجم هذا
الكتاب على ما سيظهر بالاستقراء والمراد بتعريض فحول الشراح المكلوم على مرورهم
البسملة والاعتذار عن في تعلق الجار والمجرور لشهرة ذلك وكثرة ما في الاصل
في ابتداء الكتاب سيبين بهم في ذلك

باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

هذا هو في غير واحد من رواة الاصيلي وسقط في روايتهما لفظ باب فاصل باب
يوجب تركه العين فاصلت بقلبها الفارسي على اعمالها لكفرس وافراس وتدمع
في اعوته للازوجة وليج كما في قول المتنبل الكلابي واجم عبد اسرن الحبيب بن مقبي
مناك اخية وليج اعوته عيا لعدالة بن عبد الحمد والبيتا قال المتعافى ولو اعتبر
لرجح هذا الجمع والمراد من ابواب بعضها النوع كما في قولهم من فتح باب العلم اي نوعه
وانما قال باب ولم يقل كتاب لان الكتاب يذكر اذا كان تحته ابواب وفصول لذلك
يتضمنه هذا الباب فصل واحد ليس الا فلذلك قال باب ولم يقل كتاب كذا اوتوهم
العيني وهو امر اغلبي فقد يذكر الكتاب ولا يكون تحته باب ولا فصل ككتاب الصيد
في الفقه قال المليشي وقدم البخاري بدأ الوحي لان الوحي منبع الخيرات ومنه
قامت الشرايع ومهمات الرسالات وتعرف الايمان والعلوم وقال البرماوي في
شرحه على هذا الكتاب بدأ البخاري بهذا الباب دون غيره من ابواب الوحي لانه موضوع الشريعة ثم لانه
لانه الاساس والذريعة فيها العلم لانه قبل العمل كما سيأتي في كلامه ثم بالبداءة لان
الطهور مفعول الايمان وهي المقدمة للشيء من اركان الاسلام الذي هي عليها ثم
بالصلاة لانها الركن الثاني فذكرت عقيبها ثم بالزكاة ثم بالصوم ثم بالحج وفي
بعض النسخ او اكثرها تقديم الحج على الصوم لان رواية الحديث مبنية بالاعرابي
ثم بالامكان لان من متعلقات الصوم ما ليس عند من براه شرطا فيه ثم بالجهاد لان
لانها قوام الايمان ومن تأمل حق التأمل ظهر له المناسبة
في الكل وقد امر بها في الكل شيخنا ابو جعفر البلقيني انتهى والمراد بالمناسبة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في تعقيبها الصلاة بالزكاة والزكاة بالصوم والصوم بالحج على ما في بعض نسخ الشارح
ولعل وجه المناسبة في تعقيب الصلاة بالزكاة افتقارها بعضها الى الشرع في اثنين
وثلاثين موضعا فاكثر بخلاف الصوم فانها وان كان شاركا للصلاة في كون كل منهما عبادة
بدنية وقدم الصوم على الحج على ما في بعض نسخ الشارح لانه عبادة بدنية والحج مركب من
العبادة البدنية والمالية والمصنف قدم في المركب جانبا قدمه وضعفا واما بيان
المناسبة بين الحج والزكاة على النسخة المشهورة من تقديم الحج على الصوم فلمشاركة
الزكاة في كونها عبادة مالية باعتبار احد جزئيه وباب مبني تقديره بنوتهم بنوا بارفع
سوتا غير مضاف خبر المبتدا المحذوف وبا للنصب كذلك وان لم يسبقا بواو الرسم الا
على لغة ربيعة بمعنى لام الفعل محذوف وتقديره افرادا والجملة بعده لا محل لها من
الاعراب لانها مستانفة ويحتمل جعلها اسما باب اوخبرا لمبتدا محذوف واقتصر هنا
لبيان ما عقد الباب لاجله وغيره سرد وضعا ونشأ لاضافة الى ما بعده على الاوجه
السابقة فيه ويزيد وجها اخر هو ان يكون مبتدا محذوف الخبر لا كما ذكره المعترض
بالاضافة الى الجملة لانها في قوة المصدر كما سيأتي ويجوز فيه الاسكان على سبيل التداوي
للوقف كما في الاسماء قبل التركيب وهو غير معرب حينئذ لما ذكره المكودي
وناقشه الحافظ بانه لم تردم الرواية وردّه الصبان بانا لنوقف على الرواية
انما هو في متن الكتاب والسنة واما في مجرد ذلك من التراكيب فيتصرف فيه بما
تجوزه العربية انتهى وفيه نظر واستشكل اضافة باب الى ما بعده من وجهين
الاول ان ما عقد عليه الباب هو نفس الجملة المحدثة اشيا وليس الباب واضعا لها هو في
المعنى اسما للزمان ظرفا كانت او غيرها وحيث واينما بمعنى في موضع ونحو ذلك
اذهب بذي تسلم وريث وقول وقابل واجيب من الاول بان في الكلام مضافا
مضافا تقديره باب جواب كيف كان بدأ الوحي ولا شك ان جواب هذا الاستفهام
مذكور على ان بعض المحققين ذكر ان كيف قد تخرج من الاستفهامية وتكون اسما
للحال بمعنى مهما لسؤال ونشر ما حكي قطرب من بعض العرب انظر الى كيف يصنع
ايي الى حال صنعه وكذلك هنا يكون المعنى باب حال بدأ الوحي فيستغنى من
التقدير ومن لم يشأ بما ذكره العلامة الدماميني في شرحه لهذا الكتاب المسمى مصابيح
الجامع بان ما ذكره العلامة انما هو في الجملة التي لا يراد بها لفظها واما اذا اريد بها لفظها
من الجمل فهي حكم المفرد فنصيفه ليسا شيئا بل يقدر الاخر في الاول نحو قول
من قام ابوه من قولك زيد قام ابوه رفع وسعي لا اله الا الله اثبات الالهية لنفسي
وغيرها من سواه الى غير ذلك وهنا اريد لفظ الجملة والاصل هذا باب شرح كيف
كان بدأ الوحي اجاب باب شرح هذا الكلام ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وقد استبان لك ان عدّ من هنا من حذف المضاف لا من قولا وفاعلا من الالفاظ المحسوبة
التي تضاف الى الجمل بمعنى ظاهر ولا يجيء ستعلم قول الزركشي لا يقال كيف لا يضاف

الباب الا اذا قيل الاضافة الى الجملة تلزم اضافة اسم جنس وهو ليس كذلك لانا نمنع
هذا اذ لا سلم ان الكلام ليس كذلك بل هو كذلك لما سيأتي في الحدّ وحينئذ فكيف
اسم لمدلول الجار عليه بلا تأويل في نحو بم يكرم الاخوين ولا الى الاسم الصريح من
نحو كيف انت اصحيح ام سقيم ويستعمل بمعنى اين ومتى من ان يكون شرطا نحو كيف تصنع
اصنع واداة يكون استفهاما اما متبعيا نحو كيف زيد او ميزه نحو كيف تكون باسم
فاسم اخرج تخريج التعجب كذا في عمدة القاري لكن التعجب ممنوع الى الجماعلين لا
على اسم شأ وقال الراعب لا سئل بها الا عما يصح ان يقال فيه شبيه ومثيله ولا
يقال في اسم جل جلاله ولا اسم من يجل كيف وكما اسم من تقال في من نفسه فهو استفهام على طريق التنبيه
للمخاطب والتبريح له انتهى وجهي مبينة ولها مصدر الكلام قال في المغني وتقع خبر المبتدا
لا يستغنى نحو كيف انت وكيف كنت ومنه كيف ظننت زيدا او كيف اعتقرت فرسك
لان تأني معمولي ظن وثالث معمولات امام جزان في الاصل وما قبل ما لا يستغنى نحو
كيف ما تريد اجي عليّ بما للتعجب اي ما تريد وعندي انها ما في هذا النوع معمولا مسلطا
ايضا وان منع كيف تفعل ربك الا على معنى اي فعل تفعل ربك ولا يتجه فيه ان يكون
حالا من الضمير في تفعل ومثله فكيف اذا احضانا من كل امة بشهيد اي فكيف يصنعون اذا
جئنا من كل امة بشهيد انتهى فمن هذا القبيل كيف كان زيد اذا قدرت كان تامة وجملة
جيء بي حالا قد يسوق سوقا لكي تجعون الى سلم وما تيرت فلا كم ولقي الصيد آ
تصطرم وقل من سيبويه انها على فيها موصوفا نصب ولا تخرج منه واكثر
الاخفش والسيرافي والاكثرون بل قال في مالك ما معناه لم يقل احد ان كيف ظرف
اذ ليست زمانا ولا مكانا كما لا تفسر بقولك على اي حال او في اي حال لكونها
سؤالا عن الاحوال العامة حيث ظرفا لانها في تاويل الجار والمجرور والمراد الظرف
يطلق عليها مجازا فانه في المغني ويرد به الاجماع على انه يقال في البدل كيف كانت صحيح
امر سقيم لانه لا بدل المدفوع من المنسوب اجيب بان معناه تأويل مالك وبي يندفع
ما رجحه ابي قول الجمهور ولو بقي الكلام على ظاهره لم يرد على مالك لعدم ذكر
مع كون امامه لعنى قال به وما لا يسعى لا كما لا يخفى والتنوين في نظيرتيها لو لا اضافته
ما روي عنهم ذلك دليل ذا ل ونحو قوم انها تراد عاطفة اسنده لا بقوله

اذ افعل مالك الا ان قضاء وهان علي الا دق فكيف لا ابالي بحرا لا بالي فيه
المغني وهو خطأ لافترانها بالفاء العاطفة ويجوز لا بالي بدأ باسم على حذف مضاف
وانشأ المضاف اليه على حالة كقراءة من جاد واسم جريد لا مرفوع او بتقدير فكيف هو اي
على لا بالي بحذف المبتدا والجار او بالعطف بالفاء ثم الحت كيف بين العاطف والمعطوف
لافادة او نوبة الحكم اتى وكان من الافعال الناقصة تدل على الزمان الماضي من
غير تعرض لدوامها لحال او لانقطاعها بخلاف صار فان معناها الانتقال
من حال الى حال وظهر بهذا ان يقال كان الله ولا يجوز ان يقال صار الله لعبوديته
وبذا يمنع الموجبة ومنكورا الدال على الجملة وبالفراغ مصدر بمعنى الشيء ابتدأ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وفي الصاحب بدات بالشيء بدا ابتداء به وبدات الشيء فعلته ابتداء وبدا الامر للخلق وابداهم يعني وبدا صير يصير هر في اخره مضاه للصير تقول بدا الامر بدوا مثل قعد قعودا اي ظهر وابديته اظهرته وقال القاضي عياض روي بالهمز مع سكون الدال من الابتداء وغيره مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور وبهذا يرد على من قال لم يجئ الرواية بالهمز الثاني فالمعنى على الاول كيف كان ابتداؤه وعلى الثاني كيف كان ظهوره وقال بعضهم الهمزان سن لانه يجمع المعنيين وقيل الظهور احسن لانه اصح وفي بعض الروايات باب كيف كان ابتدا الوحي كذا في عمدة القاري ويراد بمن قال لم يجئ الرواية بالمعنى الثاني الحافظ بن حجر لما ان ظاهر عبارته يقتضي الحاد الرواية الثانية لا يعلم بالتامل وان امكن تاويل كلامه بان مراده نفي السماع عن اشياخه لا نفيه مطلقا فقد اثبتها الثقات كعياض والزركشي وغيرهما ويدل لذلك قوله والذي سمعناه من اشياخنا والمسناج وباب المصنف استعملها كثيرا كذا لعيني وبدء الاذان وبدا الخلق وكمثل هذا يذكر لترجيح احدى الروايتين على الاخرى لا لانكارها والوحي في الاصل الاعلام في خفاء وقيل سرعة ومنه الوحا الوحا يعني وبنصب كعلى السرعة والبدار قيل امر وحي وذلك يكون بالكلام وقال الراغب اصل الوحي الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل امر وحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة بعض الجوارح وبالكتابة وعلى ذلك قوله تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا وقال الجوهري الوحي الكتاب والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت واوحى ناقته بكلام تخترعه وهي توحي ايضا كذا واشار قال تعالى واوحى ربك الى النحل اي الهمها وقال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا واوحينا اليك تخترعه اي انشات اليك وقال الامام عبد الله البيضاوي الاصل في الوحي اسلم التفهيم وكلما فهم منه من الاشارة والالهام واكثف منه وحي وقيل في قوله تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي كتب وقوله تعالى واوحى ربك الى النحل اي الهمها واوحى وحي اعتاد والاولى ان يجمع بينها ويراد القرآن وقد يطلق ويراد به اسم المفعول سمي الموحى وفي اصطلاح الشريعة هو كلام الله المنزل على نبي من انبيائه كذا في شرح القاري وفي ارشاد الساري للقسطلاني الوحي في اصطلاح الشرع اعلام الله تعالى لانبيائه بما يوحيه اليهم بكتاب او رسالة كذلك او منام او الهام او قذف في القلب نحو واذا اوحيت الى الحواريين ان اسوا بي وبرسولي وبمعنى التسخير نحو واوحى ربك الى النحل اي سخرها لهذا العمل وهو اتخاذ هاتيك البيوت الى اخره وقد يجيء من ذلك بالالهام كما في الحديث والالهام حقيقة انما يكون للفاعل المختار وهذا التعريف للوحي هنا لشرعي او لما هو به اعم فيشمل نحو نفثة الروح في المنام والالقاء الى الروح كقوله صلى الله عليه وسلم ان الروح القدس نفث في

روعي الحديث فهو من اقسام الوحي كما هو مبسوط في اصول العقه والرسول لان له مرة كريما يلقي من يرادها وفي اليه بشرع ويامر بتبليغه كان له كتاب انزل عليه او لا ناسخا لشرع من هو قبله او مبينا لبعض ما انزل على من قبله وامر بدعوة الناس اليه او لم يكن له ذلك بل امر بتبليغ الوحي من غير كتاب وبذلك كثرت الرسل وهم ثلثمائة وثلثة عشر وقلت الكتب وهي القرآن والتوراة والانجيل والزبور وصحف ادم وشيث وادريس وابراهيم وهي مائة واربعة مشركتا باهنون على ستين وثلثون على ادريس وعشرون على ابراهيم والملفوظ في هذا واختلف في عشرة فقيل نزلت على ادم وقيل على موسى قبل التوراة والتوراة على نوح والانجيل على عيسى والزبور على داود والقرآن على محمد صلى الله عليهم اجمعين والنبي بالحق وتركه انسان حر كوكي من بني ادم اوحي اليه بشرع اسر بتبليغه او لا يومرا عم مطلقا على الاصح من الرسول وعناه بهور المجتبا اسم فاعل او اسم مفعول من النبا وهو الخبر لانه مخبر ومخبر عن الله تعالى وبلوغهما المرتبة او لتجمعها الرسالة من النبوة وهي ما ارتفع من الارض وانما جعلوه لانفسهم لانهم وكلوا برسول الله فهو مجاز لان سببه اذ كان المكاري موقوفا وعما نهم للعريد للمرد هم اياه واصحابه من سكرة وقد وقع العمل على ملفوظه كذا في عمدة المريد للمحقق اللقاني وما تقدم من ان النبي اعم مطلقا من الرسول هو المشهور وقال جمع منهم المحقق ابن الهمام بالعكس فهو الرسول وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه لافتراق الرسول بالملك وانصراف النبي في نحو ابوبكر بالتبليغ وقد اختلف في عدد الانبياء عليهم الصلوة والسلام فقيل مائة الف وعشرون الفا وقيل لا يعلم عددهم الا الله واما الرسل فثلثمائة وثلثة عشر وقيل واربعة عشر وقيل وخمسة عشر الحاكم من حديث ابي ذر قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا وفي مسند البلالسي والبزار ثلثمائة وخمسة عشر وههنا نكتة لطيفة فان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما جمع خير ما تفرق في رسل الله تعالى من الكلالات مع اشهر اسمائه وهو محمد حساب الجمل بطريق البسط عدد الرسل عليهم الصلوة والسلام وذلك ان عدد المميز بهذه الحلي بغير تسعون وعدد المحاسنة واليم المشددة بميمين تسع مائة وتمانين ودال خمسة وثلاثين ومجموع ذلك ثلثمائة واربعة عشر وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت ان خير بنات لتظل انسانا ان معنى لا تسعها انسانة الصلوة والسلام وكذا لا يقال لا يسعها انسان لعطفها احديهما على الاخرى لما يلزمها من التوسط بين كال الانقطاع للمنتهى للوصول كالحق متفرد في محله ومع بينهما استثنا لقوله تظلها عليه وسلم تسليما وكراهة افراد الصلوة من السلام عند البعض وقد اعترض ابو عبد الله البنى على

وقيل مائة الف واربعة وعشرون الفا وهذا هو المشهور وقيل مائتا الف واربعة وعشرون الفا والله اعلم

المؤلف بقوله ثم اورد حيث قال واعلم انه لو قال كيف كان الوحي وبدوه لكان احسن لانه يقتضي لبيان كيفية الوحي ولا تدانه وان كان ينبغي انه لا يذكر عقب الترجمة لبدء الوحي حديث انما الاعمال بالنيات وان حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس لا يدل على بدء الوحي ولعله من الاوليان المصنفة بقصد بدء الترجمة تحسين العبارة وانما مقصوده فهم السامع والقاري اذا قرأ الحديث فهم مقصوده من الترجمة فهم يشتغل بها نحو بلا من علي فهم انتهى قال الصنعي واعترض بانه ليس قوله لكان احسن سديدا لانه سلم انه ليس بيانا لكيفية بدء الوحي اذ يعلم مما في الباب ان الوحي كان ابتدأ على يحال الخ ثم في حال المخلوقة بقادر على الكيفية المذكورة من الغط وحركة فامر حينئذ لازم عليه على هذا التقدير ايضا اذا ابتدأ عطف على الوحي كما قرره فيعلم من قوله ذلك ايراد اعليه وليس قوله لا ينبغي ايضا سديدا اذ هو بنزلة المخطئة وقصد التقريب فالسلف كانوا يستحسنون كلامهم بحديث النية بما لا اسم فيه وليس

الثاني

وكذا حديث ابن عباس سديدا اذ غير بيان حال الرسول عليه السلام عند ابتداء نزول الوحي او عند ظهوره الوحي والمراد من حال ابتداء الوحي حال الروح كل ما يتعلق بشانه اي بتعلق كان لا ان المتعلق الذي الحديث الحر قلي وهو ان هذه الغطة وقعت في احوال البعثة وسماها بالمراد بالباب بحكم كيفية بدء الوحي لا ان كل حديث منه فالوجه من مجموع ما في الباب كيفية بدء الوحي من كل حديث شيء ما يتعلق به كذلك لصحت الترجمة انتهى وفيه ان ما ذكره من المحتمل انما يفيد تصحيح الترجمة لا ان غير ها ليس باحسن منها فلا يرد علي اعتذار المتبحر عنه بانه لم يجعله بدء الترجمة تحسين العبارة الخ وقد تقدم منه لا ومن عليه الخ غير ظاهر لان الترجمة اذا كانت بالعطف كانت معقودة على تبيين الوحي وبدئه فالاحاديث التي لم يوجد فيها لفظ البدء تدخل تحت الشق الاول وهو الوحي يحلوق ما لو كانت الترجمة بالتركيب الاسنادي فان المضاف اليه فيها غير مقصود وانما القيد المضاف فالترجمة بامر واحد وهو البدء المضاف الى الوحي فكل حديث لا تتعرض فيه للبدء لا يدخل تحت الترجمة لكن الزيادة على الترجمة غير معيبة كالزيادة في الجواب في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال هي عصاي اتوكأ عليها الآية وفي لم يصل الله عليه وسلم لما سئل عن سلوبة زيد البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته على فما لم تتعرض فيها وهو قوله الله عليه وسلم وكذا لا يخرج به الوقت في كلامي عز وجل ولان صاحب سيبويه وهو اما مجرور بالعطف على محل الجملة السابقة في رواية من ترك تنوين باب اي باب كيف كان ابتداء الوحي ومعنى قوله تعالى هكذا هذه رسم ظهر لي فيها من الشراح كما لحافظ والعيني والقسطلاني وغيرهم لان تقدير لفظ معنى انما يصح ان لو كان البخاري تعرض لتفسير الامر وبيان معناها فالمعنى الاوجه ان يقدر لفظ ذكر لانه فسره عليه وذكر الآية الكريمة شيئا

فالمعنى باب كيف كان بدء الوحي وذكر قول الله تعالى الآية وهذا اظهر الاشارة عليه وقال العيني والتقدير باب كيف كان ابتداء الوحي وباب بمعنى قول الله من وصل وانما لم يقدر وباب كيف قول الله لان قول الله لا يكيف انتهى واقول انما يحتاج الى الاعتذار من ترك تقدير كيف ان لو كان تقديرها صحيحا يجاب الصنعاني وهو غير صحيح لانه جعل وجه الجر في قول الله تعالى العطف على محل جملة كيف كان بدء الوحي وكيف جزء منها فهي تمام المعطوف عليه فلا تقدير قبل المعطوف وانا نقدر الجملة على حدها وهو باب فليتأمل وانما سوغ على ان نستدل او المخبر محذوف في اي قول الله تعالى كذا ما يتعلق ببدء الباب ونحوه لك قاله الدماميني وقال العيني يجوز فيه الرفع على الابتداء او خبره قول له انا اوحينا اليك الى آخره بتقدير اذ قول له تعالى انا اوحينا اليك وقع في كلام البخاري محكيا بقول اسمعنا اليه فكيف يصح ان يكون خبر امنه وحل يتم بمثل قولك قول زيد ان قام قام لا يقال ان نقول حتى او باملا او عوذ لك ويجوز ان يكون رفعه بالعطف على محل كيف كان بدء الوحي على تقدير تنوين باب وحينها لا حاجة الى تقدير المبتدأ حذف وجوز الكرماني رفعه ايضا عطفا على بدء وانما عترض بان كلام امتنع لا يكيف والجواب الباء ما وي بانه جميع على تقدير كيف نزول قول الله او كيف فهم معنى قول الله او عوذ لك او بان المراد كلام الله المنزل المتلو الا سلوب الحكيم على الصفة المقدرة القائمة به تعالى انا اوحينا اليك اي بواسطة الروح الامين جبريل عليه السلام وبلا واسطة كما في ليلة المعراج وبالالهام وفي المنام وبالالقاء فالاول قرآننا وغيره والثاني سنة النبي تنبيها للوحي ويلزم من تنبيه الوحي اليه الا اوحينا اي كوحينا او كالذي اوحيناه او كنحن اوحيناه الى نوح والنبيين من بعده زاد في رواية اليه وان الآية بالنصب باضمار اقرأ والجار والمجرور في محل نصب صفة مصدر محذوف اي ايحاء مثل ايحائنا الى نوح والنبيين من بعده او حالا من ذلك المصدر لكن بتقدير معرفا على رأي سيبويه اي مماثلا كون ايحائنا اليك مماثلا لايحائنا اليهم وما تفعل المصدرية والموصولة اختار الموصولة لكاستغنائه لاشتماله على العائد والعامل فيه على التقديرين الاخيرين محذوف ولما كان الايحاء الى نوح ومن ذكر بعده مسلما عند سكري الوحي الى نبينا عليه الصلاة والسلام مع ان الوحي اليهم اصلا والوحي اليه مشبها بالوحي اليهم لان وحيا لشبيه في المشبه به اتم وهذا اما المتلو الحسا على مذهبهم كالامر عرضوه واشتهر عندهم لسنة واما المتلو الى نفسه لا من فلا يحاء اليه اشتر واعظم لان من جملة وحيه القرآن وهو اعظم كتبه تعالى ولم يرد جبريل عليه بهذا كثر من ضعف صلى الله عليه وسلم قال بعض الشراح انما خصص نبينا بالذكر وان ادم عليه السلام اوحي اليه اول الانبياء المرسلين لانا لم نشرع عند بعضنا العطاء او كان اول نبي عوقب قومه فخصه بالذكر تهديدا لقومه محمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذا العيني فقال اما الاول فلا

سلم ان نوحا اول مشرع جل اول مشروع هو ادم عليه السلام فانه اول نبي ارسل
الى جميع من شروع لهم شرايع ثم قال بعده ما نصه الامر شيث عليه السلام وكان نبيا
مرسلا وجده ادريس عليه السلام وبعثه الله الى ولد قابيل ثم دعا الى السماء اما
الشافي فلان شيثا عليه السلام هو اول من عذب قومه بالقتل وذكر العزيزي
فقال يجب ان شيثا عليه السلام سار الى العبد قابيل فقتله بوصية ابيه لم بذلك
تقلد السيف ابيه وهو اول من تقلده بالسيف فاستدعاه سيرا وسلسم ولم
يزل كذلك الى ان قتص كاهوا والذي يظهر لي من الجواب الشافي عن هذا ان نوحا
عليه السلام هو كاب الثاني وجميع اهل الارض من اولاده الثلاثة لقوله تعالى
وجعلنا ذريته هم الباقين يجمع الناس من ولد سام وحام ويافث وهلك الان
كل من كان على وجه الارض قد هلكوا بالطوفان الا اصحاب السفينة قيل فركب
فيها الاهون واسرائه وجوه الثلاثة وقيل كانوا خمسة وقيل كانوا اثنين وسبعين
وعن ابن عباس كانوا ثمانين انسانا فلما خرجوا من السفينة ماتوا كلهم ماعلا نوحا
وابناءه الثلاثة وازواجهم فمات نوح عليه السلام وبقي بنوه الثلاثة يجيئ الناس
منهم فكان نوح عليه السلام اول الانبياء المرسلين بعد الطوفان وسائر الانبياء عليهم
السلام بعده ما خلا ادم وشيثا وادريس فلذلك خصه الله تعالى بالذكر ولهذا
عطف عليه الانبياء الكثير ثم بعده انتهى ملخصا اقول في نفسي الجواب الثاني بشيث
عليه السلام نظر لان تعذيب شيث لقومه بالقتل كما يشعر به اشتهار تعذيب قوم نوح وربما
لا يعرف المقصود من بالتهديد فلا يحصل التحدي بما المقصود منه بخلاف اهلاك قوم
نوح بالطوفان فانه بلغ الغاية في الاشتهار بحيث لا يكاد يجهله احد فليتامل ويجوز ان
يكون مراده بالتعذيب بالامر بالسماوي واما تعذيب قوم شيث بالقتل فكما
عبر شيث وقيل بعض نوح بالذكر لانه اول نبي اذاه قومه فكانوا يصبرون به بالمجاورة
حتى رفع على الارض كما يوضع لبنا سلد في الطايف اي قصبه سليمة لم يصل اليها الشريم
وبقا واقع لمن الاذى وقيل لانه اول اولي العزم وقد يقال وجه التخصيص اشتهار
ذكره والاتفاق عليها في كلام العارف باسم الشيخ محي الدين ابن عربي قدس سره
فرجي ممن في العنوان برسالة ادريس عليه السلام ولم يقل فيه سيد بعثا واول تخصص
افتخرت برسالة نوح عليه السلام ومن كانوا فضله كانوا الانبياء كلهم واحد وعلى شريعة
واحدة في سناء وهل حسن شريعة ومن شك فليدخل من وصل خرج كان كما هو الحق
واسم نوح عبد الغفار واشتهر بلقبه نوح وانما لقب بذلك لكثرة كان يوجع على قومه وينادبهم
عليهم فكونهم عن قوله الا توبة ولا رجوع الى الله تعالى وكان اطول الانبياء عمرا حتى قيل انه
عاش الفا وتسعمائة سنة وقيل الفي سنة وقيل الذي كان قبل وحي الله تعالى اليه
الف سنة الا خمسين عاما وبعد وحي الله اليه تعالى وفي تفسير البيضاوي في سورة
الاعراف نوح من ملك بن متوشلخ بن ادريس اول نبي بعده بعث وهو ابن خمسين
سنة او اربعين وقال في تفسير قبله بهم الف سنة الا خمسين عاما ابي بعد

المبعث
اذ روي انه بعث على راس اربعين سنة وعاقومه ستمائة وخمسين سنة وقي
بعض الطوفان ستين وفي العرايس للثعلبي بعث الله نوحا نبيا ورسولا وهو
ابن خمسين سنة وابو متوشلخ مومن كان سمعت انوشن ولذا دعا لها فقوله
رب اغفر لي ولوالدي قيل والدي ما تقدم من كونه الطول الانبياء عمرا هو المشهور ونقل
الاهبوري عن الشيخ زروق ان شيثا عليه السلام عاش ثلاثة الاف سنة
وكان في عهده اثنى عشر الف كلب سخران منا سبر هذه الاية تعلم له
المستف ظاهره فان المراد منها تحقيق وهي بنيا كما تحقق وهي من قبله
من النبيين وانه صلى الله عليه وسلم لم يات بامر مخترع غير معهود بل اتى باحد
سنة الله في النبيين الذين خلوا من قبل فمن كذبه فكما كذب سائر
النبيين وقال العيني اعلم ان عادة البخاري رحمه الله ان يضم الى الحديث
الذي يذكره ما يناسبه من قران او تفسير او حديث على غير شرطه
او اكثر من بعض الصحابة او التابعين بحسب ما يليق عنده في ذلك المقام
ومن عادته في تراجم الابواب ذكر ايات كثيرة من القران وربما اقتصر
في بعض الابواب عليها فلا يذكر معها شيئا اصلا واراد بذكر هذه الاية
في اول الباب الاشارة الى ان الوحي سنة الله تعالى في احياء عليهم السلام انتهى
وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره هو وغيره ان اليهود قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فاتنا بكتاب جملة من السماء كما اتى به موسى
عليه السلام فانزل الله تعالى يسالك اهل الكتاب الايات فاعلم ان الله
انما بعثك بالوحي اليك كما اوحى الى نوح والنبيين من بعده وخص منهم ابراهيم ومن بعده الى داود وتنزيلها
لهم ومقابلها لشانهم وتركه ذكر موسى عليه السلام ليبرزه مع ذكره بقوله
وكلم الله موسى تكليما على خط اعظم من الاول ولما كان هذا الكتاب الجميع
وحي السنة صدره بباب الوحي لانه جميع الشريعة لا تقيد ولما كان الوحي
لبا ان الاعمال الشرعية والتكليفات الربانية ومن المعلوم ان مدار هذه
النية قدم الحديث انما الاعمال بالنيات لمناسبته للاية السابقة
لانه اوحي الى الكل كالامر بالنية كما قال تعالى واما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص النية والارشاد الشارع في قراءة كتابه من
اول كل امر ان علم يجب نيته ليجاهد نفسه في اخلاصها فقال كما
اخبرنا بذلك مسانيدنا الدين رويناها للحديث مع نقيه احاديث هذا
الصحيح عنهم من جملهم شيخنا شيخ الاسلام وبركة الانام العالم العامل
والمحدث الكامل حماد السنة النبوية وناشر احاديث خير البرية الشيخ
محمد ابو المواهب مفتي الساحة الخالد بدمشق الشام المتوفى للثلثين
بقيتا من شوال سنة ثمان وستين وماية والف عن ثلاث وثمانين سنة

دينهم قطب دايرة العلوم ومركز احاطة المنطوق والمفهوم مطلع شمس الحقايق
الالهيه ومنبع فيض لدنوله الربانيه العارف بالله تعالى شيخنا الشيخ عبد الغني
ابن اسمعيل النابلسي المتوفى في الخامس شعبان سنة ثلاث واربعين ومايه الى
من ثلاث وستين سنه بتقديم الثا ومنهم المحدث العامل جمع الكمالات
والفضايل المحرر الذي لبسه الله حلة الفصاحة والقبول ورزقه الحضوة
بركة دعاء الرسول شيخنا الشيخ محمد بن الشيخ علي الكامل الشافعي المتوفى
منتصف ذي القعده الحرام سنة احدى وثلاثين ومايه والف من سبع
وقيل تسع بتقديم الثنا وثمانين سنه بقراءتي على الاول لبعضه وسماعي لبعضه
والاجازة لسايره وبقراءتي على الثاني لبعضه والاجازة لسايره وسماع
بعضه من الثالث والاجازة بسايره برواية الثلاثة لهم من الشيخ المعمر
المحدث المفتي الشيخ عبد الباقي مفتي السادة الحنابله سابقا بدمشق
الشام قال انبانا شيخنا الشيخ حجازي الواعظ عن ابن اركماس عن الحافظ
ابن حجر عن ابي اسحق ابراهيم عن عبد المؤمن البعلي وابي علي الحيري
وام محمد عايشة بنت عبد الهادي قالوا انبانا احمد بن ابي طالب بن ابي النعم
الصالحي الحجار وسنده بنت الوزير راحته عمر بن المنجى التنوخيه قالا انبانا
ابو عبد الله ابن الحسين ابن المبارك الزبيدي قال انبانا ابو الوقت عبد الاول
ابن عيسى الهروي قال انبانا ابو الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودي قال
انبانا ابو محمد عبد الله بن احمد السرخسي قال انبانا ابو عبد الله محمد بن يوسف
المعربري قال انبانا ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ونرويه هذا الصحيح
اننا بطريق الاجازة بالخط واللفظ عن المشايخ الثلاثة المكيين وهم الشيخ
العمر الزاهد الشيخ احمد بن محمد بن عبد الخالق المكي والشيخ عبد الله بن سالم
البصري المكي والشيخ محمد بن سليمان الاسكندري قال الاول صحيح
البخاري على شيخنا الشيخ علاء الدين ابا بكر المصري الشافعي الاقوا سيرا
فيما ابان وغزارة اخبارا وهو عن شيخنا الخطيب والامام بيلد الحرام الشيخ
علي الايوبي قال شيخنا ابو بكر نايب الشيخ الامام العالم العامل الهمام جمال
السادة الاعلام ابو الفيا سالم بن عبد الله السنهوري سماعا بعضه واجازة لسايره
بقراءته لجميعه على خاتمة المحققين والحفاظ المسند المجد محمد بن احمد بن علي الفيشي
بقراءته لجميعه على شيخ الاسلام ابي يحيى زكريا بن محمد الانصاري بقراءته لجميعه
على امير المومنين في الحديث الحافظ شيخ السنة ابي الفضل شهاب الدين احمد
ابن علي بن محمد العسقلاني بسماعه لجميعه على الاستاذ ابراهيم بن احمد التنوخي سماعا
لجميعه على ابي العباس احمد بن ابي طالب الحجار بسماعه لجميعه على السراج الحسين
ابن المبارك الزبيدي بقراءة الزاهي الخباز بسماعه لجميعه على ابي الوقت عبد
الاول بن عيسى بن شعيبا السجزي الهروي بسماعه لجميعه على ابي الحسن عبد الرحمن

ابن محمد بن مظفر بن داود الداودي سماعا عن ابي محمد عبد الله بن احمد السرخسي
سماعا عن ابي عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشير الفربري سماعا
من امير المومنين في الحديث المجمع على تقدمه الناقد الامام والحبر الكامل الهمام احمد
اساطين الاسلام ابي عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيره بن بردزبه
الجعفي مولاهم المتوفى ليلة السبت مستهل شوال سنة ست وخمسين
ومايتين من اثنين وستين سنه الاثلاثة عشر يوما وبهذا السند والذي
قبله قال المؤلف رحمه الله تعالى ونفعنا به والمسلمين **حدثنا الحميدي** بضم الحا
المهمله وبصيغة التصغير والنسبة ابو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله بن الزبير
ابن عبيد الله بن حميد بن اسامة بن زهير بن الحارث بن اسد بن عبد العزى بن قصي
القرشي الاسدي يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في قصي ومع خديجة بنت
خويلد زوج النبي صلى الله عليه وسلم في اسد بن عبد العزى وهو من رواة
اصحاب بن عيينة توفي بمكة سنة تسع عشرة ومايتين وروى ابو داود والنسائي
من رجل عنه وروى مسلم في المقدمة من سلمة بن شبيب عنه والمختلف في سنه
قيل الى جده الاعلى حميد وقيل الى قبيلة الحميدات وقيل الى الحميد بطن من
اسد بن عبد العزى وهو ثقة حافظ فقيه قال جعفر بن عبد الله سمعت
اصبغ للاسلام واهله من الحميدي وليس هو الحميدي صاحب الجمع بين الصحيحين
غاية الدلسي مات بمكر سكن ببغداد ومات بها سنة ثمان وثمانين واربعمايه ورماه
الحميدي شيخ البخاري سنة تسع عشرة ومايتين وقد ابدى الحافظ بن حجر
نكته لافتتاح البخاري كتابه بالحميدي وهو في غيره من شيوخه فقال كان البخاري
امتثل قول النبي صلى الله عليه وسلم قد مات قريشا فتح كتابه بالدولابي والحميدي
لكونه افقر قرشي اخذ عنه ولم يناسبه العربي لانه مكي كشيخه فناسب بدأ
في اول ترجمة الوحي لان ابتداءه كان بمكة ومن ثم ثنى بالرواية عن
مالك لانه شيخ اهل المدينة وهي تالية لمكة في نزول الوحي وفي جمع الفضل الرواة
وناقشه الصبغي على عادته بما يطول ايراده ثم الجواب عنه على انه ما ذكره
الحافظ ابدا نكته توبيان مناسبة والنكات لا تزاحم ولا تحمل المناقشه
قال حدثنا سفيان بتثليث السين المهملة والمشهور منها ابو محمد بن عيينة
بضم العين المهمله وسكون كسرها بن ابي عمران ميمون الهلالي مولى محمد
ابن مزاحم ابي الضحاك بن مزاحم المكي اصلا ووفاة المكي مولاه ولد سنة
سبع ومايه وتوفي في عمرة رجب سنة ثمان وتسعين ومايه وهو ابن ثمانين
قال في الفتح شارك ما كان كثير من شيوخه وماش بعده عشرين سنه
وكان يذكر انه سمع من سبعين من التابعين وهو ما لك قرينان قال الكرماني
لولا ما له هذا العلم من الجلالة والقبول لكان التابعي سبق قلم
وهو ثقة ثبت الا انه تغير حفظه في اخر عمره **قال حدثنا يحيى بن سعيد**

رسول الله صلى الله عليه وسلم والمشهد النار وقد فرق بين الحق والباطل وعمر
ابن الخطاب بن نفيل بالتصغير بن عبد العزى بن رياح بكسر الراء وبالحاء
المهملة الخفيفة والف الحارث بن عبد الله بن مزيد بالقاف والحاء المهملة بن نزة بفتح
ابن رزاح بالراء المفتوحة من ابي حماء بضم المهملة بن عدي بن كعب بن لؤي القرشي
العدوي اسلم رضي الله عنه قديما في السنة السادسة من بعثة صلى الله
عليه وسلم وشهد بدرا والمشاهد كلها وهو افضل الصحابة بعد الصديق
على الاطلاق عند اهل الحق وولي الخلافة بعد الصديق بوصيته سنة عشر سنين
وخمسة اشهر او ستة وتوفي في مرة الحجر ستة ثلاث او اربع وعشرين من
الهجرة شهيدا بمطعنة ابي لؤلؤة فيروز المجوسي وقيل النصراني عبد المغيرة
ابن شعبة وعمره ثلاث وستون سنة كعمر النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وعلي وعايشة رضي الله عنهم على الصحيح فالجميع قاله النووي وغيره ودفن في
حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وراء الصديق وصلى عليه صهيب وهو اول من صلى
بامير المؤمنين وكان بقاء الصديق خليفة رسول الله فما فوق استشكل
الصحابة ان يقال في عمر خليفة خليفة رسول الله فلم يقولوا يا امير المؤمنين وسماه
اشهر من ان تذكر وسيكون لنا عودة اليها انشاء الله تعالى في كتاب المناقب
ان لعلنا اسرقا لي من ذلك لاجل ويارثه في الاوقات وفسح في الاجل روي له
عن النبي صلى الله عليه وسلم مائة حديث وستة وثلاثون حديثا اتفقا
منها على ستة وعشرين وانفرد البخاري باربعة وثلاثين ومسلم باحد وعشرين
قال العيني وليس في الصحابة من اسمه عمر بن الخطاب سواه وفيهم عمر بن الخطاب
وعشرون نفسا على اختلاف في بعضهم اما الرواة فيهم عمر بن الخطاب
ستة انتهى على السهل البتوي فالف فيه للمد وهو بكسر الميم من النثر وهو
الارتفاع او للرفع الصوت عليه وهو اسم الة للارتفاع كما ضبطه كذا ذكره الكرماني
وغيره وقال العيني هو اسم مكان وقياسه فتح الميم لان اسم الة قياسها ما يعالج
به الفاعل المفعول كالمفتاح وليس المنبر هنا كذلك انتهى وقد جاء كما قال
جعله الة للارتفاع فاقوال المرقاة انها بكسر الميم اسم الة للرقي وبفتح الميم
مكان الرقي وهذا المعاد والمجرور وهو متعلق له على المنبر حال من ضمير
حال كونه مستقرا على المنبر وجمع تعلقه بحسب القرينة مقاما او واقعا كما
في قولهم زيد على الفرس فانه يصح ان يتعلق بحسب القرينة راكب وكذلك
قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد اي مقتول وان كان اضافة تقضي
ان يتعلق كائن او مستقر لان القرينة منعت هذا المتعلق بخصوص الحال فلا
معنى لقول المحركائن بالحر الام الا ان يتعلق بمضاف اي قتل الحر كائن
بمثل الحر فيكون المتعلق بمضاف والاصل عدم وجعله يقول حال من مفعول سمع
وانه بها ظاهر صار مما يصح كون العامل فيها ظاهرا مع انها حكاية للحال وقت

الاي د رضي الله عنه بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن غنم بن مالك
ابن النجار الانصاري المدني ابو ثابت المصغير سمع انسا والسائب بن يزيد وهو
اجل شيوخه واطلاهم اسنادا وقيل ابو ثابت مات سنة ثلاث وقيل اربع واربعين ومايه بالحاء المهملة قاضيا
بالمدينة من طرف المنصور بعد المدينة والانصاري نسبة الى الانصار وهم نصير
كثير بن قيس الاشراف وقيل جمع ناصر كصاحب واصحابه وليس بقياس وانما
نسب اليه بعد الجمع مع ان القياس في النسب ان يرد الجمع الى واحده لانه صار
علما بالغلبة على الاوس والخزرج لا يطلق على غيرهم ولو حصل منه التعريف قال
الطيبي بالاجراء وهو عند قوم لما قراه بنفسه على الشيخ ويعبر محمد بن ابراهيم
ابن الحارث بن خالد التيمي المدني ابو عبد الله التيمي بجر وغير الرفع صفة لمحمد
والجر صفة لابراهيم وهو نسبة الى تيم قريش رهط ابي بكر الصديق رضي
الله عنه لا في عدي وهو بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن
النضر واسلم تيم لله ابي عبد الله وسلم على ما في المصباح من قولهم تيمه الحب اي
تبتد عبوده فذو تيم الله اتبعي وهو بن ابو سلمة التابعيين على ما في الفتح سمع بن عمر
وابا سلمة وغيرهما وكان كثير الحديث مات بالمدينة سنة ستين وماية اربع
علقمة بفتح الحرة تقدم برصرف المجرور وهو ابا او على انها تمع معمولها سادة
مسد مفعولي الصرف الثاني والثالث على قول سيبويه او هي وحدها سادة مسد
مفعول ثاني الصرف والمفعول الثالث مقدر على راي الاخفش وعلقمة بفتح العين
وسكون اللام وفتح القاف كنيته ابو شبل واقد بن وقاص بفتح الواو وتشديد القاف
وبالصاد المهملة الليثي بالمثلثة نسبة الى ليث بن بكر وابو المعرفة كابي عمرو
ابن منده مما ظاهره انه صحابي وقد ذكره الجمهور في التابعين وليس في الكتب
الستة من اسمه علقمة بن وقاص غيره يقول جملة محمد بن ابراهيم
مفعول سمع وهو علقمة عند الجمهور وهي القرينة على تقدير المضاف قبل مفعول
الذي لا يصح ان يتعلق به السمع والمنبه انا التقدير سمعت كلام رسول الله
يقول وقد ذهب ابو علي الفارسي والاخفش الى ان سمع اذا تعلت على ما لا يسمع
كالذوات تعدت الى مفعولين ان كان الثاني لا يسمع كسمعت زيدا يقول عمرو
نحو سمعت زيدا الخالك فان اطالك لا يسمع ان يكون مفعولا ثانيا ولا يحتاج هذا
التركيب الا ان يحمل اطالك بدلا من زيدا وبعد ربما يسمع ان يتعلق السماع بجسه
كثيرا ويوضح ما تقدم من ان هذه الحال قرينة على تقدير المضاف على قول
الجمهور قول صاحب الكشاف تقول سمعت رجلا يقول وسمعت زيدا يتكلم فيقع
الفعل وتحذف المسموع لانك وسمعته يابيع او معلقة حالا منه فانك لم تره
ولولا الوصف او الحال لم يكن به من ان يقال سمعت كلاما ولا قولا لم تره
والاحتجاج قد هين وذكر ما يرد عليها تطلب مطولات كتب العربية سمعت عمر
ابن الخطاب امير المؤمنين رضي الله عنه على منبره كيف ابو حفص كنايها

السامع ولا حسن رد ذلك فيه هنا لسامع تحقيقا وتاكيدا له ولا اما الاصل ان يقال
قال لانه في الرواية الاخرى قيل بين سمعت كذا في ارشاد الساري للقسطلاني
والذي يظهر ان ذلك تكلف لا حاجة اليه لان يجيء الحال فعلا ومصدرا فالح كون
العامل فيها فعلا ما شيا اكثر من ان يحصى كقوله تعالى وجاءوا اباهم عشاء يبكون وقد
تراهم من مشاجيرا لمفسرين لا لزمخشري والبيضاوي والكواشي تعرض
لتاويل في يبكون والمغايرة المعنوية بين الحال والعامل فيها كافية فان المشارع
صالح للحال والاستقبال فاذا وقع مثلا في سئل هذا التركيب تخصص للحال وقد
قالوا ان الزمان الحالي اجزاء من الماضي واوايل المستقبل وهذه مغالطة
ثالثة فاني حاجتي بها الى تاويل يقول بقائل بل اذا وقعت الحال بلفظ قال
كما في الرواية الاخرى احتاجت الى اما فقد تقترن بها من الحال للحال فتحتاج الى
وقت الحال لجعلتها سنوجه وجب اقترانها بقد ظاهرة او مقدرة لتقرب بها من
الحال فلو كان المقصود منها المضي لما احتيج اليها وايضا فقولهم لتقرب بها من
الحال اشارة الى ان المقارنة بالواو الموجدة تقوم مقام المقارنة بالواو ومما
يوضح ذلك ان اسم الفاعل اذا امكن سلخه عن الحال لا يحمل الا على ان معنى الحال
او الاستقبال وسمعت فوق ذلك جماعة يذكرون اسما لا فعلا وفيها فاوكان معناه
المضي لكون العامل فيه فعلا وما سيا لم يعمل فلم يوضع نصبه المفعول هذا ما ظهر
لفهمي القاصر عليه والله اعلم قوله انما الاعمال بالنيات قيل كلمة انما بسيطة والاصح انها
مركبة من ان الموكدة وما الكافة وهي لتقوية الحكم الذي في خبرها اثباتا ونفيا ومن
ثم وجب ان يكون مسلما للمخاطب او منزلا منزلته ولافادة الحصر ونشا عليه
الاصح فيها عند جمهور الاصوليين خلافا للجمهور والمعاني وحيثيات الحكم لما اسند
و نفيه ما عداه وذلك لانها وردت في كلامهم لرفعا لما والاصل الجهة وجواز
علية الاستقلال في مبرما وسنت لرفع الخلاف الاصل فلا بد لمن ولي كذا في شرح
الاربعين النووي للشهاب ابن حجر ووجه البيانيون افادتها الحصر بانها متضمنة
لمعنى ما والا فمعنى انما قام زيد ما قام احد الا زيد واستدلوا على ذلك بقول
المفسرين في انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهي
المطابقة لفظا للرفع ويقول النحاة ان الاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه بوجه
انفصال الضمير بعدها في قول الخنزر في انا الذائد الحامي الذمار وانا
يدافع عن احسابها انا او مثلي قال في المغني وزعم جماعة من الاصوليين
والبيانيين ان ما الكافة التي مع ان نافية وان ذلك سبب افادتها الحصر قالوا
لانه اذا بطل الاثبات وما للنفي فلا يجوز ان يتوجها معا الى شيء واحد لانه نافض ولا
ان يتوجه النفي المذكور بعدها لانه خلاف الواقع باتفاق فتعين صرفه لغير
المذكور وصرف الاثبات المذكور بها الحصر وهذا البحث مبني على متعدد بين
بالمتلازمين بالجامع المخترعين اذ ليست انما للاثبات وانما هي لتوكيد الكلام وانما لان

مثل ان زيدا قائم او مثل ان زيدا ليس بقائم ومعنى ان اسم لا يتلقى الناس شيئا
وليست ما للنفي بل هي بمنزلتها في احوالها ولعلها وكما انا موسعة بحسب
القول بانها نافية للعام سمي في كتاب السنيران بات ولم يقل في ذلك الفاضل محيي
السنيران يات ولا في غيرها ولا انا لدعوى عينية الهمزة و في فتح الباري قال الكرماني
قوله انما الاعمال بالنيات هذا التركيب يفيد الحصر عند المحققين والمختلفون
في وجه افادته قيل لان الاعمال جمع محلى بالالف واللام وسند للموسند اعراف وهو
مستلزم للحصر لان معناه كل عمل بنية فلا عمل الا بنية وقيل لان انما للحصر وصل
افادتها له بالمنطوق او بالمفهوم او تفيد الحصر بالوضع او العرف او تفيده
بالحقيقة او بالمجاز ومقتضى كلام الامام وابي حامد انها تفيده بالمنطوق وصنعا
حقيقيا بل نقل شيخنا شيخ الاسلام من جميع اصل الاصول من المذاهب الاربعة
الا اليسير كالامدي وعلى العكس من ذلك اصل العربية واصح بعضهم
بانها لو كانت للحصر لما حسن انا قام زيد في جواب هل قام عمرو لعيب بانه
يصح ان يقع في مثل هذا الجواب صادقا والا زيد وهي للحصر اتفاقا او مثل لو كان
الحصر لاستوى انا قائم زيد بما قام الا زيد ولا تزيد في ان الثاني اقوى من الاول
واجيب بانه لا يلزم من هذه المقوة نفي الحصر فقد يكون احد الكلامين
اقوى من الاخر مع اشتراكهما في اصل الوضع كصوف والسين وقد وقع كما
انا موضع استعمال النفي والاستثناء كقوله تعالى انما تحذرون ما تكتمون وقوله
تعالى وما تحذرون الا ما كنتم تعملون وكقوله تعالى انما على رسولنا البلاغ المبين
وقوله تعالى ما على الرسول الا البلاغ ومن ثم احد هم قول لا يضحى
ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر يعني ما ثبت العزة الا لمن
كاثر اكثر منه انتهى وقال ابن دقيق العيد استدل على افادة انما للحصريات
ابن عباس رضي الله عنهما استدل على ان الربا لا يكون الا في النسيئة بحديث
انما الربا في النسيئة وما رضيه جماعة من الصحابة في الحكم ولم يبق الخوض فيه
فكان كالاتفاق منهم على انها تفيد الحصر فانه في النفي والنفي بانما لان تركوا
تركوا المعارضة بذلك نعم لا يلزم من قال بحجية ان يكون انما دوم على قوله
لاربا الا في النسيئة لورود ذلك في بعض طرق الحديث المذكور فلو عمد
في رد افادة الحصر الى بقوله ويشهد بان معناه الصيغتين عدم واحد وانما
استعملوا احدهما موضع هذه واوضح من ذلك حديث انما الماشين المذكورات
الصحابة الذين نصبوا اليهم بيان سهم الخمس في قسم الخمس وانما مر سوقه
في الحكم من اول الزاجر يحجم بشاة النفا المذكورات ثم قال واصل ورودها
للحصر لكن قد يكون في شيء مخصوص كقوله تعالى انما انت نذير من يخشاها
منكر حي الموعد بالبعث والله تعالى معاند احمر كالعلم والقدرة وكقوله تعالى
انما انت منذر فانه سبق بامتناع منكري الرسالة والله سبحانه اعلم من جميع الصفات

اجري لاابشار فالي غير ذلك من الامثلة وهي فيما يقال السبب في قول من منع
افادتها الحصر مطلقا انتهى يريد بذلك انها تارة تقتضي الحصر المطلق وهو الاغلب
الاكثر نحو انما الحكم لله وتارة تقتضي حصرا مخصوصا اسنادا كالايتين المتقدمتين
وفي ارشاد الساري وهل تفيد الحصر بالمنطوق او المفهوم قال البرماوي في
شرح الفية الصحيح انه بالمنطوق لانه لو قال ماله علي الا دينار كان اقرارا بالدينار
ولو كان مفهوما لم يكن مقرا بالعدم اعتبار المفهوم في الاقارير انتهى وممن صرح
بانه منطوق ابو الحسين بن القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي
بل نقله البلقيني عن جميع اهل الاصول من المذاهب الاربعة الا اليسير
كالامدي قاله في اللامع انتهى والاعمال جمع عمل وهي حركات البدن بكله
او بعضه فيدخل فيها الاقوال ويتجوز بها عن حركات النفس فعلى هذا يقال
العمل احداث امر قولا كان او فعلا بالجارحة او بالقلب لكن الاسبق الى الفهم
اختصاصه بفعل الجارحة لا نحو النية قال ابن دقيق العيد قال ولو رايت بعض
المتاخرين من اهل الخلاف خصه بما لا يكون قولا قال وفيه نظر ولو خصص بذلك
لفظ الفعل لكان اقرب من حيث استعمالهما متقابلين فيقال الاقوال
والافعال ولا تردد عندي في ان الحديث يتناول الاقوال ايضا انتهى
وتعقبه صاحب جمع العدة بانه ان اراد بقوله ولا تردد عندي في ان الحديث
يتناول الاقوال ايضا باعتبار افتقارها الى النية فمبني على ان المراد انما صحة
الاعمال فممنوع بان الاذان والقران ونحوهما يتاديان بلا نية وان اراد بانها
انه يثاب عليها اذا نوى بها ويكون الاعمال فيسلم لكنه مخالف لما رجحه من تقدير
الصحة كذا في ارشاد الساري وفيه ايضا فان قلت لم عدل عن لفظ الافعال
الى الاعمال اجاب الجويني بان الفعل هو الذي يكون زمانه يسيرا ولم يتكرر
قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم حيث
كان اهلاكهم في زمان يسير ولم يتكرر بخلاف العمل فانه الذي يوجد من الفاعل
في زمان يسير بالاستمرار والتكرار قال تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات
طلب منهم العمل الذي يدوم ويستمر ويتجدد كل مرة ويتكرر لا نفس الفعل
وقال تعالى فليعمل العاملون ولم يقل فليفعل الفاعلون فالعمل اخص من
فقال الاعمال ولم يقل الافعال لان ما يبدر من الانسان لا يكون بنية وانما
العمل فهو ما يدوم عليه الانسان ويتكرر منه فتعتبر فيه النية انتهى قلت واصل
النيات جمع نية بالتشديد من نوى بمعنى قصد واصل نية نوية ثم اعلت اعلال
سيد وقيل بالتخفيف من وني يني ابطا لانه يحتاج في تصحيحها الى نوع ابطا
كذا في شرح الاربعين النووية لابن حجر والتخفيف نقل كما نص عليه الحافظ وغيره
وفي شرحها للحافظ ابن رجب اعلم ان النية في اللغة نوع من القصد والارادة
وان كان قد فرق بين هذه الالفاظ بما ليس هذا موضع ذكره والنية في كلام

العلما

العلما تقع بمعنيين احدهما تمييز العبادات بعضها عن بعض كتمييز صلاة الظهر من
صلاة العصر وتمييز صيام رمضان من صيام غيره او تمييز العبادات من
العادات كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظف ونحو ذلك
وهذه النية هي التي توجد كثيرا في كلام الفقهاء والمعنى الثاني بمعنى تمييز
المقصود بالعمل هل هو الله وحده لا شريك له او غيره ام الله وغيره وهذه
النية هي التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في الكلام على الاخلاص وقد
صنف ابو بكر بن ابي الدنيا مصنفا سماه كتاب الاخلاص والنية وانما اراد هذه
النية وهي النية التي يتكرر ذكرها في كلام النبي صلى الله عليه وسلم تارة بلفظ
النية وتارة بلفظ الارادة وتارة بلفظ مقارب لذلك وقد جاء ذكرها كثيرا
في كتاب الله تعالى بغير لفظ النية ايضا من الالفاظ المقاربة لها وانما فرق بين
النية وبين الارادة والقصد ونحوها لظنهم اختصاص النية بالمعنى الاول
الذي يذكره الفقهاء فمنهم من قال النية تختص بفعل الناوي والارادة لا
تختص بذلك كما يريد الانسان من الله ان يغفر له ولا ينوي ذلك وقد ذكرنا ان
النية في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الامة انما يراد بها هذا المعنى الثاني
غالبا فهي حينئذ بمعنى الارادة ولذلك يعبر عنها بلفظ الارادة في القران
كثيرا كما في قوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة ثم عدد ارادة
الايات كثيرة في ذلك قال وقد يعبر عنها في القران بلفظ الابتغاء كقوله تعالى
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ثم اورد ايات واحاديث من هذا القبيل واطال
في ذلك ولم ير هذا التقسيم لغيره وفي فتح الباري الباء في بالنيات للمصاحبة
ويحتمل ان تكون للسببية بمعنى انها مقومة للعمل فكانها سبب في ايجاده
وعلى الاول فهي من نفس العمل فيشترط ان لا تتخلف عن اوله قال النووي
النية القصد وهو عزيمة القلب وتعقبه الكرماني بان عزيمة القلب قدر على
اصل القصد واختلف الفقهاء هل هي ركن او شرط والمرجح ان ايجادها
ذكرا في اول العمل ركن واستصحابها حكما بمعنى ان لا ياتي بمناف انتهى اقول
الظاهر ان المراد بقوله ذكرا الذكر القلبي لا اللساني اذ لم يقل احد بان
التلفظ بالنية ركن وفي شرح المشكاة لملا علي القاري ثم الباء للاستعانة
وقيل للمصاحبة ليعلم منه وجوب المقارنة لكنها تشعر بوجوب استصحابها
الى اخر العمل لان الظاهر من المعية ولا قائل به نعم يشترط اتفاقا استصحابها
مع العمل حكما بان لا ياتي بمناف وايضا تشير الى عدم جواز تقديمها على العمل
وهو منقوض بنية الزكاة فانها جائزة عند عزل مال الزكاة وبنية الصوم
في الليل فانها افضل بلا خلاف فالاولى هي الاولى انتهى ولينظر هذا مع قول
الحافظ انها للسببية ولعل كونها للاستعانة اقرب لانها تدخل على الالة
في حصول الفعل والالة انما تؤثر بطرف عدمها في عدم ما هي الة له بخلاف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

السبب فانه يؤثر بتقارن وجوده وعدمه في وجود المسبب وعدمه والنية لا تؤثر
بتقارن وجودها في وجود المنوي اللهم الا ان يقال ان النية التي لم توجد عند
المنوي لا تسمى نية بل عزما ثم ان قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
معناه لا عمل الا بنية ولا يمكن هنا نفي نفس الاعمال لوجودها حسا وصورة من غير
افتقاد النية بها فلا بد من اضمار شئ يتوجه اليه النفي ويتعلق به الجار فقيل الثواب
صحيحة او تقع كاعور اي انها تبقى رمضى اسم مرتبا تامه وقيل كاملة او تكمل على
راي ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه والاظهر ان المقدر معتبرة او تعتبر
ليشمل الاعمال كلها سواء كانت عبادات مستقلات كالصلاة والزكاة فانا النية
تعتبر لصحتها اتماما او شروطا في العبادات كالطهارة وستر العورة فانها
تعتبر لحصول ثوابها اتفاقا لعدم توقف الشروط على النية في الصحة خلافا
للشافعي رحمه الله تعالى في الطاهرة او امور اساسية فانها قد تنقلب بالنيات
حسنات كما انها قد تنقلب سيئات بالخلوف نهاية ثانيا في الباب ان متعلق الصحة
والكمال يعوف من الجامع والاحد وريبة ويدل لما قلناه ان الاعمال جميع تحتاج
يا للوم فيستغرق كل عمل سواء كان من العبادات او غيرها ويشمل المتروكات
فانه لا ثواب في ترك الزنا والغصب ونحوهما الا بالنية وان كانت صحيحة بدونها
وكان هذا ملحظ من قال المراد اعمال المكلفين كذا في شرح المشكاة للطيبي
القاري وقال البيضاوي بالحديث متروك الظاهر لان الذوات غير منتفية
والمراد به نفي احكامها كالصحة والفضيلة والحمل على نفي الصحة اولى لانه اشبه
بما لمنتفي نفسه ولانا نلفظ بدل بالتشريع على نفي الذات وبالشرع على نفي
جميع الصفات فما شرع الدليل دلا لشرعي على نفي الذات بقي دلالته على نفي جميع الصفات
انتهى وقال العلامة ابن حجر في الاشباه هذا الحديث من باب المقتضى اذ لا
يصح بدون تقدير لكثرة وجود الاعمال بدون النية فقدروا مضافا اي حكم
الاعمال وهو نوعان اخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب ودنيوي
وهو الصحة والفساد وقد ارد الاخروي بالاجماع للاجماع على انه لا ثواب
ولا عقاب الا بالنية فانتفى الامران يكون مرادا للاستلزم لنفسه ولا هو مراد له
اذ لا يدفع الضرورة به من هذا الكلام بل عامة الى الامرين الثاني اوجه لان
الاول لا يسد الخصم لانه قائل بهوم المشترك لم يجيء بعد لا يدل على متروك المهلها
في الوسائل للصحة كما في المقاصد ايضا انتهى فكلام صاحب الاشباه صريح
في انا المقدر في جانب المبتدا وهو حكم الاعمال فهو من حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وما تقدم في شرح المشكاة بقي الحافظ ابن حجر في قوله
ولا بد من محذوف يتعلق به الجار والمجرور وقيل يقدر وقيل يحمل وقيل
نحو يقتضيه ان المقدر في جانب الخبر لكن في حد متعلق الجار والمجرور
والحكم عليه بالتقدير والحذف وذلك الظاهر نظر لانه مع كونه لا يخص هذا المحل

المختلفة اسم تقتضيه الصناعة فلا يقال انه مقدر كالام اقاموا الجار والمجرور
مقامه وانتقل الضمير منه الى مصاحبه فمن ثم لصلا يجوز ذكره اللهم الا ان يقال
ذلك في ما اذا كانا كونا عاما واما اذا كان خاصا كالقرينة كالمقدر واما يجوز ذكره
وحذفه فاد المفيد كر يجوز ان يقال انه محذوف مقدر فليتامل وفي ارشاد الشارح
وانا اصنع في الحديث الى التقدير لانه لا بد للجار والمجرور من متعلق يتحذف
هو الخبر في الحقيقة على الاصح ينبغي ان يحمل المقدر اولا في ضمن اكثر يستغني
من اضمار شيئين الاول ليلا يصير في الكلام حذف فان حذف المبتدا او لا
وحذف الخبر ثانيا وتقديره انما صحة الاعمال كائنة بالنيات انتهى وفيه بالله
فخر فال لكن قال البرماوي يعارضه ان الخبر يصير كونا خاصا واذا قدر به
انما صحة الاعمال كائنة بالنية كان كونا مطلقا وحذف الكون المطلق اكثر من الكون
المخاص بل يمنع ان لم يدل عليه دليل وحذف المضاف كثير ايضا فارتكاب
حذف واحد بكثرة وقياس اولى من حذف واحد بقلة وشذوذ وحوالي الرمي
ويشهد لذلك ما قدروه في حذف خبر المبتدا بعد لولا في الكون العام والخاص
وبهم من جعل المقدر القبول اي انما قبول الاعمال وهو غير مانع من الصحة
والكمال ومنهم من قال لا حاجة الى تقدير محذوف اذ الاسم وخلوف الاصل وانما
المراد حقيقة الحمل الشرعي فلا يحتاج الى اضمار اذ قد صحا ولما كان المقصود من
تشريع النية تمييز العبادة من العادة كالغسل يكون تنظفا وعبادة او تمييز
رتب العبادة بعضها عن بعض كالتيمم يكون للجنابة والحدث وصوم رمضان عن العدة
وكالصلاة تكون فرضا ونفلا فلم يعتبر في عبادة لا تكون عادة اولا تلتبس غيرها
كالايمان بامور القلوب والخوف والرجاء النية والمحبة والاذكار والدعوات خلية
الجمعة على الاوجه لتميزها بصورتها لزوم التسلسل والدور لو توقفت النية
على نية ولزوم النقص الحال لو توقفت المعرفة عليها اذ هي قصد المنوي
ولا يتصف الا ما يعرف فيلزم ان يكون الانسان عارفا بالله تعالى قبل معرفته به
فيكون عارفا به غير عارف به في حالة واحدة نعم يجب في قواعد نذرها وشلها
كاصوم الظهر كل ذلك ذكره الرملي فحينئذ من غيره ولا يجب في القرب
كترك الزنا الا لحصول ثواب المتروك لان المقصد اجتناب المنهي وهو حاصل
بالفعل وجوده وان لم تكن نية قال النباراني جمرة لا يجيء ان يحمل النية القلب
وان النية باللسان مع غفلة القلب غير معتبره لما ورد من ان الله لا ينظر الى صوركم
ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم فالمنوي الظاهر في فقد ونتظنه بعض
العصر لا يضره فخلوف العكس هذا معنى قولهم لا عبرة بالملاحظ في
التلفظ بايد على النية بعد التفاتهم ان الجهر بالنية غير مشروع سواء كان لماسكا
امرا موتا اهم ينعقد اما الاكثرون على ان الجمع جهرا مستحب ليسهل تنقل بعض
النية واحضارها قال صاحب الهداية وبه يحسن لامتناع عن عبرة قال المحقق

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكان ينظر الى قلوبكم واعمالكم وفي رواية هو

ابن الهمام قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا او الا من احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان اذا قام للصلوة كبر ثم قرأ وقد يفهم من قوله لا بمتناع غير متمرانه لا يبعد ان يجيء احد ذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تشرق خاطره فاذا وكل بنائه كان عونا على جمع شتات قلبه بين الفضيلتين والسنة بالقلب لانه علموا التكلم لا معنى له ومن المتناده الفتاره المتبع عن متمرانهم كلهم ومثل لا يجوز ان التلفظ بالنية قاطع بدعة والمتابعة لا تكون في الفعل تكون في الترك ايضا في فعل لم يفعله الشارع فهو مستدرع وقد يقال سلم انها بدعة لكنها في توضيحه مستحسنة استحبها المشايخ فلو استقامة على استحسانها النية لمن احتاج اليها وهو صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا في مقام الجمع والحضور فلم يكونوا محتاجين الى الاستحضار المذكور وقيل التلفظ شرط لصحة الصلوة ونسبوه الى الغلط والخطاء وهذا فيه الاجماع لكن لم يقل عند ما يختص بمن اتى بالوسوسة في تحصيل النية ومحمود من اوليها فانه قيل في حضور الحفظ بالنية سقط عنه الشرط وهذا للجمع واعرب ابن حجر وقال لم يصلي الله عليه وسلم نطق بالنية قط لكن مشى عليه سائر العباد ات قلنا لم يثبت العرش ثم انتفى فانه ما ورد مع ذلك فانها ورد الهم اني اريد كذا الخ وهو دعاء او اخبار لا يقوم مقام النية الا بجعله انشاء وهو يتوقف على ان المقصد والمقصد الانشائي غير حاصل مع الاحتمال لا يصح الاستدلال ومع صحته مطلقا مقيسا عليه قال ورده ورودة لا يدل على عدم وقوعه قلنا هذا مردود بان الاصل عدم وقوعه حتى يجيء دليل وروده وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم قام الى الصلوة فكبر فلو نطق بشيء آخر لنقله عنه ورواه حديث المسيء صلوته ثم انه قال له اذا قمت الى الصلوة فكبر فدل على عدم وجوب التلفظ وقد ذكر ابو داود او وداود قال قلت للبخاري هل تقول شيأ قبل التكبير فقال انهى وبهذا ذكرنا شيخنا وبقية علمائنا من جهر من قوله وايضا هو صلى الله عليه وسلم لا يأتي الا بالاكمل وهو افضل من تركه احيانا او لفعل الصغير وربي حاصل بانه لم يواظب على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى في نحو الوضوء بالصلوة الا بالنية مع النطق ولم يثبت انه تركه والشك لا يعارض اليقين انتهى وقد علمت ان الاكمل في كل هذا النطق بالنية مع ان دعوى الاجماع غير صحيحة فان المالكية قالوا لم يكره لغير والحنبلية قضوا على انه بدعة غير مستقبحة وان اراد بالاتقان ما يراه الشافعية والحنفية فليس على الاطلاق بل عند اذا احتاج اليها بالاستقامة عليها وقد ثبت تركه عند الحفاظ المحدثين بل لا ريب وقوعه والشك لا يعارض اليقين مجاز غير عظيمة من اجيب الذي يخير فيه او لوا الالباب حيث عمل الرجم بقضا وثبوت الحفاظ ربما لا يقال المثبت مقدم على النافي لانا نقول محله اذا تعارض وليلان احدهما على النفي والاخر على الاثبات والحكم هنا سواء بعدم

مقتضاه وانما ليس معه دليل وجه لما على النفي ثابت بنقل المحدثين المؤيد بالاصل الذي هو عدم الوقوع فاتضل قائمة موضع دليل وتحصل خطأ ثم رايت ابن القيم وكرمي زاد المعاد في هديه خير العباد ما لفظه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة قال الله اكبر ولم يقل شيأ قبلها ولا تلفظ بالنية ولا قال صلى لله تعالى اصلي صلوة كذا استقبل القبلة اما واموا ساو لا قال اداء او قضاء ولا من الوقت وهذه عشر بدع لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم لحد قط بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مسند ولا مرسل لفظة واحدة منها البتة بل ولا من احد من الصحابة ولا استحبه احد من التابعين ولا الائمة الاربعة وانما تعجب بعض المتاخرين قول الشافعي في الصلوة انها ليست كالصيام فلا بد ان يدخل فيها بعمل او ذكر فعلى اذا لذكر تلفظ المصلي بالنية اما مراد الشافعي رحمه الله تعالى بالذكر تكبيرة الاحرام ليس الا وكيف يستقيم الشافعي امر الم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة واحدة ولا احد من خلفائه واصحابه وهذا صديهم وسيرتهم فان اوجدنا احدا حرفا واسنادنا منهم ذلك قلناه وقابلناه بالقبول والتسليم ولا حد في اكثر من حديث ولا سنة الا ما تلقوه عن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ابن وسيع النبه جمال الدين المحدث بغي وروايا التلفظ بالنية من المحدثين وكذا ذكره الفيروزابادي صاحب القاموس في كتابه المسمى بالصراط المستقيم وقال الحنفية في المواهب وبالجملة لم ينقل احد انه عليه الصلوة والسلام تلفظ بالنية ولا علم احد من اصحابه التلفظ بها ولا امر به على ذلك بل المنقول عنه في السنن انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فحصر افتتاح الصلوة في التلفظ بها فقال قائلون هو سنة فلم ينقل فعله وقال آخرون هو مستحب لانه عون على استحضار النية القلبية وعبادة الله تعالى بها موهوبة بالقصد والاصل الموهوبة عبادة الجوارح وجزم بذلك اصحاب الشيخ تقي الدين السبكي والحافظ عماد الدين بن كثير واطنب ابن القيم في الهدي في رد كلام اصحابه وأكثر من الاستدلال بما ذكر طول بحيث ما من المقصود لا سيما والذي استقر عليه اصحابنا استحباب النطق بها وقاسوه على ما في الصحيحين من حديث انس لما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا يقول لبيك عمرة وحجة هذا التشريع باللفظ فكما كانت الملفوظ بالنية الناس لكنه مغفو عنه لما ان صلى الله عليه وسلم قال في ابتداء احرامه سنقبلها للصحابة بالهوان بهم ويتصدونهم من الشك ولقد صلى الله عليه وسلم الصلوة والسلام كما ذكر من نواين الى صلوة ولم ينقل عنه انه قال نويت اصلي صلوة كذا وكذا وتركه صلى الله عليه وسلم الصلوة والسلام سنة كما في فعله سنة فليس لنا ان نسوي بين ما فعله وتركه فانا من المعقول في الموضع الذي تركه بخلاف ما اذا فعل في الموضع الذي فعله وانا نفرق بين الحج والصلوة اظهر من ان يتناسب احدهما بالاخر كذا ان شرح المشكاة لعلي القاري منه ان الالف واللام في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النيات عوض عن المضاف اليه وهو الصبر كما في الفتح اي انما الاعمال بنياتها وهو من باب مقابلة الجمع بالجمع يفيد حكم الفرد وايهم يفيد على اعتبار قيدين العمل من كونه صلاة او غيرها مثلا او نفلا وظهرا مثلا او عصرا وكون الموصوف من العمل المضاف اليه الزمان كذا حكاه في الاالا ان المصنفين عولوا عليه في كتبهم واشهرهم قال في الفتح وقع في معظم الروايات بافراد النية ووجه ان محل النية القلب وهو مفرد فناسب افرادها بخلاف الاعمال فانها متعلقة بالظواهر وهي متعددة فناسب جمعها والان النية ترجع الى الاخلاص وهو واحد الواحد الذي لا شريك له ووقع في صحيح بن حبان بلفظ الاعمال بالنيات بحذف انما وضع الاعمال والنيات وهي ما وقع في كتاب الشهاب للقضاعي وسلم في مسنده كذلك وانكره ابو موسى المديني فقال الذي وقع في الصحيحين انما الاعمال بالنيات وهو شعيب بن واسنة ابن حبان بل وقع في رواية مالك عن يحيى عند البخاري في كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية وكذا في العتق من رواية النوري وفي الهجرة من روايتها دون زيد وقع عنده في النكاح بلفظ العمل بالنية فاذا فرد كل منها انتهى فصار مجموع الروايات خمسا انما الاعمال بالنيات انما الاعمال بالنية الاعمال بالنية العمل بالنية الاعمال بالنيات وكلها صحيحة حتى الاخيرة على ما ذكره في الفتح بخلاف الاول الملقن ثم ان في النية سبع سوالات مشهورة نظمها العراقي رحمه الله تعالى فقال

سبع سوالات لدى الفهمات ... تحكى لكل عالم في النيه
معرفة حكم محل زين ... وشرطها والقصد والكيفيه

فحقيقتها الشرعية القصد وهو الارادة المرجحة لاحد المتساويين لا مطلق العلم فان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه كفروا لمعتبر فيها عمل القلب والتلفظ باستصحاب حكم المضاد ليساعد اللسان القلب وحكمها الوجوب ولا تعرض في جميع الاعمال الموقوفة عليها فرضا كانت او نفلا ومحلها القلب فلو تلفظ بها بلسانه وقلبه غافل لم يجز لان الاعتبار على احضارها في قلبه فيكفيه اجراؤها على اللسان في الغيبة وبعد حاسن توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه ومقتضى كلام الملقن ان في كون محلها القلب خلافا والمعتمد في التوضيح محلها القلب عند الجمهور لا اللسان لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالقلب انتهى ومن شواهد اول العبادات المعتبرة هي فيها الا الصوم فيدخل ونيتها قبل غروب الشمس لعسر مراقبة الفجر والا الزكاة فتكفي وجودها في جزء من اجزاء الحول اذا لاولية الاولية حقيقة او حكما كما في البدايع حتى لو نذر ان يريد بكاملة فطلعت الشمس الى الامام كبرة فاحضره النية جاز وما لم يوجد شيء منها قاطع من عمل يجمع اليه وشرطها السلوم الناوي وتمييزه وعلمه بالمنوي وعلمه بتباينهما كالردة والجزم بها فلو علقها على شيء لم تنعقد وكذا الوقوف على الحدث اذا ابتدأ الحدث اثناء طاهر ثم توضأ لم يجزه للتردد في النية عند من يشترط

النية في الوضوء والقصد بها تمييز العبادات من العادات كما مثلوا بكون عادة كما اذا كان تنظيف البدن او التبرد وعبادة كما اذا كان للنجدة ونحوها كالجلوس بكل عادة للاستراحة وعبادة للاعتكاف او تمييز رتب العبادات كالصلاة فرضا ونفلا وكما لتيمم يكون من الجنابة ومن الحدث الاصغر وكتعيينها تخالف باستلزام كلا الواجب فالصلاة فرض وواجب التعيين اذا ظهرا وعصرا مثلا ومن ثم وجب تعيين جهة اداء صلاة ديني وكفى نية مطلق الصلاة لنفل وسنة او توابع وحكذا بقية الابواب ثم ان هذا الحديث قد توالى النقل عن الائمة بعظيم موقعه وكثرة فوايده وانه اصل عظيم من اصول الدين ومن ثم خطب به صلى الله عليه وسلم كما في رواية البخاري فقال يا ايها الناس انما الاعمال بالنيات وخطب به عمر رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرجه ابن ماجه ولذلك قال ابو عبيد ليس في الاحاديث اجمع واغنى واكثر فايدة منه ومن ثم قال ابو داود وروايته نصف العلم ووجهه انه اجمل اعمال القلب والطاعة المتعلقة بها وعليه مدارها فهو قاعدة الدين ومن ثم كان اصل الاخلاص ايضا واعمال القلب تقابل اعمال الجوارح بل تلك اجل وافضل بل هي الاصل فكان نصفا على اعظم الصفين كما تقرر وقال كثيرون منهم الشافعي رحمه الله تعالى العلم قال البيهقي لان كل احد اما عامل لنفسه او لغيره فالعامل لنفسه اما ان يجوز رحمه الله النية لاحدهما او يرجحها كما مر فانيا ثابت لما محمود ومذموم انواعا وحراما ولا تتطرق اليها رياء ونحوه خلافا لما قاله الشهاب ابن حجر في شرح المشكاة لعلي القاري روي عن الشافعي في هذا الحديث انه نصف العلم ووجهه ان النية صوبة القلب والعمل صوبة القالب او ان الدين اما ظاهر وهو العمل او باطن وهو النية وهو كقوله صلى الله عليه وسلم لعلوا الفرايض فانها نصف العلم لتعلقها بالموت المقابل للحياة وروي عنه ما بدل الربع العلم كما قال

مدة الدين عندنا كلمات ... اربع قالهن خير البريه
اتق الشبهات وازهد ودع ما ... ليس يعنيك واعملن بنيه

اشار به الى الاحاديث الاربعة فكانه اعتبر اتقاء الشبهات والزهد في المباحات وترك المعصيات والعمل بالنيات فجميع المقامات وروي عنه وعن احمد انه ثلث الاسلام او ثلثا العلم ووجهه البيهقي بما تقدم آنفا ان محترم قال وهذا وجيه صيرته الحوس خير من علم وفي رواية الربع وفي اخرى زيادة وان اشتركوا ليعطى السعد على نيته ما لا يعطيه على عمله وذلك ان النية لا ريا فيها والعمل بخالطه الريا وله في سبعمائة نيف وجهين فيها ولا يعارضه حديث من هم بحسنة فلم يعملها كتب له واحدة ومن عملها كتب له عشرة الجواب ان العمل خير منها لان كتابة المشروط ليست على العمل وحده بل بها لانها شرط لصحته وهو ليس بشرط لصحتها ولهذا ثاب على النية المجردة فاغلب هذا الحديث دليلو

على خيريتها وظهور فسادما قيل المراد ان النية خير من العمل بلا نية لانها لشلو
يلزم ان الشئ خير من نفسه مع غيره والعجب من ابن حجر حيث ذكر هذا المثل
وغيره بالتقليل واما قوله ومن خيريتها على العمل انها تقتضي تخليد في الجنة
او النار اذا المؤمن ناو والايمان واما والكافر ناو بها الكفر فهو تعليل لكون النية خيرا
بالتأبيد ولو نظر للعمل كان الثواب والعقاب بقدر مدته وحول ومعلوم انه لا
لا يقال نية الكافر خير من عمله بل مفهوم الحديث ان عمل الكافر خير من نيته ثم ذكروا
في جانب الجنة ان دخولها بالايمان ودرجاتها بالاعمال وخلود هما بالنية اوعلى باب
الاعمال فلو اشكال واما دخول الكفار النار فسكتوا عنه وركابها على قدر اعمالهم
السيئة فكان مقتضى العدل في ظاهر العقل ان الكافر الذي عاش في الدنيا مائة
سنة لو عذب بقدرها فانا نقول التخليد في مقابلة جنة من التأبيد دائم لو مرض انه
لو عاش ابدا لا يأتي باستحقاق عبادة تقوم له فظهر فساد ما يقال كيف وجه الفساد
ان العمل بلا نية لغو غير معتبر شرعا ولا يصح تفصيل النية في الخيرية عليه لان الامور
ولا يصح التفصيل عليه كالاستاركة لم يصح المفصل في اصل العمل وان قوله للايراد
ان الشئ خير من نفسه مع غيره غير لازم لان النية فرعتبر جزء من العمل ليرد ذلك
وانما هي غير مجردة او عشاره شرعا لكن قوله في قول ابن حجر ومن خيريتها على العمل
انها تقتضي تخليد في الجنة او النار مدخول لسلم ان اراد بالخيرية حقيقتها او الخيرية
لنية الكافر واما ان اراد بالخيرية انها اس الاعمال ومناطها حتى انها تقتضي تخليد
المؤمن في الجنة والكافر في النار فلا وفي قوله بل مفهوم احديث ان عمل الكافر خير من
نيته نظرا لا خيرية في عمله ولا في نيته بل الظاهر ان مفهوم قوله نية المؤمن خير من عمله
ان نية الكافر ليست كذلك واذا لم تكن خيرا من عمله كانت شرا فيؤول مفهوم الحديث
الى قولنا نية الكافر شر من عمله ولذلك اقتضت التخليد في النار وان كانت قد تكون خيرا
فلنا بل على انه لو سلم خيرية نيته كما هو مذكور في شروح البخاري وعمدة العيني فيقال
له واجيب ايضا بان المراد ان الجزاء الذي هو النية خير من الجزاء الذي هو العمل لاستقلال
وحول الرياء فيها او ان النية خير من جملة الخيرات الواقعة بعدها ويقال ان الجزاء الواقع
من المكلف من صلوة وصوم وحج ونحو ذلك خير والنية واحد من جزء الخير و
الخير على هذا الوجه ليس اسم تفضيل او ان النية تعمل القلب وهو اشرف وعمل الاشرف
اشرف او ان المعنوي من الطاعات تتوجه القلب وتتوجه القلب بها اكثر لانها سمته
او نية الحوض خير من عمل الكافر على ما قيل ورد ذلك حين نوى مسلم شيأ ثم نظر فنسيه
كما فوائد ان عمدة القاري ويرد على قوله ان النية خير من جملة الخيرات الثلاثة ويؤيده
ضده بما ذكر الاجماع ضد ذلك لان كونها من جملة الخيرات والطاعات امر مقرر ومعلوم
وعلى قوله ان نية المسلم خير من عمل الكافر ان عمل الكافر لا خير فيه اصلا وانه
الخيرة بمعنى المقبول لا بمعنى السبب وان خيرا يرجع الضمير الذي يعود كورو كا
محذوف من الكلام واجاب بعضهم بان النية اذا كانت خيرا من العمل لانها تتعدد والعمل

واحد فيضاعف الاجر فيه بقدر الساعات كما اذا اعتكف في مسجد بنية الاعتكاف وانتظار
الصلوة فانه يعتزلة من الناس لقضاء حاجته والتفرغ للذكر وقراءة القرآن وحفظ
السمع والبصر فالتكاثر عن صرف كل منها في غير ما خلق له وعمارة المسجد بامثال نعمته
بالعبادة وقيل لانه يتعبدها بمشي وسعي كما اذا نوى ان يحج ماشيا او يجاهد في سبيل
الله فكذا وكذا مرة الخ وفي شروح الاربعين لابن حجر ويدل عليه كما اخبرتهم البيهقي
ابو يعلى بسنده الى عبد الله بن عمرو بن العاص المدني كذا وكذا اس الاحمر
ونعوذ لونه يارسا لم يحفظ ذلك عنه ولا هو في صحيفتنا فيقول انه نواه وفي شرح
المشكاة لعلي القاري ان رجلا من بني اسرائيل سوكيشان رجل في سجادته فقال
في نفسه لو كان هذا الرجل طعاما لقضمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل
ان اسرقد صدقك وشكر حسن صنيعك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فاقضمته
بانهابي وفي عمدة القاري ايضا فان قلت هذا حكم في الحسنة فما حكم في السيئة
قلت المشهور انها لا يجازى عليها بمجرد النية واستدلوا عليها بقوله فانما اكتسبت
وعليها ما اكتسبت فان اللوم الغير محاسبها ما اكتسبه الذي لا يحتاج الى تصرف يخلوق
على فانها لما كانت للشر جاز انها بالاكتساب الذي لا بد فيه من التصرف والمعالجة
وتكون الحق ان السيئة ايضا بما عزمت عليها بمجرد النية فكان على النية لا على العمل
حتى لو عزم احد على ترك صلوة بعد عشرين سنة بأتم في المال لان العزم على الحرام
الايمان ويعاقب عليه والعزم لا على ترك الصلوة فالفرق بين الحسنة والسيئة ان
جنبة الحسنة غلبت جنبة السيئة في الحسنة ويدل لا يعاقب عليها بل على بعضها فان
قلت من جاء بعشر الحسنة فقد جاء بالحسنة ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها فعلم
ان من جاء بنية الحسنة فله عشر امثالها فلا يبقى فرق بين الحسنة ونفس الحسنة
قلت لا نسلم ان من جاء بنية الحسنة فقد جاء بالحسنة بل يثاب على الحسنة فظهر
الفرق انتهى وانما لكل امرئ ما نوى اي يحل او ساء وي اي جزاء الذي نواه من خير
او شر او حرام اعمل نواه او جزاء بعضه ومن لم ينوه او نواه لغيره فيه بيان لما
تثمر النية من المقبول والرد والثواب والعقاب وغير ذلك كاسقاط القضاء
وعدم اعادة الا بدليل من تحقق العمل بقوله وحده بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين
فهم من الجملة الاولى ان الاعمال لا تكون محسوبة الا بالنية ومن جملته انها تكون مقبولة
بالاخلاص وحاصل الفرق ان النية في الاولى متعلقة بنفس العمل وفي الثانية متعلقة
بالمجاز العمل من الاسلام كذا في شرح المشكاة لعلي القاري وهو سبق على ما في
الجملة الثانية غير موكد تماما لولى لكن ما ذكره من كون سعادة الجملة الاولى الصحة وسعادة
الثانية القبول والتي اشعر علي ما ذكره من كون الحمد في الاولى الثواب
لا الصحة كما تقدم اللهم الا ان يقال ان الثواب لما كان مترتبا على الصحة عبر بها متنزلا
يحكم عليه الناس على هذا المقدر بتصحيح الجملة الثانية وكذا في الاولى وكلامه سبق
على انها موسسة وفي النفع قال الفرق على ان الجملة الثانية تحقيق لا نفي لما في النية ولا

في الاعمال فجمع لك انها موكدة انتهى وامتن صنيع علي القاري فقال وقبل هذه موكدة
للوضوء تنبيها على سر الاخلاص ونوقش بان تنبيها على ذلك يمنع اطلاق كونها
موكدة ثم قال وقال غيره المرجى بل تفيد عجبا اما عادته الاولى فلان الاولى بنيت على
ان العمل يتبع النية وبهما جاءت الحكم على ذلك والثانية افادت ان العامل
لا يحصل له الا ما نواه وقال ابن دقيق العيد الجملة الثانية تقتضي ان من نوى شيئا يحصل
له بفعله اذا عمله بشرائطه او حال دون عمله ما يعذر شرعا فجد عمله وكلما لم ينوه
لم يحصل له مراده بقوله ما لم يتكلم او يعمل ولا عمل ولا تكلم اما اذا لم ينو شيئا فخصوصا
لكن كانت هذه السنة عامة تشمله وهذا اما اختلف فيه انظار العلماء ويخرج عليه
المسايل مالا يحصى وقد يحصل غير المنوي لمدرك اخر كمن دخل المسجد فصادف
الفرض او الراتبة قبل ان يقعد فانه يحصل له تحية المسجد ونواها لم يحز بها
لان القصد بالتحية شغل البقعة وقد حصل وهذا بخلاف من اغتسل يوم الجمعة
عن الجنابة فانه لا يحصل له غسل الجمعة في الراجح لان غسل الجمعة ينظر فيه الى القصد
لا الى مجرد التنظيف فلا بد فيه من القصد اليه بخلاف تحية المسجد وقال النووي
اما قول الجملة الثانية استظراط فليس كذلك بل هي مقيدة لاطلاقه ان ينوي القاسنة
فقط حتى يصيبها ظهرا سلاما وعصرا ولا يخفى ان عمله بالمختصر الثانية وقال ابن
السماق في ادلته افادت ان الاعمال الخارجة عن العبادة لا تفيد الثواب الا اذا
نوى بها ما عليها القربة كالاكل اذا نوى به القوة على الطاعة وقال غيره افادت ان
النية لا تدخل في النية فانه ذلك هو الاصل فلا يرد مثل نية الولي عن الصبي والمجنون
فانها على خلاف الاصل وقال ابن عبد السلام الجملة الاولى لبيان ما يعتبر من
الاعمال والثانية لبيان ما يترتب عليها وافاد ان النية انما تشترط في العبادة التي
لا تتميز بنفسها واما ما يتميز بنفسه فانه يتصرف لصورته الى ما وضع له كالاكل والشرب
والتلاوة لانها لا تتردد بين العبادة والعادة ولا يخفى ان ذلك بالنظر الى اصل
الوضع اما لو قصد في فعله مرئي كالتبريد بالنفخ فلو نوى بذلك فقط قصد بالذكر افتقر
لكنه اكثر ما يأتي من نحو قائل العراقي حركة اللفظ بالذكر يوجد الغفلة منه بحيث لا تتولد
لا بحضور حركة اللسان بالنية بل هو حضور من السكون سلمنا ان الحضور من
الفكر قال وانما هو قائم بالنسبة الى عمل القلب انتهى وفي هذا المعنى قول الغزالي
رف
بانه نشأ في الغفلة احد من علماء امة في حكم لا يترك الذكر لعدم حضور قلبه اذ
لا نه غفلتك من وجود ذكره اشد من غفلتك في وجوده كذلك معنى قولهم
ذكره كرجع وجوده غفلة الى ذكر كرجع وجوده بنفلة ومن ذكر كرجع وجوده بنفلة الى
ذكر كرجع وجود حضور ومن ذكر كرجع وجود حضور الى ذكر كرجع وجوده بنسبة ما سوى
المذكور وما ذلك على الله بعزيز انتهى وقد ذكر جمع من الشراح مسايل فعليه
تخرج على النية اعرضنا عن ذكرها لان محلها كتب الفروع ثم اعلم كما قال السبكي
ان الاعمال بحسب النيات وان تحفظ العامل من عمل يستبرئ بخيرا وشرها تارة

كلمتان خفيفتان وقاعدتان كلمتان لا يخرج منهما شيء وكان في يتنك الجملتين
نوع اجمال ذكر صلى الله عليه وسلم عقبها مفرعا عليها تفصيل بعض ما تضمنته
زيادة للايضاح بذكر تلك المسائل الاعمال التي سورتها واحدة وتختلف صلاتها
وصيامه بامتثال فالنية تتعلق عليه بمرة وسائر اعمالي سورة السبيل بالمثل على
هذا المعنى وهو على ما روي ان قال بعض المحدثين لم تزل مسدا مصححا
ان رجلا من مكة كان يهوى امرأة تسمى ام قيس فخطبها فامتنعت حتى يهاجر فلما
هاجر الى المدينة هاجر لاجلها فتزوجها فكنا نسمي ام صلى الله عليه وسلم تفعل من مثل قصده
فقال من كانت هجرته الى دنيا يصيبها فالذي وقع للباري كذا وقع في جميع الاصول
التي اتصلت الينا من البخاري رحمه الله على حذف احد ويحتمل التقسيم وهو
قوله فمن كانت هجرته الى امر ورسوله الخ قال الخطابي وقع هذا الحديث في رواياتنا
وجميع نسخ اصحابنا بخط وما قد ذهب بعضهم وليس كذلك وقع هذا الاعتراض
من جهة من يعرض عن رواية فقد ذكره البخاري من غير طريق الحميدي مستوفى
وقد رواه لنا الاثبات من طريق الحميدي تاما ونقل ابن التين كلام الخطابي
مختصرا وفهم من قوله تحريفا ان مراده ان في السند اضطرابا فقال لس في قوله
لان البخاري لم يرو في الحميدي وهذا مما يتعجب منه من الطعن فيه قول البخاري حدثنا
الحميدي وتكرار ذلك مرارا في هذا الكتاب وجزم كل من ترجم بان الحميدي من شيوخه
في الصحيح والحديث وقال ابن العربي في مشيخته لا عذر للبخاري في استعماله
لان الحميدي شيخه غيره فقد رواه في سننه على انه لو قال ولو كرفوعا لعله
استعمله من حفظ الحميدي بخلاف حفظه هكذا صحيحا وهذا يشعر باستظهار
من حفظ البخاري جدا وهو ابرز مستند جدا عند من اطلع على احوال الفريقين
وقال الداودي السياق الاستظهار غير من البخاري في جميع رواياته صحيح
شيخه بدل على ذلك انتهى وقد رواه من طريق لنا بن موسى وابي اسمعيل
المؤدب وغيرهما عن الحميدي تاما وهو في مصنف قاسم بن اصبغ وسيأتي
الى نعيم عليها الصحيحين وصحيح ابي عوانة من طريق الحميدي فان كان الاسقاط
من غير البخاري فقد يقال لما اختار الاقتدار بهذا السياق لما نقص في الجواب
قد تقدمت الاشارة اليه وانما اختار الحميدي لكونه اجل شيوخه الكبيرين
الذي اخرنا تقدم في ذلك من المناسبة وان كان الاسقاط منه فالجواب ما قاله
ابو محمد علي بن احمد بن سعيد الحافظي وما حوته من البخاري ان احسن الجواب
به هنا ان يقال لعل البخاري قصد ان يجعل لكتابه سندا يستفتح به على ما
ذهب اليه كثير من الناس من استفتاح كتبهم بالخطبة المقفاة لما فات
ما ذهبوا اليه من التأليف فكان ابتدأ كتابه بنية رد عملها الى امر تعالى فان
علم منه ان اراد الدنيا او عرض الى شيء من سمائها فيعيد بريئة وسكت عن احد
وجعل لتقسيم بحانية للتركيبة الخ الا يأتي ذكرها في ذلك المقام انتهى ملخصا

وبما اصله ان الكلمة المجردة تشعر بالقريبة المضمنة والكلمة المضافة تحتمل التردد بين
ان يكون ما قصده بجعل القرينة اولا فاما كان المصنف كما يجيء عن هذا لم تضر في
تصنيفه هذه اصابة هذا الحديث صدف الجملة المضمرة بالقرينة المحققة فوارا
من التركيب وابقى الكلمة المتردد في المحتملة تقويما للاسرائيلي ربم المطلع على سريرته
الجهاز كما مضى انهم في المصابيح للدماميني وافتتح المصنف هذا الباب بسرد الاحاديث
حديث انما الاعمال بالنيات الآية متعلق بالآية التي في التوبة يعلم ان الله تعالى وحي الى
محمد والى الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان الاعمال بالنيات وامروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين واما المناسبة ترجمة الباب والدال للحديث الشتمل على ان من هاجر
الى ما نهى الله تعالى عنه كانت هجرته اليه وحده ومقتضاه البتة كانت وحقه عليه الصلاة والسلام
هجرته الى الله تعالى ورسوله بمعاجرة الشر وليس على معنى ان الشر هجرة مكتسبة بل على
معنى انها وجدت بانها وصفاتها فاصل من عند الله تعالى فهو الحل الذي الحال اولى على السؤول
على الفصل او لا واجراقا لبان الشروا انما القصد ان يكون هذا الحديث هنا اول الكتاب بعد ما
من الخطبة التي قدمها الجامعون وقد احسنوا لعوض من عوض من كلام سلام من لا ينطق عن
الهوى قال ابن بطال قلت ولعل هذا هو السر في ايراده لهذا الحديث في هذا المحل بخصوصه او ذلك
لما ورد مورد الخطبة افتتحت المناسبة ذكر بالطريق الذي وقع فيها بخصوصه اذ المخصص
في الخطبة مطلوب قال ابن المنير سلك البخاري بفعل الفضلاء من السر في ابتداء الجامع بهذا
الحديث بخصوصه اولم يرد كما فعل في غيره من الابواب فانه جعل في الحال باب
بدء وحي ابتداء قالم في المحل وخطبته بما راد التأسي به لكن البخاري ذكر جملة
في ترك الحيل وفيها خطب به ايضا انتهى ذلك فقد طاح جواب الشيخ وباسا لتوفيق
لهذا الدماميني مراده بالشيخ ابن المنير واطاح جوابه لان مجرد وجود امر خطبة الحديث
مطلوبا ايضا فلا يصح الجواب عن استشكاره بنفي هذا المطلوبة كذلك لانه قد يستشكل
اللهم الا ان يضم الى ذلك ان سبب الخطبة هو التخفيف عليه تأمل وتخفيفه ما ذكرا ان
تكون الحكمة في ذكرت من عمر رضي الله عنه من هذا الحديث تارة مطلقا وتارة مختصرا
والهجرة لغة الترك وشرعا مفارقة دار الكفر الى دار الاسلام خوف الفتنة وربما
يأتي وجوبها لا هجرة بعد الفتح اي الهجرة بعد فتح مكة منها واما دعا ترك الوطن
الا سافي الذي يقال ان كفر الى دار الاسلام والهجرة الصعبا لما اشتد بهم او يحاصل
مكة منها الى الحبشة والى المدينة مرتين وهجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعدها ولما استاجروا
الى تعلم العلم من اوطانهم الى المدينة وقد نطق كل من الاحاديث على هجرة ما نهى الله عنه
وفي معناها هجر المسلم لغاه وهجر المرأة مصحيح زوجها وتكسره وسنها الهجرة من دار
الحرب الى بلاد الاسلام والهجرة لطلب العلم وترك الوطن لتحصيل اكمل وفي معناها الاعتزال
عن الناس وما اقبله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح اي المحمول على خصوص الهجرة
من مكة الى المدينة لان عموم الانتقال من دار الكفر الى دار الايمان باق على ما له
وكذا الهجرة من المعاصي ثابتة لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه

والمراد المهاجر الكامل وهذا معنى حديث لا ينقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة قبل
والمراد بها الى المدينة لذكر المرأة وكانها لم تكن المدينة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب كذا في شرح المشكاة لعلي القاري ويجيء في كلام الطيبي من وجوه الاول قوله الهجرة
الصحابة الخ لا يليق بما مر منه ان الهجرة التي جعلت فاصلة للجنة لم تكن دار اسلام وقد
وكد المدينة قبل ان يهاجر اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان يقال انها لما صحت بدار
الاسلام واستقر الخلاص بالهجرة اليها من اذى الكفار وصمود الامن بها وسلامة
الدين ويؤيد ذلك ما في فتح الباري من قوله وقد وقعت الهجرة في الاسلام على معانٍ
وصحيحين الاول الانتقال من دار الخوف الى دار الامن كانت هجرة الحبشة وابتداء
الهجرة من مكة الى المدينة الثاني الهجرة من دار الكفر الى دار الايمان وذلك لمن
استقر بالمدينة وكل من هاجر اليها من مكة فذلك من المسلمين وكانت الهجرة
اذ ذاك تختص بالانتقال الى المدينة اما ان فتحت مكة فانقطع الاختصاص وبقي
عموم الانتقال من دار الكفر لمن قدر عليه بافيا انتهى فان قوله وفي معناها هجر
المسلم لغاه وهجر المرأة مصحيح زوجها وتكسر معد في قوله وقد نطق كل من احاديث على
هجرة ما نهى الله عنه يقتضي ان هذه الهجرة لغاية للشارع وان مواصلة المسلم
نهى عنها وكذلك مصاحبة المرأة زوجها وحوفاسد فاشتراه على المحمل المطلوب الاكمل
المطلوب اللهم الا ان يقدر بقاء ذلك معناه اي هجر هجر المسلم لغاه وهو بعيد لا دليل
عليه فلنا ملنا الثالث في قوله وترك الوطن لتحصيل اكمل فانه كان سراه وترك الوطن
الانتقال عنه وترك لتحصيل اكمل بالكلية ويجيء قوله في معنى الهجرة مسلم وان كان سراه
المتصر لاد آم اكمل مع بقاء اهله وعياله فيه وهذا ذكر في معنى الهجرة غير ظاهر
المراد من قوله وفي معناها الا ان الناس قد ليس فيه ترك الوطن ولا بعضا
بل قد يكون ذلك وهو ان يهرب من اعتقاد غير مرضي الى اعتقاد مرضي انما تكون هجرة
انما تكون هجرة فان كان الانتقال لوطن يهجر فيه بنية اللهم الا ان يجعل كلامه على ذلك
ويقال صار فتسلمان كان يأتي لهم من الناس سيء لذلك صار فقد الوطن وفي عدة القاري
وعد بعضهم اقسام الهجرة خمسة الاول الى الحبشة الثاني من مكة الى المدينة الثالث
هجرة القبائل الى الرسول صلى الله عليه وسلم الرابعة هجرة من اسلم من اهل مكة
الخامسة هجرة ما نهى الله عنه واستدرك عليه بقوله احدى الاولى الهجرة فالثانية الى
ارض الحبشة فان الصحابة هاجروا اليها مرتين الثانية هجرة من كان منها بلا ولا كثير
ولا بعيد وعلى اطلاقه لا دين فانه يجب عليه ان يهاجر الى دار الاسلام كما صح به بعض
العلماء الثالث الهاجرة الى الشام آخر الزمان عند ظهور الفتن كما في رواية ابي
من حديث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليكونن
هجرة بعد هجرة فيخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم ويبقى في الارض شرار
اهلها الحديث ورواه احمد في مسنده مختصرا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ
وقال له صاحب الهاية ويؤيد هذا الشام لان ابراهيم عليه السلام والسلام لما خرج من

العراق مضى الى الشام واقام بها ثم توفي ودفن بها ومنهم المال وحكى ابن قتيبة كسرها وهي تعلى من الدنو وهو القرب سميت بذلك لسهولتها للاجرى وقيل سميت دنيا لدنوها من الماء والدنو التقارب في صفتها فقيل ما على الارض من الهواء والكون وقيل كل المخلوقات من كون اخر وامر من والاول اولى لكن يراد بها ما قابل القيامة والساعة وتطلق على كل جزء منها مجازا كما ذكره في شرح البارى وفي شرح المكاة لعلي القاري ادهى كل المخلوقات من كون اخر وامر من الموجودة قبل الدار الاخرة قال النووي وهذا هو الاظهر انتهى وهذا كما ترى مخالف لما ذكره في الفتح وقد اقرب وانسب بيان للحديث كما يعلم بالتامل قال في الشرح المذكور وارادبها شيء من الحظوظ النفسانية كالجاه وقد تكون اشارة الى العاجل والمراد بالاشارة الى الاجل وهو الاخرة الاتمام الروحانية الى الجسمانية ترقى كل منهما بتصفيه صيغة ان قصد ما سوى الله تعالى فيه اعتناط تام من لم يقصد غير وجهه تعالى وتليل ما هم وقد يحتمل ان المراد بما تحتمل ذكره بالحسن لهو دنيا وما تعلق به ذكر بالعقل فهو اخروي والا شر كان الهاها المذمومة وهي كما ينتزع من السياق اعتبارا لوصفه وقد وهم من اعتبرها ما قابل الفانية من دنيا هنا وقد استلفت من الوسيطة قال ان مالك استعمال دنيا مكروه وهذا مشكل لانها افعل التفضيل فكان من حقها ان تستعمل بالواو كالكبرى والحسنى فلما لم تستعمل هنا الا بالياء علمت منها الوسيطة واجريت مجرى ما لم يكن وسمعت قول الشاعر

وان مدت الايدي الى وكرمة ... يوما سراة كرام الناس فادنيا

وقوله بعينها شبه تخييلها عند امتداد الاطماع بها بامساة اللهم للغرض يجامع سرعة الوصول وحصول المقصود قال المنتظر فان في بعينها ملحظ في موضع جر صفة لدنيا انتهى قال في شرح المكاة والظاهر انها حال مقدرة اي معتمدة اساتها وهي اباء النفوس الدنيا لان تستعين بها على الاخروي لا مدرج ان تركها اولى لقوله عيسى عليه السلام باطلاق الدنيا لكم تركك الدنيا ابراز انتهى وكلا الجدين في حيز المنع لا مقدرة كون ساعتها مستقبلة البتة لان المضارع معدد كقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا او امراة بنكحها اي بتزوجها كما في رواية وخصت بالذكر تنبيها على سبب العدية وان كان الهجرة لجميع الامور اللفظ اوه لا لانه على اعظم فتن الدنيا لقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء وقوله صلى الله عليه وسلم ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء وعده ومن قال

اذا رأيت امورا منها القلوب تعتت ... فش عليها بخدها من النساآت

ثم اذا كانت المراة صالحة كانت خير متاع الدنيا لقوله صلى الله عليه وسلم الدنيا كلها متاع وخير متاعها المراة الصالحة وفي فتح الباري وحكى ابن بطال عن ابي سراج انما نسب وتحسين المراة الى الكراة العربية كما قال الاعز وبعون الجوفي الدرة وبراعونه الكمأة في النسب فلما جاء الاسلام سوى بين المسلمين في سائر حكم شاهر

كثير من الناس الى المدينة لتزوج باسن كان لا يسل قيل له لذلك ايها انتهى ويحتاج الى نقل ثابت ان هذا المهاجر كان مسلما وكانت المراة عربية وليس ما تناه من العرب على اطلاقه قيل قد يزوج كثير منهم جماعة من حلمائهم وعلمائهم مثل الاسلام والملاق ان الاسلام ابطل الكفاءة في مقام المنع انتهى فهجرته الى ما هاجر اليه اي منصرفة الى الغرض الذي هاجر اليه فلا ثواب له لقوله تعالى من كان يريد هجرت الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد هجرت الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب اي حظ المعنى فهجرته مبرورة او صحيحة حيث كانت لغير امر تقتضي بالصحيح هنا ليشمل ما ذكر من المراة وغيرها واظهار العدة الاحتمال باسرها ونبهنا على ان العدول عن ذكرها المبلغ في الزجر عنها فكانه قال الى ما هاجر اليه وهو مقتض لا يحمد عليه لان ذكرها يستحيا منه العامة فلو كرر ما علق بقلب عظيم فيشمئز له ويرتفي ويتشه الفهم الكليل فضرب عنها صفحا لان التهذ المحذور واقع بالاسم الظاهر في الجملة التي قبلها وهي تحمد وتمتثل بذكر اسم تعالى ورسوله واستلذاذ المراة وتعظيمها وتهليها لصاحبها بذكر اداة الذكر ولكونه المبلغ في الهجرة ايها ان من يسعى تحمد نية بالك تعظيما لدوره ترتب اجل مطامح من يسعى اليه ليسال كسرة من ماشيته والجملة جواب الشرط في قوله فمن كانت الخ قال ابن دقيق العيد في قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي فمن كانت هجرته الى الله ورسوله قصدا فهجرته الى الله ورسوله حكما وشرعا وتحقيقا انتهى قوله ومن كانت هجرته الى دنيا الخ لا يجد الشرط والجزاء ولا من تفاير هما ولا يقال من طلع الله اطلع الله وانما يقال من طلع الله عاد فع الاعاد فاحتيج الى التقدير المذكور وعورض بانه ضعيف من جهة العربية لان الحال المبينة لا تحذف بلا دليل ومن ثم منع منعهم ضاحكا لبادي سنه بل قدره ابتداء وكانا لان حذف الحال لا يجوز واجاب الدماميني بتضمن الان وفي العيد بان ظاهر نصوصهم جواز الحذف قال ويويده ان الحال خبري المعنى او صفة وكلاهما يسوغ حذفه لدليل فلا مانع في الحال ان تكون كذلك انتهى كذا في ارشاد الساري للشملاني اقول ولقائل ان يقول ان حذف الحال قد عهد له في المحق ترجيح مستغنى قال فيها اكثر ما يرد ذلك اذا كان في الاعتناء بالمحذوف نكتة والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وسئلة الهجرة كثيرة قال وقيل ان الهجرة تقع تارة في اللفظ وهو الاكثر وتارة بالمعنى وبهم ذلك من السنة كقوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا اي يرضاه عند اصراره عليه فالمعنى يحصل للتواب فهو ماول على ارادة المجموع المستفاد في النفس كقوله انما ان الخمر وتعريبي تعريبي وقال بعضهم اذا اتحد لفظ المبتدا والخبر والشرط والجزاء فهم منها المبالغة اما في التعظيم كقوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله واما في التحقير كقوله ومن كانت هجرته الى دنيا الخ وقيل الخبر في الثاني محذوف والتقدير فهجرته الى ما هاجر اليه من الدنيا والمراة فهجرته او غير مقبول له ولا نصيب له في الاخرة وتعقب بانه يقتضي ان تكون الهجرة مذمومة

مطلقا وليس كذلك فان من ينوي بهجرته مفارقة دار الكفر وتزوج المراة معلما لا تكون
هجرته لاجر صحيحة بل ناقصة بالنسبة الى من كانت هجرته خالصة ما الشعراني نذر من
قبله ذلك بالنسبة الى من طلب المراة بصورة الهجرة الخالصة فاسلمت طلبها منصوبة الى الاجرة
فاله ثواب ما قصده ما لهجرة لكن دون ثواب من لم تحصل له وهو ما نقص من فتح الباري
ونحنه بمثال وكذا من طلب التزوج فقط لا على صورة الهجرة الى اسلمت فلا ثواب له من الامر
المباح الذي ثواب فاعله اذا قصد القربة كالاضاف ومن امثلة ذلك ما وقع في اسلام
ابي طلحة ما رواه النسائي عن انس رضي الله عنه قال تزوج ابو طلحة ام سليم فكان صداق
ما بينهما الاسلام اسلمت ام سليم قبل ابي طلحة فخطبها فقالت اني قد اسلمت فان اسلمت
تزوجتك فاسلم فتزوجها وصداقها منها وهو محمول على انه رغب في الاسلام وقبله
من وجه ومم الى ذلك ارادة التزوج المباح فصار كمن نوى بصومه العبادة والحمية
او بصلاته العبادة وملازمة المعهم ليعلم وفي شرح المشكاة لعلي القاري قيل انما
يرجى الاجر لو فيس لانه طلب الدنيا في صورة الصحيحة فاطلع العبادة للعيني ومقصوده
المخفي ما كان الا الدنيا فاستخفا لذلك لمشابهة اهل النفاق ولذا قال المسلي الصوفي
لا راجي يطلب على العمل هذا الحسن من اصحابنا فانه باكل الدنيا بالدين واصحاب
الدنيا بالدين وقال ابن عبد السلام ينبغي امتناع بانه الدنيا والاخرة فلا ثواب له
مطلقا فالصحيح الذي اعتمده الشيخ عن ذلك من عمل عملا لاخرته فيثيبه فانا سمر مرفوعا
هو الذي اقترك وقال ابن الي يعتبر انما يشاركه فيه بانه لاخرة ايضا وانه
الدنيا وانه بالترتيب وقال ابن محمد يوخذ من كلام الشافعي واصحابه من نوى بغزوه
التجارة كان له اجر دون ثواب المخلص فيها ان القصد المصاحب للعبادة وان
كان محركا لها ينافيها مطلقا وهو محل الحديث المذكور كما يصرح به لفظه الذي
تعرضت بقصد الاخرة لعله ايضا يحوم حول ذلك فتامل في فتح باب شقاق دقيق جدا
وهو تفصيل وتحليل مستحسن انتهى وفي الفتح اذا نوى العبادة وما طلبها انتهى ما
يجاور الاخلاص فان كان في اصل الشروع فقط نقل ابو حميد بن هرير الطبري عن
جمهور السلف ان لا عشار لا بتدا فان كان في ابتدائه ثم فما الصالح بشره ما مر من له
بعد ذلك من اصحابه او غيره انتهى وفي شرح الاربعين النووية لابن حجر المكي وبين
عقد جلوسه طوالا طويلا فان وقع لم يضر اصلا فان استرسل ضر فيثاب
والذي رجحه احمد وجماعة من السلف قوام جثته الاولى ومحله فيما يتبط اجره بولد كما
والحج ودون نحوا القراءة فيضر لاجر بعد حدوث الرياء ولو تم بعد حالا فانتهى عليه
فتح لم نبه له المحرر سلم ذلك ما جل بقوله المسلم انتهى وقال ذلك العلماء بالحكم
باذ يراد بالغرض ونحوه فقط ولو بما هو حرام لا ثواب فيه وما مشوب بريا ولا
ثواب فيه ايضا للخبر الصحيح من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري هو للذي
اشرك وحمل الغزالي فيه الاشراك الذي تحفى المساواة تحقق اشراك شيء لا رياء فيه
انتهى تنبيه بقي عليها في ايدي على لسان الصوفية وارباب الاشارات ابيات اكرها

تبركا بكلامهم وقد ذكر بعضها سلطان العارفين في شرحه على المشكاة قال
فيحذ ابناك العلماء ارباب العبادة واياك العارفين اصحاب الاشارة فعناه
يجلو ان يحجبا عالما ظاهرا الغالب تعلق بما يقع عليه الناظرون من انوار الغيوب
ولية جمع الجمع في تفيد العقول الدهول وان لا يسع في السرة كون غيره وللناس فيما
يعتقدونه مذاهب ثم بينا العوام في طلب الاعراض مع نسيان الفضل والاعراض
وبينا الجاهل المختص من سوء المقتضا وتزول البلاء وبينا اهل العيان الفرق
عند الناس مع اظهار السقاق وبينا العلما اقامة الطاعات وبينا اهل التصوف
ترك الافادة على ما يظنه منهم من العبادات وبينا اهل الحقيقة تربوبينه تلك
عبودية وانما الكمل امر بي ما نوى من مطالب السعداء وهي المخلوص من
الدركات السفلى من الكبر والشرك والجهل والعاصي والسحر والرياء
والاخلاق الذميمة وحبائل الوساوس والغرور بالدرجات العلى وهي المعرفة
والتوحيد والعلم والطاعات والاخلاق المحمودة وجذبات الحق والفنا عن
انانيته والبقا بهويته اومن مقاصد الاستقيا وهي انما لا يبعد من الحق فمن كان
هجرته او حجه من مقاصد الدنيا هو هجرة سواء كان استعداده الذي جبل عليه
او نزل من مقام النفس او مقاما من مقامات القلب الى امر تحصيل من اعتبه
وتحسين الاخلاق والتوجه الى توحيد الذات ورسوله باتباع اعمالهم واقتفاء
اخلاقهم والتوجه الى طلب الاستقامة في توحيد الصفات بهجرته الى ما سر ورسوله
فخروجه الفناة الانانية من ظلمات الحدوث والتالي بنور التوحيد والبقاء بكمال
من خصيص العبدية الى دروة المنتهية ويبقى في عالم اللاهوت ويبقى بالحي
الذي لا يموت ثم يرجع اليه الانس ونزل محلة القدس بدار القرار في جوار
الملك الغفار واشرقت عليه سبحات الوجه الكريم وحل بقبله روح الروح
الرحيم وجذبة الروح المحمدي واجابه بوعرف ان له منوي بما يوكان
هجرته لدنيا اي لتحصيل شهوة للحرص على المال والجاه او تحصيل لذة
شهوة للخروج فيثبت بهجرته من الحق في اوطان الغربة ودياره للطالة لديار
الغربة والتفطيع تاوا سر الوحدة الحق تطلع على الافئدة واشد بعضهم

يا غافلا لتطلب من ذكر المنيات عما قليل ستنوبي بين اموات
ان الهمام لدوقت الى اجل فاذكر مصابيا ما وما عاة
لا تطمئن الى الدنيا وزينتها فقد حان للموت يا اللباب رحلة
وكن حريصا على الاخلاص وكل فانما العمل الذكي ينجيات

وههنا احاديث ينبغي ايرادها لتعلقها بهذا الحديث وذكرها الحافظ ابن حجر
وهي اخرج الامام احمد من حديث ابن سعد رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان اكثر شهداء امتي لاصحابا الهرش وروب قيل يا رسول الله
اعلهم بنيته واخرج ابن ماجة من حديث جابر من النبي صلى الله عليه وسلم

قال بعثت الناس على بيانهم وساق حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال انما بعثت الناس على بيانهم واخرج ابن ابي الدنيا من حديث عمر رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال انما بعثت المتمثلون على البيان وفي صحيح مسلم من لم سلمة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوشك ان يبعث الله بعثا بدءا بالبيت فيبعث اليه بعثه فاذا كانوا ببيداء من الارض خسف
بهم فقلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيمة
على نيته وفيه ايضا من عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم معنى هذا الحديث
وقال فيه يهلكون بهلكة واحدة ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم واخرج
الامام احمد وابن ماجة من حديث زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت الدنيا
همه فرق الله عليه امره وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن كانت
الاخرة نيته جمع الله له امره وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة لفظ ابن ماجة
ولفظ احمد من كان همه الاخرة ومن كانت نيته الدنيا وهو حريص ابن ابي الدنيا وعنده من
كانت نيته الاخرة ومن كانت نيته الدنيا وفي الصحيحين عن سعد بن ابي وقاص عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال انك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا ازددت عليها حتى اللقمة تضعها
في امرأتك وروى ابن ابي الدنيا باسناد منقطع عن عمر رضي الله عنه قال لا عمل
لا نية له ولا اجر لمن لا حسبة له ولا حلم لمن لا يحتسب فاب عمله عند الله عز وجل
وباسناد ضعيف عن ابن مسعود رضي الله عنه قال لا ينفع قول الا بعمل ولا ينفع قول
وعمل الا بنية ولا ينفع قول وعمل ونية الا بما وافق السنة وعن يحيى بن ابي كثير قال لطلبة
النية فانها تبلغ حتى العمل ومن داود الطائي قال ما رأيت الخير كله الا في حسن النية
وكفاك به خيرا وان لم تنشط لذلك وداود وأكبر همه التقى ولو تعلقت جميع حوائجه
بعالم الدنيا وتم بوابة بقرب ابي اسحاق ومن سفيان الثوري قال ما عالجت شيأ اشد
علي من نيتي لانها تتقلب علي ومن يوسف بن اسباط قال تخليص النية من فسادها
اشد على العاملين من طول الاجتهاد وقيل لتابع بن جبير الا تشهد الجنازة قال
كانت حقا نويت قال فكر هيئة ثم قال المعنى وعن معروف بن عبد الله قال اصلح
القلب يصلح العمل واصلح العمل يصلح النية وعن بعض السلف قال سروره
ان يكمل له عمله فليحسن نيته فاذا اراد الله من وجل باجر العباد اجملهم نية حتى اللقمة
وعن ابن المبارك قال رب عمل صغير تعظمه النية ورب عمل كبير تصغره النية
وقال ابن عجلان لا يصلح العمل الا بثلوث التقوى حراسة النية الحسنة والاصابة وفيه
الفضيل ابن عياض انما يريد الله من وجل منك بنيتك واراداتك خرج ذلك كله ابن ابي
الدنيا الى وفي ارشاد الساري للقسطلاني انما وفي اراد الغنيمة رجح العزيزي
ايراد المواهب السبب لعلمه بان لنيته وسلم اخلص اجره ضاعف لا خلوص اجره وان
كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله لذا تناول المطالب على قدر
همة الطالب اما تلك المقاصد على قدر هاته المقاصد على قدر هذه اهل
العزائم تأتي العزائم ثم ان هذا الحديث اخرجه المصنف ايضا في صحيحه في ستة

مواضع مع اختلاف في بعضها وقد علم من عادته انه لا يكرر الحديث الا لفائدة ترجع
الى السند او الى المتن وقلما يعيد حديثا في موضعين بلفظ واحد واسناد
واحد فيورده في مكان اما استنباط حكم منه مناسب للباب الذي يذكره فيه
ثانيا واما لاختلاف في بعض اسناده او متنه في ذلك الباب من صحابي اخر او لاختلاف الرواة في بعض
الفاظ الحديث فيقيد لكل حديث بابا او للتصريح بالتحديث بها او وقع له
طريق اخرى بعضها او لزيادة في متن حديث جاءت على شرطه فكرره لاستنباط
تلك الزيادة او لغير ذلك مما تقتضيه وقد نظمه رحمه الله تعالى ونعم ما برح كما انه
وجميع هذه المواضع السبعة من رواية عمر رضي الله عنه من طريق يحيى عن التيمي
من علقمة ولها هذا الموضع ثانيها في الايمان مكملا بلفظ الاعمال بالنية ولكل
امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت
هجرته لدنيا الحديث ثالثها في العتق بلفظ الاعمال بالنية ولامرئ ما نوى فمن
كانت هجرته الحديث رابعها في هجرة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الاعمال بالنية فمن
كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله خامسها في النكاح بلفظ انما العمل
بالنية وانما لامرئ ما نوى الحديث سادسها في الايمان والنذور بلفظ انما
الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الحديث سابعها في الحيل
بلفظ يا ايها الناس انما الاعمال بالنية وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الحديث
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن هاجر لدنيا يصيبها او امراة
ينزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه وفي الحديث روايات اخر غير ما في الصحيحين
كانه قد اخرجه اصحاب الكتب الستة وغيرهم اما الكافي موطاه وروايه في غير فقال
الحافظ ابن حجر ورحم الحافظ ابنه حيث قال فاما لوم على هذا الحديث
اخرجه مالك في الموطا وروايه الشافعي عنه وهو عجيب منه قال وكانه اعتمد تخريج
البيهقي والنسائي له من طريق مالك انتهى لكن ذكر الحافظ ايضا قال ابن السيد
في شرحه الصغير على الموطا المسمى بتنوير الحوالك على موطا مالك ما نصه نقل من
الحافظ ابي عوانة الموطا روي عن مالك من نيف وعشرة آلاف اسناد وراية سويد بن سعيد
والاخرى رواية محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وفيها احاديث يسيرة زائدة على
بقية الموطآت منها حديث انما الاعمال بالنية قال وبذلك تبين صحة قول من عزى
روايته للموطا وهم من عطاء في ذلك قال وقد بينت ما في الشرح الكبير على
هذه الروايات الآن بعد مستراني كلام السيوطي وسنه عليهم ان لا وهم في كلام الحافظ
ابن حجر والحمد لله الحافظ ابن حجر في فوهمه من فوة وجود الموطا من رواية الامام
محمد بن الحسن وقد ملكته وسه الحمد والمنة لكنه اقتضى فيه على الاحاديث الواقعة
فيه حسبما في مسيئة رضي الله عنه وفي ارشاد الساري للقسطلاني وقد رسم بعضهم ان
هذا الحديث متواتر وليس كذلك لان الصحيح انه خبر واحد من الذي صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاعمر ولم يروه من عمر الا علقمة ولم يروه عن علقمة الا محمد بن ابراهيم ولم يروه
عن محمد بن ابراهيم الا يحيى بن سعيد الانصاري وعنه انتشر فقيل رواه عنه اكثر
من مائتي راو وقيل سبعمائة من ائمتهم مالك والثوري وابن المبارك والليث
ابن سعد وحماد بن زيد وسعيد بن عيينة وقد بحث عن ابي اسحاق الطبري
المقلب بشيخ الاسلام وانه كتبه عن سبعمائة رجل ايضا من اصحاب يحيى بن سعيد
فهو مشهور بالنسبة الى اعز موضع الا انه غريب بالنسبة الى اوله ثم المشهور والمختلف بالمتواتر
عند اهل الحديث غير انه يفيد العلم النظري اذا كانت طرقه متباينة سالمة
من ضعف الرواة ومن التعليل والمتواتر يفيد العلم الضروري ولا يشترط فيه
عدالة ناقله وبذلك افتى وافتى به ابو علقمة واليثمي ويحيى بن سعيد على ما رواه عنهم
قال ابن مندة هذا الحديث رواه من عمر غير علقمة ابنه عبد الله وجابر وابو
وعبد الله بن عامر بن ربيعة وذو الكلاع وعطاء بن يسار وثمانية بن سمي
وواصل بن عبد الله الحذاء وعبد الله بن المكندر وروى عن علقمة غير المتبحر عبد
الله المسيب وتابع مرثي ابن عمر وتابع يحيى بن سعيد على روايته عن النبي محمد بن
ابن علقمة ابو الحسن الليثي وداود بن ابي الفرات وعبد الله بن اسحق بن يسار وعبد الله
ابن ارطاه وعبد ربه بن قيس الانصاري انتهى فلينظر هل وقع له آخر غريب
بالنسبة الى اوله فكيف يكون غريبا عنيا واوله وقد حصلت غير المتابعة لعلقمة
وابراهيم التيمي ويحيى بن سعيد فلم يبق التفرد في واحد من السند فالحكم مع ذلك
بالغرابة غريب اللهم الا ان يقال ان تلك المتابعات لم يقع فيها الحديث من فوق عمر
الى النبي صلى الله عليه وسلم بل قد لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من هذا الذي
سطاني وفي قوله لم يروه عن عمر الا علقمة مقيدا السند الذي وقع فيه رفع الحديث
ثم رايت في الكرماني ما يرفع الاشكال وصارت قال الحافظ لا نعلم روايته عن النبي صلى
الله عليه وسلم الا من حديث عمر ولا من عمر الا من حديث علقمة ولا من علقمة الا من حديث محمد بن ابراهيم
ولا عن محمد بن ابراهيم الا من حديث يحيى بن سعيد وعنه انتشر اذ رواه عنه اكثر من
مائتي مسندا اكثرهم ائمة وهو حديث مشهور بالنسبة الى اعز موضع باعتبار اوله
وليس بمتواتر في اوله لكنه يجمع على صحته انتهى فنظر ان حصر الرواية في كل واحد
ممن ذكر بالنسبة الصحيحة اي لم نضع روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من حديث عمر
ولم نضع روايته عن عمر الا من حديث علقمة وهكذا الى يحيى بن سعيد او نضع ما ذكره
الكرماني فيما ذكره الحافظ ابن حجر قال في لفظ اصلي الخطابي بين اهل
الحديث وانه لا يعرف الا بهذا الاسناد وهو كما قال لكن يفيد ان احدها الصحيح
ذكرها الدارقطني وابو القاسم بن منده وغيرهما انتهى هذا السياق لابن حجر وفي
حاشية عدة احاديث بحث في مطابقتها لترجمة عائشة ولم يسند منهم سلم
يجتمعون على شيء سمعه وحد بثابن عباس ولكن حماد وبنيه الى اخر ما ذكره منه
الاحاديث الصحيحة الواردة في معنى النية قليلا بل ثم قال وقد رواه سبعة

غير عمر نحو عشرين صحابيا مما ذكره الحافظ ابو بكر الاسماعيلي في كتابه الارشاد من رواية
مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قال هذا حديث غير محفوظ من زيد بن اسلم بوجه هذا ما لفظه فانتفت
وروى الدارقطني في اعاده بنسائك التي ليست في الموطا قال انفرد به عبد المجيد
عن مالك ولا نعلم من حدث به عن عبد المجيد غير نوح بن حبيب وابراهيم بن محمد الشافعي
وقال ابن منده في جمعه لطرق هذا الحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر
سعد بن ابي وقاص وعلي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود
وانس وابن عباس ومعاوية وابو هريرة وعبادة بن الصامت وعتبة بن عبد السلمي
وهلال بن سويد وعقبة بن عامر وجابر بن عبد الله وابو ذر وعتبة بن المنذر
وعقبة بن مسلم وعبد الله بن عمرو انتهى وقد انفرد البخاري لا يسع مسند الا من رواية
عمر انتهى وغير من لطابق الاسناد ان روايته باين كوني ومدني وغير روايته تابعي
من تابعي يحيى ومحمد التيمي ومن تابعي قال لشان ان قلت ان علقمة تابعي وهو المشهور
وقيل الجمهور وان قلتم انه صحابي فغير رواية صحابي من صحابي وغير الرواية
بالتحديث والاخبار والسماع والعنعنة وهذا الحديث قد انفرد به مالك ليس كذلك
عليه النووي برسالة نحو كراسه وكتب عليه الحافظ السيوطي برسالة نحو كراسين
سماها ان البان بعضوه البيان الوجيز وكتبته شرح بذكر الاحاديث الواردة
فيه بيراه قد وحديث الاعمال بالنيات تنبيها على انه قصد من تصنيف هذا الجامع
التقرب الى امير فمال فان الاعمال بالنيات وايضا فانه مشتمل على الهجرة وكانت قد
البنوة فرضه عليه الصلاة والسلام هجرته الى اسعد ابي والى الحاوة عما كانت فار
حراء فهجرته اليه كانت ابتداء وفضله عليه باصطفائه ونزول الوحي عليه مع التوفيق
الالهي والتاييد الرباني فقاله بالسند السابق الذي حدثنا عبد الله بن يوسف
الدمشقي الاصل ثم المصري التنيسي سنة ابي تنيس بكسر التاء المثناة الفوقية
فنون ساكنة وبعدها تحتية ساكنة فسين مهملة بلدة بمصر ساحل البحر
والبوم خراب حيث تنيس بن حام بن نوح عليه السلام ومن لها معدا رعما لزمن
دمشق قال الحافظ وهو من اجل من روى الموطا من مالك مع الاعلام ما لك
والليث بن سعد وعما وعنه الاعلام ويحيى بن معين والمذهبي وغيرهما واكثر
عنه البخاري في صحيحه قال كان ثبت الشاميين وروى ابو داود والترمذي
والنسائي عن رجل عنه ولم يخرج له مسلم مات بمصر سنة ثمان عشرة ومائتين
وسمع البخاري الموطا من يحيى بن بكير عن مالك وليس في الكتب الستة حديث سماه من يوسف
سواه انتهى وفي يوسف ست لغات تثليث السين مع الهمز وتركها وهو اسم
عبراني معناه جميل الوجه وقيل عربي ورده الوحشي بانه لو كان عربيا لانصرف
لخلوه عن سببه غير العلمية وهذه اللغات الجائزة في يوسف تجري
في يونس ايضا قال اخبرنا مالك هو ابو عبد الله مالك بن انس بن مالك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن ابي مامو كما سبق امام دار الهجرة قال في التقريب هو راس المتقنين وكبير
المثبتين صنف قال البخاري اصح الاسانيد كلها مالك عن نافع عن ابن عمر وقال ابو
القاسم الدولابي اخذ مالك من سبع مائة شيخ منهم ثلثمائة من التابعين وستمائة
من تابعيهم ممن اختاره وارتضى دينه وفهمه وفيما يحتج الرواية شروطها وكان
نفسه اليه وترك الرواية عن اهل دين وسلامة لا يعرفون الرواية ومن الاعلام
الذين اخذ عنهم ابراهيم بن ابي عبلة المقدسي وايوب السختياني وجعفر بن
محمد الصادق وحميد الطويل وربيعة بن ابي عبد الرحمن وزيد بن اسلم وسعيد
المقبري وابو الزناد عبد الله بن ذكوان وعبد الرحمن بن محمد بن ابي بكر الصديق
والزهري ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة ويحيى بن سعيد الانصاري
وابو الزبير المكي وعائشة بنت سعد بن ابي وقاص قال المعيطي وقال اصحابنا
في طبقات الفقهاء في مناقب ابي حنيفة ان مالك بن انس كان يسال اباحنيفة رحمهما الله
ويأخذ بقولهم وجمعهم ذكر ذلك وبما سمع منه شكر او ذكروا ايضا ان الامام الشافعي
سمع منه ايضا قال من الاعلام الذين رووا عنه سفيان الثوري ومات قبله وسفيان
ابن عيينة وشعبة بن الحجاج ومات قبله وابو عاصم النبيل وعبد الله بن المبارك
وعبد الرحمن الاوزاعي وهو اكبر منه وعبد الله بن مسلمة القعنبي وعبد الملك
ابن جريج وابو نعيم الفضل بن دكين وقتيبة بن سعيد والليث بن سعد وهو من
اقرانه ومحمد بن مسلم الزهري وهو من شيوخه وقيل لا يصح وهو الاصح وروى عنه
الامام الشافعي وهو احد مشايخه ربي منه واحد عنا لعلم واما الذين رووا عنه
الموطا فاكثر من ان يحصوا فقد بلغ بهم ابو الحسن علي بن عمر الدارقطني في كتاب جمعه
في ذلك نحو الف رجل واحد اثنين وعشرين من نافع وقال غير واحد هو انت اصحاب نافع
والزهري ومن الشافعي رحمهم الله تعالى اذا جاءك الحديث عن مالك فشد عليه بديك فانه
حاكم الحجاز عند قال الفضل وسمعت مالك بن انس يقول العلم عندنا العلم ومنه قال كان
ابن شهاب اكثر من سبعين حديثا قال عبد الله بن مسلمة القعنبي كنا عند مالك بن انس ثلاثين سنة وكسرا وكان يقول لنا سمع
منه لفظا اكثر من سبعمائة حديث وكان احمد بن حنبل اذا سئل عن مالك امتلا منا ويزداد وكثر الناس
عليه حتى يضيق بهم الموضع وان احمد بن غير مالك من شيوخ الكوفيين لم
يحتمله الا اليسير وهو من العلماء الذين اثنى عليهم ابن الجوزي فضرب مالك
ابن انس سبعين سوطا لاجل مزيد نوافق من السلطان وبقال سعى به الى
جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس وهو ابن عم جعفر المنصور وقال له
لا ترى اباك يجتاز هذه الساحة الا وهو راكب فضرب مالك ظهره وصدره بالسياط
ومدة يده حتى انخلعت كتفه وارتكب منه امرا عظيما انه في ليلة اربع عشرة
من صفر وقيل من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وصلى عليه عبد الله
ابن محمد العباسي امير المدينة يومئذ ودفن بالبقيع وزرناه غير مرة
ومولده في ربيع الاول سنة اربع وسبعين وفيها ولد الليث بن سعد ايضا

وكان جلوسه للسلطان ثلاث سنين وليس في الرواة مالك بن انس سواه ومدار
ابن انس الكوفة وهو احد ارباب المذاهب السنة المتبعة والثالث ابو حنيفة
النعمان مات ببغداد سنة خمسين ومائة عن سبعين سنة والثالث الشافعي
مات بمصر سنة اربع ومائتين عن اربع وخمسين سنة والرابع احمد بن حنبل
مات ببغداد سنة احدى واربعين ومائتين عن ثمانين سنة ببغداد والخامس
سفيان الثوري مات بالبصرة سنة احدى وستين ومائة عن اربع وستين
سنة والسادس داود بن علي الاصبهاني مات سنة سبعين ومائتين عن ثمان
وثمانين سنة ببغداد وهو امام الظاهرية انتهى ملخصا وقد نظم العلامة احمد
المقري وفيات الائمة الاربعة المجتهدين وابياتا جامعة لكل امام وسهم كلمة تلي
اسماءهم فيها حساب الجمل المشهور عدد السنين المناسبة من الهجرة النبوية
الى سنة وفاته وهي هذه

نظمت موت صدور ... هم من البحر اهدي
ابو حنيفة سيف ... ماضي الشبا ليس يهدا
ومالك قطع صنه ... بعلمه قد تبدى
والشافعي دعقد ... به منتظم عقد
واحمد رام علما ... فنال علما وزهدا

وقد زيل على هذه الابيات شيخنا الشيخ عبد القادر ابن عبد الله العامري
العيدروسي ابياتا رتب فيها لوفيات ارباب المذاهب الاربعة على نسق هذه الابيات
فقال

محمد نور فضل ... وهو البخاري المهدي
وسلم سار حتى ... قد فاق سبطا ونقد
ابو داود هرع ... الى العوالي تصدي
والترمذي عطرند ... قد فاح لما تبدى
واحمد قبر جود ... وهو النسائي المردي
محمد جرع كاس ... لجامة لن يبرد طب

وقد مع بعضهم ومن سماه البخاري ومدة عمره ووفاته في جب واحد
فقال كان البخاري حافظا ومحدثا جمع الصحيح بكمال التحرير
ميلاده مبدق ومدده عمره ... فيها حميد وانقضى في نور

من شاور مرة

نبهان العين بن الزبير بن العوام القرشي الاسدي
كنيته ابو المذر وقيل ابو عبد الله وهو تابعي كابيه مرة رأى عبد الله
ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسمع ابا سعيد وعائشة وجابرا وغيرهم
وسمع اباه وعمه عبد الله بن الزبير وطلحة وروى عنه شعبة ومالك وبحيى القطان
وغيرهم ولد مقتل الحسين رضي الله عنه سنة احدى وستين ومات بعد ذا
سنة حسن واربعين ومائة وهي لم الجماعة ولا يعرف احد شاركه في اسمه وابيه

عن ابيه عروة بن الزبير التابعي الجليل الجمع على جلالته وتواتره وكثرة
علمه وبراعته وهو احد الفقهاء السبعة وهم هو وسعيد بن المسيب وعبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وسليمان
ابن يسار وخارجة بالخاء المعجمة والراء والجيم بن زيد بن ثابت وفي السابع
ثلاثة اقوال احدها ابو سلمة بن عبد الرحمن الثاني سالم بن عبد الله بن عمر
الثالث ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وعلى القول الاخير عدهم الشام
فقال الا ان من لا يفتدي بائمة فمعشر ضيّعوا من المتحارجه
محمد هم عبيد الله بن عروة فاسم سعيد ابو بكر سليمان خارجه

وام عروة اسماء بنت الصديق وقد جمع الشرف من وجوه فهو رسول الله صلى الله
عليه وسلم صهره وابو بكر رضي الله عنه جده والزبير والده واسماء امه وعائشة
رضي الله عنها خالته ولد سنة عشرين ومات سنة اربع وسبعين وقيل سنة
ثلاث وقيل تسع روى له الجماعة وليس في الستة مروزة من الزبير سواه ولا
في الصحابة ايضا عن عائشة وام سلمة رضي الله عنهما قال المسطلاوف
بالنون وعوام المحدثين بيدلونها باء ست ابي بكر الصديق رضي الله عنه تكنى بام
عبد الله كما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن اختها عبد الله بن الزبير وقيل
مسطح لها وليس بصحيح وعائشة ماخوذ من العيش وحكى عيشة لغة فصيحة
واسمها امرو ونان بضم الراء وضمها زينب بنت عامر وهي ام عبد الرحمن اخي عا
ايضا مات سنة بيت في قول الواقدي والزبير وهو الاصح بن وجبار رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وقيل بثلاث وقيل بسنة ونصف او
في شوال وهي بنت ست سنين وقيل سبع وبنى بها في شوال ايضا بعد وقعة
بدر في السنة الثانية بين الهجرة واقامت في صحبته ثمانية اعوام وخمسة اشهر
وتوفي عنها وهي بنت ثمان عشرة وعاشت هنا وستين سنة وكانت من
اكبر فقهاء الصحابة واحد السنة الذين هم اكثر الصحابة رواية وحد المكثرا ذ
يروي له في الحديث فاكثر وهم ابو هريرة وعبد الله بن عمر وانس بن
مالك وعائشة ام المومنين وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم
وزاد الزين العراقي في المكثرين سابعا وهو ابو سعيد الخدري وسراتهم
في الكثرة متفاوتة فاكثرهم ابو هريرة ثم ابن عمر ثم عباس على هذا الترتيب المذكور
وقد نظمت اسماءهم مشيرا الى هذا الترتيب وزيادة الى سعيد بقولي

المكثرون احاديث الرسول لهم فضل يبين ورب العرش جابرهم
ابو هريرة عبد الله مع انس سعد بقية وابن عباس وجابرهم
قد رتبوا في نظامي طبق كثرتهم وانبرى فيهم الخدري فاحرهم
وهذه الابيات احسن من البيتين المشهورين في عدهم وهما
سبع من الصحب فوق الالف قد نقلوا من الحديث من الحنا وخير معشر

ابو هريرة سعد جابر انس صد بقية وابن عباس كذا ابن عمر

اذ لا يستفاد منها ام كثرون ولا ترتيبهم في الكثرة بتقديم الاكثر فالاكثر
ولا كون ابي سعيد الخدري مختلفا فيه وهو الذي عبر عنه بسعد لانه
بكنيته قال الضيف روى لعائشة رضي الله عنها الفا حديث وما يثا حديث
وعشرة احاديث اتفق الشيخان منها على مائة واربعة وسبعين حديثا الفا
واربعة وخمسين وسلم بمائة وخمسين روت عن خلق من الصحابة وروى
عنها جماعات من الصحابة والتابعين قريب من المائتين ماتت بعد الخمسين
اما سنة خمس او ست او سبع او ثمان في رمضان وقيل في شوال واسرت
ان تدفن ليلا بعد الوتر بالمقيع وصلى عليها ابو هريرة رضي الله عنه وهل
هي افضل من خديجة بنت خويلد فيه خلاف فقال بعضهم عائشة افضل
وقال اخرون خديجة افضل وبه قال القاضي والمتولي وقطع ابن العربي
المالكي واخرون وهو الاصح وكذلك للخلاف في جودهل هي افضل ام فاطمة
والاصح انها افضل من فاطمة وسمعت بعض اساتذتي الكبار يقول ان فاطمة
افضل في الدنيا وعائشة افضل في الاخرة والله اعلم انتهى وبه يذكر كلام اساتذته
علة ويحتمل والله اعلم ان تكون العلة في افضلية فاطمة في الدنيا كونها بضعة
منه صلى الله عليه وسلم ولا يعدل ببضعته احد وان تكون العلة في افضلية عائشة
عليها في الاخرة كونها ابنة ابي بكر الصديق رضي الله عنه في المحبة وفاطمة مع علي رضي الله
عنها وابن رتبة النبي صلى الله عليه وسلم من رتبة علي رضي الله عنه فليتامل وقال
ابن الملقن مات صلى الله عليه وسلم من تسع نسوة وعائشة افضلهن قطعا
وهل هي افضل من خديجة بنت خويلد فيه وجهان لاصحابنا احدهما ان
خديجة افضل وبه قال القاضي والمتولي وقطع ابن العربي المالكي
والثاني ان عائشة افضل قال وسمعت ذلك في غاية السول في خصائص
الرسول مع حكاية خلاف الحنفية ان عائشة افضل ام فاطمة انتهى والحاصل
انه لا خلاف في كون خديجة وعائشة افضل نسائه عليه الصلاة والسلام وان
فاطمة رضي الله عنها افضل اولاده وانما الخلاف في المفاضلة بين هؤلاء الثلاثة
قال السبكي الذي تختاره وتدين الله به ان فاطمة افضل ثم خديجة ثم عائشة
قال وانما اختار الطبراني في خبر نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت
خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم اسية امراة فرعون فالعلماء عند ابن العماد بان خديجة
انما فضلت على فاطمة بالامومة وانما السكن ان مريم افضل من خديجة هذا
الخبر والاختلاف في بنوتها كما ذكره القاضي زكريا في شرحه على البهجة وقال
في شرحه على البخاري والذي اختاره الا ان فضلية محمولة على الاحوال
فعائشة افضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث نفقتها وانفاقها
لدى الملمات وفاطمة من حيث الفراية ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها

وذكر هاقي القرآن مع الانبياء وبسبة فضلت من هذه الحيثية انتهى واما
المفاضلة بين بقية الزوجات فقال القاضي في عدة المريد لم اقف في ابتهى
على نص ولا وقفت لسلم قال ولم اقف على نص في مفاضلة بعض اسنايه
ولا في مفاضلة بناته بعضهن على بعض سوى فاطمة سوى ما تقدم ذكره
على الاناث والابن باقي البنات سوى فاطمة مع التي وجبات الطاهرات انتهى
واطلق على عايشة كثير هما سوان ولي ابراهيم الموسين لقوله تعالى وازواجه
امهاتهم اي في الاكرام والاحترام والتوقير والاعظام وتحريم نكاحهن لا في
جواز الخلوة والمسافرة وتحريم نكاح بناتهن وكذا النظر في الاصح وان
سمى بعض العلماء بناتهن اخوات الموسين كما هو منصوص الشافعي في المختصر
وتوسن باب الطلاق العبارة لا البنات لتحكم قال في الفتح وانما قيل للواحدة
منهن ام الموسين للتغليب لكن صح عن عايشة رضي الله عنها انها قالت انا امكم
وما لكم لا اولادكم قال ابن كثير وهذا اصح الوجهين كذا قاله شارح والشاهد
وهل يقال للنبي صلى الله عليه وسلم ابو الموسين كلهم ومن بعض على جوازه
الشافعي رحمه الله تعالى وبويده قراءة مجاهد قبل وابي ايضا وهو اب لهم وابا
قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم فالمراد لصلبه وعلى الحقيقة ومن سخر
لم يحترم عليه زينب زوجة زيد الذي تبناه قال البيضاوي ولا يستغفرن عمه
بكونه عليه الصلاة والسلام ابا للطاهر والقاسم وابراهيم لانهم لم يبلغوا مبلغ
الرجال ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم انتهى وعن الاستاذ ابي اسحق انه
لا يقال ابونا وانما يقال هو كاخ لنا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم كالوالد
ان الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر المخزومي والحارث
يجوز ان يكتب بالالف تحقيقا كما في العبسي خلافا لمن توهم مبارة المتسطلاني
من ان تركه الالف ملتزم فيه تخفيفا وهو اخو ابي جهل لابويه وابن عم خالد
ابن الوليد شهد بدرا كافرا وانهزم واسلم يوم الفتح وحسن اسلامه فاعطاه
النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين مايتين من الابل وكان من فضلاء الصحابة
وخيارهم خرج هو وسهيل بن عمرو الى الشام يستدركا ما فاتهما من سابقة الاسلام
بالجهاد فقاتل لكخا رحتى استشهد بالبرموك وقتل بابات بطاعون عمواس
وقال المتسطلاني استشهد في فتح الشام سنة خمس عشرة وكان شريفا
في قومه وكان له اثنان وثلاثون ولدا منهم عبد الرحمن والد ابي بكر احد
الفقهاء السبعة على قول وليس في الصحابة الا هذا والا الحارث بن هشام
بالهاء روي عنه المصريون وذكره من عبد البر وقال بعض الشارحين هذا
الحديث اوهله الحفاظ في مسنده عايشة دون الحارث وليس للحارث هذا
في الصحيحين رواية وانما له رواية في سنن ابن ماجة فقط وعده ابن الجوزي
في من روى عن الصحابة حديثين وسراده في غير الصحيحين وليس في الصحيحين

في الصحيحين من اسم الحارث غير الحارث بن ربعي ابي قتادة
على احد الاقوال في اسمه والحارث بن عوف ابي واقد الليثي وهما كنيتهما
اشهر واما جامع الصحيح فجماعات كثيرون فوق المايتين وستين اوهلة الامام
احمد في مسنده للحارث بن هشام وغاية رواه عن عامر بن صالح عن هشام بن
عروة عن ابيه عن عايشة عن الحارث بن هشام قال سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحديث قال البدر الدماميني وشهد بدرا مع فئة المشركين
وانهزم وفيه يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه

ان كنت كاذبة الذي حدثتني ... فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ... ونجا برأس طمرة ولجام

فقال

اسراعلم ما تركت فناءهم ... حتى علوا فرسي باشقر مزبد
وعلمت اني ان اقاتل واحدا ... اقتل ولا يضر عدوي مشهدي
فصددت عنهم والاحبة فيهم ... طمعا لهم بعقاب يوم مفسد

قال الاصمعي لم اسمع في الاعتذار عن الفرار احسن من هذا وان الفارس
المطرف لمن الفرس للجواد او الطويل القوائم او المستعد للعدو والمزبد
اسم فاعل من الزبد بالضم لون الى الغبرة سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سال بالي معنى استخبر فيتعدى الى مفعولين الثاني منهما محرف الجر كقوله
تعالى يسالونك عن الشهر الحرام وبسالونك عن الروح ومفعول السؤال
هاهنا محذوف للدلالة عليه تقديره ومن كيفية اتيان الوحي وتمعنى
استمع فيتعدى الى مفعولين صريحين كقولك سالت زيدا درهما فاعطانيه
وهذا انسب ما يشاع في الاستعمال لانسب اصل اللغة ففي الملوسي سالته
كذا ومن كذا او كبكذا بمعنى واسالته سوالة وسالة قضى حاجته انتهى
فقال يا رسول الله من عطف المفصل على المجمل كيف ياتيك الوحي
يحتمل ان يكون السوال عن صفة الوحي او عن صفة حامله او ما هو اعم منهما
وعلى كل تقدير فاسناد الاتيان الى الوحي مجاز لان الاتيان حقيقة من
وصف حامله كذا في الفتح ويراده بالمجاز العقلي على مذهب الجمهور
وعند السكاكي مثل هذا التركيب استعارة بالكناية لا كاره والمجاز العقلي
كما هو مقرر في محله وفي عدة القاري فيه مجاز عقلي وهو اسناد الاتيان الى
الوحي كما في انبت الربيع البقل واسد كيف ياتيك حامل الوحي واسناد الاتي الى
الملابسة التي بين الحامل والمحمول انتهى للخفاجي قال في فتح الباري والمتبادر من
الاسماعيلي فقال هذا الحديث لا يصلح لهذه الترجمة وانما المناسب كيف
كان بدء الوحي الذي بعده وانما هذا هو كيفية اتيان الوحي لا ان الوحي
انتهى وقال الكرماني لعل المراد منه السوال عن كيفية ابتداء الوحي او عن

كيفية طهور الوحي فيوافق ترجمة الباب قلت سياقه ينفر خلاف ذلك لانه
بصيغة المستقبل دون الماضي لكن يمكن ان يقال ان المناسبة تظهر من الجواب
كان فيه اشارة الى انه محض رصفة الوحي او صفة حامله في الامرين فيتم بها حالة
الابتداء ايضا فلا اثر للتقديم والتاخير هنا ولو نظر المناسبة فصلا من
الماقد سنا له اراد البداءة بالتحديث عن امامي المجان هذا ايمكنه ثم بالمدينة
وايضا فلا يلزم ان تتعلق جميع احاديث الباب بدء الوحي بل يكفي ان تتعلق
وبما يتعلق به وبما يتعلق بالابتداء وذلك ان احاديث الباب تتعلق بالترجمة
وبما اشتملت عليه والمراد بان في الآية ان الوحي اليه نظير الوحي الى الانبياء
قبله ناسب تقديم ما يتعلق بها وهو صفة الوحي وصفة حامله اشارة الى
ان الوحي من الانبياء الاتيان فيه مخصوصا يراد هذا الحديث عقب حديث الاعمال
الذي تقدم والتذكير بان تعلقه بالآية الكريمة انما هو في تعلق واسلم انتهى قوله
اعترض الاسماعيلي هنا كما عترض الكرماني على البخاري بانه لو قال كان الوحي
كان احسن لانه تعرض فيه لبيان الوحي لا لبيان كيفية بدء الوحي وقال الحافظ
في الجواب عنه وتعقب بان المراد من بدء الوحي حالة مع كما يتعلق بشانه اي يتعلق
كان انتهى وتقدم الكلام عليه في شرح الترجمة فقال بالعاء والباء كذا في
واني ساكثر قال لحدثها رسول الله صلى الله عليه وسلم احيانا جمع حين
يطلق على كثير الوقت وقليله والمراد به هنا مجرد الوقت فكانه قال اوقاتا
يا تيني وانقضاء على الطول فتزوا العامل فيه باق على موضوعه قال العيني الحين الوقت
يقع على القليل والكثير قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اي مدة
قال الجوهري الوقت والحين المدة وقال ابن فارس يقال كان احيانا وفي الاحايين
والحاصل ان الحين يطلق على لحظة من الزمان فما فوقها وعد الفقهاء الحين
والزمان يقع على ستة اشهر حتى لو حلف انه لا يكلمه حينا او زمانا او الحين
او الزمان فمضى ستة اشهر فانه يحنث قالوا لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد
يراد به زمان سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر
اي اربعون سنة وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين
قلت هذا ادا لم ينو شيئا اما اذا نوى شيئا فهو على ما نواه لانه حقيقة كلامه
اهلي وقال البدر الدماميني ومد هبنا انه في الايمان سنة وهو مشكل في لغة
لعرف ثبت فيه مدهم وتقديره فقد نقل انتهى اي بتقدير ثبوت ذلك
العرف وقد نقل عن سماء اللغوي انه نقل تخصيص ومذهب المالكية كذلك
والحنفية ان الحين في الايمان يقع على نصف سنة واما عند الشافعية
فهو في على ما قاله اللغوي فلو حلف لا يكلمه حينا فكلمه ولو بعد سنة حنث
يا تيني اي الوحي على ملسلة الجرس اي يا تيني مثل ما يا تي سلسلة الجرس
قال ابن كثير باشاة اي صوت الوحي فانه من جنس الكلام والصوت جنسه

لاصوت الملك المبلغ فان المقام بالماء على ما ستقف عليه انشاء الله تعالى الوحي وما
وعد به هو قوله في شرح قوله صلى الله عليه وسلم واحيانا يتمثل لي الملك الخ من هنا
تبين ان ما اسند اليه الاتيان فيما سبق ليس هو الملك بل ما تعلق من الكلام والمثل
بسلسلة الجرس الصوت الذي هو عادة الكلام وذلك انه لو كان المراد بها حسن
ان يقال احيانا يا تيني الملك مثل سلسلة الجرس لكان حقها ان يعود ليها
يا تيني فتامل انتهى وهو كلام نفيس لا تعقل قيام الصوت بالكلام وذت
المتكلم في غاية البعد فالمراد بالوحي منه قيام العرض بها لعرض قليتامل والسلسلة
قال الزركشي صوت متداول يسمعه ولا يتبينه او ما يقرع سمعه حتى يفهم
من بعد والجرس بفتح الراء هو الجلجل الذي يعلق في راس الدواب
وقال الكرماني الجرس شبيه بناقوس صغير او سطل في رقبة فحلة يعلق
يعلق منكوسا على البعير فاذا تحركت النحاسة واصابة المسمار فيحصل
صلصلة والعامة تقول جرص بالصاد وليس في كلام العرب كلمة اجتمع
فيها الصاد والجيم الا الصحيح وهو القديل واما الحيص فمعرب واشتقاقه
من الجرس اي الصوت والحس انتهى والصلصلة المذكورة صوت الملك
بالوحي وقيل صوت خفيف اجنحته والحكمة في تقديمه ان يقرع سمع الوحي
فلا يبقى فيه متسع لغيره والتشبيه في قوله ارسل سلسلة الجرس لامران
المعقول الذي لم يسمعوه بالمحسوس الذي سمعوه قال ابن كمال باشا
والغرض من التمثيل تصوير المعقول بصورة المحسوس وتقريب المعقول
المراد في النفس ولا يعارض المعقول في الحال المعقولة الا الوهم بليله
الى المحسوس وامتناع ادراكه للحالة الكلية فاذا تمثل المعنى المعقول بصورة
المحسوس اذعن له وانقاد وقيل المعنى المراد والامر اكثر التمثيل في
كلام البلغاء والحكماء والانبياء وفشا في الكتب الالهية انتهى وقوله مثل انتهى
على المقال من فاعل ياتيني اي مماثلا صوته صوت الجرس او على المصدرية
صفة لمصدر محذوف اي مجيئا يتيني اتيانا مثل سلسلة الجرس قيل السؤال كان
عن كيفية اتيان الوحي والجواب من كيفية حامله واجيب بانا لا نسلم ان
السؤال من كيفية اتيان الوحي بل من كيفية حامله ولئن سلمنا فبيان
كيفية الحامل مستعقب ببيان كيفية الوحي حيث قال واحيانا يتمثل لي الملك
رجلا فيكلمني الخ اي تارة يكون الوحي كالصلصلة وتارة يكون كلاما مسموعا
ظاهرا للفهم قال الحنفي قلت لئن سلم ان السؤال عن كيفية اتيان الوحي
لانه قال احيانا يا تيني مثل سلسلة الجرس الخ غاية ما في الباب ان الجواب
عن السؤال وزيادة لان السائل سأل عن كيفية اتيان الوحي فبينه
عليه الصلاة والسلام بقوله احيانا يا تيني مثل سلسلة الجرس الخ فبين
حال حامله ايضا بقوله واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فزاده على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للجواب لانه ربما انه فهم من السايل انه يعود ويسال من كيفيته حاله ايضا
فاجابه من ذلك قبل ان يوجه الي السوال انتهى وهو احسن ما يعتنى بفهم سنه
ان الوحي كله شديد ولكن هذه الصفة اشد من غيرها وهو واضح لان الفهم
من كلام مثل الصلصلة اشد من الفهم من كلام الرجل يخاطب المعهود في الجملة
فبان العادة جرت بالمناسبة بين السامع والقايل وهي هنا اما بالنقاص
السامع بوصف القايل بغاية الروحانية وهو النوع الاول واما بالنقاص القايل
بوصف السامع وهو البشرية وهو النوع الثاني والاول اشد بلا شك
كذا في فتح الباري وقال شيخ الاسلام البلقيني سبب ذلك ان الكلام العظيم
لمقدمات توذن بتعظيمه الا ترى ما سبأتي في حديث بن عباس كان
يعالج من التنزيل شدة قال وقال بعضهم وانما كان شديدا عليه ليستمع
قلبه فيكون اوعى لما سمع انتهى وقيل انما كان يتزل هكذا اذا كانت اية وعيد
او تهديد قال في الفتح وهذا احد نظر والظاهر انه لا يختص بالقرآن كما سيأتي
بيانه في حديث يعلى بن امية في قصة ابن الجبة المتضمخ بالطيب في الجعرانة فان فيه
انه راه صلى الله عليه وسلم حالة نزول الوحي وانما يفقد وفايدة هذه الشدة ما
يترتب عليها من المضاعفة من زيادة الزلفى والدرجات وقال بعضهم وقد يتمسك
من الحديث ان الوحي كان يأتيه على صفتين الاولى يتوجه النبي صلى الله عليه وسلم
الى عالم القدس واستلاوضه من عالم البشرية ودخوله في عالم الملكوت وسماعه
هناك ثم رجوعه الى هذا العالم واحاطته في تلك المعاني وفي ذهنه تلك
الالفاظ والثانية بتشكل الملك بشرا ويكلمه ويعيها كما سمعت هذه
اخر انتهى وروى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن عبد الله بن شداد قال
سمعت عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا نزل عليه الوحي
سمعنا دوي صوته حوله كدوي النحل فمكثنا ساعة فاستقبل القبلة فرفع يديه
فقال اللهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا
تؤثر علينا وارض عنا وارضنا قال ابن حجر في شرح المشكاة لعلي القاري
اذا فهمت من المحرم ويقال افهم المطر اي اقلع وهذا الضرب من الوحي
شبيه بما يوحي الى الملايكة على ما رواه ابو عبيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا قضى الله في السماء امرا ضربت الملايكة باجنحتها خضعانا لقوله كالسلسلة
على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير
انتهى ومعنى فزع عن قلوبهم ازيل عنها الفزع بعد التيقظ والتنبه وقد وعيت
بفتح العين اي حفظت وفهمت وجمعت همتي وقمت عما من الضرير البحر وبعين
لا من الضرير المستغرق بنعم كما توهم بعال وعيت العلم واوعيته قال ابن الخطاع
واوعيت العلم مثل وعيته وقال صاحب الافعال وعيت العلم حفظته وعيت
الاذن سمعت واوعيت المتاع جمعته في الوعاء وقوله تقاولهم اي اسلم ما يوعوت
اي ما يصيرون في قلوبهم من التكذيب وقال الزجاج يجاولون في قلوبهم فهذا
من اوعيت المتاع منه ما قال كل من الضريرين البحر ور والمذروع يعود على الملك
المفهوم مما تقدم اي القول الذي قاله فاعابد محذوف وما موصول اسمي
او قوله قاله موصول حرفي فلا تحتاج الى عايد ويحتمل على بعد ان يكون كل من
الضريرين عايدا على الوحي على ان يكون الاسناد في قال مجازيا قال في الفتح
وفيه اسناد الوحي الى قول الملك ولا معارضة بينه وبين قوله تقاولهم كما يأتي
لقول الكفار ان هذا الا قول البشر لانهم كانوا ينكرون الوحي وهي الملك بالكلية
اي يكونه وحي الله صلى الله عليه وسلم وهي الملك به البتة لا مطلق الوحي لانهم

ردعش النفس لعدم مناسبتها اياه ولكن القلب المناسبة ويشربه معناه فاذا
سكن الصوت افاقت النفس حينئذ تتلقى النفس من القلب ما القى اليه فيوحى الى
ان العلم بكيفية ذلك من الاسرار التي لا يدركها العقل وفي شرح مسلم للنووي
عياض انه يجاء من مثل ذلك يجري على ظاهره وكيفية ذلك وصورته مما يعلمه
الله سبحانه وتعالى اطلعه الله على شئ من ذلك من ملايكته ورسله ومما تاول
هذا وجهله من ظاهره لاستبعاد النظر والايمان اذ جاءت به الشريعة وحارت
العقول لا يحيله انتهى يفصم بفتح اوله وسكون الفاء وكسر الصاد المهملة في
رواية ابي ذر قال في المصابيح وفي اكثر الروايات وفي رواية ابي ذر بالتاء
للمفعول وفي محتمله لان يكون من فصم الثلاثي المجرد او من افصم المزيد فيه
وناب الفاعل قوله ففي على ما قاله الكرماني وقال البرماوي وفيه نظر
لامكان ان النايب ضمير يعود لما سبق انتهى وسراده بما سبق لفظ الوحي وذكر
بالبناء للفاعل من المزيد يقال افصم المطر اقلع وهي لغة قليلة كما في التوضيح
اي فيقلع ويجلى ما يغشاني من الشدة قال في الفتح واصل الفصم القطع
ومنه قوله تعالى لا انفصام لها وقيل الفصم بالفاء القطع بلا اباينة وبالقاف
القطع بابانة وذكر الفصم بالفاء اشارة الى ان الملك فارقه ليعود والجامع
بينهما بقاء العلقة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري شبه كربا الوحي بالمغمى
اذا فصمت من المحموم ويقال افصم المطر اي اقلع وهذا الضرب من الوحي
شبيه بما يوحي الى الملايكة على ما رواه ابو عبيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا قضى الله في السماء امرا ضربت الملايكة باجنحتها خضعانا لقوله كالسلسلة
على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير
انتهى ومعنى فزع عن قلوبهم ازيل عنها الفزع بعد التنبه والتيقظ وقد وعيت
بفتح العين اي حفظت وفهمت وجمعت همتي وقمت عما من الضرير البحر وبعين
لا من الضرير المستغرق بنعم كما توهم بعال وعيت العلم واوعيته قال ابن الخطاع
واوعيت العلم مثل وعيته وقال صاحب الافعال وعيت العلم حفظته وعيت
الاذن سمعت واوعيت المتاع جمعته في الوعاء وقوله تقاولهم اي اسلم ما يوعوت
اي ما يصيرون في قلوبهم من التكذيب وقال الزجاج يجاولون في قلوبهم فهذا
من اوعيت المتاع منه ما قال كل من الضريرين البحر ور والمذروع يعود على الملك
المفهوم مما تقدم اي القول الذي قاله فاعابد محذوف وما موصول اسمي
او قوله قاله موصول حرفي فلا تحتاج الى عايد ويحتمل على بعد ان يكون كل من
الضريرين عايدا على الوحي على ان يكون الاسناد في قال مجازيا قال في الفتح
وفيه اسناد الوحي الى قول الملك ولا معارضة بينه وبين قوله تقاولهم كما يأتي
لقول الكفار ان هذا الا قول البشر لانهم كانوا ينكرون الوحي وهي الملك بالكلية
اي يكونه وحي الله صلى الله عليه وسلم وهي الملك به البتة لا مطلق الوحي لانهم

معترفون بنبوة ابراهيم ويحتمل ان يكون قولهم ذلك انكارا لمقالتي اليهود بناء على زعمهم ان البشرية منافية للرسالة فقيل لهم وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم من جنس ما ارسلت اليهم وهو البشرية فما كان جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن قولكم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وقيل ان سبب نزول الآية ان قريشا قالوا ما بال الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويطلب المعاش كما نفعل نحن فكيف يكون رسولا من عند الله فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث موسى وهارون عليهما السلام قال فرعون وقومه انكما تأكلان الطعام وتشربان الشراب فكيف تكونان رسولين من عند الله فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية

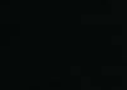
ومعنى الآية ان الله تعالى ما ارسل قبلك يا محمد رسولا من الرسل الا وهو آدمي يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويطلب المعاش كما تفعل نحن فكيف يكون رسولا من عند الله فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية

ومعنى الآية ان الله تعالى ما ارسل قبلك يا محمد رسولا من الرسل الا وهو آدمي يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويطلب المعاش كما تفعل نحن فكيف يكون رسولا من عند الله فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية وقيل ان سبب نزولها ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم قال المشركون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق فنزلت الآية

على الاصل كما نشاهد في جميع الحالات والحاق التاء لتأنيث الجمع انتهى وقال ابن الصباح الملك من الملائكة واصله ملوخ واصله مألك بتقديم الهمزة من الالوكة وهي الرسالة ثم قلب وقدمت اللام فقيل ملاك والشاهد ابو مهيد لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض الملوك ... فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب ثم تركت هذه الكثرة الاستعمال فقيل ملك فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا للملائكة وملايك ايضا انتهى فكلام صاحب الصباح صريح ان الميم غير زائدة وكلام الزمخشري يوهم انها اصلية حيث حمله على غير مثاله وهو قول لبعض اهل النصريف قال في المصباح بعد ان ذكر ان اشتقاقا فمن ملك لما فيه من معنى القدرة والقوة كما في الملك والمالك وملكت العجين شددت عجنه انتهى رجلا ولا يقع الوقت بتمثل على هيئة رجل قال في مج الهادي ورجلا منصوب بالمصدر اي يتمثل تمثل رجل او بالتمييز او بالحال والتقدير هيئة رجل وقال في المصباح قال ابو حاتم من الشاذ رجلا تمييز قلت اظاهرهم اراد وا بتمييز النسبة لا تمييز المفرد اذ الملك لا الهام فيه فانه قلت وتمييز النسبة لا بد ان يكون محولا عن الفاعل كتصبب زيد عرقا اي عرق زيد او المفعول نحو فجرنا الارض عيونا اي عيون الارض وذلك هنا غير سائغ قلت هذا الذي لا يلزم بدليل امتلأ الاناء ماء قال التركشي وقال ابن السيد حال موطئة على تأويل الجامد بالمشتق اي مترئيا محسوسا قلت احرا الكلام يدفع اوله وصريح بعضهم بانه حال وفيه بعد مشتق وهو صفته للملك لا لرجل هنا على الهيئة بدون تأويل ولو قيل بان يتمثل اجريه هنا مجرى يصير لكان قريبا على التحول والانتقال من حالة الى اخرى فيكون رجلا حيزا كما ذهب اليه ابن مالك في نحو واخواتها لكان وجعلها لكن قد يقال ان معنى يتمثل يصير مثالا ومع التصرف بذلك يمنع ان يكون رجلا حيزا فتأمل انتهى وقولنا في توجيه ابن السيد قلت احرا الكلام يدفع اوله اي لان الحال الموطئة لا تقول بمشتق لانها مستفادة من ذلك كما في قولك تفقأ قفيل لها عشرا سويا ولو قال ابن السيد حال موطئة حذفت صفتها والتقدير فقيل لي الملك رجلا سراتا كما ورد عليه لكفى ذلك الرد فليتأمل وقال ابن كمال باشا رجلا منصوب بالمعقولية لتضمين معنى يصير فالمعنى يصير الملك رجلا متمثلا لاستلزامه صيرورة الملك الحقيقة الرجل ومن ذهب الى تضمينه معنى اتخذ وقال اي اتخذ الملك رجلا متمثلا لا فقد ابعد انتهى وسراته بمن ذهب الكوفيان ثم قال ويجوز نصبه بالمقابلة فان الاشتقاق في المال ليس بشرط ولكن الكلام لمطلق الهيئة بل يكون بقوم بعايدة بيان الهيئة فانه مع ما قبل المال لا بد وان تكون دالة على الهيئة والرجل ليس بهيئة واجيب بان معناه على هيئة رجل وتعقبه فخر الدين قول المشي بان قال وما قال الزمخشري ومن الاحوال المقدرات غير مشتقة فيما سلموه بقصد به التشبيه

وأورد

واورد على جملة الامثلة المذكورة للمنفي وعلى تقدير المغايرة كما بدين تأويل التقدير كما في قولك تفقأ اه حلوها فانها للبين لان من شرط المال ان تكون حالا مقدرة والفعل وتصبه بالمصدرية يمتاج الى تقدير لفظ اذ حينئذ يكون اصل الكلام بتمثل تمثل رجل والتقدير حالة كالاصل فلا يصح عليه بلا ضرورة ولا ضرورة هنا لما عرفت من صحة التركيب على وجه اخر وتجويز نصبه بالتمييز من قلة التمييز لا يرجح بكون المعنى يتمثل رجل هو الملك كما قيل ان المعنى في كفى بزيد رجلا كفى رجل هو الملك مبني على ما يشترط في تمييز النسبة ان يكون محولا من فاعل او مفعول وقد تقدم من الدماميني ان اكثري كما في واذا تمثل الملك رجلا فهل يبقى الزايد من صلته او يزال منه ويعبر هنا ثم يعود بعد التبليغ كما كان اولا احتمالان نبه عليهما امام الحرمين قال في الفتح وجزم ابن عبد السلام بالاول دون الثاني وقرر ذلك بانه كما لا يلزم ان يكون انتقالها موجبا للموت بل يجوز ان يبقى الجسد حيا لان موت الجسد مفارقة الروح ليس بواجب عقلا بل بعادة اجراها الله تعالى ان بعض خلقه وتغيره انتقال اذ روح الشهداء الى احواض طير خضر تسرح في الجنة قال شيخ الاسلام البلقيني ما ذكره امام الحرمين لا يحسن قلت بل يجوز ان يكون الملك هو جبريل تمثل له صلى الله عليه وسلم فقد رجبة الرجل واذا تمثل ذلك فانه يؤدي الى هيئته وشأن ذلك الشخص اذا جمع بعد ان كان متشتتا فانه بالمشي يجتمع لكن صورة كبيرة وذاته لم تتغير وهذا على سبيل التقريب والخوارق تمثل الملك رجلا ليس معناه انه اذا تمثلت رجلا بل معناه انه ظهر تلك الصورة تأنيسا لمن يخاطبه والظاهر ايضا ان القدر الزايد لا يزول ولا يفنى بل يخفى على الراي فقط والله اعلم انتهى وفي حديث البايد دليل على اثبات الملائكة والرد على من انكرهم من الملاحدة والفلاسفة وعلى جواز ظهورهم بصورة البشر كما تقدم لانهم اجسام لطيفة تتشكل باي شكل اراد ت وهذا قول اكثر المسلمين كما قاله العيني وزعم بعض الفلاسفة انها جواهر روحانية وبانها قالت الفلاسفة الملائكة جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة الى غير ذلك مما لا يعرفه الا الله تعالى وهم الملائكة المقربون وهم مدبرات هذا العالم فان كانت هي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهم الشياطين وظاهر كلامهم ان تتكلم سوطيا اراد تم لكن قال السيوطي في الهيأة قال القاضي ابو يعلى للحسي لا قدرة للجن على تغيير خلقهم والانتقال في الصور وانما يجوز ان يعلمهم الله تعالى ذلك ويقدرهم بأسباب لأفعال اذا فعلها الخلق وكلم به تنقله الله من صورة الى صورة بمجرى العادة فاما ان يصور نفسه بذلك تعالى لان انتقاله من صورة الى صورة اما بكون بنقض البنية وتفرق الاجزاء واذا انتقلت بطلت الحياة والانتقال وقوع الفعل من الجملة بكيف



تشكل بشبها قال والقول في تشكل الملائكة مثل ذلك والذي روي ان ابليس
متصور في صورة سراقة وان جبريل تصور في صورة دحيه فهو محمول على انه كان
وهو انه تمثلا اقدروه على قول قاله فتمثله من صورته الى صورة اخرى انتهى
قال القونوي في تشكل جبريل بحملا من الممكن ان يخص احد تمثلا بعض ما ورد
بحاسبة لنفسه الملكية القدسية فتقدر تمثلي التصور في بدنها الاخر مع بدنها
المعروف مع استتار بعض بها في الاول وتمثله الابدال انهم قد يخالفون في كلامهم
الاول شيئا اخر شبيها بشيوخهم انهم في بدلانه وقد اثبتنا الصوفية عالم المثال
وهو عالم بين عالم الاجساد وعالم الارواح وجوابي ذلك بتجسد الارواح
وتظهورها في صور يختلفه من عالم المثال وقد يستأنس له بقوله تعالى فمثل لها
بشرا سويا فكون الروح الواحدة كروح جبريل تمثلا في وقت بدوة شيخ الاسلمي
ولهذا الشيخ المثالي وسن اعمال ذلك فقد غلط قال بعضهم اما وقع الغلط من
قبل أصل المعايب على الشاهد فنظن ان الروح مثل الجسد اذا تمثلت كما لها
تكون في غيره وهذه الغلط انتهى ان الروح قد تكون في الرفيق الاعلى وفي
مضجعه بين البيت بحيث لو سلم عليه الصلاة والسلام وهي في مكانها وقال ابن عطاء
الله وهي ان الله مكانا ملا انكون ومكانا ملا تشبيه ومكانا ملا انكون كما قال
فاذا كان هذا ملا انكون فان الملكان لها مزان والجبا سان اللطائف الزم
الكثافة كالسراج في بيت فانه نور ملا وفاذا دخل سراج ثان او اكثر فلا
نزاحم انتهى وقال العلامة عبد الروف المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير
سمي الله الابدال لانهم قد يحولون الى مكان ويقيمون في مكانهم الاول شبها اخر
يشبههم واذا جاز في الجن ان يتشكلوا في صور يختلفه فالملائكة والاولياء اولى
وقد اثبتنا الصوفية عالما متوسطا بين عالم الارواح وعالم الاجساد سموه عالم
المثال وقالوا انه اللطيف من عالم الاجساد والكثيف من عالم الارواح وبنوا على
ذلك تجسد الارواح وتظهورها في صور يختلفه من عالم المثال وقد رجح بعض
الولي ثلاثة امور الاول انه من باب قد الصور بالقتل والتشكل كما يقع للجن
الثاني من طي المسافة وذلك يرى من غير تعدد وبراءة الرأيان كل في جنة
وجهة بنية واحدة فظن براءتي مكانين وانما هو في مكان واحد وهذا الجواب
ماحل عليه حديث رفع بيت المقدس حتى رآه النبي صلى الله عليه وسلم الثالث انه من باب
مطوية الولي بحيث ملا انكون فتشهد في كل مكان انتهى وفي هذا الاخير نظر
يعلم جوابه مما تقدم من ان طلا الله يكلمني فاي ما يتنول قال في الفتح ووقع في
رواية للبيهقي من طريق القعنبي فيدلني بالعين بدل الكاف والظاهر انها تحريف
وقد وقع في الموطا رواية القعنبي بالكاف وكذا الدارقطني في حديث مالك
من طريق القعنبي وغيره وزاد ابو عوانة في صحيحه بعد قوله فاني ما يتنول
وهو اهون علي وقد وقع التغاير في الحالتين حيث قال في الاول وقد وجبت

لفظ الماضي وهنا ما هي بلفظ الاستقبال لان الوحي حصل في الاول قبل القسم
وفي الثاني حصل حال المكالمة او انه كان في الاول قد تمثل له بالصفات الملكية
فاده علماء البيعة ان الحبيبة كان ما حفظا قبل له فصير عشر ما هنا مني خلافا في الثاني فقام
عليها فاتر المعهود وفي المصابيح قال ابو الزناد اعالم يذكر عليه الصلاة والسلام
رؤيا مع انها وحي لانه اصبر عما يفرد به من امين الناس والرؤيا الصالحة قد
يشركه غيره فيها قلت فيه نظر اذ لا شركة في الغيبي لانها بالنسبة اليه وحي وبالنسبة
الى غيره من هو ليس نبي ليست وحيا وقال السهيلي انه تنبيه وجوه الوحي تشعبا
لم يبتدئ اليه فذكر سبعة اوجه اسرافيل نزل اول البعثة اشهرا وجبريل على
صورته والمنام الصادق وفي النفث في الروع والسماع بلا واسطة كليلة الاسرا
وجبريل في صورة دحية وفي مثل صلصلة الجرس قال ابن المنير وزعم انه جبريل
انه تمثلا لانه اوحى اجتهاده عليه الصلاة والسلام وهو صواب قطعا وهو قريب
من الغلط في الروع الا ان هذا اسبب على النظر والاجتهاد قلت فيه نظر فان ظاهر
كلام المحولين ان اجتهاده عليه الصلاة والسلام والوحي قسيمان وروى ابو داود
من حديث ابي سلمة رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في
مواريث واشياء قد درست فقال انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه وظاهر
ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم ليس وحيا ينزل عليه وايضا ظاهر في القطع بان
اجتهاده صواب وبين كونه وحيا تلازم قال الشاذلي قدس سره وبهذا كله وحي المثال الثالث
ان يوحى له في صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه
اثر السفر ولا يعرفه من الصحابة احد وهذه غير صورة دحية لان دحية كان
معروفا قلت فيه نظر فان ظاهر القصة الذي ذكر فيها مجيء جبريل عليه الصلاة والسلام
على تلك الصورة يقتضي انه لم يبلغ غير وحيا من الله الى رسوله في هذه المرة وانما
جاء ساريا من شرايع الاسلام ليعلم الناس دينهم فكيف يعد هذا من وجوه الوحي
الى الرسول عليه الصلاة والسلام قال ويمكن ان يعد وحيا حادي عشر
وهو الذي سلك الجبا لله قال يا محمد انا الله اسرافيل انا الله اميكائيل انا الله
في قولك ويفعله من الله هذه الرسالة وهو الوحي بعينه ويمكن وجيها ثاني عشر
وهو الوحي على لسان خزنة الجنات وكل قال له ليلة الاسرا ولهم الجي جاء وهو
اشارة منهم لا تكون الا باذن من الله تعالى في تبليغها اياه صلى الله عليه وسلم تلك فيه نظر
اذ ليس في قول ملا وكذا الجنات ولهم الجي جاء ما يقتضي مخاطبتهم اياه بذلك
ولا تبليغهم من الله هذه البشارة وكون مثل هذا القول لا يصدر منهم الا باذن
الله لا يلزم منه ان يكون ملفوظهم بتلك الجملة وحيا الى رسوله ثم لو ثبت ان الله
اذن لهم في تبليغهم منه ذلك الى رسوله لكان من الوحي لكن ليس ثم ما يدل عليه
فتامله انتهى وفي تفسير ابن عادل ان جبريل نزل على النبي صلى الله عليه وسلم
اربعة وعشرين الف مرة وعلى ادم الف مرة وعلى ادريس اربعمائة وعلى نوح

خمسين وعلى ابراهيم اثنين واربعين وعلى موسى اربعا وعلى عيسى عشرا
انتهى وبعد ان بقال لمثل هذا الامن توقيف وفى شروح المشكاة لعلى القارى
قال التورپشتى هذا حديث يحا لط غير اساء الضلالة ويحمونه ترجيحا الى تضليل
العامة وتشكيكهم وهو من ابلغ ومن رثوثه قد سن شجرة مباركة يكاد زيتها يضئ
ولو لم تمسسه نار وتوقع لا يغلط فيه الامن اعمى سر عيبى قلبه وجهلة العقول
وهذا الباب ان تقول كان النبى صلى الله عليه وسلم معنيا بالبلاغ مهتما على اكتساب
المكاشفة بالعلوم الغيبية مخصوصا بالمساسات القلبية وكان يوفر على الحاسة
مصيبتهم بحسبة الاستعداد فاذا اراد ان يفهمهم الامر عهد لهم من ذلك العلوم
مباغ لها امثلة من عالم الشهادة ليعبروا الى ما لم ينالوا عهدوه ما شاهدوه الى اخر
ما تقدم نحوه من ان كان باشا والعليبى قالت ما بشة رضى الله عنها قال الكرمانى
يحتمل ان يكون ذه الخلاف الاستفهام المذكور لا سيما اذا اجرينا العطف بحذف
حرف عطف وان يكون غير ذه العلة بحيث لو كان ثابتا باستفهام اخر كره عليه بسبيل
التعليق تاييدا لامر الشدة وتاكيدا له وقال فى فتح البارى هو بالاستفهام الذى
قبله وان كان بغير حرف العطف كما يستعمله المصنف وغيره كثيرا وحينئذ يرد
التعليق بالى يحرف العطف وقد اخرجه الدارقطنى فى حديث مالك من طريق فليح
ابن يعقوب من مالك مفصولا من الحديث الاول وكذا اخرجه مسلم من طريق ابى
اسامة من هشام وبكفة هذا الانقطاع هنا اختلاف الحال لانها فى الاول اجابت
من مسئلة العارف وفى الثانى اخبرت عما شاهدته تاييد الخبر الاول ولقد اياه
صلى الله عليه وسلم قال العينى وتبعه القسطلانى الواو للقسم واللام للتاكيد وقد تحذف
وغير نظر لان واو القسم لا تدخل على غير الاسم وليس لك ان تدعى ان القسم يحذف
فلا تكون داخلة على غير الاسم لان الجر وما يحذف مع بقاء عمله والذى يظهر ان
هذه اللام اما موطئة للقسم والواو للعطف على مقدر تقديره حدثكم بهذا مما
ولقد اريته ينزل عليه الوحى الحديث اى والله لقد اريته فحذف القسم وبقيت
اللام الدالة عليه واتى بها ابتداء دخلت على الفعل الماضى المقرون بقد من غير
جواز دخولها فى غير باب ان على غير المبتدا او على مبتدا محذوف اى ولانا قد رايته
عند من جميع ذلك قال ذلك المعنى واختلف فى دخول لام الابتداء فى غير باب ان عليه
شيئين احدهما غير المبتدا المتقدم نحو لقائم زيد انا الفعل نحو ليقوم زيد
فاجاز ذلك ابن مالك واللام التى وغيرها زاد الما فى الماضى الجامد نحو ليس
ما كما تواجلون وبعضهم الماضى المتصرف المقرون بقد نحو لقد كانوا عاهدوا
الله من قبل لقد كان فى يوسف واخوته ايات والمشهور ان هذه لام القسم
وقال ابو حيان والذى يظهر ان لام الابتداء مفيدة لمعنى التوكيد ويجوز ان
يكون فيها قسم مقدر وان لا يكون انتهى ونص جماعة على منع ذلك كله قال ابن
الجزار فى شرح اللمع لا تدخل لام الابتداء على الجمل الفعلية الا فى باب ان اجتمع

وهو يقتضى ما قدمناه من ابن الحاجب وهو ايضا قول الزمخشرى قال فى
تفسير ولسوف يعطيك ربك لام الابتداء ادخلت على مبتدا محذوف والخبر وقال
فى تفسير لا اقسم هى لام الابتداء دخلت على مبتدا محذوف ولم يتعرضا لام
القسم لانها عندهما ملازمة للنون وكذا ادعى فى ولسوف يعطيك ان المبتدا مقدر
اى ولانت سوف يعطيك انتهى المقصود منه والحاصل ان ما لم يتم معمولا لم يحتاج
الى ما يجعله معمولا لان لها بصدره وقوله يقول بفتح اوله والراى مكسورة
مخففة وبضمه والراى مفتوحة مشددة او مخففة عليه الوحى جملة حالية
وقعت حالا من الضمير فى رايته وتستقرن بالواو وتكون تارة جملة واوية بمضارع مثبت
والوحى ان كان على حقيقته فالنزول محمول على المعنى المجازى وان كانت
النزول على فاكوفى مجاز من حامله فلا يدخل الكلام من احد المجازين فى اليوم
الشديد البرد اما من اضافة الشديد الى البرد اضافة للمطية كما مس الربيع وفى
من المسابل التى يجوز فيها اضافة ذى اللام الى مشابه ووصف اليوم بالشديد
من قبيل الفعل السببى اى الشديد بردوه وقول ابن كاباش لا يخفى ما فى وصف
اليوم بالبرد الشديد من المبالغة لانه يارد لا برد فهو من قبيل توصيف الرجل
بالعدل انتهى لا يخفى ما فيه لان الذى وصف به اليوم الشديد البرد فتفهم
منه تقدم شرح معناه وما فيه من الروايات فى الحديث السابق وان
جبينه ليتفصد عرقا هذه الجملة حال من ضمير الجرو او ضمير الرفع المستتر
فى يتفصد قال فى المصابيح وكانت بان واللام واسمية الجملة لتصدد الاعلام بتحقق
الحكم المنكر والرد على منكره فتقرير من حيث فرايته وعقل ان يكون التاكيد
لو فى الباعث سهما على تحقيق هذا الحكم والحرص على قبول السامع له وقد
نص بعضهم انه البيان على ان التاكيد كما يكون لان الرا الشك ونفى الانكار
من السامع قد يكون لاحد الامرين ووفورا لنشاط من المتكلم وقبل الرواج
والقبول من السامع وهذا قال المناقون لشيا طينهم انا معكم مع انه كلام
مع غير المكترثين والجبين غير الجبهة وهو فوق الصدغ والصدغ بين العين
والاذن فالاثنان جبيناه بكمالهما الجبهة قال فى المصابيح والمراد والله اعلم ان
جبينيه معا يتصببان فان قلت فلم افرد قلت لان الافراد يجوزان بما فيه
التثنية فى كل اثنين يغنى احدهما عن الاخر كالعينين والاذنين تقول عينه
حسنة وانت تريد ان عينيه جميعا حسنتان انتهى ويتفصد بالفاء والقاف
لا بالقاف كما توهمه بعضهم اى يسيل ويصب وسر الفصادة لما بها من سيلان
الدم وتخصيه فنسر جبينه بالعرق المقصود سيلانه الغالب فى كثرة العرق من تقصد
استعارة تبعية ان كان التفصد حاما بسيلان الدم وان كان لمطلق
السيلان او التفصد قطع العرق وكونه لاسالة الدم غير معتبر فى معناه
ولذلك لم يذكره الجوهرى انتهى وعرقا تمييز نحول من الفاعل وهو رشح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جلد الحيوان ويستعار لغيره كندي الحائط والثوب قاله في القاموس وفي قول
عائشة رضي الله عنها في اليوم الشديد البرد اشارة الى كثرة معاناته صلى الله عليه وسلم
للغيب والكرب عند نزول الوحي لما يجد من معاناة المعتاد من كثرة العرق في شدة
البرد فانه يشعر بحدوث امر طارئ يدعو الى الضياع التشريع وانما كان كذلك لما
صيره تعالى من الاحوال ياكلفه من اعباء النبوة وقال في المشارع جعل الله تعالى بدء
الوحي للانبياء من البشرية الى الملكية في حالة الوحي فطرة فطرهم الله عليها وجبلة جبلهم
فيها وتوهمهم من سوانح البدء وبوادئه ما مهدوا لانفسهم لما يركب في غرائزهم
من العظمة والاستقامة فاذا استكملوا من بشريتهم وتلقوا في ذلك ما تلقوه عادوا
الى المعارف البشرية لمكنة التبليغ للعباد فتارة يكون الوحي كصلصلة الجرس وهي اشد
الكلام باخذ منه الملقى الذي القى اليه فلا ينفصل الوحي الا وقد وعاه وفهمه وتارة
يتمثل له الملك الذي يلقى اليه رجلا فيكلمه حتى يعي ما يقوله والتلقي من الملك والرجوع
الى البشرية وفهمه ما القى اليه كان شاقا قالت الحكماء والعدة قبل اقرب من لحم البصر
والذراعين وحينئذ ان الوحي من اللغة الاسراع كما مر وفي الخبر ان الوحي في الاولى
بصيغة الماضي وفي الثانية بالمضارع فالاولية هي ان الكلام جاء
كجي الفيل لما القى الوحي فتلك الحالة الاولى بالوحي الذي هو غير كلام واخبر
ان الهم والوحي يتبعه عقب انقضاء مدة تصويرا نفصاله العبارة من الوحي
بالماضي المطابق للانعدام والانقطاع وتمثل الملك في الحالة الثانية برجل يخاطبه
ويكلم فناسب التعبير بالمضارع المقتضي للتجدد وفي حالة الوحي على الجملة
صعوبة وشدة ولذا كانت يحدث منه في تلك الحالة من الجبينة والغطيط ما هو مرئي
لان الوحي معاركة البشرية الى الملكية يحدث منه شدة من معاركة الذات ذاتها
وتفيضي بالتدريج شيأ فشيأ الى بعض السهولة بالنظر الى ما قبله ولذلك كانت
يتزلل نجوم القرآن وسوره وآياته حين كان بمكة اقصر منها وهو بالمدينة كما في
ارشاد الساري وفي حديث الباب من الفوائد غير ما تقدم ان السوال من الكبير
للصغير اطمانينة لا يقدح في اليقين وجواز السوال من احوال الرسل بينه الوحي وغيره
وان المسئول منه اذا كان ذا اقسام يذكر المجيب اولى احواله ما يقتضيه المقام
ومن لطائف هذا الحديث ان ربما له كلام مدبجون لمشايخ المؤلف واخذ عنهم تارة بعين
في سنن وان فيه الحديث ولاحياء والعنعنة واخرجه المؤلف في بدء الخلق وسلم
في الفضائل وبالمسند قال حدثنا ولابي ذر وحدثنا ابو القطيعي يحيى بن بكير
تصغير بكر بالموحدة ابو زكريا القرشي المخزومي المصري المتوفى سنة احدى
وثلاثين ومائتين وتسير المؤلف لحده لشهرته واسم ابيه عبد الله وهو من كبار
حفاظ المصريين واثبت الناس في الليث بن سعد روى البخاري عنه في مواضع وذكر
من محمد بن عبد الله هو الذهلي عنه في مواضع قال له ابو نعيم الحافظ اذا قال
الليث بالمكاتبة او اخبرني سعيد بن عبد الرحمن الجمحي وكتبه ابو الحارث المصري قال

اهل مصر من تابعي التابعين قال ابو نعيم ادرك بضعا وخمسين من التابعين وقال
ابن المنذر ولد بقلقشندة من نواحي فراخ من القاهرة سنة ثلاث او اربع
وتسعين ومات في شعبان سنة خمس وسبعين ومايه وقبره في قرافة مصر بزاوية
الحمالة واليها ماهو لابن بره وكان يحقق المذهب فيما قاله ابن عبد الحكم قال القسطلاني
لكن المشهور انه مجتهد وقد روينا عن الشافعي انه قال الليث افقه من مالك
الا ان اصحابه لم يقوموا به وقال يحيى بن بكير الليث افقه من مالك ولكن كانت
الحظوة لمالك انتهى وكان دخله في السنة ثمانين الف دينار وما وجبت عليه
زكاة قط لانه كان ينفقه وقد قدم المدينة احد ابرد مالك من طرفها فحف
البر الف دينار وقال في اسنى المطالب كان دخل الليث بن سعد في كل يوم الف
دينار ومن ثم لما ارسل الرشيد لمالك ابن انس جمالا يزيد ارسل اليه
الليث الناقص عليه الرشيد فقال يا امير المومنين دخلي كل يوم الف دينار
ثمانين انفقها على مثله اقل من دخل يوم وكان لا يتكلم كل يوم حتى يتصدق
على ثلاثمائة وستين مسكينا انتهى قول ولعل تخصيص الصدقة بهذا العدد
الحديث المشهور كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس
وقد قالوا ان في كل انسان ثلاثمائة وستين سلامى قال الميني وليس في الكتب
الستة من اسمه الليث بن سعد سواه مع في الرواة ثلاثة مع الصدوق مصري
وكنيته ابو الحارث ايضا وهو ابن اخي سعيد بن الحكم والثالث بن وهب من ابن
وهب ذكرها ابن يونس في تاريخ مصر والشاك تبعني حدث من بكر بن سهل
بعين منه عقيل بضم العين وفتح القاف ابن خالد بن عقيل بفتح العين الاموي بالنون الثانية
التجيبة القرشي الاموي الحافظ مولى عثمان بن عفان مات سنة احدى وفي
ومايه وقيل سنة اربع بمصر فجاة قال الميني وليس في الكتب الستة اسمه عقيل
بضم العين منه من ابن شهاب ابي بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله
ابن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة الزهري حليف بني
وهو من رهط امه ام النبي صلى الله عليه وسلم اتفق العلماء على امامته وحفظه وتثبته
قال الليث ما رايت عالما اجمع من الزهري ولا اكثر علما منه وقال الكرماني وقد
وصفوه بانه جمع علم جميع التابعين قال الميني وهو ما يوهمه صحيح انس وتبعه
ابن عباد وخلق من الصحابة ورآه ابن عمر رضي الله عنهما ويقال انه سمع منه
حديثين ومن جماعات من كبار التابعين منهم معاذ ومروان وعبد العزيز وعبد
صغارهم ومن اتباع ايضا ولكن الشام ومات بها واوصى ان يدفن على الطريق
بتربة يقال لها شغب وبدال ومعناه ستة اربع وعشرين ومايه وهو ابن ثنتين
وسبعين سنة قلت شغب بفتح الشين وسكون الغين المعجمتين وفي آخره باء
موحدة وبدال مهملة بالباء الموحدة انتهى من عروة بن الزبير من عايشة ام
المومنين رضي الله عنها تقدم ذكرها في الحديث السابق انها ام عايشة

قالت اول ما بدئ بضم الموحدة وكسر الدال وبالهمزة آخره يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم قال الشطلاني
هذا الحديث يحتمل ان يكون من مراسيل الصحابة فان عايشة لم تدرك هذه
القصة لكن الظاهر انها سمعت ذلك منه صلى الله عليه وسلم لقولها قال فاخذني فغطني
فيكون قولها اول ما بدئ به من كلامه يا تلفظ به النبي صلى الله عليه وسلم وحي فلا
يكون من المراسيل انتهى وغيره نظر لان المحققين من المحدثين جزموا بان مرسل
صحابي وهو حجة عند جميع العلماء الا ما تفرد به ابو اسحق الاسفرايني في المصابيح
هذه القصة لم تحضرها ما بشة رضي الله عنها ولا ادركتها فهذا من مراسيل الصحابة
والصحيح انها حجة وقال الاسفرايني لا تكون حجة الا اذا قال لا ارويه الا عن صحابي
انتهى وقال ابن كال باشا ان عايشة رضي الله عنها صحابية روت عادة ثم تناهدها
وباقد كر المروي منه فلا جرم كان عادتها من مراسيل الصحابة رضي الله عنهم وما قيل
غير نظر لانها صحابية وقد سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون مرسلا
وشهود الحادثة ليس بشرط مردود اما الاول فلان سماعها من رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير متعين وكونها صحابية لا يوجب ذلك فان الصحابي كثيرا ما يروي عن
صحابي اخر واما ثانيا فلان سماعها منه لا يجدي لانها لم تروه عنه عليه الصلاة والسلام
فلا يخرج من حد الارسال بتحقق السماع لان المرسل ما لم يذكر في غير الرواية عنه لا يعلم
يسمعه الراوي منه عليه السلام واما ثالثا فلان المروي اذا كان فعلا كما لذي نحن
فيه لا بد للراوي من شهوده حتى تخرج روايته ذلك الفعل عن حد الارسال واما
ما قيل الظاهر انها سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لقولها قال فاخذني فغطني
فيكون قولها اول ما بدئ به من رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية ما تلفظ به كقوله تعالى
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى اخره فمعارض بمثله وهو الظاهر انها لم تسمعه
من النبي صلى الله عليه وسلم ولما تركت الرواية متورع عليها حتى الاسناد من
الغرابة وفي تركه من الضعف فيكون قولها قال فاخذني محمولا على النقل من
الغير انتهى وقابل القول الاول من اكمل الدين في شرح المشارق وقابل القول
الثاني الطيبي في شرح مشكاة المصابيح وقال علي القاري في شرحه على المشكاة
بعد ما نقل عن الخوبي المزهر ما نصه من مراسيل الصحابة ثم نقل عن الطيبي ما
ذكره ومن ان كال باشا فلت هذا من ريب من الطيبي لانها لم تسند في صدد
الحديث انها سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم وما كان كذلك كان من المراسيل اما من
او من صحابي ولا يضر قولها قال فاخذ اما تفكك كلامه صلى الله عليه وسلم واما نقل
كلام الصحابي والتقدير قال لنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن في قوله من الوحي
يحتمل ان تكون تبعيضية اي من اقسام الوحي ويحتمل ان تكون تبيانية ويحتمل القرار
كذا قاله النبع وقال في المصابيح لبيان الجنس وقيل للتبعيض وقال في شرح المشكاة
تبعيضية لا بيانية كما قيل اي اول ما ابتدي به من اقسام الوحي الرؤيا الصالحة

انتهى وقع في رواية معمر ويونس مبتدأ المصنف الصادقة وهي التي ليس فيها
ملتف والرؤيا مصدر كما لرجعى وهي كالرؤية غير انها مختصة بما يكون في النوم
قرئي بهما بحرفي الشابشتي كالغيرة والغيرى بفتح الراء فيهما العين ويضم وهو اي
بفتحه رايا ورائي في المنام رؤيا قال ابن كال باشا والرؤيا انطباع الصورة
المجردة من اعلى المخيلة الى نفس المشترك والصادقة منها اما تكون باتصال
النفس بالملكوت بما يناسبها من الشاسب منه فيراها من تدبير البدن اذ في اوان
فيتصور ما فيه من المعاني الحاصلة هناك ان المخيلة تحاكيه بصورة تناسبه
فيرسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت مدبرة المناسبة
لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا من
التعبير ولا المنامات الي رون رواية مسلم ويوافقها رواية المصنف في كتاب
التعبير الصادقة فتولى المراد واحد وعادة التعبير بها الاحتراز من الرؤيا الغير
الصالحة واحتمال ان كونه للترجيح بحيث على ما قيل ان الرؤيا لا تكون الا صالحة
وغير الصالحة في الحلم وذلك المبين وانما تسمى اضغاث الاحلام لان كلا منها يعبر
التعبير بحسب الفتنة لكن ورد في الخبر الرؤيا من الله والحلم من الشيطان
ولكن بذلك يستدل له ومن توهم ان الرؤيا الكاذبة يسماة باضغاث الاحلام
فقد وهم لانها جمع معناها بالتأويل الاحلام والرؤيا بعده على ان الثابت صحة
الاطلاق فيها على الرؤيا الكاذبة لكونها اضغاثا قال ابتدئ على بناء المفعول
بالرؤيا للابتداء الملك وبابته جمع النبوة بفتح فلا تفتحها الفوقي البشريه
فبدئي باول خصال النبوة وبشاشيرها الكرامة من صدق الرؤيا وما جاء في
الحديث الاخر من رؤية المنام وسماع الصوت وسلام الشجر والحجر عليه
بالنبوة وذلك ان تقول لما كان بدء الوحي بانزال المعاني المجردة في القوالب
الحسية كان المناسب ان يكون بالمخيلة التي هي الروح دون الحس في اليقظة لان
المعاني المجردة المعقولة اقرب الى الخيال منها الى الحس لان الحس طرف
ادنى والمعنى طرف اعلى والطف والخيال بينهما والوحي معنى فاذا اراد
المعنى ان ينزل الى الحس فلا بد ان يعبر على الخيال قبل وصوله الى الحس
والخيال من شانه ان يتصور كل محصل عنده في صورة المحسوس فلهذا بدئي
بالخيال انتهى وقال العارف بالله تعالى الشيخ محي الدين بن عربي في فص حكمة
نورية في كلمة نوحية سميته هذه الحكمة النورية انساط نوري على حضرة الخيال
وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية لقول عايشة رضي الله عنها اول
ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا
الا جاءت مثل فلق الصبح تقول لما قبلها واني هنا بلغ عليها الا يرى كما تشاهد
في ذلك ستة اشهر ثم جاء الملك وما علمت اني ما علمت ولا تهته ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد قال ان الناس نام فاذا ماتوا انتبهوا وكما يرى في حالة

النوم فهو من ذا الى قبيل والله اعلم انتهى لا حوال فمعنى قولها عشرا بشهر بل عمره كله تلك المثابة اما هو منام فى نظام وكلا و رد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر اى الامر الذى هو نفسه على صورة كما ظهر فى صورة غيرها فيعبر العابر من هذه الصورة الى تصورها الثانى اى صورة ما الامر عليه اما عاد كظهور العلم فى صورة اللبن فعبر فى التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم انتهى وقال فى مكاشفات الحق الصورى فى حضرة الخيال تحتاج الى علم الرؤيا فعلم التعبير يدرك به ما اراد الله تعالى بتلك الصورة الظاهرة فى حضرة الخيال الآخرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر رضى الله عنه فى تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطات بعضا فسأله ابو بكر ان يخبره بما اصاب فيه ورؤيا الظالم يفعل صلى الله عليه وسلم كذا انتهى والحديث الذى وقع فيه تخيير ابى بكر رضى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى رايت ظلة تنطف منها السمن والعسل واراى الناس يتكففون فى ايديهم المستكثر والمستقل وان سببا واصلا من السماء الى الارض وارانك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فقال له ابو بكر اى رسول الله بابى انت والله لتدعنى فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به فاخبرنى يا رسول الله لعلى اصيب بعضا واخطئ بعضا فقال قد اصبت بعضا واخطات فقال له ابو بكر فوالذى بعثك بالحق لتحدثنى بالذى اخطات فقال لا تقسم هذا حديث متفق على صحته كذا فى شرح القاموس للقاضى وقوله فى النوم قال فى المنع صفة موضحة او لتخريج رؤيا العين اى اليقظة لجواز اطلاقها عليها مجازا وقال ابن كمال باشا تاكيد وتحقيق للمعنى المراد من الرؤيا فان مقتضاها لما كانت ادراكا للمعانى بالخيال وذلك قد يكون فى اليقظة فعسى ان يتوهم ان ما يقع فى بدا الوحى من الرؤيا يكون فى اليقظة فلدفع هذا الوهم اتى بالقيد المذكور انتهى وقال فى ارشاد الساري وكانت مدة الرؤيا ستة اشهر فيما حكاه البيهقى وحج فيكون ابتداء النبوة بالرؤيا فصل فى شهر ربيع وهو شهر مولده وامتزع بقوله من الوحى عاد آية والاول سورة من غير وحى كتسليم الحجر عليه كما فى مسلم واو له مطلقا ما سمع من حجيره الرواهب كما فى الترمذى بسند صحيح انتهى كان اى النبى صلى الله عليه وسلم وفى نسخة للاصيلى وكان بالواو لا يرى رؤيا بترك النون لمنع الصرف بالف التانيث المقصورة الا جاءت مثل فلق الصبح كان هنا للدلالة على استمرار ذلك للحالة

وعدم تخلفها وشل منصوب على الحال من ضمير جاءت وفلق الصبح ضياؤه كما فى المصباح وفى المصباح والفلق بفتحتين ضوء الصبح انتهى وقال للجوهرى الفلق بالتحريك الصبح بعينه وقال صاحب الكشاف الفلق والفرق الصبح لان الليل يفلق عنه ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال فى المثل هو ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح انتهى وفى القاموس الفلق محركة الصبح او ما انفلق من عموده انتهى قول ما فى المصباح والمصباح مخالف لظاهر كلام الصحاح والقاموس والمتحصل كما لا يخفى فما التوفيق بين الكلامين ويمكن التوفيق بادعاء اشتراك الفلق بين شيئاء الصبح وبين الصبح بعينه ونظير ذلك لفظ الشمس فانه مشترك بين العين والشعاع ومجموعهما على ما ذكره المولى سعد الدين فى شرح التلخيص فالاضافة على الاطلاق الاول ظاهرة واما على الاطلاق الثانى فهو كالاضافة فى سعيد كرز وقال ابن الكمال واصل الفلق الشق واطلاق الفلق على الصبح باعتبار المعنى العام له ولغيره على ما اشار اليه صاحب الكشاف فاضافة الصبح من قبيل اضافة العام الى الخاص كما توهم بين الشئ ونفسه وبين توهم ان اسم للصبح فاضيف احدهما الى الآخر لاختلاف اللفظين فقد وهم انتهى اقول الوهم ظاهر ان كان مراد القائل فى تعليل صحة الاضافة باختلاف اللفظين اختلاف جامع العقاد المعنى واما ان كان مراده باختلاف اللفظ من اختلاف معهما مع اختلاف المعنى بالعموم والخصوص فلا وهم فى كلامه ثم رايت فى شرح المشكاة لعلى القارى ما يقتضى ان ذلك مراد هذا القايل وعبارة قال شارح الفلق بالتحريك الصبح بعينه وحينئذ اضافته الى الصبح لاختلاف اللفظين لكونه من الالفاظ المشتركة فانه يطلق الفلق على الصبح وعلى المطلق من الاشياء فشبهت باحداث المبيضة مواضعا لما رآه فى المنام بالفلق الاناء ثم واضاء وحسنه وقال القاضى سليمان ما ان البقظة وجدت فى الخارج طبقا لما راه فى المنام بالصبح فى اضاءته وسوحه والفلق الصبح لكن لما كان يستعمل فى هذا المعنى وفى غيره كالفلق كله فى قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق اضيف الى التخصيص والبيان اما العام الى الخاص كتوهم بين الشئ ونفسه انتهى وقال الطيبى للفلق شان معظم ولذلك حاول صاحبه تعالى فى قوله سبحانه تعالى فى الاصباح واسرى بعبده ليلا الى ان قال فلا اقسم برب الفلق لانه يتبين من انشقاق ظلمة عالم الشهادة وطلوع تباشير الصبح ظهور سلطان الشمس واشراقها الافاق لان الرؤيا الصالحة بشرات تتبين من وقوع انوار عالم الغيب وانارة مطالع الهدايات شبه الرؤيا التى هى جزء يسير من اجزاء النبوة وشبيه من شبهها بالمستولى العقول على نور النبوة لان النبى انما جى بنبا من انباء الغيب الذى لا يستقل العقول بادراكه انتهى وحاصل ما نزل عليه شئ من القرآن فى النوم حكى الرافعى فيه ملاما وقال الا شبه ان القرآن كله نزل بقظة انتهى حبب بالبناء للمفعول اليه

الى هنا للتبيين مثلها فى قوله تعالى رب السجن احب الى وهى البعيدة فالعاملية
جمزوزها الخلا بالمد مقصد ربمعنى الخلاوة يقال خلا خلاوة وخلا وهو جمز فوع
وان كان كل من عند الله والبيئة على الراجح من ياعث البشر ويكون ذلك
من وحى الالهام كما فى الفتح واما عيبا لبيت الخلوة المذهى من قبل التقليله المتقدمة
على القليله لانها كما ذكره القطان معينة على المكروه الخ وقع القلب سهوا والمشرع
يشمل من سجيته الاعتزياستة فلطفه اهم تقاربه بيت عيبا لبيت المقدام اسرع للخلوة
والانقطاع من المخالطة بالناس لبعد الوحى منه شكا وبراد اسهلا اذ بها ينقطع
من ما لوفات المنشر ويجتمع قلبه ويجمع همه فالخلص فى الخلوة يفتح اعيه على ما يوسس
فى جلوته من تعويض اجره تعالى اياه عاجزكه لجماله واستمار قلبه بنور الغيب حين تزهد
بالمزة النفس والحيتان الخلوة السلامة الدين وتفقد احوال النفس والجلاس العمل
حتى تقاه انتهى والمختلف فى فضيلة الخلوة والجلوة والخالطة والعزلة والصحيح ان كل
واحدة بشروطها المعتبرة فى عملها هى الافضل والاكمل للصفة المترتبة عليها الحكمة
الالهية واقتضاء سفر الروية كذا فى شرح المشكاة المحقق على القاري وقال
النووي الخلوة شأن الصالحين وعباد الله العارفين ومن فى ارشاد الساري وغيره
عليه على فضل العزلة لانها تروح القلب من اشغال الدنيا وتفرغه لله تعالى فتجد به
لباقي الحكمة والخلوة ان يخلو من غيره بل ومن نفسه برحيه وعند ذلك يصير خليفة
بان يكون فما ليرحموا الوارثات فلوم الغيب وقلبه مفعما بها ومملوة عليه الصلاة والسلام
انما كانت لاجل التقرب الا على ان النبوة بكسبة انتهى وكان يخلو بحار بحرا
قال الجوهري الغار كالكهف فى الجبل قال ابو الكهف كالبيت المنقور فى الجبل
ومن لم يفرق بين الغار والكهف وقال الغار هو الكهف والنقب فى الجبل
فقد اخطأ ذكره ابن التلمساني وبراده بمن لم يفرق النووي واكمل الدين وبحرا
بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء قال القاضي بيد وينصرف ويونث ويذكر
ويصرف ولا يصرف يريد ان الصرف مع التذكير على ارادة الموضع والمنع
على الثابت على ارادة البقعة ويمكن الاميل فتح الحاء والقصر وهو جبل
على ثلاثة اميال من مكة على يسار الذاهب الى منى كذا فى المصابيح للدماميني
وقد العزيز بعضهم فقال

۵	وبا اسم انث فيه وجهه مذيع	۵ يونث طورا وهو طورا يذكر ۵
۵	وقد جاء فيه الصرف فيما وزنه	۵ ومن شاء يزيده ومن شاء يقصر ۵
۵	وكذلكم فيه وقد جمع فيهما من قال	۵ حرا وفيه ذكر وانثها معا ۵
۵	ويد وانصر وامرؤ وامرئ القيا	۵ واقصر من الصرف فى كسر الحاء مع المد

وفتحها مع القصر قال ويمكن فيه فيه ذلك جوازا لا رواية انتهى فيختفى فيه
اى فيتعبد فى ذلك الغار فرارا من الاشرار والتحنث بالحاء المهملة والنون فثاء

مثلثة مشتق من الحنث وهو الاثم يقال لفلان يتحنث من كذا اى يتأثم منه ويطلع
المتوب والتأثم والتحرج والتحرى قال ابن حجر فى الفتح كتبرشاى ونس وقصره على
المثالثين الاولين فقد قصر كما ذكره ابن التلمساني فى المصابيح يقال تأثم وتحنث اذا
اجتنب الاثم والحوب قال العسكري ورواه بعضهم بخفف اى يتجنب الحنيفية اى دين
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفى سيرة ابن هشام تقول العرب التحنث والتحنف
يريدون به الحنيفية يجيدون الفاء من الثانى كما فى احاديث وجدوه يريدون القرآن
وهو اجمع للفتن المفهوم من تحنث المتعبد فكان المتعبد يجتمع زمن الحنث بمعنى
الاثم ويتحنث مثله بعادته وهذه الجملة معترضة فى كلام عائشة وليست من قول الراوي
هذا هو المعتمد وهو المتعبد مدرج فى الخبر من تفسير الزهري كما جزم به الطيبي ويدل
له تمام رواية الموطأ من طريق يونس عن الزهري تفسيرا لى عليه الاداج انتهى
الليالى قاله فى المصابيح منصوب على الظرفية والمعنى تتحنث فى الليالى ذوات العدد
العدد ليالا يفسد المعنى انتهى اى لان التحنث لا يتقدر بليلة ظرف الليالى بل هو مطلق
العدد وقال ابن كمال باشا والعامل فى الظرف المذكور يتحنث لا التعبد لما قيل
من يفسد المعنى لان التحنث لا يتقدر بليلة ظرف الليالى بل لان التعبد ليس من كلام عائشة
رضى الله تعالى عنها هو مدرج كما عرفت فلا امكان لتعلق التفسير المذكور به ولا مناص
لصحة المعنى وفساده بعد النقل له من جهة اللفظ فان المعنى الذى لا يحتمله نظم
الكلام لا يرد من جهته فساد كما يجىء انتهى واراد بالليالى ما يشمل الايام على سبيل
التغليب وانما اعتبر التغليب فى جانبها لانها اساس الخلوة وقوله وان العدد
نعت لليالى بعيد لفظا نحو قوله تعالى دراهم معدودة قال صاحب الكشاف
فى تفسير المعدودة قليلة تعد عدا لانهم كانوا لا يوزنون الا ما يبلغ الاوقية
وهى الاربعون درهما او يزيدون مادونها وقيل للقليلة معدودة لان الكثرة يمنع
من عدها لكثرتها وبهذا ابين ضعف ما قيل ويحتمل ان يراد بها الكثرة اذ الكثير يحتاج
الى العد دون القليل وهو المناسب للمقام ثم ان الكثرة المعتبرة لا تناسب
المقام لان فيها ضيق حتى الاهل كما ان القلة المعتبرة التى يأتى بها الكتاب الاصول
تحتها العدد قلة لا تناسب المقام فلا بد من الحمل على القلة المعتدلة رعاية لمناسبة
المقام فالرجحان لمناسبة القلة قائم كذا فى تقليعة ان كان باشا واقول يحتمل
ان يراد بها الكثرة الكائنة على ما فى الفتح وابهام العدد لاختلافه كما قيل وهو السنة
التى مدة الحمل بها محتملة الى اعلاه والفاصل للخلوة قد مرت مدتها وهو
شهر وذلك الشهر كان رمضانا كما رواه ابن اسحق فى الكتاب الكبير انتهى
ومراده بالكتاب الكبير السيرة كما صرح به العينى وقال المحقق على القاري
فى شرح المشكاة ويمكن ان تكون المدة اربعين على قياس ميقات موسى عليه
السلام ولما فيها من الخواص والاسرار التى تظهر آثارها وانوارها على
الصوفية الابرار وما فيها من مطابقة الاربعينيات فى الاطوار وقد قال المحيى ابن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليلة وسلم من اهل مكة الذين عاينوا ما ظهر من المعجزات بمشاهدة المكرمة من قبائله على لسان هذا وقال الحافظ المستغفري وفي روايات التخريج بصفة تفرده صلى الله عليه وسلم لكن في رواية سعيد بن منصور عن ابن اسحق ويظهر من برد ملوك من الشركين وجاء من بعض المشايخ انه يتعبد بالمكرة كره السيوطي في حاشية سلم وفي الخبر لان ايام ان الحمام انه رسلي الله عليه وسلم قبل هذه متعددة حيث يشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل يحيى ونقل من المالكية الاسدي ونوقف الغزالي اي في تعدده قبل البعثة بشرع من قبله وفي شرح التحرير قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما لا يظهر لهذه المسئلة ثمرة في الاصول ولا في الفروع بل يجري مجرى التواريخ ولا يترتب عليها حكم في الشرع انتهى والظاهر ان المراد بالتعدد هنا التجرد للعبودية وهو الانقطاع من الناس بالكلية والتبتل الى المولى بحسب ما تقتضيه صفة الربوبية والمناسب المطالب المنسوبة والمآرب الشهوية وخلاصة الغيبة عما سواه والحضور مع الله المترجم بقوله لا اله الا الله اوارد فيها افضل الذكر لا اله الا الله المعنى بقوله فاعلم انه لا اله الا الله المعبر عنه عند الصوفية بالفناء والبقاء والاتصال والانسلاخ والكينونة وهو نهاية مراتب العباد وغاية مطالب الصالحين ثم اقول في كون هذه المسئلة لا يظهر لها فرع ولا يترتب عليها حكم في الشريعة نظر اذ الخلوة بغار حرا كانت بعد ابتداء النبوة بالرؤيا الصالحة كما في حديث الباب المرتب غير منصب الخلافة على الرؤيا الصالحة ولا يخفى على ذلك الشهاب الشملاني ثم قال وايضا لو لم يكن من الدين لكن مما يدل على ذم رمز نجي الحق وظهوره مبارك عليه وعلى امته تاسيا وسلامة من المناكير ومنوريها ولها شرط مذكور في محالها من كتبنا العلوم انتهى وقد ارشاد الساري واهل الخلوة ثلاثة ايام وناسل ما الذكر في كل شلك من التكفير والتطهير والتنوير ثم سبعة ايام ثم شهرا على ما عند المولف وسلم جاورت بحرا شهرا ومن ابحن انه شهر رمضان قال في قوت المحبا ولم يصح منه صلى الله عليه وسلم اكثر منه نعم روي الاربعين سواها من صعب وهو متروك الحديث قاله الحاكم وغيره واما قوله تعالى واعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فجملة الشهر والزيادة انما هي للثلاثين حيث استثنى واكمل فيها كعبود الشهر وقوتي تقدير هما بالشهر وانما سنة نعم الاربعون تمرج نساج المطمئنة ملقنة قصعة فصوره والذرى صدفة انتهى وتخصيص غار حرا لتعبده صلى الله عليه وسلم فيه لانه ابعد من الناس ولا ينربي منه الكثرة والنظر اليها مبادة منه عليه ان يذهب قبل ان يفرغ بفتح اوله وكسر الزاي اي يشتاق ويحن الى اهله يقال فزع الى اهله ينزع نزاعا ونزوعا اشتاق قال ابن الكمال والمراد هنا من النزاع الى اهله الرجوع اليهم وقد افصح منه ما في صحيح مسلم من قوله قبل ان يرجع بدل قوله قبل ان يفزع وعلى تقدير ارادة الكناية فان الرجوع الى شيء يلزم الاشتياق اليه عادة ومن اوهى في تقرير تفسيره ان الرجوع معتبر في معناه فقد

وهم اتى وكنت في الماشي يريد به الكرماني فانه قال ينزع اي يرجع يقال نزع الى اهله اذا حن واشتاق اليهم فمرجع اليهم اتى والمراد باهله ههنا زوجته خديجة رضي الله عنها والزوجة احد اطلاقات الاهل ويتزود لذلك يتزود عطف على يتحنث والاشارة بقوله لذلك الى التحنث والتزود اخذا زاد وهو طعام يتخذ للسفر كما في الجوهري وليس كونه مستعملا في السفر ماخوذا من مفهومه كما توهمه عبارة الدميري تبعا للكرماني كما نبه عليه ابن الكمال ثم يرجع الى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها اي لمثل الليالي التي مكثها عند خديجة رضي الله عنها في ام الموسنين بنت خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي وهي ام اولاده كلهم الا ابراهيم فانه من مارية القبطية ولم يتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلها ولا في حياتها واقامت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين سنة واشهرا ولها مناقب كثيرة ذكر المصنف طائفة منها في باب مناقبها وفيه ان الانقطاع المانع عن الاهل ليس من السنة لانه صلى الله عليه وسلم كان يتبتل من اهله بالكلية الى خلوته بل كان يحمل لهم منه عطاء ويرجع اليهم لمصالحهم حتى يتزود قدر تلك الايام فاذا نفد الزاد عاد الى خديجة وتزود مرة اخرى وفيه نشر ومثير التزود للسفر ونحوه وانما لا يناسب التوكل قال في المصباح قبل وفيه نظر لقوله الصوفية ان من تخلص لله تعالى ازال عليه طعاما والذي صلى الله عليه وسلم كان اولى بهذه المقامات لانه افضل البشر وفيه ان اتخاذه الزاد لا ينافي التوكل انتهى اقول لا يخفى ان عدم المنافاة لا تفاد للتوكل لا يدفع امتزاج من صاحب الفضل لان محصله ان الاخلاص لو كان مقتضيا لازال الطعام لكان النبي صلى الله عليه وسلم احق بهذا الاكرام وليس في كلامه تعرض للتوكل وان استعملها بالزاد ينافيه فتامل حتى جاءه الحق غاية لقوله فيتحنث اي لامر الحق بانتهاء الصفة بتمام الموصوف او لامر الحق وهو جبريل او رسول الحق وهو جبريل ذكرها التوربشتي وعلى هذين الاحتمالين فقد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والحق عليهما من اسمائه تعالى علامة على الاحتمال الاول وفي كتاب التفسير حتى فجئه الحق بكسر الجيم وفتحها في الماضي وبفتحها فقط في المصابيح منها كما في المصابيح اي بغتته وهو في غار حرا جملة حالية منها الملك اي جبريل عليه السلام وروي ابن سعد باسناده انه نزل الملك عليه بحرا كان يوم الاثنين لسبع عشرة ليلة من رمضان ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اربعين سنة كذا نقله الحلبي وغيره وعند ابي نعيم واهو المشهور من ان ميلاده صلى الله عليه وسلم كان في ربيع الاول لاثنتي عشرة ليلة مضت وقيل لعشر خلون وقيل غير ذلك ولعل مبنى ذلك ما رواه ابن سعد عن علي ان مولده صلى الله عليه وسلم شهر رمضان قال البرهان الحلبي فيحمل ما حكيا من الخلاف في مولده صلى الله عليه وسلم وقيل لعله ابن لثمان خلت من رمضان وصححه كثير

من العلماء وهذا هو الموافق لما تقدم من ان امه حملت به في ايام التشريق او في يوم عاشورا وانه مكث في بطنها تسعة اشهر كما مر لكن قال بعضهم ان هذا القول غريب جدا وسنده قابله انه اوحي اليه في رمضان فيكون مولده في رمضان انتهى اي لانه صلى الله عليه وسلم لما مكث كان عمره اربعين سنة فاذا كانت ولادته في رمضان تم له عند البعثة اربعون سنة كما مر اقول ان كان المستند مجرد ذلك فهو ضعيف اذ يحتمل ان ولادته كانت في ربيع الاول كما هو المشهور فيكون عمر معين جاءه الملك في رمضان اربعين سنة وستة اشهر فالذي اكسر على ان حديث الباب يدل على ان بينه وبين ارسال الملك اليه بمدة الرؤيا الصالحة وهي ستة اشهر ولا شك انها وهي لقول عائشة رضي الله عنها اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فحينئذ اما يعين ان ابتداء بينه كان من ربيع الاول شهر المولد وقدم له اذا ذاك اربعون سنة من غير زيادة ولا نقصان ثم لما ارسل اليه الملك في رمضان قيل بعث وهو ابن اربعين سنة بالفاء الكسر وليس ذلك ببدء البعث لانه كان بالرؤيا الذي هي من الوحي وانما اطلق على مجيء الملك بشائع ان البعث كان قبله بالرؤيا لانه مظهر للناس هذا ما ظهر للفكر القاصر فليعبر ر ذلك فانه لم اظفر بما يشفي فيما اطلعت عليه من شروح هذا الكتاب ثم رايت العلامة الشيخ عبد الطيف الشبشيري ذكر في جواب سؤال رفع اليه في هذه المسئلة ما حاصله ان الاربعين سنة التي كان عليها النبي صلى الله عليه وسلم لما اتاه الوحي هل هي على رأس الاربعين سنة او بعدها بستة اشهر ونصا ما كونه بنى على راس الاربعين سنة او بعدها ففيه خلاف ايضا ففي المواهب ولما بلغ صلى الله عليه وسلم اربعين سنة وقيل واربعين يوما وقيل ومشرة ايام وقيل وشهرين ويوم الاثنين لسبع عشرة من شهر رمضان وقيل لسبع وقيل لاربع وعشرين ليلة وقال ابن عبد البر يوم الاثنين لثمان من ربيع الاول ستة احدى واربعين سنة قبل وقيل في اول ربيع بعثه الله رحمة للعالمين رسولا اليهم كافة الثقلين اجمعين انتهى والمشهور هو الاول قال شيخ مشايخنا ويمكن الجمع بين القولين اي القول بانه بعث في ربيع والقول انه بعث في رمضان بان ابتداء الوحي كان على راس الاربعين في شهر ربيع مثلا فان ابتداء الوحي كان الرؤيا الصالحة وكان مدة ذلك ستة اشهر ثم نزل عليه الوحي بيقظة في فاتحة رمضان وكان ذلك الفاء وشعبه لا نفراده فيما بين الناس فليحرر انتهى قال له اقرا المعدة انتهى فاحمد الله على ذلك والفاء في قوله فجاءه الملك قال العيني وغيره والفاء التفسيرية نحو قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم اذ القتل نفس التوبة على احد التفاسير وتسمى الفاء التفسيرية ايضا لانه مجيء الملك تفصيل للمجمل الذي هو مجيء الحق ولا شك ان المفصل بين المجمل ولا يقال اثر تفسيرا المفسر بنفسه لان التفسير وان كان بين المفسرين جملة لهما لكن فهو غيره من جهة التفصيل ولا يجوز ان تكون الفاء هنا الفاء التعقيبية لان مجيء الملك متقدم على

الوحي

تعريم قلبه من الطمأنينة الدنيا وما قاله بكلمته على ما ألفوا به وقيل الأول لتخصيص الدنيا والثانية لتعريم ما يوجي اليه والثالثة للمباشرة قال ابو الزناد وفيه دليل على ان المستحب في المبالغة في التعليم ثلاث وقد كان عليه الصلاة والسلام اذا قال شيئا اعاده ثلاثا للافهام قبل وفيه دليل على ان الوجوب لا يضرب صبيا اكثر من ثلاث ضربات وهو معقول من شرع وعد بعضهم هذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام اذ لم يتعلم من احد من الانبياء ثم جري له عند ابتداء الوحي مثله ثم ارسلني اي اطلقني فقال اقرأ باسم ربك الذي يطلق قال النووي هذا دليل مرجح لان اول ما نزل من القرآن اقرأ وهو الصواب الذي عليه الجماهير من السلف والخلف وقيل او ضايا ايها المدثر وليس بشيء قلت الظاهر ان اقرأ اول تحقيق ويا ايها المدثر اول اضاف وهو بعيد فترة الوحي قال واستدل بهذا الحديث من يقول بسم الله الرحمن الرحيم ليست بقرآن في اول السور لكونها لم تذكر هنا وجواب المثبتين لعلها لم تنزل اولا او لعل نزلت البسملة في وقت آخر كما نزلت باقي السور في وقت آخر قلت فلا تكون البسملة جزء السورة معينة كما لا تكون جزء الجميع اوايل السور لعدم القائل بالفصل قلت مذهبي اصل الفصل وقول النووي لما استشعر بضعف الجواب اسند اليهم متمرا بان توهموا انه امر بالصواب وقال الطيبي اقرأ امر بايجاد القراءة مطلقا وهو لا يختص بمقروء دون آخر فقوله باسم ربك حال اي اقرأ مفتتحا باسم ربك اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ وهذا يدل على ان البسملة ما سورة برأتها في ابتداء كل قراءة فيكون مأمورا بقراءتها في هذه السورة ايضا قلت لا يخفى بعدا ذكره على اولي النهى اما قوله امر بايجاد القراءة فيه بحث فان الايجاد والابداء من اعمال رب العباد على ما هو مقرر في الاستعاذة فالامر انما توجه بمباشرة القراءة لا بايجادها ثم ان قوله وهو لا يختص بمقروء دون مقروء فيه ان لفظ اقرأ هنا ايضا مقروء فان البا للاستعانة والالصاق والملابسة كما حقق في البسملة اول الفاتحة اي اقرأ مستعينا باسم ربك ثم قوله وهذا يدل على ان البسملة ما سورة برأتها في ابتداء كل قراءة مسموع وعند دفع ما نقل العلماء على استحباب التعوذ او وجوبه قبل كل قراءة وعلى تسليم البسملة كذلك الا في اول براءة على الصواب وفي انها سورة برأتها على خلاف والمعتمد منعها كذا في شرح المشكاة فتحقق على القاري اقول واوضح من هذا وذم كلام الطيبي اطلاق واقع على ان المقروء له صلى الله عليه وسلم هذه الامة بان يكون الامر قراءة مخصوصة لا مطلق القراءة على انه لو كان الامر من مطلق القراءة لكان تكليفا بما لا يطاق وهو وان كان مختلفا في جوازه عقلا لكن لا خلاف في وقوع شرعا فليتأمل وقال في المصابيح فيه دليل للجمهور انها اول ما نزل ويرد على من قال ان البسملة اية من كل سورة وبعده اول سورة نزلت ولم يذكر فيها البسملة قاله ابن الفضل راتهما وقال ابن كال باشا وقال صاحب الكشاف قيل بسم الله اول القرآن ولا يصح في قوله لانه قد قال الفقيه ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي

حدثنا الخليل بن احمد قال حدثنا السراج قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا خالد من واود عن عامر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب باسمك اللهم فلما نزلت سورة هود باسم الله مجريها ومرساها كتب باسم الله فلما نزلت سورة بني اسرائيل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب باسم الرحمن فلما نزلت سورة الفرقان انزل سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم انتهى كذا في معالم التنزيل للبغوي ولا يخفى ما فيه من الدلالة على ان البسملة ما سورة برأسها وانها لم تكن سورا بالا فتتاح بسم الله عند نزول اقرأ وانما الامر لكتابة بسم الله الى نزول سورة هود وبهذا تبين ان ايراد الحديث على ان البسملة ما سور برأتها في ابتداء كل قراءة فيكون قراءتها في ابتداء قراءة هذه السورة ايضا كما توهم انما استدلال بالحديث المذكور على ان البسملة ليست بقرآن في اوايل السور برأتها وبعض اية على انها لم تذكر هنا ليس بتمام لان نزول السورة بتمامها غير لازم وكذلك نزول ايتها مرتبة عند بعضها عند بعض وغيرها موخرا غير لازم فيجوز ان تكون البسملة اية من اول تلك السورة ونزلت في وقت آخر كما نزل آخر السور كذلك فلم يتم الاستدلال المذكور على عدم الاستدلال بم على ان البسملة ليست اية واحدة من القرآن كتبت في اوايل السور للفصل بينها لعلي بن ابي طالب في احد قوليه والى هذا ذهب الشافعي من انها بعض اية من اول كل سورة لكان له وجه لان المعهود نزول كل اية بتمامها ثم ان هذا كله شاذ على اية كون ما ذكر كلام الله تعالى نزل به جبريل عليه السلام بملحا الرسالة من عند الله تعالى ولا ذكر في سياق الحديث المذكور على ذلك بل الظاهر منه ان يكون ذلك تعليما من جبريل عليه السلام صلى بقراءة واداها له عليه الصلاة والسلام وكما يحتمل ان يكون ذلك الكلام بعينه نازلا من عند الله تعالى وقد اشعر على انه قرآن وما يكسر سورة الاستعاذة ويقطع من وجه الجواز قولهم ان سورة الفاتحة نزلت مرتين ولم يكن من القرآن الا في احدى مرتي نزولها واذا جازت تلك في تمام السورة فلم لا يجوز في بعضها ولعل المنكر لنزول الكلام المذكور اولا وآخرا ولو لهذا الحديث بما ذكرناه والا لما اقدموا على مخالفة الحديث الصحيح انتهى فان قلت هل تحذف الالف من باسم ربك كما حذفت من بسم الله الرحمن الرحيم قلت سيرج كلام المكشاف انها لا تحذف هنا لعلة ذلك بان الاصل الاثبات وانما حذفت ثمة لكثرة الاستعمال وقالوا الطرف الباء تعويضا عن الالف وقال الخويي في درة الغواص ان اوهام الخواص في ذلك ايضا من تلك الاوهام ايهم يكتبون باسم الله بحذف الالف ايضا وفيه ما فيه فيقولون فيه لان الالف انما حذفت منه اذا كتبت في اوائل السور واوايل الكتب لكثرة الاستعمال في كل ما يبدأ به ويشرع فيه وتقدير الكلام في البسملة للصلاة ابدا باسم الله او افتتح باسم الله فترك اظهار هذا الفعل لدلالة الحال للحاضرة عليه فان ابرز وجب اثباته لانه كما اثبت في اقرأ باسم ربك وسبح اسم ربك وقد رأينا احد المجانين المتشيعين يدعي البيان كتب في صدر كتابه بسم الرحمن الرحيم

استفتح وبه استفتح فحذف الالف من بسم الله مع اظهار الفعل وتقديم فحذفه
وايمان من قصور الاستبصار وضعفه واما الان يسوغ له حذف الالف لو اراد عطف
بالواو على البسملة المجردة كما يكتب فنحو بعد البسملة وبه استعين ثم قد منع اكثر العلماء
باوضاع الخط من حذف هذه الالف الا عند الاضافة الى اسم الله تعالى خاصة فان اضيف
الى غيره من اسمائه الحسنى نحو الرحمن والقهار وجب اثبات الالف وعلل ذلك بعلة
مدارها بين اللفظين ونظائرها في الكلام وعند افتتاح الاعمال انتهى ويرد على قوله
لان الالف انما حذفت منه اذا كتب في فواتح السور واوايل الكتب بسم الله مجريها
ومرسيها والرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل والتعبير بعنوان الربوبية المنبئة عن التربية
والتبليغ الى الكمال اللائق شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام للا
بتبليغه الى الغاية القصوى من الكمالات البشرية بانزال الوحي المتواتر قال ابن الكمال
وتربيته تعالى واصلاحه بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو مربي الاشباح بانواع
ومربي الارواح باصناف كرمه ومربي نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربي قلوب
العارفين باداب الطريقة ومربي اسرار الابرار بانوار الحقيقة واطلاق الرب
على غيره تعالى لا يجوز شرعا الا مطلقا ولا مقيدا لما رواه الشيخان عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه مرفوعا لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي
وليقل سيدي واما قول يوسف عليه السلام ارجع الى ربك وانه ربي فمحمول على انه حكاية
من امر تعالى لانه عليه السلام كان يتكلم بالعبرية فلا حاجة الى ما قيل انه ملحق بقوله تعالى
ومن والد جعلا في الاختصاص بزمانه انتهى وقوله الذي خلق وصف مناسب يشعر
بعلية الحكم بالقراءة وسببه كان اجل النعم الفايضة عليه منه تعالى ومكي ان من قدر
على خلق كل شيء منه خلق الانسان على ما هو عليه من الحياة وما يتبعها من الكمالات
قادر على تعليم القراءة وخلق منزل منزلة اللازم على منوال يعطي ويمنع وقال
ابن كمال باشا الذي خلق على وجهين اما انه لا يقدر له مفعول ويراد انه الذي
حصل منه الخلق واستاثر به لا خالق سواه وعلى هذا يكون من تنزيل المتعدي منزلة
اللازم واما انه يقدر ويراد خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس بعض
المخلوقات اولى بتقديره من بعض انتهى وقوله خلق الانسان تخصيص للانسان
بالذكر من بين ما يتناوله الخلق لان التنزيل اليه وهو اشرف ما خلق لاشتماله
بدايع الصنع والتدبير والقابل للتعليم ولذلك شرف هذا الفرد الكامل منه
بالامر بالقراءة قال ابن الكمال ويجوز ان يراد الذي خلق الانسان كما قال تعالى الرحمن
علم القران خلق الانسان فقال الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان تفخيما
لخلق الانسان ودلالة على عجيب فطرته انتهى خلق الانسان من علق الانسان
عبارة عن حقيقة مركبة من جسم كثيف وروح لطيف ولذلك اذا ذكر الانسان
باعتبار ما يتعلق بجسمانيته من الاحوال والافعال يعبر عنه بالبشر كما في قوله تعالى اني

خلق

خالق بشرا من طين وقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا وكلام البشر ان يكلمه الله واذا
ذكر باعتبار ما يتعلق بروحانيته او بنفسه يعبر عنه بالانسان كما في قوله تعالى ووصينا
الانسان بوالديه وقوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقوله تعالى ان الانسان
لكنود والحاصل قوله تعالى وحملها الانسان معنوي فلذلك عبر عنه بالانسان وقوله
تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه ظاهر في ان البدن من ذاتياته كذا ذكره ابن
الكمال والعلق جمع علقة وهو الدم الجامد المنعقد وانما جمع لان الانسان في معنى
الجمع كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ولما كان اول الواجبات
معرفة الله تعالى ذكر اولا ما يدل على وجوده وكمال حكمته ثم قال اقرأ اي افعل
ما امرت به تاكيدا للايجاب وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى وربك الاكرم
الخ فانه كلام مستانف وارد لازاحة ما بينه عليه الصلاة والسلام من العذر بقوله
ما انا بقارئ يريد ان القراءة شان من يكتب ويقرأ وانا امي فقيل له وربك الذي
امرك بالقراءة مبتديا باسمه هو الاكرم من كل كريم فانه كرم كل كريم اثر من اثار كرمه
وذرة من شعاع ظهور شمس نعمه وفيه اشارة الى ان مقتضى الاكرم اقتضى بلوغ
الامي الى مقام الاعلم وصيرورته واسطة في ايصال فيض العلم الى افراد العالم وانه ليس
وراء التكرم بالفوايد العلمية تكرم حيث قال الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم
يعلم فدل على كمال كرمه بانه علم عباده ما لم يعلموا ونقلهم من ظلمة الجهل الى نور العلم
ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم
ولا ضبطت اخبار الاولين ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة ولولا هي لما استقامت امور
الدين والدنيا ولو لم يكن على دقيق حكمة الله تعالى دليل الا امر القلم والخط لكفى به
واما وجه مناسبة تلك الاية المقام فهو ان جبريل لما فهم من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بقوله ما انا بقارئ اظهار العجز عن القراءة لكونه اميا اشار الى دفع ما تصوره من
ان القراءة انما تتيسر بطريق التعلم فقط لانها كما تحصل من التعليم بواسطة القلم
فقد تحصل بتعليم الله تعالى بلا واسطة فقوله علم بالقلم اشارة الى العلم التعليمي وقوله
علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى العلم اللدني كذا في تعليقة ابن كمال باشا والمراد
بالانسان الجنس وقيل ادم لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ولا يبعد ان يراد بالانسان
هو الكامل في هذا الشان واللام للعهد الادعائي فيكون فيه اشارة الى قوله تعالى
وعلمك ما لم تكن تعلم فرجع بها اي بالايات اي عاد الى اهله مصاحبا لها رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابن كمال باشا اظهره هنا وقد كان اسلوبه قبل ذلك على الاضمار
لاظهار المعنى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم عند تمام الوحي فافهم هذه الدقيقة انتهى يرجف
بضم الجيم اي يخفق ويضطرب اضطرابا شديدا لما ناله من الحركة الشديدة
فؤاده اي قلبه قال ابن الكمال والفرق بين الفؤاد والقلب قريب من الفرق بين
البشر والانسان فان الفؤاد اسم لعضو مخصوص محل للروح الحيواني والقلب ايضا
عبارة من ذلك العضو الا انه باعتبار [illegible] كونه مظهر النفس الانسانية انتهى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقيل الفؤاد باطن القلب وقيل غشاوة وقال الليث القلب مضغة من الفؤاد معلقة
بالنياط وسمي قلبا للتقلبه كما قيل وما سمي الانسان الا لنسيه ولا القلب الا انه يتقلب
قيل واسناد الخديجة رضي الله تعالى عنها برجفان الفؤاد فالظاهر انها رات حقيقته ويجوز
انها رات اثره وعلمته بقراين وصورة الحال واخبرها النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن كمال
بالمخاوف لا ادري ما وجه ذلك القول فانه ليس في الحديث رواية ان الحال بحضرة خديجة
بل سياق الكلام صريح في انه ليس رواية عائشة رضي الله عنها انتهى فدخل عطف بالفاء
المفيدة للتعقيب على رجع على ام المؤمنين خديجة بنت خويلد رضي الله تعالى عنها
فلم يكن له اذ ذاك زوجة غيرها وكانت كثيرة التأنيس والتسلية له فقال لخاطبها
لما خاطب بجمع الذكور تعظيما ويحتمل ان يكون الخطاب لها ولمن حضر عندها من الخدم
بقوله زملوني زملوني بكسر الميم مكررا امر من التزميل وهو التلفيف في
بالثياب ومن احاديثه صلى الله عليه وسلم المزمل واصله المتزمل فادغم التاء في
الزاي لان الزاي قريبة المخرج من التاء فزملوه بفتح الميم حتى ذهب عنه الروع
بفتح الراء اي الخوف والرعب فقال عليه الصلاة والسلام لخديجة رضي الله عنها
واخبرها الخبر اي بما تقدم من مجيء الملك وغطه ثلاثا والجملة حالية بتقدير قد
وقال المحقق علي القاري والجملة ليست معترضة بين القول ومقوله وفيه نظر
لا يخفى اذ لا تكون حالية اعتراضية لان الاعتراضية لا محل لها من الاعراب والحالية
محلها النصب اللهم الا ان يريد بالاعتراض الاعتراض اللغوي لا الاصطلاحي
لقد خشيت على نفسي جواب لقسم محذوف اي والله لقد خشيت على نفسي
وهو مقول لقال واكثر دخول لام القسم على قد لما فيها من التوقع لان الجملة القسمية
لا يؤتى بها الا تأكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها والجواب متوقع للمخاطب عند
سماع القسم فالبعد والخشية رهبة مع تعظيم قال ابن الكمال ادهشته هيبة البداءة
واخذته سورة تلك الحال فاوجس في نفسه خيفة من الخيال وفي شرح مسلم للنووي
وقال القاضي عياض ليس هو بمعنى الشك فيما اتاه الله تعالى لكنه ربما خشي ان لا يقوى
على مقاومة هذا الامر ولا يقدر على حمل اعباء الوحي فتزهق نفسه لشدة ما لقيه
عند لقاء الملك او يكون هذا اول ما راه التباشير في النوم واليقظة وسمع الصوت
قبل لقاء الملك وتحققه رسالة ربه فيكون خاف ان يكون من الشيطان فاما بعد
مجيء الملك برسالة ربه تعالى فلا يجوز عليه الشك فيه ولا يخشى تسلط الشيطان عليه
قال النووي وهذا الاحتمال ضعيف لانه خلاف تصريح الحديث بان هذا كان بعد
غط الملك واتيانه باقرأ باسم ربك ثم قال الا ان يكون معنى خشيت على نفسي ان يخبرها
بما حصل له من الخوف لا انه خائف في حال الاخبار فلا يكون ضعيفا انتهى قال في الفتح
والخشية المذكورة اختلف العلماء في المراد بها على اثني عشر قولا اولها الجنون وان
يكون ما راه من جنس الكهانة جاء مصرحا به في عدة طرق واولها في الشرح الكبير
وابطله ابو بكر بن العربي وحق له ان يبطل لكن حمله الاسماعيلي على ان ذلك حصل له

في

في حصول العلم الضروري ان الذي جاءه ملك وانه من عند الله تعالى ثانيها الهلاك
وهو باطل ايضا لانه لا يستقر وهذا استقر وحصلت بينهما المراجعة ثالثها الموت من شدة
الرعب رابعها المرض وجزم به ابن ابي جمرة خامسها دوام المرض سادسها العجز عن
حمل اعباء النبوة سابعها العجز عن النظر الى الملك من الرعب ثامنها عدم الصبر على اذى قومه تاسعها
ان يقتلوه عاشرها مفارقة الوطن حادي عشرها تكذيبهم اياه ثاني عشرها تعييرهم
اياه واولى هذه الاقوال بالصواب واسلمها من الارتياب الثالث واللذان بعده
وما عداها فهو معترض والله الموفق انتهى فقالت له عليه الصلاة والسلام خديجة
رضي الله عنها ولابي ذر من الحموي والمستملي فقالت باسقاط الفاء كلا حرف ردع
والمعنى هنا لا تقل ذلك او لا خوف عليك وهي مركبة عند ثعلب من كاف التشبيه ولا
النافية قال وانما شددت لامها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء الكلمتين وعند غيره
بسيطة وهي عند سيبويه والخليل والمبرد والزجاج واكثر البصريين حرف معناه
الردع والزجر لا معنى لها عندهم الا ذلك حتى انهم يجيزون ابدا الوقف عليها والابتداء
بما بعدها وحتى قال جماعة متى سمعت كلا في سورة فاحكم بانها مكية لان فيها معنى التهديد
والوعيد واكثر ما نزل ذلك بمكة ورد بان كون السورة مكية لا يترتب على الاكثرية
بل على الكلية والوارد منها في القرآن ثلاثة وثلاثون موضعا كلها في النصف الاخير
وبقية اقوال اخر مذكورة في المغني وغيره من مطولات كتب العربية مع الاحتجاج لها
وعليها لسنا بصددها والله ما يخزيك الله ابدا بضم الياء التحتية وبالخاء المعجمة
الساكنة والزاي المكسورة والمثناة التحتية من الاخزاء وهو الاذلال بايقاع الفضيحة
والعار والخزي الفضيحة يقال خزي يخزى من باب [illegible] وخزي يخزى خزاية
اذا استحيا وخزي وخزام اذا [illegible] قال اليمنا وهي واصل الخزي ذل يستحيا
ولذلك يستعمل في كل منهما ولابي ذر من الكشميهني ما يحزنك بفتح اوله وبالحاء المهملة
الساكنة وبالزاي المضمومة او بضم اوله مع كسر الزاي وبالنون فيهما بدل الخاء
والحزن لغتان فصيحتان قرئ بهما في السبع فالجودة لغة قريش والثانية بزيادة الهمزة
لغة تميم والحزن الم في القلب لفوات نافع او حصول ضار وقيل الحزن غم يلحق لوقوع
المكروه والخوف غم يلحق لتوقعه فالفرق بينهما ان الخوف يكون من تعدد شيء في المستقبل
والحزن انما يكون على الماضي اما لحصول ما كرهه او لفوات ما اراده وقيل اصله
غلظ الهم ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن يحزن حزنا والحزن والحزن
بالفتح لغتان وكذا محزون ومحزن وحكي عن ابي عمرو انه قال اذا جاء الحزن في موضع
نصب فتحت نحو تفيض من الدمع حزنا واذا اتى في موضع رفع او جر ضممت نحو وابيضت
عيناه من الحزن انك بكسر الهمزة لانه استئناف وقع جوابا عن سؤال كانه قال
ما سبب عدم اخزاء الله لي فقالت انك لتصل الرحم الخ على حد قوله تعالى وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء قال في المصابيح وفصلت هذه الجملة عن الاولى لكونها جوابا
عن سؤال اقتضته وهو سؤال عن سبب خاص فحسن التأكيد وذلك لانها ما

وخزي خزاما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القول بانتفاء المخبري واقتصت عليه اطلاقي ذلك على اعتقاده اذ ذلك بسبب
يعتقد السؤال موجوده معنى كارم قيل هل سبب ذلك الاضافي بمكارم الاخلاق
وحاسن الاوصاف كما يشير اليه كلامك فقالت ذلك الخ وفي الفتح استدلت على ما
اقتصت عليه من نفي الخبري ابدا بامر استقرائي ووصفته بامور مكارم الاخلاق اذ
الاحسان اما الى الاقارب او الى الاجانب واما بالبدن او بالمال واما على من يستقل
بامره واما على من لا يستقل وذلك كله مجموع فيما وصفته به لتصل الرحم اي القرابة
سواء كان مجرما او لا اي تفعل ذلك معه فعلا يليق بالاستمرار واعتاده الفعل المضارع
في ذلك من اقتضاء المقام فان قلت في مقام المدح فلان يقتضي التصريح بالجزم
مبتدأ امتاده واستمر عليه لا لك تخبر عنه بانه سيفعل ولا يذهب على من له ذوق
ان هذا الاستمرار ابلغ من الدوام الذي يعطيه معنى الجملة الاسمية لان النفس
اذا اعتادت الشيء فترة ولا تغير عادة فتركه ان تعلقت ان كان ياشا اقول وبدل لما
قاله ان مثل هذا التركيب لو كان مستقبلا فيما لمضارع في المستقبل الصرف مع اطلاقه
على من لم تقترن مع شيء او استقبال والوقوع بخلافه فانه لا يكاد يطلق في العرف الا
على من تقدم له ذلك مرارا حتى صار كالملكة والرسم في الاصل سبيتا لولد ووعاء وه
في البطن ثم حبيت القرابة والوصلة من جهة الوالد وجهاتها والرحم خلاف القطيعة
وسلبها مجاز من الاحسان الى الاقارب وذلك يكون على حسب حال الواصل والموصول
اليه فتارة يكون بالمال وتارة بالخدمة وتارة بالزيارة والسلام قال عليه الصلاة
والسلام صلوا الرحم ولو بالسلام وتخل الكل بفتح الكاف قال في الفتح هو من لا يستقل بامره
كما قال تقا وهو كل على مولاه وقال في المصباح هو الثقل بكسر الثاء المثلثة والكاف
المخففة وقال ابن الكمال اراد بالكل الذي يتثم ويحمله معنى الالتزام بمؤنته وهذا المعنى
هو المناسب لسياق الكلام ولحافظ لا معنى لتنقل السائل الى بعض الاوصاف اهـ قول
الوليد والاصل ما ذكره العيني بقوله اراد الضعيف المنقطع ويدخل في هذا الكل
الزمانة على الضعيف واليتيم والعيال وغيره ذلك لان الكل من لا يستقل بامره وقال
الداودي الكل المنقطع انتهى وتكسب المعدوم بفتح المثناة من فوق على الافصح
المشهور اي تكسب نفسك المعدوم عند الناس من الفوايد والثنايا سواء كان ذلك
وقيل بل المراد تكسب غيرك المعدوم عندك سواء كسب بتحدي بنفسه الى بعيد
نحو كسبت المال والى اثنين نحو كسبته عمرو المال وهذا منه وبعضهم يروم بعض
المثناة من اكسب ومعنى الكلام كما سبق وقال القطان بناء على هذه الرواية
المعدوم ولكن الصواب المعدوم لان المعدوم لا يكسب وقد يجاب بان هذا من باب
الامر بما يحيل عادة لا عقلا له ومعدوم لا مال له فلك كانه نزل لوجود من لا مال
له منزلة العدم وحينئذ يندفع ما قاله الخطابي كذا في المصابيح وقال ابن كمال باشا
صوابه كسبا على هذا او كسبت الرجل مالا فكسبه وهذا ما ما على فعلته فعل كسبت
مالا الا ان سائر الافعال من جنس الفواصل فلما سألت ان يكون هذا منها ايضا

وقال

وقال ذين العرب يقال كسبته مالا اي اعنته على كسبه وقال الفراء يقال
كسبه مجزوما ان يكون من فولم كست زيدا وبجوز ان يكون من اكسبته مالا قال الخطابي
وافصحهما كسبت واشد الهروي عن ابن الاعرابي ما كسبني مالا واكسبته حمدا والحمد
من العدم بمعنى المفقود نص الجوهري على صحيحه بهذا المعنى وحذف مفعوله الثاني
لدلالة المقام عليه وبتضح من ذلك رواية المعدم من اعدم الرجل بمعنى افتقر حال
الاصل في الروايات التوفيق بينها عند الامكان والمعنى المذكور هو المناسب لما بين
من صلة الرحم وحمل الكل والملاحق من قرى الضيف واعانة النوايب فلا يرد العدول
عنه الى معنى اخر وانما ذكرت لفظ الكسب زيادة في الحث لانه اذا تعنى في طلبه اجر
نفسه كما يشير اليه طلب مال بعينه انتهى وتقري الضيف بفتح التاء في
اخره فلا شيء قال الايدي وضع بعضها ربما يقول من الثلاثي قريت الضيف
اقريه قريا كرميت القاف والقصر وقرأ بفتح القاف والمد اعيبات له طعاما وقوله
وتعين على نوايب الحق النوايب جمع نايبة وهي الحادثة والنازلة خيرا او شرا
وانما قال نوايب الحق لانها تكون في الحق والباطل قال لبيد رضي الله عنه

* ونوايب من خير وشر كلاهما * فلا الخير محمود ولا الشر كاذب *

تقول نايب الامر نوبة نزل كذا ذكره العيني تبعا للكرماني وتعينها ان الكاف للتمثيل
ومن حمل الحق على ما يقابل الباطل فقد ابعد وما ذكره من الشاهد لا يدل عليه
فلكا ان زعم ان الحق المقابل للباطل لا يكون الا خيرا او ان الباطل المقابل للحق لا يكون
الا شرا ولا يخفى ما فيه انتهى وحمل اضافة النوايب الى الحق مخصصة لها بالنوايب
السماوية فقال والنوايب جمع نايبة بمعنى المصيبة وانما قلنا ان الحق مخصصها بالنوايب
السماوية وغيره بعيد لا يجمى على المتامل وقلة اسة معنى كلام خديجة ومعنى الله مهما لم
يصبك مكروه لما جعل الله فيك من مكارم الاخلاق وجميل الصفات وغير ما بان
ان خصال الخير تدفع مصاريع السوء وان المكارم سبب لرفع المكاره وغيرها وذا
مدح المرء ثناء وجهه لمصلحة ولا بما رمنه قوله عليه الصلاة والسلام احثوا في
وجوه المداحين التراب لان هذا فيما مدح بباطل ويودي الى باطل قال في المصابيح
يتعين ان يتقيد بما اذا امنت الفتنة من اعجاب المادح بالنفس وهو قضية الحديث لانه عليه
الصلاة والسلام معصوم من ذلك كله انتهى وفيه ان بقي ناس من مستدلة
خافة وتبشيره وذكر اسبابا للسلامة له وفيه اعظم دليل وابلغ حجة على كمال
خديجة رضي الله عنها وغزارة ربها وقوة نفسها وثبات قلبها وعظم فهمها وشدة
ذكائها فقد جمعت خير الدنيا والاخرة لجميع اصول المكارم وامهاتها لان الامة اما الى
الاقارب واما الى الاجانب واما بالبدن واما بالمال واما على من يستقل بامره واما
على غيره وفي كل من هذه الستة اما ان تكون على اول او على اخر على طريقة على قول وقع
في كتاب الزبير بن بكار عن عبد الرحمن بن زيد قال ادم عليه السلام ما فضل ابراهيم
عليه ان زوجه خديجة كانت عونا له على تبليغ اسرائه من وجل وان زوجي كانت

عونا في ملي المصنفة كذا في عمدة القاري ثم اطلقتا اي مضت بريحة رضي الله
عنها مصاحبة لعتاق العبد اي اطلقتا اليه ورقة لان الفعل اللازم اذا عدي بالى
يلزم منه المصاحبة فيلزم اذهابها بسرعة فلا فرق بين اذهبت وذهبت فافهم الكلام
ذلك انتهى حولت بورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى ابن عم خديجة
قال النووي هو منصرف ويكتب بالالف لانه بدل من ورقة فانه ابن عم خديجة لانها
بنت خويلد ابن اسد وهو ورقة بن نوفل بن اسد ولا يجوز حذف ابن ولا كتابة غير الف
لانه يصير صفة لعبد العزى فيكون عبد العزى ابن عم خديجة وهو باطل وقال الكرماني
كتابة الالف وعدمها لا تتعلق بكونه متعلقا بورقة او بعبد العزى بل علة اثبات الالف
عليه وقوعه بين علمين لان الم ليس علما تم الحكم بكونه بدلا غير لازم لجواز ان يكون
صفة او بيانا لما قلت ما ادعاه النووي لزوم البدل حتى يجدد شيء كلامه فانه وجد ذكر
وخلو ذلك عبد الله عن ما لك أين بحته ومحمد بن علي ابن الحنفية والمقداد بن عمرو ابن
الاسود واسمعيل بن ابراهيم ابن عليه واسحق بن ابراهيم ابن راهويه وابو صدام
ابن يزيد ابن ملحة فحبيبة اسم عبد الله والحنفية اسم محمد والاسود ليس بجيد المقداد
وانما هو ثناؤه وعليه اسمعيل وراهويه لغير ابراهيم وماجة لغير يزيد وكذا ذكر
بكتابة الالف وبعوبه باعراب الاول وعلى ذلك عبد الله بن ابي ابن سلول بتنوين ابي
وبكتابة سلول بالالف وبعوبه باعراب عبد الله لان سلول ام عبد الله في الام صحيح
كذا في عمدة القاري اقول ويشترط في الامن الواقع بين علمين ان يكون صفة فلو
نحو سلمى مررت بامن بزيد بن ابي عمرو ومررت بزيد وعمرو ابني فلا يجدد شيء
ولو لم يكن الامن صفة لان كان ضميرا ومضمرا او شيئا من العلم وثبتت الالف
في ابن نحو زيد بن عمرو وان زيدا ابن عمرو وظننت زيدا ابن عمرو وقال المبرد وقوا
قوم وقالت اليهود عزير ابن الله لانه سيدنا وخبرنا فلا يكون في تحرير الا التنوين في
قراءة عزير ابن الله فانما اراد خبر سيدنا محمد وقد كانهم فانما لوا هذا عن بريء الله مجد
هذا ما يضبر انتهى وكما فرق بين ان يكون العلمان اسمين او لقبين او كنيتين فالحق
تتبع وسكت ابن متى عن نحو هذي من نحو هذي الكتابا بهم لا يجدون الا لف نحو الكتبة نقلا
او ناخرته قال وهو مردود عند العلماء فان التنوين يحذف مع الكنى والالف
تحذف فالخط من كل موضع يحذف منه التنوين فان اضطر شاعر فنون نحو قوله
جارية من قيس ابن ثعلبه فمن ابو الفتح على انه يلزم اثبات الالف وقال ذهب
جميع اصحابنا الى ان هذا ضرورة ولا ارى ذلك لانه متفق على البدل وبما لما
من البدل فجائز به سيبويه وقال المبرد في المقتضب واعلم ان الشاعر اذا اضطر
رده الى حكم الغت فقال هذا زيد ابن عبد الله لانه وقف على زيد ثم نعته وهذا
عندنا قبح الكلام جائز بحسن ومن ذلك قوله جارية من قيس ابن ثعلبه قال الرازي
وما ذهب اليه الجمهور من الوصف اظهر فان البدل على نية تكرار العامل فلم يرد
جارية من ابن ثعلبه وانما اراد وصف قيس بانه ابن ثعلبه انتهى قال ابن كيسان

فان اضفته الى غير علم اثبت الالف نحو زيد ابن اخينا او ابن عمنا قال ابن قتيبة
وان نسبته الى الف حذف على اسم ابيه او صناعة فما اشتهر بها كقولك زيد بن الماجد
ومحمد بن القاسم لم تثبت الالف لانه ذلك يقوم مقام اسم الاب وقال ابو حيان وقد
اجرى بعضهم المضاف للعلم الثاني مجرى العلم نحو هذا زيد بن اخينا عمرو والمائة
فما فوقها ابن معطى في الفيته انتهى كما بين في الحذف وعليه كلام شراحها وهو مذهب
مالك في التسهيل قال المرادي تقول جاءت هند ابنة فتى بحذف التنوين لفظا في
من يصرف وخريط ابن معشور ان يكون المضاف اليه مذكورا وقال ابن قتيبة في
كيسان وتكتب هذه هند ابنة فلان بالف وهو ظاهر عبارة الجمل وسيح ابن اشاذ
وابن الانباري واثبتت فيها اجراها مجرى ابن في حذف التنوين ومنعها سيبويه
وليس فيها الف فتحذف خطأ انتهى وانما اطلت الكلام في هذا المقام لكون المشار
اليه وتكرر في هذا الكتاب وغيره بقدر الزند فيما شاع في عصرنا من نحو قولهم
قال الشيخ محمد بن الشيخ علي فهل محمد بن محمد مجرى قال محمد بن علي في حذف التنوين
وحذف الف ابن خطأ مقتضى ما تقدم من ابي حيان ثم فليحرر وكان اي ورقة
امرأ تنصر تلك عبادة الاثان وتنصر في الجاهلية اي صار نصرانيا يقال تنصر
لما عمله نصرانيا فتنصر في الحديث فاراه يريد انه يسير نصرانيا قال في الصحاح
ونصران قرية بالشام جلسنا اليها النصارى قال في الفتح وكان قد خرج هو وزيد
ابن عمرو بن نفيل لما كرهوا عبادة الاوثان الى الشام وغيرها يبتغون من الدين
فاما ورقة فتمجيه دين النصرانية فتنصر وكان لقي من بقي من الرهبان على دين
عيسى ولم يبدل ولهذا اخبر بشأن النبي صلى الله عليه وسلم والبشارة به الى غير ذلك مما
اقتضاه اهل التبديل واما زيد بن نفيل فبأتي ذكره في المناقب انشاء الله تعالى انتهى
وكان اي ورقة ايضا يكتب الكتاب العبراني اي الكتابة العبرانية قال الزركشي
كذا هنا ورواه سلم الكتاب العربي وكذا البخاري في الرواية وهو اصح لانها تهجيا
عليه قال ابن الكمال ثم ان يكتب هنا جمعي يعلم قال الامير اي الكاتب عندهم يحمل العلم
قال الله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون وقوله فكتب من الانجيل على صيغة الشهود
من الكتابة جمعي مضبورا للفظ بحروف مجموعة وانما قلنا انها من الاول بمعنى العلم لانه
لا يتم تعريب المراد من كتابة الانجيل بالعربية وهو القدرة على الترجمة على المعنى
المشهور للكتابة كما لا يخفى انتهى ويكتب من الانجيل بالعبرانية ما شاء الله ان يكتب
في التنقيح للزركشي قال القاضي كذا وقع هنا وصوابه بالعربية وهو وجه الكلام
وكذا ذكره مسلم انتهى وقال في الفتح وفي رواية يونس ومعمر ويكتب من الانجيل بما
لم يسلم فكان يكتب الكتاب العربي والجميع صحيح لان ورقة تعلم الكتابة العبرانية
العبرانية فيكتب الكتاب العبراني كما كان يكتب الكتاب العربي لمكنة من الكتابتين
والسانين اي اتى حصل له ملكة الاقتدار على كتابة الكتابين العبري والعربي
وترجمة احدهما بالاخر وانما وصف بكتابة الانجيل دون حفظه لان حفظ التوراة والانجيل

لم يكن متيسرا كثير من حفظ القرآن الذي خصت به هذه الأمة فلهذا جاء في صفتها أنها
في صدورها أناجيلها بكسر الجيم نسبة إلى العبر بكسر الجيم وإسكان الموحدة وهي
الألف والنون في النسبة على غير قياس قيل سميت بذلك لأن الخليل عليه السلام نطق بها
بعد ما عبر الفرات مهاجرا فارا من نمرود وقيل أن التوراة عبرانية والإنجيل سريانية
وفي إرشاد الساري ومن سفيانا سائل من السماء وحي إلا بالعبرانية وكانت الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام يترجون لأممهم وكان ورقة شيخا كبيرا من كبر بكسر الباء أكبر
بفتحها أي أسن وأما كبر بضم الباء فمعناه عظم قدمي الجلد تعالى أو خبر بعد خبر في
إشارة إلى أن العمى قد عرض له من الكبر ولم يكن أصليا فقالت له خديجة ورضي الله عنها
يا ابن عم بفتح العين أو كسرها ودون ياء ويجوز إثبات الياء وقلبها ألفا مع فتحة لا واو
لأن الرسم هنا لا يساعد اسمع من ابن أخيك تعني النبي صلى الله عليه وسلم وإنما الحقت
عليه ذلك لأن الأب الثالث أو الرابع للنبي صلى الله عليه وسلم قصي وهو أخو عبد الله والد
النبي صلى الله عليه وسلم في درجته وورقة أو فالت على سبيل الاحترام والتوقير لسنه وفي
إرشاد الساري صاحب الحاجة يتقدم بين يديه من يعرف بقدر من يكون أقرب منه إلى
المسؤول وذلك مستفاد من قول خديجة لورقة اسمع من ابن أخيك أرادت بذلك أن
يتأهب لسماع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك إبلاغ في التعظيم خبأه وقد وقع في غير الصحيحين
في سوق هذه القصة ما يمنع أنها في بدء الخلق فإن ظاهر أن خديجة رضي الله عنها هي التي
أطلقت بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى ورقة وقد جاء في السيرة من حديث عمر وبن شرحبيل
أنا الصديق رضي الله تعالى عنه دخل على خديجة وليس رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فأخبرته
خديجة له بما رأته فقالت يا محمد هب لي جبريل إلى ورقة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
معها حتى جاء بيت ورقة فقال انطلق بنا إلى ورقة فقال ومن أخبرك فقالت خديجة فانطلقنا
إليه فقص عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خلوت وحدي سمعت بذا خلفي ياحمد ياحمد فأعلى
هاربا في الأرض فقال له لا تفعل إذا أتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول ثم ائتني فأخبرني
فلما خلوا ناداه يا محمد قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حتى بلغ ولا الضالين
قال قل لا إله إلا الله فأتى ورقة فذكر ذلك له فقال له ورقة أبشر ثم أبشر فإني أشهد
أنك الذي بشر به ابن مريم وأنك على مثل ناموس موسى وأنك نبي مرسل وأنك ستؤمر
بالجهاد بعد يومك هذا ولئن أدركني ذلك لأجاهدن معك فلما توفي ورقة قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لقد رأيتني في المنام وعليّ ثياب الحرير كأنه آنس إليّ ووعدني بخير ورقة
وفي سير سليمان بن طرخان التيمي أنها كانت إلى جبير أيام الشام فسألته عن خبر جبريل عليه
السلام فقال قدوس يا سيدة قريش ذاك بهذا الاسم فقالت بعلي وأبي هو أخبرني
أنه يأتيه فقال يا محمد إن ابن مريم فاتح السفير بيني وبين أنبيائه وأن الشيطان لا يجترئ أن
يتخيل في صورتي ثم قال وفي الأوائل لأبي هلال عن حديث سويد بن سعيد حدثنا الوليد
ابن مسلم الزهري عن مروة عن عائشة أن خديجة رضي الله عنها لما خرجت إلى الراهب
ورقة وهو شيخ فقال ورقة لخشيت أن يكون أحدث بحبيبه جبريل فرجعت وقد نزل الوحي

والعلم وما يسطرون فقرأه عليه الصلاة والسلام هذا أمين ورقة قال اشهدات
هذا كلام الله فقال له ما أدراك بالتوفيق بين هذه الأخبار قلت بأن تكون خديجة قد
بشرته وأرسلته مع الصديق لأخبره وسافرت لبصرى فرأى ما وقع لأخبره وهذا من
شدة اعتنائها بسيد المرسلين عليه الصلاة والسلام انتهى فقال له يا ابن أخي ماذا
ترى قال العيني في أمور ثلاثة وجوه الأول أن يكون ما استفهاما وذا إشارة تقديره
أي شيء ذا والوقوف لتأنيث أن تكون ما استفهاما وذا موصولة كما في قوله لنبيه
الآتي الآن الذي ذا يحاول فما استبد الدليل بدال الموقوع بها وذا موصول بدليل
افتقاره للجملة بعده الثالث أن يكون ما ذا كلمة استفهاما على التركيب كقولك لما ذا
جئت والرابع أن يكون ما ذا كلمة اسم جنس بمعنى شيء وموصولا والخامس أن تكون
ما زائدة وذا للإشارة والسادس أن تكون ما استفهاما وذا زائدة أجازه بعضهم
أبن مالك في نحو ماذا صنعت انتهى وهذه الأوجه كلها مذكورة في المغني لكن
لا يخفى أن هذه الأوجه في معاني التركيب ولا تقتضي كلها في الحديث فأخبره النبي
صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى وللأصيلي وأبي ذر عن الكشميهني بجر ما رأى
فقال له ورقة هذا الناموس بالنون والسين المهملة قال العيني هو صاحب السر
كذا ذكره البخاري في حديث الإسراء عليهم السلام وقال صاحب المجمل وأبو عبيد
في غريبه ناموس الرجل صاحب سره وقال ابن سيده الناموس السر وقال صاحب
المغرب هو صاحب سر الملك وقيل أن الناموس والجاسوس بمعنى واحد كما ذكره
القزاز في جامعه وصاحبا نواحي وقال المحب في شرح السيرة أصل الناموس
صاحب سر الرجل في خيره وشره وقال ابن الأنباري في زاهره الجاسوس الباحث عن
أمور الناس وهو بمعنى الجس وقال بعض أهل اللغة الجس الجيم البحث عن
عورات الناس وبالحاء المهملة استماع الحديث المذموم وقيل هما سواء وقال ابن ظفر في شرح
المقامات صاحب سر الخير ناموس وصاحب الشر جاسوس وقد سوى بينهما ابن الحاج وقال بعض الشراح وهو الصحيح وليس بصحيح بل الفرق بينهما على ما نقل
النووي بمعنى شرحه عن أهل اللغة والغريب أن الناموس صاحب الخير وهو هنا
جبريل عليه السلام سمي به لخصوصه بالوحي والغيب والجاسوس صاحب السر الشر
وقال الصغاني في العباب ناموس الرجل صاحب سره الذي يطلعه على باطن أمره
وخصه بعضهم بسره من غيره وأهل الكتاب يسمون جبريل عليه السلام الناموس
الأكبر والناموس أيضا الماذي والناموس الذي يلطف محله قال الأصمعي
انتهى وزاده بعض الشراح الحافظ ابن حجر واضطرابا كما ستأتي عليه استيعاب
المشوه بينهما فقال وما قيل الناموس صاحب سر الخير والجاسوس صاحب سر الشر
مردود بقوله تعالى فتحسسوا من يوسف وأخيه فأمر قومي بأمرهم ولم يرد يعقوب
عليه السلام الأمر بمطلب خبر الشر وبما ذكره الزمخشري في العابث ولا تجسسوا
ولا تحسسوا هو بالجيم تعرف للخير تلطف وتبحث ومنه الجاسوس وجس الطبيب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اليه والباء تطلب الشيء بحاسة كما تسمع على القوم اتى الذي نزل اسمه على موسى
زاد الخليلي صلى الله عليه وسلم ولكنه في النزل بالهمز في اوله وهو هنا نزل دفعة بخلاف
نزل فانه اكثر استعماله لما نزل نجما قال ابن الكمال والاليق بهذا الموضع هو النزول
على مهل والمراد ان الله تعالى انزله في الاماكن المتفاوتة في وقت لا متواترا والعزمن
المشبه على عادة جبريل في نزوله لكن يقول ان العترة في نزوله عادة قد يترتب فلا يكون
ذلك سببا للسلطنة به انتهى وقال العيني والفرق بين انزل ونزل ان الاول
يستعمل في انزال الشيء دفعة ولمرة والثاني يستعمل في تنزيل الشيء شيئا بعد
شيء ووقتا بعد وقت ولهذا قال تعالى في حق القرآن نزل عليك الكتاب بالحق
وفي حق التوراة والانجيل وانزل التوراة والانجيل فان قلت قال انا انزلناه في
ليلة القدر قلت معناه انزلنا من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا
دفعة ولمرة ثم نزل على الرسول من بيت العزة في عشرين بحسب الوقائع والحوادث
انتهى واما خص موسى عليه السلام بنزوله وكان المناسب لتصوره ان يكلمه
نزوله على عيسى عليه السلام لاشتهار امر موسى عليه السلام فيما بين العرب لكثرة
اختلاطهم باليهود دون النصارى وقال العيني قوله على موسى هكذا هو في
الصحيحين وما في غير الصحيح نزل الله على عيسى وكلاهما صحيح اما عيسى فلقربه من
واما موسى فلان كتابه مشتمل على الاحكام بخلاف كتاب عيسى فانه كان امثالا
ومواعظ ولم يكن فيه حكم وقال بعضهم لان موسى عليه السلام بعث بالتغزير على
فرعون ومن معه بخلاف عيسى ولكن ذلك وقعت التغزير على يد النبي صلى الله عليه وسلم
يغزون هذه الامة وهو ابو محمد ابن هشام ومن معه بيد ذلك هذا بعيد لان
ورقة ما كان يعلم بوقوع التغزير على اي حال في ذلك الوقت كما لا يخفى على من وقع التغزير
على فرعون على يد موسى عليه السلام حتى يذكر موسى ويترك عيسى انتهى قول مردود
بعضهم الحافظ ابن حجر وهو قد ذكر الحكمة الاولى وهي كون كتاب موسى مشتملا على
اكثر الاحكام كذا كتاب نبينا بخلاف كتاب عيسى والاستعداد الذي ذكره في الثانية
ثابت في الاولى ايضا لان ورقة لم يكن له علم اذ ذاك بان كتاب نبينا يكون مشتملا على
على الاحكام لانه لم يسمع الا هذه الخمسة آيات من اول سورة العلق فمن اين علم انه
يكون مشتملا على الاحكام ككتاب موسى اذ من الجائز ان ينزل عليه كتاب ككتاب عيسى
اشتاملا ومواعظ ولكون احكام شرعه مستفادة من الشرائع السابقة او من وحي
غير متلو فخصص الاستعداد بالثانية دون الاولى على انه يمكن ان يقال يجوز ان يكون ورقة
قد اطلع على ان نبينا بعث بالتغزير على ايدي عمل ونحو من التوراة ونحوها من الكتب السما
وان فيها كثيرا من سير نبينا سألني الشروح فليتامل وقال بعضهم ذكر موسى تحقيقا
للرسالة لان نزوله على موسى متفق عليه من اليهود والنصارى بخلاف عيسى
فان كثيرا من اليهود ينكرون رسالته قال في الفتح واما ما تحمله السهيلي من ان ورقة
كان عليما متفادا النصارى في علم نبوة عيسى عليه السلام وحوام الراهب الا قايم

فهو محال لا يعرج عليه في حق ورقة واشباهه ممن بدل في التبديل ولم يأخذ من
من بدل على انه قد ورد في دلايل النبوة لابي نعيم باسناد حسن الى هشام بن عروة
من ابيه في هذه القصة ان خديجة لما انت ابن عمها ورقة فاخبرته الخبر فقال
ان كنت صدقتني يا بنة اتاه ناموس عيسى الذي لا يعلم بنو اسرايل اتاهم مثل هذا
يكون وقد يقول تارة ناموس عيسى وتارة ناموس موسى فعند احتمال يرجع له
بالقصة قال لها ناموس عيسى وعند احتمال الذي صلى الله عليه وسلم قال له ناموس موسى
الذي قد سماها وكل صحيح والله سبحانه اعلم انتهى ومسماه لا يخفى عليك بعد التامل
في هذه الوجوه ان الاولى عليه للعول يا ليتني ذهب ابن مالك الى ان يا في هذا المحل
واشاله حرف تنبيه لا حرف نداء كما بطنه كثير وقال لانه قابل بالتمني فقد يكون
وحده فلا منادى هي ثابت ولا محذوف وان العرب لم تستعمل المنادى قبل ليت ثابتا
قاله ما احد قبله باطل لخلوه من دليل وفيه بحث كذا في المصابيح واقول لعل وجه البحث
ان قوله لانه قابل يا ليتني قد يكون وحده فلا منادى هي ثابت ولا محذوف ففي صيرورة المنع
اذ لا مانع من كونه محذوفا لانه قابل يا ليتني قد يجرد من نفسه شخصا ويناديه كما
يقال في قول سريع يا ليتني شب قبل هذا يا نفس ليتني او يكون المنادى المرئي حقا او هو
مع كل احد والتقدير يا رب ليتني واما هنا فيمكن تقدير المنادى هنا اسما من اسماء صلى
الله عليه وسلم اي يا محمد ليتني فليتامل ثم رايت ابن كمال باشا بحث في كلام ابن مالك
بهذا الوجه فقال على ابن مالك ما اداه من الضعف في القول بحذف المنادي بل
الاولى منها ليس بقوي اذ المتفهم ان يقول ان المنادى في تلك الصورة هو ايها شخصا
واما الوجه الثاني وهو افتي لما قاله الرضي لا يحذف كما كثير الا ستعمال للتضعيف وكون
الشهرة دالة على المحذوف ليتني وليت حرفي تمن يتعلق ما لا يستحيل عادة والممكن
المترقب متراخيا قليلا ويمكن ان ينصب لاسم ورفع الخبر وقوله فيها اي في مدة
السنوة او الدعوي او الدولة متعلق بقوله على رواية نصب لا صيلي جدعا بالنصب اما
على انه حال من الضمير المستتر في الخبر او العامل في الحال ما يتعلق به الجار والمجرور
من معنى الاستقرار واما على انه خبر لا كون محذوفا قاله الخطابي قال في الفتح وهو
مذهب الكوفيين في قوله تعالى انهم اصبرا كم قال ابن كمال باشا وضعف هذا الوجه
بان الناقصة لا تعمل الا اذا كان في الكلام لفظ طاهر يقتضيها نحو ان خيرا فخير قال
والضعيف ضعيف قاله وقوع كان بعد ليت كثير في الكلام كقوله تعالى يا ليتني كنت معهم
يا ليتني كنت ترابا الى غير ذلك وبرشد لك الى هذا قوله ليتها كانت حيا ولعل لذلك
اشتهرت هذه الرواية في شرح المصابيح للتوربشتي قال بعضهم جدعا نصب
على اضمار كنت لان ليت قد تشغل بالكف لم يتكلم على ما بعده والصواب انه نصب
على الحال والتقدير يا ليتني باقي فيها جدعا انتهى وقيل ان جدعا مصدر ليت وهي
تنصب الجزئين عند العراقيين وافعل كثيرة امنوها كقولهم ليت ايام الصبا رواجع
ويحتمل ان يكون منصوبا بفعل محذوف وقد نشد عليه المرتجز اني رددت فيها جدعا ماشيا

على رواية الاصيلي وهي يا ليتني فيها جذع فما لرفع ظاهرا ثم خبر ليت مرفوع والظرف
وهو فيها قال المسطلة في يتعلق بجذع لشابه وله شبابه والطاهر انه متعلق بمحذوف
وجوبا حالا من جذع لانه لو اخر لكان نعتا وقعت النكرة اذا قدم عليها اعرب حالا
وتاخر صاحب الحال هو المسوغ لمجيئه نكرة كما هو مقرر في محله والجذع بالجيم والذال
المعجمتين في الاصل اسم للفتي السن من الحيوان اذا كان ذا قوة ثم استعير للانسان
اما باعتبار القوة اي ليتني شابا جلدا قويا بشاشا كالجذع من الخيل لا بلغ في نصرتك
سلح اراد باب القوة والشجاعة والجودة وقيل معناه يا ليتني ادرك امرك فاكون
اول من ينهض بنصرتك كالجذع الذي هو اول الاسنان قال في المصابيح والظاهر
هو الاول ليتني وللاصيلي يا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك من مكة تنزل
من التمني الاول وانكى يطلق للحياة لانها اقرب الى الامكان العادي لان امتداد حياة
الى وقت الاخبار ممكن عقلا وعادة لكنه استبعده فنزله منزلة المستحيل عادة
فاخرزه في معرض التمني وقال ابن كمال باشا تنزل من التمني الاول لما فهم من نظمة الرتبة
المبعود الشباب فلا يخلص الكلام لما هو الغرض وهو ادراك زمان دعوته صلى الله
عليه وسلم للنصرة له انتهى وانما في قوله اذ يخرجك قومك قال ابن مالك مستعمل في
المستقبل كاذا وهو استعمال صحيح وفعل منه الكوفيون ومنه قوله تعالى وانذرهم
يوم الحسرة اذ قضي الامر وقوله وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب وقوله فسوف
يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم قال وقد استعمل كل منهما في موضع الاخر ومن استعمال
اذا في موضع اذ قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها كان الاعتصام
واقع فيما مضى قال في الفتح هكذا ذكره ابن مالك واقره عليه غير واحد وتعقبه
شيخنا شيخ الاسلام بان النحاة لم يغفلوه بل منعوا وروده واولوا ما ظاهره
ذلك وقالوا في مثل هذا استعمل فيما الصيغة الدالة على المضي لتحققه وتوعيره فانزل
منزلته ويقوي ذلك هنا ان في رواية البخاري في التعبير حين يخرجك قومك
وعند الحقيقي ما ادعاه ابن مالك غير مجاز وما ذكره غيره غير ارتكاب مجاز ومجاز
اولى لما ينبغي من ان ايقاع المستقبل في صورة الماضي ارتكاب تخييلا لوقوعه او تحقيقا
للصورة الا تترى هذه وذلك انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه ولا سيما قوله بل منعوا
ورود مع وجوده في افصح الكلام وكان اراد بمنع الورود وروده على الوجه
المحال على تاول الاستقبال انتهى وقال العيني بعد ان نقل ما نقله في الفتح من تنبيه
البلقيني ما نصه قلت بل يعقل امنه لان التنبيه على مثل هذا ليس من وظيفتهم
وانما هو من وظيفة اهل المعاني وقوله لدليل منعوا ورود وكيف نسلم التاويل بهم
وهو ليس ايهم وانما هو الى اهل المعاني وقوله ومجازهم اولى الخ بعيد جدا لان
التعليل الذي مثله لهم هو غير ما علل ابن مالك في قوله استعمال اذ انتهى
وفي معنى التعجب عند ذكر وجوه استعمال اذ والوجه الثاني ان تكون اسما للزمان
المستقبل تخرج عنه عند اضمارها والجهور لا يثبتون هذا القسم ويجعلون

الاية من باب وضع الماضي موضع المستقبل والمراد الوقوع منزلة ما قد
وقع وقد صحح لغيرهم بقوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم فان معلوم
مستقبل لفظا ومعنى لدخول حرف التنفيس عليه وقد عمل في اذ فيلزم ان تكون
بمنزلة اذا انتهى وانا فيه ان كان باشا فقال وبرد عليه ان سلمنا ان يعلمون
مستقبل معنى ايضا بد لا لحرف التنفيس عليه لكن ذلك غير مانع من التنزيل
المذكور كيف وان شرط التنزيل ان يكون كذلك لا انه لا يكون مستقبلا معنى
يكون ماضيا حقيقة لا بد لا منزلته فلا يلزم ان تكون اذ بمنزلة اذا او مزعمانين
ان الاستعمال اضعوا فيه اذا غير ثابت وان عدم ذكر اكثر النحاة لذلك لعدم
منعهم لا للغفلة عنه كما توهم ابن مالك ثم قال بعد ما اورد كلام ابن مالك واما
الرد عليه بان التنبيه عليه ليس من وظيفة النحاة بل هو وظيفة اهل المعاني
وذلك اما ممنوع للاتي بوضع الماضي قطعا او توهم كما اختاره المستفتى
او استحضارا للصورة الاتية في مشاهدة السامع نحيبا وتعجيبا فغير مرضية لان
كلامه على تقدير استفادتها انما افترض الاستفادة صحيحا بحسب وضع الاسلوب
التاويل ولا شبهة في ان مجيئ التنبيه عليه يكون من وظايف البلغاء فلا وجه للرد عليه
لانا منع الاستعمال المذكور على ما ذكرناه آنفا انتهى والمقوم استوعب لاوصاله
من تعطف وهو الشرط الرهط حاجز البجالي ولا يطلق على النساء الا على سبيل
التغليب وفي قوله يخرجك قومك مجاز عقلي من الاسناد الى السبب لانهم كانوا
باعثين على خروجه والمحذوف له اليه قال في الفتح ويبعد قول علي جوان تمني
المستقبل اذا كان في فعل خير لان ورقة تمنى ان يكون شابا وهو مستقبل عادة
ويظهر لي ان التمني ليس مقصودا على بابه بل المراد من هذا التنبيه على محز ما
اضجره والشوم بقوة تصدية بقيا مجيء النبي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو تركت ناقتها استهام نجب واستعانة ان يخرجوه من وطنه وحرم الله تعالى
الامن النبي بامن فيه القائل من القود وبلد ابيه اسحيل عليه السلام مع ما
اشتمل عليه من القاعي مكارم الاخلاق الى وصفته السيدة خديجة بعضها التي هي
من اقوى الاسباب في اجتماع القلوب على محبته والتحلي من سببها المتوقع للنصرة
منه وقد استدل اذا على الدهر بمثل تلك الاوصاف الجميلة عليه ابا بكر لا يوم اوتحزني
بفتح الواو وانما فتحت لانها واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام والمعطوف
محذوف كما قيل اسعادي فؤادي وتحزني هم برشد الى هذا المقدر قول ورقة
في جواب الاعوذي وهذا مذهب صاحب الكشاف ومن وافقه وقد صرح به في
عدة من الكشاف كما بسطه ابن هشام في معنى اللبيب وذهبت جهور
النحاة انها الواو ثم قطعت عما قبلها من الكلام والاصل في هذا ان الواو
مقدم في نحو قوله تعالى وجيئ اذ ذاك وذكر والجيئ لكنه اغنى عنه الاستفهام
فقدمت عليه وجر في العطف للدلالة على تمام تصديرها وهذا يقتضي ان لا يقع

معدم مثل هذا التركيب في اول الكلام اذ لا شيء يعطف هو عليه حينئذ وقد ذكر
ذلك العلامة التفتازاني في حاشيته على الكشاف في تفسير سورة الاعراف
فقال لقد اتفقت كلمتهم ذا واو ونعم والعاقبة واقعة بعد همزة الاستفهام فتبين عطف
على مقدر قبلها لا محالة ويجيء مثله في سورة الصافات وقيل بل الكل فاسد
لان الاستفهام له صدر الكلام والمصنف يجعلها في جميع المواضع على هذا
وفي الفص على ذلك بحسب مقتضى المقام وسياق الكلام فلم يرد بطلان صدارة
الهمزة اذ لم يشتد منها شيء من الكلام الذي دخلت عليه وتعلق بما قبلها بمعنى غاية
الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة الكلام مع الاول او الاول او
بعدا متراخيا او غير متراخ انتهى قال ابن الكمال ولا يذهب عليك ان ما في الحديث من
وقوع العبارة المذكورة في اول الكلام ابطل ما زعموه من انها لا تقع قط في اول
الكلام والعجب من الفاضل التفتازاني اذ تبع اعتراضه على من قال ان الكلام بحيث
قال في تفسير قوله تعالى اكلما عاهدوا عهدا او للعطف على محذوف بعد الاستفهام
التوبيخي الآخر وهو العطف على الكلام السابق كيف قال انها لا تقع ذلك قط في اول
الكلام وقال ايضا بعد ما نقل كلام ابن هشام في المغني وترجيحه كلام الجمهور بعد
المراد ما ذهب اليه الزمخشري وانا جزم في مواضع من كشافه بما يقول الخصم
ما نصه قد عرفت ان الزمخشري ولو حكم كليا بان الهمزة في تلك المواضع في محلها الاصلي
ولم يقل ان العطف على جملة متقدرة بينها وبين العاطف المتقدم ذلك القبيل يعني ان
هشاما معترف بما عليه سائر من سمع منه اهـ كلامه فاساء الزعم المذكور اليه غفر الله لامريه
وتضعيف قوله بعدم الاطراد مبني على ذلك الزعم فاعرفه ثم اعلم ان قوله ان العطف على
المحذوف كلي لا يخفى عليك ان ذلك غير مطرد والمبني على الفاسد فاسد
ثم ان قوله بالحذف لما كان عند قيام الدليل عليه بما يقتضيه المقام واستدعاء مساق
الكلام لم يكن ذلك جمعا بين متعارضين بل هو من قبيل قوة ان جملة يشتمل الكلام
على حسن الايجاز وهو من احسن وسايل الاعجاز انتهى وفيه ان الرد على الزمخشري
ليس لعدم الاطراد فقط بل لان المدعى لحذف شيء لا تصح دعواه حتى يكون موضع
ادعاء الحذف صالحا للثبوت ويكون الثبوت مع ذلك اكثر نص على ذلك ابن
مالك وعبارته في شواهد الاصل في امثال هذا تقديم حرف العطف على الهمزة
كما يقدم على غيرها سائر ادوات الاستفهام نحو وكيف تكفرون وفاين تذهبون
والاصل ان يجاء بالهمزة بعد العاطف لان اداة الاستفهام جزء من جملة
الاستفهام وهي معطوفة على ما قبلها من الجمل والعاطف لا يتقدم عليه جزء مما
عطف ولكن خصت الهمزة بتقديمها على العاطف تنبيها على انها اصل اداوات
الاستفهام لان الاستفهام له صدر الكلام وقد خولف هذا الاصل في غير الهمزة
فاراد التنبيه عليه وكانت الهمزة بذلك اولى لاصالتها في الاستفهام وقد نقل
الزمخشري في مفصل كلامه في الكشاف من هذا المعنى واد مجان بين الهمزة وفي

العطف جملة محذوفة معطوفا عليها العاطف ما بعدها وفي هذا من التكلف ومخالفة
الاصول ما لا يخفى وقد تقدم في كلامي على ما ينبغي ان المدعى حذف شيء يصح المعنى
بدونه لا تصح دعواه حتى يكون موضع ادعاء الحذف صالحا للثبوت ويكون الثبوت مع
ذلك اكثر من الحذف وما نحن بصدده بخلاف ذلك فلا سبيل الى تسليم الدعوى
وقد يصح لزمخشري من الحذف الى الترجيح للهمزة على اخواتها تكميل القصد بما انتهى
وقال ابن الكمال ومن حمل الفاء للاستهام في الحديث على الاستفهام وقال استبعد
عليه السلام ان يخرجوه من غير سبب يقتضي اخراجهم فقد اتى بامر مستبعد والا
لم عليها الصلاة والسلام وتعجب بانه لا يحدث سببا لذلك ويخرجهم بغتة بل اليا
مفتوحة ومكسورة كما مر بيانها في قوله تعالى وما انتم بمصرخي جمع مخرج وهو الاصل يخرجون
قلبا اصيفة الى ياء المتكلم اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة لتسلم الياء وهو مبتدأ مؤخر ومخرجي خبر
مقدم ولا يجوز العكس لبقاء الخبر بلا مخبر به للمعرفة من النكرة لان الاضافة تخرجي عن قابلية
قلة تنفير بها ولا تخصيصا ولا يجوز ان يكون مخرجي مبتدأ وهم فاعلا لان مخرجي
جمع او وصف وما بعده اذا اعتمدا على غير الاخبار كان او لم يعتمدا كما نقله
ابن الحاجب قال في المصباح قلت سماه على المشهور واما على لغة بنعا فجون فلا يتجه
اما لو كان مخرجي مفردا واضيف الى ياء المتكلم لتعين اعرابهم فاعلا هم على رأي من
يجيز كونه بمعنى الوصف المستند خبرا مقدما لا كابن الحاجب وابن مالك ومن تبعهما
من جميع مثل هذا التركيب صلا وعملا بسطته كتب العربية انتهى وقال ابن كمال
باشا وهو خبر مقدم لانه مبتدأ لا لعتمد المسوغ للابتدائية فيه كما توهم من قال
ولا يجوز العكس لان مخرجي نكرة فانه اضافته لقابلية اد هو اعم فاعل بمعنى الاستقبال
لان النكرة اذا اعتمدت على استفهام او نفي يصح ان تكون مسندا على ما بين في موضعه
بل لمشاهدة المضي لانه السؤال من المسند لا من المسند اليه وعلى تقدير ان يكون مخرجي
مبتدأ يكون السؤال من المسند اليه لا من المسند بعيدا لكلام لعدم مناسبة الفاء
ان في كلام ذلك القائل موضع بحث اخر وهو ان مخرجي نكرة مخصصة ويجوز
ان يكون مبتدأ لا يقال اذا قدرتم هذا تقوله فانه اضافته لقابلية يعني ان الاضافة
اللفظية كالا تفيد التعريف كذلك لا تفيد التخصيص على المذهب الصحيح لانا
نقول لا يهمنا عدم افادتها التخصيص فان غرضنا بيان وجوه التخصيص في المضاف ولا
حاجة بنا الى ان يكون حصوله فيه بسبب الاضافة ولا سلمنا حصوله فيه انما الملازمة في
كونه مستفادا من الاضافة قال ابن هشام في شرح شذور الذهب اما ان المضاف
لا يستفيد بالاضافة اللفظية تخصيصا هو الصحيح ورسم بعض المتاخرين انه
يستفيد بها شيء على ان ضاربا زيدا لحسن مرضاربا والجواب ان ضاربا زيدا ليس
فرعا من ضاربا زيدا حتى يكون الاضافة مفيدة اضافة التخصيص وانما هو فرع من ضاربا
زيدا بالتنوين والنصب فالتخصيص حاصل بالحمول اصلا ولم تضف انتهى وفي

هذا التفصيل تبعا لهما فلا فائدة في حصول التخصيص في صورة الاضافة اللفظية اما
الخلاف في ايراد اصل بالاضافة او بالحلول وبالجملة فكل مضاف مخصص وكون الاضافة
لفظية لا يمنع ذلك التخصيص وان لم يكن مفيده له اعني مراده بالمقابل الذي نسب
اليه الوهم الكرماني كما يدل عليه في هامش تعليقته وغيره بحيث اذا ليس ذلك مخصوصا
بالكرماني بل محققوا الشراح كالدماميني والعيني حتى ابن مالك في الشواهد قال ايضا
ومجرى خبر مقدم وهو مبتدأ ومجرور لا يجوز الحكم لان مجرى نكرة فان اضافته
اضافة معنوية اذ هو اسم فاعل بمعنى الاستقبال فلا تعرف بالاضافة واذا لم تكن
نكرة لم يصح جعله مبتدأ لتلازمهما بالمعرفة من النكرة دون عكس انتهى فاست ترى فانك
سمعت في ان النكرة متعينة للخبرية اذا اجتمعت مع المعرفة سواء كانت مع مخصص
ام بدونه خلافا لسيبويه في نحو كما ان من رأيت السيوطي في جمع الجوامع وشرحه
مدعيا ذلك فقال الاصل تعريف مبتدأ وتنكيره خبره فان اجتمعا فالمعرفة هي المبتدأ والنكرة
هي الخبر الا في مثل كما انك وغيرك زيد عند سيبويه فظهر صحة ما قاله من ان في
مجرى الظهرية من جهة تنكيره وان كان له مسوغ حيث كان المبتدأ معرفة فعليك
بالتأمل في هذا المقام فقد زلت فيه قدم مثل هذا المحقق الهمام وفي ارشاد الساري
فان قلت كيف عطف قوله او مجرى هم وهو انشائي على قوله وردة اذ يجوز مثل قوله
وهو خبر وعطف الانشائي على الخبر لا يجوز وايضا يوهم عطف جملة على جملة والمتكلم
تحتلف لعيب بأن القول بان عطف الانشائي على الخبر انما يجوز انما هو رأي اهل البيان
واما عند اهل العربية جوازه وانما اهل البيان فيقدرون في مثل ذلك جملة بين
الهمزة والواو وهي المعطوف عليها فالتركيب سابع عندا لعربية واما الجوزون لعطف
الانشائي على الخبر فواضح وانما المانعون فعلى المقدر المذكور وقال بعضهم يصح ان
تكون جملة الاستفهام معطوفة على جملة التمني في قوله ليتني كنت حيا اذ يجوز مثل قولك
قل هذا هو الظاهر فيكون المعطوف عليه اول الجملة لا اخرها الذي هو ظرف
متعلقها والتمني انشائي فهو من عطف الانشائي على الانشائي وانما المعطف على جملة في كلام
الغير شايع معروف في القرآن والكلام الفصيح قال تعالى انا جعلناك للناس اماما وامن
وربي اني وفيه بحث من وجوه الاول ان جواز عطف الانشائي على الخبر ليس متفقا عليه
عند جميع النحاة فقد منعه ابن مالك وابن عصفور ونقله ابن عصفور عن الاكثرين
وكان المعنى الثاني مقابلة لارباب البيان باهل العربية مع انهم منهم كان علم البيان من
علوم العربية فكان الاولى ان يقول والراجح عند النحاة الثاني ان قوله والراجح عند اهل
العربية الخ ساقط لتخصيص عدم الجواز باهل البيان اذ مقتضاه ثبوت الجلالة عند هم
كما هو الواقع والجواب ان هذه مسامحات سهلة لا يأبى عنها المولعون قال ورتق
بضم العين وكتاب يكسرها وبها قرأ الكسائي وبعضهم بكسر النون انتهى اما كسرة
العين وضمها فصحيحان وهو علم ارتجل اولا بعد الحمر كقام زيد وما قام زيد
والثاني بعد اصل ولا تعمل وبانى معناها عمر هلا تفعل والثالث بعد الاستفهام

نحو هل جاءك زيد ونحو فهل وجدتهما ومذ كررتكم حقا ولم يذكر سيبويه معنى الاعلام
الشتمل قال واما نحو هدة وتندبق كذا في المعنى انرويات ديل قط بمعنى القاف
وتشديد الطاء مضمومة في افصح اللغات وهي ظرف زمان لاستغراق الماضي ويختص
بالنفي بقال ما فعلته قط والعامة تقول لا افعله قط وهو لحن واشتقاقه من قطعه
اي قطعته بمعنى ما فعلته فقط ما فعلته وفيها انقطع من عمري لان الماضي منقطع عن
الحال والاستقبال وبنيت لتضمنها معنى مذ ولي اذ المعنى مذ ان خلقت الى الان وبنيت
على حركة لئلا يلتقي ساكنان وكانت الضمة تشبيها بالغايات كذا في المغني بمثل ما
جئتك من الوحي والدعا الى الله تعالى الا عودي فعل ماض مبني للمفعول من العاداة
وفي رواية ابن يونس في التفسير الا اوذي فذكر وردة ان العلة في ذلك بحبيب هم
محقا لفترتهما لو فهم واد خال اعتاهم في رتقر التكليف بدين لم يرفوه وصوف يوهم
عما كان عليه اباؤهم مما اعتادوه والقوه ولا ثم علم من الكتاب السابق بقرو لام السالفة
من اسلافهم لاهوائهم ومنابذتهم لانبيائهم ان سيشاركهم فيه وبين قريه العداوة المفضية
الى اخراجه صلى الله عليه وسلم وان يدركني يومك اي وقت انتشار سنتك و
تبليغ الاحكام ودعوة الخلق الى الحق فان العرب تكنى بالايام عن الحوادث العظيمة
الواقعة فيها كيوم بدر فان معناه حرب بدر قال ابن الكمال لو اسند الادراك الى اليوم
وهو مدرك لا مدرك قلت للتنبيه على انه ما يوس من سبب الادراك اليوم وهو
امتداد حياته غايرها من العادة فكانه يقول استداد حياتي الى زمان تلك العادة تزاحم
موعد ظهور العادة بمرحلتين انما المحتمل تقدم تلك العادة من وقتها المعهود انتهى
قال في المصابيح وفي السيرة ان ادرك ذلك اليوم فآمن له والذي في القاري هكذا
لان ورقة سابق للوجود والسابق هو الذي يدركه ما يأتي بعده قلت وجد السهيلي
في السيرة بأن للعلق انه ادرك ذلك اليوم فتبين روية اذ كما انتهى فان قلت قد تبين
في موضعه ان الراجح الموضوع موقع اذا والمتأوبي المطرون موقع ان واما الذي
رجح عدم وقوعه فليس موقعا لشيء منها الا تأويل وما نحن فيه من القسم الذي يدل
دليل عليه قوله ليتني اكون حيا بناء على ان عالما استعمال ليست في المستقبل عادة فالتأويل
في استعمال ان ههنا قلت نا وبلة تنزيل المحتمل المرجوح منزلة المساوي الطهارا
لزيادة السخف وكما ان الحرص عليه ذكره ابن الكمال انصرك شيء بالجزم جواب الشرط
نصرا مفعول مطلق مبين للنوع قال الراغب النصر والنصرة العون انتهى وقال ابن
الكمال قال البيضاوي النصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر وانما نكره
تنكيرا ليكون ابلغ في تعظيم النصرة قال الامام المرزوقي في شرح بيت الحماسة

، وابيض الشابيب من حساب ، وعامر ان جمعهما نصير ،

جعل اللفظة نكرة ليكون ابلغ في تعظيم النصرة كانه اراد نصيرا من النصار اي كامل في
معناه انتهى مؤزرا اسم مفعول فهمزة ممدودة مفتوحة فزاي معجمة مفتوحة ثم راء مهملة
اي قويا بليغا من الازر وهو القوة وسنه فارم اي قواه قال في الفتح والنكرة المفيدة

الفزاز ان يكون في اللغة موزر من الازر وقال ابو شامة يحتمل ان يكون من الازار
اشار بذلك الى تشبيره في نصرته وقال الاصمعي قوم اذا حاربوا شدوا وازرهم البيت
الحتى وقال الرامهرمزي الازر القوة الشديدة وازره اعانه وقواه واصله من شد الازار قال
الله تعالى كزرع اخرج شطأه فازره يقال ازرته فتأزر اي شددت ازاره وحسن
الازرة وازرت النبات وازرته نبت ساقه وتأزر النبات طال وقوي وازرته
ووازرته صرت وزيره انتهى ويرد النتيجة ان كون الازر بمعنى القوة ماخوذ من شد
الازار فاطلاقه على القوة يكون حقيقة عرفية ثم لينشأ قال ابن الحمال ثم اداة
ترتيب حتى بها هما للترتيب لا لمجرد الحكم اذ لا معنى له فان قلت فاي الحالة
قلت فالمراد انها تختلف من ثم بدليل قولك انجبني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس
انجب فان ثم في ذلك لترتيب الاخبار ولا ترتيب هنا بين الاخبارين فان قلت ليست ثم
هنا على بابها من الترتيب في الحكم قلت هذا لا يمنع والكوفيون الى انه قد
يتخلف فيها انتهى وقوله ينشب بضم الشاة الغيبة والشين المعجمة اي لم يلبث واصل
النشوب التعلق اي لم يتعلق بشيء ولم يشتغل حتى مات فلكني به منه ان توفي
بدل اشتمال من ورقة لما بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال
المبدل منه على البدل لا اشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى ان ينتقل الذهن
اليه في الجملة ويقتضيه توجه اجمالي فاذا قيل لم يلبث ورقة بتأدار الذهن الى
وفاته فكأن المعنى الى لم يلبث وفاته وفي شرح المشكاة لعلي القاري ان قوله ان توفي
نصب على التمييز اي من جهة الوفاة اي لم تلبث وفاته اي حالت سريعا انتهى وفيه
نظر لان المصدر المنسبك من ان والفعل يعرف لا ضافته الى الضمير كما قدره هو فلا
يحتاج على بدلها لتعريف الاشراطهم في التمييز التنكير قال في المصابيح وفي السيرة
ان ورقة بن نوفل كان يمر بلالا وهو يعذب ويقول احد احد فيقول احد احد والله
يا بلال ثم يقول على اميه بن خلف ومن يصنع به ذلك من بني جمح فيقول الحلج الله
ابن قتلتموه لاتخذن مكانه ومرادهما الفداء قاله القاري قلت له ان في الضوء بعد
ان ذكر ما في السيرة وذلك يقتضي انه آخر الى رمس الدعوة والايمان وحمل بعض الناس
في الاسلام فان تمسكا بالترجيح فالصحيح اجح وان لحظا الجمع امكن ان يقال الواو
في قوله وقد اوحي ليست للترتيب فلعل الراوي لم يحفظ لورقة ذكرا بعدة الى في
امر من الامور فحمل هذه القصة انتهى امره بالنسبة الى حله الا الى ما هو الواقع انتهى
وقول ورقة لاتخذن مكانا اي موضع حنان اذا لحنان الرحمة والعطف اي
لاحملن قبره معظمة من رحمة الله تعالى ما تمنح به وابتركم كما يمنح بقبور الصالحين
الذين قتلوا في سبيل الله من الامم الماضية ويرجع ذلك عارا عليكم وبسنة هذا لما
كذا في النهاية ثم في هذا شاهد على ان نبينا كان متعبدا على شريعة من قبله وهو اما على حكم على ورقة بالاسلام
وبعد من الصحابة او لا قال في عمدة القاري قال الكرماني فان قلت ما قولك
في ورقة احكم بايمانه قلت لا لمك انه كان موحدا يعبد الله على ملة عيسى عليه السلام واما الايمان بنبينا

صلى الله عليه وسلم فلم يعلم ان دين عيسى قد نسخ عند وفاته او لا ولئن ثبت انه كان
مسلما في ذلك الوقت فالاصح ان الايمان المتصدين ومحمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يذكر ما بينهما
قلت قال ابن سيد الناس في اسلام ورقة وظاهر هذا الحديث وهو قوله يا ليتني فيها
جذعا وما ذكر بعده من قوله يدل على اسلامه وذكر ابن اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما اخبره قال له ورقة والذي نفسي بيده انك لنبي هذه الامة وفي مستدرك
الحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا ورقة
فاني رأيت له جنة او جنتين ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وروى
الزبيدي من حديث عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي
الله تعالى عنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ورقة فقالت لم ملكت
رضي الله عنها انه كان صدقك ولكنه مات قبل ان تظهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم
رأيته في المنام وعليه ثياب بيض ولو كان من اهل النار لكان عليه لباس غير ذلك
ثم قال هذا حديث غريب وعثمان بن عبد الرحمن ليس عند اهل الحديث بالقوي
وقال السهيلي في اسناده ضعف لا نريد ورد على عثمان هذا ولكن يقوي قول عليه
الصلاة والسلام رأيت القس بعني ورقة وعليه ثياب حرير لانه اول من آمن به
وصدق فيما ذكره ابن اسحق عن ابي ميسرة من عمرو بن شرحبيل وقال المرزباني في
كتاب ورقة من علماء قريش وشعرائهم وكان يدعى القس وقال النبي صلى الله عليه وسلم
رأيته وعليه حلة حضراء من عدن في الجنة وكان يذكر الله تعالى في شعره في الجاهلية ويسمي من كفر به

لئن متعت لا قوام وقلت بهم ... انا النذير فلا يبعد كم احد
لا شيء دون لظا نيرانها لكم ... فاقبلوا موكم فعلوا بيتا احمد
حمداً ذي العرش مهما تأتيوده ... وفعله سبح الجودي والجمد
مسخر كلما تحت السماء له ... لا ينبغي ان بنا وفي ملكه احد
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته ... يبقى الاله ويودي المال والولد
لم تغن من هرمز يوما خزائنه ... والخلد قد حاولت عاد فاخلدوا
ولا سليمان اذ تجري الرياح له ... والانس والجن فيما بينها برد
اين الملوك التي كانت لعزتها ... من كل اوب اليها وافد يفد
حوض هنالك مورود بلا كذب ... لا بد من ورده يوما كما وردوا

نسبه ابو الفرج ابن الجوزي وفيه ابيات نسبها ابن اسحق الى نفسه ومن شعره

فان يك حقا يا خديجة فاعلمي ... احد ثك ايانا فاحمد مرسل
وجبريل ياتيه ويكلؤ معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزله

وقوله توفي عطف على قوله لم ينشب لا على ان كان يوم احد صحبة كوسيد
اشتمال من ورقة لانه لا ضمير فيه يرجع الى ورقة اللهم الا ان يكون الضمير عائدا
اي فلما توفي بعده اي بعد وفاة خديجة اي لم تلبث وفاته وقوله توفي
بعده وغيره تكلف فليتامل والغترة الا فضل مما كان عليه من الحلة لا استطاع

بالكلية يقال فتر من عمله اذا انقطع عما كان عليه من الجد فيه قال الزمخشري في
الاساس لم يجد في نفسي فترة وفتورا اذا سكن من حدته والان جد شديد ونقول
فلان ملك فكره ومرتع فتره وسن الجمار فتر البرد والماء الجمار وكان الماء جار افاترة
وفتر العامل من عمله فتورا وفتر السحاب اذا اخذ يسير وتهيأ للمطر وامرأة
فاترة الطرف وفترت من صوتها انتهى وعلى هذا يكون فترا الوحي من قبيل الجمار
وكلام الجوهري في الصحاح يدل على علم الفترة بين سواد الجمار وسورة الحقيقة
حيث قال الفترة الانكسار والضعف وقد فتر الحر وغيره يفتر فتورا وفترة اهـ
تفسيرا والفترة ما بين الرسولين من رسل الله وطرف فاترا ذا لم يكن حديد انتهى
كذا في تقييده ابن كال باشا قال في الفتح وفتور الوحي عبارة عن تأخره مدة من
الزمان وكان ذلك ليذهب ما كان صلى الله عليه وسلم وجد من الروع ليحصل له
التشوف الى العود فتعود روعي المؤلف في التعبير من طرق معبر ما يدل على ذلك
انتهى والمختلف في مدة فترة الوحي فقيل ثلاث سنين لما وقع في تاريخ لمحمد بن حنبل
من الشعبي ان مدة فترة الوحي كانت ثلاث سنين وبه جزم ابن اسحق قال في المسالك
وقد جاء في حديث مسنده ذكره السهيلي ان الفترة كانت سنتين ونصفا وبه جمع بين
قول ابن عباس صلى الله عليه وسلم اقام بمكة عشر سنين وقول ابن عباس ثلاث عشرة
سنة وذلك اذا اعتمدنا من الفترة المدة من ابتداء الوحي بالرؤيا الصالحة
وهي ستة اشهر كان مجموع ذلك ثلاث سنين فيحتمل من اعتبار ذلك قول ابن عباس
وانما اعتبرنا العدد من حين جمي الوحي وتتابع جاء قول انس وسيأتي فيه كلاما انشاء
الله تعالى قال في الفتح وهذا الذي اعتمده السهيلي من الاحتجاج بمرسل الشعبي
لا ينبغي وقد عارضه ما جاء عن ابن عباس ان مدة الفترة المذكورة كانت اياما وسيأتي
مزيد لذلك في كتاب التعبير ان شاء الله تعالى انتهى وقد فاجأ الوحي حزن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكان يذهب مرارا كي يتردى من رؤوس الجبال فكلما اوفى بذروة جبل لكي يلقي منه
تراءى لجبريل عليه السلام فقال له يا محمد انك رسول الله حقا فيسكن لذلك جاشه
وتقر نفسه فيرجع فاذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك فاذا اوفى بذروة جبل
تراءى له جبريل فيقول له مثل ذلك كذا رواه البخاري في التعبير من معمر قال ابن اللقاني
نقلا من القاضي عياض وهذا ابن بلاغات معمر وليس بمسند ولا ذكر راوي ولا اثر عليه
الصلاة والسلام قال له ولا يعرف هذا الا من النبي صلى الله عليه وسلم مع انه قد يحمل
على انه كان اول ما سمع جبريل روع جبريل كما سيأتي من اسحق من آبائه فعلى ذلك لا اشكال
تكذيب نفسه كما قال تقتلا فعلك يا مع نفسك او نحو ذلك مما اعتراه
ان تكون معصومة من ربه فتعمل ذلك نفسه ولم يرد بعد شرع بالهي من ذلك شيء
جرى نحوه ذلك فراجع يونس عليه السلام بعين منتهى تكذيب نفسه له انتهى وفي قوله قبل
روعة جبريل نظر لانه بعد فترة الوحي ساكنا لا بعد روعة جبريل وعطفه له بثم ظاهر
تقدم في هذا الحديث اللهم الا ان يحمل قوله قبل روعة جبريل حين تراءى له اول

مرة عند ارادة التردي فكان رأيه بعد ذلك قبل سل وروى هذا الحديث تابعي
مصري وبدئي وغير رواية تابعي من تابعي واخرجه المؤلف في التفسير والتعبير وأبو
وسلم في الايمان والترمذي والنسائي في التفسير قال ابن شهاب هو الامام ابو بكر
المشهور بالزهري ولمعمر عن يحيى بالاداة ابو سلمة بن عبد الرحمن معطوف على
قوله في السند السابق اخبرني عروة والمعطوف والمعطوف عليه مقول القول قال
في الفتح انما اتى بحرف العطف ليعلم انه معطوف على ما سبق ذكره قال لمعمر في عروة
بكذا والخبر في ابو سلمة بكذا وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف والخطاب من زعم
ان هذا معلق وان كانت صورة صورة التعليق فليس كذلك لان ثبوتنا واو العا
كلمة فانها دالة على تقدم شيء على ما عطفته وقد تقدم قوله عن ابن شهاب عن عروة وبيان
الحديث الخ ثم قال قال ابن شهاب اي بالسند المذكور واخبرني ابو سلمة بحر آخر
وهو كذا انتهى وتعقبه العيني فقال يعرض بذلك للكرماني ولا معنى للتعريض لان
الحديث صورته في الظاهر صورة التعليق والا كان مسندا عنده في هو موضع اخرجه
اخرجه ايضا كذا به وفي التفسير ثم من هذا انتهى وغير مطرد لان ما ذكره لا يصح
شيأ مما ذكره الحافظ لانه معترف بان صورته صورة التعليق وانما خطأ الكرماني في حكمه
عليه بانه تابعي حقيقة قلت بل ابو سلمة بمقتضى اسبه عبد الله او اجعل او اسمه
كنيته بن عبد الرحمن بن عوف احد العشرة المبشرة بالجنة القرشي الزهري المدني
الثقة الجليل المتفق على امامته وجلالته وتوثيقه وهو لمن الفقهاء السبعة على
لعبد الاقوال سمع جماعة من الصحابة والتابعين ومنه جماعة من التابعين مات بالمدينة
توفي بالمدينة سنة اربع ونسعين وهو ابن اثنين وسبعين سنة في خلافة الوليد
ان جابر بن عبد الله الانصاري السابي مع السين والباء وحكى كسرها ابن
الفرضي المدني وكنيته ابو عبد الله او ابو عبد الرحمن او الحكم بوجهين لعدد الصحابة الذين
روى له من رسول الله صلى الله عليه وسلم الف حديث وخمسمائة حديث واربعون
حديثا اخرجا له ما بتحديث وعشرة احاديث اتفقا منها على ثمانية وخمسين وانفرد
البخاري بسبعة ومسلم بثمانية وعشرين وآله نسيبه بيت عقبة
ابن عدي مات بعد ان عمي سنة ثمان او ثلاث او اربع او تسع وسبعين وقيل سنة
ثلاث وستين وكان عمره اربعا وسبعين سنة وصلى عليه ابان بن عثمان والي المدينة
وهو اخر الصحابة موتا بالمدينة وجابر بن عبد الله في الصحابة ثلاثة لمدعم هذا واثنان
جابر بن عبد الله بن رياب بن النعمان بن سنان وآلت الى جابر بن عبد الله المزاحم نزيل
البصرة واما جابر فقط في الصحابة اربعة وعشرون نفسا واما جابر بن عبد الله في
الصحابة خمسة ذكرهم العيني قال في الفتح وذكر قوله في فترة الوحي وقوله الملك الذي
جاءني بحراء تابعي تابعي قول يا ايها المدثر من اقرأ وأول ما نزل وروى البخاري
في التفسير من ابي سلمة من جابر من هاتين الجملتين اشكال لان جزم من جزم بان
يا ايها المدثر اول ما نزل ورواية الزهري هذه الصحيحة ترفع هذا الاشكال وبالله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القول في قال في تفسير سورة اقرأ انتهى قال وهو بعد ثت من فترة الوحي جملة وهو
بعد مثبت من الضمير المستتر في قال الراجع الى جابر اي قال في حال التحديث عن
احتباس الوحي من النزول وقد سقط من بعض نسخ البخاري لفظ قال وهي التي كتب
عليها الكرماني كما بيهم من كلامه اي كان باشا حيث قال اصل الكلام قال وهو بعيد ث
وحذف قال على العادة المشهورة فيما بينهم اعلم ان حروف عادة اهل الحديث بعد وقال
ونحوه في اثناء الاسناد في الخط سواء كان بين رجاله او بينهم وبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم وبعض ذلك يأتون به كما بينهم من كلام الكرماني حيث قال بحذف قال
ونحوه وبما بين رجال الاسناد وكذا حروف عادتهم بكتابة ثنا كما قصدثنا وناكما ناهرسا
فيبقى للقارئ ان يلفظ بقال ومحدثنا ونحوها ولو ترك لكان مخطئا لكن السماع صحيح
والعمل بالمقصود لذا لا لقال على المحدوف انتهى وقوله فقال اي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى مقول القول وجود الكرماني ايضا ان جملة وهو بعيد ث حال من
ضمير فقال الراجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم متقدمة على صاحبها وعلى هذا فالضمير
البارز والمستتر في يحدث راجعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن كمال باشا
وهذا انما يتأتى على النسخة التي ليس فيها واو وما رأته في بعض النسخ فقال وهو ث
وعلى هذا يتعين رجوع الضمير المذكور الى جابر رضي الله عنه ويكون المعنى ان جابرا
اخبر وهو يحدث من فترة الوحي فقال في حديثه عليه السلام وبينا انا امشي فيكون
الحذف في موضعين ولا بأس عند قيام القرينة الدالة عليه وانما قلنا يتعين على
هذا التقدير رجوع الضمير المذكور في الجملة الحالية الى جابر لان العامل في
تلك الجملة الحالية المتقدمة بمجموعها يحتاج الى تقدير فعل اخر لها ولا يجوز رجوع
ضميره الى الفعل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لاحتياج الكلام الى تقدير فعل اخر
ضميره راجع الى جابر ويكون اصل الكلام هكذا ان جابرا قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه الى ههنا ذكر الحذف في موضع ولعدو لا
يخفى ما يرد من التكلف المستهجن عند الظهور وجه اخر سالم منه وانما قدرناه لان الفعل
من غير جنس القول لا بد ان يقال قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه
فلا بد من تقدير الصواب وتركه اولى وقوله انتهى فحديثه الضمير المجرور راجع
الى جابر على ثبوت القائل فقال واما على النسخة التي ليس فيها فاء فيجوز ان يكون الضمير
في حديثه للوحي كما يومئ اليه من كلام ابن كمال باشا وقد يظهر لي وجه تعيين رجوع الضمير
في حديثه الى جابر على تقدير وجود الفاء قال بينا اصله بين فاشبعت الالف فتولدت
الالف قال في المصباح ظرف زمان مكتوف بالا لف من الاضافة الى المفرد والتقدير
بحسب اصل بين اوقات انا امشي انتهى والجملة بعدها في موضع جر باضافة بينا اليها
لانها من الظروف الملازمة الاضافة الى الجمل الاسمية فان قلت كيف استبعدت مع وجود
الالف الجملة من الاضافة قلت الالف كافة من الاضافة لا للمفرد وقد ذكر قول ابن هشام
بينا تختص الكفاة ودروجه بوما الخ جري سلمغ بحر خاقن في بحر

قلت قال المحربي في درة الغواص هذا البيت يستشهد به نحاة مصر وهو من بحر
جعل الالف في بينا لمجرد اشباع الفتحة لان الاصل فيها بين وجر نحاة مصر على الاضافة
ومن رفع رفعه على الابتدا وحمل الاقدمون ايدة الجمت بين لتوقع بعدها الجملة كما
زيدت ما في نحو لما جاءني اكرمته انتهى وذكر محمد بن حبيبة قال سألت الرياشي عن هذه المسألة
فقال اذا ولي اللفظة بينا الاسم العلم رفعت فقلت بينا زيد قائم جاء عمرو وان وليها
المصدر فالاجود الجر كهذه المسئلة انتهى ومن هذا التفصيل تبين انها ليست لازمة للاضافة
الى الجملة الاسمية وان اشتهر عليه كما يدل عليه رواية جر نحاة مصر بيت اياد وبيت ذي
الاصبع في محل جر باضافة بينا اليها ولما كانت بينا ظرفا متضمنا لمعنى المجازات
احتاجت الى جواب لتم المعنى المراد فقوله اذ سمعت جوابها اي بينا انا في اثناء
او وقات المشي فاجأني صارخ سمعت قال في الصحاح تقول بينا نحن نرقبه اتانا اي اتانا
بين اوقات رقبتنا اياه والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك زمن الحاج
اسير ثم حذف المضاف الذي هو اوقات وولي الظرف الذي هو بين الجملة التي ابقيت
مقام المضاف اليه كقوله فقا واسئل الشرة انتهى وكلام صحيح في جواب بينا وبينما ان يصلا
باذ او اذا كما في الحديث وكما في البيت الذي استشهد به سيبويه بينما نحن بالكثيب معي
عواذ ي رأكب على جمله وقال المحربي في درة الغواص يقولون بينا زيد قائم اذ
جاء عمرو فيلغون بينا باذ والمسموع من العرب بينا زيد قائم جاء عمرو بالاذ لان الحين
فيه بين انشاء الزمان جاء عمرو وعليه قول ابي ذويب بينا نحاة الكفاة الجت ثم قال وذكر
ابو القاسم الامدي في امليه من ابي عثمان المازني قال حضرت انا وجعفر بن السكيت
مجلس محمد بن عبد الملك الزيات فاقتضاني نحو من الحديث الى ان قلت كان لاصحابي يقول
بينا انا جالس اذ جاء عمرو فحال فقال ابن السكيت هذا كلام الناس قال فاحتدت في
ساطرته عليه واستباح المجلس له فقال لي محمد بن عبد الملك دعني عنك ابن لما انشئه عليه
ثم التفت اليه فقال له ما معنى بينا فقال حين قال ابيجوز ان يقال جلس زيد
اذ جاء عمرو فسكت وقال الامام المرزوقي في شرح الحماسة قد ذكر سيبويه حاضرات
اذ نفع بعدها يعني بعد بينا وبينما ولم يذكر اذ اقول بينا نحن سمعنا اذ اقبل زيد وكثير
من النحويين والاصمعي يكررون ويقولون لاحاجة الى اذ واذا وبستشهدون بقول ابي
ذويب بينا نحاة نقر الابيت واذا ارحلنا الى الوجود فاجتاروه هو لا كثر واستشهد من
قوله له بما نحن بالكثيب الخ انتهى قال ابن كمال باشا بعد نقله ذلك ولا بد هيهنا
ان مبارة الحديث حجة على الاصمعي ومن بعد الحدوه من النحويين فالقول ما قالته
هذا م انتهى والجواب عما قاله محمد بن عبد الملك الزيات من عدم صحة في ذلك حين انا
جالس اذ جاء عمرو با لعزف بين اللفظتين عسيب لا استحالة لان بينا تضمنت معنى
المجازاة واذ جيء بعدها لمعنى المفاجاة وكلامه تعليل في مقابلة السماع وهو غير مسموع
قال الشاعر استقد رضيعا او رضيعة فهيجا العصر اد ارت بناسيرا
سوتا من السما اي من جهتها ومن للابتدا هذا على تقدير ان يراد بالسما الفلك

كما هو المتبادر والمتعارف وان اريد بها معناها اللغوي فلا حاجة الى تقدير المضاف وتكون
الارض من فوق وسميت السماء سماء لعلوها على الارض وكل شيء فوق شيء اخر فهو لغة
سماء وذلك قبل استقرت السحاب سماء وسمي السحاب سماء فرفعت بصري قال ابن الكمال
المرفوع هو الرأس دون البصر فعليه يجوز بالبصر من الرأس او كناية ترشح من رفع
الرأس والنكتة فيه التنبيه على انه عليه الصلاة والسلام ما رفع رأسه الا على قدر
الحاجة حافظة على الادب فاذا الملك الذي جاءني بحرا اذ للفاجاءة ومعناها المفاجأة
لا الاستقبال بجوز حذف فاء الاسد بالباب وفي حرف عند الاخفش وطرف كان
عند المبرد وطرف زمان عند الزجاج واختار الاول ابن مالك والثاني ابن عصفور
والثالث صاحب الكشاف وانما جالسين ولا تنفع في صدر الكلام لان الغرض من
الاتيان بها الدلالة على وجود ما تليها على سبيل المفاجاة فلابد في حصول هذا
الغرض من تقدم شيء عليها فلم يرد ان لا تنفع في الابتداء على كرسي فيه لغتان ضم الكاف
وكسرها والضم افصح وجمعه كراسي شددت الياء وتخفيفها قال ابن السكيت في
اصلاح المنطق كل ما كان من هذا النحو مفرده مشدد كعلوي وسريه حاز في جمعه
التشديد والتخفيف قال ابن الكمال واصل الكرسي في اللغة المتراكب يقال كان سحابا
ركاما اذا تراكب والكراسة حيث بذلك لتراكب بعض اوراقها على بعض
بين السماء والارض فرعبت منه بضم الراء وكسر العين المهملتين بالبناء للمفعول
والاصل فرعبت بفتح الراء وضم العين اي فزعت فرجعت الى اهلي بسبب ان رعبت
فقلت لهم زملوني زملوني بكسر الزاءين ولا يلزم ان يكون في وقت واحد بل في اوقات
والمدة والسلم كما يتبادر في التعدد فزملوني فزملوني وهو اشد سابغة لقوله
فانزل الله تعالى ولا يلزم في الوقت ولا السابق من وجل يا ايها المدثر اي
المتدثر بثيابه كما لقنا يسأله وتلطفا به واصله المتدثر فادغمت التاء في الدال لانها
من مخرجها بعد ان الدال اقوى بالجهر بها والمدثر لابس الدثار وهو ما فوق
الشعار والشعار الثوب الذي يلي الجسد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار
شعار والناس دثار فكانه قال يا ايها الطالب دفع الاذى بالدثار اطلبه بالايذار
قال في المصابيح وفي تفسير سورة المدثر دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزلت يا ايها
المدثر بعد فترة الوحي فلا تمسك فيه لمن قال انها اول ما نزل من القرآن انتهى وهذا
يقتضي ان تدثره لم يكن من برد ويقوي قول من قال انه ناداني من فرقه فتعجل فرجع
متذكرا او المتدثر بالنبوة والكلاءة المنتظر او المختفي فانه كان يغار حراء على بعض
المعينين فالمدثر استعارة وقوله قم فانذر امره الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ان يقوم
من مضجعه او يقوم قيام عزم وتصميم ويشمر عن ساق الجد في امر الدين ويتهيأ
لمطلق القيام او مقدر يتعلق دل عليه قوله وانذر عشيرتك الاقربين او قوله
وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال في الكشاف والصحيح ان المعنى
فاعمل الانذار من غير تخصيص له بأحد قال الصبي فان قلت النبي عليه السلام ان كان

بشيرا ونذيرا فكيف اسر بالانذار دون البشارة قلت البشارة انما تكون لمن دخل في
الاسلام ولم يكن احد من الناس دخل فيه وتبعه على ذلك الصلاة والسلام فقد يقال انه كان
من قد آمن به مثل خديجة وابي بكر رضي الله عنهما على ان التبشير يكون ان يبلغ لمن سيؤمن
فالظاهر انه ذلك من قبيل لا تخف انك انت الاعلى فيكون على الاخر كقوله تعالى سرابيل تقيكم
الحر اي والبرد ويكون ان يقال ان الانذار هو الاصل لتعلقه بالكافر المقدم وجودا على
الاسلام والمتبشر مترتب عليه لانه انما يكون بعد الاسلام وما كفى بالاصل ما يترتب عليه
لا شعاره بمطلبه اصل ويشعر اليه ذلك كلام ابن كمال باشا فانه قال ولانذار الاعلام بوقوع
المخافة ليتقى ويلزمه التحذير لا محالة ثم ان الانذار يعم الفريقين علامة التبشير
فانه مخصوص بالمؤمنين على ما اشير اليه في قوله تعالى ان انذرتم وبشر المؤمنين
وذلك لان الانذار لا يلزم ان يكون بتهديد العذاب بل قد يكون بفقد الثواب ولو سلم
انه لا يكون الا بتهديد العذاب فذلك غير مخصوص بالكافر وبهذا تبين ان من قال
معنى انذر العذاب من لم يؤمن انحط في ثلاثة مواضع من كلامه انتهى ومراده بمن
قال الكرماني وفي المواضع الثلاثة التي انحط فيها تفسيره انذر بحذف وقد تقدم
في اول كلامه انه لازم الانذار لا يأتيه الشك في تخصيصه الانذار بالكافر وهو يعم
المؤمن الشاك تخصيصه التحذير الذي فسره بالانذار بالعذاب مع انه قد يكون
بفقد الثواب واول اطلاق الخطابي على مثل هذه المسامحات مجازا فلا تخفى ما فيه
لانه لا يكون التقدير بين الانذار وهو لازم له كما اعترف به هو فاستعماله غير مجاز لا وجه
فيه والموصفان اللذان بعدها من استعمال المقيد واراده المطلق طلبا للاستيفاء ليس فيها
لفظة في ذلك التعبير بصانع من الآثار التي ذكرها للاستيفاء ليس فيها والبشر
المؤمنين وانما التلاوة فيها وبشر الذين امنوا وهذه آية يونس والتي فيها وبشر
المؤمنين آية الصف وليس فيها ان انذر الناس وربك فكبر اي خصص ربك
بالتكبير وهو وصفه بالكبر ياعتقادا وقولا روي انها لما نزلت كبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وايقن انه الوحي وذلك ان الشيطان لا يأمر بذلك فانه ابن كما
يأتيا وشتى ان حمل قوله وايقن انه الوحي على تقدير صحة الرواية على حتى زاد
الايقان ولا شهر صلى الله عليه وسلم قبل نزول هذه السورة كان على يقين وبرهان
اليقين ثلاثة علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فحصل نزول سورة اقرأ
اول مراتبه ونزول سورة المدثر المرشة الشابه او السالكة ثم قال والفاء في
فكبر وفيما بعده جزائية لا يجوز ان تكون عاطفة لفقدها معنى الواو العاطفة وربك
معمول لكبر قدم على الفاء الجزائية لقصد الاختصاص ويونسنا من الفعل الذاهب
كانه قيل ما كان فلا تدع تكبيره اي بها يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبر يا وتعظيمه
بالشرط العام الذي هو فوع شيء ما للتأكيد وفائدة الفاء افادة معنى الشرط
والدلالة على ان المقصود الاول من الامر بالقيام ان يكبر ربه من الشرك وغيره
فان اول ما يجب معرفة الصانع واول ما يجب بعد العلم بوجوده تنزيهه عن

قال الدماميني وانما جاز تقديم ما في حيز هذه الفاء عليها لان التقديم لغرض مهم
ملم بلغت معه الى وجود المانع في غير هذا الموضع انتهى وثيابك فطهر الطهارة في
اللغة النظافة وشرعا النظافة من النجاسة الحقيقية والحكمية والمأمور به الحسي
الشرعي بان التطهير من النجاسة واجب في الصلاة مستحب في غيرها ويحتمل ان
يكون تطهيرها كناية من تقصيرها وان قصرها سبب لتطهرها ونهاها لبا فان
طولها يؤدي الى جر الذيل على الغاذ وذلك قال علي رضي الله عنه فمن
فوق ذلك فالنار انتهى والى هذا الاول اشار صلى الله عليه وسلم من رخص لغاذا
المذمومة وقيل هو امر بتطهير النفس مما يستقذر من الافعال والسيئة من
الاحوال يقال فلان طاهر الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ومدانس
الاخلاق فيكون امرا بامتكال القوة العلمية بعد امره باستكمال القوة النظرية
والرجز فاهجرا لرجز في اللغة العذاب والمراد هنا عبادة الاوثان كما قال
المولف في التفسير وسميت رجزا لانها سببه قال البيضاوي واهجر العذاب
بالثبات على هجريا يؤدي اليه من الشرك وغيره من الفساد انتهى وفي بعض
المراد وكسرها وهما لغتان كما ذكره والذكر قال علي القاري في شرح المشكاة
والظاهر ان هذا اقتضاء من الرواة اذ تمامه ولا تمنن تستكثر ولربك فاصبر
يحيى الوحي بفتح الحاء وكسر الميم اي كثر نزوله وازداد من قولهم حميت الشمس اي كثرت
حرارتها ولا يحيى حسن موقع يحيى الوحي في مقابلة فنزر الوحي الذي هو صلة من
تأخره اذ لم يجئه الى انقطاع كما في فيوصف بالصد وهو البرد قال في الفتح وقوله
وتتابع تأكيد معنوي ويحتمل ان يراد يحيى قوي وتتابع تكاثر وقال ابن الكمال لدلالة
يحيى على كثرة نزول الوحي كما ان دلالة تتابع اي تقارب على كيفيته ومن توهم انهما
بمعنى واحد اكد احدهما بالاخر فقد وهم انتهى وهو تعريض بالكرماني كما هو في تعليقة علي
القاشي وهو قد ذكر تتابع للبدر العيني فانه قال يحيى كثر نزوله من قولهم حميت النار
والشمس اي كثرت حرارتها ومنه قولهم حمي الوطيس والوطيس التنور استعير
للحرب وقوله تتابع تفاعل من التتابع فالتاء للشراكة كلهم ومعناها واحد فاكد احدهما
بالاخر تملئ ليس معناها واحدا فان معنى يحيى انها ازداد حره ومعنى تتابع تواتر
واداد يحيى لوحي استداده ومجموعه وقوله تتابع تواتره وعدم انقطاعه وانما تواتر
يكشف يحيى وحده لانه لا يستمر على الاستمرار والدوام والتواتر فلذلك زاد قوله تتابع
فافهم فانه من الاسرار الربانية والافكار الرحمانية وبويد ما ذكرنا رواية الكشميهني
وتواتر مع سبع وتتابع والتواتر يجيء الشيء تلو بعضه بعضا من غير خلل وقد اجاد
من قال وتتابع تأكيد معنوي لان التأكيد المعنوي له الفاظ مخصوصة كما عرف في
موضعه فانه قال ما اراد بقوله التأكيد الاصطلاحي يقال له هذا اما ان يكون بين اللفظين
معناهما واحد وقد بينا المغايرة بين يحيى وتتابع والرجوع الى الحق من جملة الدين
انتهى ويمكن الجواب بان مثل هذا التأكيد يطلق على الجمع بين لفظتين تعنوان الاولى منهما

من الثانية بحسب العرف ولا شك ان معنى يحيى اشتد وكثر والاصل فيما حذف تفاوح
وانقطاعه لمقابل معنى لا يظهر من اللفظ وبقاء كثرة الوحي يلزم منها تأخير فصح
بحسب متفاهم العرف ان تتابع تأكيد لمعنى الاصطلاحي للتاءة فليشامل تابعه
الضمير عايد الى يحيى بن بكير اي تابع يحيى بن بكير خبيع المولف ورواية هذا الحديث عن
الليث بن سعد عبد الله بن يوسف التنيسي ومحمد بن رمح عند المولف في التفسير والادب
وكذا تابعه ابو صالح كلاهما عن الليث وابو صالح هو عبد الله كاتب الليث قال
في الفتح وقد اكثر البخاري عنه من المعلقات وعاش من الليث جملة كثيرة من افراده
ابو صالح عنه ورواية عبد الله ابن صالح عن الليث لهذا الحديث اخرجها يعقوب
ابن سفيان في تاريخه عنه عن يحيى بن بكير وهم من دعوى البرماوي ان
ابو صالح عبد الغفار بن داود الحراني فانه لم يذكر من اسنده عن عبد الغفار وقد
وجد من اسنده عن كاتب الليث انتهى فيكون قد رواه عن الليث ثلاثة يحيى وعبد
ابن يوسف وابو صالح وتابعه هلال بن رداد الضمير في تابعه ليس عايدا الى
يحيى وانما هو عايد على عقيل بن خالد شيخ الليث في هذا الحديث حيث تمسك
الضمير المظهور المراد من قوله عن الزهري لان الزهري وهو ابن تابعه من احد
عنه عقيل ولا يتصور ان يكون يحيى بن بكير قد اخذ عنه لان يحيى وفاتهما بثيف وستون
سنة فاحتاج المولف في اطلاق الضمير على معرفة طبقات الرواة ورواياتهم
دالين جملتين اولا هما مسندة ولبس لهلال هذا ذكر في الكتب الستة الا في هذا
الموضع ثم ان متابعة عبد الله وابي صالح تامة والمتابعة التامة بين الراويين ان
يكون احدهما موافقا للاخر من اول الاسناد الى اخره ومتابعة هلال بن رداد ناقصة
ناقصة لانه تابع يحيى عن الزهري وهو ابن شهاب لا عن الليث والمتابعة الناقصة
بين الراويين هي ان يكون احدهما موافقا للاخر من اول الاسناد الى شيخ شيخه
وما فوقه والمصنف اطلق المتابعة اولى لكلها وحق المطلق ان ينصرف الى الكامل
فلاجاجة الى بيانها بانها من اول الاسناد الى بين المتابعة الثانية بانها من الزهري الى
الى بيانها وتعيين موضع المتابعة فيها فقصانها قال ابن كمال باشا فاهم هذه الدقيقة
فانها مما ذهب على الناظرين في الكتاب والله تعالى ملهم الصواب ومن هنا تبين
قول المصنف تارة تابع مالك عن ايوب وتارة تابعه مالك وهو ليس صريح بالمراد
في الاول يظهر بن العبارة والكتفي في الشاذ بالاول له فلا يجعله مرسلا اورده الموضح
وهو اراد اهمال تابع مالك من ايوب فظاهر واما اذا اقتصر على تابعه مالك
فلا يعرف لمن المتابعة الا من يعرف طبقات الرواة ومن ايتهم ولهذا اورده الكرماني
بقوله هكذا هذا الابهام ان عبد بن حميد رواه عن الليث او عن غيره بخلاف المقرر
الاول اللهم الا ان يقال علم ذلك من معرفة الطبقات والمراد انتهى وشرط
المتابعة اتحاد الصحابي فلو اختلفا لصحابيين سميت تلك الموافقة شاهدا وفائدة
الشاهد ثم المتوعة بعني المتابعة التامة والمتابعة الناقصة وربما يسمى المتابع

عليه ويسمى ايضا الموطأ والى كل يسمى المتابع عليه وهو الليث وفى الثانية
حيى المتابع عليه وهو الزهري وقال النووي مما يحتاج اليه المحدث يسمع البخاري بالمتابعة
بنية عليها وهو انه تارة يقول تابعه مالك عن ايوب وتارة يقول تابعه مالك ولا يزيد
فاذا قال مالك عن ايوب فهذا ظاهر واما اذا اقتصر على تابعه مالك فلا يعرف لمن
المتابعة الا من يعرف طبقات الرواة ومراتبهم وقال الكرماني فعلى هذا لا يعلم ان عبد الله
يروي عن الليث او عن غيره قلت الطريق يقرر في هذا ان تنظر طرق المتابع بكسر الباء فحيث
متابعا المرء هو المطلوب بحيث يكون صالحا لذلك الامر تجيء كيفما يسمع البخاري للمتابع كلمة
في المتابعة الاولى وسواه في الثانية تأم وقال يونس اي ابن يزيد بن بكير كان الامام يحيى
بفتح المهملة وسكون الياء آخر الحروف القرشي مولى معاوية بن ابي سفيان سمع خلقا
من التابعين فهم القاسم وسالما وعكرمة ونافع والزهري وغيرهم وعنه الامام احمد
ابن حنبل وهو تابعي قال ابن الملقن فهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر وهو ابو ايوب
والليث وتوفي مات سنة تسع وخمسين ومائة بمصر رمز له في المقدمة وفي يونس ست
لغات تقدمت مسألة اشارة اليها ومصر بفتح الميمين وسكون الصاد ابو عروة بن ابي عمرو
ابن راشد الازدي مالكي الدين شهد جنازة الحسن البصري وسمع خلقا من التابعين بهم
بمصر وبمكة وابو حازم سلمة بن دينار والاعرج عبد الرحمن بن هرمز السبيعي وابو يونس
وابي كثير وهذا من رواية الاكابر عن الاصاغر قال عبد الرزاق سمعت منه مشرة الاف حديث مات باليمن سنة اربع او ثلاث
او اثنين وخمسين ومائة عن ثمان وخمسين سنة وله اوهام كثيرة احتملت له في جنب ما له
اتقان وروى وهو بفاء وزاء مضمومتين ثم واو ساكنة ثم دال مهملة كما ذكره الجوهري
والعتق تضرب عند الفرج قال ابو عبيدة تكون من الانسان وغيره وسواء المؤلف بهذا
ان اصحاب الزهري اختلفوا في هذه اللفظة فرجح مقيل من الزهري في الحديث حيث
يرجح قوله كما مضى وتابعه على هذه اللفظة هلال بن رداد وخالفه يونس بن يزيد
فرواه عن الزهري برجف بواو ثم راء وكما يجيء من الكشميهني وابي الوقت وفي نسخة
وابن عساكر قال يونس ومعمر بواو ثم راء بدل الدال المهملة ولم اره لغيرهما
من الشراح بمعنى الموت يقال في ارشاد الساري وهذا اول موضع جاء ذكر
المتابعة وفي ان يختبر الحديث ويتطرق الى الدواوين المبوبة والمسندة وغيرها
كالمعاجم والمسبعات والفوائد هل شارك رواية الذي يظن تفرده بها راويا اخر فيما
رواه من شيخه فان شاركه راو ومتابعة هي تارة تحقيقية وتسمى المتابعة التامة ان
اتفق رجال السند كلهم متابعة عبد الله وان صالح اذ وافقا ابن بكير في شيخه الليث
اي فرواه عن شيخه في روايته له من شيخه فما فوقه الى آخر السند والعدالة والضبط
حتى الصحابي فمتابع ايضا وتكون في ذلك الصحابي من شاركه هو لمتابعة هلال اذ وافق
في شيخ شيخه وكما سيذكره المتابع كان انقض وفائدتها التقوية لا اقتضاء ربما يوجب
الغلط في الجملة لو جاءت ما تعود كون قوله يونس ومعمر في روايتهما من الزهري بواو وهو خلاف
الظاهر البينة العراقي في التقييد بالحفظ وحكى عن غيره كما ليهتي ثم هي تختص بكونها

كذا في

من رواية تلك الصحابي وقد يسمى كل واحد من المتابع لشيخه فمن فوقه شاهدا وان
تسميه متابعا اكثر انتهى وبالسند الى المؤلف قال حدثنا موسى بن اسمعيل بكسر الميم
ابو سلمة المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف نسبة الى منقر بن عبيد بن مقاعس
البصري بالحاء المهملة الكبير المكنى المثلث الثقة المتوفى بفتح المثناة من فوق وهم الياء
الموحدة ثم واو ساكنة ثم ذال معجمة مفتوحة نسبة الى بشبوذ بن سنبليا نزل
دار قوم من اهل بيوذ وقيل غير ذلك توفي بالبصرة في رجب سنة ثلاث ومئتين
وماتين روى عنه بحي بن معين والبخاري وابو داود وغيرهم من الاعلام قال
الداودي كتبنا عنه خمسة وثلاثين الف حديث قال حدثنا ابو عوانة بفتح العين
المهملة والنون اسمه الوضاح بن عبد الله اليشكري بضم الكاف وبقال الكندي
الواسطي كان من سبي جرجان راى للحسن وابن سيرين وسمع من حميد بن المكذر
حديثا واحدا وسمع خلقا بعدهم من التابعين واتباعهم روى عنه الاعلام منهم
شعبة ووكيع وابن مهدي قال فمان كان صحيح الكتاب شيئا وقال ابن ابي حاتم كتبه
صحيحة واذا حدث من حفظه غلط كثيرا وهو صدوق في مات سنة ست وستين ومائة
وقيل سنة خمس وسبعين قال حدثنا موسى بن ابي عائشة ابو الحسن الكوفي
الهمداني بالياء الساكنة والدال مولى الجعدة بفتح الجيم ابن ابي عبيرة بضم المهملة وفتح
الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ابن هشام الكوفي الازدي الوالبي بكسر اللام والباء
الموحدة منسوب الى بني والبة بالواو والباء هو ابن الحارث بن ثعلبة بن دودان
بمهملتين ومعجم الاولى ابن اسد بن خزيمة امام مجمع عليه بالجلالة والعلو في العلم
في السيادة تمثله الحجاج صبرا في شعبان سنة خمس وتسعين وقد عاش الحجاج بعده لا
اياما وقيل اطول بعده سمع خلقا من الصحابة منهم العبادلة عبد الله بن ابي اوفى وغيره ومن جلة
من التابعين منهم الزهري وكان يقال له مسند العراق لحفظ بن خليفة حدثنا
ابو ايوب الجعاك قال رايت راس سعيد بن جبير بعد ما سقط يقول لا اله الا الله
عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو من الاعلام القالبة عليه على عبد الله دون بقية اخوته
من اولاد العباس كان عمر على اولاد عمر ابن الخطاب عبد الله المجبر الصبر ترجمان
القرآن وابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وامه ام الفضل لبابة الكبرى بنت
الحارث لغت بميمونة ام المؤمنين وهو والد الفقها والعبادلة الاربعة وهم
عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص
وقول الجوهري في الصحاح بدل ابن العاص ابن مسعود مردود عليه لانه سيأتي
لما قال لعلماء الجدين كالامام احمد وغيره كذا في عمدة القاري وقال ابن كمال باشا
قال الزمخشري في المفصل وقد يغلب بعض الاسماء بعضها كما غلبت على العبادلة دون
غيرهم

من مداهم من اسناء ايامهم انتهى وهذا الذي ذكره في عرف الفقهاء واما في عرف المحدثين
فالعبادلة اربعة ابن عمر وابن عباس وابن عمرو وابن الزبير ويذكر فيهم ابن مسعود
لانه من كبار الصحابة صرح بهذا التفصيل في المغرب وقال النووي في تهذيبه هكذا
قال المحدثون مسلم وسائر المحدثين وغيرهم قيل لاحمد فابن مسعود قال ليس هو منهم قال
البيهقي لانه تقدمت وفاته وهو لانه لم يطل عمره حتى يحتاج الى علمهم فاذا انفرد على شيء
قبل هذا قول العبادلة او فعلهم ثم ذكر امثلة النووي على ما تبعه الصحاح جعله ابن
مسعود من العبادلة لانه ليس في الصحاح ذكر ابن مسعود وعلى قرين وقرينها ذهب
اصطلاح الفقهاء اصطلاح المحدثين قال وعلى هذا يتبين ان قول من قال واما قول
الجوهري في الصحاح بدل ابن العاص ابن مسعود فمردود عليه لان ذلك القول على تقدير
وتوهم صحته للجوهري صحيح مطابق على عرف الفقهاء وان لم يكن مطابقا على عرف
المحدثين والعبادلة بتكسير عبد الله كما ركب من المضاف والمضاف اليه اسما رباعيا
نحو عبدل ثم جمعوه على عبادلة كصيارفة وصيقلة انتهى وقد جمعهم القاضي شرف
الدين محمد الارسيفي في قوله

ان العبادلة الاجلاء اربعة ... متاجر العلم كالاعلام في الناس
ابن الزبير وعمرو العاص وابنيه ... حفص الخليفة والحبران عباس
وقد يضاف اليهم سعود لهم بدلا ... من ابن عمرو لوهم او لالتباس

وفي قوله عمرو العاص سماحة لانه عمرو وابن العاص كما يطلق الفضل على ولد
الولد على ما مر وسبط العاص كان اولى لان السبط ولد الولد كما في القاموس وهو
احد المكثرين رضي الله عنهم روى ابو هريرة وعبد الله ابن عمرو وانس ابن مالك
وعائشة وعبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله ومعظم زاد اسيد الحضيري
واكثرهم ابو هريرة ثم من بليه في هذا الترتيب الى احرم رضي الله عنهم ابن عباس من ابني
صلى الله عليه وسلم الف حديث وستمائة وستين حديثا اتفقا منها على خمسة وستين
وانفرد البخاري بمائة وعشرين ومسلم بثمانية واربعين ولد بالشعب قبل الهجرة
بثلاث سنين وتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث عشرة سنة وقال
احمد جميع عشرة سنة والاول هو المشهور مات بالطائف سنة ثمان وستين
وهو ابن احدى وسبعين سنة على الصحيح في ايام ابن الزبير وصلى عليه محمد
ابن الحنفية وكان قد عمي في اخر عمره رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى والله يعصمك
عز وجل لا تحرك به لسانك لتعجل به التحريك تغيير المتن من مكان الى مكان
او من جهة الى جهة والله اعلم الكلام بذكر يونث من ذكره ذهبا الى انه
مصدر وجمعه على السنة تخاريج ومخرج ومن انثه ذهبا الى انه جارحة وجمعه
على لسن كذراع واذرع والمجلة مطلب الشيء قبل وقته الذي ينبغي ان يعمل فيه
وعنده الاناة والسرعة بعد الشيء اول وقته الذي هو له وعنده الاناة قال
ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابن كان ما شاء الله كان

زايد لتصوير الحال وتاكيد القضية كعمل من فوقهم جعل ينفق قال الامام المرزوقي
في شرح الحماسة قوله ما ذهب اسير من ذهب يقول كذا وعلى هذا قول الشماخ ما عهد
فعالك والايام من سجيب وكذلك قول الفرزدق ثم ما مطى حتى فارايتني الحقيقة بالمطي
الا ساوقها وارجي محراه فلهم احدى بنيك بكذا وطفق يجدث بكذا وجعل ينتحي
ويرجع في التوجع الى انخالوا قام بهرا بالي وقعد يطلب اثر امير وليس القصد الى
فعلة القيام والقعود ولكن زيادة كان للتصوير الحال والتاكيد للقضية ومن
فضل هذا قال لعقبة كان في مثل هذا التركيب تفيد الاستمرار والتكرار انتهى
ومراده من فضل الكرماني والذي يظهر ان الحق في مثل هذا التركيب ما ذكره
الكرماني للنصوح كثير من الائمة انها تفيد الاستمرار والتكرار في كل تركيب وقع
غير خبرها فعلا مضارعا وموارد استعمال الصحيحين شاهدة لذلك وعلى ذلك الذوق
الطبع السليم كقولك كان حاتم يقري الضيف واكثر تهايله صلى الله عليه وسلم من
هذا القبيل وايضا لم ار احدا من الصحاة صرح بانها اثرت في مثل هذا التركيب في
هذا التركيب وبين ما استشهد به مما مثل به المرزوقي وفي بون بعيد اذ تلك الكلمات
التي حكم بزيادتها غير مقصودة اصلا فان قول الغريم ما عطى حتى القيام فيه
غير مقصود ولا يتوقف عليه اداء الحق وكذلك قول حسان رضي الله عنه

على ما قام يشتمني لئيم ... كخنزير تمرغ في رماد

الا ترى ان التوجيه المتعلق بالقيام وانما هو متعلق بالشتم فاين هذا من قولك كان
يعالج من التنزيل شدة فانه لو لا كان لكان المعنى على الاستمرار في الصرف
الى الماضي المستمر فليتامل يعالج من التنزيل اي يزاول من تنزيل القرآن
عليه فوق الصحاح عالجت الشيء مارسته ومعالجة اذا زاولته شدة بالكسر
اسم من الاشتداد وبالفتح الحملة في الحرب وهي اما مفعول به لعالج واما مفعول
مطلق له من غير لفظه مبين للنوع اي علاج شدة قال ابن الكمال وليس ذلك
لعظم ما يلاقيه من الملك والقول الثقيل كما توهم لان اخر الكلام يبين انهما من جهة
تحركه الشفتين لتلاوته على عجلة مخافة ان ينفلت منه انتهى وقوله كما توهم يعني
بالكرماني اقول ما ذكره الكرماني غير منافي لذلك بل يتمامه واي عجائب من ان
تكون معالجة الشدة من كلا الامرين وما ذكره الكرماني عام ثم هذا وفي غير وما
من قوله صلى الله عليه وسلم وهو اخذه عليه من قول عائشة رضي الله عنها ولقد رايته
ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد وان جبينه ليتفصد عرقا فمتى ان يكون
له مدخل في معالجة الشدة مما وجد له فليتامل وكان ما يحرك شفتيه قال في
المصابيح الضمير في كان يرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده التصريح به
في رواية مسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه الوحي حرك شفتيه وبما مر اراده ربما كقوله

واما ما ضرب الكبش ضربة على راسه لظن الشيطان انهم

قاله السيرافي وجماعة ومعناها التكثير وحرجوا عليه قول سيبويه واعلم انهم مما يجدون
كذا قال ابن هشام والظاهر ان من بمعنى ابتدائية وما مصدرية وانهم جعلوا الاسم ان
خلقوا من الصوب والحدر في مثل خلق الانسان من معرات ليس المشابهان نظير الاية
ولا شأني بها ما اراد وذلك ان فعل الصلة فيها مسند الى ضمير يرجع الى المحدث
عنهم ويلزم منه السببية اضافة المصدر الى ذلك الضمير فيؤول الامر الى جعلهم كانهم
خلقوا من ضمير من يحدثهم وذلك امر غير متصور البتة وهذا امر موجود في الاية
وانظر هل يمكن جعل قوله يحرك شفتيه خبر كان والتقدير وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يحرك شفتيه ما يعالج فحذف صلة ما للعلم بها كقوله نحن الاولى
قاهم جويك ثم وجهوم البنا، اي نحن الاولى عرفوا بالحدة والنجاعة فتأمله
انتهى وقال ابن كمال باشا واولى وكان ما يحرك شفتيه للاستيناف والجملة في
مقام التعليل والتبيين لما يعرض له من الشدة يعني كان ذلك العالم من تحريك عليه
السلام شفتيه وقت التنزيل فاما مصدرية وما بعدها على معنى من يقتضي الى تضمن
الكلام زيادة ركيكة لتمامه بقوله وكان يحرك شفتيه انتهى وحاصل كلامه ان
الضمير في كان ليس راجعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل راجع الى العالم
المفهوم من المقام وغير بعيد من جهين الاول جعله الواو للاستيناف وهو قليل مع
ظهور كونها للعطف على كان الاولى والثاني الى صرفها عن العطف جعل الضمير في كان
الثانية للعالم لا لرسول الله وكان ينبغي له على هذا التقدير ان يجعل الضمير فيها راجعا
للعلاج المفهوم من يعالج كما قوله تعالى احدلوا هو اقرب للتقوى الثاني ان رواية
مسلم تقتضي ان الضمير في كان الثانية راجعا الى الرسول كما تقدم انفا في كلام الدامغي
وتوجيهه رواية للوطء في التفسير من طريق جرير من موسى بن ابي عايشة ولفظه كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بالوحي فكان مما يحرك به لسانه شفتيه
ذكرها في فتح الباري في عدة القاري واختلفوا في معنى هذا الكلام وتقديره
فقال القاضي معناه كثيرا ما كان يفعل ذلك قال وقيل معناه هذا من شأنه وهذا
فعل ما كثرت من ذلك وسئله قوله في كتاب الروياكان مما يقول لاصحابه من رأى
منكم رؤيا اي هذا من شأنه وهو المتون في جميع ما وقال بعضهم معناه ربما كان من
اذا وقع بعدها ما كانت بمعنى ربما قاله الشيرازي وابن عروف وابن طاهر وكلام وجيه
عليه قول سيبويه المتقدم في كلام الدامغاني والبيت المذكور فيما ضاع قال وقال
الكرماني ايكان العلاج ما شيأ من تحريك الشفتين اي سببا العلاج منه او يعني من
اذ فعل العقلا ايضا اي وكان من يحرك شفتيه وقال بعضهم وهو نظر لان الشدة
حاصلة له قبل التحريك قلت في نظر لان الشدة وان كانت حاصلة له قبل التحريك
لكنها ما ظهرت الا بتحريك الشفتين لان هذا امر يطلع عليه الراوي لا بالقوة
ثم استصوب ما نقل عن هو لابن المعنى المذكور ومع هذا فيرد عليه ان من في البيت
وفي كلام سيبويه اتفاقا بيانية وما بعدها مصدرية وانهم جعلوا الاسم خلقوا من الضرب

والحدر مثل ما ان الانسان من عجل ثم الضمير في كان على قولهم يرجع الى النبي صلى الله
عليه وسلم وهو في تاويل الكرماني يرجع الى العلاج الذي يدل عليه يعالج والاصوب ان
يكون الضمير للرسول ويجوز هنا تاويلان لان احدهما ان تكون كلمة من للتعليل وما
مصدرية وفيه حذف والتقدير وكان يعالج انفاسه من اجل تحريك شفتيه ولسانه كما
جاء في رواية اخرى للبخاري في التفسير من طريق جرير من موسى بن ابي عايشة لفظه
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بالوحي فكان مما يحرك به لسانه
وشفتيه وتحريك اللسان مع الشفتين مع طول القراءة لا يخلو من معالجة الشدة
والاخر ان يكون كان بمعنى وجد يعني ظهر وفيه ضمير يرجع الى العلاج والتقدير وظاهر
علاجه الشدة من تحريكه شفتيه انتهى ولا يخفى ما فيها من التكلف فقال ابن عباس
رضي الله عنهما فانا احركهما اي شفتي وفي تقديم انا على الفعل استحار تقوية الفعل
وتوهم لا محالة شاء على ان الاتيان بالجملة الاسمية من جملة الموكدات وفايدة ذلك
كون المخاطب على تفرغ وتنبه كيلا يفوت منه ما يحصل بالتصوير من البيان الواضح
واللام في لك للتبيين كان سعيد ثم قال والخطاب لسعيد بن جبير وفي بعض النسخ كما في
اليونينية ثم قال والخطاب على هذا لسعيد وسمعه او للتعظيم كما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحركهما وقال سعيد بن جبير انا احركهما كما رايت ابن عباس
يحركهما تحرك شفتيه اي يحرك سعيد شفتيه والظاهر ان ابن عباس حرك ايضا
شفتيه حين روى الحديث لما ذكر انفا من ذكره بعد قال العيني قوله قال ابن
عباس الى قوله فانزل الله تعالى جملة معترضة بالفاء وذلك جايز كما قال الشاعر

. . . واعلم فعلم المرء ينفعه . . ان سوف ياتي كل ما قدرا

فان قلت ما فايدة الاعتراض قلت زيادة البيان ما وصفه على القول الظاهر قلت
كيف قال في الاول وكان يحركهما وفي الثاني بلفظ رايت قلت العبارة الاولى امر من
انه راى شفتيه تحرك رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مع امر يحركهما كذا قاله
الكرماني وعاد حاصل الجواب ان ابن عباس رضي الله عنهما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم
في تلك الحالة لان سورة القيامة مكية باتفاق وكان ابن عباس اذ ذاك ولد لا ابنة
ولد قبل الهجرة بثلاث سنين والظاهر ان نزول هذه الاية كان في اول الامر
ولكن يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اخبره بذلك بعد او اخبره بمعنى الصحابة
احد شاهد النبي صلى الله عليه وسلم ولما سعيد بن جبير فراى ذلك من ابن عباس لا
خلاف وشاهد الحديث يعني بالمسلسل تحريك الشفة لكنه لم يتصل تسلسله وقل
في المسلسل الصحيح انتهى وقال ابن كمال باشا في قوله فقال ابن عباس اني بالفاء التعقيبية
لبيان ان ابن عباس رضي الله عنه لم يوخر عن رواية فعله عليه السلام تضرير ما
رواه وليس هذا من قبيل الاعتراض كما توهم وقيل قوله فقال ابن عباس الى قوله
فانزل الله تعالى جملة معترضة بالفاء وذلك جايز كما قال واعلم فعلم المرء ينفعه الى بيت
لان الاعتراض لا يكون بكلام اجنبي فان ما تقدم وما تاخر من كلام ابن عباس وهذه

الجملة من كلام ابن جبير والجملة الثانية لها من كلامين رد بها عنه بل من قبيل الفصل
بين شطري الحد بما يعلم جوازه اقتضته عليّ ما بينهما لك عليه فعفوه فانزل الله تقاصرات
يصد ويقال لا احمد في على التوسع الشراح انتهى قوله قيل عطف على نوع الا ان له
كلام وكان الاولى عطفه بالفاء ليظهر ان تاطره به التعريف كما يرد احمل في حبير الرد ثم ان
ما ذكره سبق على ان الامر تراءس من كلام والمعترض عنه من كلام آخر والذي يظهر خلا
لان ما تقدم وما تاخر من كلام ابن جبير اجتهاد او يأله عن ابن عباس فلم يقع الا تراءس
بكلام احدهما وكذلك سدد وقد سعيد بن جبير بعدد ذلك من كلامه ايضا حين يكلم به
راويا له منه قليلا مثل وقد ابدى ابن كمال باشا نكتة بديعة لقول ابن عباس كما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما فيرماه كره الشراح فقالوا لم يقل كما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما كما قال سعيد كما رايت ابن عباس يحركهما لما قبل
ان ما ذكر اما من الراوي بنفسه تحريك رسول الله صلى الله عليه وسلم شفتيه ام مع
امره كما والعالم انه لم يرد كان هذا كان في اوايل البعثة وابن عباس لم يولد بعد وكان
صغيرا لانه كان سنه وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثلاث عشرة سنة لان فيه
تهمة التدليس وابن عباس اعلا شانا من ان يظن به مثل هذا بل لان في تقرره
بقصدها ابن عباس وفي ما فيه دلالة على عدم القصور في التصوير حيث شبهها
هو الواقع لا ما هو المرئي والمرئي بهما واضح وقد سئله عليه من قال قاله السلام صلوا
كما رايتموني اصلي ولو كما قال صلوا كما اصلي لما تيسر المحن وخرج من بهدة المامور به فافهم
هذه الدقيقة فانى تفردت باستخراجها كما تفرد ابن عباس بقصدها انتهى بقي هنا شيء
وهو ان هذا الحديث مسلسل بتحريك الشفة من اخره وعادة المحدثين في السلسلة
وغيرها تقديم الراوي على المروي عنه فكان مقتضى ذلك ان يقال فقال سعيد
ابن جبير فانا اعرفكما لك كما رايت ابن عباس يحركهما وقال ابن عباس وانا اعرفكما
كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما فانظر الى سر والحكمة في ايراده عليه
خلاف المعتاد فانزل الله تعالى والاولى حذف الواو وقت من وصل وهذه الجملة قال
العيني معطوفة بالفاء على كان رسول الله يعالج وقال ابن كمال باشا فانزل الله تعالى
تفريع امره مرتبط بقوله وكان ما يحرك شفتيه فالفاء تفريعية يعني كان ما ذكر من
تحريكه عليه السلام شفتيه عند نزول القرآن عليه سببا لنزول قوله تعالى لا تحرك به
لسانك الآية انتهى لا تحرك به اي بالقرآن لسانك اي لا تكلم بما يلقيه جبريل عليك
من القرآن قبل ان تقرأه عليك بل اصبر حتى يتم وكان النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء
الامر اذا لقن القرآن تابع جبريل عليه السلام القراءة ولم يصبر حتى يتمها سارعا في
الحفظ لئلا يتفلت منه فنهى عن ذلك بقوله تعالى وغيره كما ذهب اليه القاري قال الكرماني فان
قلت القرآن بدل على تحريك رسول الله صلى الله عليه وسلم لسانه لا شفتيه فلا
تطابق بين الوارد والمورد فيه قلت الظاهر ان ما سئل لان التحريكين متلازمان ما لما في
تحريك الفم المشتمل على اللسان والشفتين فيصدق كل منهما وتبعه بعض الشراح على هذا

وهذا تكلف وتعسف بل انما هذا من باب الاكتفاء والتقدير وكان ما يحرك شفتيه ولسانه
كما قوله تقاسرا بل تفكيك انكاري والرد ويدل عليه رواية البخاري في التفسير من
طريق جرير فكان مما يحرك لسانه وشفتيه والملازمة بين التحريكين ممنوعة كما لا يخفى
وتحريك الفم مستعد لان يستعمل لانا لم اسم لما يشتمل عليه الشفتان وعند الاطلاق لا يشتمل
على الشفتين ولا على اللسان لا لغة ولا عرفا فافهم انتهى وهو اه بعض الشراح الحافظ ابن حجر
وعبارته قوله فهل شفتيه فانزل الله تقاسرا لا تحرك به لسانك لانا نافي بينهما لان تحريك الشفتين
بالكلام المشتمل على الحروف التي لا يبطل الا اللسان يلزم منه تحريك اللسان لو اكتفى
بالشفتين وحذف اللسان لوسوسه لانه لا اصل المشتمل على الحروف التي لا يتطوح الا اللسان
انتهى فقوله او اكتفى بالشفتين الى الصحيح غير ما ذكر والعجب من قوله بل هذا من باب الاكتفاء فافهم
فيها الا في العبارة على ان في كلام ابن كمال باشا ما يؤيد الوجه الاول ولفظه فان قلت
يفهم منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحرك لسانه عند نزول القرآن عليه فاوجه
قول الراوي انه عليه السلام يحرك شفتيه قلت انه كني تحريك اللسان عن تحريك اللسان
لعلاقة اللزوم بينهما فانها ولا تخفى ما في هذه الكناية من حسن الادب حيث تضمنت التعزز عن
التصريح بوصفه تحريكه عليه السلام لسانه لتوقف وصفه تحريك اللسان على افتتاح الفم
وفيه ما فيه انتهى فليس مراد الحافظ بقوله بل يلزم منه تحريك اللسان التعزز والعقل ليرد
عليه ما ذكره بقوله والملازمة بين التحريكين ممنوعة بل اللزوم بحسب الامر المامور به كما ذكر
اما الكمال رحمه الله تعالى فلم يتعرض لهذا الحديث بالكلية ولعله لشدة شهرته عنده
الشعبي يحمل بمن وجه اياه ولا تنافي بين محنته اياه والشدة التي تلحقه في ذلك وفي الكشاف
ارسل اليه وسلط يهان ليتمكن له سلما اليه فقتله وصلبه حتى نفعني ايه وجه والمعنى
لا تحرك لسانك قرأة الوحي بادارة جبريل بقراءته على عجلة ثم علل النهي عن العجلة بقوله
ان علينا جمعه اي في صدرك وقرآنه ايجاد قرآنه في لسانك فاذا قرأناه حينئذ فاقرأ قرآنه
جبريل قرآنه والقرآن القرآءة فاتبع قرآنه فكن منقادا له وطن نفسك انه لا يفوتك منه
فص في ضمان تحفيظه ثم ان علينا بيانه اذا اشكل عليك شيء من معانيه كانه يحمل في
الحفظ والسؤال عن المعنى جميعا كما تراه بعض اكابر اهل العلم ونحوه ولا تعجل بالقرآن من
قبل ان يقضى اليك وجه انتهى وفي تفسير القاضي البيضاوي وهو دليل على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب وهو اغرض بما توكد التوبيخ على حب العجلة لان العجلة اذا كانت مذمومة
فما هو من اهم الامور واصل الدين وكيف بالتي فيها وبدكرها النفي في اثنا هذه الايات وقبل
الخطاب مع الانسان المذكور والمعنى انه يتولى كتابته فيطلع لسانه من سرعة قرآنه خوفا فقال له
لا تحرك به لسانك لتعجل به فان علينا بحفظه وجمعه في صدرك وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع
قرآنه بالاقرار والتامل فيه ثم ان علينا بيان ما يشكل عليك من معانيه انتهى ووجه الدليل صحة تاخير البيان عن وقت الخطاب كما هو مذهب اهل السنة وذلك لان فيه دليل على القراءة كذا قاله
الكرماني فلت تاخير البيان عن وقت الخطاب لم يمنع عندنا الكل الامتناع من جواز تكليف الا يطاق
واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فاخلق اوجه فذهب اكثرون الى جوازه وتاخيره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

أو المهاجم وقال البصري والحنابلة ممنع وقال الكرخي بالتفصيل وهو ان تاخيره عن وقت
الخطاب ممنع في غير المجمل كبيان التخصيص والتقييد والنسخ الى غيرة لك وصاحبي المجمل كالمشترك
وقال الظاهرية تاخير البيان من وقت الخطاب ممنع في غير النسخ وجايز في النسخ انتهى وتابع الكرخي
ما شاء ان كون الآية دليلا على جواز تاخير البيان من وقت الخطاب فقال ثم ان ثم لترتيب الاخبار
لا لترتيب الوجود اي يخبرك انا بينا لك معناه كما ان الشاعر عليك ذكره المنسي في تفسيره واما
بعض جمله على ترتيب الوجود ان لو دخل ثم بين واما على ما وقع في نظم القرآن فلا وجه لحمله عليه
اذ لا معنى لان يقال ان كون البيان عليه بعثا موخر عن نزول القرآن عليه ومن فصل عن هذا قال
هو دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب انتهى واراد بمن فصل البيضاوي والكرماني
كما في هامش نجليقته قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير جمعه في قوله تعالى ان علينا جمعه
جمعه وقع اليم والعين لك صدرك بالرفع على الفاعلية كذا في اكثر الروايات وفي قي
اليونينية للذرعة وفيه اسناد الجمع الى الصدر تجوزا لتعلق الامر بالجمع اي جمعه الله في
صدرك كقولهم اشاب الربيع الشمال اي بيض الله الشعر في ذلك الزمن فالشيب او الشمال وفي
رواية كرية والكمي جمعه بفتح الجيم واسكان الميم لك في صدرك قال في الفتح وهو توضيح الاول
اي الرواية الاولى والاولى ذرر الوقف وان ما كر جمعه لك صدرك بسكون اليم وفتح العين
مصدر وارفع صدرك فاعلا به كذا في ارشاد الساري والتركيب على هذا الاوجه غير مفيد على
ما لا يخفى لعدم تمامه فلا بد من تقدير معمول المصدر الذي هو المصدر كوا قيامي حاصل وصيرورجه في
جميع الروايات راجع للقرآن قال ابن كثير ما شاء ومن زعم انه راجع الى الصدر فقد اخطأ اذ ابن
عباس لم يذكر في تفسير قوله تعالى جمعه وضميره راجع الى القرآن قطعا والمطابقة بين التفسير والمفسر
واجبة انتهى ومراده من زعم الكرماني وتقرأ بفتح الهمزة في اليونينية على حذف ان وفي بعضها
بالرفع وهذا ايضا من قول ابن عباس تفسير للفوله تعالى وقرآنه يعني ان علينا ان نقرأه اي شأت
قرآنه في لسانك قاله البيضاوي فالمراد بالقرآن هنا القراءة لا الكتاب المنزل عليه صلى الله عليه وسلم
فاذا قرأناه اي بلسان جبريل عليك وفيه كما قال القاضي عياض اضافة ما يكون بامره تعالى اليه
فاتبع قرآنه قال ابن عباس في تفسيره فانصت واسمع له يعني لا تكن قرآنك مع قرآءة جبريل عليك السلام
بل تناوح فيها ولا يلزم ان وقت فاسمع من باب الاشتغال قال العيني والفرق بين السماع والاستماع
انه لا يدل في باب الاشتغال على التصرف والسعي في ذلك وهذا ورد في القرآن فلما كتبت عليها
ما كنت تحفظه الكتاب في الشريعة لا بد فيه من السعي بخلاف الحديث فالمستفاد هو المعنوي المتعلق
بالسماع وقال الكرماني عقيب هذا الكلام وفي الفقهاء ان سمع فقد استمع ولم يسمع فلم يستمع
هذا لا يخفى على مذهب الحنفية فان قصد السماع ليس بشرط في وجوب السجود مع ان هذا ليس
ملحقا في الحديث المصرح على ان تلاها وعلى من سمعها انتهى قول عدم المنافاة على مذهب الحنفية
ظاهر من قوله لنسي لان السجدة عندهم واجبة وكون سببها المصرح بخصوص المستمع وجه
عند الشافعية والراجح خلافه وانصت هو ثمرة قطع فان قطعا استمعوا له وانصتوا وفيه
لغتان انصت بكسر الهمزة وضمها فالاولى من نصت يعيت نصتا والثانية من انصت ينصت انصاتا
اذا سكت واسمع لحديث بفتح الهمزة وانصتوا له وانصتا دون فلا نا اذا اسكته وانصت سكت

ودكر

وذكر الازهري نصت وانصت واستنصتا لكل بمعنى واحد كذا في عمدة القاري وقال ابن كمال
ياشا الانصات هو السكوت حال الاستماع لاجله نص على ذلك الزمخشري في الفايق لا مطلق
السكوت كما ذهب اليه الكرماني قال الامام الراغب في كتاب الزريعة الفرق بين الصمت والسكوت
والانصات ان الصمت ابلغ لانه قد يستعمل فيما لا قوة فيه للنطق ولما له قوة النطق ولهذا قيل لما
لم يكن له نطق الصامت والصمت والسكوت لما له نطق فترك استعماله والانصات يكون مع
استماع ومتى انضاف احدها عن الآخر لا يقال له في الحقيقة انصات وعلى ذلك قال تعالى فاستمعوا
له وانصتوا الى هنا كلامه اراد به تقييد مقارنة الاستماع لان الاستماع معتبر في مفهومه راجع
في صح كما يفهم من قول الجوهري الانصات السكوت والاستماع للحديث لان ما وقع في قوله تعالى
من عطف الانصات على الاستماع بالفاء انتهى تعقد مضطرب كلام اهل اللغة في ترادفهما واختصاصه
الانصات والاكثر على الثاني وهو احكم لان التاسيس خير من التاكيد قال الحلبي بايزة قال ابن
عباس في تفسيره ثم ان علينا ان نقرأه ما لنون في قوله حمل البيان على القراءة مرة بعد اخرى
وفي تفسير النسفي بينا مر جبريل عليه السلام ان يقرأه عليك في كل مرة حتى لا تنفلت منه شيا
قال ابن عباس نزل مسترقبا فكان اذا اتى جبريل اطرق فاذا ذهب قرأه كما وعده الله تعالى
فلم يبق بعد نزول هذه الآية شيا حتى مات هذا تفسير ابن عباس وغيره غيره ايراده اشكل
عليك من معايبه قال وهو دليل على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب انتهى قال في ارشاد
الساري وهو الصحيح عند الاصوليين ونص عليه الشافعي فيما نقضيه تهم من القراءة واول من
استدل لذلك بهذه الآية القاضي ابو بكر الطيب ونعوه وهذا لا يتم الا على اول البيان بين
المعنى والا فاذا حمل على ان المراد استمرار حفظه له بطريق على لسانه فلا قال الامدي يجوز
ايراد البيان بالاظهار لا بيانا بالمجمل بقال بانا الكوكب اذا ظهر قال وبتقدير ذلك ان المراد جميع القرآن
والمجمل انما هو بعضه ولا اختصاص لبعضه بالامر المذكور ورد بان بعض وقال ابو الحسن البصري يجوز
ان يراد البيان المفصل ولا يلزم منه جواز تاخير البيان الاجمالي لان الاجمال لم يستدل لاول وتعقبه بان حمال
ارادة المبينين الاظهار والمفصل وغير ذلك لان قوله بيانه جنس مضاف فيعم جميع اصنافه من اظهاره
وتبيين احكامه وما يتعلق بها من تخصيص وتقييد ونسخ وغير ذلك وهذه الآية كقوله تعالى في سورة
طه ولا تعجل القرآن من قبل ان يقضى اليك وجهه انتهى وقد تقدم بحث ابن التين في ذلك
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا جاءه بعد نزول هذه الآية اذا اتاه جبريل
عليه السلام قال العيني جبريل هو ملك الوحي الذي ارسل عليهم السلام الموكل بانزال الاحكام
والدعاء ومعناه عبد الله بالسريانية لان جبر عبد بالسريانية وايل اسم من اسماء الله تعالى وورد
عبد من جبريل في تعيين من هو كنية ان اسم جبريل عبد الله واسم ميكايل عبد الله وقال السهيلي جبر ايل
سريانية ومعناه عبد الرحمن او عبد العزيز كذا عن ابن عباس فرقا وموقوفا والموقوف اصح وذكر
طايفة ان الا الاسافة في هذه الاسماء مقلوبة قايل هو العبد والله اسم من اسماء الله تعالى وايكال
عند الجمهور في لغة العرب وهو اصلاح ما فسد وفي الوحي اصلاح ما فسد وجبريا وفي من
الدين وميكال هذا الاسم سرياني وقاكله والا يرض العرب وهذا ما ذكره عبد الحق بعض الرهبان
كعباس ونسطورقا لاقد وتوفل وس من ابن هذا الاسم عند البلاذوريات في اسماء مطابق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وفي بعض الكتب ان اسم جبريل عبد الجليل وكنيته ابو الفتوح واسم ميكائيل عبد الرزاق وكنيته ابو الغنائم واسم اسرافيل عبد الخالق وكنيته ابو المنافخ واسم عزرائيل عبد الجبار وكنيته ابو يحيى انتهى وذكر صاحب الكشاف فيه سبع لغات وزاد ابن الانباري لغتين اخريين تطلب من كتب القراآت وهو افضل الملائكة على المشهور لكن في الفتاوي الحديثية لابن حجر المكي وافضلهم جبريل واسرافيل وتعارضت الاحاديث في افضلهما واكثرها يدل على افضلية اسرافيل عليه السلام انتهى فاستمع اي له واصغ اليه قال ابن الكمال وحذف المفعول وحذف المفعول لاظهار كمال العناية الى اصل الفعل ولا يخفى حسن موقعه في هذا المقام فاذا انطلق جبريل عليه السلام اعاده ظاهرا والمقام للاضمار للتبرك باسمه قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه ضمير المستتر راجع الى جبريل والبارز الى القرآن وللاصيلي وابن عساكر كما قرأ بحذف المفعول ولابي ذر عن الكشميهني كما كان قرأ والحاصل من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث حالات الاولى جمعه في صدره والثانية تلاوته والثالثة تفسيره وايضاحه ومناسبة الحديث لما ترجم له واضحة لان فيه بيان حال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابتداء الوحي او عند ظهوره ورواته ما بين مكي وكوفي وبصري وواسطي وفيه تابعي عن تابعي وهما موسى بن ابي عائشة عن سعيد بن جبير واخرجه المؤلف في التفسير وفضائل القرآن ومسلم في الصلاة ولما كان ابتداء نزول القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان على الاصح كنزوله من اللوح المحفوظ الى السماء الى بيت العزة جملة واحدة شرع يذكر حديث تعاهد جبريل عليه السلام له صلى الله عليه وسلم ومدارسته القرآن في رمضان كل سنة مرة الا في السنة التي قبض فيها فعارضه به مرتين فقال حدثنا عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة وبالدال المهملة وهو لقب عبد الله بن عثمان بن جبلة بن ابي رواد ميمون وقيل ابن العتكي بالعين المهملة والمثناة الفوقية المفتوحتين ابو عبد الرحمن المروزي مولى المهلب بفتح اللام المشددة ابن ابي صفرة بضم الصاد المهملة سمع مالكا وحماد بن زيد وغيرهما من الاعلام وروى عنه الذهلي والبخاري وغيرهما وروى مسلم وابو داود والنسائي عن رجل عنه مات سنة احدى او اثنتين وعشرين او عشرين ومائتين عن ست وسبعين سنة قال العيني وعبدان لقب جماعة اكبرهم هذا وعبدان ايضا ابن بنت عبد العزيز بن ابي رواد وقال ابن طاهر انما قيل له ذلك لان كنيته ابو عبد الرحمن واسمه عبد الله فاجتمع في اسمه وكنيته عبدان وقال بعض الشارحين وهذا لا يصح بل ذلك من تغيير العامة للاسامي وكسرهم لها في زمن صغر المسمى او نحو ذلك كما قالوا في علي علان وفي احمد بن يوسف السلمي وغيره حمدان وفي وهب بن بقية الواسطي وهبان قلت الذي قاله ابن طاهر هو الاوجه لان عبدان تثنية عبد ولما كان اول اسمه عبد واول كنيته عبد قيل عبدان انتهى وعلى هذا فلك في اعرابه وجهين مراعاة الاصل واعرابه اعراب المثنى وان تعربه اعراب سلمان قال اخبرنا عبد الله هو ابن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم المروزي الامام المتفق على جلالته وامانته وورعه ومخايله وعبادته الثقة الحجة الثبت وهو من تابعي التابعين وكان ابوه تركيا مملوكا لرجل من همدان وامه خوارزمية ولد سنة ثمان عشرة ومائة ومات في رمضان سنة احدى وثمانين ومائة بهيت في العراق منصرفا من الغزو وهيت بكسر الهاء وفي اخره مثناة من فوق مدينة على شاطئ الفرات سميت بذلك لانها في هوة وهو المكان المنخفض وليس في

الكت

الكتب الستة عبد الله بن المبارك غير هذا وحدث عنه معمر بن راشد والحسين بن داود وبين وفاتيهما مائة واثنان وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون وقيل تسع وعشرون وكان كثيرا ما يتمثل بهذين البيتين

واذا صاحبت فاصحب صاحبا ... ذا عفاف وحياء وكرم

قوله للشيء لا ان قلت لا ... واذا قلت نعم قال نعم

وروي عن الحسن بن عيسى قال اجتمع جماعة من اصحاب ابن المبارك فقال تعالوا حتى نعد خصال ابن المبارك من ابواب الخير فقالوا جمع العلم والفقه والادب والنحو واللغة والشعر والفصاحة والورع والزهد والانصاف وقيام الليل وسداد الرأي وقال ابن مهدي ابن المبارك افضل من الثوري فقيل ان الناس يخالفونك فقال لم يجربوا ما رأيت مثل ابن المبارك وقال ابو اسامة ابن المبارك في اصحاب الحديث مثل امير المؤمنين في الناس وقال الامام احمد لم يكن في زمن ابن المبارك اطلب منه للعلم رحل الى اليمن والشام ومصر والبصرة والكوفة كتب عن الصغار والكبار وما كان احد اقل سقطا منه كان يحدث من الكتاب وقال ابن ابي جميل قلنا لابن المبارك يا عالم المشرق حدثنا فيها سفيان فقال ويحكم هو عالم المشرق والمغرب وما بينهما وقيل لما قدم هارون الرشيد الرقة اشرفت ام ولد له من قصر من قصور الخلافة فرأت الغبرة قد ارتفعت والنعال قد خفقت وانجفل الناس فقالت ما هذا قالوا قدم عالم من خراسان يقال له ابن المبارك فقالت والله هذا الملك لا ملك هارون الذي لا يجمع الناس الا بالسوط والخشب قال اخبرنا يونس ابن يزيد الايلي عن الزهري محمد بن شهاب قال اي البخاري وفي الفرع كاصله ح مهملة مفردة في الخط مقصورة في النطق وهي مسماة حاء بالمد قاله ابن الكمال وعليه فليلفظ باسمها هنالك كنظائرها من مسميات حروف المعجم كما نقل عن الخليل انه سأل اصحابه فقال كيف تنطقون بالجيم من جعفر فقالوا جيم فقال انما نطقتم بالاسم ولم تنطقوا بالمسؤول عنه وهي المسمى والصواب جه وعلى هذا فيشكل قول القسطلاني مفردة في الخط مقصورة في النطق لان المقصورة ليست الاسم لهذا الحرف ولا المسمى فلعله اراد بالقصر التلفظ بها في حال الدرج مفتوحة قال ابن الكمال واصلها ان عادتهم اذا كان للحديث اسنادان او اكثر يكتبون عند الانتقال من اسناد الى اخر ذلك العلامة فقيل هي اشارة الى التحول من اسناد الى اخر وقيل اشارة الى الحيلولة بين الاسنادين وعلى كلا القولين فائدتها التمييز بين الاسنادين ودفع ذهاب الوهم الى كونهما اسنادا واحدا وعند قائل القول الاول يقول القارئ اذا انتهى اليها حا مقصورة ويستمر في قراءة ما بعدها وعند قائل القول الثاني انه لا يلفظ عند الانتهاء اليها بشيء واهل المغرب يقولون اذا وصلوا اليها الحديث فهي عندهم اشارة الى قوله الحديث وقد كتب جماعة من الحفاظ موضعها صح فهم جعلوها اشارة الى قوله صح انتهى وقد وقع في عبارته ما وقع في عبارة القسطلاني انه يلفظ بها بالقصر ونبهك ما تقدم قال القسطلاني وزعم بعضهم انها معجمة اشارة الى اسناد اخر وهم انتهى ولعل وجه التوهيم ان الثابت في نسخ البخاري الاهمال ولم يثبت اعجامها والاولى نقل اعجامها لما كان في الاشارة الى اسناد اخر وهم فليتأمل وحدثنا بواو العطف وفي نسخة واسقاطها وللاصيلي ايضا بشر بن محمد بكسر الموحدة واسكان الشين المعجمة ابو محمد المروزي السختياني

روي عنه البخاري مفردا به عن يونس في الكتاب السنة ذكره ابن حبان في ثقاته وقال كان
ولد بجيانا سنة اربع وعشرين ومائتين قال لنا اخبرنا عبد الله بن المبارك قال اخبرنا
يونس وسمع من الزهري ولا نوي ذو الوقت وابن عساكر نحوه عن الزهري ليعني ابن يزيد
ابن المبارك حدثني به عبدان عن يونس وصرح وحدث به بشر بن محمد عن يونس وموسى اما عن
يونس فبالحفظ واما عن موسى فبالمعنى ومن ثم زاد لفظة نحوه قال اما الزهري اخبرني بكالافراد
ولابي ذر بالجمع عبيد الله بالتصغير ابن عبد الله بن عتبة بضم العين المهملة وسكون التاء
الفوقية وفتح الموحدة ابن مسعود الهذلي الامام الجليل التابعي احد الفقهاء السبعة جمع
حلمة من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وابو هريرة وعنه جمع من التابعين وهو معلم عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وكان قد ذهب بصره في سنة فتن او ثمان او خمس واربع وسبعين عن
عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس
قال العيني اجود افعل التفضيل من الجود وهو اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وزاد بعضهم لا لغرض
ولا لعوض ومعناه انه يجاري الناس لما كانت نفسه اشرف النفوس ومزاجه اعدل الامزجة
لابد ان يكون فعله احسن الافعال وشكله احسن الاشكال وخلقه احسن الاخلاق فلا شك
يكون اجود وكف لا وهو مستغنى عن الطيبات بالطيبات انتهى وقال ابن الكمال
قال الامام الزاهد الذي هو اعبد من ابي حنيفة اجود بدل المضئ وقابله البخل والسخاوة للانسان واعنته
ابي بذل المقتنيات حصل بها البذل او الحصيل وقابله المنع هذا هو الاصل وان كان كل منهما
قد يستعمل في موضع الاخر ويدل على صحة هذا الفرق انهم جعلوا الفاعل من السخاء والمنع بخيلا
بناء الافعال الغريزية هنا لو اضيع وسخي وقالوا جواد وباخل واما قولهم بخيل فمحمول على من تعمد
الفاعل فيما فيه كقولهم راحم ورحيم وكونوا رحماء عزيزة لم يوصف الباري بها انتهى كلامه
واذا قد ثبت هذا فحمله على وجه رحمان قوله وكان اجود ما يكون في رمضان
على قوله وكان اسخى ما يكون في رمضان وعلى اساد ما قبل وهو يعني الجود اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي
يعني قولها اجود الناس هو اسخى الناس اما اولا فلانه اعتبر فيه معنى الجود فيدل الا ينبغي اعتباره
واما ثانيا فلانه لم يعرف بين الجود والسخاء والفرق بينهما قديم وعليه يدور وجوده لفظ الجود في
هذا المقام على ما نبهت عليه انفا انتهى قال في المصابيح واجود اما مرفوع على انه اسم كان مضاف
الى المصدر المؤول مما يكون اي اجود اكوانه وفي رمضان خبرها وعلى ان يبدل اشتمال من
اسم كان وهو حينئذ ضمير مابدل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واما منصوب على انه خبر كان
واسمها ضمير مستتر كما سبق واما جيد مصدر بنزلة فرية اي كان عليه السلام متصفا بالاجود
مدة كونه في رمضان مع اجود الناس مطلقا واما التفضيل بين حالتيه هو في رمضان
وفي غيره فلت وذلك مما لا نص لاحد وان تحمل ما يكون موصولة فكون في رمضان متعلقا لكان
مع انها ناقصة باطل القول بدلالتها على الحدث وهو الصحيح عند الجماعة واسم كان ضمير عائد
اليه عليه الصلاة والسلام او الى اجود المفهوم مما سبق اي وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اجود شيء يكون او وكان جوده في رمضان اجود شيء يكون فحمل الجود ضعيفا ما لا يجود به
مجازا لقولهم شعر شاعر انتهى وقال ابن كمال باشا اجود ما يرفع لانه اسم كان وجوده محمد وجيد فا

واجبا

واجبا لفظة ما مصدرية وكان تامة والموصوف المحذوف كونا لرسول عليه السلام ولا يجوز ما في
هذا الموصف المجازي من المبالغة والكون بمعنى الحصول لا معنى لوجوده كما توهم ولا حسن
في اسناد تكون اليه نوع بيانه كما لا يخفى على من له ذوق وفي رمضان في محل الحال واقع موقع
الخبر الذي هو حاصل فالمعنى جود اكوان الرسول عليه السلام حاصلا حال كونه في رمضان
ونظيره احطب ما يكون الامير يوم الجمعة يعني احطب يوم ولما قضا منصب يوم ولا يجوز اذ كان يرجع
يؤول المعنى الى احطب اوقات كون الامير يوم الجمعة على ان يوم الجمعة خير احطب فلا يكون
نظير المامن فيه الا وجه لتعذر الوقت فيما نحن فيه لا حتمال ان يؤول المعنى الى اجود اوقات
كون الرسول وقت كونه في رمضان ولا يخفى ما فيه من التكلف من جهة اللفظ لكثرة التقدير
والتعسف من جهة المعنى لان وقت كونه في رمضان هو رمضان وبعضه يحتاج الى اعتبار الغلبة
بما يأباه غاية واما قولهم احطب ما يكون الامير فانما فلا حتماله الوجهين على ما تبين في محله لا يتأتى
التخطيط بما نحن فيه انتهى وكلامه مبني على ان خبر كان محذوف وجوبا لسد الحال وهو في رمضان
مسد ونقدره من لدن ما سبق ان جوده اتم كان وفي رمضان خبرها فلا يكون التركيب مما حذف
فيه الخبر وجوبا ولم يتعرض لرواية النصب قال النووي الرفع اشهر والنصب جائز وذكر ابن
ابن مالك عنه تخريج الرفع من ثلاثة اوجه والنصب من وجهين ولعل الاوجه الثلاثة ما تقدم
عن لدن ما سبق من الوجهين وهذا الوجه الذي ذكره ابن الكمال واما توجيه النصب فقد تقدم
في كلام الدماميني حيث قال فاء جبريل هو حال من الضمير الذي في حاصل المقدر وهو
حال من ذي حال وسألها يسوغ لها كون المتدأ حالين والمقدر كان اجود اكوانه حاصلا في رمضان
حال من الثلاثة انتهى قول في كون هذا التركيب من المتداخل في الحال نظر لان المتداخل بين كالابد
ان يكون الحال الثانية من ضمير الحال الاولى وهاهنا ليست حالا بل خبر كان كما اعترف به هو في
قوله وفي رمضان في محل النصب على الحال واقع موقع الخبر الذي هو حاصل المقدر وكيف مع هذا
يقول انها من الحال المتداخلة ثم رأيت ابن الحال لا مرتبطا بمثل ذلك الكوما في فقال يعين بقاء
جبريل حال من الضمير في حاصلا فهو من الاحوال المتداخلة لان المتداخلة كما توهم من قال انها حال
من الضمير الموجود في حاصلا المقدر فهو حال على حال فمن سماها يعني الحال الاولى والثانية
نبدا نقرر بحيه بانه حال لعل الضمير في حاصلا وان حاصلا خبر كان فكيف يقول حال على حال ويحمل
الكون في كان ضمير الشان فيكون المعنى كان الشان اجود اكوانه حاصلا في رمضان عند ملاقاة
جبريل عليه السلام انتهى قال العيني فان قلت ما وجه كون هذين الامرين سببا موجبا لان يكون
جوده عليه السلام قلت اما رمضان فانه شهر معظم وفيه الصوم وفيه ليلة القدر وهو من
اشرف العبادات فلذلك قال الصوفي وانا اقوي به فلا جرم يتضاعف فوائد الصدقة فيكثر
فيه وكذلك العبادات ولهذا قال الزهري نسخة في رمضان جود من سمعوني في غيره وتوجها
في احديث انه يعتق في كل ليلة الف الف عتيق من النار واما ملاقاة جبريل عليه السلام فانها
فيها ترقية في المقامات والحلاوة على علوم الله سبحانه وتعالى لا سيما عند مدارسته القرآن مع
نزوله في كل ليلة ولم يتنزل الى غيره من الانبياء عليهم السلام ما نزل اليه هذا في الله من الغيض
الالهي الذي فتح لي في هذا المقام ولم يفتح لغيري من الشراح فضلا لله والمنة وقال ابن الاثير

ولما وجه كونه اجود في رمضان فلانه في ذلك الشهر المبارك يتقرب تعالى بإله تعالى الملك
وورد اضافته تعالى الملكوت على ما اشير اليه بقوله حين يلقاه جبريل وكان يلقاه كل
ليلة من رمضان الضمير المرفوع في يلقاه لجبريل عليه السلام والمنصوب للنبي صلى الله عليه وسلم
وجوز الكرماني العكس ايضا ووجهه ان التلقي نسبة بين الشخصين فيصح نسبته لكل منهما الا ان
من ابعيك هذه لقيته ودرج العيني الاول لنسبة التلقي لجبريل اولا وقال ابن الكمال لا وجه للعكس
لان الملاقاة بين اثنين من حقها ان تسند الى من لا خبار به مدخل فيها ومن عمل عن هذا جوز
العكس ايضا ورمضان في الاصل مصدر رمضان اذا احترق من الرمضاء قيل لما نقلوا اسماء الشهور
على اللغة التي بها سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر اياما رمض فاضيف اليه
الشهر وحمل عليه ومنع الصرف للتعريف والالف والنون قال ابن الكمال فان قلت فاذا كانت التسمية
واقعة مع المضاف والمضاف اليه جميعا فاوجه ما جاء في الحديث من قوله من صام رمضان فقد
هو من باب حذف لاسرا لا بأس قال الفاضل القتادي في بيان ان العلم مجموع المضاف والمضاف
اليه والا لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن اضافة انسان الى زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر
شعبان وبالجملة فقد اطبق على ان العلم في ثلاثة هو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان
وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر والجواني لا يضاف شهر اليها انتهى قوله والا لم يحسن اضافة
شهر اليه ليس بشئ كيف وقد وقع مثل هذا في كلام الله تعالى وقد قيل ان احسن من احسن قبلا
وقد عرفت به هذا الفاضل مقال في شرح قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى بهيمة الانعام
البهيمة كل ذات اربع في البر والبحر واضافتها الى الانعام للبيان وهي للاضافة التي معنى من
كخاتم فضة وعساله البهيمة من الانعام انتهى يعني ان دعوى انتقاد القتادي ان العلم مجموع المضاف والمضاف
اليه صحيحة واستدلاله عليها بقوله ولا لم يحسن اضافة شهر اليه فاسد لان مثل هذه الاضافة
وهي اضافة الاعم الى الاخص واقعة في كلام الله تعالى وقد يقال ان قياس شهر رمضان على نظيره
كون العلم رمضان فقط والحكم بان الاضافة فيه بيانية لا يخلو عن توقف لانه يشترط الاضافة
البيانية ان يكون المضاف اليه كالمضاف يصح حمله عليه وشهر رمضان ليس كذلك واجواب
السديد بما احمد بان رمضان علم للشهر العيني كشهر رمضان على ما صرح به صاحب الكشاف
كما نقله عنه الحفاجي في حاشيته على البيضاوي عند قول صاحب التلخيص فيما كان علم البلاغة وقوانينها
وامكوبه من حذف جزء العلم لامن الفلس فحيد على ما لا يخفى فيما مر سه القرآن سمي القرآن
لانه المفعول الثاني للفعل المذكور ومفعوله الاول الضمير الراجع الى الرسول عليه السلام وذلك
انه منقول الى باب المفاعلة من المتعدي وهو درس شيخه دي الى مفعولين والمدرس القرآن والتعليم
والمدارسة المفاكرة كذا ذكره صاحب الكشاف وقال ابو زيد درست درسا ودراسة وهي
القرآن واما نقول ذاكرته فاذا قرأت على غيرك واصل الدرس استمرار القراءة وقال ابو علي معنى
درست الخطا واكرتهم نحن في مجلس القارئ درس الكتاب قرأه مثل درسه وقرأ ابو جيوة
جاكنه تدرسون منا لادراس ودرتم درسا شديدا قيل هذه ومنه مدرس المدرسة والمدارسة
المقاراة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وليقولوا دارست اي قرأت على اليهود وقرأ ابن عامر وحمزة
والكسائي صلى الله عليه وسلم وجبريل يتعاهده بان في قراءة القرآن كما هو عادة القرآن يقرأ سلا

هذا عشرا والاخر عشرا الى لفظ المدارسة او انها يشاركان في القرآءة قرآن معا وقد علم ان باب
المفاعلة لمشاركة اثنين نحو ضاربت زيدا وخاصمت عمرا انتهى وغاية المدارسة تعليم وجه القرآءة
واعلام ما نسخ تلاوته ونقوده ورسوخه اتم رسوخ فلا يساء وكان هذا تعارضا وهو تقابل الذي
عليه السلام حيث قال له سنة يلقاك فلان كرماني وتصحيح صحائح الحروف وتجويد كالعاطف
وما ردعا ان الكمال فعال للبرع لما سمعا بوعد من جبريل عليه السلام كالا يجعى فما مل جبه وقال
الفضلاء ولحكمة المدارسة كيكون ذلك سنة في عرض القرآن على من هو احفظ منه وللاجتماع
عليه و٢ كثار دسته وقال الكرماني لتجويد لفظه وقال غيره لتجويد حفظه وتقف انا الحفظ كما
حاصلا له والزيادة فيه تحصيل جميع الحاسا نتهى وتخصيص رمضان بذلك لشرفه والنزول
القرآن فيه جملة الى سماء الدنيا وفي الفتح قيل الحكمة فيه ان مدارسة القرآن تجدد له العهد تزيد
عنى النفس والعنى سبا جود والجود في الشرع اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وهو اعم من الصدقة وايضا
في رمضان موسم الخيرات لان الناس اصلي عباده فيه زايد على غيره فكان ليوصلى الله عليه وسلم
يوتر سنة مالية اسوة بعباده لمجموع عباد كرمن الوقت والتنزل والتنازل به وللذاكرة له
حصل المزيد في الجود والعلم عند الله تعالى انتهى وفي تعجب القاري وبقال ان في ليلة اربعة وعشرين
من رمضان نزلت صحائف ابراهيم والتوراة و٣ لانجيل وقيل نزلت صحائف ابراهيم عليه اول ليلة
منه والتوراة لست و٣ لانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين انتهى فلرسول الله صلى الله عليه
وسلم بمنع اللام لانها لام التوكيد داخلة على المبتدأ المعصوم بالجملة وقال الزركشي في جوابه
ثم مقدر وقال في الفتح الفاء للسببية واللام للابتداء او في جواب شم مقدر وفي العادة مسامحة
لان جواب القسم بالجملة اجود بالجود باي نوع كان ليعم طبقات الناس ويشمل اصناف حاجاتهم
فانه عليه السلام كان يجود على كل واحد منهم بما يسد خلته ويشفي علته ويروي غلته من الوبح
المرسلة بفتح السين اي المسموعة لجمع الناس هذا اذا جعلتا الالف واللام في الريح للجنس وان
جعلتا للعهد يكون المعنى من الريح المرسلة للرحمة قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين
يدي رحمته قال تعالى والمرسلات عرفا اي الرياح المرسلات للغيوث على احد التفاسير كذا في
مرقاة القاري وقال في الفتح المرسلة المطلقة يعني في الاسراع بالجود اسرع من الريح وبهذا يظهر
اشارة الى دوام هبوبها لرحمة والى عموم النفع بجوده كعموم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه انتهى
وقال ابن كمال باشا المرسلة من الارسال وهو نقيض الامساك ومثله الاطلاق وتفضيل النفقة
وقال في المصابيح والذي يظهر لي ان المراد بالريح المرسلة هي الغيث الهنيئة المحبوب عند العامة
وكما يرسل قولهم ناقة مرسال اي سهلة السير انتهى وقال ابن كمال باشا اجود من الريح المرسلة في
عموم النفع وسرعة الايصال وسهولته وعدم الشدة ونحو ذلك فالحبة الجامعة بينهما متعددة
ومن قال انها فالحاصل الامران عموم النفع والاسراع فيه واما احدهما فقد تقع وليس فيه تشبيه
تشريف صلى الله عليه وسلم بالريح الفطن كما توهم من قال ومنه نشر جوده عليه السلام
في العباد بالجود بالمجود بالريح الفطن في البلاد وشتان ما بين المشربين فان احدهما يجعى الملك بعد
موته والاخر يجعى الارض بعد موتها بل استعارة الجود لا نواع الريح المرسلة بالجود وتلك الاشتاع
قرينة والحاصل ان المراد من الريح ما يعم ريح الرحمة لا ما يعم ريح العذاب ان المفهوم من كلام ر

وارسال الريح اجراؤه بسكون

ذلك القائل انه يكون حل منفعته الربع دون الفطر ويكون زوجا احيا الارض وليس كذلك فان حل
منفعته تصحيح الحياة الذي هو مادة الحياة وزائه الاجل احيا النفوس انتهى قال في الفتح وقع عند
احمد في احد هذا الحديث لا يسأل شيأ الا اعطاه ونحت هذه الزيادة في الصحيح من حديث جابر
ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ قال لا وقال النووي في الحديث فوائد منها الحث
على الجود في كل وقت والزيادة منه في رمضان وعند لاجتماع باهل الصلاح وفيه زيارة
الصلحا واهل الفضل وتكرارذلك اذا كانا لمزور لا يكرهه واستحباب الاكثار من القرآة
في رمضان وكونها افضل من سائر الاذكار اذ لو كان الذكر افضل وساويا القراءة فان قيل
المقصود بحوبد الحفظ فلم الحفظ كان نحا صلا والزيادة فيه تحصل مجموع المجالس وانه يجوز ان
يقال رمضان من غير اضافة وغيرذلك مما يظهر بالتامل انتهى وتعقب بعضها ان كمال باسا
قال ويرد عليه ان لفظ رمضان من كلام الراوي فلا يكون جزء عليا لرخصة المذكورة ثم
جزء الشرح وقد عرفت الحكم فيه من جزء القرآة ثم ان مدارسة القرآن كانت لمصلحة حياها
فيما سبق فلا دلالة فيها على انا نتنقل بها افضل من التسبيح وسائر الاذكار والتعليل الذي
ذكره انما يدل على فضل مدارسة القرآن المخصصة المطلقة لا زمه لا على فضل قرآة مطلقا
كما توهمه انتهى واقول راوي هذا الحديث هو ابن عباس رضي الله عنهما وهو ترجمان
القرآن وقف بقوله جوار الاطلاق المذكور لغة ونشرها ولا سيما على مذهب المعتزلة فان قول
الصحابي عند ابي حنيفة رحمه الله حجة مقدمة على القياس قال في المسلم وتقليد الصحابي واجب
يترك به القياس انتهى فيندفع التعقب الاول على انه قد عرف بانه جاء في الحديث من صام رمضان
كما افاده بعموم ذلك منه اعما ويندفع التعقب الثاني بان تفضيله تلك المصلحة لا ينافي كونه افضل
في ذاته على ان المصلحة ليست مذكورة في متن الحديث ليلزم ما ذكره وانما هي من استنباط الشراح
ذكر كل ما سمح له بجوران يكون المصلحة كثرة الثواب ومدها لا افضليته القرآن على غيره من
الاذكار وسمعته الى ما ذكروا وكانا لاول له بالتعقب قوله والزيادة فيه تحصل مجموع المجالس
اول الفتح فيه محالا اذ زيادة الحفظ القرآن لا تحصل مادة الا بالمرور عليه مرارا ومن المستبعدات
بدارسة القرآن كله في مجلس واحد وبفرض وقوعه لا تحصل به زيادة الحفظ وتناسته اللهم الا ان
يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قوة قدسية تمكن معها من زيادة الحفظ في بعض المجالس فليتامل
وفي الحديث ايضا استعمال افضل التفضيل في الاسناد الحقيقي والمجازي لان الجود منه صلى الله
عليه وسلم حقيقي ومن الريح مجازي فجاز نسبته بمعنى الريح بالجود باستعارة له اسمه ثم اشتق
منه اجود وفي هذا الحديث الحث على الجود والاحسان والتفضل وفيه عدد من المراوزه
واجوده المواظبة باسنا صدة النبي صلى الله عليه وسلم وتفاضل القرآن وبدا الخلق وسلم في
الفضائل ليوسف والمراوح من بدا الوحي شروع بذكر جملة من اوصاف الموحي اليه فقال عمار وبناه
بالسند السابق حدثنا ابو اليمان هو الحكم بن نافع شيخه وتخفيف ابيهم بعدها الف نون واسمه الحكم
بفتح المهملة والكاف بن نافع بن ثابت حمص ثقة فقيه مكثر من الحديث من اهل الحمصي البهراني نسبة
على غير القياس الى بهران كما قاله ابن ماكولا وانما قيل انها نسبة ولا لانه نزل امراة منها يقال
لها اوصلة ورثى منه احدى جسل وطاعة منهم يحيى بن سعيد وابو حاتم والذهلي وله

سنة ثمان وثلاثين ومايه وتوفي سنة احدى او اثنتين ومشرب وما يتين وليس في الكتب
السنة للحكم بن نافع غير هذا وفي الرواة الحكم بن نافع احدوى عنه الطبراني وهي تاصلي القلم
والاصيل وكوبة وليس في رواة ابن عساكر في ترجمة عدنا الحكم بن نافع بدون كنيه قال احبرنا
شعيب بالبي بحرة بالحاء المهملة والزاي وبالراء القرشي الاموي مولاهم ابو شعيب الحمصي
سمع طلحة بن الشاعين سنة الزهري وعنه خلق وهو ثقة حافظ توفي سنة اثنين وقيل
ثلاث وستين ومايه وقد جاوز التسعين وهذا الاسم مع ما يه من افراد الكتب السنة ليس فيها
سواه عن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب قال اخبرني ما لا فراد عبيد الله بالتصغير عبد الله بالتكبير
ابن عتبة بالتاء المثناة الفوقية والنون المفتوحة وبعد الموحدة تاء التانيث ابن مسعود ان عبد الله بفتح الهمزة ان عباس رضي الله
عنهما اخبره ان بفتح الهمزة ابا سفيان مثلث السين ويكون ايضا بالحاء المهملة وهو صخر بن حرب
بضم المهملة وفتح الراء ساكنة ابن امية بن عبد شمس بن عبد مناف الاموي القرشي والد معاوية رضي
الله عنهما ولد قبل الفيل بعشر سنين وسلم ليلة الفتح على يد العباس مثل ذي طوى مكة وشهد الطايف
وحنينا واعطاه النبي صلى الله عليه وسلم من غنايم حنين مايتي من الابل واربعين اوقية لانه كان
من المؤلفة ثم حسن اسلامه كما في التهذيب وضعف احدى عينيه يوم الطايف ولا خوي يوم
اليرموك تحت راية يزيد بن ابي سفيان ومات بالمدينة سنة احدى وثلاثين وقيل سنة اربع وهو
ابن ثمان وثمانين سنة وصلى على عثمان بن عفان رضي الله عنه فخاصمه ولده صفية بنت حزن بفتح
الفاء المهملة وسكون الزاي وبالنون بن بجير وهي بنت عمة جهم بن الحارث لام المومنين روى عنه
ابن عباس وابنه معاوية وابو سفيان في الصحابة جماعة لكن ابو سفيان بن حرب مات الا فراد اخيرا
ان بفتح الهمزة هرقل بكسر الهاء وفتح الراء كذا ضبطه مشكل بن مضرب العلمية والجيم وحكى فيه هرمز قل
كزبرج قال في الصحاح هو قيل الروم وزن جندب وبعثال ايضا هو قيل على وزن وسكون
انتهى ولم يذكر القزاز وكذا صاحب الموعب الا الذي على وزن زبرج ولما انشد صاحب المحكم
بيت لبيد بن ربيعة ٠ غلب المبابا لي هلفل تحرق ٠ وكا فعلن نبيع وبرقل ٠ بكسر الهاء
وسكون الواو قال اراد هرقل فابدل بفتح الراء فاصطر بحبيب والهرقل المخيل ودل كلامه على ان ستكبر
الراء مهموزة ولمت لجنة على جلاق ما رمس الصحاح ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقد ماء في
الشعر على المشهور ايضا كقوله كدنيا زالهرمل صعرانا قال العيني واجمع هم منهم في تسكين الراء ايضا
انشد ابو العرج لمد جيل بن علي الكوفي في ابي عباد وزير المامون

٠ اولى الامور بصنعة وفساد ٠ امر يديره ابو عباد ٠

٠ وكانه من دير هرقل حلت ٠ قرة بزي سلاسل ٧ قياد ٠

قلت لا يحتج بد جيل في مثل هذا ولين سلم ان يكون هذا ايضا للضرورة انتهى اقول يرد عليه ما تقدم
من الصحاح وهرقل اسم علم وغير قابل له والكل من ملك الروم وكان ملكه احدى وثلاثين
سنة وفي مدة ملكه نزل النبي صلى الله عليه وسلم وكا ان كل من ملك الروم يقال له قيصر كذلك
كل من ملك الفرس يقال له كسرى ويقال لمن ملك الترك خاقان والحبشة النجاشي والقبط
فرعون واليهود عظيون او خالج وعمر العزيز وحيمر نخ والهند ده هي والصين فغفور والترج
خاقان واليونان بطليوس والروم قيلون او ماع او بوجاونت والصابية عمرود واليمن تبعا

وزعانة اخشبه ويقال لمن ملك العرب من قبل النجم الغطاني ولمن ملك اليمن وبقيه جرجير ولمن
ملك خلاط شهربان ولمن ملك السند قور والخزر تبيل والنوبه كابل والصقالبه ماحدا
والارض تعفور وخوارزم خوارزمشاه وجرجان سول واذربيجان اصبهبذ وطبرستان
سالار وافليم خلاط شهرمان وبناية ملك الروم دمستق واسكندريه مقوقس وهرقل
اول من ضرب الدنانير واحدث البيعة قال العيني فان قلت ما معنى احديث الصحيحين اذا
هلك قيصر فلا قيصر بعده واذا هلك كسرى فلا كسرى بعده قلت معناه لا قيصر بعده بالشام
ولا كسرى بعده مؤا العراق قاله الشافعي في المختصر وسبب احديثان قريشا كانت تمادي الشام
والعراق كثيرا للتجاره في الجاهلية فلما اسلموا انقطع سفرهم اليهما لما لحقهم اهل الشام
واهل العراق بالاسلام فقال عليه الصلاة والسلام لا قيصر بعده ولا كسرى اي بعد هما في هذين
الاقليمين ولا مرد عليكم فلم يكن قيصر بعده بالشام ولا كسرى بعده بالعراق ولا يكون انتهى
اقول في هذا الجواب نظر لان كسرى الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لما هلك قتل بعده
كسرى آخر ثم لما هلك قتل بعده خوى في العراق الى زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعدتهم
بكسرى الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم الى يزدجرد ملكهم اربعة عشر ملكا كما هو مسطور
في كتب التاريخ عدة السنوات التي سقطت من ايوان كسرى عند مولد النبي صلى الله عليه وسلم
فلعل المراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا كسرى بعده اي في العزة والتغلب فليتامل وهذا الذي
الحق عليه الشراح من ان هرقل ملك الملك مخصوص وقيصر لقب لكل من ملك الشام نازع فيه
ابن كمال باشا فقال نقلا عن ابن حلكان في تاريخه وتفسير هرقل بالعربي ملك الملوك وكل
من ملك ذلك الناحيه لقبوه بهذا اللقب كما لقبوا كل من ملك بلاد فارس كسرى وملك الترك
خاقان وملك الروم قيصر وملك الشام هرقل وملك اليمن تبع وملك الحبشه النجاشي وزيه
قال هرقل اسم علم لصاحب حروب الشام وانه قيصر وكذا كل من ملك الروم يقال له قيصر
كما ان من ملك فارس يسمى بكسرى وملك الحبشه بالنجاشي وملك الترك بخاقان وملك القفط
بفرعون وملك مصر بالعزيز وملك جيرشيع ونحوه بحذا خطا من وجوه اما الاول فلما عرفت
ان هرقل لقب ملك الشام لا اسم علم لقيصر فلك الزمان ومن تتبع التواريخ وقف على ان هرقل
صاحب الشام كان نائبا لقيصر صاحب قسطنطينيه وهذا مما اخطا فيه المؤرخ ايضا حيث
قال هرقل ملك الروم ونبعه صاحب القاموس حيث قال هرقل ملك الروم اول من ضرب الدنانير
واول من احدث البيعة واما الثاني فلان لقراءته ملوك العالقه بحصر قال صاحب الكشف
في توجيه قول صاحب الكشاف وقرءوني علم لمن ملك العالقه هم ولا دعليق بن لاوذ بن
سام من نوح عليه السلام وكان الشام منهم بحوبا بالجابره وملوكهم بحصر يا لقراءته فلم يرد
العالقه المستعربة انتهى واما الثالث فلان العزيز ليس لقب ملك مصر بل لقب خازن وقد
عرف انا لقب ملوك قرعون في زمن العالقه وكان العزيز الذي اشترى يوسف عليه السلام
في زمن الفراعنه وقد كان يوسف عليه السلام ملكا بالعزيز بعد ما قوض اليه امر الخزائن على
ما وجب عليه نقوله اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وهذا كله ظاهر عند من تتبع التواريخ
والتفاسير انتهى كلام ابن كمال باشا وقد وقع له سهو في تلاوته الاية الكريمه وسواب التلاوه

ان يحفظ عليهم ارسل اليه اما الى سفيان حال كونه في ركب ايهم كقوله تعالى اوطفوا في
امر ايهم ويحتمل الظرفية المجازية واما خصه لشرفه فيهم لانه كبيرهم وجوزا كما مالي
وتبعه البرماوي ان يكون المعنى ارسل اليه في شان الركب وطلبهم اليه ورده ماش كما لا ياتش
فقال ولا يجوز ان يكون المعنى ارسل اليه في شان الركب وطلبهم اليه لانه ايضا مطلوب ولا وجه
لجعل طلبه تبعا لطلبهم لما في فتح الباري انتهى والركب جمع راكب كصحب وصاحب وهم او لو
الابل العشرة فاقوتها كذا ذكره الحافظ مغلطاي وامتنع بذلك ان كال باشا بان ذكر ان اسم
جمع لراكب لا جمع دليل جواز تصغيره ولو كان جمعا لما صغر على لفظه بل كان يجمان يرد الى
واحده وبان الركب اصحاب الابل العشرة فاقوتها في السفر قال وفي اهل قيد السفر وقال وهم
اصحاب الابل العشرة فاقوتها فقد سمى واما الركب بالضم فجمع ركاب وهي الواحد انتهى ويكون
الجواب عنه بان اسم الجمع كثيرا ما يطلق عليه الجمع وبان قيد في السفر بذكره صاحب القاموس
في معنى الركب وتقدم اعتباره يكون مرادا في عبارة من اطلق مسامحة قال في الفتح وكان
عدد الركب ثلاثين رجلا وراه الحاكم في الاكليل والابن السكن نحو عشرين وسمى منهم المغيره
ابن شعبه في مصنف ابي بكر بن ابي شيبه بسند مرسل وجه نظر لانه كان اذ ذاك مسلما انتهى فيحتمل
ان يكون راجعا وتبعه ثم قال ويحتمل ان يكون رجع جميعه الى قيصر ثم قدم المدينة مسلما وقد
وقع ذكره ايضا في الزاهر في كتاب السير لابي اسحاق الفزاري وكتاب الاموال لابي عبيد من طريق
سعيد بن المسيب قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر الحديث وفيه فلما قرا
قيصر الكتاب قال هذا كتاب لم اسمع بمثله ودعا ابا سفيان بن حرب والمغيره بن شعبه وكانا تاجرين هناك فسالهما عن امر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وليتنظر ما معنى قوله ويحتمل
ان يكون رجع جميعه الى قيصر ثم ورد المدينة مسلما فان ظاهره يقتضي انه رده بعد اسلامه فلم يكن
مسلما حينما جمع بقيصر ثم عاد الى الاسلام قبل دخوله المدينة والا صوده الى قيصر مسلما لا يرتفع
الاشكال ولا يحصل به الجمع وهذا احتمال بعيد جدا يبعد عنه ما ياتي في هذا الحديث من ان الملك
ارتد احد بطارقته بعد ان يد خل فيه وقد ذكرت ان لا وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته
القلوب فليتامل وقال العيني اسلامه لا يساوي مراتبهم ولم كما ان دار الحرب ما تنفي واستبعد
ذلك ابن الملقن فقال بعيد ان يكون حاضرا وهو مسلم وبكت لان الكتاب كان ومزع لنهاوه
انتهى اقول يجوز الاستبعاد لا تزديه الروايه ولا سيما بعد ما تقوت بما ذكرناه وذكره في الفتح انه يحتمل
ان يكون سكوته خوفا لانه لم يكن ثم مسلم غيره فليتامل وقوله من قريش صفة لركب ومن للتبعيض
وبعد جعلها للبيان لان الركب للسواد فيتامل بعضهم وقريش بفتحتين قرش وهو عند الجمهور ولد
النضر كنانه بن خزيمه بن مدركه واسمه عامر ومن سائر ولد كنانه وهم مالك وملكان وعويلك
وعمران وعمرو وعامر اخوة النضر لابيه وامه واسم مزيقيا مراخت قيس عيلان وهذا قول الشيخ
ابن هشام وابي عبيده معمر بن المثنى وهو الذي ذكره الجوهري ورجحه الصغاني وغيره قال
النووي وهو قول الجمهور وقال الرافعي قال الاستاذ ابو منصور هو قول اكثر النسابين
وقال الشافعي واصحابه وهو اصح ما قيل وقيل ان قريشا بنو فهر بن مالك وفهر جماع قريش
ولا يقال لمن فوقه قرشي وانما يقال له كناني ورجحه الزبير بن بكار وحكاه عن عدد من مصنفي

عبد الله قال وهذا قول من ادركت من نساب قريش وعلم اهل ما حولنا واما سائر ذكر الرافعي جمهور
غيرهم قال ومنهم من قال ولد الياس مضر ومنهم من قال هم اولاد مضر بن نزار وفي الصحاب قريش
قبيلة وابو هم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر وكل من كان من ولد النضر فهو قرشي
دون ولد كنانة ومن قوله وقال قوم سميت قريش قريشا بن مخلد بن غالب بن فهر وكان صاحب
مير هم وكانوا يقولون فقدت عير قريش وجوت عير قريش قال الصغاني ذكر ابراهيم الحربي في
غريب الحديث من ناليفه في تسمية قريش قريشا سبعة اقوال وسط الكلام وانا اجمع ذلك مختصرا
قال السابع عبد الملك بن مروان سموا بذلك لتجمعهم بعد الحرج والتفرق بعد الياعات فسميتم بها
والثاني سماها النضر بن كنانة في قوله ابقى جمعنا في ثوبه ابقى جمعنا في ثوبه والرابع قالوا سماها الله سبحانه وتعالى قريشا
اي شديد والخامس ان ابن عباس سالة عمر بن العاص رضي الله عنهم بم سميت قريش فقال طاية في البحر
سميت قريشا والسادس قال عبد الملك بن مروان سمعت فتيانا كانوا يقال له القرشي بالبصرة قريشي قبله
والسابع قال ابو عبيدة سميت قريشا لانها كانوا يفتشون الحاج عن حلتهم فيسدونها اي يسدون
خلتهم بالقاري وقيل من القرش وهو الكسب لانهم كانوا اهل كسب وتجارة وقيل غير ذلك وقريش مصروف
انما ردت به الحي وان اردت به القبيلة صرفته من الصرف والاكثر صرفه قال نفطويه قريش والسنة
اليه قرشي بحذف الياء قرشيا بابقاها وعليه قوله كملي قريشي عليك مهابة وكانوا تجارا جلة حالية
متقدة وقد اوضحه بين المعطوف عليه والمعطوف عليه وهو قوله ارسل اليه قافوته وتجارا اسم للعوفيه
وتشديد الجيم وركسها وتخفيف الجيم جمع تاجر والتاجر في الغرع واصله ومجمع ايضا على تجر كصاحب
وصحب وقوله بالشام في موضع نصب نعتا لتجارا ويجوز ان يكون حالا بانيا للحال وقال ابن كمال
باشا متعلق بتجارا ويجوز ان يكون متعلقا بكانوا والاول اولى لان معنى تجارتهم بالشام بعيد معنى
كونهم فيه بدون العكس فهو اوفر معنى مع كونه اقرب لفظا انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد لان تجارا
علة لقوله الاتي ولانه يؤدي الى قوله لان معنى تجارتهم بالشام بعيد معنى كونهم فيه مع ظاهر اذ لا يلزم
من كون تجارة مختصة في بلد كونهم فيها والشام قال في المصباح اطلق معروف يقال بمهوز او سهلا وزاد
ابو الطيب بن سراج شام يهمز ولا يهمز وقال القاضي وابو علي هو الاكثر فيه الا في النسائي وقال ابن
كمال باشا الشام يفتح اوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه ويهمز ويترك ولا يمد وفيه لغة ثالثة
وهي الشآء بمد همزه هكذا يرتع الغويون وتدوجات في شعر قديم محدود وهي تذكر وتؤنث انتهى وفي
كلامه نظر بين وجيه الاول ان توجيه الهمزة في شآء وعوجات ونحوه يرجع الى شيء من كتب اللغة ولا اراه على
شاهد من كلام من يحتج به وقد راجعت الصحاح والقاموس فلم اجد فيهما الثاني حيث قال الشآء تعجيز
همزة لغة ثالثة مع انها لغة من همز يعرف ان الهمزة فيها اصلية فكيف لا يقال في راس بالالف لغة في رئس
بالهمزة كذلك لا يقال في شآء بالالف لغة في شآء بالهمز اللهم الا ان يكون من تلفظ بالعرب
همزه لا تلفظ بالهمز دون الهمز وما العكس فمحتمل بحيث تعدد اللغات فيها وفي فتح القاري في المسئلة
اليه شآمي وشآء والمد على المال وشآمي الجلد والتشديد حكاها الجوهري عن سيبويه وانكرها غيره
لان الالف لغير من ياء المنسب فلا يجمع بينها حتى شآمان هنا لشعر وسود وقال الرشاطي
الشام جمع شآمة سميت بذلك لكثرة قراها وتدانيها بعضها ببعض شبهت بالشامات وقيل سميت
بسام بن نوح عليه السلام والف لام اول من توطنها فجعلت السين شينا وقال ابو عبيد لم يخطا

سام بن نوح فط وقال ابو كريب الياماري يجوز ان يكون ما حوذ من اليد الشومي وهي اليسرى لكونها
من يسار الكعبة وحد الشام طولا من العريش الى الفرات وقيل الى بالس وقال ابن حبان في صحيحه
اول الشام بالس وآخرها العريش واما صح عندنا من جبل علي من نحو المقبلة الى بحر الروم وما بين
ذلك من البلاد ودخله النبي صلى الله عليه وسلم مثل البوة وبعدها ودخله ايضا عشرة الاف
صحابي وقال ابن عساكر في تاريخه قال الكرماني دخله بنيا عليه السلام وثلثين قبل البوة منهم ع
ابن طالب وهو ابن ثمني عشرة سنة مقبل بصري وهو من لقيه الراهب والغلس الرد الى مكة
ومرة في تجارة لخديجة رضي الله عنها الى سوق بصري وهو ابن خمس وعشرين سنة وثلثين بعد
البوة احداها قبلة اسرى به وهو من مكة والثانية في غزوة تبوك وهو من المدينة انتهى قيل
المراد التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات بتشديد بعد الياء من الحاء المهملة واصله ماد د
فادغم احد المثلين في الآخر نقلا عما ذا الغرباني اذا اقتفا على اهل الدين وسرايه زمانا واصله من
المدح فيها ابا سفيان زاد الاصيلي بن حرب وكان قريش بالنصب عطفا على ابا سفيان قال
العيني ويجوز ان يكون منصوبا لانه والمدة المذكورة هي مدة صلح الحديبية ستة سنين مادفه
قريشا على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين على شروط وعهود تم نقضوا العهد سنة ثمان فغزاهم
النبي صلى الله عليه وسلم وفتح مكة على ما هو مفصل في كتب السير وانوه اي انوابه على النصر
يدل على ذلك قوله فقد عاهم فانه لو كان الاتيان اياه على حقيقته لما صح تعقيبه بالدعوة قال ابن
كمال باشا قال الكرماني فيه فصيحة اذ تقدير الكلام ارسل اليه فاتوه وطلب اتيانه فاتوه
الرسول فطلب اتيانهم فاتوه ونحوه قوله فقلنا فطلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي ضرب
فانفجرت انتهى وفيه بعد ذلك الحافظ ابن حجر قال ابن كمال باشا هذه الفاء سببية لا فصيحة وغير
عبارة ابن هرقل ارسل اليه اي دعاه وهذا بطريق الكناية وفيه الكناية ظاهرة كما مر فيما
من الاضمار السابق وان خفي على من قال تقدير الكلام ارسل اليه في طلب اتيان لو كما له فجاء
الرسول فطلب اتيانهم فاتوه تم انا اكتفى بحذف عوته عن ذكره عوتهم لما ذكر وبالجملة فكلهم مدعوون على ما بهم من تعريج قوله
فاتوه على الدعوة المذكورة وذلك الفاء سببية لا فصيحة كما توهم ما مر فتامله لا يخفى وفي الكلام
وما زعمه المتوهم من ان هذا جلا محمد وهم منشأ وسوا لهم فيما ذكر من تعميل الاجمال
الدعوة المذكورة بقوله ارسل اليه بطريق الكناية فهو من قبيل تصوير المعنى لا من قبيل تقدير
اللفظ وشتان كون الفاء فصيحة هو ان يكون سببية على التقدير مسببة عن المحذوف قال الفاضل
الرازي في شرح الكشاف الفاء الفصيحة هي التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف فهو
ما بعدها هو الفاء التي ما قبلها يكون سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا وانها الفصيحة وانما
هي السببية لا غير انتهى وهم بضم الجيم والاصيلي والكشميهني وهو الاوفق بمقتضى الظاهر
بابليا بهمزة مكسورة فتاء بين احرف علة وفاء ولاها ساكنة بينها الف الاحوه الف الاحوه لورزن
كبريا والبليا بالقصر حكاها ابن كيكلدي والياء عندنا الاولى وسكون اللام وقال اليرماوي
اليا لورزن اعطا والبلا مثله لكن بتقديم الياء على اللام حكاها النووي والاستغرها والبليا
بتشديد الياء والقصر حكاها اليرماوي عن جامع الاصول قال الغطفاني وربما قالوا البهاء

والاطلبا بالالف واللام كما نقلها النووي في شرح مسلم من سند ابي يعلى الموصلي واستغربها وغيره
معنى الجميع في المعنى جنباته والمراد بها بيت المقدس وقال في الصحاح وفي الجماد عند المؤلف ان هرقل لما
كشف الله عنه جنود فارس سمى من حمص الى ايليا شكرا اهـ فتشارا ابن سعاد وعن الزهري انه كان
قسط له البسط ونوع عليها الرياحين فمشى وعوده لاحد من حبيب بن اخي الزهري عن عمه وكان
صديقا لك ماذوا الطبري وابن عبد الحكم من طرق متعاصرة ان كسرى غزى حبشة ملاد هرقل
في جواكثيرا من بلاده ثم استعاد كسرى ميره فاراد قتله وتوليه غيره واطلع امين على ذلك فسأله
هرقل واصطلح معه على كسرى وابنه وعنه بجيوش فارس فسمى هرقل ايليا لما عهد من شكر الله تعالى
على ذلك واسم الاعور المذكور شهربراز واسم الاعور الذي راد كسرى نامير قرجان انتهى قوله عاد اهم
اي قطلبهم هرقل باسعفان ومن معه في مجلسه اي حال كونه في مجلسه وللمصنف في الجهاد فاذا جلسنا
عليه فاذا الحالس في مجلس ملكه وعليه التاج قال الكرماني فان قلت لم لا يستعمل الى تحوير عوالي
دار السلام فالمناسب دعاهم الى مجلسه قلت في ليست صلة للدعا اذ المراد دعاهم حال كونه في
مجلسه اي مجلس ملكه لا حالة كونه في المجلوة او في اكبر وعتوه انتهى وناقشه ابن كمال باشا في ذلك وزعم
ان هذا لا يمكنه الا توقف على كون في ليست صلة للدعا وعبارته اراد دعوتهم من خارج الباب الى داخل
مجلسه والمعنى قال في مجلسه دون الى مجلسه ومعنى تعديته دعا بالى تنبيها على ان قال المدعوه كانت منه
حال كونه مستقرا في مجلس حكومته على انتهاء الحلال كما هو شان الملوك عند دخول الوفود عليهم وتوشد
الى ذلك قوله وجلوه عظما الروم وقد صرح بذلك ما وقع في بعض الكتب من قوله دعاهم وهو جالس
في مجلس ملكه عليه التاج وبقوله في ليست صلة للدعا اذ المراد دعاهم حال كونه في مجلسه اي محل حكمه
اي لكنا رعم ان الخصوصية في ولعدم كونها صلة مدخلا في افادة ما ذكر من المراد وليس الامر كما زعمه
فانه لو قيل دعاهم الى مجلسه لكان الدلالة على ما ذكر حاصلة كما لا يخفى انتهى قول في هذا الكلام نظرا يخفى
فانه جعل معنى هو الكنه على التغيير في دون الى حيث قال وانما قال في مجلسه دون الى مجلسه اكبر
وهذا مع ما قاله الكرماني قوله بعد ذلك في الرد عليه فانه لو قيل دعاهم الى مجلسه ينقلع ذلك
المعنى من نظر يخيب وتبعه الشمني في الرد على الكرماني في التداخ في كلامه كما لا يخفى على المنصف وجوله
منصوب على الظرفية مقدم لقوله عظما الروم وحول الشيء وتحويله تنحيته من حال الى حال وارقاب
اكبر هري يقال فيه وجوله وحوله وحوليه وحوليه ولا تقل حوالية بالكسر انتهى قوله ربع لقاء
والعظماء جمع عظيم كرغيف وكرغفان يجمعهم والاجمع على عظما وانما هو جمع عظم والروم قال في النهاية
جيل من الناس معروف كالعرب والترك والهند والذين يجيؤهم اهل هذه البلاد الافرنج انتهى
وقال الجوهري هم من ولد الروم بن عيصو بن اسحق وروما وسمي نسبهم بقال رومي وروم وزنج ورنج فليس بين الواحد
واكثر الاوائل المشددة كما قالوا للزنج وللرنج ولم يكن بين الواحد والجمع الا الهاء انتهى ودخل في الروم
طوائف من العرب منهم راس نوح وبهراء وغسان وغيرهم كما نوا ايام الشام قبل الاسلام فلما اسلموا دخلوا بلاد الروم واستوطنوها فاختلطت انسابهم وبلدانهم الى السكن وضرب بطارقة القسطنطينية
والرهبان ثم دعاهم عطف على قوله دعاهم وليس هذا تكرارا لانه اراد بما قبله دعاهم بان اوما حضارهم
من الموسع الذي كانوا فيه على احضرهم واستوفدهم بانهم يرهنون الزمان على مهادنة الملوك
لتاخذهم وتغلظ عليهم كي يعظم في انفسهم فلا يجاسروا ان يجمعوا اخلافا لمواثيق عندهم فلما ثم

الترجمان بين الدعوتين ويحتمل ان تكون التفاوت بينهما في ترتبه فان رتبة الدعا الاول محطة
من رتبة الدعا الثاني اذ الاول كان لبابه والثاني كان لمجلسه ودعا ترجمانا معطوف بالواو و
التي هي لمطلق الجمع فدعا وه له صادق بان يكون معهم او قبلهم او بعدهم وللاصيلي واليوقت بترجمانه
ولابن ذرعن الحموي والمستملي الترجمان بزيادة الباء التي للمفعول للتاكيد كفوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة واشعيين دعا معنى استعان والترجمة بضم التاء واللام للفصيح بلغة من لغاته حرفت
يقال منه ترجم بترجم ترجمة كجوهر وترجم وهو الترجمان بضم التاء وفتحها والفتح افصح والجيم مضمومة فيهما
وفي الفتح ويجوز ضم التاء اشاما وبه جزم النووي وفي شرح مسلم ويجوز فتح الجيم مع ضم اوله
حكاه ابن هرمز وغيره جوابا للرابعة وهي ضم اوله وفتح الجيم انتهى والثاني هو الفطنة مسلية
ليست بزايدين والكلمة دخيلة قال ابن كمال باشا وغلط ابن هرمز في جعله الثاني زايدين وذكره
الكلمة في فصل ترجم كذا في التهذيب انتهى وقال في المصابيح الترجمان هو المعبر لغة واصوبه
لان الاعجمي هو قال ابن الصلاح ليست الترجمة مخصوصة بتفسير لغة اجنبي قصدا طلقوا
على قولهم باب كذا اسم الترجمة لكونه يعبر عما ذكر بعده وقد كان ابن حزة يترجم بين يدي ابن عباس
ومحله على انه كان يترجم عنه الى من حوله من الناس لرجاء او احضار فيقل هو معرب
وقيل عربي انتهى وفي كتاب التفسير من هذا الكتاب انه دعا الترجمان بعد ان دعاهم وكلم بعض
كلمات وهو غير مناف لما هنا لما تقدم انه معطوف بالواو التي هي لمطلق الجمع قال الفسطلاني
ولم يسم الترجمان فقال ابي الترجمان والفا، فصيحة ابي فقال هرقل للترجمان قل لهم اني اكم اقرب
نسبا بهذا الرجل فقال اكم فانه الكرماني ونبه الدماميني وتبعه الشبراوي وشيخ الاسلام وكذا الحافظ ابن
حجر وردوه بن كمال باشا فقال القابل هو قول الترجمان بدل على ذلك رواية كتاب التفسير
حيث قال فقال اكم اقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم انه نبي فقال ابو سفيان فقلت انا فاقعدني
بين يديه ثم دعا بترجمانه فقوله ثم دعا بترجمانه صريح في ان الخطاب لمن كور لم يكن بواسطة الترجمان
فان قال فما قوله فقال ابي الترجمان والفا ايضا فصيحة ابي فقال للترجمان قل اكم اقرب فقال
الترجمان فقد اخطا انتهى قول اذا كان هذا الظاهر صادرا من هرقل بدون توسط الترجمان
يكون عارفا بالسنة العرب فلا حاجة به الى الترجمان ويبعد ان تكون معرفته مقصورة على
هذا التركيب وفهم جوابه ورواية كتاب التفسير يمكن تاويلها بان ثم فيها لتعريف الاخبار كقولك
انحى ما سمعت اليوم ثم ما سمعت امس انحى منه فوق ظاهرها هنا ويحمل بالسلامة من ارتكاب
تخطئه هؤلاء المحققين من الشراح اكم اقرب نسبا بهذا الرجل قال ابن كمال باشا واناقال
بهذا ولم يقل بذلك فمصدا الى التحقير فانه مما يذكر في مقام التفخير كما في قوله تعالى حكاية عن الكفار
ما ذا اراد الله بهذا مثلا وفي موضع اخر اهذا الذي بعث الله رسولا وبدل لذلك قوله ثم قاسه
كما لعلم في الباطل حتى قال وارى هذه مبطلة الكذب انتهى والباء بمعنى من كقوله

* شربن بماء البحر ثم ترفعت * متى لجج خضر لهن نئيج *

وبناء حرف اكم بعضها عن بعض مذهب سيبويه وان كان كوفيا وعلى تضمين اقرب معنى فعل يتعدى
بالباء كالصق وقال في الفتح وقوله بهذا الرجل مع اقرب معنى ابعد عداه بالباء انتهى وتبعه على
ذلك الفسطلاني وهو من البعد بمكان لان العمل انما يضمن معنى عمل يناسبه لا معنى عمل يباينه

فان قلت لعله اراد بقوله معنى اقرب معنى ابعد اى حمل عليه والبعد قد يحمل على القرب كما يحمل النظير على النظير قلت لو كان البعد يتعدى بالباء لامكن ذلك لكنه لا يتعدى بها لا يقال فلان ابعد بفلان وانما يقال ابعد منه والمحب من العجب مع حوصه على مناقشته كيف سكت هنا ووقع في رواية مسلم كما تولع في تفسير الرجل من هذا الرجل على الاصل وهو مبتدء لكون الباء معدى من لان الواو آيات بعضها بعضا وفي كل منها اشكال اما في هذا الرجل فلا ان فيها ايضا اقرب يتعدى بالى قال تعالى وعجلت اليك رب لترضى وعبارته اقرب اصل من القرب وهو يحتمل ان يكون في المكان وان يكون في المنزلة وان يكون منه وعبارته اقرب اصل من القرب وهو يحتمل ان يكون في المكان وان يكون في المنزلة وان يكون في الرحم تقال نسبا قريبا ونعيبا لما هو المراد منها ثم ان القرب اذا كان من القرب المكاني يتعدى بمن كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين واذا كان من القرب في الرحم يتعدى بنفسه يقال هو قريبي قال ابو هريرة امرأة قريبتي اى ذات قرابتي وزيادة الباء في قوله بهذا للتقوية لفدينه لوقوع الفصل بينه وبين متعلقه وبما قررناه تبين فساد زعم من قال ان معنى القرب لا بد وان يكون من شيء فاين صلته ثم اجاب عنه بانه محذوف وتقديره اي كم اقرب من النبي عليه السلام من غيره انتهى ومراده بمن قال الكرماني ثم قال فان قلت اذا فضل التفضيل لا بد له من احد الامور الثلاثة الاضافة واللام ومن ولم توجد هيهنا واحد منها قلت من مقدرة هيهنا كما في قوله تعالى اعلم السر واخفى اى واخفى من السر وعلى ذلك قوله الله اكبر اى اكبر من كل شيء كبرياء والمغرب وقال الامام المرزوقي افضل الذي تيم بمن يحذف منه من في باب اكحوذ وذا الوصف وسائغ ذلك فيه لان الحذف كما يجوز حذفه بأسره لقيام الدلالة عليه فيجوز حذف بعضه ايضا لقيام الدلالة ايضا انتهى الذي توهم ومنداس اصحاني من الوهم هي بدعي انه بنى يبغي الحمزة وان ومعمولاها سادة مسد مفعولي توهم عند سيبويه وعند الاخفش مفعول توهم الثاني مقدر وعند يونس الزعم لانه غير مصدري بنفسه لان الواردة بعد الزعم وما اشتق منه كلام غير موثوق به قال في الفتح وانما اخضر هرقل الاقرب لانه اجرى بالاطلاع على امور ظاهرة وباطنة اكثر من غيره ولان البعد لا يؤمن ان يقدح في النسب بخلاف الاقرب وتعلم ذلك في سؤاله عن ذلك كيف نسبه فيكم انتهى وفي المصابيح قال ابن بطال وفيه دليل على ان قارب الانسان اولى بالسؤال عنه من غيرهم من اجل انه لا يتسلى بقربه مما يخشاه به غاره في نسبه عند العداوة كما يفعله غير القريب قلت يا نجما للاستدلال يقول هرقل على امر شروع مع انه من الجهار وايضا عند بعارض ما ذكره بان القريب منهم في الاخبار عن نسبه بما يقتضي شرفها وفخرا ولو كان عدو الله لكونه في شرف النسب الجامع لها قال ابن المنير بعد حكايته كلام ابن بطال وايضا فان الاقرب احذر من الاجانب ولهذا لا تقبل تزكية البعيد وتقبل تزكية القريب المصاحب ما لم يساء وجوار وصحبته وهذا وان كان من تعرف هرقل وهو قال كافر فهو مما سوجهلة الشريعة وحسنوه واستدلوا على سداد سياسة هرقل ودقة نظره قلت لا يلزم من تحسيم ذلك وتصويبه له جعله دليلا لهذا الحكم انما الدليل ما نصبه الشارع دليلا وموا ضاة تخصص من الكفرة برايه ونظره ان ذلك الحكم الذي قام الدليل الشرعي عليه لا يقتضي حمل كلامه ذلك الحاد ودليلا هذا ما لا سبيل اليه اصلا قال ابن المنقن وفيه تقديم صاحب الخير في امور المسلمين ومهمات الدين

والدنيا

والدنيا قلت وفيه من الاشكال ما مر انفا فقوله يمكن الجواب عنه قلت بان هرقل كان نصرانيا بلا شبهة والظاهر انه انما حكم بذلك من شريعته وهي مبدلة نسيبي وقد صرح علماؤنا بان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قص علينا من غير انكار والظاهر ان قصته هرقل لهذا النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن منها شيئا الا ان ذلك لا يقبل به الدعاء سيما في لغة ما لكي لكنه يمكن جوابا عن هرقل بانه يحتمل ان تامل فقال ما لقاولا بي في الوقت وان عساكر والاصيلي اسقاطها لابوسفيان قلت وفي رواية كما قال ابو نعيمة بعد ثم فعلت به زيادة فاذا اقرهم نسبا وللاصيلي كما قال الفرع كاصله اذا قربهم نسبا اي من حيث النسب وانما كان ابوسفيان اقرب لانه يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف في رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وابو سفيان صخر بن حرب بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ومن ثم قال ابوسفيان وليس في كوكب بوسط احد من بني عبد مناف غيري وقد اوضح المصنف ذلك في الجهاد بقوله قال ما قرابتك منه قال هو ابن عمي وفي رواية ابن السكن هذا فقالوا هذا اقربنا منه نسبا هو ابن عمه واما به وانما الطلقوا عليه ابن عم لانهم لا يعرفون الا ملة ابيه جده مسالحه فقال ابي هرقل وللاصيلي وابن عساكر وابي ذر عن الكوخي قال بلا فا اداة نفي بهمزة ممدودة مفتوحة من الاداة وهو التقريب والمراد فعل ذلك ليتبين في السؤال ولئلا عدا ما بسفيان للهابة فلا يخلي من تغيير صورة المقال وقربوا اصحابه لم يقبل واد توهم نفسا في الصغير ولا اصحاب جمع صحب محركة تاخر كفر والمراد قاله سعيد بن المسيب انتهى وانما اتى في ترجمة على خطبة الخليص وقال ابن كمال باشا جمع صحب بالسكون كهرج وتراح وفيه نظر لان فعلا بالسكون لا يجمع على افعال فيما سكن ما لا يجمع فاعل عليه ايضا فاجعلوهم عند ظهوره بيان للمراد من تقريب اصحابه فانما تقريبهم وانما المراد ذلك ليسهل عليهم تكذيبه ان كذب فيما اخبره فان المقابلة بالتكذيب لا تحلو من سوء ثم قال اي هرقل لتوجانه قال هم اي لاصحاب ابي سفيان اني سائل هذا يعني ابا سفيان عن هذا الرجل يعني النبي صلى الله عليه وسلم فان كذبني بالتخفيف اي نقل الي الكذب كذا قال الكرماني وتبعه الحافظ ابن حجر والعيني وقال ابن كمال باشا اي جاءني بما هو خلاف الواقع ومن قال اي نقل الي الكذب هذا خطا لان النقل لا يناسب المقام وان نقل الكذب ليس كذبا انتهى ويمكن الجواب عن الكرماني ومن تابعه بانه ليس المراد بنقل الكذب نقله من احد حتى لا يكون الناقل كاذبا بل المراد نقل شيء من صفاته وشمائله صلى الله عليه وسلم على خلاف ما هو عليه فيكون فاعله كاذبا لوقوع الخبر وصدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدم مطابقته فاعلم ذلك فانه مما يغلط فيه كثير من الناس وكذبني بتشديد الذال المعجمة ومعمول له الثاني محذوف تقديره اذا حدثت بخلاف كذب بالتشديد فقوله فكذبوه تاكيد بالتشديد فعل امر من التكذيب متعد لمفعول واحد وهو الضمير قال النحاة كذب بتشديد الذال يتعدى الى مفعولين يقال كذبت احدا ونظيره صدق قال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا وهو من باب الاتباع فعلما بالتشديد لم يتعد الا لمفعول واحد وافعل التخفيف يتعدى الى مفعولين انتهى قال الكرماني ولفظ لكن سنده يجوز ان يكون منها ومعناه ان كذب لا تنصرفوا عنه فتكذبوه على تكذيبه بل كذبوه انتهى قال ابو سفيان قال في الفتح وسقط لفظ قال من رواية كوبه والي الوقت فاشكل ظاهره وبما بينا به زول الاشكال انتهى قال القسطلاني وكذا في سائقة من البونينية مطلقا

وقال ابن كمال باشا وصرف القول كثير في الحديث والقرآن ومنه يا بني اسرائيل اي خلصنا يا بني اسرائيل
ذكره المحشي في تفسير سورة الشعراء انتهى وبتعدده يندفع الاشكال الذي ذكره المحافظ ولقائل
ان يقول ما ذكره المحشي في الحقيقة مع التقدير والاشكال على حاله فيها يشاء ان نؤهم ان
واحد آخر من كلام الزجاج فتأمل والجواب ان تعدد الحيا والمحبوب عليهما محذوف
اي موجود وحاصل عندي قال ابن كمال باشا والظاهر فصيحة لان تقدير الكلام لما كان الامر كذلك
استقبح سؤال يا ثور اعلى كذا يعني المثلة وكرهها يقال اثرت الحديث اثوره اذا ذكرته عن غيرك
ومنه قيل لحديث ما ثور اي يتقله خلف عن سلف كذا في الصحاح وعلى هذا معنى من كان قوله اذا
رميت على بنو فشوبان اثر عمي فعل يتعدى بعن وقال ابن كمال باشا قد يتعدى بعلى انتهى وهو
يا عتبار ما في رواية الكذب عنه من معنى الضرر والضير في يأثر واراجع لا صحابه لكذبت عليه
تعديته بعن باعتبار تضمينه معنى الاخبار اي لاخبرت عنه اي عما سأل عنه كاذبا ولا تؤخذ
ودرعن أكوي لكذبت عليه قال في الفتح وفيه دليل على انهم كانوا يستقبحون الكذب اما الاخذ
عن الشرع السابق اوبا العرف وفي قوله يأثر واد ونان يقول يكذبوا دليل على انه كان واقعا منهم
تعدم الكذب لو كذب لاخذ اكم معه في عداوته النبي صلى الله عليه وسلم لكنه تولى ذلك استحقارا
والغفة من ان يجد فوائد لك بعدان يرجوا فيصير عند سامعي ذلك كذابا وفي رواية اما استحقاق
التصريح بذلك والغفلة فواضح لو فعلت كذبت ما رد والعلي ولكني كنت امرأ سيدا اتكرم عن الكذب
وعلى ان بسرا وذلك ان اناكذب شان يحفظ ذلك مني ثم تجد فوائد عليه فلم اكذبه وزاد ابن
اسحاق في روايته قال ابو سفيان فوالله ما رأيت من رجل قط كان اد هى من ذلك الا فلم يجيء
هرقل بنبي وقال الكرماني قيل هذا دليل لمن يدعي ان قبح الكذب عقلي وقول لا يلزم منه الجواز ان
يكون نجب العرف واستفادا من الشرع السابق انتهى قال ابن كمال باشا وجه الدلالة ان
قوله هذا صريح في ان العرب كانوا يعيبون بالكذب في زمان الجاهلية بعد حال كونهم غير كتابيين
فلا احتمال حينئذ ان يكون مبنى قبحهم القبح الشرعي فتعين العقلي اذ لا معنى بالقبح العقلي الا ما تعتقده
العقلاء غير مقلدين فيه للشرع فاندفع ما قيل اذ يلزم منه ذلك لجواز ان يكون نجب العرف
واستفادا من الشرع السابق ثم كان اول ما سأل عنه ان قال كيف نسبه فيكم قال الكرماني
اول ما لزم فهم كان وغيره ان قال قالوا ويجوز العكس وبه جاءت الرواية قال ابن كمال باشا
والاول اولى لان المناسب لمقام الاخبار عن اول سؤاله ما نقل المذكور لا الاخبار عن
النقل المذكور بأنه اول سؤاله كما لا يخفى نعم وجه نظر اذ كيف يكون اول مع مخالفته الرواية
فتعمل الاولوية بالنظر إلى حق العربية بقطع النظر عن الرواية قال العيني وجاء النسائي في اول
ووجهه ان يكون ضمير المكان فان قلت لم لم يكن على هذا التقدير وما نافية قوله ان قال قلت
يجوز ان يكون ما ضمير الشان ويكون قوله ان قال بدلا من قوله ما سأل عنه او يكون التقدير
بان قال اي بقوله انتهى وفيه نظر لان ضمير الشان لا يكون معرفا فلو كان ما ضميرا شان لوجب
رفع اول جزء مقدما وان قال مبتدأ لوجوا والعكس لأجل خبرية ضمير الشان كقوله
اذا هيَ كانت امرأ من صفتان نشأ ... واحوى بنا لدبي كنت فاعلما
وفي المصابيح قال الزركشي يجوز نصبه ورفعه قلت هذا على طريقة لا يجيء واما الفصول المفصل

قال جعلنا ما نكرة بمعنى شيء تعين نصبه على تمييز وذلك لان ان قال مؤول بمصدر مرفوع
بل قال ابن هشام ايهم حكم الضمير قال وفي تعيين ان يكون هو هم كان واول ما سألني هو الخبر
ضرورة انه متى اختلف الاسمان تعريفا وتنكيرا فالمعرفة هي المبتدأ والمنكرة الخبر ولا يعكس الا في الضرورة
وان جعلنا ها موصولة تعارا الامران لكن المختار حينئذ ان قال هو الاسم كونه مبتدأ وخبرا انتهى وهذا
كلام في غاية التحرير ومعنى قوله كيف نسبه فيكم اي هو من اشرافهم ام لا قال فما قال ابو سفيان قلت
هو فيانا ونسبا في صاحب نسب عظيم فالتنوين فيه للتعظيم قال في الفتح والمثل هذا اولى بمعنى
الشاعر بين وهذا وجه وجعله في المصابيح من حذف الصفة على حد قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس
شيئا اي صالحة فصالة ونسبا في شريف ليصح كون هذا جوابا من قوله كيف نسبه فيكم انتهى
قال اي هرقل فهل قال هذا القول منكم اي من قريش احد قط قال ابن كمال باشا تفنن افتنان
وتشديد الطاء مضمومة في جميع اللغات وقد ذكر في اصل النقاء الساكنين وقد تتبع قافه
للهاء في الضم وقد تحذف طاوه مع ضمها واسكانها ويجتمع اثنى عشر قال ما علمت قط والاستفهام له
حكم النفي فيه واصل وضعه لاستقبال الازمنة الآتية قد يستعمل لاستيعاب الازمنة
المستقبلة مجازا كما في قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى لا يعجم له بد قط وقد يستعمل لتأكيد عموم
الافراد كما في قول الزمخشري في تفسير قوله تعالى وما سألوه الا الله واحد المعنى وما سألوه قط
في الوجود الا الله موصوفا بالوحدانية وقال الفاضل النقاد ان في شرحه للكشاف قد جرت
عادته باستعمال قط لتأكيد الافراد وان كان وضعه لاستغراق ما مضى وعمومه انتهى قال بيانه
لا يستعمل الا في الماضي اراد ما لاستعمال الاستعمال بطريق الحقيقة تلا بيانه بثبوت الاستعمال
فيجوز مجازا وقوله قبله ظرف لقال اوصفة لاحد والاصيل والكهيئهي وكربه وان عساكر
مثله بدل قبله قال الكرماني فيكون معمولا على انه بدل من هذا القول انتهى ويجوز ان يكون
حالا من احد لو قوبه في سياق الاستفهام والمراد ما مثاله المماثلة في الشرف والنسب قال
ابو سفيان فلت لا اي لم يقل هذا القول احد سأقبله قال اي هرقل فهل كان من اباته من ملك
الا باجم اب وطيلق على احد محمدا او قبل حضيفة واخاره النهلي ومن ملك روي لو يجيء
ملك بصيغة الصفة المشبهة ومن حرف جر زيد لتأكيد العموم كما يدل عليه ما جاء في من احد فلت
فان النكرة في سياق النفي والاستفهام تفيد العموم وزيادة لكون المذكور نكرة وروي بلفظ
الماضي ومن الموصولة والرواية الاول في المشهورة وكلاهما في الفتح فقلت كان من اباته ملك
بدون من قال ابو سفيان فلت لا قال هرقل لابي سفيان فاشراف الناس جمع شريف والشرف
العلو يقال شرف بالضم فهو شريف والجمع شرفا واشراف واراد بهم هنا قوله ذلك قال فلم يهم
بالصفة قال له ابن كمال باشا وقال في الفتح والمراد بالاشراف هنا اهل النجدة والتكبر منهم
لا الشريف حتى لا يرد مثل ابي جهل وغيره ممن صغا عنها واما اتباعهم فاسلم قبل هذا السؤال انتهى
وروى في رواية ابن اسحاق شبهه من الضعفاء والمساكين والاحداث فامادة والاشباب والشرف
فامنع منهم احد وهو محمول على الاكثر الاغلب انتهى بتغيير اما الضعفاء فالولادة فاشراف
الناس انبوه لحوظ المعاني وعلى كلتا الروايتين فمرجع الاستفهام مقدر وهو هذا وان كان قليلا
لكنه جائز فصيح عند طهور القرينة وقع عند المؤلف في التفسير الشريف بلفظه ولفظه ايضا

وتحقيقه ان الصواب الجزم وكونه كالموصول اهل النجدة والتكبر منهم
جري على الغالب والكوفيون اجازوا الرفع على الاستئناف وعلى
هذا النحو عند قوله ان الشاهد فيها الحكم بالعدم والاستهزاء ليس من سحان
الله كون ملكا من صفتهم

كجود ترك الوفاء فقد وهم فان العدد على ما وقف عليه مما ذكره من جهة المتعلق واخص من جهة العموم
ولذا قال صاحب القاموس العدد رصد الوفاء ولم يقل كما قال الجوهري ترك الوفاء فتأمله ضمن
كلامه الرد عليه انتهى قال ابو سفيان قلت لا وعنى منه من النبي صلى الله عليه وسلم في مدة قال
ابن كمال باشا من معنى عنى من كذا في قوله نشأ قبل الفاسئة فلو عرفهم من ذكر اهـ ذكر ابن هشام
في معنى اللبيب والتذكير في مدة للتذكير بالمعنى وعنى منقطعون عنه كما بين في ازمنة منقاة وله انتهى
اقول لا يخفى ما في قوله منقطعون وكما بين من الوكاكة لان الظاهر انه حمل منه هو الظرف وانما
قدره كونا خاصا وان كان الواجب في مثله ان يقدر عاما بحسب الصناعة لكن القرينة دلت على
الخاص وعنده وجود القرينة على الخاص يجوز تقديره وتقدير العام وكقولك زيد على الفرس
فانه يقدر بحسب الصناعة كائن وبحسب القرينة راكب وفيه نظر لان منه ظرف غير تام ومن شرط
الظرف الواقع خبرا ان يكون تاما كما هو مسطور في كتب العربية وجعل في مدة حالا لانه قدر
بكائنين وفيه ايضا ما لا يخفى ولا قوله ان يقدر رمضان قبل الضمير اي وعنى من صلى فيه او هاجر
في مدة وتكون من حينئذ لابتداء الغاية فيستغنى عن حملها بمعنى من ويكون محلها النصب على
الحالية من مدة لان نعت النكرة اذا تقدم عليها اعرب حالا لا يخفى تأمل لا يدري ما هو قال على
قيا قال الكرماني فيه اشارة الى ان عدم عذره غير محق وهو به انتهى وقال ابن كمال باشا ظاهر
التعبير عن الاجار بالظن وايضا سوء كلامه عن شأبة الكذب حيث لم يعبر عن
حاله عليه السلام في ايام مفارقته عنه على وجه القطع فيما سيأتي على ما له في الاجابة الثالثة وعلمه
الذي دخل له عليه الصلاة والسلام حيث عبر عنه الاشارة الى جواز تغير حاله في زمان مفارقته
عنه وهذا الذي ذكره بقوله شيئا اي قد راصبر من النقص في شأنه عليه الصلاة والسلام
فان الشيء بعد به عن امر محقر خصوصا اذا كان منكرا وعن غيره بعيدا الواقع حيث قال قال
ابو سفيان ادخل فيها شيئا اي غيرا الواقع عند اخطا لانه لم يتغير الى تغير حاله عليه السلام بل
اشار الى احتمال وقوعه وذلك مع عدم كونه محالفا للواقع لا يخلو عن نوع دخل له عليه السلام
كما لا يخفى على ذوي الالباب انتهى قال ابو سفيان ولم يمكني من امكنه الشيء اذا كان
ذلك الشيء مقدورا له قال ابو هريرة فلان لا يمكنه النهوض اي لا يقدر عليه وفي الاساس
امكنني الامر مضاه امكنني من نفسه قال ابن كمال باشا الامكان الشيء اذا كان ممكنا كما لا يخفى
من قال ابى لم يكن كلمة ادخل فيها شيئا انتفضه به غير هزم الكل انتهى ومراده من قال الكرماني
كلمة ادخل فيها شيئا انتفضه به غير هزم الكل اي كلمة اطلق الكلم وارادها المتكلم مجازا
وغيرها بالرفع صفة كلمة واما بالنصب صفة شيئا كما ذكره الكرماني والعيني وانصرف
المصابيح على الاول وكذا ابن كمال باشا وعبارته غيرا الرفع صفة لكلمة واضافته الى الموصوفة
لم تفده وتعريفها حتى يكون بانصا لرفعه صفة لها هو كذا قالوا ان المضاف اذا كان مشتركا بين كثيرين
كغير ومثل وشبه وحدن بكسر الدال المهملة مع صاحب لا يتعرف بالاضافة
ولغير من بها خصوصية وفي اية كلا اضيف لها هو اوصف كان كذا تناول غير زيد ملايين من
في العالم بخلاف غير العطا اذ يتعين تناوله للجمال لفظ ومع ذلك قد يتعرف بالاضافة دون
الحاجة قال ابو البقاء اذا وقع بين متضادين وكانا موجبين تعرفت بالاضافة كقولك حركت

الجيم اشراف الخراف الناس قلت وغير الارجح نقلت بالفاعل منصوبا ومرفوعا بالفاعلية
لفعل محذوف تقديره بل يتبعه منصوبا او الابتداء او الخبر محذوف اي بل منصوبا وهم يتبعونه
قال اي هرقل ابو يزيد وناهيك بخصوص بهمزة الاستفهام وفي رواية سودة ال عمران باسقاطها
وجوز ابن مالك جوازه مطلقا حملا على الموجب بالشعر قلت بل يزيدون قال هرقل
فهل يرتد احد سهم سخطة بفتح السين المهملة في اليونينية لابن وما النصب على التعليل ويجوز
ان يكون نصبا على الحال لتأويلها بالمشتق اي ساخطا وجوز في فتح سهم السين وتضمه العينى
فقال السخطة بالتاء اما هي بالفتح فقط والسخط بلا تاء يجوز فيه الضم والفتح مع ان الفتح بالتاء
بفتح الخاء والسخط بالضم يجوز فيه الوجهان ثم الخاء واسكانها انتهى قال الفسطلاني قلت في
رواية الحموي والمستملي سخطه بضم السين وسكون الخاء انتهى والمعنى فهل يرتد احد سهم كراهة
لدينه بعد ان يدخل فيه قال الكرماني سخطة بفتح السين وهي الكراهة مع الشتم وعدم الرضا
به انتهى وتحقيقه ان كمال باشا قال والسخط بضم السين وسكون الخاء ما فيه الرضى وكونه
من الكراهة ومن توهم ان معناه الكراهة ولم يفرق بين كراهة الشتم وعدم الرضى به فقد وهم
فان خلاف الرضى الغضب على ما فيه قول الجوهري السخط والسخط خلاف الرضى وقد
سخط اي غضب والغضب لا يخلو عن الكراهة انتهى وفيه نظر لان الكرماني فسر السخط بعدم
الرضى كما شرحه الجوهري غاية الامر انه زاد في تفسيره الكراهة ولزومها لعدم الرضى ان لم يكن
كليا فاكتفى به والجواب في بيان معاني الالفاظ اللغوية فليتأمل واخرج بقوله سخطة لدينه
من يرتد مكرها او لا سخطة فيه بل لخط نفساني كما وقع لعبيد الله بن جحش وانما لم يكتف
هرقل بقول ابي سفيان بل يزيدون عن قوله هل يرتد احد سهم كما لا يخفى لاحتمال ان يكون
وعدم الازدياد وقد يرتد بعضهم ولا يظهر لهم النقص باعتبار كثرة الداخلين وقلة المرتدين
وفي هذا السؤال التفات في حقيقة ما يدعوا اليه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لو لم يكن
حقا لما نبت عليه من دخل فيه ولا سيما اذا كان على بصيرة ومن اساليم الحي والياس يحلج
قال المبرد وارتد من ارتد من العرب بعد موت صلى الله عليه وسلم اما كان لانهم لم يكن
دخولهم في الاسلام دخول تمكن اما دخلوا هربا وكانوا مولفة وتمحض ذلك انهم لما وطنوا
بعد ذلك مستبصرين لم يرتد احد منهم الا سفيه ودنس الاشقياء انتهى قال ابي هرقل هل كنتم
تتهمونه بالكذب اي على الناس وانما عدل عن السؤال عن نفس الكذب الى السؤال عن
التهمة تقريرا لهم على صدقه لان التهمة اذا انتفت انتفى سببها ولهذا عدته بالسؤال عن العذر
كما في فتح الباري قيل ان يقول ما قال تحتمل ما هنا ان تكون موصولة او موصوفة
او مصدرية قال ابو سفيان قلت لا اي لم نتهمه قط بكذب بل كان معروفا عندنا بالصدق
والامانة قال ابي هرقل فهل يغدر تثليثها الدال المهملة قال في القاموس الغدر رصد الوفاء
ضد وهو كضرب ونصر وسمع انتهى قال ابن كمال باشا فمن قصره على احد الوجوه المذكوره
فقد قصر ثم ان الغدر كما يكون بالفعل الجميل كذلك يكون بالحلف للوعد قال الزمخشري في
الفائق ان بين يدي الساعة سنين غدارات يكثر فيها المطر ويقل النبات اي تطمع في
المحل فيطر ثم تخلف فجعل ذلك غدرا منها انتهى فمن لزوم انه مخصوص بعهد ثم انه يحصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الحركة غير الساكن ذكره شرف الدين الطيبي في شرح الكشاف وهذا لا يكفي بل لابد من اشتهار ما قبله بمخالفة ما بعده بقرينة ذلك بها مه الذي يأتي عن التقريب بالاضافة قال صاحب الكشاف في تفسير الفاتحة المغضوب عليهم خلاف المنعم عليهم فليس في غير ذات الالهام الذي يأتي ان يتعرف وقال الفاضل القفاري اني في شرحه يجوز ان يوسف المنعم عليهم بالمعرفة كما اذا جعل غير المغضوب عليهم موقوفة بناء على اشتهار المنعم عليه بمغايرة المغضوب عليه لزوال ما يتوقف عليه الاضافة وهو التوغل في الابهام قوله بناء على اشتهار المنعم عليه بمغايرة المغضوب عليهم صريح في ان المبنى اشتهار ما بعده اي ما اضيف اليه بمخالفة ما قبله اي ما يكون هو صفة له ومن هنا يأتي قول صاحب الكشاف وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف لان المفهوم منه ان يكون هو عند اضافته الى المعارف اقرب الى التعرف منه عند اضافته الى غيرها وقد عرفت فساده فان قلت هل يجوز نصب غير صفة لشيأ قلت لا اذ لا معنى لوجود الشيء الداخل في كلمة بغاية تلك الكلمة كما لا يخفى انتهى قال في المغني ولم يحكى كلمة ادخل فيها شيأ اي اضفته به الى ان اتنفس هذا امر نسبي وذلك ان من يقطع بعدم خروج ادنى مرتبة من جوز وفوقه ذلك منه في الجملة وقد كان معروفا عندهم بالاستقراء من ماداته لا يبعد ولكن لما كان الامر مبنيا لا يستقل من ابو سفيان ان ينسب في ذلك الى الكذب ولهذا اورده على التردد ومن ثم لم يجزم هرقل على هذا القدر منه وقد صرح ان اصحاب في روايته عن الزهري بذلك بقوله فاعاد ما النفت اليه الترجمان وفي رواية الاسود عن عروة مرسلا خرج ابو سفيان الى الشام فذكر الحديث الى ان قال فقال ابو سفيان هو صادق ابدا فقال هرقل اني لا ازيد شيئا ولكن كيف نسبه فيكم الى ان قال فهل يغدر قال لا الآن بعد ز في هذه هدنة فقال والله ما تمكنني من هذه قال ان قدرتني منه واحلفتهم على حلفاية قال ان كنتم حالفتم فاتم قد رأيتني قال هرقل فلي في قولكم نسبة قال الهم دونه لما اطلع عليه من الكذب السابقة من ان النبي لا يبدأ وتهم بالقتال حتى يقاتلوا ويتصفروه الى القتال وبأن الغاية وان اقتضى الاشتراك لكنه ينبأ لي ابادي الرأي محتجا ولغيره منحنيا قال ابو سفيان قلت لهم اي قالت الغاية قال هرقل فكيف كان قتالكم اياه قال في المصابيح فيه اشكال اذ في الصحيحين مع امكان ازالته انهي قول الظاهر كلا مان ما هنا شاذ وقال العيني قال بعض الشارحين فيه اشكال لان الصحيحين والاختيار ان لا يجيء المفصل اذا كان المتصل وقال شارح احتمالكم اياه افصح من قولكم قاتلكم اياه بانفصال الضمير فلذلك فصله فلما انضاف معه نفس عليه الزمخشري انتهى وتحقيق ذلك ان هذا من فائدته ما اذا كان الضمير الذي يجوز فيه الاتصال والانفصال ثم اي الضميرين اولى بالاتصال احق وغير مرجوح والعامل فيهما غير ناصح للاتصال سواء كان فعلا نحو سلني واياه والانفصال اجدر اذا كان احدهما عوامل الدرهم اما معطيكه ومعطيك اياه والانفصال اجدر اذا كان احدهما من الثاني فكما ان الفصل فيه ارجح قلت وللاصيلي قال الحرب هوس سماها فقال

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم ... وما هو عنها بالحديث المرجم

بناء منه على ان المجال مصدر بمعنى المحالة كالقتال بمعنى المقاتلة اي الغلبة في الحرب تكون تارة لنا وتارة له ومن انا هم الحرب سجال قال في مجمع الامثال السجلة ان تصنع مثل

صنع صاحبك من جرى او سنى واصله من السجل وهو الدلو مها ما فيها او كثر ولا يقال لها دلو فارغة سجل نا ابو الفضل العباس بن عتبة بن ابي لهب

من بسا حلمي بسا جل ما حدا ... بلا ولا دلو ابى فقد الكرب

وقال ابو سفيان يوم احد بعد ما وقعت الهزيمة على المسلمين اعل هبل اعل هبل فقال عمر رضي الله عنه الا تجيبه يا رسول الله قال فما اقول قال قل عمر رضي الله عنه الله اعلى واجل فقال ابو سفيان يا ابن الخطاب انه يوم السجل يوم بيوم بدر وانا لا ياء دول وان الحرب سجال فقال عمر ولا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ابو سفيان انكم لتزعمون ذلك لقد خبنا وخسرنا انتهى قال ابن كمال باشا اذا اختلفت انا السجال بمعنى المساجلة ترفعت ان من قال فان قلت أكحرب مفرد والسجال جمع فلا مطابقة بين المبتدا والخبر قلت الحرب اسم جنس فهذا خطأ خطأ فاحشا انتهى وهذا توهين الكرماني اقول لم يتوهم الكرماني هذا بل تبعه في ذلك الحافظ ابن حجر والعيني والقسطلاني وعمادته العيني لا يقال الحرب مفرد والسجال جمع فلا مطابقة بين المبتدا والخبر لانا نقول الحرب اسم جنس وقال بعضهم الحرب اسم جنس وهذا اجمل خبره اسم جمع قلت لا نسلم ان السجال اسم جمع بل هو جمع وبين الجمع واسم الجمع فرق كما علم في موضعه ويجوز ان يكون سجال بمعنى المساجلة ولا يكون جمع سجل فلا يرد السؤال اصلا انتهى فلخص من كلام العيني ان هذا الكلام توجيهان صحيحان فلا يقال لئن سلمنا احد الطريقين نخطأ وتبطله لا يعلم بأغلاط فضلا عن كونه فاحشا وقوله بنا ء على ما وتسال انهه تفسير لقوله الحرب بيننا سجال اي يصيب منا ويصيب منه فيشبه المحاربين بالمستقيين بالنساوب يستقي هذا دلوا وذاك دلوا واشار بذلك ابو سفيان الى ما وقع بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر وغزوة احد وصرح بذلك ابو سفيان يوم احد بقوله يوم بيوم كما تقدم وقتم في مرسل عروة قال ابو سفيان فلما رجع يوم بدر وانا غائب ثم غزوتهم في يومهم شقرا السيطون وتجذع الاذان اشارة الى يوم احد وقد ارشاد الساري قال البقاعي هذه النكتة فيها دسيسة اضافة الانهم لم يأتوا الى النبي صلى الله عليه وسلم قط وغايته ما في غزوة احد ان بعض المقاتلين قتل وكانت العزة والنصر للمسلمين انتهى وتعقب بانه قد وقعت المقاتلة بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم قتل فيها خلق كثير في ثلاث مواطن بدر واحد والخندق فما سبا المسلمون من المشركين في بدر وعكسه في احد واصيب من الطائفتين ناس قليل في الخندق فمع قول ابي سفيان بنال منا ونال منه وحينئذ فلا دسيسة هنا في كلام ابي سفيان كما لا يخفى انتهى وفي هذا التعقب نظر لان البقاعي لا يسلم انا نوافق النبي صلى الله عليه وسلم في يوم احد بل كانت العزة والنصر للوثنيين فالتعقب الكلام لا يتم مجرد نقل ان المشركين اصابوا من المسلمين بل لابد من بيان معنى الاصابة فان كان المراد بها كثرة قتلى المسلمين وقلة قتلى المشركين فهو لا يسمى مثل ذلك اصابة وبالجملة لا يسلم له غاية الامر ان بعض المقاتلة قد قتل وكم من قتلة يعدونها القتل لم تكن الغلبة والنصرة لهم وقد تقضل الحوب على الشاكوس من غير غلبة لاحدى الفئتين على الاخرى ويدل لذلك انهم لم يمكنوا من اسر المسلمين كما تمكن المسلمون من اسرهم وذلك امارة نفاذ عزة المسلمين وصمتهم وقوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن سفيان يوم بدر اي من بعض الوجوه لكون قتلى المسلمين فيه اكثر او قاله تهورا
وسياتي في الشفا حكاية ذلك على وجه يقتضي تبلده وغلبته على المسلمين لا يحملون دسيسه
فلتامل قال ابن كمال باشا واما قوله ينال سالا ذا السيل منه ووقع اولا بيدر وكان حجة ان
يقال نال سالا ونال منه لانه اخبار عن الكافرين الا ان يقصد الاستمرار واراد الدلالة على ان
المعارضة قائمة والعلة الشائعة من احد الفريقين لم تنظم بعد كما ترى يقول ان الامر في الحال
كذلك فماذا توهمت المقابلة بينه وبينه ينال منا وننال منه انتهى تعالى قال ابي هرقل
ما رايامر كما قال في اليونينية بدون با وفي مكتوبة في الفرع وفي بعض الاصول بنا وفي نسخة
فاوفى يامركم دلالة على ان الموصول من شانه ان يامر قيمه قاله في الفتح وبرد عليه ما اورده
الدماميني فيما سبق على ابن بطال بقوله يا عجما للاستدلال يقول هرقل على ما ترشد رفع مع
ازمن اكفهار وتعدد رماة فيه قال ابو سفيان قلت ليقول احمد والله وحمزة ولا تشركوا
به شيئا كذا هو بالواو في اكثر الاصول وفي رواية المستملي احمد فيها فعليها تكون جملة لا تشركوا
تاكيدا لقوله وحده قال في المصابيح الفت فيه الى ان الثانية لا تاكيد للاولى فحسبك وكيتما
ما تريد الالتفات الى هذا المعنى فتوصل الثانية بالاولى لما بينهما من التوسط مع اتحاد المسند
اليه فيها وحصول المناسبة الظاهرة بين مسنديهما قال ابن كمال باشا كان الظاهر ان يقول
يامرنا كما قال بعبد هذا ويامرنا بالصلاة وانما عدل عنه الى ما ذكر لظهور انتظام القول للنهي
الصريح المذكور بقوله ولا تشركوا به شيئا بخلاف الامر فان ظاهره مقابل للنهي وقوله ولا تشركوا
به شيئا تاكيد لقوله احمد والله وحمزة فلا تذكر في جواب السؤال عن الماهو به اولا ان المراد
من الامر في قوله ماذا يامركم حمناه العرفي الشامل للنهي انتهى قال القسطلاني والعطف بثم
هنا فان كلا من عطف الخاص على العام وعطف الخاص على الخاص يقول الملائكة والروح
فيها فان عبادة نشا اعم من عدم الاشراك به انتهى وفيه نظر لما في بعض الشروح ان هذه الجملة
والتي قبلها والتي بعدها استلزامية والقول بان الثانية اخص من الاولى لان عدم الاشراك اخص
من عبادة الله تعالى وهم لان الاولى مفيدة بقوله وحده ولا تشركوا اما تقول اباك وكيت
هذه الجملة جامعة للرذائل كما انها جامعة في الفاضلة من عبادة الاصنام وغيرها والماذكر الاباء
تمهيدا لعتدهم في محاكمتهم له لان من ابا عبادة عند صنوف الاوثان والشطارة يقال ابن كمال
باشا سمعت اعرابيا يقول اباه وكما ابي يعلمون من عبادة الاوثان فاما العرب فتستعمل القول في معنى العمل
قال الزمخشري في الاساس قال بيده اهوى بها وقال واساشار وبا لحملة فالعرب تستعمل
القول في هذه الثلاثة وتقول قال بيده فاخذه وقال برجليه اي مشى انتهى ولا بعد ان يقال
انما بالغ في تقرير امره عليه السلام والتوحيد لانه ظن هرقل من الفاظهن ما لا تشرك الصنم الصالح
فاراد تقريره وتسويره من دين الاسلام انتهى وقال الكرماني معنى ما يقول اباكم عبادة الاوثان
وانما بالغ فيها فقد ذكرها بثلاث عبارات لانها كانت اشد الاشياء عليه واهم عنده ولانه في ان
هرقل من الذين قالوا ايا الاشراك من النصارى فاراد تقريره وتسويره من دين التوحيد انتهى
ويامرنا بالصلاة هي العبادة الشرعية المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وفي ايام البيهاني
واشرها في نسخة كما في اليونينية بزيادة واو والزكاة قال في الفتح وفي حوله يامرنا بعد قوله اعبدوا

اعبد والاصاشارة الى المغايرة بين الامرين لما يترتب على احدهما العمل الاول كالوضوء مثلا
والثاني من قبيل الاول خاص والصدق قال في الفتح والمصنف في رواية الصدقة بدل الصدق
ورجحها بعضهم تبعا لشيخ الاسلام وغيره بان رواية المؤلف في التفسير والزكاة والاقتران الصلاة بالزكاة
معتاد في الشرع ورجحها ايضا بانها تفيد ان منهم كانوا يستقبحون المكروب فذكر ما هو العموا لى
قلت وفي الحمل ليس الامر بذلك ممتنعا كما ان ترك العهد واداء الامانة وتعدادها من ما لوف
عقلا بهم وتعدت عند المؤلف في الحهاد من رواية ابي ذر عن بعضهم الكشميهني والمرخسي قال
بالصلاة والصدق والصدقة انتهى وقال ابن كمال باشا والصدق كما يكون صفة للخبر ويصير
مطابقته للواقع كذلك يكون للخبر ويصير به لاخباره عن الشيء مطابقا للواقع والمراد ههنا هو الثاني
وهذا ظاهر وان خفي على من قال والصدق هو القول المطابق للواقع انتهى وهذا تعريف الكرماني
والعفاف بضم العين المهملة قال الكرماني الكف عن المحارم وحوارم المروءة وتعتبه ابن
كمال باشا فقال العفاف مصدر عف وهو الكف يقال عف عن المسئلة والمراد من المحارم بعيد عفة وعفافا وعفافة ورجل عف وعفيف والاولى بالمذكر النووي في التهذيب
ومن زعم ان في القاف الكف عن المحارم فقد اخطا انتهى فتحيل المراد ههنا المعهود وهو الكف عن
المحارم لكان له وجه انتهى وبه نظر فان الكرماني لم يتعرض في تفسيره على الكف عن المحارم
بل قال وحوارم المروءة فاذكره من قوله في التهذيب عف عن المسئلة والحرص فقد قال انه
داخل تحتها فان حوارم المروءة كثيرا ما يطلق على ارتكاب ما لا يليق على انه المانع من حمل كلام
الكرماني على ما ذكره بقوله نعم لو قيل الحر بقرينة المقام فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يامرهم
الا بكف عن جميع الاشياء وانما كان يامرنا بكف عن المحرمات وحمل الحفظ على بعض ما صدقاته لقرينة
شايع ذايع فالتعبير عنه بالحفاظ غير لائق من مثل هذا الفاضل قلت مل والصلة اي صلة الرحم
وكل امر امره ان يوصل وذلك بالبر والاكرام وحسن المواساة والتعهد ونوبا السلام وصلة الرحم
هو المشترك في الغرايات في الحيوانات قال الكرماني واختلفوا في الرحم فقيل كل ذي رحم محرم بحيث لو
كان احدهما ذكرا والاخر انثى حرمت مناكحتها فلا يدخل ولد الاعمام فيه وقيل هو عام في كل
ذي رحم من الحيوانات محرما وغيره قال العيني اخذ من اكرماني ان قيل كيف خصص ابو سفيان الامور
المذكورة بالذكر وفي الصلاة والصدق والعفاف والصلة اجيب بالاشارة الى تمام مكارم
اخلاقه وكان انواع فضايله لان الفضيلة اما قولية وهي الصدق وما تعلق به واما فعلية وهي اما بالنسبة
الى الحق تعالى وهي الصلاة لانها تعظيم الحق تعالى واما بالنسبة الى نفسه وهي العفة وما بالنسبة الى
غيره وهي الصلة والكمال سبق هذه الامور وضمها هو قد من الموحد وترك الاشراك بالله تعالى
اشار اليه بقوله ولا يقول احمد والله وحمزة ولا تشركوا به شيئا واشار بهذا القسم الى الفعلي من
الرذايل وبالقسم الاول الى القولي المقابل وبوصل هذا الكلام الى آخره نانهى المقابلة بين الفاظ هذا
ويامرنا بالكمالات انتهى وفي كون ابي سفيان خصص هذه الخصال الاربع للاشارة الى تمام مكارم
اخلاقه وكان انواع فضايله تنحل لامرين كما ذكره الشيخ به المسلم وعلى الجملة يريد وصفه
بصفات الكمال وان لم يرد من كلامه الا الاول من ذلك ما عبر به الكرماني وهو قوله ويترجح وصف
النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الامور الاربعة بالارجحية مكارم الاخلاق الى آخر ما ذكره العيني

والاحسن منها عبارة ما ذكره ابن كمال باشا بقوله جمع عليه السلام فيما اري الحاسن المكارم وهي اربعة وذلك انها اما من العبادات واما من العادات وهي اما من الفواضل وهو الاحسان واما من الفضائل وهي قوله واصلها الصدق وتعليله واحسنها العفاف ثم نعقب التقسيم الذهب ذكره الكرماني باربعة وجه تركنا ايراده احتشية الاطالة وبالجملة فالمقصود ايراد نكتة تختص بهذه الاربعة بالذكر فابدل كلي يناسبه والسكات لانخراج قال انى للمتلقن من تامل ما استقصا هو قبل في هذه الاوصاف تبين له حسن ما استوصف من امره واستمراره من حاله وعدده من رجاله ساكان افضله لوساعدته المقادير بتحلية ملكه والاتباع انتهى وسياتى الكلام على الخلاف في ايمانه وان العقيقة ماتت كافرا ولما فرغ من الخصال التي سال عنها اصحابه وجلتها احدى عشرة واراد استقبال الاجوبة منها على حصال اربعة اراد ان يكرر عليه يا ايها سفان لا تخنع الا في رسول فقال ابي هرقل للترجمان قل له ابي لابي سفيان رضي الله عنه سالتك عن نسبه اي هو شريف النسب فزعمت انه شريف فكذلك الرسل تبعث في احساب قومها وسالتك هل كان من ابائه ملك فزعمت ان لا فقلت لو كان من ابائه ملك قلت رجل يطلب ملك ابيه وسالتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال فزعمت ان لا فعرفت انه لم يكن ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله وسالتك عن اتباعه اضعفاء الناس ام اشرافهم فزعمت ان ضعفاء الناس اتبعوه وهم اتباع الرسل وسالتك هل يزيدون او ينقصون فزعمت انهم يزيدون وكذلك امر الايمان حتى يتم وسالتك هل يرتد احد سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا وكذلك الايمان حين يخالط بشاشته القلوب ولا يسخطه احد وسالتك هل يغدر فزعمت ان لا وكذلك الرسل لا تغدر وسالتك بما يامركم فزعمت انه يامركم ان تعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئا وينهاكم عن عبادة الاوثان ويامركم بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد واداء الامانة وقد قلت له ان كان ما قلت فيه حقا فسيملك موضع قدمي هاتين وقد كنت اعلم انه خارج لم اكن اظن انه منكم فلو اني اعلم اني اخلص اليه لاحببت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه وان ملكه سيبلغ ما تحت قدمي ثم دعا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فاني ادعوك بدعاية الاسلام اسلم تسلم واسلم يؤتك الله اجرك مرتين فان توليت فان عليك اثم الاريسيين ويا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون قال ابن اسحاق فلما فرغ من قراءة الكتاب ارتفعت الاصوات عند هرقل وكثر اللغط فامر بنا فاخرجنا فقلت لاصحابي لقد امر امر ابن ابي كبشة ملك بني الاصفر يخافه فما زلت موقنا بانه سيظهر حتى ادخل الله علي الاسلام وكان ابن الناطور صاحب ايلياء وهرقل اسقفا على نصارى الشام يحدث ان هرقل حين قدمت عليه رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد امرا عظيما فدعا بعض بطارقته فاجمع لهم في دسكرة له بحمص ثم امر بابوابها فغلقت ثم اطلع فقال يا معشر الروم هل لكم في الفلاح والرشد وان يثبت ملككم فتبايعوا هذا النبي فحاصوا حيصة حمر الوحش الى الابواب فوجدوها قد غلقت فلما رأى هرقل نفرتهم وايس من الايمان قال ردوها علي وقال اني قلت مقالتي انفا اختبر بها شدتكم على دينكم فقد رأيت فسجدوا له ورضوا عنه فكان ذلك آخر شان هرقل

قوله (ابي هرقل للترجمان قل له ابي لابي سفيان رضي الله عنه سالتك عن نسبه اي هو شريف النسب فزعمت انه شريف فكذلك الرسل تبعث في احساب قومها) اي شريف النسب بعيد من تهمة الباطل والناس اكثر انقيادا اليه واتباعا له قال في الفتح اظهر ان اختيار هرقل بذلك بالهامه كان من العلم المقرر عنده في الكتب السالفة وسالتك هل قال احد قولا اي ذكر في الفتح واصله قال احد ساقط هاهنا لكن هذا القول وفي بعض النسخ زيادة لفظ قبله فذكرت ان لا ان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان وخبرها محذوف والتقدير انه لم يقله احد قبله ويجوز ان تكون نفسيرية لتقدم معنى القول عليها ونحو انجلى المقدره بعد لا عنها هاهنا اي في نفسي فاطلق على حديث النفس قولا لو كان احد قال هذا القول قبله لقلت رجل ياتسي بقوله ساكته بعد هاشاة فوقه مقوله ثم يجيء بهاله ولا بي ذر وفي اكتفيهي بتاسي بقوله بعد التحتيه فجيء مقوله وسيوء بهاله كذلك ومعناها واحد اي عندي وشيع قال فلما قفد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة بقول قيل قبله فيقوله نقلنا الى نحوه قبله فاما قفدني هو القايل لا القول فجعل القول مقفدني توسعا وسالتك هل لكل كان من ابائه من ملك فكتفيهي من ملك متوسيه من وسيقة الماضي بين كونان لا قلت وللاصيلي وابن ماسكر وابي ذر وفي اكتفيهي بتحذف الفاء فلوها الفا وكابن ذر لو بحذفها كان من ابائه من ملك يجري فيه ما نقدم وقلت رجل يطلب ملك ابيه اورده ولم ينقل اباته ان يكون اعتذر في طلب الملك بتحلل في الوجه ولكونه اراد ما لابيه ما يليه الجد ويويده انه ذكر في تفسير سنوزه الدهران ملك اباءه بالجمع قال في الفتح والغالب نقل الافراد وفي قوله هل كان من ابائه من ملك لان هذين المقامين مقام مكر ونظر بخلاف غير هذا من الاسئلة فانه مقام فضل قال هرقل لابي سفيان وسالتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ما قال فذكرت ان لا اي انكم لم تكونوا تتهمونه بالكذب فحذف الجار فوصل انه بالفعل قلت بل قال ابو سفيان فوكدت بالواو معرف وكدا موجود في بعض الاصول بما قبله تنبيها على ما جاء في هذا الحكم لم يكن ليدع اي ليدع ولعلها تصحيف ما صيغته وقد جاء ما نفي بيدع نادرا كقراءة بعضهم ما ودعك ربك تخفيف الدال وقوله (ليس متوفي من جسمي ما الذي) قاله في الجمع حتى ورد عليه

الجاهلية ليترك الكون على الناس الكذب بكسر الدال وسكونها خلاف الصدق وتعديته بعلى باعتبار تضمينه معنى الافتراء والا فالكذب انما تعدى بعلى ويكون بمعنى وجب قال الجوهري وجاء في غير رمضى اصحابه كذب عليكم ايجب وحب قاله ابن كمال باشا والاول ظاهر كلامه مشكل فانه يقتضي انه كان يتعدى بعلى يكون بمعنى وجب ولا قايل به فان كنا اللغة طالحة بالطلاق ان الكذب المتعدي بعلى على الاخبار بخلاف الواقع وتقدم في هذا الحديث ان رواية ابوي الوقت وذر عن الكوهني لكذبت عليه ولا معنى لوجب هنا اصلا والجواب عنه بان معنى قوله اذا تعمد ي بعلى اي بدون تضمين معنى الافتراء يكون بمعنى وجب واذا استعمل بعلى وكان معناه الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه فلم يضمن معنى الافتراء فلا حاجة الى كلامه كما توهم قلت لم يكذب بالنصب عطفا على يبدء لعل الله قضى ابى يبدء عواء اليهود من عيران يستفتحه اصحابه ويستنكه اشراف الناس سماه باسقاط همزة الاستفهام والتعبير بالاشراف الناس اتبعوه اضعفا وعبر بقوله (فواصلها ادري وان كنت داريا) تسبيع رمين الجمرة بسبع حصيات

قد ذكرنا ضعفا قوله وهم اتباع الرسل وتقدم عن الفتح تفسير الاشراف في سوال هرقل باهل الغزو والتكرماني الذين دابهم الاصرار على العناد والشقاق بغيا وحسدا كما في جمل واصراره فلا دخل للعرب والحرب لابهم ليسوا من الاشراف بهذا المعنى العناد لا لكونهم وقال ابن كمال باشا الاحتمال قايم بردا لضعف الضعفا لبدئ بل اراد الضعف من حيث الفقاء والمال فالمراد بالشرف في مقابلته ما هو من جهتهما قد الصديق رضي الله عنه من ضعفاء دون الاشراف بهذا المعنى ويرشد اليه ما قال هرقل هذا فال وهذا يجب الغالب والا فكان بهم الاشراف كما الصديق وغيره انتهى ومراده بمن فضل الكرماني واقول لا يخفى على المنصف ان ما سلكه الكرماني هو الاولى وكما لكم في سلوكنا لا درج الصديق ونحوه ما كيف تجعل ان الصديق والفاروق والحرب ونحوهم مساو رجوعهم في الاسلام لكونهم من ارباب الطباع والغزو كيف وقد اشار الله الاسلام وجوب الخطاب في المستبعدان يطلق ابو سفيان على هرقل انهم ضعفاء مع معرفته بانهم ظهروا اعزاء اهل ملة واسلاما وانما كان اكثر اتباع الرسل ضعفا لانهم لا يابون من الاتباع والانقياد الحق بخلاف الاشراف المتنوعين فانهم يابون من ذلك حوصا على جاه رياستهم وهذا كان في اوايل البعثة واما في الاواخر لا يستنكفون بل يجتمعون قال ابن المنير واستشهاد هرقل على النبوة بذلك صحيح مصداقه قوله تعالى الوحي الله واجعل الاردة لون الصحيح بهم اراد وابهم الضعفا وسالتك هل يزيدون او ينقصون فذكرت انهم يزيدون وكذلك امر الايمان فانه لا يزال في الزيادة حتى يتم بالامور المعتبرة فيه من صلاة وزكاة وصيام وغيرها ولهذا نزلت في آخر سنين النبي صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فلم ينزل وكذا جرى لاتباع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزالوا في زيادة حتى كمل الله لهم ما اراد من اظهاره دينه وتمام نوره قوله احد والمسلة كذا في الفتح وسالتك ارتد احد سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فذكرت ان لا وكذلك الايمان حين يخالط بشاشة القلوب لا يسخطه احد وفي اكثر النسخ وفي بعضها حتى بالمثناة الفوقية وفي ال عمران وكذلك الايمان اذا خالط القلوب قال في الفتح وهو رجح ان رواية حتى وهم والصواب وهو رواية الاكثرين بحتى كذا في ارشاد الساري اقول الحكم على رواية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى بالمشاة بالواو مشكل على عمدة القاري ووقع في الشرح الاسمعيلي حقا وحين على الشك والرواية ان وفتحا في مسلم ايضا اذ بدل حين وقال الشيخ قطب الدين كذا رويناه فيه على الشك وقال القاضي في روايتان وفتحا في البخاري ومسلم ايضا انتهى اكيف بتالي مع ثبوت الرواية في الصحيحين لكم بالواو هنا وللمجد المحكم بالواو في النسخة التي بيدي من نسخ القرطبي المذكور بغير واو مرفوع على روايتين ومنصوب بان مضمرة على رواية حتى بشاشته بالرفع فاعل تخالط والضمير المتصل بها يرجع الى الايمان القلوب الشغب مفعول به تخالط والضمير والمستتر يخالطها للبشاشة وفاعله ضمير يرجع الى الايمان وبشاشته القلوب مفعول به وهو تركيب صاف قال ابن كمال باشا اي يخالط الايمان انشراح الصدور واصلها العطف بالانسان عند لقائه ونحوه واظهار السرور ونحوه وهي بمعنى البهاء يقال بش بشاشة وفي بعض الروايات بشاشة بالاسلام والمراد بكماله اسلام الاعتقاد واضافة البشاشة اليه اضافة المسبب الى سببه ومن قال وهو انشراحه ونموه فقد اخطأ كما لا يخفى انتهى ومراده بما قال الكرماني اقول يمكن تقدير كلامه على وجه لا خطأ فيه بان يكون من قبيل الاستعارة بالكناية بان يشبه قلوبي الاسلام ونموه وطلاقة وجه رجل ذي بشاشة بجامع سيل القلوب وقبولها له ثم يستعار المشبه به للمشبه استعارة مكنية في النفس فرمزيتها اضافة الانشراح اليه ويمكن ان يكون اضافة الاسلام بالانشراح مجازا من اسلام من وصف الحال باسم محله فليتامل وسائلك هل يفيد ذكر شان الاوكد للمرسل لانه قد لا يريد ون المدعا ليركبوا العدد لاجلها وانما سمع نظرهم الآخرة فلا يركبون عددا ولا غيره مما لا يليق بجليل قدرهم وشريف منصبهم وسائلك يا ذا يا مركبا بشان الف ما الاستفهامية المجرورة وهو جايز وان كان قليلا كما ذكره المرزوقي قال في المصابيح ولا داعي هنا الى التخريج على ذلك اذ يجوز ان تكون السماء بمعنى من متعلقة بسال نحو سالت به خبيرا وما موصولة والعايد محذوف فان قلت ارتدى بالبناء الى المفعول الثاني تقول ارتديت بكذا فالباء بعد حذف المجرور غير موجبة للوصول معنى فيمتنع حذفه قلت جاز حذف حرف الجر من المفعول الثاني فينتصب حذفه نحو اخترتك الخير وعليه حمل جماعة من المعربين قوله تظنا ساء ما تامرين فجعلوا ساء المفعول الثاني وحملوا الاول محمدا وما لهم المعنى اي تامرنا به ساء واذ الامكان كذلك حملنا العايد المحذوف منصوبا ولا ضير انتهى اقول قد تخلف البدل والمبدل منه في ذلك بوقوع البدل ان تكلف فان هنا وجها جليا لا عسر عليه وكره العيني وهو كون ما ذا برمتها اسم استفهام على التركيب كقولك لماذا جئت وحذف الف ما الاستفهامية المجرورة بحرف الجر جعل الباقي منها مع ذا بمنزلة اسم موصول مذكور في كتب النحو واليه اشار ابن مالك في بقوله

* وشبه ما اذا بعد ما استفهما * او من اذا المرتفع في الكلام *

والفائدة في كونها مع ما وحدها اسما واحدا للاستفهام كما ذكره شراح كلامه على ان التابع في مثل هذا التركيب حمل على الموصول الاتم وبعد حمله ما موصولة يتعين ذا الان تكون اسم اشارة ولا شئ هنا يصلح لان يكون مشارا اليه الا النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعيد ولا سيما مع كون اسم الاشارة مؤنثا فليتامل فيذكرنا يا مركبا ان نعبد والصلاة وصلح ولا تشركوا اسم شيطان وجاء كم من صلاة الاوثان مع وثن بالمثلثة وهو الصنم وايه يا مركبا الصلاة والصدق والعفاف لم يقع في كلام

ابي سفيان يا مرنا ان نعبد الله بلفظه لكن خواه ومقتضاه ذلك اذ لا فرق في المعنى بين قوله يقول اعبد والله وقوله يامرنا ان نعبد الله فقال الكرماني فان قلت ما قال ابو سفيان يامرنا بل قال يقول بلفظ القول فلم غيره قلت تعظيما للرسول وتنويها بما له فمن اسال عما تقدم بلفظ ما ذا يامركم وعدل ابو سفيان عن لفظ يامرنا الى يقول لحظا في ذلك انتهى وتعقبه ابن كمال باشا فقال قد مر فيما سبق ان قوله يقول في حكم يامر وكان العدول الى القول لظهور انتظام القول الصريح المذكور بقوله ولا تشركوا به شيا بخلاف الامر فان ظاهره بمقابل فيه انتهى وقال الكرماني ايضا فان قلت ولا تشركوا كيف يكون ماموريه والعدم لا يؤمر به اذ لا تكليف الا بفعل قلت الامر في الحقيقة بالتوحيد فان قلت لا تشركوا بمعنى ذلك اذ لا يقال له امرتك الا تشرك انتهى بحثه وعدم اشراك ماموريه مع ان كل نهي من شيء امر بضده وكل امر بشيء نهي عن ضده انتهى ولما اشكل عليه حمل عدم الاشراك ماموريه اذ العدم لا يؤمر به اذ التكليف الا بفعل بما قال الاولى ان يقال المراد به التوحيد وهو وجودي واعترضه ابن كمال باشا بما قال قوله ولا تشركوا كيف يكون ماموريه اكليس يتنى اما ولا تلان المطلوب عقوله ولا تشركوا لكن لا العدم فان قلت انهى عن عبادة الاوثان لم يقع في كلام ابي سفيان فلم ذكره قلت لزم ذلك من قول ابي سفيان وحده ومن ولا تشركوا واذ كرنا ما يقول اباؤكم وقولهم كانت الامر بعبادة الاوثان وفيه ايضا فان قلت ما ذكر هو نقل لفظ الصلاة التي ذكرها ابو سفيان فلم تركها قلت لانها ادا علة في العفاف اذ الكف عن المحارم وخوارم المروءة يستلزم الصلاة انتهى وتعقبه ابن كمال باشا بانه لو كان ترك الصلاة لذلك لترك الصدق لاشتراكهما في العلة المذكورة بل انما ذكرت الصلاة بعد والحاصل انها اذا الثلاثة المذكورة كافية في اثبات مؤيد عليه الصلاة والسلام وقول ما ذكره الكرماني فيما تقدم ارجع ترك الصلاة التي من حقها ان تذكر وانما الصدق فقد ذكر على الاصل فلا ينبغي ان يقال حقه ان لا يذكر كما لم تذكر الصلاة فليتامل ثم قال الكرماني فان قلت فلم ما رتبي هو قبل الترتيب وقد مر في الاعادة سوال التهته على سوال الاتباع والزيادة ولا ارتداد قلت الواو ليست للترتيب او ان شدة اهتمام هرقل بشان الكذب على الله جعله على التقديم انتهى قال ابن كمال باشا ورد عليه ان جواب الاول لا يطابق السوال لان السوال عن وجه تغيير الترتيب في الذكر ولا دخل فيه لدلالة الواو ووجه لان ذلك التغيير واقع سواء دل الواو عليه او لا وان الجواب الثاني لا يشفي اذ السايل ان يعود ويقول ان مقتضى ذلك الاهتمام ان يقدم سوال التهته في الاسند ايضا فلم اخره انتهى اقول يمكن تعميم الجواب الثاني بان الاهتمام ما كان الا للتقديم على امرين مخصوصين ولا يلزمه التقديم على ما سواهما فليتامل وفي الكرماني ايضا فان قلت السوال عن احد عشر شيئا والمعادي كلام هرقل تسعة حيث لم يقل وسائلك عن افعال وسائلك كيف كان فما تركه قلت ترك هذين الامرين قلت لان مقصود هرقل علامات النبوة واحوال الافعال لا مدخل لها الا بالنظر الى الماضية وذلك عند وقوع قرينته كانت في الغيب وغير معلومة لهم او ان الراوي اكتفى بما سيذكره في رواية اخرى فوردها في كتاب الجهاد في باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام مع تكرار هذه القضية مع الزيادات وهو امتثال وسائلك هل قاتلتموه وقاتلكم فزعمت انه قد قتل وان الحرب بينكم وبينه سجال وكذلك الرسل

ظاهرا انتهى قول اللهم الا ان يكون ما ذكره الكرماني بيانا للمراد لا تفسيرا لمعنى اللفظ فان القرآن دلت على ان هرقل لم يسمعه عن نفسا لنبي صلى الله عليه وسلم وانما بلغه الاسلام لا الكوفي من رسول ملكه وفي المصابيح قال ابن بطال وهذا الفتنة هو البوء وكانت وما قبل المنع على كل مسلم واما ما نحا اليه البخاري لمطلقة دراهمه ودنانيره في اهل مملكته اعني من الله ورسوله والموسرين منه لوها جوسفه وذرايعه ان كان بطانة من اولي من الصحابه ورد المسلمين وحكم الردة في جميع احوال الاسلام حكم القاتل وكذلك رد المحاربين عند مالك والكوفيين ويجب عليه ما يجب عليهم وان لم يحصر الفعل انتهى وفي المنع وهذا يدل على انه كان يخفي انه لا يسلم من القتل ان هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم واستعاذ ذلك بالهجرة كما في قصته ضغاطر الذي ظهر لهم اسلامه فقتلوه وللطبراني من طريق ضعيف عن محمد بن سند اوعن دحية في هرقل القصة مختصرا فقال قيصر اعرفوا صاحبكم كذلك ولكن لا استطيع ان افعل ان فعلت ذهب ملكي وقتلني الروم انتهى ولو كنت عنده لعلمت من قوميه بالتثنية ولا بوي ذر والوقت وابن عساكر والاصيلي في رواية قدوميه بالافراد وعسل منعه نفسه ولكنه عدله بمعنى المنع من معنى الازاله وكلا الامرين ومن المجاز لا افعل ممك ما سعفت الا ان افعل كذا انتهى قال الخطابي

« ساعسل على بعادك بالسيف جاهدا » على قضا الله ما كان جاهدا

وهذا كناية عن المبالغة في العبودية للرسول عليه السلام والخدمة له ووجه الاشارة اليه اذا وصل اليه لا يطلب منه ولاية ولا نصفا واما يطلب منه ما يحصل له به البركة وفي الفتح زاد في رواية عبد الصمد عن شداد عن ابي سفيان لو علمت انه هو لمشيت اليه حتى اغسل راسه واعسل قدميه وهي تدل على انه كان في نفس محمد بعض شك وزاد فيها ولقد رايت جبهته تتحادر عرقا مثل كوب الصحيفه يعني لما قرئ عليه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال ابن عباس وفي قوله لو كنت عنده لغسلت عن قدميه ايما الى انه لم يعلم بنبوته لكنه حتى طلع فوجه له على ما جاء مفسرا في البخاري فاصر على كفره بعد علمه وكان شد في الحمى عليه وقال الكرماني فان قلت هل يحكم بايمان هرقل حيث قال لما مر وحيث سيقول لو اعلم اني اخلص اليه لاحببت لقاءه حين ظهر على روح النبي صلى الله عليه وسلم وانه نبي وسيقول فشا بعد هذا امر بني الاصفر فلا يحكم به لانه ظهر منه ما ينافيه حيث قال قلت ما قلته آنفا احتمل ان يكون شاكا في امره ولم يتحقق انه صدر منه ما ينافيه هذا هو الظاهر الحال واعلم انتهى وقال ابن بطال لا يشاهل يحكم بايمان هرقل بما نقل عنه من العبارات الدالة على الايمان قلت فيه اختلاف تقدم حكاية استعباب ابن فتيبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابت بطارقته وقال النووي في شرح صحيح مسلم لا عذر له فيما قال لو اعلم لخلصت لانه قد عرف صدق النبي صلى الله عليه وسلم والمانع له عن ذلك ورياسته فاثر هما على الاسلام وقد جاء ذلك مصرحا في صحيح البخاري ولو اراد الله هدايته لوفقه كما وفق النجاشي ومات على ما مات عليه الرياسة انتهى والاولى ان لا يحكم فيه بشيء لان الظاهر من حاله انه صدق وجزم عليه السلام والظاهر من حاله ان ابن الاطاعة ولا انقياد وكلا القطع في الاول اذ يحتمل ان يكون ذلك مظنونا لا مقطوعا به كما تقدم من قوله فان كان ما نقول

يتقبل ويكون لها العاقبة قلت وانما يتقبل ذلك لمعظم اجرهم بكثرة صبرهم وبذلهم وسهمهم في طاعته انتهى وقال ابن كمال باشا ورد عليه انه قد علم مما ذكره في الجواب الثاني ان هرقل ما ترك السؤال عن الفضال وعن كيفيته والتوسل انما وقع من الراوي فالجواب الاول لكون سماه على وقوع التوسل من هرقل يعول عن الصواب ثم ان قوله وكذلك الرسل تبتلى صريح في ان حاله عليه الصلاة والسلام في امر الفضال ايضا من جملة علامات النبوه فقوله في الجواب الاول وامر الفضال لا مدخل له فيها الا مجرد النظر الى العاقبه ليس بشيء والحكمة في كون المؤمنين جميعا دول ونصر منفية الاستدراج وبذلك الاعتبار يكون من جملة امارات النبوه ومن تعمل عن ذلك قال انما يتبلهم الله بذلك ليعظم اجرهم بكثرة صبرهم وبذل وسهمهم في طاعته وما ذكره لا يصلح وجها لكونه من امارات النبوه كما لا يخفى انتهى فان ما تقول حقا بطابقته الواقع واما ورده بطريق من الشك لا عبرة به اصلا ولا بعيد القطع سيصاب موضع قدمي هاتين اي ارض بيت المقدس وجميع المشك لا عبرة به اصلا ولا بعيد القطع سيصاب موضع قدمي هاتين اي ارض بيت المقدس وجميع مملكته وفي الفتح قال المازري هذه الاشياء التي سال عنها هرقل ليست قاطعة على النبوه الا انه يحتمل انها كانت عنده علامات على هذا النبي بعينه لانه قال بعد ذلك قد علمت انه خارج ولم اكن اظن انه منكم وما اورده واحتجا لا حجه به ان بطال وهو ظاهر انتهى وقد كنت اعلم انه اي النبي صلى الله عليه وسلم نبي خارج قال الكرماني هذا العلم وكل الذي قاله هرقل مما خرج اما من القرائن المفيده واما من الاحوال العاديه واما من الكتب القديمه ناعته وصفته من علامات نبوته رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها قال ابن كمال باشا بعد نقله كلام الكرماني وكان هذا القايل نعم قايل عما سيأتي فلا عبرت ابن الناظر من قوله وكان هرقل مما ينظر في النجوم احكاما نبي في ان سبب معرفته جدا فيه في علم النجوم انتهى ووجه مادته فان كونه مما ينظر في النجوم من جمله اسباب العلم فيجوز ان يكون هادي له ويجوز ان يكون مستندا له وجوز ان يكون مستندا له اسبابا اخر ذكرها الكرماني لا انه منحصر السبب غاية الامر ان يكون هذا السبب متروكا في كلام الكرماني وفي آل عمران فان كان ما تقول حقا فاعرفي وفي الجهاد وهذه صفة نبي وفي اما لي المحاملي عن ابن سفيان ان صاحب بصرى اخبره واما سعه في تجارة فذكر الفقه محمد بن الكتاب وزاد في اخوها قال فاخبرني هل تعرف صورته اذا رايتها قلت نعم قال فادخلت كنيسة لهم فيها صور علم اروقم ادخلت اخوي فاذا انا بصوره محمد وصوره ابي بكر لما كان باسقاط الواو وفي نسخة لان عساكر ولم اكن باثباتها اظن انه منكم اي من قريش او من العرب فلو اني اعلم اني اصل اليه وسقطت فاء الاولى في نسخة ولابي الوقت انحلص بضم اللام اسناده اي اصل قال في الصحاح خلص الشيء بالضم خلوصا صار خالصا وخلص اليه انتهى وصل لكن في الاساس ومن المجاز خلص اليهم وصل وخلص اليه انجرت والسرور لقشت لقاءه ما ملبهم والشين المجمه وفي سلم لاحببت لقاءه قال الفاسي وتحشمت اي في المعنى ويحتمل ان يكون احببت جبهته منه والتحشم استكلف على مشقة قال الصحاح تحشمت الامر بالكسر حشما وتحشمته اذا تكلفت على مشقة والمعنى لو علمت اني اصل اليه لتكلفت على مشقة ملاقاته قال الكرماني اي جلت نفسي على الارتحال اليه لو كنت اشفي الوصول اليه لكني اخاف ان يعوقني منه عايق فاكون قد تركت ملكي ولم اصل الى حد منه ورده ابن كمال باشا قال لا وجه لما ذكره عليه فان لزوم ترك الملك لتكلف ملاقاته عليه السلام غير

حتى لك الاقطع في اثناء اذ يحتمل ان يكون اباه وعن اظهار الطاعة وعدم انقياد خوفا على نفسه لان فعل الاطاعة والانقياد كما يعلم من قوله فلو اني اعلم اني اخلص اليه لتجشمت لقاءه وكذا دلالة فيما قاله لوجيه حتى راى نفر نعم وليس من اجابهم على ما يأتي في اداء ثمانية سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقياده له لان الظاهر انه ما قال ذلك القول الا تسكينا لفتنتهم فاقبل لا عجم بايمانه لانه ظهر منه ما يأتيه الى الموت فيه اتفاقا عن الكرماني ليس بشيء ولا بد هب عليك ان احتمال الاستخفاف بايمانه قوله وليس من الايمان ان نظن ان اختيار ان كان باشا الوقص عن الحكم عليه بالايمان او كفر وفي الفتح وما يتوجهان هو قول ثم مكة على الايمان وتمادى على الضلال اه حاربت المسلمين في غزوة مؤتة سنة ثمان بعد فتح مكة بدون السنتين فلي معاذي ابن اسحاق وصلح المسلمين لما ترلوا معان من ارض الشام اقبل هرقل نزل في مائة الف من المشركين فحكى كعب الوهف وكذا روى ابن حبان في صحيحه عن ابن ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه ايضا من تبوك يدعوه واما قارب الاحاد ولم يجب فدل ظاهره ذلك على استمراره على الكفر لكن يحتمل مع ذلك انه كان يصدق بالايمان ويعمل هرقل لعامود عراعاة الملكه وخوفا من ان يقتله قيصر لكن في سند هذا نكارة من تبوك الى النبي صلى الله عليه وسلم ان اسلم قال صلى الله عليه وسلم كذب بل هو على نصرانيته وفي كتاب الاموال لابي عبيد بسند صحيح عن رسل كريب عبيد الله المزني نحوه ولفظه قال كذب عدو الله ليس بمسلم وعلى هذا اطلاق من اجاز الاستيفاء بانه من ابي اظهر التصديق لكنه لم يستمر عليه ويحمل بمقتضاه بل نخ بملكه وانزاقاته على النصرانية وفي مرسل ابن اسحاق عن بعض اهل العلم ان هرقل وعيلك والله ان لو علم انه نبي مرسل ولكني اخاف ان قتلوه على دينهم ولو لا ذلك لاتبعته لكن لو فض هرقل لقوله صلى الله عليه وسلم اسلم تسلم وجعل الجزء الاجل عوضه في الدنيا والاخرى لسلم فاسلم من كل اماعنه ولكن التوفيق بيد الله سحانه وتعالى انتهى ثم دعا اي هرقل بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم معطوف على قوله ثم دعاهم فلا حاجة الى تقدير فاء كما اوهمه قول الكرماني اي قال ابو سفيان ثم دعا قاله ابن كاول باشا وقال ايضا ومعنى دعا بالكتاب استحضره ذكره ابن مخشري في الاساس ومن قال اي دعا هرقل الناس بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والكتاب مذكور لا مدعو فلما بعدي اليه اما ايدا واما بتاويل اي دعا الكتاب على سبيل المجاز او ضمن دعا معنى استفعل فمده اخطا ليت شعري ما يقول هذا القابل في ترتيب قوله بعد ضمه الى هرقل على المعنى الذي ذكره انتهى اقول هذا القائل كما على الاحتمال الاول وهو ان يكون الكتاب مدعوا واما على الاحتمال الاخير فلا كما هو ظاهر للتامل الذي ابعث به مع دحيه يقال بعثه وابعثه بمعنى ارسله وكذا بعث الكتاب وابعثته به كذا في الذهب وكلة مع اسم جليل الشوب في قوله الكتاب معا وتحمل المجاز او الكناية بجيوبه من عبد وقراة بعضهم هذا ذكر من بحي وتكسين عبد الله عنهم وربيعه لا معنى وزوا سمها جيشه باجية وقول الناس انها حمدت خوب الا لجاع مردود وتستعمل مضافة فتكون علما وها حمدة للمؤنث معان احدها وسوع الاجتماع ولهذا يجمع بها عن الدواب نحو الله معكم والثاني زمانه خوجيل مع العصر والثالث المرادة عند وعليه القراة وحكاية صيوب السابقتان ومعروفة شون وتكون حالا وقد جاءت فلا فاجيوا في نحو قوله اجيفوا دحية بكسر الدال وفتحها لغتان قال الكرماني وفتحها افصح وقيل بالعكس وقال الجوهري كذا في معنى القبيب فما قيل انا لغة فصيحة

تكون اسما وحينا والساكنة حرف لا غير ليس بذلك تاله ان كان كما قال باشا وهذا نفوز بعض ما ذكره الكرماني كما كتبته في هامش تعليقته وهو قول نقله الكرماني بصيغة التمريض فلا يتوجه على الاقتراض ووجه بفتح الدال وكسرها فتحان قال الكرماني واختلف في الواجب منهما وقال الدماميني والاشهر الفتح وقال في المصباح الدحية بالفتح والكسر وبالكسر الهيئة ودحية الكلبي وكان من اجمل الناس سمي بذلك قيل بالفتح والكسر وقيل بالفتح ولا يجوز الكسر ونقل عن الاصمعي وتبعه صاحب كلام الجوهري ان وجه هذا الكلبي لا يجوز فيه الا الكسر وبعض عبارته في الصحاح ووجه بالكسر هو وجه ابن خليفة الكلبي الذي كان يأتي جبريل في صورته وكان من اجمل الناس واما وجه بالفتح ودحية فهما اسما معاوية بن كريز هو ازدي ثم ابني وهو وجه من خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس ابن النجار ح كان من اجل الصحابة وجها وسن كبارهم وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورته وذكر السهيلي عن ابن سلام في قوله نقضا واد اراوا غارة او لهوا انفضوا اليها قال كان اللهو نلزم الى وجه دحية لجماله وروى انه كان اذا قدم من الشام ولمنتي معصر الاخرجت تنظر اليه والمعصر التي لحقت سن الحيض قال ابن سعد اسلم قديما ولم يشهد بدرا وشهد المشاهد بعدها وتوفي في خلافة معاوية وقال غيره شهد اليرموك وسكن المزة فمات بها كذا في اليم وتبعه الزاي قرية بغوب دمشق كذا في عرج القاري اقول وهو به اشهر زيارة وتبرك به وذكر في الاصابة انه سكن المزة ولم يذكر انه دفن بها وليس في الصحابة من اسمه دحية سواه ولم يخرج من الستة حديثه الا البخاري في سنده قال في الفتح وبعثه النبي صلى الله عليه وسلم في احوسنة ست بعد ان رجع من الحديبية بكتاب الى هرقل وكان رسوله الى هرقل في المحرم سنة سبع قاله الواقدي وهذه الرواية الثابتة بها في رواية ابي ذر والوقت عن المستملي وابن عساكر وعليها شرح الكرماني والعيني فالضمير المستتر في بعث يرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واما على الرواية التي ليس فيها ضمير فيجوز في دحية الرفع على انه فاعله وعليه اقتصر القسطلاني ولا ضمير في بعث ويجوز نصب دحية على المفعولية والفاعل ضمير مستتر في بعث يعود الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو اول للتوافق هذه الرواية التي بها مع قوله الى عظيم بصرى اي امير هامن طرف هرقل وهو الحارث بن ابي شمر الغساني وبصرى بضم الباء الموحدة وتشديد الراء موصوفان احدهما الشام ومنها الى دمشق وهي قصبة كورة حوران مشهورة عند العرب قد عاد بعدنا ذكرها كثير منهم في اشعارهم فتحت في سنة ثلاث عشرة والاصح في قرية من قرى بعداد قرب مكدراء وانها بضم الحسن البصري وعن الشاعر والراوي هنا الاول وكان بعث الكتاب الى عظيم بصرى ليدعوه الى هرقل فدعوه وذلك في احوسنة ست من الهجرة وفي عرج القاري بصرى بضم الباء الموحدة مدينة حوران مشهورة وان فتحه وفي قرية من طرف العاره والبرية الفاصلة بين الشام والحجاز وسطها الطلل الموجد بفتح الباء والمشهور على السنة الناس الضم ولها قلعة وان بناء سابور وهي على اربع مراحل من دمشق مدينة اولها مدينة الحجارة السود وهي من ديار بني قزاره وجذام وغيرهم وقال ابن عساكر فتحت صلحا في ربيع الاول لخمس بقين منه سنة ثلاث عشرة وهي اول مدينة فتحت بالشام بدحيه الى هرقل اي ارسل الكتاب عظيم بصرى الى هرقل وان لم يكن سفيرا اوبدحيه الى هرقل ولو مع غيره وهذا هو الظاهر ولو بدون ما ذكر في سند البزار عن دحيه انه تاول الكتاب لغيره لفظه يعني رسول الله صلى الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وسلم كتاب إلى قيصر فقدمت عليه فأعطيته الكتاب فلما بلغ ما ذكر فيه من الكلمة العظيم
قيصر أرسل الكتاب إلى هرقل مع عدي بن حاتم الطائي وكان ذلك قبل أيام فوصل به هو ودحيه
معا فقرأه أي هرقل بنفسه أو الترجمان بأمره وبعد الفاتحة ما في مرسل محمد بن كعب القرظي عند الوقدي
وهذا نصه وبعد فإن الترجمان الذي يقرأ الكتب العربية هنا فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم في
استحباب تصدير الكتب بالبسملة وإن كان المتبوع إليه كافرا أو أنها من أوزار الأمر الدنيا فأما
قيل كيف قدم سليمان عليه السلام اسمه على البسملة واسم الله تعالى أجاب العيني عن ذلك
بأن سليمان خاف من جلقيس أن تترك قراءة اسمه حتى إذا استبقع النظر إلى اسمه دون اسم الله تعالى
انتهى وفيه أنه لو كان التقديم لما ذكر لكان بناء على الصلاة والسلام أولى بتقديمها وأما ما
يتبادر إلى الذهن أولا من أن البسملة وكتابة اسمه عنوانا في ظاهر بعد خفية لأن الجلقيس مما عرف كونه
من سليمان بقرينة عنوانها فهو المعهود ولذلك قالت إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم فالتقديم
واقع على حكاية المقال من غير تعرض لأن كتاب سليمان عليه السلام وبيان شريعته من قبلنا لا يلزم أن
نوافق شريعتنا من كل وجه هذا من أجوع الكلام على خلاص يقتضي الظاهر فإن فيه وضع الاسم الظاهر
مكان المضمر لأن المقام مقام الإضمار والنكتة فيه تربية المهابة وتقوية داعي المأمور إلى الامتثال كقوله
الحلما العبوا الموسمين باسم ليكبد امكان قولهم أنا أفرك بكن أو المكن من أشباهه مما بعدين على أنه ربما يقال
حيث لم يكن المرسل إليه الكتاب حاضرا فالمقام مقام الإظهار لأنه لو قيل منى مع عدم حصول المخالفة
لما علم من هو فظنا مل وليس من الإتقان عند كثير من البلغاء كالسكاكي وهو الظاهر والمجرور خبر لمبتدأ
محذوف تقديره هذا الكتاب من محمد على حد قوله تعالى حكاية إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم
في غير الزمان والمكان قال في المغني كذا قاله الجرجاني والظاهر أنها هنا ليست كذلك لكن ما ذكره
محتاج إلى تأويل قد ينافي قول قد ينافي في المعنى أنها نافية فيجوز حذفها وإثباتها للتوكيد بعين ولما حذف من المبتدأ وإن كان مستوفيا
لعمله الأصالة لاشتراك المجازي ووصف صلى الله عليه وسلم بنفسه الشريفة بقوله عبد الله ورسوله
تقريرا بطلان دعوى النصارى في المسيح عليه السلام وإنما أضاف عبده إلى ضميره تعالى دون ذلك لأن المرسل إليه
الكتاب من علم بهم وسلم الرسل واحد في كونهم عباد الله وتقدم ذكره على رسوله قال الكرماني ليعلم
من باب الترقي وفيه لطافة لما اشتهر من أن صفة العبودية أفضل صفات البشر ولهذا اختلفت عليه
صلى الله عليه وسلم في أثر نزول الوحي كقوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده هو الذي نزل على عبده وأوحى
إلى عبده ما وحى إلى غير ذلك وفي رواية الأصيلي وابن عساكر من محمد عبد الله ورسول الله وفي نسخة
من محمد بن عبد الله قال في الفتح فيه أن البداءة الكتاب بنفسه وهو قول الظهور يل حكى الطحاوي فيه
إجماع الصحابة والحق ثبات الخلاف انتهى وفي إرشاد الساري وذكر المدائني أن القارئ لما قرأ من
محمد عبد الله ورسوله قصب أي حاج هرقل احمر ذو شعبتين وأخذ الكتاب فقال له
هرقل الملك فقال لا تقرأه لأنه بدأ بنفسه وقال صاحب الروم وقال ابن الصيقل الرأي والرئيس
أدعى لتمام أمرك إن أسلم ما جاء به النبي كان رسول الله ثابت بن بيده وقد صدق فاتبعوه
الروم وهم أصحاب الملك وملكهم أهل هرقل عظيم الروم وأبي كبيرهم وأعظمهم عندهم ووصفه بذلك
لمطابقة المتابع ضحى في الصدق لأن الخطاب باسمه المجرد سبب النفرة وموجب لعدم الاتعان
إليه بخلاف الخطاب وقد قال تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي

هي أحسن ولم يصفه بكونه أميرا أو ملكا لأنه معزول عن الملك بحكم دين الإسلام ولا سلطنة لأحد
الآن قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه كان ملكا على الشراح وقال ابن كمال
ما نصه قيل لم لم يقل ملك الروم لأن الملك لغة لما يجيء الأنبياء إنه الملك إلى غيره تعالى ومن ثم نقل عن هذا
قال فلم يكن ملك الروم لأنه معزول عن الملك بحكم دين الإسلام انتهى قلت لا نقل لأنه وقع في كتاب الله
تعالى نسبة الملك من الأنبياء لغيرهم تعالى قال تعالى إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وقال تعالى
حكاية عن سليمان عليه السلام رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي وقال وآتاه الله موسى لقومه
يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا إلى غير ذلك فلو أولي بنسبة الفضلة ممن
نسبت الفضلة إليه سلام على من اتبع الهدى والوقف في الاستبدال السلام بالتقريب إلى أمانة
الصلة على من اتبع الهدى أي الرشاد وهو الإسلام وسلام هنا نكرة وسوغ الابتداء بها قصد
الدعاء وجوزه الفراء والمجرور قال الكرماني فإن قيل سلام عليك إذا كان لا سلامة له لا تحرمي الدنيا
بأكوب والفضل والسبي وفي الآخرة معذب بالعذاب الأبدي وفيه أسعد بإتمام اتبع الهدى يعني من
أهل السلامة وأن فيه ليس من أهلها واستدل به من قال لا يجوز ابتداء الكافر بالسلام انتهى قوله
وفيه أسعد إلخ يقتضي أن سلام هنا ليس لمجرد التحية علم يكن متضمنا الدعاء بالسلامة كقوله تعالى سلام
عليكم بما صبرتم ونحوه فلا يسوغ للابتداء بالنكرة حينئذ وجعل التنوين فيه للتعظيم أي تحية عليه لكن
اعتبار وصف مقدر ولا يظهر نفيه السلام هنا من التحية وجعله بمعنى السلامة وجه لا عدم جواز
ابتداء الكافر به وهذا غير لازم لأنه إنما عليه بالسلام ولا إنجاء به وإنما جاء به من اتبع الهدى وهو
ليس هم فظ اتبع الهدى دخل في هدى التحية وهذا هو المألوف والمعروف من السلام الواقع في ابتداء
الكتب وليس لسان نفيس ما هنا على قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى لأن السلام في الآية الكريمة
معرف وليس مقتضيا به في كتاب وبلاغ صاحب الفتح يوحي إلى ما قاله الكرماني فإنه قال في رواية
المصنف في الاستيذان السلام لمن قرب وقد ذكرت في قصة موسى وهارون عليهما السلام مع
فرعون وظاهرا لنسبا في يدل على أنه من جملة ما أمرا به أن يقولا له فإن قيل كيف يبدي الكافر بالسلام
قلنا لجواب أن المشروع قالوا ليس المراد من هذه التحية أنها المراد بسلام من عذاب أصحاب سلم ولهذا جاء
جوابه أن العذاب على من كفر وتولى وحاصل بقية هذا الكتاب فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين
فحصل أنه سلام لم يبدأ الكافر بالسلام وقصد وإن كان اللفظ يشعر به لكنه لم يدخل في المراد لأنه
ليس ممن اتبع الهدى ثم سلم عليه انتهى ظاهر في كلام صاحب الفتح تجده بخيامرة وقيسا أخوه
قال ابن له مصرح بأن ليس المراد بالسلام التحية في الآية وفي كتابه صلى الله عليه وسلم وآخره وهو
قوله فعليك إثم الأريسيين أو يقتضي أن سلام في كتابه عليه السلام بمعنى التحية كما هو ظاهر المتأمل وأما
قوله وحاصل بقية هذا الكتاب فإن توليت إلخ هو تنوير لكون المراد بالسلام هنا السلامة من العذاب
بجعله مقابلا له والظاهر أنه في مقابلة قوله أسلم تسلم على أنه يحتمل أن يراد بالسلام في بدء الكتاب معنى
السلامة من العذاب لصارة قوله أسلم تسلما تأكيدا له والتأسيس خير من التأكيد تعليق بالمتأمل
في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام وأما جاء أيضا قال العيني كأنه أشار بهذا إلى أن قوله تعالى
أريتها الخ وتستعمل في الكلام على وجهين أحدهما أن يستعملها المتكلم لتفصيل ما أجمله غيره
طلبا لأن لا يستأنف كأن يقول جاءني أحد فتقول جاءني زيد فذكرت وأما خالد فأتاه وأما عمرو فما رأيته

والاخوان يستعملها احدهما في كلام مستأنف من غير ان تعقد بها كلام وما هنا من هذا القبيل
وقال الكرماني اما التفصيل فلا مزيد عليه من المكرار فاين شبهه ثم قال المذكور قبله شبيه بالتعديد
اما الابتداء فباسم الله واما المكتوب فمن محمد ونحوه واما بعد فذلك انتهى قلت هذا كله قصد
وذهول عن الصفة المذكورة ولم يقل احد ان اما في مثل هذا الموضع تقتضي التقسيم والتحقيق
ما قلنا انتهى اقول ماذهب اليه الكرماني احد قولين واما والمشهور ما ذكرنا فيبقى ولكن القول
بالزوم التفصيل بها جوى عليه كثير من المحققين كابن الحاجب وابن هشام في حواشيه على التسهيل
وصاحب الكشف واليه هذا الخافوني اشار العصام في شرحه على رسالة الاستعارات بقوله
اما هذه لمجرد التاكيد لا التفصيل المجمل وبين فقره بظهر على الناظر صار عاميا لمكلفات لا يجد لها
عاميا انتهى وقال صاحب الكشف اعلم ان اما حرف وضع للتفصيل فقد يكون لمجمل سابق كقولك
جاءني القوم اما العلماء فكرام واما السفهاء فلكرام وقد يكون لشيء اكتفى عاميقوم مقامه مع استعمار
زيادة اعتنا بشان ما دخلت عليه مما سبق له الكلام كقولك تشاءما ما الدين في قلوبهم زيغ
وتعقيبه قوله والراسخون لان المقصود الاول هنا ذم الزائغين وقد يكون لتفصيل لمتعدد
في الذهن ينبغي منه المتكلم ما يهمه ثم قد يسبقه ما يدل عليه بوجه ما وقد لا فمن الاول في له تشاءما
فاما الذين اسودت وجوههم الخ من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا
لان قوله تشاءما ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا دل على انه من تداخله شبهة ومن الثاني قولهم
في حمد ورأيت الكتب والرسائل اما بعد وافادة فصل التوكيد لما يعلم ان تفصيل المجمل واجبا و
حل اوجزالة مخصوصة مما في الذهن يدل على زيادة اعتنا بشان المذكور بعدها انتهى كلامه
وهو صريح كما ترى في التزام التفصيل المذهبي واما الواقعة في ابتداء الكتب والرسائل ثم حمل
الكرماني الواقعة هنا مما يسبقه ما يدل عليه ليس في علة لان الواقعة في ابتداء الكتب والرسائل
من الفصل الذي لا يسبقه شيء يدل عليه بوجه ما كما تقدم في كلام صاحب الكشف وبعد من النظر وقوف
المبتدئ على الفصل لمبنية معنى المضاف اليه دون لفظه وهذه لها احد ذي الوجوه الاربع المشهورة
في كتب العربية ونسبقها الا بنا في الخطب والكتب والرسائل اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم
وهي فصل الخطاب على المشهور لانه يفصل بها بين كلامين ونقل المولى سعد الدين انتهازا في
في حواشي التلويح عن ابناء الزبير الذين اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب
اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه في شان بذكر الله تشاءما فاذا اراد ان يخرج منه الى غرضه
فصل عليه وبين ذكر الله تشاءما بعثوله اما بعد قال في الصحاح واختلف في اول من قالها فقيل داود
وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لوى وقيل قس بن ساعدة وقيل سحبان وائل وفي ارجوزة لابي
الدارقطني ان يعقوب عليه السلام اول من قالها فان ثبت وقلنا ان المخطاب من ذرية اسحميل
فيعقوب اول من قالها مطلقا وان قلنا ان قحطان افضل من ابراهيم فيعرب اول من قالها كذا في
ارشاد الساري قال في دعلت الفا في جواب اما لما فيها من معنى الشرط اذ قولك بعد غاية الاسلام
بكم الفال المجمل من دعا بعد عود غاية كتكا بنكو شاية وسلم كما للمولف في الجهاد بل غاية الاسلام
وفي الجهاد مصدر كالكاشفة في قوله تشاءما ليس لها من دون الله كاشفة قال الخطابي بريد بغاية
الاسلام دعوة الاسلام وهي كلمة الشهادة التي تدعى بها اهل الملل الكافرة والدعاية مبنية من قولك

دعا يدعو دعاية كتكا بنكو شاية وقد تقام المصادر مقام الاسماء انتهى واعترضه ابن كمال
باشا بان المصدر هنا غير قايم مقام الاسم بل واقع في محله وقال النووي اي الهلة بكلمة
التوحيد وقال ابن كمال باشا ومن قال بكلمة التوحيد فقد عرف كل واحد من عبارتي الدعاية
والاسلام عن معناها بلازمه يعني ان الدعاية مصدر رجعل معناه الكلمة والاسلام مجموع اشيا
منه من جملتها التوحيد جعل المراد منه جزؤه وهو التوحيد وقال الكرماني بعد نقله كلام
الخطابي والنووي واقول دعوة الاسلام مثل يخ الارشاد اي خوف الله الذي هو الاسلام
واما بمعنى الى وجوز بعض الفقهاء اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض اي دعوتك الى الاسلام
انتهى وقال ابن كمال باشا اقول لو نسب وجعل الدعاية بمعنى الدعوة باقية على مصدريتها وان
اضافتها الى الاسلام لادنى ملابسة ولو بمعنى اللام الداخلة على الدعاية على تقدير بقائها على مصدريتها
والظاهر انها مثلها في كتبت بالقلم اسلم بقطع الهمزة وكسر اللام فعل امر من باب الافعال
تسلم مصاريع سلم من السلامة بحرف في جواب الامر اي ان اسلمت تكن سالما عن جواز الكفر في
الدارين وهواية في الفصاحة اللفظية والبلاغة المعنوية وقال الكرماني وهو من جوامع الكلم
ورده ابن كمال باشا فقال ليس من جوامع الكلم كما توهم لانها ما تحتمل وجوها من المعاني وهو ليس
كذلك لا لما يجلي انتهى واقول لا شك ان قوله صلى الله عليه وسلم تسلم شامل لسلامة الدنيا وسلامة
الاخرة والسلامة في الدنيا يدخل فيها السلامة عن كل اية وبلية كالسلامة من القتل والسلامة
من سل الملك ومن تغلب عدو قاهر ومن الافات كالجنون والبرص ونحوهما ونحو ذلك فمع
احتمال هذه الوجوه كيف لا يكون من جوامع الكلم فليتامل يونس اصابوا ثوابين قال الكرماني
يونس اما جواب فان للامر واما يدل على زيادة اعتنا بشان المذكور بعدها انتهى كلامه
وهو صريح كما ترى في التزام التفصيل المذهبي واما الواقعة في ابتداء الكتب والرسائل ثم حمل
الكرماني الواقعة هنا مما يسبقه ما يدل عليه ليس في علة لان الواقعة في ابتداء الكتب والرسائل
من الفصل الذي لا يسبقه شيء يدل عليه بوجه ما كما تقدم في كلام صاحب الكشف وبعد من النظر وقوف
المبتدئ على الفصل لمبنية معنى المضاف اليه دون لفظه وهذه لها احد ذي الوجوه الاربع المشهورة
في كتب العربية ونسبقها الا بنا في الخطب والكتب والرسائل اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم
وهي فصل الخطاب على المشهور لانه يفصل بها بين كلامين ونقل المولى سعد الدين انتهازا في
في حواشي التلويح عن ابناء الزبير الذين اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب
اما بعد لان المتكلم يفتح كلامه في شان بذكر الله تشاءما فاذا اراد ان يخرج منه الى غرضه
فصل عليه وبين ذكر الله تشاءما بعثوله اما بعد قال في الصحاح واختلف في اول من قالها فقيل داود
وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لوى وقيل قس بن ساعدة وقيل سحبان وائل وفي ارجوزة لابي
الدارقطني ان يعقوب عليه السلام اول من قالها فان ثبت وقلنا ان المخطاب من ذرية اسحميل
فيعقوب اول من قالها مطلقا وان قلنا ان قحطان افضل من ابراهيم فيعرب اول من قالها كذا في
ارشاد الساري قال في دعلت الفا في جواب اما لما فيها من معنى الشرط اذ قولك بعد غاية الاسلام
بكم الفال المجمل من دعا بعد عود غاية كتكا بنكو شاية وسلم كما للمولف في الجهاد بل غاية الاسلام
وفي الجهاد مصدر كالكاشفة في قوله تشاءما ليس لها من دون الله كاشفة قال الخطابي بريد بغاية
الاسلام دعوة الاسلام وهي كلمة الشهادة التي تدعى بها اهل الملل الكافرة والدعاية مبنية من قولك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من كان باشا الثانى وزعم الاول متفضلا فكوماني فقال مرة فكوه مهتديا ومرة فكوه مفتديا لغيره
يرشد الى هذا وجه نضا عف هذا على تقدير ابائه عما الاسلام ومن لم تبعثه لذلك قال مرة
قال مرة الايمان بنبيه ومرة للايمان جيئا عليها السلام ثم اعرد عليه انه حينئذ يكون ترتيبا
الاخر مرتين على مجموع الايمانين الحاصل احد هادون الاخر الا على الايمان جيئا عليه السلام الذى
لم يحصل بعد كما هو الظاهر من عبارته المذكورة على انه لا اجور لاحد الايمانين بعد دون الاخر عنده
واما غيره الاجور دون الثواب د فعا لاحتمال عدم اعطاء الموعود واحتمال النقص فيه لان الله تعالى
على من اراد بطن في شانه قطع حتى الصبيان ونفسه انتهى قول فيه ان ما ذكره لا يجتنى على مذهب
اهل السنة القائلين بان الله تعالى لا يجب عليه شئ فالاجر والثواب عندهم تواب سواء
لانها بمحض تفضله الا ان يكون اعتقاد النصارى كاعتقاد المعتزلة ان الله تعالى يجب عليه
اثابة المطيع فحوله على ملتى اعتقاده فليتامل فان توليت فما عرضت عن الاسلام فان عليك
مع اثمك اثم الاريسيين قال في الفتح جميع ديس منسوب الى اريس بوزن فيعل عتق وله
مخففا وقد تغلب همزته بالفا جاء من رواية الاصيلي وابى ذر وغيرهما هنا قال ابن سيده الاريس
الاكار اى الفلاح عند ثعلب وعند كراع الاريس هو الاجير وقال ابو هرى هي لغة شاميه
واخوان فارس ان تكون عربيه وقيل في تفسيره بيرة بلغة نبط هذا هو الصحيح هنا صاحب
مصرها في رواية ابن احمان عن الزهري بلفظ فان عليك اثم الاكارين يعنى الفلاح قال في
رواية يعنى الحراثين وبهذين مارواية الدراجي من طريق يونس عليه فان عليك اثم الفلاحين وكذا
عند ابى عبيد في كتاب الاموال من مرسل عبد الله بن شداد وان لم توال في الاسلام فلا تحمل
عليك اثم الفلاحين وهم الاسلام وقال ابو عبيد والمراد بالفلاحين اهل مملكته لان كل من كان
يتزرع فهو عند العرب فلاح سواء كان يلى ذلك بنفسه او غيره وقال الخطابي اراد ان عليه اثم
الضعفاء والاتباع اذا هم اضلهم فعليه له لان الاصاغر اتباع الاكابر قلت وفي الفلاحين وحذف دل
عليه المعنى وهو فان عليك مع اثمك اثم الاريسيين لانه اذا كان عليه اثم الاتباع بسبب انهم تبعوه
على استمرار الكفر فلان يكون عليه اثم نفسه اولى وهذا بعد من مفهوم المواضعة ولا يعارض هذا
قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لان وزر الاتم لا يحمله غيره ولكن الفاعل عقب المتسبب
للبيان يحمل من جهتين جهة فعله وجهة تسببه وقد ورد تصيره الاريسيين بمعنى اجير فقال الفيث
ابن سعد عن يونس بهذا رواه الطبراني في الكبير من طريقه الاريسيون الحراثون يعنى اهل
المملكة والاول اظهر وهذا الجمع انما يراد فالمعنى لبيك لبيعة في الاتم في الصحيح في المراة اذا قرفت
بالزنا اقذفها ثابت توبة لو تابها صاحب مكث فليتلت انتهى وقوله في الاريسيين ان همزته قد تغلب يا
صريح في ما ذكره الكرماني فانه بعد ما ضبط البوسيين بضم الباء المختانيه وفي آخره الخاء قال
وقد تغلب الياء الاولى بالهمز فيقال الاريسيين وجملة ما في الصحيح منها خمس روايات البوسيين
بالياء المثناة فواو فجمع بوريس بزنة كريم والثانية الاريسيين بالياء الهمزة مع التاسع في
عينه الكسر وفي الحركات والثالثة البوسيين جمع بوريسي بما سندره والرابعة الاريسيون
كذلك لكن بالدال الياء همزة والخامسة الاريسين بكسر الهمزة وكسر الراء المشددة وياء واحدة بعد
السين ومعنى الجميع الزراعون وقال ابن كال باشا الظاهر ان المراد من الاريسيين العلماء لكونهم

ملخصا

بالقصد بالقلب الى ما يدعو اليه وهو فعل امر على الصحيح لقبول يا المخاطبة ودلالته على الطلب
وقيل اسم فعل وفي الصحاح ولا تدخل عليه لا الناهية اي لا يقال لا تعال لانه لم يسمع له مضارع
وهو مبني هنا على حذف النون واذا اسند الى الواحد المذكر فهو على حذف الالف ولامه مفتوحة في
سائر احواله حتى اذا اسند الى الواحدة المخاطبة ولحن العوام ابا فراس الحمداني في قوله تعالي اقاسمك
الهموم تعالي بكسر اللام لكن نقل الخفاجي انها لغة مسموعة اثبتها ابن جني وان كانت ضعيفة واصل
تعالوا تعاليوا والاصل العلو فابدلت الواو ياء لوقوعها رابعة فصار تعاليوا فقلبت الياء الفا
فاجتمع الساكنان فحذفت الالف لالتقائهما الى كلمة متعلق بتعالوا والمراد بها الكلام مجازا من
اطلاق الجزء على الكل سواء بالجر صفة لكلمة اي مستوية فهو مصدر اريد به اسم الفاعل كرجل عدل
بمعنى عادل لان الفعال من ابنية المصادر كالذهاب ويجوز ان يكون صفة من غير تاويل كقولك
سيف كهام وادم صحاح ورجل نجاح بيننا وبينكم لا تختلف فيها القرآن والتوراة والانجيل
وهذا دعاء انصاف وقرئ كلمة بسكون اللام وتفسير الكلمة قوله ان لا نعبد الا الله ولا نشرك
به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله يعني تعالوا اليها حتى لا نقول عزير ابن الله ولا
المسيح ابن الله لان كل واحد منهما بشر مثلنا ولا نطيع احبارنا فيما احدثوا من التحريم والتحليل من
غير رجوع الى ما شرع الله تعالى وروي انه لما نزل قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من
دون الله قال عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتاخذون
بقولهم قال نعم قال هو ذاك كذا في تفسير البيضاوي والكشاف وقال البغوي قال عكرمة هو سجود
بعضهم لبعض اي لا تسجدوا لغير الله وقيل معناه لا نطيع احدا في معصية الله وعن الفضيل لا ابالي
اطعت مخلوقا في معصية الخالق او صليت لغير القبلة نقول ان لا نعبد محله خفض لانه ترجمة عن
كلمة وقيل على البدل من كلمة وقيل محله النصب بنزع الخافض اي بان لا نعبد ويجوز خفضه على
هذا الوجه لان حذف حرف الجر من ان قياسي وقيل محله الرفع على انه خبر المبتدا اي هي ان لا نعبد
وكان يجوز في العربية الجزم في ان لا نعبد ويكون ان بمعنى اي كانه قال اي لا نعبد الا الله على
طريق النهي كقولك ائتني في وقت يا فلان لا تجي في غيره لك من الاوقات وقوله ولا نشرك
به شيئا توكيد للجملة التي قبلها لان من افرد العبادة لله تعالى وحصرها فيه لا يشرك بالله شيئا
وانتصب شيئا على انه مفعول به او مصدر كما ذكر ان كالاشيا وقوله ولا يتخذ قال ابو علي
اتخذ افتعل وفعلت منه تخذت قال الله تعالى لو شئت لتخذت عليه اجرا وتخذت لا يتعدى
الا الى مفعول واحد واتخذت تارة يتعدى الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين فالى مفعول
واحد يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا والى مفعولين اتخذوا ايمانهم جنة وما هنا من هذا القبيل
وقوله من دون الله اي لا نتجاوز معبودية الله تعالى الى معبودية بعضنا بعضا قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله معنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء
الدون وهو الدني الحقير ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الاشياء ادناء بعضها من بعض وتقليل
المسافة بينها يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اي خذه من دونك
اي من ادنى مكان منك فاحضره واستعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو
في الشرف والعلم فاتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال تعالى لا يتخذ

الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين انتهى قوله
ومنه الشيء الدون منظور فيه قال الجوهري دون نقيض فوق وهو تقصير عن الغاية ويكون
ظرفا والدون الخسيس كره ابن الكمال فان تولوا اي عن التوحيد فقولوا اشهدوا بانا
مسلمون اي لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب
في جدال او صراع او غيرهما اعترف باني الغالب وسلم لي الغلبة قال في الكشاف ويجوز ان يكون
من باب التعريض وهو كما في المطول ان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره ومعناه هنا اشهدوا و
اعترفوا بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره والحكمة في ارسال هذه الآية الى هرقل
دون غيرها من الآيات انه نصراني والنصارى جمعت هذه الامور الثلاثة فانهم عبدوا المسيح
عليه السلام واشركوا بالله فقالوا ان الله ثالث ثلاثة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واتخذوا
الاحبار والرهبان اربابا من دون الله تتمة قال البيضاوي انظر الى ما راعى في هذه القصة
يعني قصة عيسى عليه السلام في هذه الآية وما قبلها من الآي من المبالغة في الارشاد وحسن
التدريج في الحجاج بين اولا احوال عيسى وما تعاور عليه من الاطوار المنافية للالوهية ثم ذكر
ما يحل عقدتهم ويزيح شبهتهم فلما راى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى المباهلة بنوع من الاعجاز
ثم لما اعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك طريقا اسهل والزم بان
دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر الانبياء والكتب ثم لما لم يجد ذلك ايضا عليهم وعلم
ان الآيات والنذر لا تغني عنهم اعرض وقال اشهدوا بانا مسلمون انتهى قال العيني وذكر السهيلي
ان هرقل وضع كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه اليه في قصبة من ذهب تعظيما له
وانهم لم يزالوا يتوارثونه كابرا عن كابر في ارفع مكان حتى كان عند اذفونش الذي تغلب على
طليطلة وما اخذها من بلاد الاندلس ثم كان عند ابنه المعروف بشليطن وحكي ان الملك المنصور
قلاوون الالفي الصالحي ارسل سيف الدين قليج المنصوري الى ملك الغرب بهدية فارسله
ملك الغرب الى ملك الفرنج في شفاعة فقبلها وعرض عليه الاقامة فامتنع فقال له لاتحفنك بتحفة
سنية فاخرج له صندوقا مصفحا من ذهب فاخرج منه مقلمة من ذهب فاخرج منها كتابا
قد زالت اكثر حروفه فقال هذا كتاب نبيكم الى جدي قيصر ما زلنا نتوارثه الى الان واوصانا
اباؤنا انه ما دام هذا الكتاب عندنا لا يزال الملك فينا فنحن نحفظه غاية الحفظ ونعظمه ونكتمه عن
النصارى ليدوم الملك فينا انتهى قال في الفتح ويؤيد هذا ما وقع في حديث سعيد بن ابي راشد الذي ارسل
اليه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على التنوخي رسول هرقل الاسلام فامتنع فقال له يا اخا
تنوخ اني كتبت الى صاحبكم بصحيفة فامسكها فلن يزال الناس منه يجدون باسا ما دام في العيش
خير وكذلك اخرج ابو عبيد في كتاب الاموال من مرسل عمير بن اسحاق قال كتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى كسرى وقيصر فاما كسرى فلما قرا الكتاب مزقه واما قيصر فلما قرا الكتاب طواه ثم رفعه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما هؤلاء فيمزقون واما هؤلاء فستكون لهم بقية ويؤيده مما ورد
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه جواب كسرى قال مزق الله ملكه ولما جاءه جواب هرقل قال ثبت
الله ملكه انتهى وقال العيني ايضا ثم اختلف الاخباريون هل هرقل هو الذي حاربه المسلمون في زمن
ابي بكر وعمر او ابنه فقال بعضهم هو اياه وقال بعضهم هو ابنه والذي اثبته في تاريخي من اهل

التوارخ والاخبار ان هرقل الذى كتب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد هلك وبين اعداده
انه قيصر واسمه موريق وكان فى خلافة عمر رضى الله عنه ثم هلك فبعث هرقل بن قيصر وكان فى خلافة
عمر رضى الله عنه وعليه كان الفتح وهو المخرج من الشام ايام ابى عبيده وخالد بن الوليد رضى الله
عنهما فاستقر بالقسطنطينيه ونزع ملكوكهم الرجوس ملكا وسنوهم خسائية وسبع سنين والله اعلم
انتهى ثم ان هذه القصة كما قال النووى وغيره قد اشتملت على جمل من القواعد وتنبيهات القواعد الكلية
منها جواز مكاتبة الكفار وان اشتمل الكتاب المرسل اليهم على شئ من القرآن حيث كان قليلا ومنها
دعاء الكفار الى الاسلام وهذا مامور به فان لم يكن بلغتهم دعوة الاسلام كانوا لامر به واجاور
كانت بلغتهم كان مستحبا فلو قيل هو اول من دعاهم الى الاسلام وجاز لكن فاتت السنة
والفضيلة بخلاف الفرض الاول كذا قال النووى وفيه ان كما قال باشا قال فوله لكن فاتت
السنة مقطور به فانه صح ان النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قال صاحب الهداية ويستحب ان يبدء
من بلغته الدعوة بمكاتبة فى الاظهر ولا يجب ذلك لانه صح ان النبى صلى الله عليه وسلم اغار على بنى
المصطلق وهم غارون والغارة لا تكون بعد دعوة انتهى ولا يخفى ما فى كلامه من التقرير فان فعله
صلى الله عليه وسلم ذلك لبيان الجواز فلا يأتى استحبابه فى حق غيره وكلام صاحب الهداية معتبر
لمعاصاته لاجلة فان استدلال صاحب الهداية بما لا غارة على بنى المصطلق ينفى وجوب الانذار لا ينفى
الاستحباب الا زاه قال ولا يجب ذلك لما صح ان النبى صلى الله عليه وسلم اغار ولم يكن قبلها سل ومنها
وجوب العمل بخبر الواحد ولم يكن فى بعثه مع دحيه قارئين وهذا اجماع من يعتد به كذا ذكر
النووى ايضا وفيه ايضا ان كما قال باشا فقال فوله ولم يكن فى بعثه مع دحيه قارئين مما ورد
مسطور فى عنوان المسئلة كما ذكرنا الدلائل له فى الحديث المذكور عليه كيف وانه لا وجه لاثبات
الوجوب فى حق من لا بعد انتهى وجه نفاذ الكفار مما لهون بفروع الشريعة عند الشافعيه والنووى
منهم فعلى الوجه على الاطلاق غير مسلم والمسئلة خلافية عند الحنفيه واختار المراقبون منهم
تكليفهم بفروع الشريعة اذا اعتقدوا كما الشافعيه ورجحه ابن حجيم تبعا للمحققين من الحنابلة ومنها استحباب
تصدير الكتب بسم الله الرحمن الرحيم وان كان المبعوث اليه كافرا ومنها ان قوله عليه الصلاة والسلام
فى الحديث الآتى كل امر ذى بال لا يبدء فيه بحمد الله فهو اجوم المراد بحمد الله فيه ذكر الله كما جاء
آخر وهذا الكتاب كان ذا بال من المهمات العظام ولم يبدء فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ
الحمد وعلما بالبسملة قال ابن كما قال باشا وفيه نظر لان مبناه على حمل البداءة فى قوله عليه الصلاة والسلام
لا يبدء فيه بحمد الله على البداءة بالكتابة ولا يخفى ما فيه انتهى يعنى حيث كانت البداءة غير مختصة بالكتابة
بل محمولة على طلبها فيمكن ان يكون صلى الله عليه وسلم ان لها لفظا وتركها خطا فلا تحتاج حينئذ
الى حمل الحمد على مطلق الذكر ومنها انه يجوز ان يبدأ فى ارض الكفار ويبدأ بهم بالآية
من القرآن ونحوها وانما جاء النهى عن المسافرة بالقرآن اى جملة منه وذلك ايضا محمول
على ما اذا خيف وقوعه فى ايدى الكفار ومنها انه يجوز للجنب قراءة الآية والآيتين ورد بان
هذه واقعة حال لا عموم لها ويمكن ان يقال الجواز مقيد بما اذا وقع لحاجة الى ذلك كما لا يخفى
كما فى هذه القصة واما الجواز مطلقا حيث لا ضرورة فلا يجوز او يقال الجواز مقيد بما اذا لم يقصد
التلاوة فلا يبقى فيه دليل للجواز مطلقا الاول وفيه ايضا ان القرآن من كلام الله فكيف يكون دليلا على

جوازها

جوازها للجنب ولم يكن بحضرته النبى صلى الله عليه وسلم ليكون تقريره دليلا عند من يقول ان الكافر
مخاطب بالفروع وهذا وارد ايضا على القاعدة قلنا ومنها انه يجوز رالحديث والكافر
من كتاب فيه آيات او ايات بينة من القرآن مع بيرا القرآن ومنها ان البسملة فى المكاتبة والمراسلة
بين الناس ان يبدأ الكاتب بنفسه فيقول من زيد الى عمرو وعن الربيع بن انس رضى الله عنه ما
كان احد اعظم حرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اصحابه يكتبون اليه فيبدأون بانفسهم
وهذا المذهب هو الصحيح ورخص جماعة من العلماء فى الابتداء بالمكتوب اليه روى ان زيد بن ثابت
كتب الى معاوية رضى الله عنهما فيبدأ باسم معاوية ومنها استفتاح ما بعد فى الخطب والمكاتبات
ونحوها قال ابن كما قال باشا ولا ادرى ما وجه ذلك فانا استفتاحه كما ستعلم سأر العلماء الواقعة
على فاتحة العربية انتهى والجواب ان وجه ذلك ان اما بعد يسوغ لكل كاتب فى كل فرض من اراد
ان يستعملها لحكايات لفظا ستة كما بين سأر الناس بخلاف بقية الفاظ كما صلى الله عليه وسلم فانها
مقصورة على عرصة فلا يروى بها غير نبى كل كاتب فلهذا عمل ومنها استحباب البلاغة والايجاز ونحو
الالفاظ الجزلة فى المكاتبة فان قوله اسلم فيها فى غاية الاختصار فى البلاغة وجمع المعانى مع ما فيه
من بديع التخييس كما ذكره ابن كما قال باشا وقد ذكرها سيبق فى بيان اداء على الكمال ان ليس من
جوامع الكلم لانها ما يحمل وجوها من المعانى وهو ليس كذلك كما لا يخفى وتقدمت مناقشته فى ذلك
مكانه ومنها السلفة مع قربه ومنها استعمال الوديعة فى المكاتبة فلا يفرط ولا يفرط وقد قال ابو الفرج
عظيم الروم ومنها ان صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معلوما لاهل الكتاب وانما ترك
الايمان منهم من تركه عناد او خوفا على فوات مناصبهم قال ابن كما قال باشا وجه نفاذ لانه فى الحديث
المذكور على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معلوما لاهل الكتاب كلهم حتى يجيز ان يقال
وانما ترك الايمان منهم من تركه عنادا لكن ومنها ان من كان سببا لضلالة او منع هداية كان اثما
ومنها ان من ادرك من اهل الكتاب نبينا عليه السلام فاسلم به اجوان قال ابن كما قال باشا هذا على
ما رجحوا من ان معنى قوله يؤتك الله اجرك مرتين ايتى مرة للايمان بنبيك ومرة للايمان بنبى وقد عرفت
ان المعنى المناسب للقام غيره ذلك انتهى وهو ايضا ما سلفه من كون احد اجرين لكونه بهتدى بها
والاخرى لكونه مقتدى لغيره هذا ما نقله ابن كما قال باشا وزيد عليه ان منها يدل لجواز
معاملة الكفار بالدراهم المنقوش فيها اسم الله تعالى ورسوله والظاهر استفادة ذلك من الحديث
بطريق القياس على جواز الارسال اليهم بالآية والآيتين كما تقدم ونقل عن الامام مالك الكراهة
ومنها ان فيه حجة لمن منع ابتداء الكافر بالسلام قال العينى وهو مذهب الشافعى واكثر العلماء
واجازه جماعة مطلقا وجماعة للاستيلاف او لحاجه او نحو ذلك انتهى فى الاحاديث الصحيحه وفى
الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام قال
البخارى وغيره ولا يسلم على المبتدع ولا على من اقترف ذنبا كبيرا ولقنب منه ولا يرد عليهم السلام
واخرج البخارى بحديث كعب بن مالك وفيه فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كلامنا انتهى
وفى الاذكار للنووى واما اهل الذمة فاختلف اصحابنا فيهم فقطع الاكثرون بانه لا يجوز ابتداؤهم
بالسلام وقال الاخرون هو مكروه تنزيها فان سلموا على مسلم قال فى الرد وعليكم ولا يزيد عليه
وحكى الماوردى ايضا وجها لبعض اصحابنا انه يجوز ابتداؤهم بالسلام لكن لا يذكره لفظ الجمع

عن الموديم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من قتل دل ومن امر بقتل وتقول ان ما له لامر وتهدى به وهو مر انتهى قال ابن كمال باشا
وهذا المعنى لا يناسب المقام والايمان بعقد به الكتابة من لازمه فيرجع الى معنى نوى والتقدير وهو
معناه الحقيقى فلا سماع لهذه الكتابة لقصد القرينة لانا نقول بل يرجع الى معنى عظم وهو المناسب للامر
بمعنى الشان تعظيما لامره عظم شانه انتهى امر ابى شان ابا ابى كنشه ويريد النبى صلى الله عليه وسلم
وهو بفتح الكاف وسكون الجيم وفتح الشين المعجمة وبالهاء ضمير مفعول وليس بموزن الكبش لان موزنه فعله
من غير لفظه واختلف فى المكنى بهذه الكنية فقيل هو رجل من خزاعة كان يعبد الشعرى تنا وكانت العرب
الاوثان ولما دعاهم من العرب لعبد على ذلك فشبهوا النبى صلى الله عليه وسلم به وجعلوه ابنا له لمخالفته
اياهم فى دينه كما خالفهم ابو كبشة ويرد عليه انه لو كان مقصوده تشبيهه به لكان حقه ان يقول ابو كبشة
لا ابن ابى كبشة قال ابن كمال باشا فالوجه ما قيل ابو كبشة جد له عليه الصلاة والسلام من
قبل امه ونوه من ارضاعه فغيروا نسبه المشهور وتخيل له عليه الصلاة والسلام وقال فى الفتح
ابو كبشة احد اجداده وعادة العرب اذا اشتهت نسبة الى جد قد تنسب الى جد قد تحت قال ابو الحسن البساتى
الموجانى هو جد النبى صلى الله عليه وسلم لامه وهذا فيه نظر لان وهب هو جد النبى صلى
الله عليه وسلم امه امنة بنت الاوقص من مرة من هلال ولم يقل احد من اهل النسب ان
الاوقص كنى بابى كبشة وقيل هو جد عبد المطلب لامه وفيه نظر ايضا لان ابو عبد المطلب سلمى
بنت عمرو بن زيد النجارى ولم يقل احد من اهل النسب ان عمرو بن زيد نسبى بابى كبشة لكن ذكر
ابن حبيب فى المجتبى جماعة من اجداد النبى صلى الله عليه وسلم من قبل ابيه ومن قبل امه كل منهم
يكنى بابى كبشة وقيل هو ابوه من الرضاعة واسمه الحرث بن عبد العزى قاله ابو الفتح الازدى
وابن ماكولا وذكر يوسف بن بكير عن ابن اسحاق عن ابيه عن رجال من قومه انه اسلم وكانت له بنت
تسمى كبشة يكنى بها انتهى انه حكم العزة على الاستئناف بحاذه ملك بما الاصفر يعنى هرقل كان
قبل لما امر امره فقال انه يجانه اكرم وفى كثير من النسخ المصول بجانه بالنون والقاف وقال القاضى عياض مسطناه
بفتح العزة اى من اجل ذلك عظم الامر عند ابى سفيان وقال فى الفتح انه بكسر العزة اسبغانا تقليدا
لا بفتحها لثبوت اللام فى الرواية الاخرى انتهى قال العينى قلت يجوز فتحها ايضا وان كان على ضعف
على انه مفعول من اجله وقد قرئ فى الشواذ الا انهم لبما لكون بالفتح فى ايهم والمعنى على الفتح فى الحديث
عظم امره عليه السلام لاجل انه يجانه ملك بنى الاصفر انتهى وبنو الاصفر هم الروم قال فى الفتح
يقال ان جدهم روم بن عيص بن اسحاق تزوج حتى ملك الحبشة فجاء لون ولده بين البياض
والسواد فقيل له الاصفر حكاه ابن الانبارى وقال ابن هشام فى التيجان انما لف الاصفر لان
جدته ساره زوج ابراهيم الخليل عليه السلام حلته بالذهب انتهى قال ابن كمال باشا وقد ذكر موقدا اسم فاعل
من ايقن المزيد فى متحققا انه سيظهر حتى دخل اهله على الاسلام فلا يوز نه ذلك اليقين
قال ابن كمال باشا والايقان اتقان العلم بانتفاء الشك فى المشبه عنه ولا اختصاص له بالعلوم
النظرية كما زعمه البيضاوى حيث قال واليقين اتقان العلم بنفى الشك والشبه بالاستدلال
فلذلك لا يوصف به علم البارى تعالى والعلوم الضرورية لانها غير مكتسبة انتهى وعلى فى
قوله ادخل الله على الاسلام تشديد الياء ولا يخفى ما فيه من الاشارة الى انه دخل فى الاسلام
مضطرا وهو كذلك لانه اسلم فى فتح مكة على كره فكان من الموفقة ثم حسن اسلامه بعد ذلك

وهذان الوجهان شاذان مرة وذان دوبيانى صحيح مسلم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تبدءوا اليهود ولا النصارى بالسلام فاذا لقيتم احدهم فى طريق فاضطروهم الى اضيقه
قال المنوفى فلو سلم على رجل فلم يسلم سلاما كما قرأ يسلم له ان يسترد سلامه فيقول له رد على
سلامى والمراد من ذلك ان يوحشه ويظهر له ان ليس منهما العهد ورد على ابن عبد السلام على رجل
قبل له انه يهودى فبشه وقال له رد على سلامى وقال ما قلت فى موطاه لا يستقيله ولا اراه
غبى ذى فلا باس ان جعلها عليه السلام فيقول هداك الله او انعم الله صباحك وما اشبه ذلك
ان احتاج اليه والا فالاحتياط ان لا يقول له شيا لان ذلك ليس له اية باس والظاهر رسوخه بالسنة
ونحو ما مر ورون بالاغلاظ عليهم انتهى وسهم ان فيه دليلا على ان الخصائل قبل التقديم فى امور
السلمين وبهمات الدين والدنيا ولذلك جعلت الخلافة من قريش لانها احوط من ان يدنسوا احسابهم
كذا ذكره العينى وتقديم استنباط ابن الملقن له من هذا للحديث ورده الدماميني عليه بانه كيف
يستفاد من قول هرقل وفعله حكم شرعى وهو من الكفار وتقديم ما فيه وسهم اما ذكره العينى
ان فيه دليلا لجمهور الاصوليين على ان للامر سببة معروفه لانه انما يقول اعبد والله فى جواب ما
يامركم وهو من احسن الادلة لان ايا سفيان من اهل اللسان وكذلك الراوى عنه ابن عباس
بل هو من افصحهم وقد رواه عنه مقرا له ومذهب بعض اصحاب الشافعى انه مشترك بين القول
والفعل لا الاشتراك اللفظى وقال الحنفون بالاشتراك المعنوى وهو الواقع على بان يكون الفعل مشتركا
بينهما على ما عرف فى الاصول وسهم ان الكذب محرم وعيب فى كل امة وسهما الاحتراز عن العهد و
لانه لا من ان يكذب على عهده وسهم ان الرسل عليهم السلام لا ترسل الا من كرام الاقوام مناسب
لان من شرف نسبه كان بعيدا من الاتصاف بغير الجميل ذكرها هذه الثلاثة ايضا العينى وبها بلغت
الاحكام والفوايد المستنبطة من هذا الحديث وعشرين فايدة قال ابو سفيان علما قال
اى هرقل ما قال تحتمل ما الموصول الاسمى والحرفى والنكرة الموصوفة وعلى الاحتمال الاول
والاخير فالعايد محذوف اى قاله والمراد به ما قاله من الاسئلة والاجوبة قال فى الفتح وعجل ات
بشيء من ذلك الى القصة التى ذكرها ابن الناظور بعد انتهى وفيه بعد وفرع من قراءة الكتاب
اى كتابه صلى الله عليه وسلم وهذا ليس بمبين فى ان القارئ له هو قبل لان ظاهر الحال لا يساعد
لان دغيرة المرجان ظاهرى واحتاجه اليه فى مهم عنى ما قاله ابو سفيان وذلك يدل على عدم
قدرته على قرأة الكتاب العربى كما لا يخفى كثرة عنده الصخب بفتح الصاد المهملة والخاء المعجمة
مصدر صخب بكسر الخاء هو صخب وصخاب وصحبان ومنعه الخليل ويقال الصخب بالسين المهملة
وهو اختلاط الاصوات وروى الجيم بالجيم والباء والغطو هما بمعناه قال فى العباب الصخب
اختلاط الاصوات واصل من لجب البحر وهو صوت انتظام امواجه انتهى وارتفعت الاصوات
زاد المولف فى الجهاد ولا ادرى ما قالوا واخرجا بالباء للمفعول اى من مجلس هرقل فقلت
لاصحابى حين اخرجنا وعندا المولف فى الجهاد حين خلوت بهم لقد امر امر ابن ابى كبشة
لقد امره وهو بفتح العزة وكسر اللام فعل ماض ومعناه استفحل ذكره الجوهرى حيث قال وقالوا الاصفر
يقال امر يامر اسرا اى اشتد ومنه قوله لقد اسر امر بنى كبشة اى قوى بعض كثر قال الزمخشرى
فى الفايق قيل هو فلان بعد ما امر واى كثر وامرهم الله فشا وتقول العرب اشر امرهم فى المثل

لو اوجبه الظهر اذ قد ازلت مرعوبا بن محمد حتى اسلت وكان ابن التاطور يا لطا المهمله وهو حافظ
لكن كما ذكره الجوهري وروى بالقاف المجمه والمعجمه واحد واصله ان تسط جلود الطاكا قال
ابو محمد بن السيد في القاف فرحوا سهم قرع العصا فرح الطاء قال ابن دريد هو بالقاف اعلى
النظر ولكن السط يقلبون الطا طاء وفي رواية الكشميهني عن يونس ابن ناطور بزيادة الف في
اوله والواو وكان ابن التاطور عاطفة هذه الجملة على جملة اخرى عند احمد اي قال الزهري
اخبرني عبيد الله بن ذكر الحديث ثم قال الزهري وكان ابن التاطور يحدث فذكر هذه القصة فهي
موصولة الى ابن التاطور ومرتبة عن الزهري خلافا لمن توهم انها معلقة او مرتبة بالاسناد المذكور
عن ابي سفيان قال في الفتح بل موصولة الى ابن التاطور لا معلقة كما زعمه من لا عناية له بهذا
الشان وكذلك اغرب بعض المغاربة فزعم ان قصته ابن التاطور مرتبة بالاسناد المذكور عن
ابي سفيان عنه وكانه لما رآها لا تضوع فيها بالسماع حملها على ذلك وقد بين ابو نعيم في دلايل
النبوة ان الزهري قال لقيته بدمشق في زمن عبد الملك بن مروان واظنه لم يحمل ذلك عنه الا
بعد ان اسلم وانما وصفه بكونه كان سقفا لبنيه على انه كان مضطلعا على اسرارهم عالما بمحاسن
اخبارهم وكان الذي حمله على ذلك ما ذكره ابن اسحاق فانه
قدم قصته ابن التاطور هذه على حديث ابي سفيان فعنده عن عبيد الله عن ابن عباس ان هرقل
ابصع حيث التقى ذكر معه وجزم الحافظ بما ذكرته اولا وهذا مما يتعقبه ان بعد سن ابو داود
في اول الجهاد التي صاحبا ابليا بكسر الهمزة واللام بينهما شاة تحتيه ثم محمد وواو ثم الف ثم همزة
وهي بيت المقدس وصاحبه منصوب في غير رواية ابي ذر على الاختصاص او على الحال لا على الخبر
خبر كان لان خبرها اما استفعا او يحدث فانه عياض وتعقبه الدماميني بانه لا مانع من تقدم
الخبر وفي رواية ابي ذر صاحب بالرفع صفة لابن التاطور ومنها الزركشي بانه معرفة ومعارف
نكرة لان اضافة لفظية وجوزا لوصفية الكرماني لان اضافته معنوية ورد الدماميني ايضا
كلام الزركشي فقال هذا وهم فقد قال سيبويه تقول مررت بعبد الله ضاربك كما تقول مررت
بعبد الله صاحبك اي الموصوف بهذا الوصف فاذا اضفت هذا المعرفة اجريت اسم الفاعل في
محل الجر ورفعا كما في صاحبك وان كان اصله اسم فاعل من صحب يصحب بل تقديره كما ساقه
واعربه بعضهم خبر مبتدا محذوف اي وهو صاحبها ابليا وهو قول محمد وربا الحقه عطفا على ابليا
اي صاحب ابليا وصاحب هرقل واطلق عليه التحيه له اما بمعنى الشيع واما بمعنى الصداقه
وفيه استعمال صاحب في معنيين حقيقي ومجازي لانه بالنسبة الى هرقل تابع وذلك حقيقة
وبالنسبة الى ابليا ببيت وذلك مجاز قال الكرماني واراد بالمعنيين الحقيقي والمجازي في لفظ
واحد جائز عند الشافعي وعند غيره محمول على ارادة معنى شامل لهما وهذا يسمى عموم المجاز وقال
ابن كمال باشا الصحيح المقارنة والصاحب هو الحاصل مع اخر مزنه لانه اذا اجتمع معه وفارقها
لا يقال لصاحب لكن يقال صحبته وتصاحبوا الزمان ثم فارقه والفرق بين المصاحبة والمقارنة
ان في المصاحبة دلالة على الحالة وليس في المقارنة كذا في تفسير الفاشاني والصحبة المعنى
المذكور كما تحقق بين ابن التاطور وهرقل كذلك تحقق بينه وبين ابليا غايته ان ذلك المعنى
ليس مقصودا بالذات في الشان بل ليتوصل منه الى ما يلزمه من معنى الملك والتقرب وذلك

الانتقال غير مقصود في ضمن اللفظ حتى يكون كناية فيه فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فاحفظ
هذه الدقيقة فانها بها تحصل انفصى من المجد والذكور في كثير من المواضع ومن فرعطف لما قال
ولفظ الصاحب هنا بالنسبة الى هرقل حقيقة وبالنسبة الى ابليا مجاز اذ المراد الملك كما قيده
الحنفيين الحقيقي والمجازي الى اخره ما تقدم عن الكرماني ثم قال ثم انه لو سلم ان في كلامه
تجويز الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الذي ذكره جائز عند بعض الحنفيه ايضا على ما بين في محله
انتهى قول وفيما تحمله من الدقيقة نظر لانه اعترف بان المعنى الاصلي وهو المقارنة في صاحب
ابليا مثلا غير مقصود بالذات بل لينتقل الى ما يلزمه من معنى الملك والتقرب فصار المقصود
بالذات من صاحب ابليا ملكها او المتقرب بها وهو معنى ببيوتها الذي ذكره الكرماني ثم اراد مني
ان ذلك الانتقال ايضا غير مقصود في ضمن اللفظ حتى يكون كناية فيه فلا يلزم ان يكون المنتقل منه
والمنتقل اليه كلاهما غير مقصود فلا يراد بصاحب ابليا مقارنتها ولا ما لكها والمتقرب بها واذا
لم يكونا مقصودين فليت شعري ما هو المقصود هذا الحذف هنا حتى ان تفريع قوله فيلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز على قوله فلا يكون كناية فيه في غاية الخفاء بل الذي يتفرع عليه الجمع بين الحقيقة
والكناية وهذا غير ممنوع عند القوم وان ناقشهم العصام في ذلك وايضا المقارنة بين صاحب
بلدة كذا وبينها غير لازم اذ قد يكون بعضها غير بها وبقال صاحبها بل قد لا يكون زارها قط ولكنها
داخلة في سلك ملكه وسلطنته فليتامل في هذا المقام وجوزه ليظهر لك المرام سقفا
بضم السين والقاف وتشديد الفا قال في الفتح كذا في رواية غير ابي ذر وهو منصوب على انه خبر
كان وتعجبت خبر بعد خبر وفي الكشميهني سقف بكسر القاف على ما قيم فاعله وفي روايته
المستملي والحموي سقلبه لكن بزيادة الف في اوله وفي رواية ابي ذر سقف بالرفع خبر لمبتدا محذوف
قال في الفتح والاسقف والسقف قيل انه لفظ اعجمي وعصاه رهبن دون النصارى اوعالم وقيل عربي
وهو الطويل في انحنا وقيل ذلك للرئيس الذي يتجاشع وقال في الجامع لا نقيم له في وزنه الا ادرب وهو الراهب
لكن حكى ابن سيده انه يقال وهو الاسكف للصانع ولا يرد الا ترجح لانه مع الخلاف انما هو في المفرد وعلى
رواية ابي ذر يكون الخبر الجمله التي هي يحدث ان هرقل والواو في قوله وكان عاطفة والفعل سيروا
عن الزهري انتهى قوله يكون الخبر الجمله اي خبر كان وقد سيروا سقف على رواية ابي ذر والظاهر
انه خبر لمبتدا محذوف والتقدير وكان ابن التاطور صاحب ابليا وهرقل وهو سقف على نصارى
الشام يحدث اكرما لمحمد وقد سمع جزءه جلة حاليه او معترضه قال ابن كمال باشا وفي كتاب
الامام الاساقفة هم قضاة النصارى واحدهم اسقف والقامصه واحدهم قس وهو نواب
الاساقفه والقسيسون واحدهم قسيس وهم علماء النصارى وخطباؤهم والشماسه واحدهم
شماس وهم قراء النصارى الذين يقرؤن الانجيل والزبور ومزامير داود عليه السلام ويعدون
النواقيس في اوقات صلواتهم والرهبان واحدهم راهب وهم عباد النصارى المنقطعون في الصوامع
انتهى على نصارى الشام متعلق بسقف لانه بمعنى اسقفا له والمراد بالحاكم وصفه له والنصارى جمع نصران
سموا بذلك اما لنصرة بعضهم بعضا او لانهم نزلوا موضعا يقال له ناصرة او نظرا موه او لقولهم
نحن انصار الله جمع نصير كما في مجمع البيان هرقل حين قدم ايليا الملك معلوم عند اهل العرف واهل
السير القدس وتقدم ضبطها وما فيها من اللغات وسبب قدومه هرقل ايليا من دار مملكته حمص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند ذكرها اول الحديث اصبح نوما خبيث النفس قال الكرماني اي مهموما غير منبسط ولا منبسط
وهو صد الطيب انتهى وقال ابن كمال باشا الخبيث من الخبث بالسكون بمعنى الوسوسة وذكر الزمخشري
في الفائق والمراد ما بالزمها من الهموم او المعنى اصبح مهموما غير منبسط ولا مسترسل ومن توهم انه مهما صد
الطيب تعذر وهم اتبع وهذا اغرب منه قال في الفتح وقد يستعمل في كسل النفس كما في الصحيح
لا يقولن احدكم خبثت نفسي كما ذكره القطط والمراد بذلك المسلول واما استعمال ذلك في حق الكافر
فغير ممنوع انتهى فقال له بعض بطارقته ضع اليناجع بطريق كسرها وهم فواد ملوكهم وخواصهم
ودليلهم والكبار اجادهم واما البطرك فهو صاحب عقد النصارى وحلهم وتسمى ايضا الاباء بفتح الهمزة
ايضا اباء بضمها الا الاولى كذا في المباهج وذكر ابن الكمال قد استكرنا هيئتك قال الجوهري
الكره ضد العزم وقد كرهت الرجل بالكسر كرها وكراهة واكرهته واستكرهته كله بمعنى وقد ذكره فشكر
اي عزمه فتعجب اي يجهول فاعلمني ايانا هيئتك بتغيره والهيئة على ما ذكره صاحب المرقاة الحالة الظاهرة
للبدن من شيء والشكل بمعنا يرها كذا ذكره ابن كمال باشا قال ابن الملك المناطير وكان عساكر الملك
المهيم وكان هرقل معظما على بقدر اي قال ابن الملك وكان هرقل عالما بالانجيل وكان حرا فعلى
حرف المعطوف عليه لم يبق لاسم كان مرجع فاعيد عليها وحوالها بالهاء وقد يبدل الزاي اي اجوه هزة بعد الواو
سوناء اي كاهنا من حواليهم وهو الذي يجرد ويجز رأسه وجرس والحازي الذي ينظر في الاعضاء والشمائل
الوجه بتكبين ذكره الجوهري والحاذق النجوم تنبيها على ان تحكمه كان بالنظر في النجوم قال
في الفتح وقوله ينظر في النجوم ان جعلتها خبرا ثانيا صح لانه كان ينظر في الامرين وان جعلتها تفسيرا
للاول فالكهانة تارة تستند الى القاء الشياطين وتارة تستفاد من احكام النجوم وكان كل من الامرين
في الملة هيئة شائعة اذ ذاك الى ان اظهر الله الاسلام فانكدرت شوكتهم وابطل الشرع الاعتماد عليهم وكان
ما اطلع عليه هرقل من ذلك بفحص حساب المنجمين انهم زعموا ان المولود النبوي كان تقران المعلومين يجوز
الغرب وهما يقترنان في كل عشرين سنة مرة الى ان تستوفي الثلاثين وجها في ستين سنة فكان ابتداء
العشرين الاول للمولد النبوي في القران المذكور وعند تمام العشرين الثانية بحي جبريل بالوحي وعند
تمام الثالثة فتح خيبر وقرية الفيحوت فتح مكة وظهور الاسلام وفي نقل الاباء اي هرقل انتهى
وليس المراد بذكر المؤلف هذا هنا تقوية قول المنجمين بل المراد المشاركة عليه الصلاة والسلام على
لسان كل من نبي ونجي محي وسجل كما هو المراد بجم في قد يجيب الاجماء النووي قال الخطابي في آخر
معالم السنن في قول النبي صلى الله عليه وسلم من ان كاهنا صدقه بما يقول فقد برئ مما انزل الله
تنبيها على عجز الكاهن هو الذي يدعي معرفة علم الغيب وغيره الناس عن الكهانة في العرب
كهنة يدعون انهم يعرفون كثيرا من الامور ومنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار
ومنهم من كان يدعي انه يستدل بالامور على معرفة مطلبه وكان منهم من يسمى عرافا وهو الذي يزعم انه يعرف
الامور بمقدمات يسلمها ويستدل بها على مواقعها كالشيء يسرق فيعرف المظنون بالسرقة ومنهم
المرأة بالريبة فيعرف صاحبها وعوده ذلك منا الامور ومنهم من كان يسمى المنجم كاهنا فالحديث يشتمل على
النهي عن اتيان هؤلاء كلهم والرجوع الى قولهم وتصديقهم على ما يدعون من هذه الامور انتهى وقال ابن
الملقن لا عجب على البخاري في ذكره قوله وكان حرا يبطر النجوم لانه انما احداه كان ذا تعجيل
ذكره محمد صلى الله عليه وسلم وكان من يتعلق بالنجابة قبل الاسلام بيد ربوبية لان علم النجوم كان

ساحا في ذلك الوقت فلما جاء الاسلام وسع منه فقال اي هرقل لبعض بطارقته سيرى ساوه
يقوم هذا يستكرا هيئتك وخيلة اذ كنه العزة رايت السيلة حين نظرت في النجوم مقول الغلب
والمراد من النجوم بعضها وفي النسخة السيادة لانها هي التي تثبت لها الاحكام عند الفلكيين وسيدار
سيرها واوضاعها من اغتران وسامتة وتربيع وتسديس ونحوها على الحوادث الكونية والمراد من
النظر فيها النظر في احكامها نعمى الحكم لا النظر بمعنى الابصار ولذا قال في النجوم ولم يقل الى النجوم
ملك الختان بفتح الميم وكسر اللام للكثيرين وبغيره ملك بضم الميم واسكان اللام وهو مفعول اول
ورايت لانها علمية لا بصرية وجملة قد ظهر في محل المفعول الثاني جعلها علم بسبب نظره في احكام النجوم
ان ملك الختان وهو الذي يصلي الله عليه وسلم اوحي اليه قد بدا او غلب والختان بكسر الخاء المعجمة اسم من الختن
وهو قطع الجارح الذي توادي الخنثى وهو على حذف مضاف اي ملك اهل الختان وهو كما راى لان في
تلك الايام كان اتباع ظهوره صلى الله عليه وسلم حين صالح الكفار بالحديبية ونزل الله تعالى سورة الفتح
بفتح مكة التي كان سببه نقض قريش العهد الذي تضمنه صلح الحديبية فكان ذلك مقدمة الظهور
وشرح الظهور والمراد عمم هرقل بالظهور ملك الختان لان النصارى لا يختتنون فعرف ان الملك
سيغلبهم الى من يختتن فمن يختتن من هذه الامة قال في الفتح اي من اهل هذا العصر والمعنى لامة
على اهل العصر لانهم فيه تجوز وهذا يحتاج الى عدد هذا الملك هذه الامة فظهر ان مراده به العرب
خاصة على ما في رواية الكشميهني من يوئت فمن يختتن من هذه الامم وهذا وجيه والحصر في قوله الا
اليهود هو المقتضى لعلم لان اليهود كانوا بايليا وهي بيت المقدس كثيرين تحت الذلة مع النصارى
على ما ثبت قالوا مجيبين لاستفهامه اياهم ليس يختتن الا اليهود اجابوا بذلك استصغارا لليهود بالختان بمقتضى
علمهم فلا يهمك نعم اوله من اهم اثار الهم يقال همني الشيء اي اجزعني واقلقني شأنهم اي امرهم
والنبي سورة فسأل ومعنى له اي لا يهتم بشأنهم على حد لا يريبك فهنا ونظيره في الامر وليجد واعليكم
غلظة ومراده ان هؤلاء احقر من ان تهتم او تبالي بهم لانهم اذا لغت تحولت واكبت الى مدائن
ملكك اي ارسل اليها كتابا والمراد بها الامر والعالما لمحكوم عليها من طرفه والمدائن بالهمز جمع
مدينة بهمزها وها ولا يجوز ان اخذت من دان يدين اذا طاع لم يجز اذا جمعت على مدائن لانها
مثل حديقة وحدائق وياؤها اصلية وان اخذت من مدن بالمكان اذا اقام به همزت لان ياءها
زائدة بهي مثل قرية وقرى وسفينة وسفاين كما في مجم البلدان وقال الجوهري سالك ايا على الفتوح
من هرمدائن فقال قيه قولان من جعله فعيلا من قولك مدن بالمكان همزه ومن جعله مفعلا
من قولك دين اي ملك لم يهمز لانها ليست من المدن ولا من الدين وبها القرآن والمراد بالمدائن
هنا اهلها بقرينة ان الكتاب لا يرسل الى المدائن نفسها بل الى اهلها وقد قال من قهم وفي نسخة من
فيها ذكره ابن الكمال قال في الصحاح واذا نسبت الى المدينة ارسول قلت مدني والى مدينة المنصور
قلت مديني والى مدائن كسرى قلت مدائني للفرق بين النسب ليلا يختلط احدهما بالاخر في الكلام
مدن فتحا او ضما والضم اعلى واشهر وقد انكر الاصمعي الفتح وقال ابن السكيت هما لغتان
وان عساكر فليقفلوا بلاد الامر من قهم ضمير جماعة الذكور يرجع الى المدائن مراد بها اهلها كما تقدم
وجملة النهي مع تعليله مقول هرقل اذا دخلوا في امم ومن موصولة او موصوفة وقوله من اليهود بيان لها

فبينا هم بالميم واصلها بين فاشبعت الفتحة فصارت بينا ثم زيدت عليها الميم فكتبها على الاشباع
وفي رواية الاربعة فبينا بغير ميم وبعدها واحد وثلاثون بيتا في الكلام غير مشتتة باذ وكاذا
مثل بينا كما هنا واستعملت نادرة متلقاة باذ واذا الذين للفاجيه كما قال الشاعر فبينما العسر
اذ دارت مياسيره وكقوله ايضا
« وبينا المرء في الاحياء مغتبط اذا هو الرمس تضمو الاغاميض »
وبينا المرء في الاحياء مغتبط على ما هم اي في هذه المشهوره وهو خبر للمبتدا الذي هو هم الا ان مجيء الهمزة ما من مبتدى للفعول من
الاثنان وهو جواب بينا والعامل فيها هو قول نائب الفاعل برحيل ارسل به مهلان غسان قال في
الفتح لم اجد من احضره وقال الفسطلاني لم اجد الرحيل والظاهر ان رسل في كلام
الفسطلاني مبني للمفعول وبقائم كلام الحافظ ولو قرئ سببا الفاعل لا شكل لان الذي ارسل به
مهلان غسان فكيف لا يكون مبنيا اذ المراد ما المشتمل على مثله مما يرسل الا بهام وهو غير متوقف على ذكر
باسمه العلم ومهلان غسان هذا هو الحارث بن ابي شمر ملوك اليمن الذين سكنوا الشام
وهو صاحب بصرى المتقدم ذكره وغسان بفتح الغين المعجمة وتشديد السين المهملة اسم ماء نزل عليه
قومه لما ازده فنسبوا اليه منهم بنو حبيبة رهط الملوك ويقال غسان اسم قبيلة قال في الفتح واشتهرت
المائة اما لكثرة من نزل غسان ارسل من عنده غدري رجل من يهود المدينة يحتمل ان يكون المذكور والله اعلم
انتهى وتقدم انه ارسله الى هرقل بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الذي قدم به دحية الكلبي اليه و لا
ولا بعد في ذلك لانه كان ازده اسلم وصار صحابيا لكن يعكر على هذا ان مقتضى كلام
صاحب الفتح ان الرجل الذي اتى به مرسل مع آخر لانه قال فليس منا حصره وايضا هو مقتضى قوله
ارسل به لانه لو كان غدري رجالا وحده لقال ارسله ثم رايت ابن كمال باشا جمع الى ذلك فقال ثم
قيل ارسله لانه ليس بمرسل بل محبوب مرسل كما دل عليه قوله اتى برجل فان المأتي به لا يكون مرسلا بل
محبوب رجل هو المرسل فلما كان مجبورا في اتيانه نزل منزلة من لا اختيار له فلذلك عبر عنه ماذكره الفيروزابادي
في دولة الغواص ويقولون بعثت اليه هدية وارسلت اليه هدية فيحذفون فيهما الا داة العرب تقول فيما
تصرف بنفسه بعثته وارسلته كما قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا ويقولون فيما يحمل بعثت به وارسلت به
كما قال تعالى اجبار ابن القيس واني مرسلة اليهم هدية انتهى محبور من جبور رسول الله صلى الله عليه وسلم
انما قال عن جبور رسول الله ولم يقل عن رسول الله لان اجبار ما كان في ذاته صلى الله عليه وسلم بل من رسالته
وما يترتب عليها من الاحوال قال في الفتح قرة بالمهملة والجيم ابن محاق في روايته فقال خرج بن الظهران برجل
يرعى ابلا له يقال له اسعد ابن مرة من بني مرة بن عوف فذكر نحوه وهو على ذلك قديم
ما اجهل من حديث الباب لانه يوهم ان ذلك كان في اوايل ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم انتهى فلما
استخبره هرقل واخبره بذلك الخبر قال اي هرقل لحامله اذهبوا فانظروا الى الرجل المختتن هو
بحمزة الاستفهام قال الكرماني وفي بعض الروايات المختون وهذا اصح وان العرب قبل البعثة كانوا
يختنون ومختتن نوبة مختتن منذ وا الضمير المفصول فاعل له اغنى عن الخبر ويجوز ان يكون الضمير مبتدا
موخرا ومختتن جوابه مقدما وما الاستفهامية خبره والجملة في محل نصب بنزع الخافض والتقدير
انظروا الى الرجل الذي هو مختتن فما هو وهذا هو مختتن وفي رواية ابن اسحاق فنظر اليه فلما
هرقل جاءه اذا هو مختتن وساله اعرب العرب اي هل يختتون فقال الرجل يختتون وفي رواية الاصيلي

وابن عساكر في نسخة محتونون بالجيم قال العيني كان حجرا والاول اجيد واشمل قال لعل وجهه
انا لمضارع بعيدا لاستمرار التجددي فيكون معطا فا على الحال اذ المقصود ان ذلك الوصف
صفتها لا واستغنا لا فقال هرقل هذا ملك هذه الامة اي العرب قد ظهر قال في الفتح كذا للاكثر
الرواة بالعين المهملة المفتوحة ثم المكسر ولابي ذر وعن الكشميهني وحده بدون ظهر
مضارع قال القاضي اظهر اصابه اليم انتصت بها فصحفت ووجهه السهيلي ما اليه بانه مبتدا
وخبره هذا المذكور بعلك هذه الامة وقيل يجوز ان يكون يعلك فتحا اي هذا رجل يعلك هذه
الامة وقال شيخنا يجوز ان يكون المحذوف هو الموصول على راي الكوفيين ولا اعتراض اي هذا
الذي يعلك وهو نظير قوله وهذا تحملين طليق على ان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشاره
بمعنى الاسم الموصول فيكون التقدير الذي يعلك ولكن اتفاق الرواة على حذف الياء في اوله دال
على ما قاله القاضي فيكون شاذا على اني رايته في اصل معتمد وعليه علامة السرحتى يباهي بها بهرام
في اوله ونوجيهها اقرب من توجيه الاول لا رخ لكون الاشارة بهذا الى ما ذكره في حكم
الفهوم والباء استعلائية بظهر اي هذا الحكم ظهر بين هذه الامة الذي تختتن ثم لبث هرقل ان سكت
اليه قال ابن كمال باشا قد مر المعنى الثاني للصاحب وفي العرب عليل من علت تحته بريضا ف
اليه ومحا لسته على سبيل التغليب واما قول الفقهاء اصحاب ابي حنيفه واصحاب الشافعي فهو مجاز
مستفيض للمخالفة بينهم وشدة ارتباط بعضهم ببعض كما لصاحب ذكره صاحب الهذيب وقد
يطلق على من هو نظير لمن يضاف اليه في امر دنيوي شان وان كان من طرف خلافه كما وقع في قول
معاوية رضي الله عنه وهو ما ذكره الزمخشري في الفائق ان بلده ان صاحب الروم بريد ان يغز و بلاد
الشام اياما فتنة صفين فكتب اليه بعلمك بالله لئن تمكنت على ما تطوي عزمك لاصالحن صاحبي
ولا كونن مقدمته اليك ولاجعلن القسطنطينية الجراحمة سودا ولا بثرصلك من الملك
النزاع الاسطفليته ولا ردنك اردبا سن الارادسه قوي المراويل انتهى وراد من الصاحب
في قوله لاصالحن صاحبي على ابن ابي طالب رضي الله عنه انتهى والقسطنطينية الحزيرة على ما في القاموس
والنهاية والاردبس الزراع والدوابل الحمار بر وصاحب هرقل هذا اسمه ضغاطر الاسقف وهو
غير ابن الناطور صاحب هرقل الشامي وقيل اسمه بقاطر بر وبه تحفيف اليا على ما في حاشية
الشروح وقال الكرماني وشدد بعضها وفي رواية ابن عساكر يا لروبه بالف ولام وهي مدينة
رباسة الروم ويقال ان رومانس بناها وفي القاموس روبه بلد بالمدينة بين خرب وبلد بالروم
سوى الزجاج به شوح وسوق البزلانه فراسخ وتقف المراكب فيه على دكاكين التجار في طرف
مسجد من خماس ارتفاع سوره ثمانون ذراعا في عرض عشرين فيما ذكره ابن مرداد وبه فان بلك
كاذا فعليه كذبه انتهى وقال العيني قد ذكرت في تاريخي انها التي بروته ايضا وعلى الروميه الكبرى
وهي مدينة مشهوره على جانب الاسود الاصغر وهي مقر طيفة النصارى المسمى بالبابا وهي على جنوب
جون القسطنطينيه وبلاد روميه غربي قلقيه وقال الادريسي وروسور وها اربعة وعشرون
ميلا وهو بين الاجر ولها واد يسقي وسط المدينة وعليه قناطر حجارة بنيت بعد الجنة الشرقية الى
الغربية وقال ايضا استوادكيتها ستة ذراع في مثلها وفي سقفه بالرصاص ومفروشة
بالرخام وبها ممرة كبيرة عظيمة وفي صدر الكنيسة كرسي مذهب يجلس عليه البابا وتحته باب

مصنع بالفتحة يدخل منه الى اربعة ابواب واحد بعد آخر يفضى الى سرداب فيه مدفن بطرس
حواري عليه السلام وفي الروضة كنيسة اخرى فيها مدفن بولص انتهى وكان لنظيره
وفي رواية ان عساكر وهو السبيل وكان هرقل نظره في العلم فرجع الضمير على الرواية الاولى
لصاحب لانه اقرب مذكور ويحتمل رجوعه للاهرقل لما في الرواية الثانية والتعريف في العلم للعهد
اي العلم المعهود وهو التجيم والكهانة قاله ابن كمال باشا وسار هرقل الى حمص اي عاد اليها من
بين المدن لانها كانت دار مملكته وحمص بكسر المهملة وسكون الميم وبالصاد المهملة بلد مشهور
قديم بين دمشق وحلب على اربع مراحل من دمشق سمي باسم رجل بناه يقال له حمص بن شكيف العليقي
كذا في معجم البلدان وفي القاموس حمص كورة بالشام اهلها يالفون وقد تذكر انتهى قال العيني وكانت
حمص في قديم الزمان ثم من دمشق وقال الفلعوي وحلها شعبة رحل من اصحابه اقتضاها الوسيرة
ابن الجراح سنة عشرة انتهى وقال بعض المؤرخين حمص موصفان الاول اسم مدينة اشبيلية
بالاندلس وثانيها مدينة حسنة بالشام في مستوى من الارض مع حلب بلاد الشام هواء وتربة و
ولايكاد يقرب بلدا بها واذا حمل ثوب بها لا يقرب لابسه عقرب الى ان يحمل ثوبا آخر ويحمل
ترابها الى سائر البلاد ويوضع منه على لسعة العقرب فترا انتهى وقال العيني ايضا قال الجواليقي
وليست بعربية تذكر وتؤنث قال الكوفي ولا يجوز فيها الصرف كما يجوز في هند لانها اسم اعجمي وقال
ابو البقاء يجوز الصرف وعدمه لغلبة نحو نوح وسكون وسطه قلت اذا الف منعه من الصرف لان
فيه خلاف على الثابت والمحمة والعلمية فاذا كان سكون وسطه بقاء واحد السببين يبقى السبب
ايضا والسببان يمنع من الصرف كما في ماء وجوار انتهى قول وبما قاله لان سكون وسطه ا
فاوجد السببين فالباقي اما العلمية والمحمة كنوح والمحمة شرطها الزيادة على الثلاث فلو كانت
الاعجمي ثلاثيا صرف سواء كان ساكن الوسط كنوح او متحركه كشتر قال في التصريح فلو نوقي في المحمة في
الثلاث بخلاف الثابت فلو ادعيا في جمع الجرب ولا الثقان لمن نقل خلافه قاله في شرح
الكافية انتهى واما الثابت والمحمة فما لا يمنعان بدون العلمية كصهلق فيرسي حيث فان فيه الثابت
والمحمة وهو معروف اتفاقا واما العلمية والثابت فما لا يمتنعان مع الصرف في الساكن الوسط بل
يجوز فيه الصرف وعدمه والفرزدق يمنعهم المنع ولا ظهر ما ذكره وغيره ان المانع لهما هو العلمية والثابت
المعنوي لكن لما كان الثابت فيها معنويا لا يجتمع مع الصرف في الثلاثي الساكن الوسط انضم المحمة
اليه في تحتم المنع وان كانت المحمة لا تمنع صرف الثلاثي لانها هنا لم توجد مع الصرف وانما اثرت
تحتمه كما ذكره في التصريح وسيهوه قوله اذ الهمزة ائ عند قصد التذكير تصرف وهو كذلك انتهى
ليس فيه منع الا العلمية والمحمة وهي لا تمنع في الثلاثي وقد صرح بذلك في المنع بقوله ويحتمل ان
يجوز صرفه انتهى لكن يعكر عليه انه وقع التقبيل في كثير من كتب العربية لما يحتمل سمعه من العرف
الا ان يقال سمي ذلك على اصلها والتاء ثابت فلينا مل فلم يرد حمص بمنع الما وكسر الراء المهملة
اي لم يجرح ولم يجادل في الصحاح يقال رمت فلانا ورمت من مزح بمعنى انتهى وبه يعلم ما في
قول الكرماني ولا يكاد يستعمل الا مع حرف النفي حتى اتاه كتاب من صاحبه مضاعل بوافق
راي هرقل قال ابن كمال باشا كان الظاهر ان يقال رايه ووجه العدول الى الظاهر غير ظاهر
انتهى واقول يمكن ان تكون النكتة في العدول الى الظاهر دفع توهم عود الضمير اليها حيث

لانه اقرب مذكور وان كان بعيدا من حيث المعنى ووضع الظاهر مكان المضمر نكتة يمكن ان
تكتفه على خروج النبي صلى الله عليه وسلم اي ظهوره وصيرورته الى الخروج عن الظهور مجازا لان هذه
الغضة كانت كما تقدم بعد صلح الحديبية والمراد بمنع الجزية عطفا على خروج وهذا كما قال
صاحب المنح وغيره يدل على ان هرقل وصاحبه اما مسلمان صلى الله عليه وسلم لكن هرقل لم يستمر
على ذلك بل منع ملكه واثر رياسته النصارى على الايمان بخلاف صاحبه ضغاطر فانه اظهر اسلامه
للروم ودعاهم الى الاسلام فلم يسلموا وطاروا اباءة على الايمان فما قالوا عليه وقتلوه فمات شهيدا
موسا مصمما قاموح نفسه محافظة على ايمانه والظاهر المقبول بما سحه الله تعالى من الدين القويم
مراغمة لعباد الصليب الذين صلوا عن الصراط المستقيم

* واذا حلت الحمالة فلما * استقلت العبادة الاعضا *

قال في الفتح وفي حديث دحيه الذي اشرت اليه قال فلما خرجوا دخلوا عليه وارسل الى الاسقف
وهو صاحب امرهم فقال هذا الذي كنا ننتظر ونبشر به عيسى بما انا نصدقه ونتبعه فقال له
قيصر اما انا ان فعلت ذلك ذهب ملكي ثم كر الحديث وفي آخرها فقال له الاسقف حل هذا الكتاب
واذهب الى صاحبك فاقرأه عليه السلام واخبره اني اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
والى قد آمنت به وصدقته وانهم فاذا كروا ما على ذلك ثم خرج اليهم فقتلوه * وفي رواية ابن اسحاق
ان هرقل ارسل دحيه الى ضغاطر الرومي وقال له انك في الروم اجوز قولا مني وان ضغاطر المذكور
اظهر اسلامه وافى بنبأه الذي كانت عليه وليث شيئا بعيضا وخرج على الروم فدعاهم الى الاسلام
وشهد شهادة الحق فحاموا اليه فضربوه حتى قتلوه قال فلما رجع دحيه الى هرقل قال له فرقت
ذلك انا تخاتم على امتنا فضغاطر كان اعظم عندهم مني فقلت يحتمل ان يكون فوصاحب رومية الذي
بهم هنا لكن يعكر عليه ما قيل ان دحيه لم يعد على هرقل بهذا الكتاب المكتوب في مسنة الحديبية
وانما قدم عليه بالكتاب المكتوب في غزوة تبوك والراجح ان دحيه قدم على هرقل ايضا في الاولى
فعلى هذا يحتمل ان يكون وقف على من الاسقف ومن ضغاطر قضية فنقل كل منهم نسبها او وقعت
لضغاطر قصتان احداهما التي ذكرها ابن الناطور وليس فيها اسلم ولا قتل والثانية التي ذكرها
ابن اسحاق مع دحيه وفيها اسلم فقتل واصحا اعلم انتهى فاذن يا فتح الدال وكسر الذال من الاذلال
والمستكن وغيره فاذن بالمد وفتح الذال اي اعلم هرقل لحظا الروم في دسكرة اي في دخولها والدسكرة
بفتح الدال المهملة والكاف وسكون السين المهملة بينهما تاء كما في المصرح له بيوت كما في القاموس له بحصن
اي بها ثم ارأي هرقل يا بوابها اي ابواب الدسكرة تعلقت بتشديد اللام لا لدرء وتخفيفها
لغيره قال في المصباح بتشديد اللام لا تخفف في اقل لغاته اردء ولا تخفف في اللغة الفصحى ولا تخفيفها
لغة رديئة انتهى قال ابن كمال باشا فعلقت من علقت الابواب تعليقا لا من علقت الباب علقا فانه لغة
رديئة متروكة قال ابو الاسود الدولي

* ولا اول لقدر العزم تعليت * ولا اول لباب الدار مغلوق *

كذا في الصحاح انتهى ثم اطلع عليهم من على هامتها ان يكروا عليه فيقتلوه قال في الفتح
وكان دخل القصر واغلقه وفتح ابواب البيوت التي حوله واذن الروم وهي دخولها ثم اطلع
ثم اطلع عليهم لهامهم والمراد بهذا كما قال بعضهم ان يشرف عليه كما وقع لضغاطر انتهى واما ما قاله الكرماني

وشبهه العيني من ان معنى المطلع خرج من الكوم وظهر على الناس فيه نظر لان كلا منهما قال ابن كمال باشا ثم اطلع اي اشرف يعني على الناس واما الخروج من الكوم فليس بمعتبر في مفهومه ولا يصلح لان يراد لعدم مناسبته للمقام ثم قال اي خرج من الكوم وظهر على الناس فلم يصب في بيان المرام انتهى محاطا بهم يا معشر البوم وقال الكوماني المعشر الجمع الذين شأنهم واحد فالانس معشر والجن معشر وانما جيء معشر في القاموس المعشر كمكن الحاضر واهل الرجل والجن والانس هل لكم في الفلاح والرشد وان ثبت ملكهم الفلاح الفوز بالمطلوب ويقال ليس شيء اجمع لخصال الخير من لفظ الفلاح قالوا الاحدى الرشد في الغنية اصابة الخير وهو نقيض الغي فتبل بضم الراء وسكون الشين وبفتحهما لفتان وتقدم الكلام هل لكم في الفلاح والرشد وثبات الملك وانما عدل الى الاخير الى سيعة الغمر قصد الى الاستمرار التجددي لانه اراد ثبات الملك وبقاءه فهم وفي تسليم ومرجعه الى اثبات الوحي فلا جرم ان يكون في معنى الاستحاص المتجدد فيتابعوا مضارع بايع من المبايعة منصوب بان مضمرة في جواب الاستفهام وفي نسخة من فرع اليونينية كاصلها فيبايعوا بصيغة الامر وفي رواية الاصيلي يبايع بنون الجمع ثم موحدة وبالالف في الوقت تابع بنون الجمع ايضا ثم مثناة فوقيه فالف فتوحدة وبالالف في درص الكشميهني فتابعوا مثناتين فوقيتين وبعد الالف موحدة والثلاثة الاولى من السبعة والتي بعدها من الاتباع كما في رواية الاخوي لابن عساكر وفي نسخة فتح هذا النبي وفي رواية ابي ذر وابن عساكر فهذا النبي زيادة اللام في اصوا بالحاء والصاد المهملتين اي نعروا ويقال حاض بالجيم والضاد المعجمتين بمعنى حاص وقيل معناه عدل وقال ابو زيد معناه بالحاء رجع والجيم عدل وقال اليزيدي حاصوا معناه صالوا جيصته حوارا لوحش مفعول مطلق اي كجيصتها في كونه بصوت جيح حار والوحش جوان الحوار الوحش وحشي يقال حار وحش بالاضافة وحار وحشي وتخصيص حمر الوحش بالذكر لشرة نفرتها ولشبههم لها بالعباد وعدم انقطاعه الى الابوال تعلق بحاصوا لما فيه من معنى الرجوع فوجد وهاهنا لحقت شدة اللام والسا للمفعول فلما رآني هرقل نفر نفرة وايس ايسة في اوله مفتوحة ثم مثناة تحتيه مكسورة وفي رواية الاصيلي وابن درص الكشميهني بايس بتقديم الياء والمعنى واحد وفي الصحاح ايس من الشيء يايس ايسا لغة في بئس منه ايأس يأسا ومصدرهما واحد والياس القنوط وقد بئس من الشيء يبئس وفيه لغة اخرى يئس ييئس بالكسر فيهما وهو شاذ انتهى ومن زعم ان الاصل بيس وايس يقلب به فقد وهم كما قال ابن كمال باشا موهما ما ذكر مما في من الايمان اي لتقطع املهم من اياتهم لما رأى من نفرتهم وعنكم بدينهم ومن اياته ظهوره على ملكه وبالظهور له من القرآن انهم لا يقوون عليه لو اسن بل ربما يقوا عليه فضلوه كما فعل قوم سفاطرهم وكان مراده ان يتم له الاسلام مع بقاء ملكه على ملكه فلما تعذر عليه الجميع جهلا اختار الملك على الاسلام فلما قال ردوهم علي وقال لهم اني قلت مقالتي انفا اختبر بها شدة تصلبكم في امر دينكم فقد رأيت منكم ما سررت به فسجدوا له ورضوا عنه فعند ذلك علم انهم على امر هم الذي هم عليه من الثبات على دينهم وانهم لا يرجعون عنه ابدا ولا يتركونه لشيء من الاشياء فعند ذلك يئس من ايمانهم وعلم ان ما اخبر به عنهم من انهم لا يؤمنون به حق وصدق فلما رأى ذلك منهم ايقن بزوال ملكه وذهاب سلطانه فاختار الملك على الاسلام فلذلك لم يسلم وقد كان اظهر ميله الى الاسلام وتصديقه لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر ابن اسحاق عن ابن ناطور اية عن رجل من قدماء اهل الشام ان هرقل لما اراد ان يخرج من الشام الى القسطنطينية ورئس على الروم امورا اتاه الاسلام واما ان يصالح النبي صلى الله عليه وسلم ويتبعه فلم ماد دون الدرب قالوا وانه اطلع حتى اذا اشرف على الدرب استقبل ارض الشام ثم قال السلام عليك ارض سورية يعني الشام تسلم الوديع ثم ذكر لهن حتى دخل القسطنطينية واخلفه الاحاديون هل هو الذي حاربه المسلمون في زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما او ابنه وسلم ظهر انه هو انتهى قول قد تقدم عن العيني ان هرقل هذا هو قيل ذلك وان الذي كان في زمن الشيخين ابنه قيصر واسمه سورى وكانت في خلافة عثمان رضي الله عنه هرقل ابن قيصر وكان في خلافة عثمان رضي الله عنه ايضا وعليه كان الفتح وهو الخارج من الشام اباه الى عبيدة وخالد استقر بالقسطنطينية انتهى وفي الفتح ايضا ولما كان امر هرقل في الابتداء عند كثير من الناس مشتبها لانه يحتمل ان يكون عدم تصريحه بالايمان لخوفه على نفسه من القتل ويحتمل ان يكون استمر على التمسك حتى مات كافرا وقال الراوي في آخر القصة وكان ذلك آخر شان هرقل هذا الباب الذي استفتح به حديث الاعمال بالنيات كأنه قال ان صدقت نيته انتفع بها في الجملة وان لم تحقد ثواب وخسر قطر من ساءت نيته ايراد قصته ان الشارع في بدء الوحي لما سبقت له الاعمال الصدرية ولوحظ في القصد من آخر لفظ في هذه القصة يراعي الاختتام وهو واضح مما قدمناه فان قيل ما مناسبة حديث ابي سفيان في قصة هرقل بدء الوحي فالجواب انها تضمنت كيفية حال الناس مع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الاوان ولان عمدة الكتب بها الى هرقل الدعاء الى الاسلام وملتمسه مع الاية التي في الترجمة وهي قوله تعالى اما اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الاية وقال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية فبان ان الذي اوحي اليهم ان اقيموا الدين وهو معنى قوله تعالى سواء اجيبا وحكيما الاية انتهى رواه اي حديث هرقل وفي رواية

فقد رأيت اي علمت شدكم نابئة فعيه حذف مفعول راى وهو جاء عند وجود دليل يدل عليه كقول الكميت ، باي كتاب ام باية سنة ، ترى حبهم عارا علي وتحسب .

اي تحسبه عارا وجوز ان تكون تصريرية اي رايت اثار شدكم وامارتها فقد مان التفسير موهما بالمفعول حيث قال فقد رايت منكم الذي احببت شهيد والله اما حقيقة على عاداتهم المركوم سواء كان شرا عندهم ام لا كبر وهو سهو منه في شريعتنا وبكبر ان تضد الخلوق بالسجود او قبلوا الارض بين يديه لان ذلك يكون كعبية السجود او هو كناية عن الخضوع له ورضوا عنه عصب الله عليهم وانعم عليكم ان ذلك اي ما ذكره من قوله ردوهم اكرآخر شان هرقل بالنصب خبر الكان على الصحيح من الرواية كما ذكره ابن الجوزي في كتاب الحدائق وكون ذلك آخر شان هرقل انما هو بالنظر الى ما يتعلق بهذه القصة خاصة واما النظر الى ما يتعلق بالايمان لا انه انتفى عنه بالكلية ومات قال في الفتح او انه طلق الاخرة بالنسبة لما في علمه وهذا اوسع لان هرقل قد وقفت له قصص اخرى بعد ذلك منها ما اشرنا اليه من تجهيز الجيوش الى مؤتة ومن تجهيز الجيوش ايضا الى تبوك ومكاتبة النبي صلى الله عليه وسلم ايانا وارساله اليه بدحية بن خليفة الكلبي احد اصحابه وهو الذي رواه ابن حبان والبيهقي عبد وذ السيد من طريق سعيد بن ابي راشد عن التنوخي رسول هرقل قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم تبوك شعت دحية الى هرقل فلما جاءه الكتاب دعا قسيسي الروم وبطارقتها فذكر الحديث قال فخبر واحق ان بعضهم خرج من برشه فقال اسكتوا فانما اردت ان اعلم تسلكم بدينكم ورويت ابن مندة عن ظالم بن سمار عن رجل من قدماء اهل الشام ان هرقل لما اراد ان يخرج من الشام الى القسطنطينية ورئس على الروم امورا اتاه الاسلام واما ان يصالح النبي صلى الله عليه وسلم ويتبعه فلم ماد دون الدرب قالوا وانه اطلع حتى اذا اشرف على الدرب استقبل ارض الشام ثم قال السلام عليك ارض سورية يعني الشام تسلم الوديع ثم ذكر لهن حتى دخل القسطنطينية واخلفه الاحاديون هل هو الذي حاربه المسلمون في زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما او ابنه وسلم ظهر انه هو انتهى قول قد تقدم عن العيني ان هرقل هذا هو قيل ذلك وان الذي كان في زمن الشيخين ابنه قيصر واسمه سورى وكانت في خلافة عثمان رضي الله عنه هرقل ابن قيصر وكان في خلافة عثمان رضي الله عنه ايضا وعليه كان الفتح وهو الخارج من الشام اباه الى عبيدة وخالد استقر بالقسطنطينية انتهى وفي الفتح ايضا ولما كان امر هرقل في الابتداء عند كثير من الناس مشتبها لانه يحتمل ان يكون عدم تصريحه بالايمان لخوفه على نفسه من القتل ويحتمل ان يكون استمر على التمسك حتى مات كافرا وقال الراوي في آخر القصة وكان ذلك آخر شان هرقل هذا الباب الذي استفتح به حديث الاعمال بالنيات كأنه قال ان صدقت نيته انتفع بها في الجملة ولا فحقد ثواب وخسر قطر من ساءت نيته ايراد قصته ان الشارع في بدء الوحي لما سبقت له الاعمال الصدرية ولوحظ في القصد من آخر لفظ في هذه القصة يراعي الاختتام وهو واضح مما قدمناه فان قيل ما مناسبة حديث ابي سفيان في قصة هرقل بدء الوحي فالجواب انها تضمنت كيفية حال الناس مع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الاوان ولان عمدة الكتب بها الى هرقل الدعاء الى الاسلام وملتمسه مع الاية التي في الترجمة وهي قوله تعالى اما اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الاية وقال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية فبان ان الذي اوحي اليهم ان اقيموا الدين وهو معنى قوله تعالى سواء اجيبا وحكيما الاية انتهى رواه اي حديث هرقل وفي رواية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابن عساكر ورواه بواو العطف وفي رواية قال محمد اي البخاري رواه صالح بن كيسان بضم
الكاف هو ابو محمد وقيل ابو الحارث الغفاري بكسر العين المهملة والفاء المخففة وبالراء وكيسان علم
منصرف لانه خلاف من اكيس وهو مودب ولد بمكة سنة عشرين في خلافة عمر رضي الله عنه فما
بعدها قال الحاكم ابو عبد الله النيسابوري توفي صالح وهو ابن مائة سنة وبعث كسنين سنة وكان لقي جماعة
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعد ذلك تلمذ للزهري وتلمذ منه العلم واتقنه وهو ابن
نيف وستين سنة وقال الواقدي توفي سنة اربعين ومائة وقال بضع وستين سنة وقال بضع سنة خمس واربعين ومائة
قال الصفي قلت هذا يكون اذا كان مولد النبي صلى الله عليه وسلم وغرة نحو العشرين وفيما قاله الحاكم نظر انتهى
وقال يحيى بن معين صالح اكبر من الزهري قد رواه ايضا انس بن زيد الايلي الفرضي ورواه ايضا
معمر بفتح الميمين بينهما عين ساكنة ابن راشد البصري يعني هو لاء الثلاثة تابعوا واتفقوا اشعارا
في رواية هذا الحديث عن الزهري وسئله بحيى المتابعة والمتابعة التقوية والتاكيد بكثرة الرواة
وهذه هي المتابعة المقيدة لانه يسمى المتابع عليه وهو الزهري ولم يسم لكثرات النوع الاخر من
المتابعة وفي المطلقة قال في الفتح قال الكرماني يحتمل قول البخاري رواه صالح الخ وجهين ان
يروي البخاري عن الثلاثة بالاسناد المذكور كما قال انبانا ابو اليمان انبانا الثلاثة عن الزهري
وان يروي عنهم بطريق آخر كما ان الزهري يحتمل ايضا في رواية الثلاثة ان يروي انهم عن عبيد الله عن
ابن عباس وان يروي انهم عن غيره هذا ما يحتمل اللفظ وان كان الظاهر الاتحاد قلت هذا الظاهر
كما لعلى فهم ادنى ريحة من علم الاسناد والاحتمال الذي عقليه المجرده لا مدخل لها في هذا الفن
واما الاحتمال الاول فاسد بعدا لان انبانا اليمان لم يلحق صالح بن كيسان ولا سمع من يونس وهذا
امر يعلق بالنقل المحض فلا يلتفت الى ما عداه ولو كان من اهل النقل لاطلع على كيفية رواية الثلاثة
لهذا الحديث بخصوصه فاستراح من هذا التردد وقد اوضحت ذلك في كتابي تعليق التعليق وانشر
اليه هنا اشارة مبهمة فرواية صالح بن كيسان اخرجها المولف في كتاب الجهاد بنحو ما سياتي من طريق ابراهيم
ابن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس ولكن انتهى حديثه
عند قول ابي سفيان حتى ادخل الاسلام زاد هناك وانا كاره ولابد كره فقصة ابي سفيان لم تخرج وكذا
اخرجه مسلم بدونها من رواية ابراهيم المذكور ورواية يونس بن يزيد الايلي عن الزهري بهذا
الاسناد ايضا اخرجها المولف في كتاب الجهاد مختصرة من طريق الليث وفي الاسنيد ان ايضا مختصرة من
طريق ابن المبارك كلاهما عن يونس عن الزهري بسنده ومتنه بتمامه وقد ساق الطبراني
تماما من طريق عبد الصمد عن صالح عن الليث وذكر فيه قصة ابي سفيان وقد رواية معمر عن الزهري
كذلك سافيا المولف تماما في التفسير وذكر فيه من قصة ابي سفيان قطعة مختصرة عن الزهري ولم يسمه
عند ظهر لي بالتامل ان احاديث الثلاثة عند المصنف بحيث ابي اليمان وان الزهري انما رواه لاصحابه بسنده
واحد عن شيخ واحد وهو عبيد الله بن عبد الله ولو احتمل ان يرويه لهم او لبعضهم عن شيخ آخر لكان
ذلك احتمالا فاسدا يفضي الى الاضطراب الموجب للضعف فلاح فساد ذلك الاحتمال انتهى ملخصا
وواقعة العيني على هذه المباحث الكرماني وما تابع المولف من باب بدء الوحي الذي هو كالمفتاح
لهذا الجامع الصحيح لحديث انما الاعمال الدينية مقدما العبادات لشرفها على المعاملات وبدا بالايمان
لانه اصل وساير الاعمال الشرعية مبنية عليه وشرط صحة وهو اول واجب على المكلف وصدره

الكتاب ترجمة له لا بنس المقاصد دون بدء الوحي لانه كالمقدمة ومن ثم بدا به لان المقدمة من
شانها ان تكون اما او المقصود نقال مستدا بما قوله بسم الله الرحمن الرحيم تيمنا
وتبركا واقتداء بكتاب الله بالسنة كما كثرت هذا للجامع كما نزل كل واحد منها سورة فصنف منجما
قال في الفتح واختلفت الروايات في تقديم البسملة على كتاب وتاخيرها والاول هو الاصح
ووجه الثاني وعليه اكثر الروايات اجعل الترجمة اية مقام تتمة السورة والاحاديث المذكورة
بعد البسملة كالايات مستفتحة بالبسملة انتهى كتاب الايمان اي هذا كتاب الايمان فهو
خبر لمبتدا محذوف ويجوز نصبه على اضمار فعل فالاول بتقدير هذا والثاني بتقدير الزم السكوت
وجواز بالكسر لالتقاء الساكنين قال بعضهم الناحوين ويجوز فيه الفتح على النقل والضم والضم على
حذف مضاف انتهى وفيه تكلف لا يخفى لان الاول لا يصح الا اذا قطع المتكلم هجوة الوصل بنية الوقف وهذا
لا يتاتى من الاول لا يدري ما المراد به فان اراد ابدا بالحذف حذف المبتدا او الخبر فهو ورفع لا ضير
وان كان قد اطلق الضم على الرفع فهو مبني ما تقدم فليتامل وكتاب مصدر كاكتب والكتابة بمعنى اسم
المفعول كالحساب بمعنى المحسوب وهذه المادة دالة على الضم والجمع والضم فيه بالنسبة الى المكتوب
من الحروف والكلمات حقيقة واما بالنسبة الى المعاني ومنه الكتيبة وهي الجيش لاجتماع الفرسان
وكيفية القرية اذا خرزتها وكتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او سير وكتبت الناقة كتبا اذا
صررتها بنار ثم ان المحدثين في سمي المرفعات والكتب والابواب والفصول من احتما لات سموه وكرهها
السيد الشريف لفظ باعتبار دلالته على المعنى والاحتمالات على المنقوش بخط الالفاظ بحفظ المعاني
بحفظ المركبين من اثنين منها التركيب من مجموع الثلاثة وقد سوت عادة المولفين بجميعها الاجماع على
ان المواضع بالابواب نظرا الى ان الكتاب وسع دايرة من الباب في رايهم فما سبب تعدد وبالاجماع
على الكتب والمواضع بالابواب وقال الكرماني سووا لاجماع بين الكتب والمواضع بالابواب اشعارا بما
بينهما من الاشتراك وما بينها من الامتياز بين الاحاد بث انتهى وفي عمدة القاري لعل من الكرماني ثم ان البخاري
شرع بذكر الكتب على طريقة ابواب الفقه وقدم كتاب الايمان لانه ملاك الامر كله اذ الباقي مبني عليه
شروطه وبه النجاة في الدارين ثم اعقبه بكتاب العلم لان مدار الكتب التي تلي تعيين كلها عليه وبالعلم
يعرف ويتفصل واما اخوه من الايمان لان الايمان واجب على المكلف اولا فضل الامور على
الاطلاق واشرفها كيف لا وهو سبب لكل خير عاجلا وآجلا ومتكفل لكل مرتجى وملجا ومن قال قدم
كتاب الوحي قلت قد ذكرت لك ان بابا الوحي كالمقدمة لاول الجامع ومن شانها ان تكون اما المقصود
او ايضا فالايمان وجميع ما يتعلق به مبني عليه وشان الموقوف المقدم اولان الوحي اول خيوط نزل
من السما الى هذه الامة ثم ذكر بعد ذلك كتاب الصلاة لانها ثانية الايمان وتاجه في الكتاب والسنة
واما الكتاب فقوله تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة واما السنة فقوله عليه السلام بني
الاسلام على خمس الحديث ولانها حاوية للاركان والحاجة اليها شاملة للكل اذ كل يوم وليلة يشرع
فيها بالزكاة لانها ثانية الايمان وثانية الصلاة فيها والاعتناء الشارع بها لذكرها اكثر من الصوم
والحج في الكتاب والسنة ثم اعقبها بالحج لان العبادة اما بدنية محضة او مالية محضة او مركبة منهما
فرتبها على هذا الترتيب والحق مقدم على المركب لما قدمه ايضا وصدها بالوضوء الخ واما
تقديم الصلاة على الزكاة فلما ذكرنا ولان الحج ورد فيه تغليظات كثيرة بخلاف الصوم ولعدم سقوطه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالبدن لوجوب الايمان به اما سابقة او استمرارا بخلاف الصوم ثم اعتضاد بالصوم لكونه مذكورا
في الحديث المشهور مع ما عرضنا لك ذكره وفي وضع العقبا الصوم متقدم على كتاب الحج نظرا الى كثرته وورايه
بالنسبة الى الحج وفي بعض النسخ توجد كتاب الصوم متقدما على كتاب الحج كما وضاع العقبا ثم اعلم توجه كل منهما
بالكتاب ثم ضم الكتاب الى الابواب لان كل كتاب منها تحته انواع فاعادة ان يذكر كل نوع بباب وربما
يكتفى بباب مشتمل على الانواع كما في بعض الكتب الفقهية والمكتب تجمع الابواب لا يتحن الكتب وهو الجمع والباب
هو النوع واصل موضوعه المدخل ثم استعمل في المعاني مجازا انتهى والمراد بالاصل هنا الاستعمال يقال اصله
ثم يقال اصله اذا صدقته وحقيقته اصله الكذب والمخالفة واما تقديره بالباطن فيه معنى آخر
واعترف كاعترافه تعالى بوصوله الى الجب قال ابن كمال باشا هذا ما ذكره الزمخشري في الكشاف وبهم يعرف
ظاهره ان الايمان بمعنى التصديق مجاز لغوي والحق انه حقيقة نص عليه البيضاوي حيث قال لان الايمان
في اللغة عبارة عن التصديق ماخوذ من الامن وبه يشعر كلام الزمخشري في الاساس وقصر في الكشاف
الى زيادة التحقيق والتدقيق في الوضع واللغة كما هو دابه بمعنى ان الامن متعد الى مفعول فاذا انقل
الى باب الافعال صار متعديا الى مفعولين تقول انت زيدا بحرا يعني جعلته آمنا منه ثم نقل الى معنى
التصديق ووضع له لغة ثم لما اسند فذ كر بلا فعل اعترف به صدقني بالباء على تضمين معنى الاعتراف
وقد يستعمل اللام كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وهو في عرف الشرع عبارة عن ثلاثة امور التصديق
والتسليم والاقرار والكفر على ما كلا او بعضا انتهى وقال النووي والايمان رد على سبعتين احداهما
الايمان بالله والاخرى لا يمان بالله والايمان وان اتفقا في اللفظ بان اقتران الصلتين بكل على اختلاف
المعنيين قال تعالى يؤمنون بالله وبرسوله للمؤمنين فلا يكون ان يقال اللام في قوله للمؤمنين بمعنى الباء وكذلك
في قوله لموسى وقومه الا لموسى قومه فلا يكون ان يقال اللام في قوله للمؤمنين بمعنى الباء وكذلك
والتسليم الامر فالايمان بالله هو التصديق بالله الثابت على الذي يليق بكبريائه والايمان لله هو الخضوع
له والقبول عنه والانقياد لما امر ونهى به لا بما يهوى ولا بما يشتهي تصديق بالله واعتراف بالوهيته وربوبيته
له الاتباع والموافقة له فيما يحبه ويرضاه ويحكم به ومن الدليل على هذا القول ان اسم الاسلام يقع
موقع الايمان ولا يقع موقع الايمان بالله فلو قلت انت بالله كما سلمت بالله لم يستقم
انتهى قال ابن كمال باشا وبهذا تبين ان من قال الايمان في اللغة عبارة عن التصديق قال الله تعالى
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا ونحن بحسب انتهى اي لانه اذا عدي باللام كان بمعنى الاتباع والموافقة
كما في الآية على هذا وما انت بموافق لنا على دعوانا هذه وفي شرح المشكاة للمحقق نقلا عن القاري
اختلف العلماء في الايمان على اقوال اولها وعليه الاكثرون والاشعري والمحققون انه مجرد تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم بما علم مجيئه به بالضرورة تفصيلا في الامور التفصيلية واجمالا في الاجمالية
تصديقا جازما ولو لمجرد دليل حتى يدخل ايمان المقلد فهو صحيح على الاصح وما نقل عن الاشعري من عدم
صحته رد عليه والحاصل ان من اعتقد ان الدين من التوحيد والنبوة وسائر الصلاة
فانه مؤمن وان وقع في نفسه شيء فضلا عن اعتقاده فهو كافر وان لم يجر ذلك على لسانه فاسق بترك النطق
وهذا يدل على ان الاية الاربعة والاكثرين لا يصلى عليه ولم قيل الايمان من غير تخصيص بما لا دلالة عليه
كما ذكره ابن حجر لكن في كونه كافرا بترك النطق نظر ظاهر ثم عند ثم من قيد محمد المقصد في انه لا
يشترط فيه اعمال الجوارح ومن المعلوم ان ما ليس كذلك كونه شاكا مثلا بقلبه او بالعلم الذي هو

صفة زايدة على الذات او مرتبا لا يحكم بتركه جماعا ومن الجزم بان التصديق الطمئني لا يكفي في حصول
مسمى الايمان وتاييدا على القلب والقلب عاضل الا قرار شرط لاجراء الاحكام لا لصحة الايمان
فيما بين العبد وربه قال الحافظ الدين النسفي وهذا هو المروي عن ابي حنيفة واليه ذهب ابو منصور
الماتريدي والاشعري في احد الروايتين عنه وقيل هو رواية عن ابي حنيفة ومن ثم يسقط
عند الاكراه والعجز ولهذا من صدق وبات فجاءة على الفور فانه مؤمن جماعا قال بعضهم والاول مذهب
المتكلمين والثاني مذهب الفقها والمحققين ذكره ابن الملك قال المطالبة وشرط لاجراء الاحكام عندهما وبدليل
عليه قوله تعالى الملك لا تهدي من احببت الاية حيث اجعل المنفي وهو الهداية التي هي بمعنى الايصال
الى المطلوب وهو الجنة والمثبت هو الدلالة والدعوة بالطالب والمراد علم
الطالب وبهذا يلتئم القولان والخلاف فان فلطيان واما ما نقل عن الغزالي من ان الامتناع على النطق
كالمعاصي التي تجامع الايمان وبه ظاهر بخلاف الاخلاع فيحمل على الامتناع عند عدم المطالبة غايته
ما في الباب انه حمل الاقرار من الواجبات لا شرطها ولا مستقلا وانما انه اصل القلب واللسان مع سائر
الاركان ونقل عن اصحاب الحديث ومالك والشافعي واحمد واسحاق والمزني وعن المعتزلة والخوارج
ان المعتبر له على ان صاحب الكبيرة بين الايمان والكفر يعني انه لا يقال له مؤمن ولا كافر قريبا قال له
فاسق مخلد في النار والخوارج على انه كافر واهل السنة على انه مؤمن فاسق اعلم تحت المشيئة
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا تظهر الغاية بين قول اصحاب
الحديث وبين سايرا هل السنة لان مثال الاوامر واجتناب الزواجر من كمال الايمان انفاقا
لان ما هيته فالمراد المعنى الاصلي حقيقته وكمالاته فهم في متفاوت الايمان وزيادته وكذا
اقتران الايمان بالمشيئة وكذا الاختلاف في ان الايمان مخلوق او غير مخلوق وكذا التفصيل
بين الملك والبشر ومحمل بسط هذا المرام كتب الكلام انتهى وقال العلامة القشاني في شرح قولهم لغايد
النسفي عند قوله وهو الايمان التصديق والاقرار باللسان ما نصه الا ان التصديق وركن لا يحتمل
السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه ثم قال فان قلت قد لا يبقى التصديق كما في
حالة النوم والغفلة اجيب بان التصديق باقي في القلب والذي هو ثابت فيما هو عن حصوله انتهى

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم في احاديث الموصول الاتي بسنده تاما ان
شاء الله تعالى بني الاسلام على خمس وتمام شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان وفي فرع اليونينية كما في كتاب الايمان وقول النبي
صلى الله عليه وسلم وفي اخر باب الايمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولا اول اصح لان ذكر
الايمان بعد ذكر كتاب الايمان لا طائل تحته كما لا يخفى وسقط لفظ باب عند الاصيلي قال في
الفتح واختصاره على طرفه من اضافة الشيء الى بعضه والمراد باب هذا الحديث انتهى وتعقبه
العيني فقال لا اضافة هنا ولا اطلاق اسم بعض الشيء على الشيء وانما العادي للراوي ان يترجم
على هذا الحديث بابا ذكر او لا بعضه لاجل التبويب وانتقى عن ذكر كله عند الباب بل كرره بابا
بعد بابا بعد قائم انتهى والقول للامام لا يصاد ما ذكره في الفتح فانه صحيح في ان هذه الحديث
مرادة لكن حديثها اعتمادا على ما سبق من هذه الحديث وما سيأتي من ترجمة اخرى فلا غضبة
له عن ذلك الاطلاق ثم تعقبي كلام العيني على ما صححه النووي من سقوط الترجمة الاتية عند
هذه ان تكون بقية الحديث داخلة تحت هذه الترجمة غاية الامر ان البخاري حمل بعض الحديث

ترجمة ثم ساقه بعد ذلك مسندا تماما وسيأتي له مزيد بيان عند ذكر الترجمة الثانية ثم رأيت في كلام ابن كمال باشا ما يؤيد ذلك حيث قال ويجوز كون بعض الحديث اذا تعلق بغرض والمراد هنا ذكر عنوان الكتاب وهو تحصيل المقدار المذكور من الحديث انتهى والاسلام لغة الانقياد والخضوع ولا يخفى ذلك الا يقبول الاحكام والاذعان لها وقد كان حقيقة المصدقين فيلزم من الاسلام التصديق وشرعا الانقياد الى الاعمال الظاهرة الشرعية او هو نفس الاعمال الشرعية لما في حديث جبريل الذي نقره يسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الحديث فتأمل يتبين لك معنى واما اتحادهما مصداقا بحسب الشرع فلا يصح ان يحكم على احدهما بمومن وليس بمسلم وبالعكس ويدل لذلك قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وسيأتي لذلك مزيد تحقيق في الكلام على الحديث ان شاء الله تعالى وهو هذا الغير يرجع الى الايمان المبوب عليه على ما ذهب اليه كثير من الشراح كالزركشي والبقي فانه قال ضمير هو راجع الى الايمان قالت الاشعرية الايمان زيد ونقص وذهبوا الى الاسلام مرتبة ونقص انتهى وقال الكرماني هو راجع الى الايمان او لب الاسلام ان قلنا انهما بمعنى واحد واليه ميل البخاري انتهى وبواسطة قول لصاحب المصابيح وادا على الزركشي قلت هذا ليس بظاهر بل مذهب البخاري ان مسماهما واحد ولولا ذلك لما حسن منه ايراد هذا الحديث في كتاب الايمان في معرض الاستدلال به على قوله الزيادة والنقص انتهى وكذلك جزم العيني بأن مرادهما عند البخاري ورد ذلك ابن كمال باشا فقال والظاهر في سياق الكلام في هذا المقام ان المصنف انما هيمن الى مغايرة الايمان للاسلام حيث عطف قوله وقول النبي عليه السلام على قوله الايمان فانه ظاهر في جعل الاسلام شرحا للايمان في عنوان الباب وبالصدفة لو صلى الله عليه وسلم يجب الاسلام على حسب ما يسوغ في خروج المصدقين من الاسلام ولا بد منه في الايمان فيه دلالة ظاهرة على مغايرة الايمان للاسلام بقدر المقول المذكور في هذا المقام كما تستبين منه على القول بالمغايرة بينهما وهذا كله ظاهر وان حمل على من قال ان ميل البخاري الى ان الايمان والاسلام واحد انتهى ثم قال تحت قول البخاري وهو وجه الايمان المذكور في عنوان الباب ولا وجه لارادة الاسلام لان كونه قولا وفعلا معلوم من عبارة الحديث المذكور لما مر ان قام الحديث شاهدا على ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان ولا يتم الاستظهار ذكر الايمان المذكور في مقام الاستشهاد لان دلالتها على زيادة الايمان ونقصانه لا على زيادة الاسلام ونقصانه فلا يساعد لنا الكلام على اتحادهما مما مر حيث ان محط ارادة المصنف ذلك وبهذا تبين ان ضمير هو يرجع الضمير المذكور الى الاسلام من قصور التأمل في الكلام انتهى قول هو في ذلك تابع للزركشي والبقي كما تقدم وبعبارة الزركشي ضمير هو راجع الى الايمان المبوب عليه لا الى الاسلام المذكور في الحديث فانه سيأتي منه تعاريفها في باب سؤال جبريل النبي عليهما الصلاة والسلام عن الايمان والاسلام انتهى قول القول الكلام او كل لفظ دل على المعنى دلالة واضحة تاما او ناقصا وجمعه اقوال وجمع الجمع اقاويل والقول في الخبر والقال والقيل في الشر كذا في القاموس وهو في اصطلاح النحاة اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان او مركبا مفيدا او غير مفيد والمراد به هنا نطق اللسان بالشهادتين وهو شامل لسائر الاجزاء والاجسام فالطلق على اضافة الفعل فعلا قاله في المصابيح والى ذهب الكشميهني وقال بدل فعل وهو شامل لعمل القلب والجوارح ايضا وهو اللفظ الوارد عن السلف الذين تلقوه على الايمان وهذا ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم

بل من كلام البخاري تعالى في الفتح وهو احد الثلاثين فتلخص ان قوله وهو اكثر فيه نظر لما رأيته معللا ولئن سلمت فمراده المصوان كان وروده باسناد ضعيف انتهى وقال الكرماني فان قلت فما وصل واعتقاد بالقلب هل الاعتقاد بالقلب هو المسمى بالعلم فلم يذكره قلت لانه قد يتوهم ان الاعتقاد لا يدخله والجواب في ان القول باللسان والعمل بالجوارح هل هما اسم للايمان ام لا فلذلك ذكرهما هو المتبادر فيه او نقول والعمل اعم من عمل الجوارح فيتناول عمل القلب لكنه بوجه ان يقال فلا حاجة الى ذكر القول لانه داخل في عمل اللسان انتهى قال البعض ويجاب بان ذكر الجوارح لاول واجيب ايضا بان العمل اعم من عمل الجوارح فيتناول عمل القلب وفيه نظر لان وجها احدهما ان يقال لا حاجة الى ذكر القول ايضا لانه داخل اللسان والاخوان الاعتقاد من مقولة الافعال دون العمل انتهى وقد يزال بانا نختار ان العمل شامل للاعتقاد دون القول الذي هو عمل اللسان بما لا يرد عليه ما ذكر الكرماني والبعض قال في قول المولف قول وعمل ظاهره كان العمل كالاعمال الجوارح واما على ما تحمل القلب فيتناول القلب والفرق بينه وبين قبيل الاعتقاد دون العمل سماع التدقيق الحكمي فلا يلتفت اليه ثم ان العمل مع خروج المذكور ومقابل القول في العرف فلذلك تراهم يكتفون بذكره في امثال هذا المقام وبما ذكرناه اندفع ما قيل فان قلت هو قول وعمل واعتقاد ما القلب الى آخره تقدم عن الكرماني وانتفى عدم اتحاد ما يقال ايضا بقي على قدر تعلم العمل لا حاجة الى ذكر القول لانه داخل اللسان ثم ان موجب دخول اعمال الجوارح في الايمان ان لا يكون المتصدقين وصلوح ايمانا والتزم به المعتزلة دون المحدثين قال الامام السبكاوي في شرح المصابيح والاعتقاد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع واذعن ولذلك جاء عنه بالاركان انتهى وهذا صريح في ان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان فان الايمان والاسلام متباينان كما اشرنا اليه قوله فتأمل لم تسمعوا ولكن قولوا اسلمنا اليه ذهب ابو الحسن الاشعري فلا يلتفت الى تاويل المذكور بان المراد من الايمان الشامل للاعمال الايمان الكامل والى هذا اشار ابن بطال بقوله المتصدقين هو اول منازل الايمان ويوجب الصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال منازله ولا يسمى موسوما مطلقا وهذا المعنى اراد البخاري اثباته وعليه بوب الاولى بقال باب امور الايمان باب اكتفاء من الايمان ونحوه واراد الرد على المرجئة في قولهم الايمان قول بلا عمل انتهى الا ان قوله واراد الرد على المرجئة محل نظر لان الرد عليهم لا يتم بدخول العمل في الايمان الكامل ثم يتم بدخوله في حقيقة الايمان ولا دلالة هنا ذكر عليه لما عرفت ان المراد من الايمان في قوله وهو قول وعمل الايمان الكامل انتهى وقال في الفتح اما القول فالمراد به النطق بالشهادتين واما العمل فالمراد به ما هو اعم من عمل القلب والجوارح فيدخل فيه الاعتقادات والعبادات ومراد من اراد دخول ذلك في مسمى الايمان ما لا يزول كان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله فانا لسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان واراد ولا شك ان الاعمال تنقص في كماله ومن هنا سماه القول بالزيادة والنقصان كما سيأتي والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق بشرط والكرامية قالوا هو النطق فقط والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطا في صحته والسلف جعلوها شرطا في كماله وهذا كله كما ظننا بالنظر الى ما عند الله فانا اما بالنظر الى ما عندنا فالايمان هو الاقرار فقط فمن اقر بحيث يحكم عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا ان يقول به فعل بدل على كفره كالسجود للصنم فان كان الفعل لا يدل على الكفر كما نفسي فمن اطلق عليه الايمان فبالنظر الى اقراره ومن نفى عنه الايمان فالنظر

الى كماله ومن اطلق عليه الكفر فباعتبار الى ما تصل الكافر ومن نفاه عنه فباعتبار الى حقيقته واثبت
المعتزلة الواسطة فقالوا الفاسق لا مؤمن ولا كافر انتهى ويزيد جوز بعد جر وينقص معطوف عليه
وليس معطوفا على قول كما توهم لان الفعل لا يعطف على الاسم الا اذا كان شبيها بالفعل كما هو مقرر في محله
اي يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي قال في المنح ذهب السلف الى ان الايمان يزيد وينقص واكثر
وذكر اكثر المتكلمين وقالوا انتهى قيل ذلك كان شكا قال النووي والاظهر المختار ان التصديق يزيد
وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريه
الشبهة ويؤمن ان لا احد يعلم ان مآل قلبه ينفاضل حتى انه يكون في بعض الاحيان اعظم يقينا واخلاصا
وتوكلا منه في بعضها وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها وتواصل مجلس نصير
الموزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة عن جماعة من الايمة نحو ذلك وما نقل عن السلف صريح بمثل ذلك
في مصنفة عن سفيان الثوري ومالك بن انس والاوزاعي وابن جريج وسعيد وغيرهم وهو الامام
في عصرهم وكذا نقله ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه
وابي عبيد وغيرهم من الايمة وروى بسنده الصحيح عن البخاري قال لقيت اكثر من الف رجل من العلماء
بالامصار فما رأيت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص انتهى وقال العيني ان هذه
المسئلة من ارفع اختلافهم في حقيقة الايمان فقال بعض من ذهب الى ان الايمان هو التصديق ان
حقيقة التصديق شيء واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال الجوزجاني انه لا يقبل النقصان لانه لو نقص
لا يبقى ايمانا ولكن يقبل الزيادة لقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ونحوها من الايات وقال
الداودي سئل مالك عن نقص الايمان فقال قد ذكر الله زيادته في القرآن ونقصه عن عصره وقال
لو نقص لم يعد كفرا وقال ابن بطال مذهب جماعة اهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول
وعمل يزيد وينقص فان من لم تحصل له الزيادة ناقص ثم نقل من احفظ اللالكائي ان جماعة من الصحابة
رضي الله عنهم فما فوقهم الف وثمانمائة وثلاثة وثلاثون منهم خمسة عشر كبير كالخلفاء الاربعة وعلي وابن مسعود وعدة من كبار التابعين
بمكة وخيبر ومن اتباع التابعين فمن بعدهم جماعة منهم الشافعي واحمد بن حنبل ثم قال والامام
هذا الحين لم ينقل ان احدا من الائمة ان كان هو التصديق فلا يقبلها وان كان الطاعات فيقبلها ثم قال
الطاعات كلها التصديق فخلاصة ما مر من الدليل على ان الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان
مصروفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق وكلامنا في ان التصديق هل يقبل الزيادة والنقصان
فهو مصروف الى الكامل وهو المقرون بالعمل وقال بعض المتأخرين انحى انه يقبلها سواء كان مما يؤثر
التصديق مع الاعمال وهو ما هو او نفس التصديق لان التصديق بالقلب هو الاعتقاد بالجزم وهو
قابل للقوة والضعف فان التصديق بحجية الشيخ الذي بين ايدينا اقوى من التصديق بحجية ابي كان
ابعد منا وقال بعض المحققين انحى ان التصديق يقبل الزيادة وينقص نوعين الاول القوة والضعف
لانه من الكيفيات النفسانية وهي تقبل الزيادة والنقصان كالعرج والكحل والعشب ولو لم يكن
كذلك لم ينقص ان يكون ايمان النبي صلى الله عليه وسلم واحد افراد الامة سواء وانه باطل اجماعا والقول بالهام
عليه السلام ولكن ابطلوه فالمعنى الثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به من امور الايمان
يثاب عليه ثوابا على حدة عند الاجمالي وفي قوله وفي قبول الزيادة والنقصان نحى سيأتي التنبيه
عليه وقال الكرماني قال ابن بطال مذهب جميع اهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول

وعمل

وعمل يزيد وينقص فالمعنى الذي يستحق به الحمد المدح والموالاة من الموصوفين هو الاتيان بالامور
الثلاثة التصديق والاقرار والعمل والاخلاص فلو فرق وعمل بلا اعتقاد او اعتقد وعمل وتحمد بلسانه
لا يكون مؤمنا فكذا اذا اقر واعتقد ولم يعمل الفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وقول لعمل مراده كما له
الايمان لا اصل الايمان ونفسه والا لزم ان كل من ترك فرضا من الفروض لا يكون مؤمنا وهو شكل
مع انه قد ثبت ان كل من اقر باللسان حماما النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا على الاطلاق واعلم ان تحقيق هذه
المسايل وبيان النسبة بين الايمان والاسلام بالمساواة او بالعموم والخصوص موقوف على تصور
الايمان وذكر في الكتب الكلامية له تفاسير فقال الماتريدي هو تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم
بما علم مجيئه به ضرورة والحنفية التصديق والاقرار والاكثر بينه الاقرار وبعض المعتزلة الاعمال
والسلف التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فنوع قول حنفية الثلاثة منها بسيطة
او احد مركب ثنايي والخامس مركب ثلاثي وجه انحصاره اما بسيط اولا والبسيط اما اعتقادي
او قولي او عملي وغير البسيط اما ثنايي واما ثلاثي وهذا كله ما نظر الى ما عند الله واما عندنا فالايمان
هو الكلي فاذا قالها بحكمها يمانه فقالها بلا خلاف ثم لا يعقل ان النوع الى نفس الايمان واما الكمال
فلا بد فيه من الثلاث اجماعا واذا اختلفت هذه الدقايق اختلفت عليك ان شاء الله تعالى انتهى وقال
ابن كمال باشا سئل من ذهب الى ان الاعمال من الايمان فضوله الزيادة والنقصان ظاهر عنده لان
زيادة الاجزاء تستلزم زيادة الكل ونقصانها يستلزم نقصانه واما على مذهب من لا يقول
في قوله الزيادة والنقصان عند نوع خفا والكن اتضح ايضا قايل له لما ذكره او حقيقة رجاء الله
في تاويل الايمان الدالة على زيادة الايمان من انهم كانوا اتوا في اكمله ثم يأتي في فرض بعد فرض وكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به لان الزيادة بهذا الوجه
لا تتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسئل عامة وايضا لا دليله فيما ذكر على ان الايمان
يقبض ثم فيه دلالة على انه قد يتحقق ناقصا ويهما فرق في نفس قصده والله تعالى هو العالم قوله ثم ينقص
مع ان النقصان قليل الزيادة فحث ان يعتدم عليها في الذكر بل لان التصديق بتفاوت قوة وضعفا
للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن
ليطمئن قلبي وعامة بتفاوتها اجمالا وتفصيلا وكاحاد ان التفصيلي اكمل من الاجمالي ولما كان
الاجمالي محتطا عن رتبة ذكر انه ايمانا ثم قال فان قلت لم قالوا الايمان يزيد وينقص ولم يقولوا
الاسلام يزيد وينقص قلت لعدم الاستثناء في زيادة الاسلام ونقصانه اذ لا خلاف بين الفريقين
بعد القايلين بان الايمان والاسلام متحدان والقايلين بانهما متايران في ان الاسلام يشتمل على
الاعمال على ما نقله عن الامام البيضاوي فيما سبق ومن زعم ان عدم قولهم الاسلام يزيد وينقص
لعدم صحته حتى قال ومفاد الاستشهاد على عدم رجوع ضمير هو في قول المصنف وهو يزيد وينقص الى
الاسلام قال الآية الايمان يزيد وينقص ولم يقولوا الاسلام يزيد وينقص لم يصب في زعمه وكذا من
قال الايمان هو التصديق بما جاء من عند الله قطعا والاقرار به ثم قال والايمان لا يزيد ولا ينقص
والاسلام واحد حيث خالف الفريقين وخرج باحدات قول ثالث من بين ومن قال في توجيه
قوله انهما متحدان لان الاسلام هو الخضوع والانقياد يجتمع قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة
التصديق وبالجملة لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وليس مؤمن وكافر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يمانا وليس معمولا لما بعد الواو لانه لم يراد مطاوع زاد لانه بين فلا يتعدى هو الا الى واحد ويمكن كونه متعديا الى اثنين لا يصح ان يكون مع المفعول الثاني لان الظرف لا يتنع سقوطا بل في غير الاصحاب النواصح وقال ثنا في سورة الكهف وزدناهم هدى اى ردنا اصحاب الكهف هداية فتبين وتوفيقا والهدى مصدر كالهدى قال الراغب وهو الدلالة بلطف وسنه الهدية وهو ادبي الوحشي لما هو مقدمة لما لكونها دلالة لسائرها وحقيقا كان دلالة بلطف تحو هدية الطريق وما كان من الاعطاء بلطف تحو اهديت الهدية ولا يرد على تفسيره الهداية بالدلالة بلطف قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله يهديه الى عذاب السعير لانه وارد على سبيل التهكم والخلاف بين المعتزلة وبيننا في انها الدلالة الموصلة او مطلق الدلالة مشهور فلا تطيل به قال ابن كمال باشا ان الهداية على ثلاثة اوجه هداية العامة فانه تعالى هدى جميع الحيوانات الى جلب منافعها ودفع مضارها كما قاله تعالى ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هداه وهداية المجتهدين وهداية الخاص وهي هداية الموصلين الى الجنة قال تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية وهداية الاخص وهي هداية اشرف الخلق الى الحق وهي المرادة في قوله تعالى وصل لنا الهدى والمنعوت المذكورات الهدى لايفاء الاستشهاد بما على حمله الهداية على هداية الخاص وهي الهداية بالايمان فزيادته تستلزم زيادته انتهى وقال الكرماني واسناد الزيادة الى غير اهل تعالى قليل الجدوى لا مؤثر في الوجود الا اهل تعالى انتهى ورده ابن كمال باشا قال ليس بما ذكرت الايات اسناد الزيادة الى غير اهل تعالى لان زيادهم ايمانا انما يتعين لمشية الازدياد الى الايمان ولا يلزم اضافة الزيادة الى الموسن الا لا يجعلي بعني ايمانا غير محمول عن اهل الله والاصل لبزداد ايمانهم كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فكما لا يقال ان نسبة الاشتعال الى الراس مجاز لا يقال ان نسبة الازدياد الى الموسنين مجاز والقول لم يذكر الكرماني هذا الكلام في قصوانية لبزداد والما ذكره في اية وزدناهم هدى تنبيها على ان ما بنا هو الاصل وان وضع في غير ما بنا لحكمة بعيد مجاز كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا على ان في قوله وليس بما ذكر من الايات اسناد الزيادة الى غير اهل تعالى نظر ظاهر لان قوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا الاية فيها اسناد الزيادة الى غيره تعالى وقال تعالى في سورة مريم ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ولين مكر بزيد بغير واو والاصل ويقال ويزيد وغاير الاية والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا اى يزيد المهتدي هداية توفيقه ولا يجعلي ان المراد هنا الهداية الخاص وهي هداية الموسنين بما بنا لم تقدم في الاية قبلها والمراد من الباقيات الصالحات اعمال الاخرة كلها وقيل الصلوات وقيل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اى هي خير ثوابا من مفاخرات الكفار وخير مردا اى مرجعا وعاقبة وقال في الفتال وقب رواية ابن عساكر والاصيلي وقوله وفي رواية باسقاطها والاثبات بقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بالتوفيق وانا لهم نقوام قال ابن كمال باشا التقوى حمل النفس على ما يجاب هذا حقيقته ثم تسمى ارادة للزوم تقوى والتقوى حمل فاعل تسمية المفعول باسم المفعول والمفعول باسم المصدر وفي المتعارف حفظ النفس عما يوثم قال الراغب وهذا مما دل الاول ترك المحظور قال تعالى اما بمثل اصر من المتقوى اى التاركين المحظورات والثاني ان يتعاطى المحجور مع تجنبه الشر واياه عنى تعالى بقوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى والثالث التقوى من كل شئ سوى الله عز وجل بلا سكون الى النفس والا الى شئ من المقيات وتكلمه والاتقى هو المعنى بقوله تعالى انا نقوا الله حق تقاته

يوجد تماما الا هذا فقد ناقص جوكلامه ولم يات بشئ في دفع المحذور الذي لا يخفى انتهى اقول مقصوده من زعم الكرماني فقلا من النبي ومن قال الاول النسفي في عقايده ومن قال الثاني المولى سعد الدين في شرحه لها كما اشار الى ذلك بخطه في هامش تعليقه والمناقضة بين اول كلامه واخره لان اوله يقتضي ان الاتحاد بين الايمان والاسلام مفهوما واخره يقتضي ان الاتحاد بينهما في المصداق دون المفهوم وتعس كلام ابن الكمال الصريح بقبول الايمان بمعنى التصديق بفقط للزيادة والنقصان وهو في ذلك مخالف لامامه ابي حنيفة واتباعه واكثر المتكلمين حيث قال واكثر ارجح ايضا قابل بانا اكثر لكن في تطبيق دليله على مدعاه نظر لان الايمان بمعنى التصديق من قوله الكيف يجوز فيها القوة والضعف انما ولا يلزم من جوازهما فيها ثبوت الزيادة والنقصان وهو المدعى لانها من مقولة الكم والكيفية على ما ذكره السعد في شرح التلخيص من ان الوضع تعقله على تعقل الغير ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله فتدبر اولنا خرج بانا لفيد الاول الاعراض النسبية مثل الاضافة والفعل والانفعال ونحوه لانه يقتضي القسمة الكيات ونحوه واللاقسمة النقطة والوحدة انتهى وبوجد ما ذكرنا قول صاحب مصالح الايمان بالمعنى الذي ذكره المحاربي يزيد وينقص واما ايمان حقيقة المصدقين فلا يزيد ولا ينقص ثم هو قابل للشدة والضعف وقد اطبق كثيرون ان نفس التصديق يزيد بنظام الادلة وكثرة النظر وينقص بفقد ذلك ولهذا كان ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبهة ولا يتزلزل ايمانهم وهو اذا تاملت انما يرجع الى القوة والضعف انتهى وعلى هذا يحمل كلام ابن كمال باشا ايضا وفي المصابيح ايضا فان قيل كيف لا ينتفي الكل بانتفاء اكثره فالجواب ان الايمان يطلق على اساس البناء وعلى الكامل المبني على الاساس وبقرب من ذلك ما نقله ابن الملقن في توضيحه عن ابي عبد الله محمد بن احمد الاصبهاني في شرح مسلم وعبارة الايمان لغة التصديق فان هي به ذلك فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس مما يتجزى حتى يتصور كماله مرة ونقصه اخرى والايمان في الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا شرعا نظر الى اليه الزيادة والنقص وهذا مذهب اهل السنة فالخلاف اذن لفظي هو اذا صدق بقلبه ولم يعمل اليه العمل موجب الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا او لا انتهى فعليك بالتامل في هذا المقام فانه مزلة اقدام ثم استدل للمولف على زيادة الايمان مطلقا وعلى انقصانه الذي انما فان كل ما قابل الزيادة فاما النقصان بما بانا على ان ما في سورة براءة اية واحدة وقال القاضي زكريا في شرحه لمسمى بحفة الباري ولا يخفى ان ذكر الايات في باب زيادة الايمان ونقصانه انسب من ذكرها هنا مع ترجمة بالزيادة ويلزم منها النقصان فان كل ما يقبل الزيادة يقبل النقصان بالضرورة فتامل قال وفي رواية ابن عساكر والاصيلي وقال الله تعالى في سورة الفتح ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قال الكرماني وتقويه ان العادي كثيرا ما يستدل لترجمة الباب بالقرآن وبما وقع له من سنة مسندة وغيرها او الزمن الصحابة او قول الفعل ونحو ما بنى وصدر الاية هو الذي انزل السكينة في قلوب الموسنين قال الكلبي نزلت هذه الاية في امر الحديبية حين صد رسول الله وبايا بكم انتهى والمعنى انه انزل البينات والعلامات في قلوبهم فلم تفاوت بقلوبهم ولم تحصل فيها هم قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن سكينة في القرآن الا التي في سورة الفتح وقوله تعالى ليزدادوا جار ومجرور اصله ليزدادوا ايمانا مع معموله بزداد وايمانا منصوب على نزع الخافض

وبقوله وما هم بمؤمنين انتهى وقال تعالى في المدثر ويزداد الذين آمنوا ايمانا وقول الآية وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والحكمة في كونهم ملائكة كونهم مخالفين لجنس المعذبين فلا يرقون لهم ولا يستروحون اليهم ولانهم اقوى الخلق بأسا واشدهم عضلا وروى ان ابا جهل لما سمع قوله تعالى عليها تسعة عشر قال لقريش الجمع كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فيقتل وما جعلنا عدتهم الا ايذاء وما جعلنا عددهم الا العدد الذي اقتضى ضبطهم وهو التسعة عشر تعبيرا لائقا بمن هو تولى بنفسه اهلاك الامم الذين عتوا عن امره واستقلالهم له واستهزاؤهم به واستعدادهم ان يتولى هذا العدد القليل تعذيب اكثر الثقلين ولعل المراد بالجعل القول ليحصل تعليله بقوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب اي ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله عليه وسلم وصدق القرآن لما وافق ذلك ما عندهم ويزداد الذين آمنوا ايمانا بالجوسين في اعتقادهم زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به فاما الذين اوتوا الكتاب فازدادهم ايمانا اي زيادة العلم الحاصل من تدبر السورة وانضمام الايمان بها وبباقي الى ايمانهم ولا يجوز ان يسند الزيادة الى السورة مجازا عقليا من الاسناد الى السبب وهو في الحقيقة صفة الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم ذكره في الميزان فاحسنوهن فزادهم ايمانا وتمام الآية وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال العيني المراد من الناس الاول نعيم بن مسعود الاشجعي ومن الثاني اهل مكة روى ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه السلام ان شاء الله فلما كان القابل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم ان واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام ترعى فيه الشجر وتشرب فيه اللبن وقد بدا لي ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراة فالحق بالمدينة وثبطهم وان عندي عشر من الابل فوجح نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم اهذا بالرأي انوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم احد الا شريدا فتفرقوا ان تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم احد وقيل مر بابي سفيان وركب من عبد القيس يريدون المدينة ليرده فجعل لهم حمل بعيرين زبيب ان يثبطوهم فلما لقوهم قالوا لهم ارجعوا فقد جمعوا لكم فقالوا والذي نفسي بيده لا خرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا وهم يقولون حسبنا الله ونعم الوكيل وكان معهم تجارات فباعوها واصابوا خيرا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين فاخبر فوجح ابو سفيان الى مكة فسمي اهل مكة جيش السويق وقوله تعالى في الاحزاب وما زادهم الا ايمانا وتسليما والتسليل زادهم بدون واو وصدر الآية وما راى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله والضمير في زادهم يرجع الى الخطب والبلاء اي ما زادهم ذلك الا ايمانا بالله وتسليما له ولقدره وامره وعدا الله تعالى استفيد من قوله لم حسبتم ان تدخلوا الجنة الآية وعد رسوله من قوله صلى الله عليه وسلم لم سيشتد الامر ويجتمع الاحزاب عليكم والعاقبة لكم عليهم وصدق الله ورسوله في النصرة وكون العاقبة لهم حيث رد الله تعالى الاحزاب من قريش وغطفان وبهود قريظة والنضير وكانوا اتوهم من فوقهم واسفل منهم وهزمهم الملائكة ففروا هاربين الى

عليه الصلاة والسلام لما سمع ما قال الاحزاب ضرب الخندق في ثلاثة من سلاح ثم خرج اليهم في ثلاثة الاف والخندق بينه وبينهم وعلى هذا الفريقين مدة تقرب من شهر لاحرب بينهم الا الترامي بالنبال حتى بعث الله تعالى عليهم ريحا باردة في ليلة شاتية فطفئت نيرانهم واطنابهم وكفت دوابهم وسفت التراب في وجوههم حتى لم يرى الرجل يرى ما يحانبه وماحت الخيل والدواب واهلها بعضهم في بعض وكبرت الملائكة في اطراف العسكر فقال طلحة بن خويلد الاسدي اما محمد فقد بدا لكم السحر فالنجا النجا فانهزم وانهزم بقية قبائل وسبأتي تمام هذا للان شاء الله في المغازي قال ابن كمال باشا في هذه الآية دلالة على ان احد هذا قبول الايمان اذا بادره ويلزمه قبوله لقضاء وبهذا الاعتبار استغل في سلك المذكورات في مقام الاستشهاد على المطلب المذكور والثاني معاجلة الاسلام بالايمان فالمعطوف من جهته ان يغاير المعطوف عليه وبهذا الاعتبار تضمنت الآية المذكورة وجه تشريف المعاجل الذي عليه السلام مع الايمان في العنوان لما عرفت ان سبق ذلك مشترك على المغايرة بين الايمان والاسلام وبعضها ما ذكرا جوها وذكر بعضها شريكا آخر الايمان في العنوان والاصح ان تقدم على بعض الايمان المتقدم ذكرها لظهور الدلالة على المطلوب في هذه الآية بخلاف تلك الايمان على ما لا يخفى انتهى وأحب في الله والبغض في الله من الايمان الحب متعلقا والبغض معطوف عليه وقوله من الايمان خبره وفي تسميته اياه بسبب طاعة الله ومعصيته كما في قوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار في هرة حبستها قال العيني فان هذه الجملة لا يجوز ان تكون محللا على ما اضاف اليه الباب فتدخل في ترجمة الباب كما قال باب وأحب في الله من الايمان والبغض في الله من الايمان ويجوز ان يكون ذكرها لبيان امكان الزيادة والنقصان كذكر الايات وروى ابو داود باسناده الى ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال أحب في الله وابغض في الله رواه ابن ابي شيبة في مصنفه باسناده الى ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوثق عرى الايمان أحب في الله وابغض في الله وروى ابن ابي شيبة باسناده الى البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوثق عرى الايمان أحب في الله وابغض في الله واخرج ابو داود من حديث ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب لله وابغض لله واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان انتهى وقال ابن كمال باشا انجاة معطوفة على ما اضيف اليه الباب بهي داخلة في ترجمة الباب على ما جنح اليه علي ان في كلام المصنف ما يشير الى ذلك ومن لم يتنبه لذلك قال يحتمل ان تكون انجاة عطفا على ما اضيف اليه فيدخل في ترجمة الباب كانه قال وباب أحب في الله من الايمان وان لا يكون ذكر لبيان امكان الزيادة والنقصان كذكر الايات ثم قال وعلى التقدير يحتمل ان يقصد به الحديث النبوي وقد ذكر على سبيل التعليق وان يكون كلام البخاري كقوله وهو قول وفعل والمراد به الثاني يكون تعليق عن الصلاحية للانتظام مع الايات المذكورة في سلك الاستدلال بها وعلى الاول حقه ان يعطف على بني الاسلام ويكون تقدير الكلام وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحب في الله والبغض في الله من الايمان فيظهر وجه ذكره على سبيل التعليق انتهى وبهذا ظهر ان المعطوف وهو ما اضيف اليه الباب انجاة مراد بها لفظها لا لفظ الحب كما توهم الا يبعد لقوله من الايمان ارتباطا لا يتقدر بما لا وليس من المواضع التي بأتي فيها الحال من المضاف اليه وتقدير مبتدا يكون خبرا عنه خلاف الظاهر وتقدير جزاء شاذ باب الى انجاة في باب كيف كان

بدء الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب بها عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن
العاص بن امية بن عبد شمس الاموي القرشي الامام العادل احد الخلفاء الراشدين سمع عبد الله
ابن جعفر وانسا وغيرهما وعنه ابنه عبد الملك قتل خلافة ثم قال ما رأيت احدا اشبه صلاة برسول الله صلى
الله عليه وسلم من هذا الفتى قول الخلافة سنة تسع وتسعين ومدة خلافته سنتان وخمسة اشهر
توفي خلافة الصديق رضي الله تعالى عنه قلا الارض قسطا وعدلا وامه حفصة بنت عاصم بن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ولد بحلوان في بدير سمعان يوم الجمعة لخمس ليال خلين من رجب سنة
احدى ومائة وقال الفاسي جمال الدين بن واصل والظاهر عندي ان دير سمعان هو المعروف الآن
بدير النقيره من عمل معرة النعمان فان قبره هو هذا المشهور وسمي دير سمعان بدقي معه شمعون كان عندهم من
شرور رسول الله صلى الله عليه وسلم واظفاره وقال اذا مات فاجعلوه في كفن فعلوا ذلك وقال الامام
احمد بن حنبل يروى في الحديث ان الله تعالى يبعث على رأس كل مائة عام من يصلح لهذه الامة دينها فنظرنا في
المائة الاولى فاذا هو عمر بن عبد العزيز قال النووي في تهذيب الاسماء هذه العلائي المائة الاولى على محمود وفي
الثانية على الشافعي وفي الثالثة على ابن سريج وقال ابن حاجب ان عساكر هو الشيخ ابو الحسن الاشعري
وفي الرابعة على ابي سهل الصعلوكي وقيل القاضي ابو بكر الباقلاني وقيل ابو حامد الاسفرايني وفي الخامسة
على الغزالي وقال الكوماني لم يصح شيء فيه فالذي ينبغي ان يقولوا هو الحسن بن زياد في الثانية
والطحاوي في الثالثة واما ابو بكر الصيرفي في الثانية وهلم جرا والحنابلة انما انخلال في
الثالثة والراغون في الخامسة الى غير ذلك وقيل ابن انه يحيى بن معين في الثانية والنسائي في
الثالثة والاول الامر انه المأمون والمقتدر والقادر والزهاد المعروفون الكرخي في الثانية
والشبلي في الثالثة وغيرهما وان تصحيح الدين متناول لجميع انواعه مع ان لفظة من تحتمل المفرد
في الصحيح وقد كان قتل كل مائة من يصحح ويقوم بامر الدين وانما المراد من انقضت المائة وهو حي عالم
متأهل له كما في عمدة القاري وفي الكوماني ايضا ولا يبعد ان يكون في السادسة الامام الرازي
كيف لا وقد لا شك ان علامات الدنيا من هيئته الفلاسفة وهو الداعي الى الحق اشد في اثبات القواعد الكلامية
وحجة تحمل الحاجي في تصحيح العقايد الايمانية وكان يقال الحبر الايتم لما صرنه واية وجه فتحته
وكان عمر بن الخطاب يقول من ولدي رجل لوجهه شجة يملأ الارض عدلا وعن يوسف بن ماهك
قال جاء عمر بن عبد العزيز الى قبر محمد صلى الله عليه وسلم فوقف عليه وقال وسلم بسم الله الرحمن الرحيم
امان من الله العبد عمر بن عبد العزيز من الماء انتهى وليس لعمر بن عبد العزيز في البخاري سوى حديث
واحد رواه في الاستقراض من حديث ابي هريرة في المفلس كما في عمدة القاري الخ وقال
ابن عدي يقع العين وكسر الدال المهملتين فيها ابن خيره بفتح العين بن زراره بن كعب القرشي
العكدي اكوفي وهو ابن عم والد الصحابي روى عن ابيه وعمه وهما صحابيان وكان عامل عمر بن عبد العزيز
على الحرمين فلما مات كتب اليه من دمشق يعزيه ومايه روى له ابو داود والنسائي وابن ماجه
وليس له في الصحيحين شيء ولا في المؤمذي قال في اللمع والتعليق المذكور وسلمه احمد وابو بكر
ابن شيبه في كتاب الايمان لهما من طريق يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة قال حدثني حميد بن عبد الرحمن قال كتب الي عمر
ابن عبد العزيز اما بعد فان للايمان فرايض الخ وفي رواية الموفق هنا ملحوظ ان الايمان بالاسلام
في معظم الروايات وفي رواية ابن عساكر ان الايمان فرايض باسقاط اللام وزيد في فرايض جميعا لان

وقال العيني هذا من تعاليق البخاري ذكره بصيغة الجزم وهو حكم بصحته واخرجه ابو الحسن بن ابي الجرح
ابن عمر بن يزيد رستة في كتاب الايمان له قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا جرير بن حازم عن منصور بن
عاصم قال كتب عمر رضي الله عنه بذكره وهذا اسناد صحيح واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا
ابو اسامة عن جرير بن حازم قال حدثني منصور بن عاصم قال حدثنا عدي بن عدي قال كتب الى عمر
عبد العزيز اما بعد فان الايمان فرايض وشرايع وحدود وسنن آخر وانما بعثت بها البخاري من قول ابن
عمر استكملها فقد استكمل الايمان أخرجه قابل بان الايمان يقبل الزيادة والنقصان وكرره في هذا الكتاب
عقيب الايمان المذكور وقال الكوماني لقابل ان يقول لا يدل ذلك عليه بل على خلافه اذ قال الايمان
كذا وكذا فجعل الايمان غير الفرايض واخواتها وقال استكملها اي الفرايض وجعلها لا الايمان فجعل
الكمال للايمان لا للايمان قلت لو وقف الكوماني على رواية ابن ابي شيبة لما قال ذلك لان في رواية
جعل الفرايض واخواتها عين الايمان على ما لا يخفى وكذا في رواية ابن عساكر هنا فان الايمان في بعض
مجموعه ان ابي شيبة وقال بعضهم وما لا اول جاء الموصول فلت جاء الموصول كما لا اول يأتي في
جميعا على ما ذكرنا انتهى قوله لو وقف الكوماني على رواية ابن ابي شيبة الخ غير وارد عليه لان
كلام الكوماني مبني على ثبوت اللام فلا يدفعه سقوطها في رواية اخرى على ان رواية ابن ابي شيبة التي
تقدم وصلها في الغين بالفاء وبخ بتقديم قوله في الراء على ساجا فيه فلت جاء الموصول هنا جميعا اذا تم بجي
الموصول بعد الا بالواو كما تقدم في كلامه فكيف تقول كلام الكوماني على خلافه حتى يأتي بما يقتضي انه
اطلع على رواية ابن ابي شيبة حيث قال والغرض من هذا الاوان محمد بن عبد العزيز كان مما يقول بان
الايمان يزيد وينقص حيث قال استكمل ولم يستكمل قال الكوماني وهذا على احدى الروايتين واما على
الرواية الاخرى فقد يقع ذلك لانه جعل الايمان غير الفرايض قلت لكن الحق كلامه فيشعر وهو قوله قد
استكملها اي الفرايض وما معها فقد استكمل الايمان وبهذا تتفق الروايتان فالمراد انها من
الكمالات لان الشارع اطلق على الكمالات كلها ايمانا انتهى كلامه لكن الذي رأيناه في نسخة معتمدة من
شرح الكوماني ما نقله عن العيني وقال ابن كمال باشا ولا دلالة في قوله ان الايمان كذا وكذا على انها
غير الايمان لا دلالة في قولنا ان البيت جديرا وسقفا على ان مجموع الجدران والسقف غير البيت
وبهذا اتضح ان بقاء كتب بيان ان عمر بن عبد العزيز كان قابلا بان الايمان قول وفعل وانه يزيد
وينقص وانه قد يقع ما قيل لا يدل ذلك عليه بل على خلافه الى آخره كما نقله عن الكوماني ثم قال انما
قدم البخاري ما نقله عن محمد على قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع قوة سنده وشرفه لسبقه
للمولد لانه على المدعي ونقضه بيان المواد من الايمان القابل للزيادة والنقصان انتهى ان كسر
الهمزة الايمان خبر لان مقدر في فرايض اسم لها مبتدأ وفي رواية ابن عساكر ان الايمان باسقاط
حرف الجر فعلى هذه الرواية الايمان اسم لان وفرايض بالرفع خبرها والفرايض جمع فريضة وهي
اسم لما يثاب على فعله ويعاقب على تركه كالصلاة والصوم والحج وشرايع جمع شريعة وهي الطريقة
الظاهرة في الدين كذا في المغرب قال ابن كمال باشا والمراد بالاول العقايد وبالثاني الاعمال
ومن عكس وقال اما هما الا فرضية وشرايع اي عقايد دينية فقد اصاب الحق لرجوع جميع شرايعه
للاعمال باعتبار ما في ضمنها من قيد الظهور انتهى وحذف واو كما جمع حد وهو في الاصل المنع ويقال

لمحارم الله تعالى وما فيه حدود لا ينبغي تعديها وسنة نهت حدود الله فلا تتعدوها والمراد بها المعاني
وسنا ابي مندويات جمع سنة يعني مندوب وهي والندب وتطلق السنة على المندوب قال جماعة من
اصحابنا في اصول الفقه السنة والمندوب والتطوع والنفل والرغائب فيه والمستحب كلها بمعنى واحد
وهو ما كان فعله راجحا على تركه وكما ائم تركه كما ينبغي قال ابن كمال باشا وانا فسونا بالاحاد كما تنبأ
الكلام المذكور الا مقتضيات والاعمال الواجبة والمندوبة والمحرمة من غير تكرار فمن استكمالها
اي المذكورات من العرائض وما بعدها استكمال الايمان وهو صحيح وان استكمالها لا يمان ووجه
بان تكون تلك الامور داخلة في الايمان كما اشار اليه في المتن ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان
بل ينقص كمال ايمانه بقدر نقصها وهذا في الاعمال والاعتقاديات التي لا يوجب عدم اعتقادها
كفرا والا فينتفي الايمان بانتفائها وغرض المؤلف ان عمر من يقول قول وعمل ويزيد وينقص
فان اعتقد انكم قال انكم مائة ومنها انكم ايضا هي كل احد منكم فان ظننت كيف احيا نها
والتاخير عن وقت الحاجة غير جائز قلت ازعلم انهم يعلمون مقاصدها ولكنه استطرد وبالغ في تفهيم
وبهم على المقصود وعرفهم اقسام الايمان مجملا وان سبيل كل منها مفصلا اذا تفرغ لها وكان مشغولا
بأهم من ذلك انتهى وقال ابن كمال باشا اراد البيان الواضح لان اصل البيان حاصل من جهة الشارع
فلا معنى ما قيل كيف احيا نها والتاخير عن وقت الحاجة غير جائز الى آخره ما تقدم عن الكرماني
انتهى حتى يعلم انها ولما كان في قوله فسانبها مظنة طول الامل والرغبة في طول الحياة دفعها بقوله
وان مت قبلنا فاما على محكم عرض لهم كناية عن عدم رغبته في طول البقاء لهم منه اظهار
كراهة محتمم وقال ابو ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم بنت المتصلية الاصيلي كما في اليونينية
وفي بعضها ابن عمرو بن اوس ابو عبد الرحمن الانصاري الحكم بن المدني اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة
وشهد الحديبية الثامنة مع سبعين واثنين وسبعين من الانصار وفي الكرماني والعيني الحديبية
الثانية مع السبعين من الانصار ولعله تحريف من قلم الناسخ لان الحديبية الثانية كانت الاعتمار
فيها اثنى عشر الف واحد عشر عشرة من الخزرج واثنان من الاوس كما في كتب السير شهد بدرا والمشاهد
كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم روى له مائة حديث وسبعة وخمسون حديثا اتفقا منها على
حديثين وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بحديث واحد روى عنه عبد الله بن عمر وعبد الله بن
عباس وعبد الله بن عمرو وابو قتادة وجابر وانس وغيرهم وارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى اليمن يدعوهم الى الاسلام فاسلموا وهو احد الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم ثلاثة من المهاجرين عمر وعثمان وعلي وثلاثة من الانصار ابي بن كعب ومعاذ
ابن جبل وزيد بن ثابت واحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم على
ما ذكره ابن اسحاق اربعة ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد كلهم من الانصار وكان اعلم
الامة بالحلال والحرام كما اخبر به الصادق المصدوق فيما رواه الترمذي وابن ماجه عن انس رضي الله عنه
وثلاثون سنة وغيره وشارك بن الغور وهو اس بضم العين المهملة واليم موضع بين الرملة وبيت
المقدس اجلس بكسر الجيم بينا نحن جلوس عنده قال ذلك الاسود بن هلال والجلوس والقعود
بمعنى واحد فان علما ذكره الجوهري وغيره من ائمة اللغة وقال الحوفي في دره الغواص ويقولون القيام
اجلس والصواب اجتنبا وعلى ما حكاه بعض المحققين ان احدهما يقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا
اجلس انتهى قال ابن كمال باشا وعلى هذا الاختيار بان القعود هو الانتقال من علو الى سفل

اقتضاها حتى اليقين وسئل بعضهم ذلك بالعلم بالدليل وبينه ثم رويته ثم الاتقاس فيه فالاول
علم اليقين والثاني عين اليقين واثالث حق اليقين فليجود وفي القسطلاني الكبير للزرقاني وههنا سؤال
صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له كما ان يكون مجوزا النقيض له او لا يكون فان جوز نقيضه
بوجه من الوجوه فهذا الشك وفي لا اعتقاد وجازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه اتسع وقوع
التفاوت في العلوم انتهى قال ابن كمال باشا وليس بشيء لان التفاوت بين العلوم غير منحصر في جهة
احتمال النقيض على ما بينت عليه فيما سبق كيف ولو كان منحصرا فيها لما كان تفاوت بين التصديق
التحقيقي والتصديق التقليدي لان كلا واحد منهما من حيث انه تصديق طبين لا يحتمل النقيض
والتفاوت ظاهر فان التصديق اليقيني باعتبار كونه ثابتا لا يزول بتشكيك المشكك والتقليدي
لعدم رسوخه كذلك يزول بأدنى شبهة انتهى وقال في الفتح اشار البخاري الى تفسير سعيد بن جبير بما شاهد
وغيره بما حضره الآية ثم روى ابن جرير بسند الصحيح الى سعيد قال قوله ليطمئن قلبي اي يزداد يقيني وعن
مجاهد قال لازداد ايمانا الى ايماني واذا ثبت ذلك عن ابراهيم عليه السلام مع ان نبينا صلى الله عليه
وسلم امر بأن يتأسى بملته كان كذلك بحث عن نبينا والمفصل المصرح به اتفقا بين هذه الآية وبين
الآيات التي قبلها لان الدليل يوضح من تلك بالنص ومن هذه بالاشارة انتهى اقول ما ذكره لا يصلح
وجها لفصل بين الآيات وكيف اراد اذ أنسب في الفصل والبعض في الوصل الايمان ولا يصلح
وجها لما ذكر قول ابراهيم عليه السلام عن قول عمه عزير عليه السلام كما ذكره ابن كمال باشا وتقدم
عنه وجه ذلك قريبا وقال معاذ نعم المرء ابو هريرة الدوسي جبل كما في اليونينية
وفي بعضها ابن عمرو بن اوس ابو عبد الرحمن الانصاري الحكم بن المدني اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة
وشهد الحديبية الثامنة مع سبعين واثنين وسبعين من الانصار وفي الكرماني والعيني الحديبية
الثانية مع السبعين من الانصار ولعله تحريف من قلم الناسخ لان الحديبية الثانية كانت الاعتمار
فيها اثنى عشر الف واحد عشر عشرة من الخزرج واثنان من الاوس كما في كتب السير شهد بدرا والمشاهد
كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم روى له مائة حديث وسبعة وخمسون حديثا اتفقا منها على
حديثين وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بحديث واحد روى عنه عبد الله بن عمر وعبد الله بن
عباس وعبد الله بن عمرو وابو قتادة وجابر وانس وغيرهم وارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى اليمن يدعوهم الى الاسلام فاسلموا وهو احد الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم ثلاثة من المهاجرين عمر وعثمان وعلي وثلاثة من الانصار ابي بن كعب ومعاذ
ابن جبل وزيد بن ثابت واحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم على
ما ذكره ابن اسحاق اربعة ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد كلهم من الانصار وكان اعلم
الامة بالحلال والحرام كما اخبر به الصادق المصدوق فيما رواه الترمذي وابن ماجه عن انس رضي الله عنه
وثلاثون سنة وغيره وشارك بن الغور وهو اس بضم العين المهملة واليم موضع بين الرملة وبيت
المقدس اجلس بكسر الجيم بينا نحن جلوس عنده قال ذلك الاسود بن هلال والجلوس والقعود
بمعنى واحد فان علما ذكره الجوهري وغيره من ائمة اللغة وقال الحوفي في دره الغواص ويقولون القيام
اجلس والصواب اجتنبا وعلى ما حكاه بعض المحققين ان احدهما يقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا
اجلس انتهى قال ابن كمال باشا وعلى هذا الاختيار بان القعود هو الانتقال من علو الى سفل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولهذا قيل لمن سيب رجل متعد وان الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو ومنه سميت مجرة جلسا لارتفاعها وقيل لمن اذا هاجا جالس وقد جلس ومنه قول عمر بن عبد العزيز لما كان واليا على المدينة

قال الفرزدق في السفاهة كابها ان كنت تارك ما اعرتك فاجلس

اي ان لم تترك ما اعرتك بمرس العفاف فاخرج من المدينة وقصد جبل فان المدينة لا تقيم سفاها لغيرك في تقوى انني تحلصا وقال ابن خالويه دخلت يوما على سيبويه لدرسه فما سئلت بين يديه قال الفقيه ولم يقل اجلس فتثبت بذلك اهمال قدماء اهل الادب واطلاعهم على اسرار كلام العرب قال في الفتح والتعليق المذكور وصله احمد وابو بكر ايضا باسناد صحيح الى الاسود بن هلال قال قال لي معاذ اجلس بنا نؤمن ساعة وفي رواية اما كان معاذ يقول الرجل من جلسائه اجلس بنا نؤمن ساعة فيحتمل ان كان اطلق ذلك له ولغيره ووجه الدلالة منه ظاهر لانه لا يجعل اصل الايمان كذلك ان كان مؤمنا واما من كان مؤمنا فيجعل له زيادة اذا ايمانا بذكر الله تعالى وقال القاضي ابو بكر بن العربي لا خلاف بينه في الزيادة لان معاذا انما اراد تجديد الايمان لان العبد مؤمن في اول لحظة فما ثم يكون اجدد محمدا كلما نظر او فكر ومات عليه اولا امته احوالا ان تجدد الايمان انتهى وقال ابن كثير ما ليس المراد اصل الايمان لانه كان حاصلا بل زيادته وتكميله من جهة العبادات قولا وفعلا ومن قال المراد زيادة الايمان اي اجلس حتى نكثر وجوه دلالات الادلة الدالة على ما يجب الايمان به اصابة في تعيين المراد ولكن احفظ في تفسيره كما لا يخفى انتهى اقول مراده بمن قال الكرماني يعني انه اصابة في جملة معنى ومن زاد ايمانا واخطأ في تفسيره الزيادة باكثار وجوه دلالات الادلة والمراد بها تكميله من جهة العبادات قولا وفعلا وان جبريان اكثار وجوه الدلالات المذكورة غير خارج عن تكميل الايمان من جهة العبادات قولا وفعلا فلا خطأ في التفسير ولا مخالفة في المعنى بل في التعبير تكميل وقال ابن مسعود رضي الله عنه هو عبد الله بن مسعود بن غافل بالغين المعجمة والفاء المثقلة نسبة الى هذيل بن مدركة احد اجداده اسلم قديما قيل لعمر بن الخطاب قال لقد رأيتني سادس ستة ما على الارض غيرنا وامه ام عبد بنت عبد ود هذلية ايضا ولها صحبة هاجرا الى بدر وا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سببا سلامة ابن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وهو رمي فيما العقبة بن ابي معيط فقال له يا غلام هل من لبن قال نعم ولكني مؤتمن قال فهل من شاة لا لبز وعليها الحمل فاتاه بها فمسح صلى الله عليه وسلم ضرعها فنزل لبن فحلبه في اناء فشرب منه وسقى ابا بكر ثم قال للضرع اقلص فقلص وكان كثير الولوج على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان بكريه وبوضوئه ولا يحجبه ويمشي امامه وسعه ويتبعه اذا انتعل وكان صاحب سواكه ونعليه وطهوره وكان يلبسه عليه اذا قام فاذا قعد اوخلا في ذراعيه وبشره صلى الله عليه وسلم بالجنة وقال رضيت لامتي ما رضي لها ابن ام عبد وحفظت لها ما حفظ لها من ام عبد وكان شبيها برسول الله صلى الله عليه وسلم في سمته وهديه وكان خفيف الجسد بعيد ما بين المنكبين طويلا عجوز ذراع ولما هلك العجاة رضي الله عنه من دقة رجليه قال صلى الله عليه وسلم لرجل عند الله في الميزان اثقل من احد ولي قضا الكوفة وماتها في خلافة عثمان ثم رجع الى المدينة ومات بها ودفن بالبقيع ليلا وصلى عليه عثمان او الزبير او عمار وقيل مات بالكوفة وبين الاول ما

نقله في التهذيب عن ابي طيبة انه قال مرض ابن مسعود فعاده عثمان فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ارسل لك طبيبا قال الطبيب امرضني قال الا امرك بعطا قال لا حاجة لي فيه قال فيكون لبناتك قال اتخشى علي بنات الفقر اني امرتهن ان يقرأن كل ليلة سورة الواقعة اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ كل ليلة سورة الواقعة لم تصبه فاقة ابدا فقرأن على ما مات وهو ابن بضع وستين سنة رواه له ثمانية حديث واتفقا منها على احد عشر حديثا اتفقا منها على احد عشر حديثا واتفرد البخاري باحد عشر حديثا ومسلم بخمسة وثلاثين اليقين الايمان كله اليقين من الكيفيات النفسانية القابل بقيه التي متعلقها اتفاقا حتى لا يحتمل النقيض بوجه قال الجنيد اليقين هو العلم الذي زال الشك بعقد منه نفت الامر ايقنت به وتيقنت واستيقنت وتيقنت كله بمعنى واما علم اليقين منه وذلك عبارة عن التصديق الذي هو اصل الايمان فهو بالاصل من الجميع كونه اجمع فرقه بمعنى اصل اجمع ومعظمه عرفيه وفيه دلالة على ان الايمان يتبعض لان كلا واجمع لا يؤكد بما هو ذو اجزاء يجمع اجزائها حسا او فكرا فعلم ان الايمان كلا وبعضا يقبل الزيادة والنقصان انتهى وفي المصابيح ذكر عبد الحق في الجمع بين الصحيحين ان هذا حديث مسند من حديث محمد بن المنكدر وبي عن سفيان الثوري عن زيد عن ابي وابل عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وكذا قال في الفتح ان رفعه لا يثبت وعبارته هذا التعليق طرق من اثر وصله الطبراني باسناد صحيح وبقيته والعبر بنصف الايمان واخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد من حديث مرفوعا ولا بحث رفعه وجوي المعرفة عادته في الاقتصار على ما يدل بالاشارة وحذف ما يدل بالعبارة لفظ النصف صريح في التجزيء وفي الايمان لاحمد من طريق عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن ابن مسعود انه كان يقول اللهم زدنا ايمانا ويقينا وفقها واسناده صحيح وهذا اصرح في المقصود ولم يذكره المصنف لما اشرت اليه انتهى وقال ابن كمال باشا وجه الاستدلال بهذا الاثر انهم لا يؤكد ون بلفظ كل الا ما يمكن فيه التبعيض لهذا جاز ان يقال وهب المال كله لكون المال مما يتبعض وسعوا ان يقال وهب زيد كله لانه مما لا يتجزأ وكره الهروي في درته العوام يعلم منه بناء على هذا الاصل ان الايمان كلا وبعضا فيقبل الزيادة والنقصان ومن قال كلمة كل لا يؤكد بها الا ذو اجزاء يجمع اجزاؤها حسا او حكما كالمركب لان الايمان بمعنى اليقين وان كان مخبوءا بحسب جزئي متعلقه لكنه لا يجمع حكما فان حكم الايمان لا يبقى عند انتفاء بعض اجزاء اليقين المعتبرة في صحة شرعا انتهى وقراءة بن قال الكرماني واقول الذي يظهر ان مخلصة الكرماني خطأ فان كلامنا في بيان شرط التاكيد بكل مطلقا لا في خصوص هذا الاثر وكون التوكيد بها متجزيا بنفسه او في حكم التجزي تد رستفق عليه عند عدم تغيران الاختلاف انما هو في العبارة فيعبر بعضهم بما عبر به الكرماني قال في المصابيح المبرد لا يؤكد بكل الا ما يقبل التجزيء حسا او حكما نحو قبضت المال كله واشتريت العبد كله انتهى وقال بعضهم شرط المؤكد بكل ان يكون متجزيا بنفسه كالطيش كله او ما في حكمه كبعت العبد كله وهذا الذي اراده الكرماني بقوله او حكما فطن بما ذكره وجه دلالة هذا الاثر على زيادة الايمان ونقصانه لان ذا الاجزاء قد تكثر اجزاؤه وقد تقل وبين سلم ان كلامه في خصوص هذا الاثر تعني كون الايمان بمعنى اليقين من حكما ان متعلقاته كالصلاة والزكاة وغيرها من الاعمال متفرقة تتزايد وتتناقص ولا يلزم من ذلك انتفاء بعض اجزاء اليقين المعتبرة في حد الايمان شرعا فيما سبق ويمكن ايضا ايراده على المصنف بقوله فيما سبق وهو ان الموقن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يبلغ العبد ولا ان صلى كعبد بنا لتكبر حقيقة التقوى هي فعل ما وقاية واذا وقعت بالما
لما فعل مما طلت واما خوف وقوى وقوى بخلاف ما اذا كانت صفة كصدبا وويا فانها تنقل
ولا تقلب وقلبت الواو التي هي فاء الكلمة متاة ثم فيه فصار تقوى وهي كما قال الراغب جعل
النفس في وقاية مما يخاف هذا حقيقته ثم سمي الخوف تارة تقوى والتقوى خوفا حسب تسميته
المقتضي بمقتضيه والمختص بمختصاه وصار التقوى في تعارف الشرع حفظ النفس عما يؤثم
وذلك بترك المحظور وقد يترك بعض المباحات التي قد تجر اليه انتهى وقال العيني التقوى في اللغة
قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم اذ قال لهم نوح الا تتقون اي الا تخشون الله وكذلك
قول هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم الى ايات كثيرة وحقيقة التقوى ان يقي نفسه مما يخاف
يستحق به العقوبة من فعل وترك ويأتي في القرآن على معان الايمان نحو والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد
والتوبة نحو ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا اي تابوا والطاعة نحو اتقوا الله حق تقاته والصلاة اتقوا
وترك المعصية نحو واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي لا تعصوه والاخلاص عنها نحو فاتقوني
القلوب اي من اخلاصها انتهى وقال الكرماني حقيقة التقوى اي الايمان لان المراد من التقوى
وقاية النفس من الشرك وفيه اشعار بان بعض الموحدين يدخلون الجنة لكنه الايمان وبعضهم لا تحصل
الزيادة والنقصان وفي بعض الروايات بدل التقوى لفظ الايمان انتهى وتعقبه ابن كمال باشا
على عادته بما يمضغ ولا يدمغ ثم اجاب عنه الى الاطلاع من غير طائل حتى يليق اي يترك ما حالك
بالحاء المهملة وتخفيف الكاف من حالك يحيك ويقال لحك يلحك واحالك يحيلك في الصدر اي
في القلب يحز ثوبه استطرابا ونحوه قال في الصحاح الله لحيك احد القول في القلب كقال ما يحلك
فيه الملاء اي ما توثر فيه وقال الزمخشري في الاساس ومن المجاز رضيه بالسيف فاحالك فيه
ولا احالك اذا عمل فيه وكله فاحالك فيه كلله وفلان لا يحيك فيه النبع ولا يحيل وما حالك
في صدري منه شيء وما احل انتهى قال الكرماني وفي بعض نسخ العقارب سواء يحك بالضاد بدل قال
ابن كمال باشا واراد الصواب من جهة الرواية لما عرفت من وجه صحة ما ذكر رايته وفي بعض النسخ
العراقية حالك من المحاكة انتهى اقول حمله على الصواب رواية مسلك لانه يقتضي ان ما عداها من
الرواية خطأ والخطأ في الرواية عديم نظيرها وذلك في غاية البعد لانه على فرض صحة رواية حالت
بالتشديد لا يلزم ضعف الرواية الاخرى فضلا عن كونها خطأ فالظاهر ان التصويب راجع
الى الفصاحة في زعمه فليتامل وانما قلنا في زعمه لان الكل يعلق واحد كما لخفي على العالمي عياض
وغيره وقد رد معنى رد مسلم من حديث النواس بن سمعان الحلبي وكلاهما مسلك
حالك في نفسك وكرهت ان يطلع الناس عليه وهو عند احمد من حديث وابصة وعند الترمذي
وحسنه من حديث عطية السعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون الرجل من المتقين
حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس قال في الفتح وليس فيها شيء على شرط المصنف ولا
على شرط احد من مخرجي الصحيح الا ان موصولا انتهى وقال المجاهد هو ابن جبر بضم الجيم وسكون الباء
الموحدة وفي آخره راء وبقال جبر بالتصغير والاول اصح الخزومي مولى عبد الله بن السائب المخزومي
وقيل مولى عمر بن عباس وابن عمر وابا هريرة وجابر او عبد الله بن عمر ورضي الله عنهم وغيرهم
قال مجاهد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين عرضة وانقطع الى نافع مولاه وجلالته وهو امام في

الفجور كما قال يعقوب على الوجه المذكور على ان الايمان يقبل الزيادة والنقصان كما ذهب اليه مالك
على انه نص فيه الامام ابو منصور الماتريدي في باب ذكر من انه قول وعمل فتامل انتهى ووجه الدفع
ان المراد من اليقين ما هو اعم منه ومن متعلقه ومتعلقه قد يكون قولا وفعلا فظهر بذلك عدم المنافاة
وتعلم ذلك ايها المتامل وقال ابن عمر رضي الله عنهما هو علم يا عبد الله ودين يقبله احدثه
كان عباس وصح لخطاب الترمذي احدثه وفي الكي وكتبه ابو عبد الرحمن وامه الخواجه حفصة زينب
بنت مظعون اخت عثمان بن مظعون اسلم مكة قديما مع ابيه وهو صغير وهاجر معه ولا يصح قول من
قال انه اسلم قبل ابيه وهاجر قبله واستصغره النبي صلى الله عليه وسلم عن غزوة احد لانه كان ابن اربع
عشرة سنة وشهد الخندق لانه بلغ اذ ذاك خمس عشرة سنة وما بعدها فلم تتخلف عن سرية من سرايا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو احد الستة او السبعة الذين هم اكثر الصحابة رواية وهو احد
المكثرين بعد ابي هريرة وقد تقدم ذكرهم نظما على ترتيب كثرتهم لهذا العبد الضعيف مع الاشارة الى
السابع المختلف فيه في ترجمة عائشة رضي الله عنها في باب بدء الوحي واحد العبادلة الاربعة وثانيهم
ابن عباس وثالثهم عبد الله بن عمرو بن العاص ورابعهم عبد الله بن الزبير وهذا عند المحدثين
واما الفقهاء فعندهم عبد الله بن مسعود من العبادلة دون عبد الله بن عمرو بن العاص كما سبق
التنبيه عليه وكلام صاحب الصحاح سبق على اصطلاح الفقهاء فلا وهم في كلامه وقال المحاسبي
الاسانيد مطلقا ما قال عن نافع عن ابن عمر وقال جابر لم يكن لاحد منهم الرحلة في النبي صلى الله عليه
وسلم ولا اتبع من ابن عمر وقال ايضا ما تأثل من الدنيا وتأثل منه الا عمر وابنه وكان
كثير الصدقة ربما تصدق في اليوم في المجلس الواحد بثلاثين الفا ولا سيما مما يستحسنه عملا بقوله
تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولما وقف ارضا وقف منه ذلك كما قالوا اليقينون على الطاعة يتزودون
المسجد بعضهم فضيل لهم انهم يقال من حد عما باحة عند صاله قال نافع انفق الف درهم فيه او ازيد فيقبل
وجع ستين جمله واعتمر الف عمرة وحمل على الف فرس في سبيل الله والمعنى في الاسلام سنتين سنة وظر
نظيره في المناقب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وايامه من الدنيا ومقاصدها والتظلع الى رياضتها وفيها
وادل دليل على عظم مرتبته شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم له بقوله ان عبد الله رجل صالح ونعم عبد الله
في الحروب التي جرت بين المسلمين وكان يقول لا اسف على شيء فاتني من الدنيا الا اني لم اقاتل مع علي
الفئة الباغية روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الف حديث بتثنية الف وستمائة حديث وثلاثين
حديثا اتفقا منها على مائة وسبعين واخرج البخاري باحد وثمانين وسلم باحد وثلاثين عاش بعد النبي
صلى الله عليه وسلم ستين سنة لم يجف عليه شيء سارع صلى الله عليه وسلم ولا من اصحابه رضي الله عنهم
وتوفي بمكة بعد حج سنة ثلاث وسبعين بعد قتل ابن الزبير بثلاثة اشهر وقيل سنة اربع وقيل
ست وثمانين سنة شهدا فان الحجاج سمه عليه فقال له عبد الله انك سميه سلط لعرق ذلك عليه
فاخر يعلا شمس ريح رجلي ريحي في الطواف ووضع الريح على قدميه فرض اباها فدخل عليه الحجاج يعوده
فساله عن العامل فقال قتلوني اصلحك الله فاقتله قال لست بفاعل قال ولم قال لانك لدي امرئ واوصى
ان يدفن في اكمل ظلم تعهد عوزه اليه حتى فاض الحجاج ودفن بالمحصب وقيل بفخ بقاء تقوسه وصاء
شديد وقيل بدي طوى وقيل لسرف وكلها مواضع تقرب مكة وبعضها اقرب اليها من بعض وصلى
عليه الحجاج وفي الحلية اسنده عبد الله بن عمر حي قال ان له صحفة يرويها حديث في الوصف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفقه والتفسير والحديث مات سنة مائة وقيل احدى وقيل اثنتين وقيل اربع ومائة
وهو ابن ثلاث وثمانين سنة بمكة وهو ساجد روى له الجماعة واخرج ازهر هذا عبد بن
حميد في تفسيره بسند صحيح عن سيابة عن وردان عن ابن ابي صحيح عنه وروى ابن المنذر باسناده
لفظه وصاه قال في تفسيره شرع لكم زاد الهروي وابن عساكر من الدين اصبالك يا محمد والياه
يعني نوحا دينا واحدا اي قال مجاهد في تفسير قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى اوصينا لك يا محمد واياه دينا واحدا قال
الكرماني كما العيني يعني هذا الذي نظاهرت عليه ادلة الكتاب والسنة من زيادة الايمان ونقصانه
هو شرع الانبياء عليهم السلام الذي قبل مبعثنا كما هو شرع نبينا صلى الله عليه وسلم قال العيني
بخلاف الملفق وبخلافها نوح عليه السلام بتحريم الخوات وتحليل المحللات وهو من جملة من
يحرم الامهات والبنات والاخوات ونوح اول من جاء بعد ادريس عليه السلام انتهى واقول في
قوله تحريم الامهات والبنات نظر لان منفصاه ان نكاح الام والبنت كان مباحا قبله والمشهور من
شرعنا ادم عليه السلام جواز نكاح الاخت لاخيها من بطن اخر اور ق انا سل فليحرر ويمكن
الجواب بان معنى قوله اول من جاء تحريم الامهات الخ اي بيان تحريمها وذلك لا يقتضي سبق جهالة بل سبق
عدم بيان تحريمها وهو كذلك اذ قد كانت محرمة ادم ساكنة من بيانه ويؤيد هذا الجواب قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم الآية اي بين لكم حرمتها فتامل انتهى وفي الفتح قال شيخنا البلقيني ونعم في اصل
صحيح في جميع الروايات في تراجمهما هذا تضعيف قول من فرض لبيانه وذلك ان لفظه اوصينا اليك
يا محمد واياه دينا واحدا والصواب اوصانا يا محمد واياه كذا اخرجه عبد بن حميد والفريابي
والطبري وابن المنذر في تفاسيرهم وبه يستقيم الكلام ويكف يريد مجاهد الضمير نوح وحده
مع ان في السياق ذكر جماعة انتهى ولا مانع من الافراد في التفسير وان كان لفظ الآية بالجمع لجواز
ارادة المخاطب والباء في نوح واوائل الصور لا يمتنع لان نوحا افرد في الآية فلم يتعين التصحيف
بل هو صحيح وغاية ما ذكر من محيي التفاسير بخلافه ان لفظه ان يكون مذكورا بصيغة المضارع بالمعنى وقال
العيني ليس بتصحيف بل هو صحيح ونوح افرد في الآية وبقية الانبياء عطفت عليه وهم داخلون فيما
وصى به نوحا وكلهم مشتركون في هذه الوصية فلا مخصوص احد منهم يغني عن الكل على ان نوحا اقرب المذكورين
وهو اولى بعود الضمير اليه فافهم انتهى اقول ليتقرر ما معنى قوله اقرب المذكورين فان الآية مسوقة في
كلام الهادي وليس فيه ذكر نوح ولا غيره وان اراد اقرب المذكورين في الآية التركيبية فهو عيسى لا
نوح وبقية الضبط والصريح بان نوحا اقرب مذكور في الآية ولعل اصل عبارة العيني وان المذكورين
فوقع التعويض من فهم الشارح ويكون ذلك مرجحا لعود الضمير اليه وان كان ابعد لكونه المشروع وما بعده
تابع له معطوف عليه فتامل وقال ابن كمال باشا واراد بقوله واياه ابراهيم عليه السلام فانه قد
يارجاع الضمير الى ابراهيم من بقية الشواذ والمطوي في وجه مخالفة لهم وقال ولا بن عساكر
قال بدون واو ابن عباس رضي الله عنهما تفسير قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها سميناها
شرعة ومنهاجا سميناها وسنة قال العيني تبعا للكرماني يعني ان ابن عباس فسر قوله تعالى شرعة
بالسبيل والسنة وقال الجوهري الشرع الطريق الواضح كذا المنهاج والشرعة الشريعة وسنة قوله
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والشريعة ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين وقد شرع لهم يشرع

شرعا اي سن لهم هذا هو من باب اللف والنشر العكس المرتب وفي بعض النسخ سنة وسبيلا فهو
مرتب انتهى وقال ابن كمال باشا سقط الكرماني لمجرد ابن عباس رضي الله عنهما تفسير الشريعة
بالسبيل وتفسير المنهاج بالسنة او على العكس كما ستوالي لك وهم من قال ثم نقل عبارة الكرماني الى
الى قوله نعم ترتب قال لان المنهاج اعم من السنة المصطلحة واخص من السنة اللغوية بما عرفت ان
الوضوح معتبر في مفهوم المنهاج دون السنة اللغوية وكذلك هو اخص من السبيل والشريعة ايضا
اخص من السبيل لما عرفت فيما سبق ان فيه الوضوح معتبر في مفهومها ايضا بل حمل مطلق المنهاج
على الشريعة على عطف التفسير وفسرها بالسبيل ثم عطف عليه السنة على طريق التخصيص بعد التعميم
مراده انها السنة المصطلحة نبهنا على ان المراد من السبيل سبيل الدين انتهى وهذا الذي ذكره من
اكمل صحيح الا انه غير متعين وليس فيه ما يبطل حمل الكرماني ولا سيما وقد رأيته عليه نحمل
الشراح كالحافظ والعيني وبدل لذلك ما ذكره العيني بقوله واخرج عبد الرزاق عن معمر
قتادة شرعة ومنهاجا قال الدين واحد والشريعة مختلفة وقال ابن اسحاق قال بعضهم الشرعة
الدين والمنهاج الطريق وقيل هما جميعا الطريق والطريق هنا الدين ولكن اللفظ اذا اختلف
اتى فيه بما لفظ وكده بها انتهى وقال محمد بن يزيد شرعة معناها ابتدا الطريق والمنهاج الطريق
المستمر انتهى فمن تامل في كثرة الاختلاف في معنى هذين اللفظين علم صحة ما ذكره الكرماني
وعدم تعين ما ذكره ابن كمال فليتامل قال العيني اخذ من الكرماني فان قلت تعارض لان
الاية الاولى تقتضي اتحاد شريعة الانبياء والثانية تقتضي ان لكل نبي شرعة قلت لا تعارض
لان الاتحاد في اصول الدين والتعدد في فروعه فحصل اختلاف المحل لا يلتئم التعارض انتهى
يا [illegible] هو مزين عند من ابتدعه واكثر الشراح على خلافه
قال النووي يقع في كثير من النسخ هنا باب وهو غلط فاحش وصوابه بحذفه ولا يصح اثبات
باب هنا الا على لغة هنا لكن قال في الفتح قلت ثبت باب في نيف من الروايات المصححة منها رواية
ابي ذر ويمكن توجيهه فكن قال الكرماني انه وقف على نسخة سمي مذهب العزوي عند فلم يقل هذا
بقوله دعا وكذا ياتي من قول ابن عباس وعطفه على ما قبله كما هو في حذف اداة العطف حيث
ينقل التفسير وقد وصله ابن جرير من قول ابن عباس قال في قوله تعالى ما يعبأ بكم ربي لولا
دعاؤكم قال يقول لولا ايمانكم اخرجه الكتاني ارادة لا يعبأ بهم ولولا ايمان الموحدين لعبأ بهم فيما
وجه الدلالة للعموم الدعا على وقد اطلقه على الايمان فيصح الحلاق ان الايمان عمل وهذا على
تفسير ابن عباس وقال غيره الدعا هنا مصدر مضاف الى المفعول والمراد دعاء الرسل اكتفى الى
الايمان فما يعبأ بكم عند الله قدرا لا اذ يدعوكم الرسل فيومن من اسن ويكفر من كفر فقد كذب تم
انتم فسوف يكون العذاب لازما لكم وقيل معنى الدعا هنا الطاعة ويؤيد حديث النعمان بن بشير
ان الدعا هو العبادة اخرجه اصحاب السنن بسند جيد انتهى وقال القسطلاني في هو ثابت في اصل
عليه خط كما قط قلت الدين اكملي كما قال العيني اراه وراسه تاكيد لذلك في فرع اليونينية كتب
فكن فيها ساقط في رواية الاصيلي وابن عساكر انتهى وقال ابن كمال باشا وما وقع في بعض
النسخ باب دعاؤكم غلط فاحش اذ لا صحة لا دخال باب هنا على الوجه مهما امكن على تقدير الباب
يكون القول المذكور ترجمة له فح لا يدعى ذكر شيء باب ذلك الوجه ولم يذكر لهذا الباب

ومنها ان القول المذكور مما يتعلق بترجمة الباب الاول على ما بيناه فلا وجه لفصله عما سبق وجعله ترجمة لباب آخر ومنها ان الحديث الذي ذكره بعد هذا متعلق لا حد شقي ترجمة الباب الاول على ما ستقف عليه فلا وجه للفصل بينه وبين ما يتعلق به بالباب كما لا يخفى على ذوي الالباب ومنها انه ذكر بعد هذا باب لا بد ذكره على تقدير كونه ترجمة وهو احد حديث الايمان ذكره انتهى ومعنى الاية على ما في البيضاوي قل يا بعبادي الذين ما يصنع بكم من عبأت لكم اذ اهيأته لاولا يعتد بكم لولاه دعاؤكم لولا عبادتكم فان شرف الانسان وكرامته بالمعرفة والطاعة والا فحمر وسائر البهائم سواء وقيل معناه ما يصنع بعذابكم لولاه دعاؤكم معه الهة وما ان جعلت استفهامية فمحلها النصب على المصدر كانه قيل اي عبأ يعبأ بكم فحذف الجار كقوله تعالى ما خطبكم وقيل بحذف المضاف تقديره ما اهتمامه بكم لولا دعاؤكم فتضرعوا في الصلاة من قولهم كذب الفتال اذا لم يبالغ فيه وقرئ هذا كذب النكاء ردئا اي الكافرون بمكة لان توجه الخطاب الى الناس عامة للموجد في جنسهم من الصلاة والتكذيب فسوف يكون لزاما يكون جزاء التكذيب لازما يعني لكم لا محالة او انه لازما لكم حتى يكبكم في النار والما المحرس مرفرق للتهويل والتنبيه على انه مما لا يكتنه الوصف وقيل المراد قتل يوم بدر وانه لزم بين القتل لزاما وقرئ لزاما بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت انتهى وفي الاية وجوه اخر للمفسرين ذكرها البغوي وغيره وبالسند الى المؤلف رحمه الله قال حدثنا عبيد الله بن موسى بن باذام بالمعجمة والذال المعجمة وهو لفظ فارسي معناه الوزغ العابسي بفتح العين المهملة وتشكين الباء الموحدة سولاهم الكوفي الثقة سمع الاعمش وطلحة من الثانيين وعنه البخاري واحمد وغيرهما وروى مسلم واصحاب السنن الاربعة عن رجل عنه كان عالما بالقرآن راسا في الفرائض توفي بالاسكندرية سنة ثلاث عشرة ومائتين وقال ابن قتيبة في المعارف وكان عبيد الله يتشيع ويروي احاديث منكرة فضعف بذلك عند كثير من الناس وقال النووي وقع في الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث الاحتجاج بكثير من المتشيعة مع غير الدعاة الى بدعتهم ولم يزل السلف والخلف على قبول الرواية منهم والاستدلال بها والسماع منهم واسماعهم من غير انكار قال اخبرنا وقرئ رواية الطرسوسي حدثنا حنظلة بن ابي سفيان بن عبد الرحمن الجمحي المكي القرشي من ذرية صفوان بن امية الجمحي وهو ثقة جمة سمع عطاء وغيره من التابعين وعنه الثوري وغيره من الائمة مات سنة احدى وخمسين ومائة روى له الجماعة وقيل الا ابن ماجه والصحيح انه روى له كما نبه عليه المزي عن عكرمة ان هندا بنت العاص بن هشام المخزومية التقفية على توثيقه الفرسي انكى سمع ابن عمر وابن عباس وغيرهما وروى عنه عمرو بن دينار وغيره من التابعين مات بمكة بعد عطاء ومات عطاء سنة اربع عشرة او خمس عشرة ومائة والعاص جد هو اخو ابي جهل قتله علي رضي الله عنه يوم بدر كذا قرره هو على قول وفي الصحابة عكرمة ثلاثة لا رابع لهم عكرمة بن ابي جهل المخزومي وعكرمة بن عامر العبدري وعكرمة بن عبيد الحولاني وليس في الصحيحين من اسمه عكرمة الا هذا وعكرمة بن عبد الرحمن وعكرمة مولى ابن عباس وروى مسلم الاخير مقرونا وتكلم فيه لرأيه وعكرمة بن عمار اخرج له مسلم في الاصول واستشهد به البخاري في كتاب البر والصلة عن ابن عمر عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقد ذكر قريبا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس قال النووي اورد البخاري هذا الحديث في هذا الباب ليبين

ان الاسلام يطلق على الاعمال وان الاسلام والايمان قد يكونان بمعنى واحد انتهى قال ابن كمال باشا متعقبا له ولا يذهب عليك ان الاوجه المذكور فيما افاده ماذكره ماشيا انتهى يعني ان دخاله تحت ترجمة الايمان لا يقتضي اتحاد الاسلام والايمان بل دخاله على المغايرة لانها مقتضى العطف وقال اصلا على البخاري في شرح المشكاة الاسلام واسم الشريعة دون الايمان وقد يطلق على الاذعان بالقلب والاستسلام بجميع القوى والجوارح في كل الاحوال وهو الذي امر به ابراهيم عليه السلام حيث قال تعالى له اسلم وهذا اخص من الاول والمراد بهما هنا الاسلام الكامل لان حقيقته مبنية على الشهادتين فظهر انتهى ونظر بقوة الاختلاف في المغايرة والاتحاد اذ على القول بالاتحاد لا يختلف المرتب عليها واما على المغايرة فانه يختلف فمن اتى بهما فهو مؤمن كامل ومن اخل بهما فهو كافر كامل ومن ترك الاسلام وحده فهو كافر ومؤمن وشبهنا ناقصا ومن ترك الايمان وحده فهو منافق مخلد في الدرك الاسفل من النار ويقرى عليه احكام المسلمين في الدنيا لانه مسلم ظاهرا وقوله على خمس بترك التثنية اي خمس دعائم قال في الفتح وصرح به عبد الرزاق في روايته وفي رواية لمسلم على خمسة ايام كان انتهى وقد وقع في ذلك الكرماني وقال ابن كمال باشا متعقبا الكرماني تقدم في موضعه ان اسماء العدد اذا يكون مذكورها بالتاء بدونها اذا كان المميز مذكورا اما اذا لم يذكر فيجوز فيها الامران وهنا وقع هنا في بعض الروايات خمسة بالتاء وفي بعضها خمس بدونه ومن توهم ان تقديره على الاول خمسة اشياء او كانت اوصول وعلى الثاني خمس دعائم او قواعد او خصال فقد وهم فهناك ما هو موجب لتلك القاعدة التي في كونها وذكرها ايضا انتهى قول هذا انما يقضي منه العجب فان الكرماني لم يعدل ذكر ما نقله عنه قال وههنا دقيقة جليلة نطلعك عليها وهو ان اسماء العدد اذا يكون مذكورها بالتاء وبانيتها بسقوطها اذا كان المميز مذكورا اما اذا لم يذكر فيجوز فيها الامران صرح به القاضي وذكرها النووي في شرح مسلم في حديث بني الاسلام وصام رمضان وابتدأ ستا من شوال هي ستة جوز الستا وعدها انتهى فكيف يقال اذا ما هو موجب تلك القاعدة فان قلت اذا كان الكرماني لم يعلم موجب تلك القاعدة فلم قد يعدد رواية خمس لفظة دعائم وقد يعدد رواية خمسة لفظة اركان قلت يجري اولا على تنزيل المحذوف منزلة المذكور ثم نبه على تلك القاعدة او يكون من قبيل ذكر احد النوعين بالجواز وبالجملة فنسبة الكرماني الى عدم فهم موجب القاعدة بعد ذكرها مجازفة غير لائقة طن تامل بالانصاف وقد صرح على هذه القاعدة قول صاحب الهداية في بيان الصلاة سنة مع انها جمع فريضة واجاب الكمال بجواب اخر وهو ان تاويل الفريضة بالفرض ولا فرق في هذه القاعدة بين ان يكون العدد والايام كما في حديث بني الاسلام على خمس وصام رمضان المتقدم او غيرها كما في قول صاحب الهداية وكما في حديث الباب خلافا للشيخ الاسلام تقي الدين السبكي فانه حضر هذه القاعدة بما اذا كان العدد والايام دون ما سواها والراجح عدم التخصيص والحصر في الذكر كما مر والتاء بحال المعدود وفي قوله بني الاسلام استعارة بالكناية شبه الاسلام بمبنى له دعائم فحذف المشبه به وذكر المشبه واسند اليه ما هو من خواص المشبه به وهو البناء اما الاستعارة بالكناية في لفظ الاسلام المشبه بمبنى له دعائم على المذهب المختار واما ان لفظ الاسلام استعارة تخييلية وفي قرينة المكنية ملاءمة لها لاشتمال كل منهما على تلاؤن التوشيح وفيه قوله لقنا بفتح فسكون عبد او امة الا انث

الربيع المثل كما ذكره الكرماني لانه مجاز عقلي الا على مذهب السكاكي فانه الكي المجاز العقلي
وجعل من الربيع المثل استعارة بالكناية كما في التلخيص وشروحه ويجوز ان يكون استعارة تبعية
في بني بان شبه ثبات الاسلام واستقامته على هذه الاركان الخمسة بثبات تلك الجمة ثم شبه
يستقر والبناء ثم يشتق من البناء الذي هو المصدر بمعنى القرينة الاسلام كما في لم نطق بكار
كذا قال في الفتح فان قيل الاربعة المذكورة مبنية على الشهادة اذ لا يصح شيء منها الا بعد وجودها
فكيف يصح مبنى على مبنى عليه في مبنى والحق جيء جوازا بما على امر مبني على الامر بين امر بتوقف
قيل المبنى لا يلزم ان يكون غير المبنى عليه اجيب بان المجموع غير بين من حيث المجموع ومثاله
البيت من الشعر مجعل على خمسة اجزاء احدها وسط والبقية اركان فاذا سقط ٢ وسط سقط
مسمى البيت فالبيت بالنظر الى المجموع شيء واحد وبالنظر الى افراده اشياء ايضا فانظر الى اساسه
واركانه الاسس اصل والاركان تبع وتكملة انتهى اي ولكن الاسلام مبني على خمسة احدها كالاساس
الشهادة بتوقف الاسلام عليها وتبعيتها بالعبودية بالعبودية بها كالعمود والوسط للحبل واما الاربعة الباقية فاركان
لكنه لا يتصور بانفرادها واحدها فانها كالحبل ومن هذا القبيل قول الحسن الفزاري في مجمع
شهود جنازة ما اعددت لهذا اليوم فقال شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا سنة قال الحسن
هذا العمود فابى الاطناب اين وقول الفزاري في شهادة ان لا اله الا الله من اطلاق احد جزئي القرينة
وارادة الاخرى كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد ولا في شهادة ان لا اله الا الله وحدها
غير صحيحة من الحكم وقال الصبي بنحا كالكرماني بعد ما ذكر جواب صاحب الفتح المتقدم بقوله ويجب
جوازا امر على امر لكم ما منه او يقال لا نسلم ان الاربعة مبنية على الكلمة بل بعضها بنو وقيد عليها
وذلك غير معنى بها الاسلام على الحقيقي وقال النبي بني الاسلام على خمس كان ظاهره ان الاسلام
مبني على هذه وانما هذه الاشياء مبنية على الاسلام لان الرجل ما لم يشهد لا يحاسب بهذه الاشياء الاربعة
ولو قالها فانه يحكم له في الوقت باسلامه ثم اذا تكرر حكمها من هذه الاحكام المذكورة المبنية على
الاسلام حكمنا بسطلان اسلامه الا ان عليه الصلاة والسلام اراد بيان ان الاسلام لا يتم الا بهذه
الاشياء ووجود فاعله مبنيا عليها ولهذا المعنى سوى بينها وبين الشهادة وان كانت هي الاسلام
بعينه قال الكرماني فحاصل كلامه ان المقصود من الحديث بيان كمال الاسلام وتمامه ولذلك
ذكر هذه الاربع بعد الشهادة لا نفس الاسلام وهو حسن لكن قوله ثم اذا تكرر حكمنا من هذه حكمنا
ببطلان اسلامه ليس من البحث في اصل هذه الامور وتركها الى انكارها كيف وانكار
بعض احكام الاسلام موجب للكفر فلا معنى للتخصيص بهذه الاربعة انتهى قال العيني قلت
استدراك الكرماني لا وجه له فافهم انتهى اقول لعل وجه سقوط استدراكه انه اعترف بان
البحث في اصل هذه الامور وتركها ولا شك ان الانكار بعض الفرد لا يوجب تكفيرا وزيادة فلم
يكن حاريا على البحث على ان قول الكرماني كل حكم من احكام الاسلام موجب للكفر محل نظر لان
الحكم الذي يكون انكاره موجبا للكفر هو الحكم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة فليتامل
وفي الكرماني ايضا قال البطيني لا تخلو هذه الخمس من ان تكون فرضا على البيت او عمرة تحيا وليس
الاول لكون الفرائض عدد على اربع فقوين انتهى وتعقبه ما جاء في حديث معاذ وغيره الصلاة
شرع بعد الاسلام مع اركانه الخمسة بعد ذكر الخمس على خمسة اعم وقطبها الذي تدور عليه

الاركان هو الشهادة انتهى واقول بنى كلامه على ان الاول والواو الثاني على اشتراك ان
يكون البيت حسن فواعد ولم يقع على ذلك اجماع ولا دليل عقلي ولا نقلي واي مانع من ان يبنى الاسلام
بنيانا على اربع فواعد من جوانبه معتمدة على قاعدة في وسطه كالخباء الذي ذكره ولو اردنا مع
امتناعه لورده دليل الوجدان فانا نجد البيت كثيرا على هذه الطريقة وقوله وسيجيء الكلام في البيت
المرموز اراد ان العمود كما يكون للخباء يكون للبيت ايضا بل في هذا الحديث ما يقرر ان المراد قواعد
البيت وهو قوله بني لان البناء وضع شيء على شيء على صفة يراد بها الثبوت وليس وضع الخباء
كذلك والمتبادر في ذا الاطناب ان يقال فيه ضرب لا بني فليتامل وقال ابن كمال باشا
فان قلت لعل هذا ابني على اعتبار تركب الاسلام على الامور المذكورة لا تحقق الاسلام مفهوما
واحدها واذا لم تحقق الاسلام لا تحقق الايمان اما على اصل القائلين بانها واحد قطاهر واما على
اصل المذكورين له فلانهم لا يجعلون ما لا تحقق الشيء بها كيف وقد دل فضيلة الاستثناء في قوله تعالى فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين على اضاءة في المؤمن والمسلم وان لم تدل على اتحادهما مفهوما ومن ابت
الاتحاد الشيء بها يقال له ما حكم من اسلم واسلم او اسلم ولم يؤمن فان ثبت حكما لاحدهما ليس
ثابت للاخر ولا اظهر بطلان قوله لا يقال في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان لانا نقول المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع الوجود
بدون الايمان وهو في الآية فعل الانقياد الظاهر من غير الانقياد الباطن بقرينة التلفظ بكلمة
الشهادة ومن غير تصديق في باب الايمان فيلزم ان لا يكون الشخص موسما عند تركه شيئا منها كما
الاجماع منعقد على ان العبد لا يكفر بترك الصوم ونحوه واما قول الامام احمد يكفر تارك
الصلاة عمدا فمحمول على انه كفر جحود وهو قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر
لا لان الصلاة جزء من الايمان و٢ مدار الحكم على فيه الحد قلت نعم ان الاسلام المبني على الامور
المذكورة لا يتحقق بدونها كلا او بعضا ولكن الاسلام اللازم الايمان المقابل للكفر هو الاسلام بمعنى
الخضوع والانقياد الباطنيين وذلك غير الاسلام المذكور وغير مستلزم له واما التاويل بان
المراد ان تمام الاسلام وعلامة ذلك الامور فياباه عبارة بنى كما لا يخفى اما قول هذا المعترض
يا مولى سعد الدين في شرحه لعقائد النسفي تامة قال في شرح قول المصنف والايمان والاسلام واحد
ما نصه لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بحقق قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق
على ما مر وبويده قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
الى الجوهر استدل به على اتحادهما في الماهية قلت والجواب بالوجهين تعاير بهما ثم قال فان قيل قوله
صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلاة
وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وقال ان الاسلام هو
الاعمال لا المصدق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال صلى الله عليه
وسلم لمن قرره وقد وافعل ما تذرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وان تعطوا
من المغنم الخمس وقال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا
الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الحديث الذي اورده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واجاب عنه بانس فيه الفظ هي لبيان حمل الاسلام على ثمراته وعلاماته على ان قابل ان يقال ان يقال
كون جي ما بعدها عن حمل الاسلام على ثمراته وعلاماته اذ يمكن هنا تقدير مضاف اي بينت ثمرات
الاسلام ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه عليقال ثم قال ردا قرد ناه الفع فساد ما قبل
فان قلت الاسلام هو الكلمة فقط ولهذا حكم باسلام من نطق بها ثم ذكر الاخوان مما قلت تعطى
لاخواتها وما قيل حكم الاسلام في الظاهر ثبت بالشهادتين واما اصنيف الهما الصلاة وغيرها
لكونها اظهر شعائر الاسلام واعظمها وتمامه ثم استدلاله وتركه لها جنبوا بالخلال قبله
الشهادة واختلاله لان سياقها هذا مع الفرق بين الاسلام اللغوي بمعنى الانقياد الظاهر الثابت
بكلمة الشهادة والاسلام المراد هنا الخصر بالمعنى المذكور ثم احسن من قال ان المقصود من الحديث
بيان كمال الحديث الاسلام وتمامه ولذلك ذكر هذه الامور مع الشهادة لا نفس الاسلام انتهى
وقابل القول الاول الكرماني والثاني النووي كما اشار اليه في هامش تعليقه ثم قال الكرماني
بعد ما اجمل الاستعانة في جي الاسلام محتملة قيمية والمكيه وظهر من هذا التحقيق ان الاسلام
غير والايمان غير كما ان البيت غير والمحمد غير ولا يستقيم ذلك الا على مذهب اهل السنة قلت
الاسلام عبارة عن التصديق والقول والعمل انتهى قال ابن كمال باشا وفيه نظر لما ان لا علامة
دلالة في قوله عليه السلام بني الاسلام على خمس على ان يكون الاسلام غير ان المجموع كما لا دلالة
في قول من قال رتبت الكتاب على مقدمة وثلاثة مقالات على ان يكون الكتاب المذكور غير مجموع
المقدمة والمقالات والفرق بين بني ورتب في العبارة لا في المعنى فلا يوثر في القياس المذكور كما لا
يخفى وصحة الاستعانة المعتبرة فيه لا تقتضي تشبيه الاسلام بالكعبة وغيرها حتى يرد ما ذكره
تحميل لا تحقيق واما ثانيا فلان الاسلام اذا كان عبارة عن التصديق والقول والعمل يكون التصديق
من جملة ما بني عليه الاسلام فلا يكون بناء على خمس بل على ست فاذكره خلاف ما دل عليه نص الحديث
المذكور واما ثالثا فلما عرفت فيما سبق ان كون الاسلام عبارة عن التصديق والقول والعمل
مذهب المعتزلة وبعض المحدثين لا مذهب اهل السنة واما رابعا فلان القايل المذكور قد اعترف
قبل هذا بان كون الاسلام عبارة عن التصديق والقول والعمل مذهب السلف والمتاخرون من اهل
السنة بحالهم فيه وكذا ابو حنيفة واصحابه بحالهم فيه مع انهم من اهل السنة ايضا واما
خامسا فلان مساق كلامه على عدم الفرق بين الايمان والاسلام وتحديث المذكور ظاهر في الفرق
وكذا مساق كلام القوم فيما سبق على ما بينت عليه ثم اعلم ان في الايمان ثمانية مذاهب لاحنفية
كما توهم وتفصيلها على ما وقع في بعض الكتب المعتبرة ان الايمان عندنا يعني اتباع الشيخ ابي الحسن
الاشعري وعليه اكثر الائمة كالشافعي وكالسادة ووافقهم على ذلك الصالحي وابن الراوندي من
المعتزلة التصديق للرسول عليه السلام فيما علم مجيئه به ضرورة فتصديقا بما علم تفصيلا واجمالا
بما علم اجمالا لا بما لم يثبت الشرع تصديقا خاص وقيل الايمان هو المعرفة فقوم بالله وهو مذهب جهم بن
صفوان وقوم بالله وبما جاء به الرسل اجمالا وهو منقول عن بعض الفقها وقالت الكرابية هو كلمة
الشهادة وقالت طايفة هو التصديق مع الكفين وروى هذا عن ابي حنيفة وقال قوم انه اعمال
الجوارح وقيل نحو الجوارح والعلاقة وعند النجار الى ائمة الطاعات باسرها فرضا كانت ونفلا وقيل
الجهاد وانه وأكثر المعتزلة السهر الى ائمة الطاعات المفترضة من الاعمال والترك دون النوافل

وقال السلف اي بعضهم كما بين مجاهد واصحاب الاثر اعني المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة هو
صدقهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى واما استبعاد الخلاف في القيام
الكفاية الاحتياج الى مباحث الايمان والاسلام ونهاية ما ان لا الله الا الله هو الكلمة وهو الاشهر
لانه خطاب ابان او بدل من جنس بدل كل وهو مجموع الجزوات المتغاطية من كل وابعض ان يكون بدل
بعض بعد ما الرابط وبالنصب على تقدير اعني وبالرفع على انه خبر مبتدا محذوف هو هي او احدها
او على انه مبتدا خبره محذوف في نهاية ان لا الله الا الله كذا في شرح المشكاة للمحقق علي القاري
وقال في المصابيح اما وجه الرفع فظاهر واما وجه النصب فهو بتقدير اعني قيل فيه ان البدل من جنس وهو مجموع
الجزوات المتغاطية لا كل واحد منها فان قلت يكون كل منها بدل بعض قلت يحتاج حينئذ الى تقدير
رابط اخر بمعنى ان الاول وهو بدل المفصل من المجمل ارجح لعدم احتياجه الى تقدير رابط لان
الثاني يمتنع لان تقدير الرابط كثير في الكلام الفصيح كقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منهم مغفرة واجر
عظيم اي منهم وان مخففة من الثقيلة والثانية للجنس واله اسمها وكم مميزها تركيب حسنة عشر
فحذفت هنا بناء على الاغراب خلافا للزجاج حيث زعم انه نصب بها لفظا وهو هنا هو كلام صاحب
الاحوى وفيه حيث قال اعلم ان لا تنصب الكوان من غير تنوين وغيرها محذوف تقديره موجود
ان اريد بالا له المعبود بحق او معبود بحق ان اريد به مطلق المعبود وكلاهما استثنا
وما بعدها من قوم على انه بدل من الضمير المستتر في اكفر وقيل على انه خبر لا وعليه جماعة فاقبل
الفضلاء وشرح المشكاة لعلي القاري من ان اكفر محذوف انتهى وفيه ما مر ظهوره فيه وفي كلامها ما
فيها فتامل قال الاتقاني فان كلامها نقل قولا في ان ما بعدا لا خبر عن لا وقيل ان المرفوع بعد الا
اسم لا باعتبار محله قبل دخولها وقيل ان الا ملغى غير وهي مع ما بعدها صاحبة للفظ الله وجوز
الحلالة لغتا الا له على ان الا ملغى غير وقيل على الاستثنا كما في شرح المشكاة لعلي القاري قلت
وفيه نظر لان في الابدال رفعا ونصبا على لا في معربة مع ان شرط عملها تنكير معمولها واما النصب
على الاستثنا فقد ذكر شيخ شايخنا العرضه بالسعد الثاني الشيخ ابراهيم الكوراني في كتابه اسناه
الاسناه على تحقيق اعراب لا اله الا الله فساده ونص عبارته بعد نقله القول بالنصب على الاستثنا
اقول هذا القول ظاهر الفساد لان المستثنى منه اذا كان الضمير المستكن في اكفر المقدر ويكون تقديرا
ايضا والكلام غير موجب وكلما كان المستثنى منه غير مذكور ويكون الكلام غير موجب كان الاستثنا
معربا كان معربا بحسب العوامل والعامل هنا هو اكفر المحذوف وهو رافع ليس لانه اسم قد وجد موجودا
اولي الوجود غير انا المرفوع به على الاول نائب الفاعل وعلى الثاني فاعل وكلما كان العامل رافعا
ليس لا كان المستثنى مرفوعا ليس الا وكلما كان كذلك كان القول بنصبه فاسدا ظاهر الفساد فظهر
بان الاسم الجليل منصوب على الاستثنا من الضمير المستكن في اكفر المقدر فاسد ظاهر الفساد وهو الظاهر
انتهى ثم ان مثل هذا التركيب عند علما العاني يفيد القصر وهو في هذه الكلمة من باب قصر الصفة على
الموصوف لا العكس فان الله في معنى الوصف وفي ارشاد الساري فان قلت فلم قدم النفي على الاثبات
فقيل لا اله الا الله ولم يقل الله الا لا هو فتقديم الاثبات على النفي اجيب بانه اذا انتهى ان يكون ثم
الهة فما احد يدعى انه بالسة ليوا على الحلف وليس مشغولا الا بنفي سوى الله تعالى فيكون
معنى التركيب على الله تعالى بالجوارح الظاهرة والباطنة انتهى وشهادة ان محمدا رسول الله وتلازم

الشهادتين شيء واحد جعلتا خصلة واحدة واقتصر في رواية على احدى الشهادتين قال الصيني فان قلت
ما تقول على الرواية التي اقتصرت على احدى الشهادتين قلت اما الاكتفاء بذكر احداهما عن الاخرى
لما لا اثبات لها واما التقصير من الراوي فزاد عليه غيره فقتلت زيادته انتهى قال الشهاب ابن حجر المكي
في شرحه على الاربعين النووية ظاهره ان لم تحقق الشهادة على العلم بدليل فاعلم انه لا الله الا الله انما لا بد
في الاسلام من لفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فهو قال العلم بد
اشهد او استغفر الله الا الله الا الله محمد رسول الله فلم يكن مسلما وبوافقه رواية امرت ان اقاتل
الناس حتى يشهدوا والحديث وهو ما اقتضى بعض المتاخرين منا ويوريده ان الشارع تعبد بلفظ اشهد
في اداء الشهادة فلا يكفي العلم ونحوها وان زادت اشهد اي في افادة معاني العلم لا مطلقا لان الشهادة
احق به فكل شهادة علم ولا عكس واستدل بظاهر الروضة في الكفاره لكن رواية حتى يقولوا الخ
ظاهرة في عدم اشتراط لفظ اشهد وان المراد به ما يادينه بقول ولا عكس لان اجعل اشهد على يقول لعلة
قرينة خارجية في ان هذه الكلمة اعني كلمة الشهادة وان سقط منها اشهد وحمل يقول على اشهد لا قرينة
عليه خارجية وايضا فالاحتياط للشهود بالمعنى على المشاحة عليها اقتضى تعيين لفظه والاقتضاء
فيه على الوارد ولا احتياط للدخول في الاسلام والعصمة المنشوف اليها الشارع اقتضى توسعة
طرقه فعلما ان الاحتياط المذكور في البيانين وكلام الروضة في الايمان يقتضي بعدم الاشتراط
ويؤيده اكتفاؤهم في حق من لم يدن شيئا بامت وكن الا ومن ان لم يرد به الوعد باسه او اصلين الله
او احدهما فلي او دين ثم يأتي بالشهادة الاخرى فاذا اكتفوا بنحو احداهما فلتي مع انه لا تحقق فيه من الوارد
نظر القصور دون الحفظ فاول الاكتفاء بلا اله الا الله كما هو واضح لانه وصل فيه لفظ الوارد نظر الرواية
بقولوا وسقاه اي نظر الرواية يشهدوا واعلم انهم لم يجيدوا هنا لفظ الوارد فيكفي بدل الله بارئ
او رحمن او رازق وبدل الله محيي او ميت ان لم يكن طيبا بعينا واحد من الثلاثة او من السماوات
ساكرا السماء او من ابن بر المسلمين وبدل محمد احمد وابو القاسم وبدل الابرص وسوى وعمى وبدل
رسول حي والبعض بشارا اي ثالث وهو اشتراط اشهد او مرادفها كاعلم وانه يشترط توقيتها وان لم
تقتضه الواو فلا يصح الايمان بالبعض فصل الايمان باسم لا يشترط الموالاة فيها ولا العربية وان
احسنها وانه لا بد من مجموعها في الاسلام فلا يكفي احداهما خلافا لما مشى عليه بعض المحققين انه يكفي لا اله
الا الله وعدها وانه لا يشترط زيادة عليها وهي البراءة من كل دين يخالف دين الاسلام ومحلها ان انكر
اصل رسالته صلى الله عليه وسلم او انكر خصيصها بالعرب اشترط زيادة اقرار بعمومها ويزيد حتما
من كفر بانكار معلوم من الدين بالضرورة اعتقاده بالكفر او الشك في كل ما يخالف الاسلام
والشرك وكفرت بما كنت اشرك به ونحو واقام الصلاة اي المفروضة قال ابو هريرة اقام
المكان قامته والمراد هنا ما خص من بين الفعل لان اصله اقوام اعتق وقد تحذف هذه الهمزة كما عند الاضافة
لاقامتهم الصلاة اليها فتقولها تقول نقاتا واحيا اليهم صلى الجماعة واقام الصلاة هذا هو المتبوع
كما قال الزجاج وقيل هما مترادفان قال ابن كما له باشا واقامة التي حملها قايما والصيام اصطاب
القايمة ولما كانت هيئة الانقياد اكمل هيئات من له القامة واحسنها استعيرت الاقامة للتكميل
والتحسين وسواء اقام الامر اذا قدره وجاء بحقه وبما يحق حقوقه وايضا لما كان استعمال من له القامة
بالصلاة استعيرت كلمة الاقامة للاستعمال ايضا ومنه اقام القوم سيوفهم اذا استعملوها واصلحوها

بالمعنى على الاول يعدلون اركانها ويكملون حدودها وعلى الثاني يجاهدون عليها في مواقيتها
ولا يعطلونها والصلاة الاذكار والمعروفة والاعمال المشهورة واصلها الدعاء قال الله تعالى
وصل عليهم اي ادع لهم وبما نظمها الشرع اليه استعمال على الدعاء وزيادة الاطناب بزيادة
الالفاظ المنبه على انه يريد ايقاعها فقط ولهذا لم يوصوا بالصلاة ولم يدرجوها الا بلفظ الاقامة
عوام الصلاة والمقيمين الصلاة ولم يقل المصلين الاتي المانعين حيث قال تعالى فويل للمصلين
الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل كما قال عمر رضي الله عنه
الحاج قليل والركب كثير وكثيرا ما الاعمال التي حث الله تعالى على تزيينها حثه وذكره بلفظ الاقامة
عمر ولوا بها اقاموا النوادة والاكيل والميزان بالضبط انتهى وايتاء الزكاة الاتيان بها
الى معطوين ما اضيف الى احد المفعولين نحو يعطى فالفاعل وحذف والاخر اي اتيانا الزكاة مستحقيها
والزكاة في اللغة عبارة عن الطهارة قال تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر وعن النماء يقال زكا الزرع
اذا نما قال في الصحاح وكذا الزرع يزكو كما يحمد ونحوه اي هذا الاصل لا يزكو حلالا اي لا يلبق
به ويقال زكا الرجل يزكو زكوا اذا تنعم وكان في حسب وزكى ماله تزكية اذا ادى عنه وكانه وتزكى
اي تصدق وزكى نفسه تزكية مدحها وفي الشريعة عبارة عن اتيان جزء من النصاب المحول الى فقير
غير هاشمي ونحوه لي لم يجمعها الا قوله وذلك ان المال يطهر ويطهر صاحبه او في سبب نمائه وزيادة
كذا في تحفة القاري والحج بالفتح والكسر اي قصد البيت وهو في اللغة القصد او قصد معظم كما
في فتح القدير واصله من قولك نجح هذا الامر نجحا اذا عدت اليه مرة بعد اخرى فمثل الحاج
لانه الناس يأتونه في كل سنة ومنه قول المتنخل السعدي

، واشهد من عوف حلولا كثيرة ، يحجون سب الزبرقان المزعفرا ،

يقول يأتونه مرة بعد اخرى لسودده والسبكر السيد المعمم وقشد بدل البا الموحدة شفة من
كذا في رفيقه واراد به ههنا العمامة قال الصغاني هذا الاصل ثم تقوفوا استعماله في القصد الى
مكة حرسها الله تعالى للنسك تقول حج البيت احجه حجا فانا حاج ويجمع على حج مثل بازل وبزل
والحج بالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة وهذا من الشواذ لان القياس بالفتح وفي الشريعة هو قصد
مخصوص في وقت مخصوص الى مكان مخصوص قاله العيني وصوم رمضان الصوم في
اللغة الامساك وهو صام الرجل صوما وصياما وقوم صوم بالتشديد وصيم ايضا ورجل صوام
اي صايم وصام الفرس صوما اي قام على غير علف قال النابغة ،

، خيل صيام وخيل غير صايمة ، غث الحجاج وخيل تعلك اللجما ،

وصام النهار صوما اذا قام قايم الظهيرة واعتدل والصوم وكوف الزرع والسكوت ايضا قال الله
حكاية عن مريم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا قال ابن عباس صمتا وقال ابو عبيدة
كل مسك عن طعام او كلام او سير فهو صايم والصوم رزي الصايمة وتحو في لغة هذيل وفي
الشريعة امساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية وههنا مباحث مهمة تتعلق بهذا الحديث الاول
في الحديث دليل على جواز حذف لفظ الشهر واطلاق رمضان بدونه لا يقال يلزم عليه حذف
جزء الكلمة لان مجموع المضاف والمضاف اليه هو العلم فكما لا يقال في امرئ القيس انه يقال
في شهر رمضان لانا نقول شهر رمضان علم ورمضان صار علما بالغلبة اخرا لتقرير الحذف في

مسامحة وقيل ان العلم رمضان فقط وان اضافة الشهر اليه بيانية الثاني قال في الفتح فاركه
الجهاد لانه فرض كفاية ولا يتعين الا في بعض الاحوال ولهذا حمله ابن عمر جواب السايل وزاد في
رواية عند عبد الرزاق في اخره وان الجهاد من افضل العمل والحسن والاقرب ان يقال ان عم ان هذا الحديث
كان اول الاسلام قبل فرض الجهاد وفيه نظر بل هو خطا لان فرض الجهاد كان قبل وفاة سيد ر
وبعد ركانت في رمضان في السنة الثانية وفيها فرض الصيام والزكاة بعد ذلك والحج بعد ذلك
على الصحيح انتهى قوله ولهذا حمله ابن عمر جواب السايل اي حمل هذا الحديث جواب من سال له
وهو كما سياتي من المصنف ان رجلا قال لابن عمر ما حالان على ان تحج عاما وتعتمر عاما وتترك
الجهاد وفي بعضها ان رجلا قال لابن عمر الا تغزو فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول بني الاسلام على خمس الحديث قال العيني فهذا يدل على ان ابن عمر كان لا يرى فرضيته لما مطلقا
كما نقل عنه او في ذلك الوقت انتهى الثالث قال في الفتح فان قيل لم يذكر الايمان بالانبياء
والملايكة وغيرهم مما تضمنه سوال جبريل اجيب بان المراد بالشهادة تصديق الرسول بما جاء به
فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات وقال الاحا جيل ما محصله هو من باب تسمية الشي ببعضه
كما تقول قرات الجهد وتريد جميع الفاتحة فكما انتقل شهرت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وتريد
جميع ما ذكر انتهى الرابع وجه الحصر في هذه الخمسة ان العبادة اما قولية او في الشهادة او غير قولية
فولها تركي وهو الصوم او فعل وهو اما بدني وهو الصلاة او مالي وهو الزكاة او مركب منهما وهو
الحج كما سياتي قيل ما وجه الترتيب بين هذه الخمسة اجيب بان الاول والاخر دلا على الترتيب ولكن
الحكمة في ذكرها كذلك ان الايمان اصل العبادات فمتى تعقد بعد ثم الصلاة لانها عماد الدين
ثم الزكاة لانها قرينة الصلاة في الكتاب والسنة ثم الحج للتغليظات الواردة فيه ولانه جامع للعبادتين ومحل للتنفير
ولان تركه من غير عذر على مذهب جماعة السواد الاعظم يدل عليه الحديث الذي اختلف في صحته
من استطاع الحج ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا ويشير اليه قوله تعالى ومن كفر فان الله
غني عن العالمين حيث وضع موضع فليحج على احد الوجهين في الاية ذكرها في الفتح مع ما في قوله تعالى غني عن العالمين دون ان يقول عنه من
زيادة التهديد وغيرها من المؤكدات التي ذكرها البيضاوي وغيره فيما تقدم يقع الصوم اخيرا
السادس اذا قيل الاسلام هو الكلمة فقط ولهذا يحكم باسلام من تلفظ بها فلم ذكر الاخوان منها
اجيب تعظيما لاخراجها وقال النووي حكم الاسلام في الظاهر ثبت بالشهادتين وانما اضيفا اليها
الصلاة ونحوها لكونها اظهر شعاثر الاسلام واعظمها وبقيامها يقيم اسلامه وتركه تاثيم بالاجماع
قيد انقياد واخلاله انتهى السابع قال في الفتح وفي هذا تقديم الحج على الصوم وعليه بوب
البخاري ترتيبه لكن وقع في مسلم من رواية سعد بن عبيد عن ابن عمر تقديم الصوم على الحج قال
فقال رجل والحج وصيام رمضان فقال ابن عمر لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم انتهى وفي هذا الاسناد بان رواية حنظلة التي في البخاري مروية بالمعنى اما لانه لم
يسمع ردادين عمر قول الرجل لنفسه والمجلس واحفظ ذلك ثم نسيه وبعيد ما جوزه بعضهم ان يكون
ابن عمر سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم على الوجهين وعسى اعد ذكره على الرجل ووجه
تعدد ان تطرق النسيان الى الراوي عن الصحابي اولى من تطرقه الى الصحابي كيف وفي رواية
لمسلم من طريق حنظلة تقديم الصوم على الحج ولا يدل هو الى من وجه اخر عن حنظلة اجعل رمضان

قيل فتنويعه دال على انه روى بالمعنى ويؤيده ما وقع عند الطحاوي في التفسير تقديم الصيام على
الزكاة ايضا ان الصحابي سمعه على ثلاثة اوجه واما علم انتهى واسم الرجل الذي رد عليه ابن عمر
يزيد بن ابي السكن ذكره الخطيب كما نبه عليه في الفتح وقيل ان ابن عمر كان روى ان الواو لترتيب
الترتيب فجاء المحافظة على اللفظ لانه قد يتعلق به احكام قال ابن الصلاح محافظة بن عمر على ما سمعه
وبينه عن حكمه يصلي تحمة تكون الواو تقتضي الترتيب وهو مذهب كثير من العلما الشافعيين ليتنبه في
من التخيير ومن قال لا تقتضي الترتيب وهو المختار وقول الجمهور فلم ان يقول لم يكن ذلك لكونها
تقتضي الترتيب بل لان فرض صوم رمضان نزل في السنة الثانية وفرض الحج نزل سنة ست
وقيل تسع لحافظ ابن عبد البر على مراعات الترتيب في النزول واما رواية تقديم الحج فنكاد ترفع ممن كان
يرى جواز الرواية بالمعنى ويرى ان ما خبر الاول او الاهم سابع متعرف بالتقديم والتاخير فلذلك
مع انه لم يسمع نهي ابن عمر عن ذلك ورد بما للنووي يرجحون احدهما ان الروايتين تتساقان في الصحيح وهما
صحيحتان في المعنى لانه في بيانهما ما يجوز ابطال احدهما بما لا حوى ثانيهما فتح باب احتمال التقديم
والتاخير فترجح في الرواية والروايات ولو فتح ذلك لم يبق وثوق في شيء من الروايات اهـ المقصود
ولا يخفى ما يترتب عليه من المفاسد وتعلق من في قلبه مرض بذلك انتهى وتعقب بعض الشارحين
انكار النووي احتمال التقديم والتاخير وقال الواقع في كلام الله تعالى وسنة عن ايات من ذلك
واجاب عنه الشهاب ابن حجر المكي وشيخه علي الاردبيلي النووي واطال في ذلك فليراجع لمزيد
الاطلاع السادس الايمان باقي شرايع الدين وفروعه المفصلة وهي اما واجبون والموت وان
ضادت هذه الاشيا المتقدمين والمعرفة ونظيرة ذلك بقاء النكاح وسايار العقود في هذه الاحوال
التاسع قد وقع الاختلاف في قول الانسان انا مومن ان شاء الله فمنع ذلك الحنفية واجازه
الشافعية وكثير من السلف قال النسفي في عقايده واذا وجد من العبد التصديق والاقرار جاز
ان يقول انا مومن حقا ولا ينبغي له ان يقول انا مومن ان شاء الله قال المولى سعد الدين في شرحه لان
اذا كان للشك فهو كفر لاحاله وان كان للتاديب واحالة الامور الى مشية الله تعالى والشك في العاقبة
في المال لا في الان والحال او التبرك بذكر الله تعالى والتبرك من تزكية نفسه والاعجاب بحاله قال الاول
تركه لانه يوهم الشك ولهذا قال لا ينبغي ودون ان يقول لا يجوز لانا نذكر الكلي للشك فلا معنى لنفي
الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس هذا سئل ان قال
انا شاب ان شاء الله لان الشباب ليس من الاحوال المكتسبة ولا مصور المقاربة له في العاقبة
والمال ولانا نحصل به تزكية النفس والاعجاب بل نقل انا ازاهد ومتى ان شاء الله تعالى وقد
بعض المحققين ان محاصل العبد هو حقيقة التصديق الذي يخرج من انكره لكن التصديق قد
يقبل الشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المعبر اشاراليه بقوله تعالى اولئك هم
المومنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم انما هو في مشية الله تعالى قال
والحق الاختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان مجرد حصوله فهو حاصل في الحال وان اريد
ما يترتب عليه النجاة والثواب فهو في مشية الله تعالى لانقطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول
اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى وهذا تصريح منه بان الخلاف في هذه
المسئلة لفظي كما نص عليه غيره ايضا العاشر في ان الايمان مخلوق ام غير مخلوق والذي

عليه موفق الحنفيه وبلاه ابي حنيفة صريح فيه انه مخلوق لانه فعل من افعال العبد واقوال
العباد كلها مخلوقة لله تعالى وقال الاشعرون هم غير مخلوق مع قولهم بان افعال العباد كلها مخلوقة
لله تعالى وبالغ جمع منهم فكفر من قال بخلقه لما يلزم عليه من خلق كلام الله تعالى قال فاعلم انه
لا دلالة لاحد قال المتكلم بها قايم بكلامه ما ليس بمخلوق كما ان قارئ آية يبصر قارئا بكلام الله تعالى
الشهاب بن حجر المكي في شرحه على الاربعين النووية ورد بان هذا جهل وعناد اذ الايمان
وفاقا للمصدقين بالجنان ادبع من الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق لله تعالى وايضا
فقد قال العلما لا يكون المقر قرانا الا بالقصد وايضا يلزمهم ان كل ذاكر بل كل متكلم وافق كلامه
اجزاء من القرآن قد قاموا به ما ليس بمخلوق من معاني كلامه تعالى وذلك مما لا يقوله ذو لب وايضا
التلفظ بالشهادتين لم يقصد به قرآنا بل هو اقرار بالمصدق الى اخرما اطال به ثم قال ثم ما مر من
القول بعدم خلق الايمان لم يقم به الحنفيه بل نقله الاشعري عن اجد وجماعة من اهل الحديث
وسال اليه ملكي وجمع كبير من المرد وهو ان المراد بالايمان في حديث ما الموسى في ايمانه
هو تصديقه في الازل بكلامه القديم لا احياؤه وحدوثه وليس بقصد به هذا محدثا ولا مخلوقا
تعالى ان يقوم به حادث بخلاف تصديقه لرسله باظهار المعجزة فانه من صفات الافعال وهي حادثة
عند الاشاعرة فقد به عندنا ما تريد به وبذلك علم انه لا خلاف في الحقيقة لانه ان اريد بما الايمان
المكلف به هو مخلوق فقطعا او ما دل عليه وصفه تعالى ما موسى هو غير مخلوق قطعا انتهى وهو كلام
جيد يخرج منه محمل صحيح لمن قال من الحنفيه بان الايمان غير مخلوق غير ان كون الايمان غير مخلوق
بهذا المعنى لا يحس بين الحنفيه بل الحنفيه يأسرهم واهل الحق قاطبة قايلون بذلك فنسبته
الى البعض قايل ذلك في محله فليتامل وقوله ان صفات الافعال قديمة عند الماتريديه فيه
مسامحة اذ القايل بذلك بعضهم والمحققون منهم على ان القديمة صفة التكوين فقط وهي سبد صفات
الافعال الحادثة قال السعد واما كون كل من صفات الافعال كالخلق والترزيق والاماتة
والاحياء حقيقة ازلية مما تقرر عندنا من ان الحوادث لا تقوم بذاته تعالى ولا يجوز ان يكون
ما هو اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين فان تعلق بالحياة سمي احياء وبالموت اماتة
وبالصور تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما المخصوص بخصوصية المتعلقات
انتهى ومن الطريف استناد هذا الحديث جمعه المحدث والاخبار والعصبة وكل رجاله سكيون
الا عبيد الله ثقة كوفي وهو من رجال المؤلف وخالد بن سلم واخرج شطره المؤلف ايضا في
التفسير ومسلم في الايمان باب ____ امورا لايمان اي هذا باب
في بيان امورا لايمان المراد بالامور هي الايمان لان الاعمال عندهم من الايمان فعلى هذا الاضافة
فيه بيانية ويجوز ان يكون التقدير باب الامور التي هي الاعمال في تحقيق حقيقته وتكميل
ذاته فعلى هذا الاضافة معنوية اللام قال العيني وفي رواية الكشميهني باب امور الايمان بالافراد
على ارادة الجنس قال ابن طال المقصد من اول منازل الايمان والاستكمال انما هو بهذه الامور
واراد البخاري الاستدلال وفحل الوفود اوايه عليه فقال باب امور الايمان باب اي بيان امور الايمان
باب الصلاة من الايمان واراد بهذه الابواب كلها الرد على الرجية القايلين بان الايمان قول بلا
عمل وانه لا تضر معه معصية وتبيين خطئهم وتجاهلهم الكتاب والسنة انتهى قال المازري اختلف

اختلف الناس فيمن عصى الله من اهل الشهادتين فقالت الوجيه لا تضر المعصية مع الايمان
وقالت الخوارج تضر وكفروا بها وقالت المعتزلة يخلد بها في عذاب الكبيرة ولا يوصف بانه مومن
ولا كافر لكن يوصف بانه فاسق وقالت الاشعرية بل هو مومن وان عذب ولا يدمن دخول
الجنة انتهى وقول الله تعالى انما يكرم عطفا على امور ونحو والربع فيه بجعله مبتدا محذوف الخبر
اي وقول الله تعالى انما يعلق بهذا الباب لخلف لاحاجة اليه وفي رواية ابوي ذر والوقت كلاهما
عز وجل بدل قوله تعالى قال العيني فان قلت ما المناسبة بين هذه الاية والتبويب قلت لان الاية
حصرت المتقين على اصحاب هذه الصفات والاعمال فصلها ان الايمان الذي به النجاة والفلاح
الايمان الذي فيه هذه الاعمال المذكورة وكذلك الاية الاخرى وفي قوله تعالى اولئك الموصوفون
الذين هم في صلاتهم خاشعون الى قوله العادون وذكر الاجوزي في كتابه الشريعة عن القاسم بن ابي
درضي الله عنه ان رجلا سأله عن الايمان فقرأ عليه ليس البر الاية فقال الرجل ليس عن البر
سألتك فقال ابو درداء رسل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله كما سألتني فقرأ عليه كما قرأن عليك
فلو ان رجلا كما اجبتك ان رضي دين من دونه فقال الموسى الذي جاء بالحسنة فشره وبرحوا بها
وان عمل سيئة تشوه وتحاف ما فيها انتهى ليس البران تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
البر اسم جامع لوجوه الخصال والخطاب لاهل الكتابين فانهم كانوا اكثروا الكلام في امر القبلة حين
حولت الى الكعبة وكان كل فريق يدعي مزية التوجه الى قبلته من الفريقين المذكورين وتقديم
المشرق على المغرب مع ان جهة مكة المغرب انما لمراعاة ما يلزمها من التوجيه المفروغ على ترجيح
الشرق والغروب واما لان توجه اليهود الى المغرب ليس لكونه مغربا بل لكون بيت المقدس من
المدينة المنورة واقعا في جانب الغرب فقيل لهم ليس البر ما ذكرتم من التوجه الى جهتين على ان
البر غير منحصر فيما ذكرتما كما في قوله

. . . . . .
. . . . . سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم . فليس سواء عالم وجهول . وقوله
. . . . . وليس عليها ان تلم ملمة . وليس عليها في الخطوب معول .

وانما اخبرت ذلك لما ان المصدر المؤول اعني من امن الخ محلها بالاولوية تنبيه الغبي من حيث انه لا
يوصف ولا يوصف به ولا عوفي حق بالاحبه والان في الاسم طولا فطوى في الترتيب المعهود تفنن
تجاوب اطراف النظم الكريم وفي رفع البر على ابتدائيته عن وقوع اسمها وهو اقوى بحسب المعنى لان كل فريق
يدعي ان البر هذا فيجب ان يكون البر مواضعا لدعواهم كذا في تفسير ابي السعود وقال البيضاوي
بعد ان ذكر ان الاية في اهل الكتابين وقيل عام لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصورا على القبلة
او ليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهلوا لشانه عن فروعها انتهى وقال في معالم التنزيل بعد ان
قدم ان الخطاب لليهود والنصارى وقال ابن عباس وعطاء ومجاهد والضحاك المراد بها الموسنون
ودليل ان الرجل كان في ابتداء الاسلام وقبل نزول الفرايض اذا اتى بالشهادتين وصلى الصلوات
الى اي جهة ثم مات على ذلك وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت
الفرايض وصرت القبلة الى الكعبة انزل الله ليس البران تولوا اي ليس البران
تصلوا قبل المشرق والمغرب ولا تعلقوا فرحكم بذلك ولكن البر من ذكر في الاية انتهى وقال الشهاب
الخفاجي في حاشيته على البيضاوي ثم ان كون فرقة النصارى مطلع الشمس وجوابه انكى وتبع

في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه السلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائيس بها اذ قال لعيسى عليه السلام قبالتي ان الشمس كوكب احد بسلع سلاق فوق كل يوم فوقي ليتوهموا اليها في سلاتهم فصلوا ذلك نفي الكلام في ان المطالع تختلفة فاي مطلع تعتبرونه هو الذي يدور عليه وفي بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتابين ليست بوحي ولا توفيق من الله تعالى بل بشورة واجتهاد منهم اما النصارى فلاريب ان الله تعالى لما رام في الاصل والا في غيره ياستقبال الشرق وهم معترفون بان قبلة المسيح عليه السلام قبلة بني اسرايل وهي الصخرة واما وضع لهم شيأ منهم هزء القبلة وهم يعتقدون فيهم بان المسيح عليه السلام فوض اليهم التقويم والتحليل وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء ثم مع اليهود متفقون على ان الله تعالى لم يشرع استقبال بيت المقدس على لسان رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التوراة استقبال الصخرة البتة وانما كانوا يصلون الثانوت ويصلون اليه حيث توجهوا فاذا فقدوه فصوبه على الصخرة وصلوا اليه طار فرفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طور هم بالشام بعمارة ويتوجهون اليه وهو في طرف نابلس وفي قبلة باطلة سنذكر ما ينبغي ما نقله الحاجي عن ابن القيم بحروفه اقول في تفسير البيضاوي عند قوله تعالى قصة مريم اذا نتبذت من اهلها مكانا شرقيا ما نصه ولذلك اتخذت النصارى المشرق قبلة هذا كره بعينه الحبر وذكره صاحب الكشاف بعينه الحبر نص تعالى ان النصارى اتخذت المشرق قبلة لاتباع مريم مكانا شرقيا انتهى ومعلوم ان ذلك كان قبل ولادة عيسى وان النصارى لم تجيء وسترى عيسى الا بعد بعثه ورسالته اليهم فيكون توجههم الى الشرق من رسن عيسى لا بعده كما تقدم من ان القبم وبعده لا بعد ان يكون ذلك من اختيارهم ووضع شيأ منهم مع وجود الشرع لهم وهو عيسى عليه السلام فيما تامل ذلك ولا يجوز وقوله تعالى ولكن البر من آمن بالله تحقيق للحق بعد بيان بطلان ما طل وتفصيل لخصال البر مما لا يختلف باختلاف الشرايع وما يحكى ان اهل كل ملة ادعوا ان البر المعهود الذي يحق ان يهتم بشانه ويجد في تحصيله ومن آمن بالله وحده ايمانا مريا من شايبة الاشراك لا كايمان اليهود والنصارى المشركين منهم من قال عزير ابن الله ومنهم المسيح ابن الله وليكن البر من آمن بالله تعالى البيضاوي وينزع قرآنه ولكن البار والاول اوفق واحسن انتهى وقرا نافع وابن عامر وليكن بالتخفيف ورفع البر وقال ابن كامل باشا بعد ان ذكر ان الاية على حذف المضاف من جانب الخبر او من جانب المبتدا وهو كما لا يخفى احسنها فانها هي قبال وادبار انتهى يعني حمل من يسر بمسالمة لكثرة ملازمته لها على بعد قولهم زيد عدل اي ان ماهيته البر هو الذي امن وقام بحدود الاعمال كما مر كثيرة ره صار نحسا مثيرا فمن اراد ان يحقق ماهية البر فهو هيه بيا الله لا يخفى وان كان ما نحن فيه على عكس قول انحسها لان الناويل في قولهم في جانب المبتدا وهنا في الخبر والبر والاجر قال الشهاب ابن حجر وهو من الوت الى الحرمانع يوم القيمة وصف بذلك لانه لا يبقى بعده ولا يقال يوم الا لما قبله ليل اي بوجوده وما اشتمل عليه من سوال الملكين ونعيم القبر وعذابه والبعث وأهواله والحساب والميزان والصراط وتحته والنار وغير ذلك مما يعده الاصوليون والرد على المخالفين فيه انتهى وفي تفسير ابي السعود والبوم الاخر اي ما هو عليه لا كما يزعمون من ان النار لا تنفيهم الا اياما معدودة وان اباهم الانبيا شفعون لهم فيه نفريض بان

ايمان اهل الكتاب حيث لم يكن كما ذكر من الوجه الصحيح لم يكن ايمانا وفي تعليق البرهما من اول الامر يعرف فيه من التوجه الى الشرق والغرب من آخر الاية ما الاجتى كاء قيل ولكن البر هو الترجيه الى المعبود والمعاد الذين هما الشرق والغرب في الحقيقة والملايكة جمع ملك على غير قياس وجمع ملاك مقلوب اذ هو من الالوكة وهي الرسالة ثم خفف بمثل الوكة والكهف فصار ملكا وقيل غير ذلك والتا للتانيث لجمع وقيل لتاكيد الجمعية غلب في الاجسام النورانية المتوالدة من الكلية وان تجسمت القادرة على التشكل بالاشكال المختلفة اي انهم عباد له تعالى لا كما زعم المشركون من انهم بكور لا كما زعمت اليهود من تقسيمهم الامهم ارهم وعيلون وما نهم سفرا الله تعالى به وبين خلقه مقربون فيهم كما اذن صادقون فيما اخبروا به عنه وانهم بالغون من الكثرة مالا يعلمها الا الله تعالى واسمايل جنود ربك الا هو الت المسما وحتى لها ان تنظر ما سن موضع قدم الادوية ملك واكم لوساجد والكتاب للواحدية يحتمل الصادق بالقران او القران والا بيان برستازم الا بيان صبا بر اكت الالهيه لانه مصدق لها اي بانه كلام الله تعالى الازلي القديم القايم بذاته المقدسة من الحروف والصوت وبان كلا منها نقضه حق وصدق وبان بعض احكامه نسخ وبعضها لم يسخ قال الزمخشري وغيره والكتب السماوية مايه كتاب واربعة كتب انزل منها خمسون على شيث وثلاثون على ادريس وعشرة على ابراهيم والتوراة والانجيل والزبور والفرقان ولا يجيء ما في توسطه الكتاب بين الملايكة والبقيين جميعا من المناسبة الناه والبقيين جميعا من غير تفرقة بين احد منهم كما فضل اهل الكتابين وان الله تعالى برئهم عن كل وصمة ونقص هم معصومون عن الصغاير والكبايرقبل النبوة وبعدها على القنار بل هو الصواب وما وقع في قصص بذكرها المعصومون وفي كتب قصص الانبيا مما يحالف ذلك لا يعتمد عليه ولا يلتفت اليه وان حمل ما فيه على ترك الاولى والواحدي وما جاء في القرآن من اثبات العصيان لادم ونوح ومعاتبة جماعة منهم على امور نحو فيها فانها هو من باب ان السيد ان يعاتب عبده بما شاء وان يعاتبه على خلاف الاولى ومعاتبة غيره عليه المعصيه وقد فدمنا انهم افضل من سايرالملايكة بدليله فاذا اصطفوا المعصومين لزم كونهم معصومين بالاولى كما في شروح الاربعين النوويه لابن حجر المكي واتى المال على حبه حال من الضمير في ان والضمير المجرور للمال اي اتاه كايا على حب المال كما في قوله صلى الله عليه وسلم للاسر اي الصدقة افضل ان تؤتيه وانت صحيح شحيح وتوقل ابن مسعود رضي الله عنه ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقيل الضمير لله تعالى اي اتاه كايا على محبته تعالى لا على قصد الشرف والفساد عليه نوع تعرض لياذ الرشا والعطايا بالتغيير المنورة وقيل للصدقة اي كايا على حب الايتاء كذا في تفسير ابي السعود وسمي حب الايتاء ان تؤتيه وانت طيب النفس به ذوي القربى حفول او لا كما في قدم عليه مفعوله الثاني اعتماما بشان المال للاهتمام به اولا في الثاني مع ما عطف عليه طولا لورود في الترتيب لغات عباد لا للزمان في اللغة وهو الذي اشتهى تقديم الكمال ايضا وقيل هو المفعول الثاني والايتاء على قدم ذوي القربى لاهتمام الله عليه الصلاة والسلام صدقات على المسكين صدقة وعلى ذوي رحمان صدقة وصله واطلق ذوي القربى والايتامى والمراد المحاويج منهم وقيد بعضهم لعدم الالتباس لوجود القرينة وهي السكين وابن السبيل على ان الايتاء اعم من الصدقة فلا يشترط فيه الفقر في الايتاء على

سبيل الهدية والمروءة وصلة الرحم فيكون سيد بأوفد نعماه بالزكاة فانصرف الى المندوبات
من الصدقات والهبات وسائر التبرعات وعن الشعبي ان في المال حقا وفي هذه الاية فيكون حاصل
قوله اهل الصدقات والمراد ذكرهن المال والمساكين مع مسكين وهو دائم السكون للمال لحاجة
اسكنه يحيج لا حوال به اودائم السكون في البيت لعدم التعاس اودائم السكون الى الناس لانه لا
شيء له كالمسكير لدائم السكر وهو اسوأ حالا من الفقير عند الحنفية والمالكية وبالعكس عند الشافعية
واذا افرد احدهما فالمراد به ما يشمل الآخر واذا اجتمعا فالمسكين معنى وابن السبيل اي المسافر وحمل
ابناء السبيل للملازمة له كما نقول للص القاطع ابن الطريق وقيل ابن السبيل الضيف لان الضيف
يرشد به والسائلين اي المستطعمين الذين اتجانهم لحاجة الى السؤال قال عليه الصلاة والسلام
للسائل حق وان جاء على فرسه وكما قال اعطوا السائل ولو جاء على فرس ومقتضى هذين الحديثين بظاهر
اطلاقهما ان السائل يعطى وان لم يكن فقيرا من صدقة النافلة وهو ظاهر اطلاق قوله تعالى وفي
اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم قال في معالم التنزيل روى عن ابن عبد الصامت قال اتحق المعلوم المبين
الزكاة وهو الذي تخرجه من مالك ان نبت لك جبة وان شئت كل بوعه وللمحروم الذي فضل فضله
وروى عنه ايضا قال هو ان تصل القرابة وتغيث من حرمك وصدق على من عاداك انتهى وبدل
لذلك ما اخرجه السيوطي في الجامع الصغير عن الترمذي عن فاطمة بنت قيس لكنه ورد بضعفه ان في
المال لحقا سوى الزكاة قال المناوي كمحاك الاسير واطعام المضطر وسقي الظمآن ورد ضع الماء
والملح والنار واغاثة لهفان ونحو ذلك لان ابن عبد الحكم يقرر حقوق قام الاجماع
على وجوبها واجارا لا مساك عليها طول العصال انتهى ان الزكاة لا حق مالي ليس في محله وهذا الحديث بدله
عند تخريجه الترمذي نعم ثم ثلاثة ليس لهم ان تولوا وجوههم قبل المشرق والمغرب الآية وعلى تقدير
الاستدلال بها تم فقد ذكر ابناء المال في هذه الوجوه ثم قضاه بانيا الزكاة فدل على ان في المال حقا سوى
الزكاة قال الطيبي والحق حقان حق يوجبه الله على عباده وحق يلتزمه العبد على نفسه الزكية الوفاء
من النمط الذي جبلت عليه واليه الاشارة بقوله على حبه اي حب الله او حب الايتاء او المال انتهى
* اقول وبسط الكلام على هذه المسئلة في رسالتنا المسماة
انتهى ملخصا والصحيح به في كتب الحنفية ان السؤال لا يحل لغير محتاج قال في النور ولا يحل ان يسأل
من له قوت يومه قال شارحه علاء الدين بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب وبالتم محله ان علم حاله
لاعائنه على الحرام ولو سأل فحكوته ولا استغاله من اكتسب بالبطالة او لطلب علم جاز ولو محتاجا انتهى
وفي الرقائق وضعفه في تلك الوقائع اي تحليلها محاولة المكاتبين حتى يكونوا قابضين وقيل في تلك
الاسارى وقيل في اتباع الرقاب واعتاقهم وايا ما كان فالعدول عن ذكرهم مصحح للكيفية كما تذهب
من تعلم اما للايمان تعدم قرارة مكلم فيما تولوا كما في الوجهين الاولين او بعد ما تبوئه رأسا كما في الوجه
الاخير اما للاستقرار برؤسهم في الاستحقاق والحاجة لما ان في الظرفية المبنية عن محليتهم لما وقوع
فيهم وانما قدم الصلاة المفروضة اذ هم منها وعن النافلة وانى الزكاة قال البيضاوي تعليل ان يكون
المقصود منه وعن قوله وانى المال الزكاة المفروضة ولكن الفرض من الاول بيان مصارفها والثاني
الترغيب فيها وتحمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات او حقوقا كانت في المال
سوى الزكاة وفي الحديث نفي الزكاة كما صدقة انتهى اقول في الحديث على تقدير ثبوته صحة نفي وجه

دل عليها الفاء اي كل صدقة معدوده للاجماع على خلاف شريعة النوافل من الصدقات ومع ارادة هذا
الوصف يكون هذا من العام الذي اريد به الخصوص لما تقدم من الاجماع على وجوب الخاص وهو المتصدر
وسقي الظمآن واغاثة محترم واشتراط على الحالات وتقدم في خلاف المناوي عن ابن عبد الحكم ازوم ما تحمله
البيضاوي حديثا من كلام الصحاك فليحرر والموفون بعهدهم عطف على من آمن فانه في قوة ان يقال
ومن اوفوا بعهدهم والبا وصيغة اسم الفاعل تدل على وجوب استمرار الوفاء والمراد بالعهد ما الزموه
حلالا ولا عجال هو اما من العهود التي جرت بينهم وبين الناس وقوله تعالى اذا عاهدوا والظاهر بانه لغوي
صبورين على ما يصيبهم من الضر والبأساء والحاجة عن اسلوب ما قبله تنبيها على فضيلة الصبر
وعلو مرتبته وهو في الحقيقة معطوف على ما قبله قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح لواحد من جنس
وجمعها الاعراب فقد يجوز في الثاني النصب والبس فيه قال فقط الان نصب الثاني يدل على زيادة ترغيب
واستماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه انتهى وقد قرئ الصابرون كما قرئ والموفون في البأساء
والضراء البأساء في الاموال كالفقر والضراء في الانفس كالمرض قاله الازهري وحين البأس
اي وقت محاهدة العدو في موطن الحرب وزيادة الحين للاشعار بوقوعه احيانا ومرة اقتضائه
اولئك اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما انعوت الجميلة المعدوده وما فيه من معنى البعد
للتنبيه على علو طبقتهم وسمو مرتبتهم الذين صدقوا اي في الدين واتباع الحق وترى الوجيف لم تزعزهم
الاحوال ولم تزلزلهم الاهوال واولئك هم المتقون عن الكفر وسائر الرذايل وتكرير الاشارة لزيادة
تنويه بشأنهم وتوسيط الضمير للاشارة الى استحضار المتقوى فيهم قاله ابن حجر قال البيضاوي رحمه الله
تعالوا الاية كما ترى جامعة لكمالات الانسانية دالة عليها صريحا اوصافها بحكمتها ونفسها بكمتها
في غلاة الشباب حمى الاعتقاد وحمق المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن بالله
واليوم الاخر الخ والثاني بقوله واتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى اخرها
ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى بواطنه واعتقاده وبالمتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق وجملته
مع الحق واليه اشار بقوله عليه الصلاة والسلام من عمل بهذه الاية فقد استجمع الايمان انتهى اقول وبهذا
ظهر دقة نظر البخاري رحمه الله في اختياره هذه الاية الكريمة لما يوب له كما يرشد اليه ما ترجم به ايضا
تقابله العيني على الاجوزي عن القاسم ان رجلا سأل اباذر عن الايمان فقرأ عليه ليس البر الايات الخ
ما نقدم ووجه الاستدلال لها ان الصدقات حصر المتقوى على اصحاب هذه الصفات والمراد بها المتقوى
عن الكفر وسائر الرذايل اي الاعمال السيئة كما ذكره البيضاوي فاذا فعلوا ما امروا به فيها وانتهوا عما
نهوا عنه فقد استكملوا الايمان ثم الموصوفون الكاملون فيها ان الاعمال مع اعتبارها الى المصدقين احق
في مسمى البر كذلك في داخلة في مسمى الايمان قال ابن كمال باشا اقحم لفظ البيضاوي قوله وسائر
الرذايل على قوله من الكفر لتخصيصها لمعنى الحصر المستفاد من قوله انما هم المتقون اذ لا صحة لحمل المتقين
عن الكفر على اصحاب هذه الصفات والاعمال وقد اتى المراد المتقون عن الشرك وهم الموحدون
وانما قلنا ذلك على تمام الاستدلال بالاية المذكورة على المطلوب ويمكن ان يقال ان المراد بالمتقين
الموصوفون الكاملون بدليل قوله عليه الصلاة والسلام من عمل بهذه الاية فقد استكمل الايمان
انتهى وفي قوله اقحم نظر ما قبل تعريض بأكمال وفيه نظر لان الاكمال لم يعتبر على ان المراد
بالمتقين المتقون عن الشرك بل قال بعضهم والموصوفون الكاملون والموصوفون الكاملون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شتغون عن التزك والرذايل فما تنظر الى تمام كلامه المحصور مستقيما اللهم الا ان يقال اقتران
ان الحال على المنتق الاول من كلامه لان زيد بحيث لحصر بين احتمالين يقتضي صحته على كل
منهما ولا يخفى ان الحصر على الاحتمال الاول غير صحيح فليتامل ثم استدل الحصر لذلك بما يجوز
يقال قد افلح المومنون عند فخر الدين في تفسيره وابن ابي حاتم في رواية الاصبغ قال
في الفوز بالخير جابر والمغفرة وقول الله تعالى قد افلح المومنون ويحتمل ان يكون ذكر ذلك تفسيرا
لقوله المتقون اي المتقون هم الموصوفون بقول الله تعالى قد افلح المومنون الى آخرها ورده العيني
بقال الحديث غير جابر ولين سلمنا قبل الشيء وبان دعواه التفسير لا تصح ايضا لان الله
تعالى ذكر في هذه الاية بين وصفوا بالاوصاف المذكورة فهل نهم اشار اليهم بقوله اولئك هم المتقون
فلا يحتاج بعد ذلك الى تفسيرهم في هذه الاية حتى يفسرهم بقوله قد افلح المومنون وربما ان يكون بحث هذه
الدعوى لو كانت الايمان متواليتين وبينها ايات عديدة بل سور كثيرة فكيف يمكن ان يكون هذا من
باب التفسير وهذا كلام مستهجر واجاب عنه صاحب الفيض في الاتقاض بقوله المراد بالمومنين
ان بعض الرواة حذف الواو وبعضهم اثبتها والمراد بالتفسير ان الموصوفين بالفوز بسبب اتصافهم
بما ذكر من الاوصاف فازوا بنية قد افلح بهم الوارثون الفردوس انتهى اقول لا يخفى ان هذا الجواب
لا يدفع تعرض العيني لان كون بعض الرواة حذف الواو لا يدل على جواز حذفها وسياتي ذلك
والظاهر من كلامه صحيح لوجه التفسير كما لا يخفى على المتامل ولو اجاب بان ذلك من قبيل المتعاد
فلا حذف فيه اصلا لكان صوابا فليتامل ووجه الاستدلال بهذه الايات كما قاله الكرماني
وغيره ان الايمان الذي به النجاة والفلاح الايمان الذي فيه هذه الاعمال المذكورة وتحقيقه ان
كل ما شاء فعال فقد تمت الاية الكريمة على ان الايمان الذي به الفلاح والنجاة الايمان الذي
يقارنه هذه الاعمال واما ان ذلك الايمان مشتمل على تلك الاعمال فلا دلالة لا لة في الاية المذكورة
عليه فالتقريب غير تام انتهى اقول يمكن الجواب عن ذلك بان استدلال المصنف بهذه الايات على
دخول الاعمال في مسمى الايمان استدلال باشارة النص لان تعليق الفلاح على الموصوفين بهذه الاوصاف
مشعر بان تلك الاعمال من لوازم الايمان وصحة فكون من كملات
الايمان وهي هو المقصود للمصنف فتدبر فليتامل الا ترى ان ايراد هذه الايات الاقتران قوله
هم فيها خالدون من الخلود في الجنة وايراده بكلمة ثم لافادة ان بعد كمية الايمان المواظبة على
الصلاة هي درجة الفلاح المعهود له الثبات وهو امور الايمان فكل اية تتعلق بوصف المومنين
فهي مرادة واخرها الاية التي فيها جزاؤهم على ذلك الاوصاف وهي قوله تعالى اولئك الذين
يرثون الفردوس هم فيها خالدون ويجوز ان يكون المصنف اطلق عليها اسم الاية لارتباط بعضها ببعض
حتى كانها اية واحدة ويويده ذلك انها نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة فقد اخرج
السيوطي في الدر المنثور عن عمر رضي الله عنه كان اذا نزل الوحي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع عنده بوجهه كدوي النحل فنزل عليه يوما فمكث ساعة فرفع عنه فاستقبل القبلة فرفع
يديه فقال اللهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا واثرنا ولا تؤثر علينا
وارض عنا وارضنا ثم قال لقد انزل علي عشر ايات فمن دخل الجنة ثم قرا فلح المومنون حتى ختم العشر انتهى وقد مر ما في الشراح من تعريض هذه النكتة وتمام هذه الاية الذين

هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم وما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك
فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون
اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وتفسير هذه الايات فليتامل على الشراح
وملخصه على ما يوخذ من كلام البيضاوي وغيره ان قد حرف هنا للتوقع كما ان لما شبيه واذا
دخلت على الماضي دلت على بشاشة والفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير والدخول في العلايع
كما يشعر دخل في البشارة ويقال افلح اذا وصل الى الفلاح وعليه قراءة من قرا قد افلح بالتخفيف
والخشوع في الصلاة خشية القلب مع التواضع والزام البصر موضع السجود والغرض ما لا يعتبر
من قول او فعل كالعزل واللعب وكل ما توجب الوجاء عنه ولذا ذكر الخشوع اتبعه بالاعراض عن
اللغو ليعم بين فعل ما ينبغي ان يفعل وترك ما ينبغي ان يترك وهما الاصلان اللذان عليهما مدار
التكليف والزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر المشترك الذي يخرجه المزكي
من النصاب والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وقوله على ازواجهم صلة حافظون من قولهم
احفظ على عنانك ترسني وحال اي يحفظونها في كافة الاحوال الا في حال التزوج او التسري او الفعل
دل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون على كل مباشرة الا على ما اتيح لهم من الازواج والاماء فانهم
غير ملومين عليه وانما قال ما جرا لها ملك مجرى غير العقلاء اذ الملك اصل يشايع فيه واوثر ذلك
ليعم بهم قوله والذين هم عن اللغو معرضون لان المباشرة انما تلاهى الى النفس واملكها حفظها
والابن هذا من تغيير معنى التي ليتم الاستثناء اي ممكون لا يطلقونها على احد الا على ازواجهم
كقوله تعالى لنا توفى به الا ان يحاط بكم اي لا تتركوه الا ان يحاط بكم وفي ايراد صلاة هذه الموصولات
جملة اسمية مبالغة لا تخفى وكذا في ايراد الاعراض مكان الترك لان اصله ان يكون في عرض
غير عرضه ليدل على الغيب والبعد عنه بالكلية مباشرة وسببا وسيلا وحضورا والتغير عنه
بالاسم دون الفعل وكذا الزكاة فاعلون واخواته وقوله فمن ابتغى وراء ذلك اي ورا ما استثنى
او وراء ما حلل لهم من اربع حراير وما شاؤا او ما ملكت معمول الابتغاء المتفهم وجاء باسم
الاشارة وسط الضمير وعرفا العادون للمبالغة في ارتكاب العدوان اي فمن احدث ابتغاء
وراء ذلك المحدع فتعداه وانشاءه فاولئك هم الكاملون في العدوان المتاهون فيه كل ذلك
مبالغة في التقدير وعن الزناد قرى لاماناتهم بالافراد لانها في الاصل مصدر يستوي فيه الكثير
والقليل لان الفرد المضاف يعم منه وجود الجنسية والراعي القايم على الشيء بالحفظ والاصلاح
كراعي الغنم والمعنى والذين هم لما يوتمنون عليه ويعاهدون من جهة الحق والخلق راعون
قايمون باصلاحها وحفظها وعلى صلاتهم يحافظون بواظبون عليها وبودونها في اوقاتها سمي الشيء
الموتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا لما انه كان عن امانته وعهده وسمه قوله تعالى ان الله
يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا امانتكم وامانوى الايمان لان التقدير
ويخان الموتمن عليه لامانته فحذفها وجاء بلفظ الفعل مع الصلاة لما يساس الجحد والتكرر والفعل
المضارع في الجملة الاسمية يدل على دوام التجدد ولهذا ذكرها هو جرة والمكان بلفظ الجمع
ليعتبر الواحد على افراده هاهنا وانواعها وانما ذكرت الاولى بلفظ الافراد لان الكلام هناك

في الخشوع وهو مطلوب في جنس الصلاة وفي تصدير الاوصاف وختمها بذكر الصلاة تعظيم
لشانها واعلاء لقدرها قوله اولئك هم الوارثون اي الجامعون لهذه الصفات هم احقاء بان يسموا
وراثا دون غيرهم ثم فسر الوارثين بقوله الذين يرثون الفردوس الفردوس البستان الواسع الجامع
لاصناف الثمر والنباتات ضمير الفردوس في قوله هم فيها خالدون على تاويل الجنة وفي اطلاق
الوارثين وتقييدهم وما يرى من التفخيم لما يرثونه وتعظيمه واستعارة الوراثة وايراد اسم الاشارة
اشعار بانهم استحقوا الفردوس بسبب عمالهم وصفاتهم المذكورة وتحريض عليها وبالسند الى المؤلف
رحمه الله تعالى قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن اليمان الجعفي البخاري المسندي
بضم الميم وفتح النون وهو ابو جعفر بن محمد عبد الله بن سعيد بن جعفر بن اليمان واليمان هذا
هو مولى احد اجداد البخاري ولاء الاسلام وسمي المسندي لانه كان يطلب المسندات ويرغب عن
المرسل والمنقطع او كان يتحرى المسانيد او لانه اول من جمع مسند الصحابة على التراجم بما وراء النهر
سمع وكيعا وطبقته وعنه الذهلي وغيره من الحفاظ مات سنة ٢٢٩ تسع وعشرين ومائتين انفرد البخاري
به عن اصحاب الكتب الستة وروى الترمذي عن البخاري عنه قال حدثنا ابو عامر عبد الملك بن
عمرو بن قيس البصري العقدي بفتح العين المهملة والقاف نسبة الى العقد قوم من قيس وهم بطن
من الازد او بطن من بجيلة او قبيلة من اليمن البصري سمع مالكا وغيره وعنه احمد واتفق الحفاظ
على جلالته وتوثيقه مات بالبصرة سنة خمس وقيل اربع ومائتين قال حدثنا سليمان بن بلال
هو ابو محمد او ابو ايوب القرشي التيمي المدني مولى ابي بكر الصديق رضي الله عنه كان بربريا جميلا حسن
الهيئة عاقلا وكان يفتي بالبلد وولي خراج المدينة ومات بها سنة اثنين وسبعين ومائة وليس
في الكتب الستة من اسمه سليمان بن بلال سوى هذا عن عبد الله بن دينار وهو ابو عبد الرحمن عبد الله
ابن دينار اخو عمرو بن دينار القرشي العدوي المدني مولى ابن عمر سمع مولاه وغيره وعنه ابنه
عبد الرحمن وغيره وهو ثقة باتفاق مات سنة سبع وعشرين ومائة عن ابي صالح ذكوان
السمان الزيات كان يجلب السمن والزيت الى الكوفة مولى جويرية بنت الاحمس الغطفاني وفي شرح
قطب الدين انه مولى جويرية بنت الحارث امراة من قيس سمع جمعا من الصحابة وخلقا من التابعين وعنه
جمع من التابعين منهم عطاء وسمع الاعمش منه الف حديث وروى عنه ايضا بنوه عبد الله وسهيل وصالح
واتفقوا على توثيقه مات بالمدينة سنة احدى ومائة وفي الصحيحين ايضا ذكوان ابو عمرو مولى
عائشة ام المؤمنين وليس في الكتب الستة ذكوان غيرهما عن ابي هريرة رضي الله عنه يجوز فيه الامر
وصوبه جماعة لانه جزء العلم واختار الاخرون منع صرفه كما هو الشائع على السنة العلماء من المحدثين
وغيرهم لان الكل صار كالكلمة الواحدة واعترض بانه يلزم عليه رعاية الاصل والحال معا في كلمة واحدة
بل في لفظة هريرة اذا وقعت فاعلا مثلا فانها تعرب اعراب المضاف اليه نظرا الى الاصل وتمنع من الصرف
نظرا الى الحال ونظيره خفي انتهى ويجاب بان الممتنع رعايتهما من جهة واحدة لا من جهتين كما هنا وكان
الحامل عليه الخفة واشتهار هذه الكنية حتى نسي الاسم الاصلي بحيث اختلفوا فيه اختلافا كثيرا كما يات
وسبب تكنيته بذلك ما حكاه ورواه ابن عبد البر عنه انه قال كنت احمل يوما هرة في كمي فراني النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لي ما هذه فقلت هرة فقال يا ابا هريرة وفي رواية ابن اسحاق وجدت هرة
فحملتها في كمي فقيل ما هذه فقلت هرة فقيل لي فانت ابو هريرة ورجح بعضهم الاول وقيل كان يلعب

بها

بها وهو صغير وقيل كان يحسن اليها وقيل المكنى له بذلك والده واختلف في اسمه واسم ابيه على
خمسة وثلاثين قولا اصحها كما قاله المصنف ما ذكره هنا بقوله عبد الرحمن روى ابن اسحاق عنه انه
ابدل به في الاسلام عن عبد شمس اسمه في الجاهلية بن صخر رضي الله تعالى عنه الدوسي اسلم عام خيبر
وشهدها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لازمه الملازمة التامة رغبة في العلم راضيا بشبع بطنه
وكانت يده مع يده حيثما دار وسمي ثم كان احفظ الصحابة وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه حريص على العلم والحديث وقال قلت يا رسول الله اني سمعت منك حديثا كثيرا واني اخشى ان
انساه فقال ابسط رداءك فبسطته فغرف بيده فيه ثم قال ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعده قال
البخاري روى عنه اكثر من ثمانمائة ما بين صحابي وتابعي استعمله عمر على البحرين ثم عزله ثم راوده على
العمل فابى ولم يزل يسكن المدينة وبها توفي سنة سبع او ثمان او تسع وخمسين عن ثمان وسبعين
سنة ودفن بالبقيع وما اشتهر ان قبره بقرب عسقلان لا اصل له وانما ذاك صحابي اخر اسمه جندرة
بفتح الجيم ثم نون ساكنة ثم دال مهملة مفتوحة بن خيشنة بمعجمة ثم تحتية ثم شين معجمة كذا في شرح
الاربعين النووية لشهاب ابن حجر المكي وهو اكثر الصحابة رواية وكان يقول لولا اية في كتاب الله تعالى
ما حدثتكم بشيء ابدا ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب الاية وفي الصحيح عن الاعرج قال قال ابو هريرة
انكم تزعمون ان ابا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله الموعد اني كنت امرا مسكينا
اصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني وكان المهاجرون يشغلهم الصفق في الاسواق وكانت
الانصار يشغلهم القيام على اموالهم فحضرت من النبي صلى الله عليه وسلم مجلسا فقال من يبسط رداءه
حتى اقضي مقالتي ثم يقبضه اليه فلن ينسى شيئا سمعه مني فبسطت بردة علي حتى قضى حديثه ثم
قبضتها الي فوالذي نفسي بيده ما نسيت شيئا سمعته منه بعد واخرجه احمد والبخاري ومسلم
والنسائي من طريق الزهري كذا في الاصابة وقال رضي الله عنه ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة
والله الموعد وما كنت اكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم كي يهتدوا واضل ولولا ايتان في كتاب
الله تعالى ما حدثت حديثا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الى قوله التواب الرحيم
وقال يقول الناس اكثر ابو هريرة فلقيت رجلا فقلت له بم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم البارحة
في العتمة قال لا ادري قلت الم تشهدها قال بلى قلت لكني انا ادري قرا سورة كذا وكذا الشيخين
والترمذي وعنه حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين اما احدهما فبثثته فيكم واما
الاخر فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم كذا في البخاري قيل المراد بالذي كتمه وخشيه علم الباطن
كان فيه ما ينافي ظاهر الشريعة وقيل الاحاديث المتعلقة بالفتن من بني امية وبما حدث في
زمنهم من البدع وفي الاصابة ان مروان غضب من ابي هريرة فقال ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة
الحديث وانما قدم قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بيسير فقال ابو هريرة قدمت ورسول
الله صلى الله عليه وسلم بخيبر وانا يومئذ قد زدت على الثلاثين واقمت معه حتى مات ادور معه في
بيوت نسائه واخدمه واغزو معه واحج فكنت اعلم الناس بحديثه وقد والله سبقني قوم بصحبته فكانوا
يعرفون لزومي له فيسالوني عن حديثه منهم عمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير ولا والله لا يخفى
علي كل حديث كان بالمدينة وكل من كانت له من رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة ومن اخرجه
من المدينة ان يساكنه قال فوالله ما زال مروان بعد ذلك كافا عنه واخرج ابن سعد بسنده

صحيح من حكمة ان ابا هريرة كان يسبح اثنتي عشرة الف تسبيحه بقول اسبح بعدد ذنبي اتهف
وشانيه رضي الله تعالى عنه كثيرة شهيرة ومن تحديثه سبعة الله تعالى ما ذكره في الاصابة من قوله
نشأت بنجد واهاجت سكنا وكنا سير السيرة بيت فزر والاخاد ما لها فرزجيها الله تعالى فالحمد لله
الذي جعل الدين قواما وجعل ابا هريرة اماما روى له خمسة الاف حديث وثلاثمائة واربعة
وسبعون حديثا اتفقا على ثلاثمائة وخمسة وعشرين وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بسبعين وسلم
بمائة وتسعين مات بالمدينة سنة تسع وخمسين وقيل ثمان وقيل سبع ودفن بالبقيع وهو ابن
ثمان وسبعين سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الايمان بالرفع مبتدأ خبره بضع بدون
ها هكذا في بعض الاصول وهو الموافق للاصل في استعمال العدد وفي اكثر الاصول بضعة بالهاء
على انا وبل الشفة بالنوع وهو كسر الباء الموحدة على المشهور وبعضها في لغة قليلة ومعناها القطعة
واستعملت في العدد ما بين الثلاثة والعشرة ذكره الزمخشري في الاساس وقول ابي هريرة هو ما بين
الثلاث الى التسع محمول على دخول التسع وخروج الثلاث وكذا قول من قال هو من ثلاث الى تسع
وقال الخليل البضع هو السبع ثم قال ابو هريرة تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع عشرة امرأة
فاذا جاوزت لفظ العشرة ذهب البضع مرة وجاء مرة وفي الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام بضع
وستون او قال بضعة ابن الكمال وقال في القاموس هو ما بين الثلاث الى التسع او الى الخمس او ما بين الواحد
الى الاربعة او من اربع الى تسع او هو سبع واذا جاوز العشرة ذهب البضع لا يقال بضع وعشرون
او بضعة ثم قال ابن قتيبة قال ابو الحافظ ان جمرة نقل الصغاني في العباب انه خاص بما دون العشرة وبما دون
العشرين فاذا جاوز العشرين بضع قال واجاد ابو زيد فقال يقال بضعة وعشرون رجلا وبضع
وعشرون امرأة وقال الفراء هو خاص بالعشرات الى التسعين ولا يقال بضع ومائة ولا بضعة والف
انتهى وفي فتح القاري قال المظهري من اربعة الى تسعة هذا الذي حصلناه من اهل اللغة من البصريين
والكوفيين وفيه خلاف والبيف من واحد الى ثلاثة انتهى وستون شعبة بضم الشين هي في الاصل
غصن الشجرة وفرع كل اصل اريد بها هنا الخصلة الجيدة شبه الايمان بشجرة ذات اغصان وشعب على
سبيل الاستعارة المكنية فالايمان المعنى المقصد بين بمنزلة اصل الشجرة وقواته من الطاعات والصادرات
بمنزلة شعبها واغصانها كما قيل وفيه نظر اذ الاستعارة المكنية ملازمة للتخييلية ولا تخييلية هنا
وانما يستقيم تقريرها على المكنية ان لو قيل شعب الايمان بضع وستون كما في الظفار المليحة وليت
كقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس لان التخييلية فيه في لفظ بني واسناده الى الاسلام
فالظاهر ان ما هنا من قبيل الاستعارة المصرحة بتشبيه حصال الايمان بفروع شجرة جامع انها
من خصلات الايمان ولا يفقد بفقد ها كما ان فروع الشجرة التي هي شعبها خصلات لها ولا تفقد الشجرة
بفقد ها فتأمل وقوله بضع وستون قال الكرماني كذا هنا وثبت في رواية صحيح مسلم وسبعون
جزما في رواية اخرى بضع وسبعون بلا شك قال القاضي عياض الصواب ما وقع في سائر الاحاديث
ولسائر الرواة بضع وسبعون وهم من رجح رواية بضع وستون لانها اشبق وقال النووي
الصواب ترجيح بضع وسبعين لانها زيادة ومن ثقات وزيادة الثقات مقبولة مقدمة وليس في رواية
بضع وستون ما يمنع الزيادة وقد اخطأ في كل من مقامي ثلاثة اما في الاول فلان مسلما عد الفرق
بين الزيادة في اللفظ والزيادة في المعنى فان المغايرة الحاصلة ان مثبت الزيادة مقدم اما في قبو

الاول وما نحن فيه من قبيل الثاني واما في الثاني فلان التنصيص على العدد يمنع الزيادة وانتفاء
تمسك به الذاهبون الى ان المراد من الفرع في قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
ان القرآن حمل على الظهور بطل موجبا الثلاث اما المتضمنان عن مدلولها ان اعتبر العلم الذي وقع في
الطلاق واما الزيادة ان لم يعتبر ولم يكن عليم الحالف في مشكم تلك العدد فتصار اجماعا على نفيها
قلت قال ان رواية بضع وستون لا ينفي ما عداه اذ التخصيص بالعدد لا يدل على نفي الزائد فلا حالف
محل الوفاق والتوفيق بين الروايتين محمل رواية المتضمان على انها كانت متحدثة بها في الزمان
قال شعب الايمان كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزيد بزيادة الفرائض والمندوبات
ليس بعيد انتهى والقول ما اعترض به اولا على النووي اعترض من الكرماني لكن بعبارة غالبة من ملأ لفظ
انكر ما من سوء الادب على مثل هذا الامام التحليل على انه غير مسلم وصنائع الاطلاق تقبل الزيادة بطلقا
كما هو مريح كلام العراقي في الفيته وشارح كلامه القاضي زكريا واما الثاني فلم يتعرض له الكرماني
لمنافاته لمذهبه من ان مفهوم المخالفة غير معتبر في العدد فلا يدل على نفي الحكم عما عداه واما ما ذكره
ابن الكمال من قوله ان التنصيص على العدد يمنع الزيادة والنقصان فهو مبني على اصول الحنفية
ان العدد خاص والخاص نص في معناه فلا يقبل الزيادة والنقصان وفرع الحنفية على ذلك في وما
خالف بها الشافعية كعدم جواز الكفاية في قراءة الفاتحة في الصلاة وصنائعه قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن خاص نص في احد قراءة ما
يسمى قرآنا وهو اية والزيادة عليه نسخ فلا يثبت بخبر الاحاد وكالحاق الفاتحة وصنائعه قوله صلى الله
عليه وسلم في صلاة صل فانك لم تصل فانه زيادة على نص قوله تعالى اركعوا واسجدوا وشبه ذلك
ما ذكره من قوله تعالى ثلاثة قروء وقد قال الشافعية بان المراد بالقرء الاطهار ولو كانوا موافقين
مخصصه في هذه القاعدة لوقوفهم مما يتفرع عليها وعلامة مقررة في هذه المسائل المتقدمة ونحوها فكيف
بهم مع ذلك دعوى الاجماع والنووي رحمه الله جاهل بان لم يجهل اتفاق اصحاب الشافعي على شيء فيقول
بخلافه فضلا عن الاجماع على انه لم يسبقه بذلك قال المحقق علي القاري في شرح المشكاة وصوب
عياض رواية بضع وسبعون بانها المثبتة في سائر الاحاديث ورجحها جماعة منهم النووي بان فيها
زيادة ثقة واعترضه الكرماني بان زيادة الثقة ان يزاد لفظ في الرواية واما هنا من اختلاف
الروايتين مع مدير خلاف بينهما في المعنى اذ ذكر الاقل لا ينفي الاكثر والله صلى الله عليه وسلم اخبر ولا
بالشين ثم علم بزيادة فاخبر بها وبجاب بان هذا مستفيض للزيادة كما اعترف به الكرماني فبضع ما قاله
النووي والاظهر والله اعلم ان المراد به التكثير لا العدد بعينه والجمل الاختلاف على تعدد القضية ولو سلم
جهة راو واحد ثم ان في اكتفاء صلى الله عليه وسلم بالبيان الاجمالي نوع استعارة بالكناية الاشارة
تفاصيل شعب الايمان ولا يجب علينا معرفة خصوصياتها كما يجب علينا التصديق بالايمان اجمالا
ولا يجب علينا معرفة تفاصيلها وخصوصياتها قال النووي تدين النبي صلى الله عليه وسلم على الفرع
الشعب واد ناها كما ثبت في الصحيح من قوله فاعلاها لا اله الا الله واد ناها اماطة الاذى عن
الطريق ذين ان اعلاها التوحيد المتفق على كل مكلف وان ادناها دفع ما يتوهم به ضرر المسلمين
وبقي منها تمام العدد يجب علينا الايمان به وان لم نعرف اعيان جميع افراده كما نؤمن بالملائكة
وان لم نعرف اعيانهم واسمائهم قال ابن كمال باشا ويحتمل ان يكون ذكر العدد لمجرد الكثرة وتخصيص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

السنين لان العدد اما ازيد وهو ما اجزاؤه اكثر منه كاثني عشر فان لها نصفا وثلثا وربعا
وسدسا ونصف سدس ومجموع هذه الاجزاء اكثر من اثني عشر فانه ستة عشر واما ناقص وهو
ما اجزاؤه اقل منه كالاربعة فان لها الربع والنصف ومجموعها اقل من الاربعة فانه ثلاثة واما
تام وهو ما اجزاؤه مساوية له كالستة فان لها نصفا وثلثا وسدسا ومجموع هذه الاشياء ستة
ستة والفضل بين الانواع الثلاثة ظاهر واما الزيادة التي وعدت بها فسيجيء قوله تعالى ان تستغفر
واما تخصيص السبعين في مقام التكثير فشايع قال الامام البيضاوي في تفسير قوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة ان المراد به التكثير دون التحديد وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة
ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد وتكريرها العدد دائرا انتهى كلامه ووجه قوله
لاشتمال السبعة على اقسام العدد ان كل عدد اما له حالة الافراد او له حالة التركيب اما حالة الافراد
فاما احاد او عشرات او مئات فهذه ثلاثة واما حالة تركيبه فاما تركيب الاحاد مع العشرات او تركيب
الاحاد مع المئات او تركيب العشرات مع المئات واما تركيب مجموع الثلاثة فهو رابعة فالمجموع سبعة
انتهى وفي قوله عشارا ساقطة والاصوب عشرات لان اعشارا جمع عشر بضم العين وقد ذكره الكرماني
على هذه الصيغة ايضا فلعله من أبنية السماعية وقد نقل الكرماني عبارة البيضاوي على خلاف
ما نقلها ابن الكمال وظاهر كلامه انه ذكرها في شروح أحاديث لا في تفسيره وهو قال البيضاوي في
محتمل ان يراد بهذا العدد الذي بالغ في السبعين والسبعين التكثير دون العدد بدليل قوله تعالى ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم واستعمال العرب اطلقتي السبعة والسبعين للتكثير كثير وذلك لاشتمال
السبعة على جملة اقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى اول ومركب والميزة الاولى
ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم ايضا الى مطلق كالاربعة والعشر
كالستة فمن اراد المبالغة جعلها احادها اعشارا ان يراد تعداد الخصال حقيقة فبناء ان
شعب الايمان وان كانت متعددة الا ان حاصلها يرجع الى اصل واحد وهو تكميل النفس على وجه
يصلح به حالها ويحسن معاده وذلك بان يعتقد الحق فيستقيم في العمل واليه اشار عليه الصلاة
والسلام حيث قال لسفيان الثقفي حين سأله قل آمنت بالله ثم استقم وفي الاعتقاد
تتشعب عشر شعبه طلب العلم ومعرفة الصانع وتنزيهه عن النقايص والايمان بصفات
الاكرام مثل الحياة والعلم والارادة والوحدانية والاعتراف بان ما عداه صنعه ولا بعد والاعتقاد
وقدره والايمان بالملائكة المطهرة المكلفين في حضائر القدس وبتصديق رسله المؤيدين بالآيات
وحسن الاعتقاد فيهم والعلم بحدوث العالم واعتقاد فنائه وانحرامه بالنسبة الثانية واما والادنوا
الى الاجياد والاقرار بالبعث يوم الآخر المحتوي على ما فيه من الصراط والحساب والميزان وسايرما نوا تر
عن الرسول صلى الله عليه وسلم والوثوق على محمد الجنة ونوالها واليقين بوعيد النار وعقابها
وفي العمل ينقسم الى ثلاثة اقسام واحد منها يتعلق بالمرء نفسه وهو ينقسم الى قسمين احدهما يتعلق
بالمال وخاصله تركية النفس عن الرذايل واميتها عشر شعبة الطهارة وشروطها الكلام وجب لها
وجب الثاني وجب الدنيا وتحفظ والحمد والوفا بالنحب وتحقيق المقدر بها فضايل واميتها ثلاثة
عشرة التوبة والخوف والرجاء والزهد وأخواتها والشكر والوفا والصبر والاخلاص والصدق والمحبة
والتوكل والرضا بالقضا وما يتعلق بالظاهر وليس بالعبادات وشعبها ثلاثة عشر خاتمة التحدث

البدن من التحدث والتحنث واقامة الصلاة واما الزكاة والصيام وما مر لحاقا وصيام رمضان واعتكاف
وقراءة القرآن وحج البيت ودفع البلايا والوفا بالنذر وتعظيم الايمان واداء الكفارات وما بهما
ما يتعلق به وبحواسه واهل منزله وشعبها ثمان التعفف عن الزنا والنكاح والصيام بحقوقه والبر
بالوالدين وصلة الرحم وطاعة السادة والاحسان الى المماليك والحق واما بهما مع الناس وسبط
باصلاح الصبا وشعبها سبعة عشر اعتياد بالجماعة المسلمين واتباع الجماعة وسعاد تولي الامور
وسعادتهم على البر واجتماعهم الدين ونشرها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واحفظ الدين الزجر
عن أكفر ومجاهدة الكفار والمرابطة في سبيل الله واحفظ النفس باكف عن الحايات واقامة حقوقها
من القصاص والديات وحفظ اموال الناس باقامة حدود الزنا والقذف وصيانة العقل بالمنع
عن تناول المسكرات والمخدرات بالتهديد والتاديب عليه ودفع الضرر عن المسلمين ومن هذه
الفصيل اماطة الاذى عن الطريق انتهى وقد بلغت بذلك سبعا وسبعين باعتبار الاجمال واما باعتبار
التفصيل فدون ذلك فالاجمال لا يطابق التفصيل في بعضها ولا يجوبها في بعضها من اتفاق قال القاضي
عياض لكن جماعة حصروا هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفي الحكم بكون ذلك هو المراد ضعونة ولا قاطع
على معرفة ذلك على التفصيل في الايمان انتهى وقال ابن حبان تتبعت معنى هذا الحديث مرة وجدت
الطاعات فاذا هي تزيد على هذا العدد وكثيرا رجعت الى السبر فوجدت كل طاعة عدها رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الايمان فاذا هي تنقص فرجعت الى كتاب الله تعالى فوجدت كل طاعة عدها انها من
الايمان فاذا هي تنقص فتفحصت الكتاب السنن واستقصيت المعاد فاذا أقل شيء فاذا كل شيء عده الله
ورسوله من الايمان فهو يتسع ويجوز ان يزيد عليها ولا ينقص فعلمت ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم
ان هذا العدد في الكتاب والسنة وقال الحافظ ابن حجر لم اقف على عد الشعب على نظم واحد وانما
الى الصواب اقرب حيان لكن لم اقف على بيانها من كلامه وقد لخصت مما اورده ما اذكره وهو
ان هذه الشعب تنفرع من اعمال القلب واعمال اللسان واعمال البدن فاعمال القلب المعتقدات
والنيات وتشتمل على اربع وعشرين خصلة الايمان بالله ويدخل فيه الايمان بذاته وصفاته وتوحيده
بانه ليس كمثله شيء واعتقاد حدوث ما دونه والايمان بملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره
والايمان باليوم الآخر ويدخل فيه المسايلة في القبر والبعث والنشور والحساب والميزان والصراط
والجنة والنار ومحبة الله تعالى ولكل ذلك ويدخل فيه محبة النبي صلى الله عليه وسلم واعتقاد تعظيمه
ويدخل فيه الصلاة عليه واتباع سنته والاخلاص ويدخل فيه ترك الرياء والنفاق والتوبة وكفر
الرجاء واشكر والوفا والصبر والرضا بالقضاء والتوكل والرحمة والتواضع ويدخل فيه توقير
الكبير ورحمة الصغير وترك الكبر والجهل وترك الحسد وترك الحقد وترك الغضب واعمال
اللسان وتشتمل على تسع خصال التلفظ بالتوحيد وتلاوة القرآن وتعلم العلم وتعليمه والدعاء
والذكر ويدخل فيه الاستغفار واجتناب اللغو واعمال البدن وتشتمل على ثمان وثلاثين خصلة
منها ما يختص بالاعيان وهي خمسة عشر خصلة التطهير حسا وحكما ويدخل فيه اجتناب النجاسات
وستر العورة والصلاة فرضا ونفلا والزكاة كذلك وبين الزكاة والصوم ويدخل فيه الحاطم
المطاعم واكرام الضيف والصيام فرضا ونفلا والاعتكاف والفرار بدينه ويدخل فيه الهجرة من دار الشرك والوفا بالنذر والتوجي
والعمرة ان كنت والمزار بالمدين ويدخل فيه الجهاد من دار الشرك والوفا بالنذر والتوجي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الايمان واداء الكفارات ومنها ما يتعلق بالابتداع وهو ست خصال التعفف بالنكاح والقيام
بالعيال وبر الوالدين وتبني اجتناب العقوق وتربية الاولاد وصلة الرحم وطاعة السادة
والوفق بالعبيد ومنها ما يتعلق بالعامة وهي سبع عشرة خصلة اقيامها بالامر مع العدل وشاهده
انكحوا واطاعة اولي الامر والاصلاح بين الناس ويدخل فيه قتال الخوارج والبغاة والمعاونة على
البر ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود وانكارها ومنه المرابطة واداء الامانة
ومنه اداء الخمس والفرض مع وفايه واكرام الجار وحسن المعاملة وفيه جمع المال من حله وانفاقه
المثال في حقه وفيه ترك التبذير والاسراف ورد السلام وتشميت العاطس وكف الضرر عن الناس
واجتناب اللهو واماطة الاذى عن الطريق فهذه تسع وستون خصلة ويمكن عدها اربع وسبعون
خصلة باعتبار افراد ما هو بعضه الى بعض مما ذكرانتهى ثم ان هذه الخصال لها اصل وهو لا اله الا الله
واد زوهو اماطة الاذى عن الطريق وما عداذلك يومن بالوسط جات جبان ذلك رواية صحيح
مسلم وشريد الثواب على هذه الاعمال كلوص البه فيها وفضلها الله تعالا وحده كما دل عليه الحديث المذكور
رواه ابن حبان في صحيحه بعد ان ذكر خصالا كالصدقة وقول المعروف واماطة الاذى عن الطريق وترك
الاذى ثم قال والذي نفسي بيده ما من عبد يعمل بخصلة منها يريد بها ما عند الله تعالا الا احدث
الله به يوم القيمة حتى يدخل الجنة وانما نقلنا ذلك وان كان فيه طول لمساس الحاجة الى بيانه في
هذا المقام والبيهقي وعبد الجليل كتاب شعب الايمان والحياء بالمد وهو في اللغة تغير وانكسار
يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويلام عليه وقد يعرض ايضا بانه انحصار النفس عوض ارتكاب
القبيح وقد يطلق على نحو ترك الشيء لسبب والترك لما هو من دونه وفي الشرع خلق يبعث على
اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذوي الحق ولذا جاء في الحديث الاوفي الحياء خيرا كله مبتدأ
خبره قوله صلى الله عليه وسلم شعبة من الايمان اي من شعبه والمراد انحياء الشرعي فكشف العورة
وكجماع بين الناس لا الطبعي فانه قد يكون مذموما كالحياء في السؤال عن امور الدين وانما خصه
هنا بالذكر لانه كالداعي الى باقي الشعب لانه يبعث على التحرز من قبيحة الدنيا والاخرة فيما مر الاوام
ويزجر عن المناهي ويدفع عن الملاهي ولذا قيل ان حقيقة الحياء ان لا يراك الله حيث نهاك
وهل مقام الاحسان المبني بالمشاهدة اعلى من حال المحاسبة والمراقبة قد الحديث تحليل
محمل بعد حديث جبريل المبين للاسلام والايمان والاحسان ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم استحيوا من الله
حق الحياء قالوا انا نستحيي من الله حق الحياء يا رسول الله والحمد لله قال ليس ذلك ولكن الاستحياء من الله
حق الحياء ان تحفظ الرأس وما وعى والبطن وما وعى وتذكر الموت والبلى ومن اراد الاخرة ترك
زينة الدنيا واثر الاخرة على الاولى فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء رواه الترمذي وقال
البيهقي الحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الحياء على
الضايع وعدم المبالاة بها والخجل الذي هو احتضار النفس عن الفعل مطلقا واستقفانه من الحياء
فانه انكسار يعتري القوة الحيوانية يرد هما عن افعالها فمثل حيي الرجل كما قيل نسي وحشي اذا امتلأ
سأوه وحشاه واما وصفه به البارئ تعالا كما جاء في الحديث ان الله يستحيي من ذوي الشيبة المسلم
ان يعذبه ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا فالمراد بالترك
اللازم لا نفس الترك لان المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لتعبيرهما

انتهى والمناسب في المحمد فعل قياس ما نظر به من نسي وحشي يكون معنى استحيا امتلأ حياة ويحيي
امتلأ حياة فتضاف الزهاء فكان استحيي لموتى المدنة تمتعض حياته وتضعف ازهاؤه وكس الواحد في
فعال استحيا الرجل قويت حياته لشدة ملابواعث العيب والذم قال وانحياء من توع انكس قال ابن كمال باشا
وليس بين كلامي الامامين تدافع كما سبق الى بعض الاوهام لان مراد الامام الواحدي من انحياة انما زها
من انكس والعلم على ما يشير اليه تعليله بقوله لشدة خجله وقد فسح عنه الامام الرابع حيث قال
وانحيا ماخوذ من لفظ انحياة التي يراد بها العلم والعقل ثم قال ووجه ذلك ان انحيا من العقل اذ هو
اول امارة منه تظهر من الصبي ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ومن لا حيا له لا ايمان له لان انحيا
اول منزلة من العقل والايمان آخر منزلة له ومحال ان يحصل آخر المنزلة لمن لم يحصل له الاول
انتهى ومن هنا ظهر وجه تخصيص انحيا بالذكر من بين شعب الايمان انتهى وفيها معان آخر غير ما تقدم
قال ابن الملقن وانحيا بالمد والقصر الخجل من ذوان الخف والطلف والسباع وخصه ابن الاثير الطبي
بالشاة والظبية والفرة وبالقصر الخصب والمطر وحكى المدفيها ايضا انتهى وتقدم معناه نثرا قال
الجيد والحيا بتوليد من روية الاوادوية المقصر فتولد بينهما حالة تسمى حيا ووجهه انه يحجز صاحبه
عن المعاصي ويحمله على فعل المامور وهذا حاصل الكلام في الحديث الصحيح في مسلم انحيا خير كله وفيه ايضا
انحيا لا يأتي الا بخير وجاء انه صلى الله عليه وسلم كان اشد حيا من البكر في خدرها فليدق من سمع
الفضل الالهي ورزق الطبع السليم معنى افراد انحيا بالذكر بعد دخوله في الشعب كانه يقول هذه
شعبة واخرج من شعبه فهل تحصى وقد شعبها هيات ان الهوا يأتي وفي حديث ابي سعيد الخدري
الذي رواه المؤلف بلفظ ما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وهو
امر بمعنى الجزاء اذ المرتحش من العار فعلت ما شئت ولا يرد ذلك على موافقة المومات رداع وسيكا بك
الله على تصلف وتجاريك على عدم مبالاة الامك بما وجه عليك وهذا توبيخ شديد فان من لم يستحي ربه ليس
من الايمان في شيء وهو الهند يد من قبيل الحلم اما شئت اي اصنع ما شئت اتصرف ترى عبه كانه يقول
اذ قد شئت لزوم وعدم انحيا فانت اهل لان يقال لك افعل ما شئت فتصنع عليه وبنيس لك شاء
حالك وتحتمل ان يكون على حقيقته وسناء اذ كنت في امور دنياك مما من انحياء تفعلها فكونها على العادة او
الشرع الذي لا يستحيي منه اهله فاصنع ما شئت ولا عليك من منكر بلوسان وكا من متصلي يستفتك
فان ما ابصره الشرع لانحياء تفعله ونظم بعضهم معنى هذا الحديث فقال

« اذا لم تخش عاقبة الليالي ولم تستحي فاصنع ما تشاء »
« فلا واللهِ ما في العيش خير ولا الدنيا اذا ذهب انحياء »

قال في اللمع فان قيل انحيا من الغرائز فكيف جعل شعبة من الايمان اجيب بانه قد يكون غريزة وقد
يكون تخلقا ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج الى اكتساب وعلم ونية فهو من الايمان لهذا ولكونه
باعثا على فعل الطاعة ومانعا عن فعل المعصية ولا يقال رب حياء منع من قول الحق او فعل الخير لان
الشيطان يزينها انتهى وقال ابن كمال باشا لا يقال ان كان صاحب انحيا فقد ينبغي ان يواجه بالحق فيترك
امره بالمعروف ونهيه عن المنكر لانه ليس بحياء بل خجل وقد نبهت على الفرق بينهما انتهى وما احال
عليه من الفرق بينهما هو ما نقله عن الراغب من قوله الحياء مانع للشرع من التقصير وذلك بحيث
الوقاحة والخجل بان الوقاحة هي الحياء على الاحوال القبيحة من شرسيالاة والخجل احتضار النفس عن

الفعل وسن هنا يتبين ان من عرف الحياء بانحصار النفس حوف فار تشهاب الضايع فقد اخطا حيث
لم يفرق بينه وبين الخجل انتهى قول الطاهر ان عزو ذلك حيث لا يخجل اذ الخجل سر جوده الحياء قال في الفاكهة
الخجل استحياء وهش وبش سا كنا لا يتكلم ولا يتحرك وهو صريح في ان الخجل اخص من الحياء وقال
في مادة حيش ورجل حيشان كصهبان هيوب للريبا والحياء جبن كالحياء قد يستحيي ان يواجه بالحق
فيترك امره بالهوان ويسميه عن التكليف يكون هذا من الايمان واجب بانه ليس بحيا حقيقة بل
هو غير وبهتانه وانما سمته حياء من اخلاق بعض اهل العرف اطلقوه مجازا لمشابهته الحياء الحقيقي وجعله
خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ونحوه انتهى وفي هذا الحديث دلالة على
قبول الايمان الزيادة والنقصان خلافا لمن انكر ذلك من الخطابي ان الايمان الشرعي اسم لمعنى له اجزاء ادنى واعلى
والاسم يتناول تلك الاجزاء كلها وتسلك يقول القائلون بان الايمان هو الطاعات باسرها والقائلون
بانه مركب من التصديق والاقرار والعمل جميعا واجب بان المراد بشعب الايمان قطعا الافعال الايمان
فان لها طرفا الادنى من الطريق ليست داخلة في اصل الايمان حتى يكون عاقدها غير بوسن فلا يدفي
الحديث من تقدير مضاف كذا في ارشاد الساري قال النووي هذا الحديث نص في اطلاق اسم
الايمان الشرعي على الاعمال وورد ما كان باسنا جدا للكرامية فقط لو الحديث ظاهر في دخول الاعمال
في حقيقة الايمان واما قطعا انه ظاهر لانه قابل لتاويل بان يقال كون شعب الاعمال من الايمان عبارة
عن قوة اتصافها به حتى يزعم بعض فيه عدم انتهى ويؤيده ما في شرح المشكاة لعلي القاري والنووي
حيث قال الحديث نص في اطلاق اسم الايمان الشرعي على الاعمال ونقضه ابن حجر وقال في رد
القائلون بان الايمان لفعل جميع الطاعات والقائلون بانه مركب من الاقرار والتصديق والعمل وليس
كما زعموا لان الخلاف في شعب الايمان لان ذاته اذا انتفى بر شعب الايمان شيء جميع الاخبار عنه بسبب
شعبه او يرجع حاصله في الحقيقة الى ان شعب الايمان كذا وكذا وشعب الشيء غيره انتهى وقال القسطلاني
واطلاق الايمان على الاعمال مجاز لانها تكون من الايمان وهذا مبني على القول بقبول الايمان الزيادة
والنقصان اما على القول بعدم قبوله لها طلبا الاعمال داخلة في الايمان واستدل لهذا بان
حقيقة الايمان التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف
عليه وقد ورد ايضا جعل الله بان ترك بعض الاعمال كافي قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
مع القطع بان الشرط لا يعمل في الشرط لاستلزام استواء الشرطية الشيء نفسه وورد ايضا باثبات الايمان لمن
ترك بعض الاعمال كافي قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا مع القطع بانه لا يتحقق الشيء بدون
ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من جعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان يجب
ان تذكر كما لا يكون موسنا كما هو راي المعتزلة لا على من زعم انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج
تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى قاله العلامة القاري انتهى ومن
اطلق منهم استدل هذا الحديث ان رجاله كلهم مدنيون الا المسندي فانه بخاري ولا العقدي فانه بصري
وانهم كلهم على شرط السنة الا المسندي فان البخاري انفرد به عن اصحاب الكتاب السنة وان فيه رواية
تابعي من تابعي وهو عبد الله بن دينار عن ابي صالح واخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده يجوز في باب التنوين وبه
جاءت الرواية والاضافة الى الجملة والوقف بالسكون وهذه الترجمة سقطت لاكثر الرواة
ابن كما لباسا واكثر يشدد كورد على سبيل التعليق انتهى وجه نظر ان المؤلف لم يسند ما ذكره وترجمة
الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولا الى الصحابي ولا الى من دونه فكيف يكون تعليقا وسقط لفظ باب
من رواية الاصيلي وكذا اكثر الابواب قال في المصابيح قال ابن المنير مقصوده من هذه الترجمة
ان قضوا الاسلام بانه ترك الحد وان والحد وان سعيه فقد تركها اسلاما ورد كوه كما يدل
ذلك على ان ترك المعاصي داخل في مسمى الاسلام وانما اقتصر في الترجمة على الجملة الاولى لما سبقها
لترجمة من زيادة الايمان ونقصه لان المراد بالمسلم في الحديث الكامل في الاسلام والاسلام مراد ف
للايمان عنده والاجماع قايم على ان من اتى بما دون الاسلام الكمنة واذى مسلما لا يخرج بذلك عن
الايمان عند اهل السنة فمن اذى مسلما ناقص الايمان بالنسبة لمن لم يوذ فدل صدر الحديث على زيادة
الايمان ونقصه بخلاف عجزه فانه لا دلالة له على ذلك وبهذا ظهر المناسبة بين هذا الباب وما قبله
فانه ذكر في الباب السابق ان للايمان شعبا واشتمل هذا الباب على شعبتين منها وبالسند الى المؤلف
رحمه الله تعالى قال حدثنا آدم غير مصروف للعلمية ووزن الفعل لانه اصل على الصحيح منقول من
الوصف المشتق من ادم الارض اوسن الادمة وهي لون مشرب سوادا وعلى القول بانه اعجمي بعد وجوده
للعلمية والعجمة وكنيته ابو الحسن بن ابي اياس بكسر الهمزة وتحتية المثناة الفتحية وفي آخره سين
مهملة واسم ابي اياس عبد الرحمن وقيل ناجية بالنون وبين الجيم والباء تحتية اصله من
خراسان نشا ببغداد وكتب عن شيوخها ثم رحل الى الكوفة والبصرة والحجاز والشام ومصر واستوطن
عسقلان وتوفي بها سنة عشرين ومايتين قال ابو حاتم هو ثقة مأمون شعبة من حجاج بن الورد
وكان وراقا وكان عمره حين مات ثمانيا وثمانين سنة وقيل بضا وتسعين سنة سمع جماعات من
الاعلام كسنية واليك وابن المبارك وليس في كتب الحديث ادم من ابي اياس غير هذا قال حدثنا
شعبة بنعم الشين ابو بسطام الحجاج بن الورد الازدي مولاهم الواسطي ثم انتقل الى البصرة وتوفي
بها اول سنة ستين ومايه عن سبع وسبعين سنة واجمعوا على امامته وجلالة قدره قال الشافعي
لولا شعبة ما عرف الحديث بالعراق وقال احمد بن حنبل كان امة وحده في الحديث وقال سفيان
الثوري شعبة امير المومنين في الحديث وكان كبير العبادة قيل جف جلده على عظمه وذهب
الهم من بصره لكثرة عبادته وكان الغ وليس في الكتب الستة شعبة بن الحجاج غير عن عبيد الله
ابن ابي السفر بفتح المهملة والفاء وتشديد الفاء واسم ابي السفر سعيد بن محمد بضم الياء وفتح الميم
كذا ضبطه الدمياطي وقال القسطلاني بضم الياء وكسر الميم ويقال ابو احمد الثوري لهذا الكوفي مات
في خلافة مروان بن محمد الملقب بالحمار خاتم الخلفاء الامويين استخلف سنة سبع وعشرين
ومايه والمغرض بن الحجاج سنة مزخلافته فائدة قال العيني السفر كله بالسكان الفاء في الاسم
وتحريكها في الكنية الا ما حكي من تسكينها في كنية عبد الله كما مر انفا انتهى واستحسن بفتح اللام
عطفا على عبد الله لاهل شعبة وهو ابن ابي خالد ابو عبد الله البجلي بفتح الجيم الاحمسي الكوفي سمع جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وجماعة من التابعين وروى عنه الثوري وغيره
من الاعلام وكان عالما متقنا صالحا ثقة وكان يسمى بالميزان وكان مجابا توفي بالكوفة سنة

خمس واربعين ومايه عن الشعبي بفتح الشين المعجمه وسكون العين المهمله بعد ها با موحده هو
ابو عمرو عامر بن شراحيل الكوفي تابعي جليل سنف وهو ابن من همدان سكنوا اليمن واهل الدال
ولد لستت سنين خلون من خلافة عثمان رضي الله عنه وروى عن علي والشيخين وسعد وسعيد بن عباس
وابن عمر وبريدة وغيرهم وقال ادركت خمسمائة من الصحابه وقال ما كتبت سوادا في بياض قط ولا حدثني رجل
بحديث فاحببت ان يعيده علي ولا حدثني رجل بحديث الا حفظته قال ابن عيينه كان الشعبي اكبر
الناس في زمانه وكان ضئيلا نحيفا لما اتاه الله من الحفظ والفهم توفي سنة اربع ومائة وقيل سنة
ثلاث ومائة وقيل سنة خمس ومائة وقيل غير ذلك والله اعلم وقوله (عن ابي سلمة) هو ابن عبد
الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني التابعي الجليل احد الفقهاء السبعة اسمه كنيته على الاصح
وقيل اسمه عبد الله وقيل اسماعيل وقيل غير ذلك وامه ام كلثوم بنت عمرو بن عثمان بن عفان
رضي الله عنه وقيل اسمها تماضر بنت الاصبغ الكلبية ولد في السنة الرابعة من الهجرة وقيل بعد
ذلك بسنة وقيل بسنتين وقيل بثلاث وقيل بخمس وقيل بست وقيل بسبع وقيل بثمان وقيل بتسع
وقيل بعشر وقيل بعشرة اشهر وقيل بسنة وعشرة اشهر وقيل بسنتين وعشرة اشهر وقيل بثلاث
عشرة سنة وقيل بخمس عشرة سنة وقيل بست عشرة سنة وقيل بسبع عشرة سنة وقيل بثمان عشرة
سنة وقيل بتسع عشرة سنة وقيل بعشرين سنة وقيل بثلاث وعشرين سنة وقيل بخمس وعشرين سنة
وقيل بست وعشرين سنة وقيل بسبع وعشرين سنة وقيل بثمان وعشرين سنة وقيل بتسع وعشرين سنة
وقيل بثلاثين سنة وقيل بإحدى وثلاثين سنة وقيل بثلاث وثلاثين سنة وقيل بخمس وثلاثين سنة
وقيل بست وثلاثين سنة وقيل بسبع وثلاثين سنة وقيل بثمان وثلاثين سنة وقيل بتسع وثلاثين سنة
وقيل بأربعين سنة وقيل بإحدى وأربعين سنة وقيل بثلاث وأربعين سنة وقيل بخمس وأربعين سنة
وقيل بست وأربعين سنة وقيل بسبع وأربعين سنة وقيل بثمان وأربعين سنة وقيل بتسع وأربعين سنة
وقيل بخمسين سنة وقيل بإحدى وخمسين سنة وقيل بثلاث وخمسين سنة وقيل بخمس وخمسين سنة
وقيل بست وخمسين سنة وقيل بسبع وخمسين سنة وقيل بثمان وخمسين سنة وقيل بتسع وخمسين سنة
وقيل بستين سنة وقيل بإحدى وستين سنة وقيل بثلاث وستين سنة وقيل بخمس وستين سنة
وقيل بست وستين سنة وقيل بسبع وستين سنة وقيل بثمان وستين سنة وقيل بتسع وستين سنة
وقيل بسبعين سنة وقيل بإحدى وسبعين سنة وقيل بثلاث وسبعين سنة وقيل بخمس وسبعين سنة
وقيل بست وسبعين سنة وقيل بسبع وسبعين سنة وقيل بثمان وسبعين سنة وقيل بتسع وسبعين سنة
وقيل بثمانين سنة وقيل بإحدى وثمانين سنة وقيل بثلاث وثمانين سنة وقيل بخمس وثمانين سنة
وقيل بست وثمانين سنة وقيل بسبع وثمانين سنة وقيل بثمان وثمانين سنة وقيل بتسع وثمانين سنة
وقيل بتسعين سنة وقيل بإحدى وتسعين سنة وقيل بثلاث وتسعين سنة وقيل بخمس وتسعين سنة
وقيل بست وتسعين سنة وقيل بسبع وتسعين سنة وقيل بثمان وتسعين سنة وقيل بتسع وتسعين سنة
وقيل بمائة سنة وقيل بمائة وسنة وقيل بمائة وسنتين وقيل بمائة وثلاث وقيل بمائة وأربع
وقيل بمائة وخمس وقيل بمائة وست وقيل بمائة وسبع وقيل بمائة وثمان وقيل بمائة وتسع
وقيل بمائة وعشر وقيل بمائة وإحدى عشرة سنة وقيل بمائة وثلاث عشرة سنة وقيل بمائة وأربع عشرة
سنة وقيل بمائة وخمس عشرة سنة وقيل بمائة وست عشرة سنة وقيل بمائة وسبع عشرة سنة
وقيل بمائة وثمان عشرة سنة وقيل بمائة وتسع عشرة سنة وقيل بمائة وعشرين سنة وقيل بمائة
وإحدى وعشرين سنة وقيل بمائة وثلاث وعشرين سنة وقيل بمائة وخمس وعشرين سنة وقيل بمائة
وست وعشرين سنة وقيل بمائة وسبع وعشرين سنة وقيل بمائة وثمان وعشرين سنة وقيل بمائة
وتسع وعشرين سنة وقيل بمائة وثلاثين سنة وقيل بمائة وإحدى وثلاثين سنة وقيل بمائة
وثلاث وثلاثين سنة وقيل بمائة وخمس وثلاثين سنة وقيل بمائة وست وثلاثين سنة وقيل بمائة
وسبع وثلاثين سنة وقيل بمائة وثمان وثلاثين سنة وقيل بمائة وتسع وثلاثين سنة وقيل بمائة
وأربعين سنة وقيل بمائة وإحدى وأربعين سنة وقيل بمائة وثلاث وأربعين سنة وقيل بمائة
وخمس وأربعين سنة وقيل بمائة وست وأربعين سنة وقيل بمائة وسبع وأربعين سنة وقيل بمائة
وثمان وأربعين سنة وقيل بمائة وتسع وأربعين سنة وقيل بمائة وخمسين سنة وقيل بمائة
وإحدى وخمسين سنة وقيل بمائة وثلاث وخمسين سنة وقيل بمائة وخمس وخمسين سنة وقيل بمائة
وست وخمسين سنة وقيل بمائة وسبع وخمسين سنة وقيل بمائة وثمان وخمسين سنة وقيل بمائة
وتسع وخمسين سنة وقيل بمائة وستين سنة وقيل بمائة وإحدى وستين سنة وقيل بمائة وثلاث
وستين سنة وقيل بمائة وخمس وستين سنة وقيل بمائة وست وستين سنة وقيل بمائة وسبع
وستين سنة وقيل بمائة وثمان وستين سنة وقيل بمائة وتسع وستين سنة وقيل بمائة وسبعين سنة
وقيل بمائة وإحدى وسبعين سنة وقيل بمائة وثلاث وسبعين سنة وقيل بمائة وخمس وسبعين سنة
وقيل بمائة وست وسبعين سنة وقيل بمائة وسبع وسبعين سنة وقيل بمائة وثمان وسبعين سنة
وقيل بمائة وتسع وسبعين سنة وقيل بمائة وثمانين سنة وقيل بمائة وإحدى وثمانين سنة
وقيل بمائة وثلاث وثمانين سنة وقيل بمائة وخمس وثمانين سنة وقيل بمائة وست وثمانين سنة
وقيل بمائة وسبع وثمانين سنة وقيل بمائة وثمان وثمانين سنة وقيل بمائة وتسع وثمانين سنة
وقيل بمائة وتسعين سنة وقيل بمائة وإحدى وتسعين سنة وقيل بمائة وثلاث وتسعين سنة
وقيل بمائة وخمس وتسعين سنة وقيل بمائة وست وتسعين سنة وقيل بمائة وسبع وتسعين سنة
وقيل بمائة وثمان وتسعين سنة وقيل بمائة وتسع وتسعين سنة وقيل بمائتين سنة
وقوله (عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما) بفتح العين وبكت بواو في غير النصب فرقا بينه وبين عمر
بضم العين وامالة حال النصب فالالف فارقة ولم تعكس لخفة عمر وسكون وسطه وان كان مرجع
الخفة الحفظ لان بين الخط واللفظ ملابسة الدالية والله قوليه فجمع بها اثبات حكم احدهما للاخر
وما احسن قول من قال

يا ايها المدعي سلبي سعادتها ... لست انتها ولا قلامة ظفر
انما انت من سلبي كواو ... الخت في الخاطلين بعمرو

وهو عمرو الصاحبي بالبات الياء على الاصح وان كانا الشائع في الاستعمال تركها بن وايل بن
هشام بن سعيد بصعر سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بضم الهاء والصاد المهملتين بينهما ياء ساكنة
مصغرا بن كعب بن لوي بن غالب ابو محمد او ابو عبد الرحمن او ابو نصر بضم النون القرشي السهمي العابد
الزاهد المحدث المعمر الصحابي وامه ريطة بنت منبه بن الحجاج اسلم قبل ابيه وكان بينه وبين ابيه
في السن اثنا عشر سنة وقيل احدى عشرة قيل ولا يبعد ان بينه وبين والده هذا العقد غيره وكان
غزير العلم مجتهدا في العبادة وكان اكثر حديثا من ابي هريرة لانه كان يكتب وابو هريرة لا يكتب ومع
ذلك فالذي روى له قليل بالنسبة لما روى لابي هريرة وقد اعترف له ابو هريرة بذلك في البخاري
والحديث من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ما احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكثر حديثا عني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب واستاذن النبي صلى الله عليه وسلم
في الكتابة فاذن له والرضى فاذن له وقال انه يحفظ من النبي صلى الله عليه وسلم الف مثل والمائة التي
تكرر الرواية عنه مثل ابي هريرة لانه استوطن مع سيد ابيه ولم يكن اذ ذاك متعهدا للرواة العلم كالمدة
التي كان بها ابو هريرة وهو من اجل العبادة وكان يصوم الدهر ويقوم الليل ويرغب عن النساء لم يصادر
يصوم يوما ويفطر يوما امره صلى الله عليه وسلم بذلك وروى انه صلى الله عليه وسلم قال في ابيه وامه نعم البيت عبد الله وابو عبد الله وابو عبد الله شهد صفين مع ابيه وروى سبعمائة حديث
انفقا منها على سبعة عشر والمفرد البخاري منها بثمانية وسلم بعشرين مات بمكة او بالطائف او بمصر في
ذي الحجة سنة ثلاث وخمسين وسبع كذا بين اثنتين وثلاث وسبعين عن اثنتين وسبعين سنة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المسلم اي الكامل من سلم المسلمون من لسانه ويده
قال في الفتح قيل الالف واللام فيه للكمال كقوله الرجل اي الكامل في الرجولية وتعقب بانه
يستلزم ان من انتفت فيه خاصة كان كاملا ويجاب بان المراد بذلك مع مراعاة باقي الاركان

قال الخطابي المراد افضل المسلمين من جمع الى اداء حقوق الله تعالى اداء حقوق المسلمين انتهى وابيات
اسم الشيء على بعض اثبات الكمال له ستعرض في كلامهم وقال ابن التين باشاء صفاء المسلم الكامل
من لم يوذ مسلما بقول ولا فعل والمراد بالمسلم هنا الكامل الدين والاجماع على ان من اتى بالاركان
الخمسة فهو مسلم سواء اداى الناس لم يرد واطلاق اسم الجنس على الفرد الكامل سايغ سايغ قال ابن
حجر ويحتمل ان يكون المعنى الذي يحصل به مدح اسم الجنس لا ترى كيف سموا الكعبة البيت في قبال
سائر المسلمين من بيوت ولسانه خاصة المسلم ولا يلزم من اتقاء انكاحاصة له انكاحاصة فليس ضمن
ما نفيه من الحد شيء ما وفهم مما تقرر ان الضافر في امثال هذا التركيب قصر المسند اليه على المسند لا قصر
المسند على المسند اليه فلا يلزم ان لا تتحقق تلك الخاصة بدون الاسلام الكامل فاندفع ما قيل اذا
سلم المسلمون منه يلزم ان يكون مسلما كاملا وان ظربات بسائر الاركان تكمله باطل انتهى فاحفظ واجب
بان هذا باطل على سبيل المبالغة لترك الايذاء كان ترك الايذاء هو نفس الاسلام الكامل
وهو محصور فيه على سبيل الادعاء انتهى والسوال المندفع بما ذكره مع جوابه للكرماني والمسلمون
هنا شامل للمسلمات لما يظهر لي المغلب او التغليب والحق بهم اهل الذمة حكما لان مالهم مالنا وعليهم ما
علينا وفي رواية ان جبان من سلم الناس ويحتاج على هذه الرواية الى تخصيص الناس بمن عدا المتكلمين
ونحوهم والمراد بالسلامة من اللسان السلامة من الشتم واللعن والغيبة والنميمة والبهتان والسعي
الى السلطان وغير ذلك وبالسلامة من اليد السلامة من الضرب والقتل والهدم والدفع والكتابة
بالباطل وقدم اللسان لان الايذاء به اكثر واسبق ولانه اشد لحكاية كما قال

جراحات السنان لها التيام ... ولا يلتام ما جرح اللسان

ولان الايذاء به يعم الاحياء والاموات واتى به الخاص والعام وغيرهم دون العقول ليشمل اخراجه
استعجاز العجز وقيل لكي يأتي به من سائر الجوارح لان سلطنة الافعال اقاظم بها اذيها البطش القطع
والوصل والاعطاء والمنع والاخذ قيل في كل على هذا ما علمته اليدهم وان لم يكن وقوعها وفيه ان
الايدي واليدين توصفان موصع الانعام والمنن لان اكثر الافعال يزاولان بهما ولا يعرف استعمال
اليد المفردة بهذا المعنى ثم اكمد والتعزير وتاديب الاطفال والدفع ونحو ذلك استصلاح وطلب
السلامة واستثنى شرعا اذا لا يطلق عليه الاذى شرعا كما في شرح المشكاة للمحقق على القاري وهذا
من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم اذ ليس ثمة شيء مما يتاذى به المسلمون مما يدخل تحت قول او فعل او سر
ذلك حسن الخلق مع العالم كما قال الحسن البصري في تفسير الابرار هم الذين لا يؤذون الذر ولا يريدون
الشر قال الكرماني واعلم ان الاسلام في الشرع يطلق على مجرد اعتقاد حقية ما وجب الايمان به وهو الاعتقاد
الظاهر كما في قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والايمان فوق الاسلام وهو ان يكون مع الاعتقاد
اعتقاد ما تعلق مع الاخلاص والاحسان واستسلام له تعالى في جميع ما قضى وما قدر كما ذكر عن ابراهيم
عليه الصلاة والسلام اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت فيحتمل ان يكون المراد من المسلم ههنا المخلص المستسلم
لقضاء الله وقدره الراضي وكأنه قال من سلم وجهه لله ورضي بقضاء الله ولم يتبرم من لاحق بأذى وكيف
اراد منهم بالكلية سيما عن اخوانه المسلمين وهذا لا يلائم حسن خلقه ونهاية والمهاجر اي الكامل
او حقيقة لتحوله لجميع انواع الهجرة قاله القاري وقال الكرماني المهجور الوصل وضده قيل فالمهاجر
المجانبة يعني ان الهجر والمهاجرة اصطلاحا هو الذي فارق صديقه وفي نسخ الهادي المهاجر بعني الهاجر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان كان لفظ الفاعلة يقتضي وقوع فعل بين اثنين لكنه هنا هو الحد كالمساغ ويحتمل ان يكون على
بابه لان من لازمه كونه هاجرا وطنه مثلا اذ لم يهجر من وطنه وهذه الهجرة ضربان ظاهرة وباطنة
فالباطنة ترك ما نهت عنه الهوى الامارة بالسوء والشيطان والظاهرة الفرار بالدين من الفتن
وكان المهاجرون يخلون ديارهم واموالهم حتى يتناولوا اوامر الشرع ونواهيه
ويحتمل ان يكون ذلك قبل بعد انقطاع الهجرة لما تحقق مكة فتغيرا لقلوب بين فريد وذلك بأن
حقيقة الهجرة تحصل لمن يهجر ما نهى الله عنه فاستفدت هاتان الجملتان على جوامع من معاني الحكم سئل
عبد الله بن عمرو اي تركه ما نهى الله عنه اي في الكتاب والسنة وفي رواية ما حرم الله قال ابن الكلبي تمد سيف
بيان معنى الهجرة والمهاجر لغة واصطلاحا وان المعتبر هو الهجرة الحقيقية لا الدينية في ان من هاجر وليس له
وفارق عشيرته طلبا لرضاء الله تعالى اعادته ان يهجر محارمه ويجتنب مناهيه فتمح الحكم بان المهاجر
من هجر ما نهى الله عنه ولا حاجة الى التأويل لان تركها الشرائع انتهى قال ابو عبيد الله المالكي
البخاري وفي رواية الاصيلي وابن عساكر اسقاط هذه الكلمة كما في اليونينية وفرعها وقال ابو معاوية
محمد بن خازم بالمعجمتين الضرير الكوفي وكان مرجيا لكن لم يكن داعيته المتوفى سنة خمس وتسعين
وماية وضعفه جدا تنبيه وقد زاد في رواية الكشميهني وابن عساكر هو ابن عبد الله البصري
رأى انسا وسمع الشعبي وغيره من التابعين وعنه شعبة والعطاف له عندنا حديث وكان حافظا
سواء هذه فاته الله توفي سنة اربعين وماية بطريق مكة عن خمس وسبعين سنة روى له الجماعة
والبخاري استشهد به هنا فاعلمه وليس له في صحيحه ذكرا لا هذا عن عاصم هو الشعبي السابق قريبا
قال سمعت عبد الله والاصيلي يعني ابن عمرو ولابن عساكر هو ابن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم
والغرض من هذا التعليق التصريح بسماع الشعبي من الصحابي فان السند الاول خال من ذلك
فان السند الاول خال عن ذلك وقال محمد الاعلى بن عبد الاعلى السامي بالسين المهملة من بني
سامة بن لوي بن غالب القرشي البصري توفي سنة تسع وثمانين وماية روى البخاري عنه معلقا لا
ولاء للبخاري بعد وفاة نحو ستين كما ان روايته عن ابي معاوية ايضا على سبيل التعليق لان البخاري
لم يدركه بل ولا عصره لانه ولد سنة اربع وتسعين وماية سنة وفاته او قبله بسنة ولهذا لم يخرج
فيما حدثنا او اخبرنا بل قال فيما قال وجاز ذلك لانه للاستشهاد والمتابعة لا للاستدلال بالاستقلال
وراى ابي بضاد فيه حيث قال في طريق ابي معاوية سمعت محمد الله وفي طريق محمد الاعلى عن محمد الله اشارة
بالطريق بينهما ولا يحتمل ان الاول اولى واعلم ان عاصما في التعليقين هو الشعبي المذكور كما ان محمد الله صحابي
هو محمد الله بن عمرو المذكور كما في الكرماني عن ابي داود بن ابي هند السابق عن عاصم هو الشعبي السابق
عن محمد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التعليق وصله اسحاق بن راهويه
في مسنده قال في الفتح واراد بهذا التعليق بيان سماع الشعبي من الصحابي والنكتة فيه رواية وهيب
ابي خالد بن داود عن الشعبي ان رجلا من عبد الله بن عمرو حكاه ابن مسنده فعلى هذا العلى الشعبي
بلغه عن محمد الله بن عمرو الذي سمعه منه وبينه بالتعليق الاخير وهل ان عبد الله الذي في رواية
هو عبد الله بن عمرو الذي بين في رواية وهيب انتهى تعقبه ما تقدم من ايراد الحديث على هذا
الشك والضبط هو رواية الاكثرين قال في الفتح واخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق ابي معاوية
المذكور هنا في الصحيح لفظ سمعت عبد الله بن عمرو يقول وزاد فيه الذهبي سمعت رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقول المهاجر من هجر السيئات والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده تعلم انما اراد الا اصل
الحديث لا لفظه للمغايرة في الحفظين قال والمراد بالناس هنا المسلمون كما في الحديث الموصول فهم اخص
حقيقة عند الاطلاق لان الاطلاق يحمل على الكامل ولا كمال في غير المسلمين ويمكن حمله على عمومه على ارادة
شموله وهو الاحوج مع ان ارادة هذا الشمول متعينة على كل حال لما قدمت من استفادة افادة الحمد و
على المسلم انتهى باب اي الاسلام افضل يجوز في باب الثوب وتركه
للاضافة الى ما بعده وعلى كل تقدير واي بالرفع لا غير وفي الوجهين هو خبر مبتدا محذوف وفي اي هذا باب
ويجوز فيه المنكرين من غير اوراب على قصد الانفراد وعدم تقدير العامل والمناسبة بين البابين ظاهرة
لان كليهما في بيان وصف خاص من اوصاف المسلم قال في المصابيح لابد هنا من تقدير شيء يحتمل ان يقدر
اي حصال الاسلام افضل ويحتمل ان يقدر اي ذوي الاسلام افضل فعلى الاول يحتاج الى تقدير
مضاف وفي قوله من سلم المسلمون اي خصلة من سلم المسلمون ليطابق الجواب السؤال وعلى الثاني لا يحتاج
في الجواب الى حصول المطابقة انتهى وقال ابن الكمال اذا كان الاعمال جزءا من الاسلام كان له مراتب
متفاوتة بعضها في بعض فصح السؤال عنه باي المعنيين المذكورين وفي قوله ومن قال ان نفس الاسلام
لا تقدير فيه فلا بد من تقدير لحصال المضاف الى الاسلام تقدير كب غلطا واركب غلطا اعم لانه
في الجواب من تقدير مضاف وهو الصوال الاسلام وتقريبه في السؤال لا الحصال كما يفهم من كلام
من قال الجواب يدل على ان السؤال عن الحصال لا على الاسلام انتهى ومراده بمن قال في الموضعين
الكرماني وفيما قبله اليه من الغلط نظر لان وضع الاسلام غير منافية تذكره مرارا وتركه من
اجزاء غير مخروج له من الوجود كما ان زيد انسان مركب من اجزاء بانتفاء بعضها لا يصح ان يكون مدلولا لاي
فيقال اي زيد احسن اي اجزاء احسن ولا يخرج زيد بذلك عن كونه واحدا بل لا يصح وصفه بالتعدد
الا مجازا ودخول اي على المعرف باعتبار اجزاء صحيح ـ في كتب العربية قال ابن مالك في الخلاصة

« ولا تضف لمعرف معرف ٭ اياوان كررتها فاعنف »

اوتنوا الاجزا انتهى فلم تأت العيني الكرماني في تقديره حصال لعدم مناسبته الجواب وتعنيف
عبارته فان قيل شرط الحذف ان تدخل على متعدد وهنا دخلت على مفرد لان نفس الاسلام لا تقدير فيه
قلت فيه حذف تقديره اي اصحاب الاسلام افضل ويؤيد هذا التقدير رواية مسلم اي المسلمين افضل
وقد قدر الشيخ قطب الدين والكرماني في شرحيهما اي حصال الاسلام افضل وهذا غير موجه
لان الاستفهام عن الافضلية في المسلمين لا عن حصال الاسلام بدليل رواية مسلم ولان في تقديرها
لا يقع الجواب مطابقا للسؤال انتهى اقول يرد على قوله لان الاستفهام عن الافضلية في المسلمين منع
ظاهرا ذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الاستفهام عن افضلية حصال الاسلام اللازم منها افضلية
من اتصف بتلك الخصلة وكذلك على قوله لا يقع الجواب مطابقا للسؤال لان من قد راعى حصال قبل
الاسلام لقيد وخصلة قبل قوله من سلم اي خصلة من سلم كما تقدم في كلام صاحب المصابيح فتدبر
بالتأمل ليظهر لك ان الفضل المتقدم كما اشتهر بين الانام ثم قال العيني كان قيل افضل افعل
التفضيل وقد علم انه لا يستعمل الا باحد الوجوه الثلاثة وهي الاضافة ومن والالف واللام قلت قد يجرد من
ذلك كله عند العلم به كما في قوله يعلم السر واخفى بين السر قوله لك اعلم كذا اي من كل شيء والتقدير
هنا الفضل من غيره انتهى اقول لكونه حذف من مع مجروره هاهنا بقرينة ما ذكر ان اصل خيرا هنا

وكما فى قوله تعالى اقسطوا عند الله واقوم للشهادة قال فى التسهيل وقيل ذلك انه لم يكن افضل
خواتال الشارح الدماميني كقوله تعالى اهم اكرم نزلا ومعنى الافضلية كثرة الثواب كما تقول
الصدقة افضل من غيره اى اكثر ثوابا عند الله تعالى من غيره قال فى الفتح واذا ثبت ان بعض خصال المسلم
المتعلقة بالاسلام افضل من بعض خصل مراد المعم بقوله الزيادة والنقصان فنظير ما سبق هذا
الحديث والذى قبله لما قبلها من تفاوت امور الايمان اذ الايمان والاسلام عنده متراد فان ما انتفى
وبالسند الى المؤلف قال حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد القرشى بالحركة الى اليونينية نقلا سعيد
الثانى وسقط لفظ القرشى الاصيلى البغدادى الاموى وكنيته ابو عثمان وكنية ابيه يحيى ابو ايوب
روى عنه اصحاب الاصول الستة ما عدا ابن ماجه وهو صدوق كما قال ابو حاتم وقال الصاغانى ثقة
هو ثقة اكثره رميا بالغلط توفى سنة تسع واربعين ومائتين قال حدثنا ابى يحيى بن سعيد القرشى
ابو ايوب بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن ابيه الاموى سمع يحيى الانصارى وهشام بن
عروة وزيد بن اسلم وغيرهم قال ابن معين هو من اهل الصدق ليس به باس وقال يعقوب بن سفيان ثقة
قال فى الفتح توفى بالمدينة اى يحيى بن سعيد هذا يحيى بن سعيد القطان وحدثنه فى هذا الكتاب اكثر
من حديث الاموى وليس له ان يروى عنه يحيى بن سعيد فاما ذكر فى الكتاب من يقال له يحيى بن
سعيد ثنان ايضا لكن من طبقة فوق طبقة هذين وهما يحيى بن سعيد الانصارى السابق فى حديث انما
الاعمال اول الكتاب ويحيى بن سعيد التيمى ابو حيان وبنار عن الانصارى بالكنية انتهى توفى سنة
اربع وسبعين وما كد الى العينى والقسطلانى وفى الكرمانى اربع وتسعين بتقديم التاء على السين
وعلل ما فى الشرحين المتقدمين بان ثبت لم اجده اصلين من كل منهما قال حدثنا ابو بردة بضم الباء الموحدة
وسكون الراء واسمه بريد بضم الباء الموحدة وفتح الراء وسكون المثناة التحتية بن عبد الله بن ابى
بردة بضم الموحدة ايضا واسمه عامر وقيل قتاده الكوفة وتوفى بها عن اثنى وثمانين سنة هو عامر جد ابى بردة
الاول واشتهر فى كنيته لابى اسمه فان اسم الاول بريد كما تقدم وهذا تمام وقيل اكثر من سمع اباه وقيل
ابن ابى طالب وابن عمر وابن سلام وعائشة وغيرهم وروى عنه عمر بن عبد العزيز والشعبى وبهز
ابو بكر وعبد الله وسعيد وبلال وابن اباه بريد بن عبد الله قال ابو نعيم ولى ابو بردة قضاء الكوفة
بعد شريح قال الواقدى توفى بالكوفة سنة ثلاث ومائة وقال ابن سعيد قيل انه توفى هو والشعبى
فى جمعة واحدة وكان ثقة كثير الحديث روى له الجماعة فى الصحاح ابو بردة سمع البراء بن
اوفى الحارث ومالك بن ابى موسى عبد الله بن قيس بن سليم مصغرا بن حضار مع الحاء المهملة وتشديد
الضاد المعجمة الاشعرى النسبة الى جده الاعلى لانه ولد له امه اشعر وهو من كبار الصحابة وفضلائهم
وعلمائهم استعمله النبى صلى الله عليه وسلم على عدن وزبيد وساحل اليمن واستعمله عمر رضى الله عنه على
الكوفة والبصرة وتوفى بالمدينة سنة اربع واربعين وخطبه عمر لما مات وقد دستق على جماعة وفد
ممن توسل الله عليه وسلم ثلاثة وستون حديثا اتفقا منها على خمسة وانفرد البخارى باربعة
وسبع عشرة روى عنه انس بن مالك وطارق بن شهاب وخلق من التابعين وكان حسن الصوت
بالقرآن وقد اوتى مزمارا من مزامير آل داود وتوفى بمكة وقيل بالكوفة سنة خمس واحدى واربع
واربعين على ثلاث وستين سنة والشيخ ابو الحسن الاشعرى امام اهل السنة من نسله قال ابو
موسى رضى الله عنه قالوا اتى الصحابة رضى الله عنهم وعند مسلم فلما وعند ابى عبيدة قلت قال فى الفتح

فنعين ان السائل ابو موسى ولا تخالف بين الروايات لانه فى هذه صريح وفى رواية مسلم اراه نفسه
ومن معه من الصحابة اذا الراضى بالسؤال فى حكم السائل وفى رواية البخارى انهم واياه اراد وفد
سأل هذا السؤال ايضا ابو ذر رواه ابن حبان وغيره تنبيه وقال العينى لا منافاة بين الروايات
لامكان التعدد وقد تكون السؤال منهم لحكم سؤالهم وهو ان كان سنه فحكى سؤال نفسه وسقول القول
على جميع الروايات يا رسول الله اى الاسلام افضل تقدم الكلام عليه فى الترجمة قال عليه
الصلاة والسلام من سلم المسلمون من لسانه ويده تقدم ما يتعلق بذلك فى حديث الباب السابق
قال الكرمانى سالوا عن الاسلام اى لخصلة فاجاب بمن سلم اى دين لخصلة حيث قال من سلم ولم يقل
هو سلامة المسلمين من لسانه ويده فكيف يكون الجواب مطابقا للسؤال قلت هو جواب مطابق وزياده
من حيث المعنى اذ تعلم منه ان افضليته باشتماله لخصاله وذلك نحو قوله تعالى يسالونك ماذا انفقوا
قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين اوالطلق الاسلام واراد بالصدقة كما يقال الحج عرفة اى
وكانه قال اى المسلمين خير كما جاء فى بعض الروايات اى المسلمين خير انتهى واعترضه العينى فقال هذا
التعسف كله لاصل تقدم ولو قدر ما قدره لاستغنى عن السؤال والجواب انتهى اقول الذى قدره
هو لفظ الصحابة فى السؤال فالجواب ليس فيه تكون نحو مطابقا ولا يجرى ان المناسب ما ذكر الكرمانى
ولا يقدح فيه احتياجه الى تقدير مضاف فى الجواب لانه مما يساق اليه الذهن كما تقدم فى قوله تعالى
ولكن البر من آمن اى بر من آمن على ان حذف المضاف من حديث البر ليس مثل باب

قال فى الفتح هو سكون وفيه ما فى الذى قبله وقال العينى الكلام فيه مثل الكلام فى الذى قبله فى الاول
وتركه وقد ذكر ما قبله انه يجوز فيه النون وتركه بالاضافة الى ما بعده فظاهر كلام صاحب الفتح
تحتم النون وكلام العينى مريح فى جواز النون وتركه واقول لا تدافع بين كلاميهما لان كلام صاحب
الفتح ناظر الى الرواية كما صرح به قبل هذا الباب بيابين حيث قال هو سكون ويجوز فيه الاضافة الى
جملة الحديث لكن لم تات به الرواية انتهى وكلام العينى ناظر الى ما يجوز وجوبية وسقط الباب للاصيلى كما فى
اليونينية وزيها اطعام الطعام مبتدا وقوله من الاسلام اى من شعبه خيره والاصيلى من الايمان
جدل من الاسلام قال الكرمانى وهو ما عنده لمذهبه من اتحاد الايمان والاسلام واعترضه ابن كمال باشا
بان المشهور من المحققين اشتراط الايمان والاسلام فى ان الاطعام وقرا السلام من شعبها والاظهر
منه اتحادهما فى العرف ولما استدل المصنف على زيادة الايمان ونقصانه بحديث الشفاعة تبع ما ورد فى القرآن
والسنن الصحيحة من بيانها فاورده فى هذه الابواب تقريرا لها وتنويعا وترجم هنا بقوله اطعام الطعام
ولم يقل اى الاسلام خير كما فى الذى قبله اشعارا باختلاف المقامين وتعدد السؤالين كما سنقرره انتهى
والمناسبة بين البابين على ما ذكره العينى ان الباب الاول فيه افضلية من سلم المسلمون من لسانه ويده
والمواد من الافضلية الخيرية وكثرة الثواب وهذا الباب فيه خيرية من يطعم الطعام ويفشى السلام
ولا شك ان الطعم فى سلامة من لسانه الطعم ويده لانه لو يطعمه الا من قصد قصد خيره ولكد ذلك السلم
عليه فى سلامة من لسان المسلم ويده لان معنى السلام عليك انت سالم منى ومن جهتى انتهى وبالسند
الى المؤلف رحمه الله قال حدثنا احمد بن محمد بن مخلد العين بن خالد بن فروخ ابو الحسن الكوفى سكن
مصر ومات بها سنة تسع وعشرين ومائتين قال حدثنا الليث بن سعد الفهمى المصرى الامام المجتهد
المشهور الفقيه الحافظ الحجة المذهب بقاتله ابن خلكان والمشهور انه كان مجتهدا المتوفى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوم نكمه منصف شعبان سنة ثمان وسبعماية ومايه تحتى يزيد إبن رجاين إبن حبيب واسم إبي حبيب سويد المصرى التابعى الجليل مفتى مصر وله سنة ثلاث وحسبين وقال ابن سعد مات سنة ثمان وعشرين ومايه روى له الجماعة عن إبى الخير مرثد بفتح الميم والمثلثة بينهما راء ساكنه بن عبد الله اليزنى نسبه الى ذى يزن المصرى المتوفى سنة ثمانين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما ان رجلا قال صاحب الفتح هذا هو ابن احمد وقد قيل انه ابو ذر وفى ان جان ان هانى بن يزيد والد شريح سال من معنى ذلك فاجب بجودة ذلك اى يحتمل ان يكون هو سال النبى وفى رواية ابو ذر والوفد وان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الاسلام وخير تقدم عن المصابيح فى الباب قبله فى اى الاسلام افضل انه يجوز ان يقدر اى حصال الاسلام افضل واى ذوى الاسلام افضل صلى الاول يحتاج الى تقدير مضاف فى قوله من سلم المسلمون اى حصلة من سلم المسلمون وعلى الثانى لا يحتاج الى تقدير شئ لحصول المطابقة ثم قال هنا لا يحتاج الى تقدير الثانى فينتفى الاول اى فى حصال الاسلام خير انتهى وفيه نظر اذ يكن تقدير مضاف فى الجواب على التقدير الثانى فيصير حاصل السوال والجواب هكذا اى ذوى الاسلام خير قال ذوو الطعام الطعام نايته ان الاول اولب لانه اقل تكلفا لان فيه تقدير مضاف واحد وكيف يتم هنا تقدير المضافين مع تحريره لبطه بر المصابيح فى الباب السابق الى قدوم احتمال تقديرهما وانى لا اعلم الذى دعى الدماميني الى محال التقدير الثانى اساءة يظم الى غير المخاطب لانه يصير بعيد سكته ما مصدرة وذوو الطعام الطعام ومطعام المضاف للمخاطب ليس له صاحب غيره ولو كان الجواب اطعام الطعام لامكن ذلك التقدير ولما مل ليظهر الف دنيه نظر الدماميني رحمه الله تعالى وقال فى الفتح فيه ما فى الذى قبله من السوال والتقدير اى حصال الاسلام والمراد اخير تقدير وحصال فى الاول تراد اس كثرة اكحذف وايضا فتنويع التقدير يرتفع جواب بان سال قال السوال الواحد يعنى واحد والجواب مختلف فيقال له اذا لاحظت هذه التقديرين بان الفرق وتبكيت التوزيع فيهما بانهما سلاوزمان اذ الاطعام مستلزم لسلامة اليد والسلام لسامة اللسان قاله الكرمانى وكانه اراد فى العالب ويحتمل ان يكون الجواب اختلف لاختلاف السوال عن الافضلية ان لوحظ بين لفظ افضل ولفظ خير فرق وقال الكرمانى افضل بمعنى كثرة الثواب فى مقابلة القلة والخير بمعنى النفع فى مقابلة الشر فالاول من الكيفية والثانى من الكمية فاندفع ما اعترض بان الفرق لا يتم الا اذا قصد كل منهما بالمقابلة اما اذا كان كل منهما محتملا تاتيه فى الاخرى فلا وكانه بناء على ان لفظ خير اسم بمعنى افضل وعلى تقدير اتحاد السوالين فجواب شهور وهو اكمل على اختلاف حال السائلين او السامعين فيكن ان يراد فى الجواب الاول تحذير من يحتمل منه الايذاء بيد او لسان فارشد الى الكف وفى الثانى ترغيب من رجى فيه النفع العام بالفعل والقول فارشد الى ذلك وخص هاتين الخلتين بالذكر لسهولتين عليه انتهى وقال ابن الملك انما عرفهما بالالف واللام لانهما كانتا معروفتين عند الصحابة فى ذلك الوقت لما كانوا عليه من تحميد وتصلية فاشاروا الى ان على الصلاة والسلام حثت عليهما اول ما دخل المدينة كما رواه الترمذى وغيره مصححا من حديث عبد الله بن سلام انتهى وتعقبه العينى متصرا الكرمانى فقال الفرق تاه بالاسلان لان الفضل فى اللغة الزياده ويقابله الفضل والخير ايصال النفع ويقابله الشر والاشياء تتبين ضدها وفى العبارة الفضيلة خلاف النقص والفضيله وقال الخير ضد الشر وقوله وكانه بناء على ان لفظ خير اسم لا افعل تفضيل ليس بسديد لكن لان لفظ خير ههنا افعل التفضيل قطعا لان السوال ليس من قبيل التخيير وانما

السوال

وهو من اطعم المتعدى لاثنين فحذف الاول لقصد التعميم اى الخلق او المحتاجين قال فى المصابيح وفيه
حذف ان المتعدية فى غير بوابها المشهوره مثل اشبع والمعيدى على ان بعضهم يرى حذفها على
الاطلاق متساويه وفيما قبله حذف المسند اليه لقيام القرينة الدالة عليه انتهى فان قلت تطعم وقع
هنا مسندا والفعل لا يقع وقوعه مسندا فاى حاجة الى تقدير ان فالجواب ان الفعل اذا اتسع ووقع
خبرا فلا يخلو عن ضمير يرجع الى المبتدأ لانه مسند الى ضمير المخاطب ولا شك ان الفعل مع فاعله
جملة والجملة لا بد لها من رابط بخلاف ما اذا اقدرت ان فانه يصير مفردا والمفرد لا يحتاج الى رابط
فليتامل وقوله الطعام مفعول ثان لتطعم وحذف المفعول الاول لقصد التعميم اى كل احد يقدر
على طعامه اشارة الى انه لا يختص بالمسلم قال فى المصابيح والظاهر ان المراد الاطعام على وجه الصدقة
والهدية والضيافة ونحو ذلك لان الطعام ذكر بصيغة العموم ولا يخفى ما فى ذلك وما فى بذل السلام
فانه استجلاب القلوب واستجلاب المودة فلا جرم وقع الحض عليهما انتهى وفى العينى فان قيل ان باب
اطعم يقتضى مفعولين يقال اطعمته الطعام فالمفعول الثانى هنا ولم حذفه اجيب بان التقديرات
تطعم الخلق الطعام وحذف ليدل على التعميم اشارة الى ان اطعام الطعام غير مختص باحد سواء كان
المطعم مسلما او كافرا او حيوانا ونفس الاطعام ايضا سواء كان فرضا او سنة او مستحبا انتهى
وفى قوله فالمفعول الثانى سهو من قلم الناسخ وصوابه الاول واقول فى كون التعميم مرادا من الحديث نظر
اذ ليس دخل فى سبع المكلف تعميم الخلق من الحيوانات وغيرهم بالاطعام فالاقرب ان يقدر الطعام من يقدر
على اطعامه من المحاويج على انه لو قيل ان لا تقدير للمفعول الاول وان تطعم بالنظر اليه منزلة اللازم لما
كان بعيدا فان باب اعطى قد يحذف احد مفعوليه غير مقصد ركقولهم فلان يعطى الدنانير عند القصد
الى انه يدفع من اعطاء الدراهم بل قد ينزل منزلة اللازم بالنظر اليهما كقولك فلان يعطى ويمنع اى
يصدر منه حقيقة الاعطاء من غير تعلق بمعطى او معطى له كقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا
يعلمون فليتامل وفى العينى ايضا ان قيل لم قال تطعم الطعام ولم يقل تؤكل ونحوه من الالفاظ الدالة عليه
واجيب بان لفظ الاطعام عام يتناول الاكل والشرب والذوق قال الشاعر

* وان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا *

فانه عطف البرد الذى هو النوم على النقاخ بضم النون وبالقاف والخاء المعجمة الذى هو الماء العذب
قال تعالى ومن لم يطعمه اى يذقه من طعم الشىء اذا ذاقه وبعمومه يتناول الضيافة وسائر الولائم واطعام الفقراء
وغيرهم انتهى وفيه نظر لان الاطعام وان كان عاما بحسب اللغة لكنه قيد فى الحديث بالطعام كما هو ظاهر
على ان ما استشهد به لا يدل على تناول الاكل والشرب الا فى طعم البرد ومدعاه فى اطعم فلا يتم التقريب ثم رايت
فى كلام الراغب ما يؤيد ذلك ونص عبارته قيل قد يستعمل طعم فى الشراب كقوله تعالى فمن شرب منه فليس
منى ومن لم يطعمه فانه منى وقال بعضهم انما قال ومن لم يطعمه تنبيها على انه محظور ان يتناول الا غرفة
مع طعام كما انه محظور عليه ان يشربه الا غرفة فان الماء قد يطعم اذا كان مع شىء يمضغ ولو قال ومن لم
يشربه لكان يقتضى ان يجوز تناوله اذا كان فى طعام فلما قال ومن لم يطعمه بين انه لا يجوز تناوله على
كل حال الا قدر المستثنى وهو الغرفة باليد واما قول النبى صلى الله عليه وسلم فى زمزم انه طعام طعم
وشفاء سقم فتنبيه منه انه يغذى بخلاف سائر المياه انتهى ومما يؤيد ذلك قول صاحب المصابيح كانه
ذكر الطعام وان كان مستغنى عنه بقوله تطعم لقصد المزاوجة بين هذا اللفظ وبين قوله وتقرأ السلام

فلا يتناول الشراب ثم

انتهى

انتهى ووجه الاستغناء عنه ان تطعم وحده لا يقع الا على الطعام بخلاف تقرأ فانه يقع على السلام وعلى
غيره من كل ما يقرأ كالقرآن والحديث وغيره فلو حذف لم يعلم هذا المعنى منه بان تطعم لا يقع الا على
الطعام والا لما كان الطعام مستغنى عنه فليتامل وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف
وتقرأ بفتح التاء مضارع قرأ قال الزركشى ويجوز ضم التاء وكسر الراء قال فى المصابيح هى لغة سوء
قال القاضى ولا يقال اقرأه السلام الا فى لغة سوء الا اذا كان مكتوبا فتقول ذلك اى تجعله
يقرؤه كما يقال اقرأ الكتاب ولا ينافى ارادة الاخير فى الحديث انتهى اى لان المقصود فيه بذل المسلم
بالسلام ولكن جعله فادياله من كتاب ونحوه قال ابن كمال باشا كان يكفيه ان يقول وتسلم وانما
زاد عبارة تقرأ تعيينا لمعنى القول من تسلم فانه فهم التعين انه لو قال وتسلم لم يتوهم ان المراد من التسليم
الانقياد والاذعان وترك الاعتراض بخلاف تقرأ السلام والحكاية ان تعديته بعلى دافعة لذلك
التوهم على تقدير التعبير بتسلم لان التسليم الذى بمعنى الانقياد يتعدى باللام ثم قال وفى التعميم المستفاد
من قوله على من عرفت ومن لم تعرف تحقيق كونه لم اماطة اخوة الاسلام وتعظيم شعار الشريعة والاعراض
عما فى التخصيص من مظنة كونه لغرض من الاغراض فالمراد من عرفت من المسلمين ومن لم تعرف منهم
لان الكافر خص منه بالاجماع انتهى وقيل لم يقل وتسلم ليتناول سلام الباعث بالكتاب المتضمن
السلام قال العينى زيدت لفظ القراءة تنبيها على تخصيص هذه اللفظة فى التحايا مخالفة لتحايا اهل
الجاهلية بالفاظ وضعوها لذلك انتهى وفى النهاية لابن الاثير وفى حديث التسليم قل السلام عليك
فان عليك السلام تحية الموتى هذا اشارة الى ما جرت به عادتهم فى المراثى كانوا يقدمون ضمير الميت
على الدعاء له كقوله

* عليك سلام من امير وباركت * يد الله فى ذاك الاديم الممزق * وكقول الاخر

* عليك سلام الله قيس بن عاصم * ورحمته ما شاء ان يترحما *

وانما فعلوا ذلك لان المسلم على القوم يتوقع الجواب وانما يقال عليك السلام فلما كان الميت
لا يتوقع منه جواب جعلوا السلام عليه كالجواب وقيل اراد بالموتى كفار الجاهلية ثم قال والسنة
لا تختلف فى تحية الاموات والاحياء ويشهد له الحديث الصحيح انه كان اذا دخل القبور قال
سلام عليكم دار قوم مؤمنين انتهى وفى الفتح فان قيل اللفظ عام فيدخل فيه الكافر والمنافق
والفاسق اجيب بانه خص بادلة اخرى او ان النهى متاخر وكان هذا عاما لمصلحة التاليف واما
من شك فيه فالاصل البقاء على العموم حتى يثبت الخصوص انتهى ومقتضى كلامه ان الفاسق مطلقا
لا يقرأ عليه السلام باى نوع من انواع الفسق كان فسقه والذى نقله صاحب النهر عن صدر الدين
الغزى فى نظم من يكره عليهم السلام وما زاده هو ايضا ان من يكره عليهم السلام من الفسقة
لعاب الشطرنج والمصور والمغنى ومطير الحمام ولنورد ابيات صدر الدين الغزى وما زيد عليها وبعدها
ابيات السيوطى تتميما للفائدة وهى هذه

* سلامك مكروه على من ستسمع * ومن بعد ما ابدى يسن ويشرع *
* مصل وتال ذاكر ومحدث * خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع *
* مكرر فقه جالس لقضائه * ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا *
* مؤذن ايضا او مقيم مدرس * كذا الاجنبيات الفتيات امنع *

ولعاب سلطوح وشبه بحلقهم ، ومن هو مع اهل له يقنع ،
ودع كذا ايضا وكشوق عودة ، ومن هو ذى حال النغوط اشنع ،
ودع الكلا الا اذا كنت حاميا ، وتعلم منه انه ليس يسمع ،
كذا الف استاذا معن معلما ، فهذا تمام والزيادة تنفع ،

والبيت الاخير اراده صاحب الجوهر ومراده بقوله شبه بحلقهم مصور صورة الحيوان بطريق الاشارة ولو قال شبه حلقهم لكان اولى واولى منه بحلقهم مصور خلقتهم على ان يكون المراد من الحلق المخلوق من الحيوان وكراهة السلام على المتصفين بهذه الصفات انما هو حال قيامهم فالمصلى حال صلاته والتالى حال تلاوته وهكذا الحال المصور والحى والطير فلطالما استقام ذلك الصفات وفى لعاب السلطوح تردد نعطى العقول عرضه لا يسلم عليه مطلقا وعلى القول بانه لا يسلم عليه فى حال لعبه وعشقى بصره فيه بصيغة المبالغة اذا تكرر ذلك منه لانه يخ يشق باسواره على الصغير فليتامل قال الشيخ علاء الدين فى شرحه المنور وصريح فى الصحاح بوجوب الرد فى بعضها واعاده بقوله سلام عليكم بحرم الميم بلا الف وكام وذكر ان السلام غير هذيب المحققين وفيها السلام عليكم وسلام عليكم بالتنوين لا يكون سلاما وينبغى السلام ورده بلفظ انكما عند لان السلم لا يكون واحدا انتهى وقال فى انكما بين وقد صرحوا فى بعضها بعده وجوب الرد كما فى سلام الملكين ولم اتعرض فى كلا الكتابين لما يجب فيه الرد وما لا يجب فليحرر وفى العبية مرموزا اليه بمنع لا يسلم على الشيخ المازح والزنديق والكذاب والملاعى ومن يلعب الناس ويتعشرق فى وجوه الشوارع فى الاسواق ومن جلوسه فى المسجد للقراءة والتسبيح او لانتظار الصلاة نزدتها بقولى ،

وزد بعد زنديق وشيخ مازح ، ولاع وكذاب لكذب يشنع ،
ومن يتظل السوقان فى السوق عامدا ، ومن دابه سب الاناء وبرزخ ،
ومن جلسوا فى مسجد لصلاتهم ، وشيخهم هذا عن البعض يسمع ،

وبهذا تم من لا يشرع السلام ثلاثين وليتم اكمال السيوطى الى احد وعشرين بقوله ،

رد السلام واجب الا على ، من فى صلاة او باكل شغلا ،
او شرب او قرآة او عيه ، او ذكرا او فى خطبة او تليه ،
او فى قضاء حاجة الانسان ، او فى اقامة او الاذان ،
او سلم الطفل او السكران ، او ما يجيبها اثنان ،
او فاسق او ناعس او نائم ، او حالة الكباع او تخاصم ،
او كان فى الحمام او محزونا ، فواحد من بعده عشر دنا ،

وفيها على ما تقدم زيادة ونقص والسلام احدى المسائل التى لواب السبكى فيها يفوق ثواب الفرض المشتاة من تاخير الفرض افضل من النفل الذى يليه الوضوء قبل الوقت مندوب وهو افضل من الوضوء بعده الذى هو فرض الى الغاية اداء العصر مندوب وهو افضل من انتظار الواجب وقد نظمها بعضهم بقوله ،

الفرض افضل من تطوع عابد ، حتى ولو قد جاء منه باكثر ،
الا انتظار قبل وقت وابتدا ، فالسلام كان الذى اراه احسن ،

وقد تقدم رابعة وهى السعى الى الجمعة قبل وقوعها فانه سنة وجب ونوى به جزء فى ثواب الواجب الذى هو السعى بعد الاذان فقد جاء فى الحديث ان من جاء فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنة وفى الثانية فكانما قرب بقرة وفى الثالثة فكانما قرب كبشا وفى الرابعة فكانما قرب دجاجة وفى الخامسة فكانما قرب بيضة ودليل على البيتين المتقدمين بيتا اخر بقولى ،

والسعى قيل ان الجمعة لمن ، وجبت عليه وزاد للمستبصر ،

تنبيه قال فى الفتح اخرج مسلم من طريق محمود بن لبيد عن رافع بن خديج بهذا الاسناد الطبرى هذا السوال لكن حمل الجواب كالذى فى حديث ابى موسى فادعى ابن منده فيه الاضطراب وليس بما حديثان اعتمد اسنادهما وافى احدهما حديث ابى موسى ولثانيهما شاهد من حديث ابن سلام كما تقدم وقال فيه ايضا هذا الاسناد كله مصريون والذى قبله كوفيون والذى بعده من طريقه مصريون فوقع له التسلسل فى الابواب الثلاثة على الولا وهو من الغرائب انتهى

باب ؟ بالتنوين واسقط لفظ باب فى رواية الاصيلى من الايمان ان يحب

اى المؤمن لاخيه المسلم وكذا المسلم سالت ما اى الذى يحب لنفسه قال الكرمانى فقد لفظ الايمان بعلاوة اخوة حيث قال حب الرسول من الايمان وقال اطعام الطعام من الايمان اقتضاها لاهتمام بذكره واما الحصر فكانه قال المحبة المذكورة ليست الا من الايمان تعظيما لهذه المحبة وتنويها عليها انتهى قال فى الفتح وهو توجيه حسن الا ان المعهود عليه ان الذى بعده ليتم بالاهتمام والحصر معا وهو قوله باب حب الرسول من الايمان فالظاهر انه اراد التنويع فى العبارة وليكن انه اهتم بذكر حب الرسول فقد انتهى واعترضه العينى فقال الذى ذكره لا يرد على الكرمانى وانما يرد على العبارة حيث لم يقل من الايمان حب الرسول ولكن يمكن ان يجاب عنه بانه انما فقد لفظ حب الرسول اهتماما بذكره اولا واما استئناده اياه مقدما ولان محبته هى عين الايمان ولولاه لما وقع الايمان انتهى قال فى الانتقاض فانظره وتعجب انتهى ووجه التعجب انه اخذ الجواب من كلامه وجعله الاعتراض وارد اعلى البخارى مع كون وروده على توجيه الكرمانى ظاهرا انه مقتضاه ان يقول البخارى من الايمان حب الرسول كما قال من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه ثم استثقل كلام العينى على وجه ابين فجوزين عن تقديم حب الرسول وهو الاستئناد بتقديم اسمه صلى الله عليه وسلم وكونه حبه عين الايمان وقال ابن كمال باشا فقد قوله من الايمان اهتماما لانه غير منتظم صريحا من عبارة الحديث بخلاف الاطعام ولم يراع هذه النكتة فى الباب الماضى لان كون حب الرسول عليه السلام من الايمان وان فهم من عبارة الحديث صريحا كما ليس بموضع انشاء ولان نكتة الحوى عارضة والرجحان لها وهى ان تقديم حب الرسول عليه السلام كان ليتم تعظيمه وتوفيه حقه وبين حب غيره انتهى وفى قوله ولان نكتة الحوى عارضة نظر لان المشهور عندهم ان النكات لا تتزاحم وقد سبح لهذا العبد الضعيف غير ما ذكره وهو ان الداعى الى التقديم المتصيص على غيرية الظرف لانه لو اهمل وقيل ان يحب لاخيه ما يحب من الايمان لزم ان الظرف بيان لما وتعلق يحب ويكون غير المذكور مجملا وقد تقدم ان مندوب اليه او ما مورية وتظير ذلك ما ذكره ارباب المعانى والبيان فى قوله تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه اذ قد عرف ان ال فرعون على تكتم ايمانه لانه اخوفهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه سهم وقوله يحب على صيغة المجهول ومن باب الاضمار فى الموضعين

قال الكرماني وفاعله مستتر فيها وهو المكلف او المؤمن او الرجل انتهى وتعقبه ابن كاس باشا قال
وفاعله مضمر اى المؤمن ولا وجه لتقدير المكلف لعدم اختصاصه الايمان به ولا الرجل لعدم اختصاصه
به ايضا انتهى اقول ما ذكره من كون الضمير للمؤمن هو الظاهر لكن لا ما ذكره من عدم جواز كون الضمير
للمكلف لعدم اختصاص الايمان به لان عدم ذلك غير مانع من كون الضمير له لان المسلم الغير المكلف
بالصبي والمجنون غير داخل في خطابات الشارع بل لان قوله من الايمان قرينة دالة على رجوع الضمير
للمؤمن فليتامل قال الراغب حب فلانا يقال في الاصل بمعنى اصبت حبة قلبه نحو شغفته وكبدته
وفاده واجبت فلانا حملت قلبي عرضة لحبه لكن في التعارف وضع لمحبوب ومتى محب واستعمل
حبت ايضا في موضع احببت والمحبة الارادة ما تراه اونظنه خيرا وهي على ثلاثة اوجه محبة اللذة كمحبة
الرجل المرأة ومنه ويطعمون الطعام على حبه ومحبة النفع كمحبة شئ ينتفع به ومنه واخرى يحبونكم نصر
من الله وفتح قريب ومحبة الفضل كمحبة اهل العلم بعضهم لبعض لاجل العلم ويمكن ان يجمع الثلاثة بما
يحوقه تعالى اياه رجال يحبون ان يتطهروا وليس كذلك فان المحبة المنع من الارادة كما تقدم انفا فكل
محبة ارادة وليس كل ارادة محبة نجمة الله العبد اعانه عليه ومحبة العبد لله طاعته الى قدر انتهى
وبالسند الى المؤلف قال حدثنا سدد بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد الدال بن مسرهد
ابن مسربل بمعجمة بن عبد ملك بن مسربل بن ازدل بن سوند بن عزيذل ابو الحسن البصري قال الكرماني
مع اختلاف كبير في نسبه قال احمد بن عبد الله كان ابو نعيم يسميه الذي عن اسمه ونسبه وبقولنا احمد
هذه دقيقة العقرب واعلم ان الكسة الاولى كلها بصيغة المفعول مرهفة اى احسنت غذاءه وسمنه
وسويته الى الاستة القويس وغربلته اى فطنته ورعيته اى مرقته والثلاثة الاخيرة الباقية
اعلما مجميات وهي في الثلاث بالدال المهملة والنون وكذا السين والعين مهملتان وقيل لفظ العاجب
هو الصحيح انتهى وهو ثقة حافظ اتفق العلماء على الثناء عليه توفي سنة ثمان وعشرين ومائتين
قال حدثنا يحيى بن سعيد بن فروخ بفتح الفاء وتشديد الواو المضمومة وفي آخره خاء معجمة مرسوم
بالعلية والجد القطان الاحول التيمي مولاهم البصري يكنى ابا سعيد الامام الحجة المتقن على جلالته
وتوثيقه ونبوغه في هذا الشان سمع يحيى الانصاري وابن جريج والثوري واحرابهم وروى عنه
ابن عيينة وشعبه واحرابها قال يحيى بن معين انا يحيى بن سعيد عشرين سنة يجئ العزان في كل
يوم وليله وله حلقته الاولى في المسجد اربعين سنة وقال اسحاق الشهيدي كنا ربي يحيى القطان
يصلي الصبح ثم يسنده الى اصل سارية مسجده فيقف بين يديه علي بن المديني والسادكوني ومحمود
علي واحد بعد واحد يحدث يحيى بن معين وغيرهم بما يراه من الحديث وهم قيام على ارجلهم الى ان تغيب
الشمس الحوب ولا يقول لاحد منهم اجلس ولا يجلسون هيبة له ولد سنة عشرين ومائة وتوفي
سنة ثمان وتسعين ومائة روى له الجماعة عن شعبة بضم الشين ابن الحجاج الواسطي ثم البصري
امير المؤمنين في الحديث وتقدمت ترجمته عن قتادة بضم القاف بن دعامة بكسر الدال بن
قتادة السدوسي حسنة السند وبسكون الميم الاعلى التابعي الاكمه ولد اعمى قال
الزمخشري في الكشاف يقال فلان يكن في هذه الآية كذا اى تسرح العين غير قتادة مع انس بن مالك
وابا الطفيل عامر وغيرهم من الصحابة ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن وابا عثمان النهدي
ومحمد بن سيرين وغيرهم وروى عنه سليمان التيمي وايوب السختياني والاعمش وشعبة والاوزاعي

وخلق كثير واجمعوا على جلالته وحفظه وتوثيقه واتقانه توفي في نواسط سنة سبع عشرة
ومائة وقيل ثمان عشرة ومائة وهو ابن ست وخمسين او سبع وخمسين روى له الجماعة وليس
في الكتب الستة من اسمه قتادة من التابعين وتابعيهم غيره عن انس بضعتين وتي رواية الاصيلي
وابن ماكولا انس بن مالك وهو الجادة بالها المهملة والراي من مالك بن النضر بالنون والضاد المعجمة
الانصاري الخزرجي خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم خدمه عشر سنين وهو من اكثر من روى له
من رسول الله صلى الله عليه وسلم الف حديث وما تا حديث وست وثمانون حديثا اتفقا منها على مائة
وثمانية وستين حديثا وانفرد البخاري بثلاثة وثمانين حديثا ومسلم باحد وسبعين وكان اكثر الصحابة
ولدا بعد ما يسلم الله عليه وسلم اذ قالت له امه يا رسول الله خويدمك ادع الله له فقال صلى الله عليه
وسلم اللهم بارك في ماله وولده واطل عمره واغفر له فقد دفنت من صلبي مائة الا اثنين
وكان له بستان يجلى في السنة مرتين وفيه ريحان يبسه ريح المسك وقال لقد بقيت حتى سئمت
الحياة واني لارجو الرابعة وفي شرح الاربعين النووية لابن حجر المكي واني لارجو الثالثة وبما
هنا هو الظاهر اذ غفران الذنب رابع في العدة ولعله اختلاف رواية وعبارته قال انس بن مالك
ادعو له فقال اللهم اكثر ماله وولده وبارك فيه وادخله الجنة قال فلقد دفنت من صلبي بضع
ولد ولدي مائة وبضعة وعشرين اي ذكورا ولم يرزق الا اثنين على ما قيل واني لارضى لنفسي ان
السنة مرتين واني لارجو الثالثة انتهى فليتامل فان دخول الجنة على هذين الوجهين رابع ايضا ثم
قال ومن بركة الثانية ان قبر امه جاء فقال له عطشت امك فاذهب فاستق لها فجاء بالماء في
زجاجة فشربت ثم قالت هذا فعلت امك فاذهب فاستق لها فجاء بالماء في زجاجة فشربت ثم
دعا فاتاها سحاب واطبرت حتى ملأت جميع ارضه وفي بعضها الا بيدها وذلك في الصيف انتهى
محل العبارة ومن بركة الاولى اللهم الا ان يقال انه جعل اكثر ماله وولده واحدة وهي الاولى
وبارك فيه على تقدير رضاها اي في رزقه صحيح ان سفيا ارضه من بركة الثانية وكذا قال
قوله واني لارجو الثالثة فليتامل ومناقبه كثيرة شهيرة وسيأتي ان شاء الله تعالى في كتاب الصلاة بعضها
واختلف في سنه حين مات فقيل مائة سنة وثلاث سنين وقيل مائة وعشرين وقيل مائة سنة
وقيل بضع وستون سنة وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة وغسله محمد بن سيرين سنة
ثلاث وتسعين وسن الحجاج ودفن في قصره على نحو فرسخ ونصف من البصرة رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم وعن حسين بالتنوين المعلم بن ذكوان مع عطاء بن ابي رباح وقتادة
واخرين روى عنه شعبة ويحيى القطان وغيرهما وهو ثقة كما قاله ابن معين وغيره وقال في التقريب
ثقة ورمي بالقدر توفي سنة حمس واربعين ومائة قال في المغني قوله وعن حسين المعلم معطوف
على شعبة فالمعنى روى عنه شعبة وحسين كلاهما عن قتادة واما ترجيحها لان شيخه اوثق فمما لا وجه له
المعطوف احفظ واولى من شعبة قال عن قتادة وقال حسين حدثنا قتادة والعرب
بعض المتاخرين في فهم ان على في حسين مطلقة وهو غلط فقد رواه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابراهيم
الحربي عن مسدد عن يحيى القطان عن حسين المعلم والذي اوقعه في ذلك كما قاله تعجب الجوز
العقل ان يكون ظليفا او معطوفا على قتادة فيكون شعبة قد رواه عن حسين عن قتادة الى غير
ذلك مما يقوله من يارس شيأ من علم الاسناد انتهى وفيه العيني فقال هذا كلام سيئ على حكم الخط
وليس كذلك وليس هو بعطف على سدد ولا على قتادة وانما هو عطف على شعبة انتهى والمتبادر

رجوع الضمير في قوله لاخيه الى المصدر وهو مشكل لان الاولاد لا يتاتى الامن شيخ شيخه
وهو نجيبي وقولها طلق الشيخ واراد به شيخ الشيخ سماه اذ يكون البخاري اجازة من نجيبي لان
وفاة عبد بلاد البخاري باربع سنين وان كان مشهدها طيلسا ولي الفتح ايضا التي المساق هنا
لفظ شعبه ولما لفظ حسين بن رواية سلمه الباقي ذكرناها لهو لا يوسف قيد حتى يجب لاخيه
ولجاره والا سماعيل من طريق روح عن حسين حتى يحب لاخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير
ويجب المراد بالاخوة هنا اخوة الاسلام وعين جزء اكب وزاد مسلم في اوله عن ابي حيثمة عن نجيبي القطان والذي يقتضي
بيده وامامطريق شعبة فصريح احمد والنسائي لكن رواياتهما بسياق قتادة له من انس فاختلف تعليقه
قد ليسه انتهى قال حدثنا قتادة عن انس وفي رواية الاصيلي وابن مسكان عن انس ومالك
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن قال في الفتح اي من يدعي الايمان ولم يستعمل احد كم
والا سيلي احد ولابن مسكان عبد مسلم عن ابي حيثمة انتهى فعلى رواية غير هؤلاء انما على يوسف
صير ستقر ما يدل لما يهم من المقام كما اشار اليه صاحب الفتح بقوله اي من يدعي الايمان والمراد
بنفي الايمان نفي كماله ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه ستعرض في كلامهم كقولهم فلان ليس انسانا
قال ابن كال باشا ومفهومه ان الايمان الكامل موقوف على ما ذكر وموجب ذلك ورود عليه عدما
لوجودا كما توهم من قال ان قلت اذا حصل هذه المحبة بلزم ان يكون مومنا كاملا وان لم يات
بسائر الاركان قلت هذه مبالغة كان الوكن الاعظم فيه هذه المحبة نحو لا صلاة الا بطهور او هي
مستلزمة لها او يقدر ذلك قصد تقوية في الجملة وهو عند حصول سائر الاركان اذ الاحوم للمفهوم المخالف
حتى يجب لاخيه ما يحب لنفسه وفي صحيح ابن حبان من رواية عدي بن حسين لا يبلغ عبد
حقيقة الايمان حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه ورواه احمد لا يبلغ عبد حقيقة الايمان حتى يحب
الناس ما يحب لنفسه من الخير وهو بين لموافق حديث الصحيحين وان المراد بنفي الايمان نفي بلوغ
حقيقته وكماله فان الشيء كثيرا ما يبين لانتفاء بعض كماله او واجباته كنفي الايمان عن الزاني والسارق
وشارب الخمر في احد يث المشهور وكما تقدم من قولهم فلان ليس بانسان اذ الزنك ما لا يليق به وفي
الفتح قال قيل عليه ان يكون من خصلت له هذه الخصلة مومنا كاملا وان لم يات بقية اجزاء
هذا ورد سورد الشاعر اذ يستفاد من قوله المسلم ملاحظة بقية صفات المسلم وقد صرح ابن
حبان من رواية ابن ابي عدي عن حسين المعلم بالمراد ولفظه لا يبلغ عبد حقيقة الايمان ويعبر
الحقيقة هنا الكمال ضرورة ان من لم يتصف بهذه الصفة لا يكون كافرا وبهذا يستدل لان المصر
على ما يتنافى وان هذه الخصلة من شعب الايمان وهي داخلة في التواضع على ما ستقرره ولفظ حتى
هنا جاره وان بعد هنا مغزوه وفي المناسبة قضايا ثلاث وهي حتى فيها لا تكون بعدين ولا يجوز ان تكون
ابتدائية والعمل بعد هنا مرفوعا لان الفعل لا يرفع بعد حتى الابلاثة شروط احدها ان يكون
حالا او مئولا لا بالحال والثاني ان يكون سببيا لما قبلها والثالث ان يكون فضلة والكل مفقود هنا
وتقدم انما من توالف معنى المحبة وتفسيرها وتقريب سنة قول النووي اصل المحبة الميل الموافق
المحبوب ثم الميل قد يكون لما يستلذ بحواس الخمس الصورة ولما يستلذ بعقله كحب الفضل والكمال
وقد يكون لاحسانه اليه ودفع المضار عنه انتهى وقوله لاخيه اي المسلم كما جاء في رواية الاصطخري
من طريق روح عن حسين حتى يحب لاخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير فيشمل الوالد الاخ ونحوهما

جمة المحب وعين المحكوم له كل مسلم فلا يتوهم اختصاصه ببعض دون بعض لكن قال ابن حجر
المكي والظاهر ان التعبير هنا بالاخ جرى على الغالب لا ينبغي لكل مسلم ان يحب للكافر الاسلام
وما يتفرع عليه من الكمالات انتهى اقول قد يكون شمول الاخ للكافر بان يراد بالاخوة المشاركة في
مطلق الانسانية ولكن في كونه مراد اس لحديث وفي توقف كمال الاسلام عليه نظر وان كان ما يسبق
اذ بعد ان يكون الايمان من لم يحب للكافر الاسلام ناقصا فيما مر في الكمالي على قال النبي
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على معرفة الايمان من خصائصه فانظر ان احرفت الاجابات في
الاسلام ما اختار لنفسك فقد اتصفت بصفة الايمان وان فرقت بينك وبينه في ارادة تحصيل
فلست على حقيقة الايمان وقد ذكرنا انه الموسن استقى من الاشياء ما هو من احاء من الصحيح
والشر وانما يتبع منه هذا اذا كان انسانا وفي بينه وبين نفسه فاما اذا كان وصول الشر الى اخيه اهون
عليه من وصوله الى نفسه او حصوله على الخير اثر من حصول اخيه عليه فلم يومنه ايمانا تاما
انتهى وفيه ايضا ما يجب اي مثل ما يجب اذ عين ذلك المحبوب محال ان يحصل في محلين والملازمة
على ان المراد الخير والمنفعة اذ هو الملائم خاصة الناقع وكذا المحبة لنفسه تدل عليه اذ التخيل لا يجب
لنفسه الا الخير وجاء في رواية النسائي حتى يحب لاخيه من الخير ما يحب لنفسه قال ابو عمرو بن
الصلاح وهذا يبعد من الصعب المنع وليس كذلك اذ ايضا به ذلك يحصل بان يحصل له ما يحصل
مثل ذلك من جهة لا يزاحم فيها بحيث لا ينقص النعمة على اخيه شيئا من النعمة له وذلك سهل على المتصف
السليم وانما عسر على القلب الدغل انتهى قال الشهاب ابن حجر المكي وبه يندفع قول غيره ينبغي ان هو الم
المحبة انما هي من جهة العقل اي يجب له ذلك ويقوم من هذه جهة اما التكليف بذلك من
جهة الطبع فصعب اذ الانسان مطبوع على حب الاستيثار على غيره بالمصالح بل على العطف والمسامحة
لاخوانه فلو كلف ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه بطبعه لا فضى ان لا يحل احدا الا نادر انتهى
ويؤيد ما قاله ابن الصلاح خبر الترمذي وابن ماجه احب الناس ما تحب لنفسك تكن مسلما
وخبر احمد افضل الايمان ان تحب للناس ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك الى آخر ما ذكره
من الاخبار وفي الكمالي ايضا وكما من الايمان ان يبغض لاخيه ما يبغض لنفسه ولا يذكره
اما الان حب الشيء مستلزم لبغض نقيضه بيد ملي تحت ذلك وما الان الشخص لا يبغض شيئا
لنفسه فلا يحتاج الى ذكره انتهى وتعقبه ابن كمال باشا في تقدير المثل فقال والاحاجة الى تقدير
المثل كما توهم من قال اي مثل ما يجب اذ عين ذلك المحبوب محال ان يحصل في محلين لان معنى
ما يجب لنفسه ان يحصل لنفسه والواحد المنوع جواز ان يحصل الكل واحد من الشخصين على سبيل
البدل وحاصل المعنى ان لا يوثر نفسه على اخيه ولا يحتاج انه على تقدير المثل يصير هذا المعنى انتهى
وفيه نظر من وجهين اما الاول فلان جعل اللام في لنفسه صلة يحصل لا تتعقبه القواعد
ولا قرينة تدل عليه واما الثاني فلان من لازم تحققه حصول ذلك المتوقع من الخير لاخيه وتسبب
عن عدم تحققه حصوله لنفسه اذ يستحيل حصوله تبعيه اما فيلزم ان يكون مكلفا بمحبة استيثار
اخيه بكل خير بان يحصل لاخيه ولا يحصل له وهذا غير مراد من الحديث قطعا فلا سند وحينئذ عن
تقدير المثل وما يورد في موداه والحق ان ذلك الطبق على تقديره الشراح ولم يتعرض له الكرماني لكن في
قوله واما الان الشخص لا يبغض سيما نفسه فلا يحتاج الى ذكره نظر لان الاشياء التي يبغضها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشخص لمنفعة كثيرة كالمعاصي والاسقام والفاقة والذل والصفات المشاكلة والمشاغل وفي فتح الباري
والمراد بالمثل هنا الاشتراك في وقت الطبيعي لا القدري والمراد ايضا ان يحب ان يحصل لاخيه
نظير ما حصل له لاخيه سواء كان ذلك في الامور المحسوسة او المعنوية وليس المراد ان يحصل
لاخيه ما حصل له مع سلبه عنه ولا مع بقائه بعينه له اذ فيه أمور هو او الوسن يحالين محالا وقال
ابو الزناد من سراح ظاهر هذا الحديث طلب المساواة وحقيقته تستلزم التفضيل لان كل احد
يحب ان يكون افضل من غيره فاذا احب لاخيه مثله فقد دخل في جملة المفضولين قلت قد اقر القاضي
عياض هذا وجه نظر اذ المراد الزجر عن هذين لا اراده لان المقصود الحث على التواضع فلا يحب ان
يكون افضل من غيره فيورث ذلك المساواة ويستفاد ذلك من قوله لنفسه فان الدار الاخرة الذي
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ولا يتم ذلك الا بترك الحسد والحقد والغش وكلما
حصال مذمومة بقي ويؤيد ذلك بغير ما تقدم حديث انس عند احمد قلت يعم قال ناحب لاخيك ما
تحب لنفسك وعند مسلم بلا واذ ان اذا صح قلت ما احب لنفسي الا شاهرين على أثيب
ولا تثابين على مال تبيع فاذا انفت ان تحب لاخيك ما تحب لنفسك فهو حسن او حسد فلم يحب له مثل ما يحب لنفسه فهو
غير موسن الايمان الكامل وفي تمثيل الخطابي الاحوال ان نرى ضانا على اخيه بما لك الخير الذي هو فيه
هو لما لا جرى لانه وفاه فضل الله من اهل ان تقبل قربانه وذهب قال الشهاب ابن حجر المكي والمراد
بالمثلية هنا مطلق المشاركة فلا يحب المساواة في الكم والكيف ومن الناس ومحل الاحسان على انه كما
يجب ان ينصف من حقه ومظلمته ينبغي له اذا كانت لاخيه عنده مظلمة او حق ان يبادر الى انصافه
من نفسه ويتوانى ان كان عليه فيه مشقة وفي الحديث اظهار ما تحب ان يأتيه الناس اليك
فانه الهم وفي تمثيل الخطابي قال من معنى قبيل له وكيف ذلك قال كنت اذا كرهت
شيئا من غيري لم افعل باحد مثله فلا يتأتى كون الانسان يحب لنفسه الا ما يحب ان يكون افضل الناس بل
ان الاكل خلاف ذلك فقد قال افضل السيادة ان يحب لاخيه ان كنت تود ان يكون الناس مثلك فما
اوتيت احد الكرم الشبيه فكيف لو كنت تود انهم دونك انتهى قول المثلية التي اشار اليها هي المذمومة في
الحديث المدلول عليها بدلالة الاقتضاء وقوله فلا يتأتى كون الانسان يحب لنفسه الخ اي لان المراد
بالمثلية مطلق المشاركة فلا احسان بزوجة احد منا كل يوم الف درهم من الحلال يتصدق ببعضها
ويصرف بعضها في حوائجه واورد في احياء علوم الدين انه ما ملأ محيون هذا الحديث بل
هذا التقدير وفيه ما فيه اذ ظاهر الحديث المساواة فليتأمل وفي قوله على ان الاكل خلاف ذلك
نوقش بانها قائلة الاصلية كثيرة الثواب وكثرة الثواب يكون لاعمال الصالحة بحسب ترتب
العادة لاجله فكيف يكون الاقلال من الاعمال الصالحة اكمل من الاكثار منها وقد تعدد الهم
احدهما تعلقا بما تعامل اهل الايمان في الاعمال والاحاديث والايات الدالة على الترغيب والحث على
ذلك كثيرة وما تقدم من التفصيل يحمل على الامور الخاصة به لا المعاده به فليتأمل ثم رأيته جمع لا يشكل
هنا حيرا فقال وعلى كل الايمان تتفاضل فصاحبه الاجر وبه افق فاذا فيها غيره كما دلت عليه الاخبار
الشهيرة واما قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الخ فهي نهي عن الحسد وهو تمني زوال
النعمة الغير اليه وما مر من التفصيل لا يقتضي ان الاكل يحبه ان يكون الناس فوقه الما هو من جهة ان
هذا هو الذي بيان الشبيه والا فالمأمور به شرعا محبته ان يكونوا مثله ومع هذا فاذا فاته

احد في فضيلة دينية اجتهد في تحاوزه وحزن على تقصيره لاحسد بل مناقسة وهمطه ليزداد
بذلك الاجتهاد في طلب الفضائل والازدياد منها والنظر لمن فضله ليعين النفس وجنبا من هذا الدرجة
المؤمنين ان يكونوا خيرا منه لانه لا يرضى لهم ان يكونوا مثل حاله التي هم فاذا رضي لاخيه ما دونه
الايثار بالحال روى احمد والحاكم وصححه ان مالك بن مرارة قال يا رسول الله قد شبع من سن
كمال ما نرى فما احب احد من الناس فضلني بشراكين فما فوقهما ليس ذلك هو البغي قال لو ليس
ذلك من البغي ولكن البغي من بطر الحق وغمط الناس انتهى وليتأمل في قوله كوه الايثار بالحال ويحمل
حتى اعتاده من احب الايثار كما يعلم بالتأمل لان عدم محبته ان يفضله احد من الناس بشراكين
يهم منه بحب معارف الفة محبة ايثاره عليهم كما يهم من قولك فلان لا اعلم منه في البلد انه
اعلم اهل البلد مع ان وضع التركيب لا يهم منه الا نفي زيادته لا اثبات زيادته عليهم فتأمل
ما يأتي ـــــــ بالشوب ويجوز تركه للاضافة الى الجملة والاحتمالات المتقدمة
فيما قبله تجري فيه ايضا حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الايمان الاعم والرسول العهد
والمراد به سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا جنس الرسول ولا الاستغراق بدليل
قوله حتى أكون احب وان كانت محبة الكل واجبة لكن الاخيرة مختصة به صلى الله عليه وسلم وتحب
مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله محذوف لكونه اثقا الايماء الانسان من دماء المؤمن وبالسند
الى المؤلف قال حدثنا ابو اليمان الحكم بن نافع الشافعي قال اخبرنا شعيب بالتصغير بن ابي
حمزة الحمصي المتقدم وذكره قال حدثنا ولابن عساكر اخبرنا ابو الزناد بكسر الزاي وبالنون وهو
عبد الله بن ذكوان المدني القرشي وكان يعتقب من هذه الحيثية لكنه اشتهر بها ويكنى ايضا بابي عبد الرحمن
وقد اطبق على امامته وجلالته وكان الثوري يسميه امير المؤمنين في الحديث روى عنه الثقات
وبالسند مع عبد الله بن جعفر جنازة يهودي ان نابي صغير روى عنه جماعات من التابعين وهو من
فصاياه لانه لم يسمع من الصحابة وروى عنه التابعون وولاه عمر بن عبد العزيز حراج العراق
وقال الليث بن سعد رأيت ابا الزناد وحلقته وعلمه ثلاثمائة تابع من طالب علم وفقيه وشيخ
وصوف ثم لم ير ليث ان بقي وحده واقبل اهل ربيعة وكان ربيعة يقول شيء من خطوه خير من
ذراع من علم وقال احمد ابو الزناد اخفه من ربيعه قال الواقدي مات ابو الزناد لثمان عشرة ليلة خلت
سنة ثلاثين ومائة وهو ابن ست وستين سنة وقال الطحاوي اجمع اساتيذنا على ان هريرة ابو الزناد
عن الاعرج عن ابي هريرة روى له الجماعة كذا في العيني عن الاعرج هو ابو داود عبد الرحمن
ابن هرمز مولى ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب روى عن ابي سلمة وعبد الرحمن
ابن القاري وروى عنه الزهري ويحيى الانصاري ويحيى بن كثير واخوان واعتقوا اهل نوبة
مات بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة على الصحيح روى له الجماعة قاله العيني واعلم ان
ما للكلام من عبد الرحمن بن هرمز هذا الا واسطة واما عبد الله بن يزيد بن هرمز فقد روى
عنه مالك واخذ عنه الفقه وهو ملازم من بطانة المدينة قليل الرواية جدا توفي سنة ثمان واربعين
ومائة ذكر مالك ان هرمز يحكي عنه فلا غاير بينه وبين يزيد هذا الصفية لعبد الرحمن
ابن هرمز صاحب ابي الزناد المحدث فانه انما يحدث عنه بواسطة فقد مر وفاة عبد الرحمن وبالسند
احدى وخمسون سنة عن ابن هريرة عبد الرحمن ابن محرز بفتح المهملة وتشديد الراء المكسورة

قال في الفتح وقد وقع في غرائب مالك للدارقطني ادخال رجل وهو ابو سلمة بين الاعرج وابي هريرة
في هذا الحديث وهو زيادة شاذة فقد رواه الاسماعيلي بدونها من حديث مالك ومن حديث
ابراهيم بن طهمان وروى ابن منده من طريق ابي حاتم الرازي عن ابي اليمان شيخ المؤلف هذا الحديث
مصرحا فيه بالتحديث في جميع الاسناد وكذا النسائي من طريق علي بن عياش عن شعيب ثني ابو الزناد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فوالذي
بالفاء ولابوي ذر والوقت والاصيلي وابن عساكر والذي بدونها نفسي بيده فائدة القسم توكيد
الكلام ويستفاد منه جواز القسم على الامر المهم توكيدا وان لم يكن هناك مستحلف قال العيني كالكرماني
لفظ اليد من المتشابهات فهي مثل هذا افترق العلماء فرقتين احداهما تسمى مفوضة وهم الذين يفوضون
الامر فيها الى الله تعالى يعني قائلين وما يعلم تأويله الا الله والاخرى تسمى مؤولة وهم الذين يؤولون
مثل هذا كما يقال المراد من اليد القدرة عاطفين والراسخون في العلم على الله والاول اسلم والثاني احكم
قلت ذكر ابو حنيفة ان تأويل اليد بالقدرة ونحو ذلك يؤدي الى التعطيل فان الله تعالى اثبت
لنفسه يدا فاذا اولناها بالقدرة يصير عين التعطيل وانما الذي ينبغي في مثل هذا ان نؤمن بما
ذكره الله تعالى من ذلك على ما اراده لا كيد المخلوق وكذلك في نظاير ذلك انتهى والمقسم عليه هنا
قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم النفي فيه وارد على الكمال اي لا يؤمن ايمانا كاملا كما في الفتح
وغيره حتى اكون احب اليه بالنصب خبر اكون وهو افعل التفضيل بمعنى المفعول وهو شائع
ذائع وان كان على خلاف القياس قال العيني وقال ابن مالك وانما يشذ بناؤه للمفعول اذا اخيف
اللبس بالفاعل وان امن بان لم يستعمل الفعل للفاعل او قرن به ما يشعر بانه للمفعول لا يشذ كقولهم
هو اشغل من ذات النحيين وهو اكثر من الصل وعبد الله بن ابي العاص من لعن على لسان داود
ولا الوم من عدم الانصاف ولا اظلم من قتيل كربلا وهو ازهى من الديك وادجى واخوف
واهيب ولا يقتصر فيه على السماع لكثرة مجيئه من والده وولده متعلق باحب ولا يضر الفصل
بينه وبين متعلقه باليه لانه ليس باجنبي على ان الظروف والمجرورات يتوسع فيها ما لا يتوسع في
غيرها قدم الوالد للاكثرية لان كل احد له والد من غير عكس او نظرا الى غاية التعظيم او لسبقه بالزمان
وعند النسائي تقديم الولد لمزيد الشفقة لكن من رواية انس دون ابي هريرة وانما خصهما بالذكر
دون سائر الاقارب ودون نفسه لكونهما اعز خلق الله تعالى على الرجل غالبا وربما يكونان اعز على
الرجل من نفسه فذكرهما على سبيل التمثيل فكانه قال حتى اكون احب اليه من اعزته ويعلم منه حكم
غير الاعزة بالاولى او اكتفى بما ذكر في سائر النصوص الدالة على وجوب كونه احب من نفسه ايضا
كالرواية التي بعده قاله الكرماني وقال ابن كمال باشا وانما لم يذكر نفسه لان الايمان لاجلها
فانه لتخليصها عن العذاب وايصالها الى دار الثواب فلا وجه لان يعتبر فيه ما ذكر ثم انه عليه الصلاة
والسلام اولى بالمؤمنين من انفسهم ولكن لا يلزم منه ان يكون حبهم اياه عليه السلام اشد من حبهم
لانفسهم من شرائط الايمان انتهى اقول فيه نظر لا يخفى لان المراد نفي الايمان في الحديث كما انه
لا نفي اصله فاللازم عليه ان يكون حبهم اياه اشد من حبهم لانفسهم من شرائط كمال الايمان فقول الرومي
على هذا التقدير غير صحيح وحديث عمر الاتي صريح في ذلك فليتامل والمراد بالوالد هنا ما يعم
الوالدة قال الكرماني لانه اما ان يراد به ذات له الولد واما ان يكون بمعنى وكذا او نحو لابن وتامر

جنا وليها

جنا وليها واما ان يكنى باحدهما عن الاخر قال تعالى سرابيل تقيكم الحر واما ان يكون بحكمه
حكم النفس في كونه معلوما من النص الاخر انتهى وقال ابن كمال باشا اراد بالوالد الاصل كما اراد
بالولد الفرع فيعم الام انتهى اي فيكون مجازا مرسلا علاقته الاطلاق والتقييد وكما ان الاصل يعم الام
كذلك يعم الجد والجدة وان عليا والولد يعم ولد الولد وان سفل وفي العيني قال ابن بطال قال
ابو الزناد هذا من جوامع الكلم الذي اوتيه عليه الصلاة والسلام اذ اقسام المحبة ثلاثة محبة
اجلال واعظام كمحبة الوالد ومحبة رحمة واشفاق كمحبة الولد ومحبة مشاكلة واستحسان
كمحبة الناس بعضهم بعضا فجمع عليه الصلاة والسلام ذلك كله قال القاضي عياض ومن محبته
نصرة سنته والذب عن شريعته وتمني حضور حياته فيبذل نفسه وماله دونه وبهذا تبين ان
حقيقة الايمان لا تتم الا به ولا يصح الايمان الا بتحقيق اعلاء قدر النبي صلى الله عليه وسلم ومنزلته
على كل والد وولد ومحسن ومفضل ومن لم يعتقد ذلك واعتقد سواه فليس بمسلم واعترضه الامام
ابو العباس احمد القرطبي المالكي صاحب المفهم فقال ظاهر كلام القاضي عياض صرف المحبة الى
اعتقاد تعظيمه واجلاله ولا شك في كفر من لا يعتقد ذلك غير انه ليس المراد بهذا الحديث اعتقاد
الاعظمية اذ ليس اعتقادها مستلزما للمحبة اذ قد يجد الانسان اعظام شيء مع خلوه من محبته
قال فعلى هذا من لم يجد من نفسه ذلك الميل لم يكمل ايمانه على ان كل من آمن ايمانا صحيحا لا يخلو
من تلك المحبة وقد قال عمرو بن العاص رضي الله عنه ما كان احد احب الي من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا اجل في عيني منه وما كنت اطيق ان املا عيني منه اجلالا له وان عمر رضي الله عنه لما سمع
هذا الحديث قال يا رسول الله انت احب الي من كل شيء الا من نفسي قال ومن نفسك يا عمر فقال
ومن نفسي فقال الان يا عمر وهذه المحبة ليست باعتقاد تعظيم بل ميل قلب ولكن الناس يتفاوتون
في ذلك قال الله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ولا شك ان حظ الصحابة رضي الله عنهم من
هذا المعنى اتم لان المحبة ثمرة المعرفة وهم بقدره ومنزلته اعلم انتهى وقال الكرماني واعلم انه قد تقدم
ان المحبة قد تكون لامور ثلاثة ولا يخفى ان المعاني الثلاثة كلها موجودة في رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكمال انواع الفضائل واحسانه الى جميع المسلمين بهدايتهم الى الصراط
المستقيم ودوام النعيم ولا شك ان الثلاثة فيه اكمل مما في الوالدين لو كانت فيهما فيجب كونه احب منهما
لان المحبة تابعة لذلك حاصلة بحسبها كاملة بكمالها فان قلت المحبة امر طبيعي غريزي لا يدخل تحت
الاختيار فكيف يكون مكلفا بما لا يطاق عادة قلت لم يرد حب الطبع بل حب الاختيار المستند الى
الاسلام فمعناه لا يؤمن حتى يؤثر رضاي على هوى الوالدين وان كان فيه هلاكهما انتهى وقال ابن
كمال باشا الحب كما يكون خلقيا كذلك يكون كسبيا يحصل بتتبع محاسن المحبوب ومكارم اخلاقه والمراد
هنا هو الثاني وعلامة كونه صلى الله عليه وسلم احب الى المؤمن من والده وولده ان يؤثره عليهما ويقدم
رضاه وطاعته على رضاهما وطاعتهما ثم نقل ما تقدم عن الكرماني وقال انه لم يصب في قوله فمعناه الخ
والظاهر ان وجه عدم الاصابة ان ما ذكره لازم المعنى لا نفسه لكن من الظاهر الواضح ان بين اللازم
والملزوم علاقة مصححة لاطلاق اسم كل منهما على الاخر وذلك يقتضي انه لم يصب في قوله لم يصب فليتامل
وفي العيني ايضا واعلم ان محبة الرسول عليه الصلاة والسلام ارادة فعل طاعته وترك مخالفته
وهي من واجبات الاسلام قال الله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم الى قوله حتى ياتي الله بامره *

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقال النووي فيه تقديم الى فضيلة النفس الامارة والمطمئنة فان من ربح حاجات المطمئنة كان حب
النبي عليه الصلاة والسلام عبده ورايها ومن ربح حاجات الامارة كان حكما بالعكس انتهى وبه قال حدثنا
ولادي ذرا خبرنا يعقوب هو ابو يوسف بن ابراهيم بن كثير بن زيد بن ظبا الدورقي البصري ساكن
بغداد ودورق كما قال الكرماني وغيره قالا نا يلدسونها نفسوه اليها وهو شيخ اصحاب الامور
الحسنة وغيرهم مات سنة ثمانين وحسين ومايتين عن ست وثمانين سنة قال حدثنا ابت
عليه بضم العين وفتح اللام وتشديد الشناة الفوقية نسبة الى ابيه على الصحيح وهو ابو سلمة اسمعيل بن
ابراهيم بن مسلم الاسدي مولاهم البصري كان ابوه تاجرا من اهل الكوفة وقدم البصرة فتزوج بها
عليه بنت حسان مولاة لبني شيبان وكان بكر ان يغسل بها ويجوز نسبته اليها للغريب قال ضعيفة ابن
عليه ريحانة الفقهاء وفي رواية سيد المحدثين مع عبد العزيز بن صهيب وايوب السختياني وسمع محمد
ابن المنكدر ازيد احاديث وسمع خلقا غيرهم اتفق على جلالته وثقته وفي بغداد ودفن في
مقابر عبد الله بن مالك وصلى عليه ابنه ابراهيم سنة اربع وسبعين وماية وكانت امه عليه بسيلة
ماقزه وكان صانع الموزي وغيره من وجوه اهل البصرة وفقهائها يدخلون عليها فتعزرهم وتجاد نهم
روى له الجماعة عن عبد العزيز بن صهيب بضم الصاد على صيغة التصغير ابو حمزة البناني مولاهم
البصري وبناء بطن من تميم وهو نابعي كابيه سمع انسا روى عن سبعة وقال هو عندي في انس
احب الي من قتادة اتفق على توثيقه روى له الجماعة قال ابن قتيبة هو وابوه كانا مملوكين لعنزة
انتهى وفي رواية الاصيلي عن مالك عن النبي ولابن عساكر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
ولفظ بغير هذا السند كما رواه ابن حزيمة في صحيحه لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من اهله وماله
بدل من والده وولده وفي فرع اليونينية هنا علامة التحويل صح وحدثنا اسماعيل بن ابي اياس واو
العطف على السند السابق العاري عن المتن الموجه لاستواء السندين في المتن الآتي قال في الفتح
عطف الاسناد الثاني على الاول قبل ان يسوق المتن فاوهم استواءهما فان لفظ قتادة مثل لفظ حميد
الى هنا من لكن زاد فيه والناس اجمعين ولفظ حميد عند النسائي الا انه قال كما رواه ابن حزيمة من
بعض شيوخ البخاري بهذا الاسناد من اهله وماله بدل من والده وولده كذا للمسلم من طريق ابن
علية وكذا للاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن سعيد عن عبد العزيز ولفظ لا يؤمن الرجل وهو اسهل
من جهة واحدكم احتمل ان يقدر بهما رواية الاصيلي لا يؤمن احد فان قبل ضمير عبد العزيز معارض
لسياق قتادة وسمع البخاري يوهم الخلاف في المعنى وليس كذلك فالجواب ان البخاري يجمع مسلك
هذا تارة الى حديث لا الى خصوص لفظه واقتصر على سياق قتادة لموافقته لسياق حديث
ابي هريرة ورواية شعبة عن قتادة مما سوى فيها من تقدمت قتادة لانه كان لا يسمع من الاما سمعه وقد
وقع التصريح به في هذا الحديث في رواية النسائي انتهى قال حدثنا شعبة بن الحجاج عن قتادة
ابن دعامة عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اما انس قال النبي ولا يؤمن ذر والوقت
ابن عساكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم الايمان الكامل حتى اكون احب اليه
من والده وولده اي اصله وفرعه لام وتجد وان علا وولد الولد وان سفل والناس جميعا
من عطف العام على الخاص كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته تكميل قوله تعالى وملائكته ورسله
وجبريل فانه تخصيص بعد التعميم قال الكرماني فان قلت هلا يدخل في لفظ الناس نفس الرجل اذ لا يكون

اصابة المحبة اليه تقتضي خروجه منهم قالك اذا نالت جميع الناس احب الى زيد من غلامه انتهى
خروج زيد منهم قلت لا يخرج لان القطع عام وما ذكرتم ليس من المخصصات انتهى وتعقبه ابن
الكمال على عادته بقال دخول نفس الرجل في عموم الناس مما لا وجه له لما عرفت فيما سبق ولان قصد
ادعائه خلوص مقتضى الدلالة فانه على هذا التقدير حتى التخصيص بالذكر قبل التعميم له توجيه على
الوالدين انتهى وما احال عليه فيما سبق هو قوله والمراد بكونه لان الايمان لا يجلها فانه
تخليص من العذاب وايصالها الى دار الثواب فلا وجه لان يعتبر فيه ما ذكر انتهى وفيه نظر لا يخفى
على المتامل وفي المواهب اللدنية ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم احب الينا من ابائنا واولادنا وامهاتنا ومن الماء البارد على الظمأ وفيها ايضا
انه لما قتل يوم احد قتل عمه صلى الله عليه وسلم وكثر الصراخ بالمدينة حتى امرأة من
الانصار فاستقبلت باحجابها ايها ورؤوسها قتل لا ادري بايهم استقبلت وكلها مرتبة بعد
منهم صريعا فالت من هذا قالوا خالك وابوك وزوجك وابنك فالت فما فعل النبي صلى الله عليه
وسلم فيقولون امامك حتى ذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذت بناحيته ثوبه فقالت
بابي انت وامي يا رسول الله لا ابالي اذا سلمت من عطب وفي رواية لان اصحاق فما زالت
قالت كل مصيبة بعدك جلل يعني صغيرة رضي الله تعالى عنها انتهى ثم ذكر عن من الصحابة رضي الله عنهم
كانوا لا يستطيعون النظر عنه صلى الله عليه وسلم وفيها وفي الشفاء من ذلك ما يطفي ويكفي
وفي شرح المشكاة للمحقق على الفارسي ومن ارتفى الى غاية هذه المرتبة وبداية هذه المرتبة سيدنا
عمر رضي الله تعالى عنه فانه لما سمع هذا الحديث احب ان الصدق حتى وصل بركة صدقه الى كمال
ذلك فقال فمقتضى الامر الطيبي لانت يا رسول الله احب الي من كل شيء الا من نفسي فقال لا
والذي نفسي بيده حتى اكون احب اليك من نفسك فقال فانت الان والله احب الي من نفسي فقال
الان يا عمر رواه البخاري وهو محتمل احتمالين احدهما انهم اولا ان المراد بالحب الطبيعي ثم علم
ان المراد الحب الايماني والعقلي فاظهره او انهما انه اوصله تعالى الى المقام الاتم بركة نور جمعه
صلى الله عليه وسلم فطبع في قلبه في حينه حتى صار كنفسه وولده قبل هذا الحب انه ليست
العقاد الاعطية لحب لانها كانت لتوقعها قبل ذلك قطعا على امر ترتب على ذلك به يعني المقلوع
عن حظ نفسه وغيره خالية عن غرض وجوبه قال الطيبي وكل من سمع ايمانه صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن
وجدان شيء من تلك المحبة وانما يتفاوتون بما للجبلات وحب بالمعقلات في اكثر الاوقات بل قليل ما نراه
اكثرهم اذا ذكر صلى الله عليه وسلم استثنائي لان روحه وازهاق اهله وماله وولده وايقاع نفسه في
المهالك والمخاوف مع وجدانه من نفسه الطاعنة بذلك وجدانا لا يرده دليه وشاهد ذلك في الحاج
ايضا كثير بل زيارة قبره الشريف وروضته مواضع الاثار على جميع ما ذكرناها وقرئ في تلويم من محبته غير
ان تلويم لما في الت عليه الجبلات وكثرة التنويهات كانت في اكثر اوقاتها مشغلة بلوعاد اهلة
ما يفيضها ومع ذلك هم في بركة ذلك اليوم من المحبة فيرجى لهم لكل ميزان سالما الصفقاء لا سيما ان
حفظ الصحابة رضي الله عنهم من هذا المعنى انما لاجل تبليغ الشرع لغيرهم وهم بعده وصيانته العلم المخلف
فيهم كما قال في الفتح وفي هذا الحديث ايضا ان الصيانة المذكورة في الاجنبة المذكورة تعرض له
وذلك ان المحبوب لا نسان اما نفسه واما غيرها اما نفسه فهو ان يريد وا نوعا ما سالمة من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الافات هذا هو المطلوب واما غيره فانما هو سبب تحصيل نفع ما على وجوه
المختلفة حالا ومآلا والافاذا تامل النفع الحاصل له من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم الذى اخرجه من
ظلمات الكفر الى نور الايمان اما ما لم تتاخر واما ما اكتسب علما نافعا فصار سببا لبقاء الابدى فى النعيم
السرمدى والعلم ان نفعه بذلك اعظم من جميع وجوه الانتفاعات فاستحق لذلك ان يكون حظه من
محبته اوفر من غيره لان النفع الذى يثير المحبة ما حصل منه اكثر من غيره ولكن الناس تباينوا وتوزعوا فى
ذلك بحسب استحضار ذلك والغفلة عنه ولا شك ان حظ الصحابة رضى الله عنهم من هذا المعنى اتم
لانه تتوفر الدواعى فيها على النقل ويترتب على ذلك كما ذكره بعض المحققين ان يكون جزء حبهم
وتعظيمه على قراني النبى صلى الله عليه وسلم من الدنيا اكثر من قراني ابويه كما يجب ان يكون تعظيم احب اليه
من نفسه واهله وماله باب حلاوة الايمان الحلاوة مصدر حلا الشئ يحلو وهو
نقيض المر وحلوحلو مثله وتحالت المراة اذا اظهرت حلاوة ومحبا واما حلوت فلانا احلوه حلوا
وحلوانا فحلا وهب له شيأ على شئ فعيله الف غير الاخوه واما حليت المراة حليها حليا وحلوتها
فتحلت فهى حلية وحلى ايضا وقال حلا فلان يحلى ويحلى اذا صار حلى الحلية
ثم حكم بان من سمع سورة سدرا وكل صلة له وجدا لحلو فقد نقض ما بناه لانها على هذا التقدير
ليست شرطية لان الشرطية تقتضى شرطها وجزاءها ومتى اذا تضمن معنى الشرط شرطية لا موصولة وقد اعترض
له الاشتباه بما ذكره النحاة من ان الموصولة قد تشبه من الشرطية فى العموم متى حل الفاء فى خبرها كما تلزم
من ياتينى فله درهم الثانى تجعله العابد تحمل وفاقا وتقديره ايا مما يصح طهورا استعمال آكملة على الرابط
وهو النون فى كلى الزاجحة الى الثلاث مع انه لا يظهر معنى صحيح لقوله من كن فيه نبهاه لبيت كفر لهم
الامر الكبيتين كما يظهر بالتامل وعلى تقدير كون آكملة خبرا الثالث فان يكون بدلا من نبها ما بعده لكل
من كل على العبارة على ما بعدها فلا يحتاج ما على ملاحظة البدليه فلا تحتاج الى رابط او بدل بعض
من كل ان لم يلاحظ ذلك ويكون الرابط مقدرا اى منها كقوله تعالى وسقى الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا على ما هو الارجح فى الوجه الثانية الكبرى ويجوز ان يكون خبرا لمحذوف اى احدها ان
يكون او سند المحذوف الخبر اى منها ان يكون وكن يحتمل كان فيه الضمائر ويكون فيه مظهرا لقوله اصلنا
بها ويحتمل الخصائص فيكون مستقرا نحو لها وجد بمعنى اصاب وقال ابن الكمال الوجود بمعنى
نقيض العدم وهو قد يتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقد يتعدى الى
اثنين وما الوجد بمعنى الاصابة فلم يجده انتهى اقول وفيه نظر فانى الصحاح وجد مطلوبه وجودا ووجدانا
ضالته وجدانا وفى النهاية لابن الاثير وجدضالته يجدها وجدانا اذا راها وبالعين اذا ادركها بحسها انتهى
اقول وعلى هذا فالمعنى ان من كن فيه وجد حلاوة الايمان استعارة بالكناية شبه استلذاذ الايمان بالحلاوة وذكر
احد طرفى المشبه به وهو الحلاوة ورمز الى المشبه بشئ من لوازمه وهو الوجدان على سبيل الاستعارة
المكنية والتخييلية وقرينة المكنية اسناد الوجدان الى الحلاوة وقرينة التخييلية اضافة الحلاوة الى الايمان
ويجوز ان تكون الاستعارة فى الحلاوة فقط بان شبه استلذاذ الايمان بالحلاوة وذكر المشبه به وهو
الحلاوة ورمز الى المشبه بشئ من لوازمه وهو الوجدان على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية
كون قابلها امرا قابل المعنوس لسلبة اليه وح تكون استعارة تصريحية وعلى قياس ما ذكر يصاحب
الكشاف فى قوله تعالى اجعلوا سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام الآية ان سقى الاستعارة بالكناية والايمان ويكون هذه
المصرحة فى بنائها وانوثت الحلاوة لانها بظاهر اللفظ المذكر المشبه حتى اذا الاطلاق ذكروا ان الحلوا ذا
الاكل فى الاخلاق تجده الطبيعة الى استعمال المحمود وفى شرح المشكاة للحنفى على القارى اذا حلاوة

الايمان بالمكنى قال العينى ثلاث وجوه الاول ان يكون النون فى ثلاث فوضا عن الضمائر اليه فقدره
ثلاث خصالا لها الثانى ان يكون هذا صفة لموصوف محذوف تقديره خصالا ثلاث فحذف الموصوف
واقيمت الصفة مقامه الثالث ان يكون للاشارة الى جملة السابقة التى بعده والخبر على هذا الوجه
هو قوله ان يكون والتقدير كون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وعلى التقديرين الاولين لفظ من
هو جملة الشرطية الان قوله من مبتدا موصول تضمن معنى الشرط وقوله كن فيه جملة صلته وقوله
وجد جوابه والجملة خبر المبتدا الاول فان قلت الجملة اذا وقعت خبرا فلابد من ضمير فيها يعود
الى المبتدا وليس ههنا ضمير يعود اليه والضمير فى فيه يرجع الى من لا الى ثلاث قلت العايد هنا
محذوف تقديره ثلاث من كن فيه منها وجد حلاوة الايمان كما فى قولهم السمن منوان بدرهم اى منه
انتهى وفى كلامه نظر من وجوه الاول ان خطط الفايدة فى احد شئ الاخبار عن الثلاث بان من كن
فيه وجد حلاوة الايمان لا الاخبار عنها بكون الله ورسوله احب وبما تعلق عليه فان كونها ثلاثا
معلوم فلا يفيد عند المخاطب الاخبار عنها الثانى انه حمل جملة الخبر على التقديرين الاولين الجملة
الشرطية ثم حكم بان من موصولة سدرا وكل صلة له وجد الخبر فقد نقض ما بناه لانها على هذا التقدير
ليست شرطية لان الشرطية تقتضى شرطها وجزاءها ومتى اذا تضمن معنى الشرط شرطية لا موصولة وقد اعترض
له الاشتباه بما ذكره النحاة من ان الموصولة قد تشبه من الشرطية فى العموم متى حل الفاء فى خبرها كما تلزم
من ياتينى فله درهم الثانى تجعله العابد تحمل وفاقا وتقديره ايا مما يصح طهورا استعمال آكملة على الرابط
وهو النون فى كلى الزاجحة الى الثلاث مع انه لا يظهر معنى صحيح لقوله من كن فيه نبهاه لبيت كفر لهم
الامر الكبيتين كما يظهر بالتامل وعلى تقدير كون آكملة خبرا الثالث فان يكون بدلا من نبها ما بعده لكل
من كل على العبارة على ما بعدها فلا يحتاج ما على ملاحظة البدليه فلا تحتاج الى رابط او بدل بعض
من كل ان لم يلاحظ ذلك ويكون الرابط مقدرا اى منها كقوله تعالى وسقى الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا على ما هو الارجح فى الوجه الثانية الكبرى ويجوز ان يكون خبرا لمحذوف اى احدها ان
يكون او سند المحذوف الخبر اى منها ان يكون وكن يحتمل كان فيه الضمائر ويكون فيه مظهرا لقوله اصلنا
بها ويحتمل الخصائص فيكون مستقرا نحو لها وجد بمعنى اصاب وقال ابن الكمال الوجود بمعنى
نقيض العدم وهو قد يتعدى الى مفعول واحد كما فى قوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقد يتعدى الى
اثنين وما الوجد بمعنى الاصابة فلم يجده انتهى اقول وفيه نظر فانى الصحاح وجد مطلوبه وجودا ووجدانا
ضالته وجدانا وفى النهاية لابن الاثير وجدضالته يجدها وجدانا اذا راها وبالعين اذا ادركها بحسها انتهى
اقول وعلى هذا فالمعنى ان من كن فيه وجد حلاوة الايمان استعارة بالكناية شبه استلذاذ الايمان بالحلاوة وذكر
احد طرفى المشبه به وهو الحلاوة ورمز الى المشبه بشئ من لوازمه وهو الوجدان على سبيل الاستعارة
المكنية والتخييلية وقرينة المكنية اسناد الوجدان الى الحلاوة وقرينة التخييلية اضافة الحلاوة الى الايمان ويجوز
ان تكون الاستعارة فى الحلاوة فقط بان شبه استلذاذ الايمان بالحلاوة وذكر المشبه به وهو
الحلاوة ورمز الى المشبه بشئ من لوازمه وهو الوجدان على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية
كون قابلها امرا قابل المعنوس لسلبة اليه وح تكون استعارة تصريحية وعلى قياس ما ذكر يصاحب
الكشاف فى قوله تعالى اجعلوا سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام الآية ان سقى الاستعارة بالكناية والايمان ويكون هذه
المصرحة فى بنائها وانوثت الحلاوة لانها بظاهر اللفظ المذكر المشبه حتى اذا الاطلاق ذكروا ان الحلوا ذا
الاكل فى الاخلاق تجده الطبيعة الى استعمال المحمود وفى شرح المشكاة للحنفى على القارى اذا حلاوة

الايمان اذ دخلت فلما لا خرج منه لهذا فضلا الاشارة الى بشارة حسن لخاتمة وقيل بمعنى حلاوة
الايمان استلذاذ الطاعات واثارها على جميع الشهوات والمستلذات وتحمل الشاق في مرضاة الله ورسوله
وتجرع المرارات في المصيبات والرضى بالقضاء في جميع احكام الآيات وفيه نظر لان قضية الصحيح الذي يدارت
الطعم على ما هو عليه والمريض الصفراوي الذي يجده مر العسل من نقض ذوقه بعد ذ
تقعر جهته فالعلة السليم من امراض فضله والهوى يذوق الحلو من ذمه وشين ذمه ويعلم به كما يذوق
الفم طعم العسل وغيره من لذيذ الاطعمة ويشم بها بل ذوق الفم على فان في وجهاً تترك لذات الدنيا بل
جميع طعم الاخرى انتهى وفي الفتح وفيه نظر لان المريض والصحيح لان المريض الصفراوي يجد لعسم
العسل مرا والصحيح يجد حلاوة على ما هو عليه وكلما نقص القضية شيئا ما نقص ذوقه بقدر ذلك
مخالفات هذه الاستعارة من اوجه ما يقوى استدلال المعتزلي على الزيادة والنقص قال الشيخ ابو محمد بن
ابي جمرة انما وجد حلاوة الايمان بالنسبة الى قوله مثل كمثل نبلة كشئ طيبة فالكلمة هي
كلمة الاخلاص والشجرة اصل الايمان واغصانها اتباع الاوامر واجتناب النواهي وزهرها ما يهم المؤمن
من الخير وثمرها عمل الطاعات وحلاوة الثمرة هي الشجرة وغاية كماله شأن ثمرة الشجرة وبه تظهر حلاوتها انتهى
قال ابن القطان وهل هذا الذوق محسوس او معنوي وعلى الثاني هو على سبيل المجاز والاستعارة انتهى
وهو كلام ابن على الاول على سبيل الحقيقة وذلك عند بعض الناس بالكشف من السويعة كما سبه عليه العارف
ابن ابي جمرة ان يكون الله عز وجل ورسوله الى المتلبس كانا هو محمد نبيا صلى الله عليه وسلم احب
اليه مما سواهما والمراد واجب لا يجد من الاضافة موسوما بين واذا وصل بها او اسيف انكره لزم
الافراد والتذكير قال ابن مالك في الخلاصة

* وان تكن ربيصفا وجرد * الوتعد كبرا او ان يو حكما *

والمراد بما سواهما ما يشمل من سواهما مما يعبد وفي المعقول وغيرهم من المال والكفاء وسائر الشهوات
والحيوانات لان ما هو مشغول في العاقل اذا اختلط بغيره كغير لله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في
الارض وقد جمع صلى الله عليه وسلم بين الله تعالى ورسوله بلفظ ضمير التثنية بما سواهما مع انكار صلى الله
عليه وسلم على من فعل ذلك وهو الخطيب الذي قال ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس الخطيب انت
لانه يجوز له ما لا يجوز لغيره ولذا قال صلى الله عليه وسلم في خطبة النكاح من يطع الله ورسوله فقد
رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه ووجه التخصيص انه لا يتطرق اليه ايهام الشرك بخلاف ضمير
الجمع وليه مال ابن عبد السلام ولذا قيل العلم يجمع المتباينين لان الخبر الاحد يحتمل الخصوص ولانه
قول الشافعي فعل قال في الفتح ورد بان احتمال التخصيص والقول ايضا خاص بل ليس فيه سبعة
غير اصلا انتهى وقال القاضي البيضاوي واما تثنية الضمير هنا فلا دليل على ان المعتبر هو المجموع المركب
من المحتبين لا كل واحد فانها وحدها سادة مسد الاخبار وامرا الاوامر في حديث الخطيب استعمال بان
كل واحد من العصيان مستقل باستلزام الامر المطلق في تعدد الامر والاصل استقلال
كل من المعطوفين في الحكم انتهى اي نكاية قال من عصى الله تعدد الغوى ومن عصى رسوله تعدد غوى
فمن جذى حب الله تعالى ولا يحب رسوله لا يتعدد ذلك وليشير اليه قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله فاوقع شرط اتباعه بين متغايرين محبة العباد لله ومحبة الله لعباده لا يقال الجمع بين معصيتي
احدهما عصيان لامرين فلا يتصور الا بامرين لانا نقول الامر كذلك لكن الموادة تقطع المعصية بامر نهي

فرض وجودها لرسوله وصح لكان مستقلة بالاغواء فكيف وهي لا توجد الا بها قال المحقق ملا
علي القاري وهذا معهود فيمن في غاية التحقيق وفيه ايما تلطيف وانها شريف الى ان المحبة مادة
الاجتماع على وجه الكمال بحيث انه لا يحتمل المغايرة ولذا قيل انا من هوى ومن هوى وانا انا
موجبة للافتراق ولذا قال هذا فراق بيني وبينك ولكمال المحبة علامات من اظهرها ما اشار اليه
بقوله بعض عبارة الرازي حقيقة المحبة ان لا تريد بالعطاء ولا تنقص بالمنع اه ولا يتم هذا الا
لصديق بن حدثه ارسنة العناية حتى وقفته على عتبة الولاية واحلته في رياض المشهود المطلق
فراى ان محبوبه هو لكن وما سواه باطل محض انتهى وتم اجوبة اخرى منها انه صلى الله عليه وسلم انما
اكمل على المخاطب لانه ليس من هذا القبيل لان المطلوب في الخطب والمواعظ التوضيح لا الزجر والتنفير
واما هنا فالمراد الاجمال في اللفظ ليحفظ ويدل لهذا حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي اخرجه
ابو داود بسند جيد في خطبة النكاح من يطع الله ورسوله فقد رشد وس يعصهما فلا يضرا لا
نفسه قال في الفتح واعترض بانه ورد ايضا في خطبة النكاح واجب بان المقصود في خطبة النكاح
الايجاز ايضا فلا تفصل انتهى ومنها دعوى التفرقة بوجه اخر وهو ان كلا منهما صلى الله عليه وسلم هنا
جليل واحد فلا يحسن اقامة الظاهر مهما مقام المضمر ولا ورد الذي خطب جملتان لا يكرر فيهما اقامة
الظاهر مقام المضمر قال في الفتح وفيه نظر هذا بالنظر من كونه لا يكره اقامة الظاهر فيهما مقام
المضمر انما يكره اقامة المضمر فيما مقام الظاهر فاوجه الرد على الخطيب مع انه صلى الله عليه وسلم جمع
كما تقدم ويجاب بان قصة الخطيب كما قلنا ليس فيها سبعة فهو مرد على من يحتمل ان يكون في
ذلك المجلس من يحتاج عليه توهم التشريك كما تقدم انتهى ومنها انه انما انكر الجمع بتنظيم الله تعالى وقد قال
عليه الصلاة والسلام لا يقولن احدكم ما شاء الله وشاء فلان ولكن ثم ما شاء الله وشاء فلان وذلك لما في ثم من
التراخي في الزمان فيستفاد للتراخي في الرتبة فيكون المراد انها تقتضي التسوية وفيه انه لو كان الجمع
محلا لانتقيم لما جمع صلى الله عليه وسلم الا ان يقال ان ذلك بالنظر الى غيره صلى الله عليه وسلم لكنه يرجع
الى ادعاء الخصوصية فلا يكون جوابا مستقلا ومنها ان الله امر نبيه عليه السلام ان يشرف من شاء
كما اقسم بكثير من مخلوقاته وكذلك له ان يأذن لنبيه عليه السلام وغيره فيه ترجع الى ادعاء الخصوصية
ايضا فلا مغايرة الا في العبارة ومنها ان المتكلم لا يدخل تحت خطاب نفسه اذا وجد غيره وغير
ذلك فاسد قال في الفتح محبة الله على شيئين فرض وندب فالفرض المحبة التي تبعث على امتثال
اوامره والانتهاء عن مخالفته والرضى بما يقدره فمن وقع في معصية من فعل محرم او ترك واجب فقضيته
ان محبة الله تعالى حينئذ قد هوى نفسه والتقصير ناشئ بقدر مع الاسترسال في المباحات والاكثار منها
فوترك الفضلة المقتضية للتوسع في الرخا يفتقد على المعصية او تثمر الغفلة ثم قع وهذا الثاني
يرجع الى الاقلاع مع الندم والى الثاني بشير حديث لا يزن الزاني وهو مؤمن والمندب ان يواظب
على النوافل ويجتنب الوقوع في الشبهات والمختلف بذلك لو ما ناد وكذا محبة الرسول على نحو ما
تقدم ويزاد ان لا يتلقى شيئا من المأمورات والمنهيات الا من مشكاته ولا يسلك الطريقة ويرضى
بما شرعه حتى لا يجد من نفسه حرجا مما قضى ويتخلق باخلاقه في الجود والايثار والحلم والتواضع
وغيرها فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الايمان وتسهلت عليه المسالك بحيث لو ذلك
وقال الشيخ محيي الدين النواوي في هذا حديث عظيم واصل من اصول الدين ومعنى حلاوة الايمان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

استدلال اذ العلامات وخلق المشاق في الدين وايثار ذلك على اغراض الدنيا ومحبة العبد لله تفضل
فعمل طاعته وترك لمخالفته وكذلك محبة الرسول صلى الله عليه وسلم تحصل باتباع شريعته
امتثالا وقال الفاضل ميامي لا ينفع محبة الله ورسوله حقيقة وحبا للموتى الله وكراهة الرجوع الى الكفر الا
لمن قوي بالايمان بقينه واطمأنت به نفسه وانشرح له صدره وخالط بشاشة قلبه وهذا هو الذي وجد حلاوة
الايمان وقال بعضهم المحبة سواطاة العبد على ما يرضي الرب سبحانه وتعالى مما احب وبكره ما يكره
فلا يعبده بترك ما امر به ولا بفعل المحظور والا كان كاذبا في محبته وما احسن قول محمود الوراق

فعصي الاله وانت تزعم حبه ... هذا العري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لاطعته ... ان المحب لمن يحب مطيع

وما يحيله فاصل المحبة الميل الى ما يوافق المحبوب وهذا متصور في حق الرسول صلى الله عليه وسلم منه
وله لاستجماع الامور الثلاثة فيه المقتضية للمحبة فانها كما تعقد عما الاستحسان باحدى الحواس
كالصورة الجميلة والصوت الحسن والطعام الشهيه وانما الاستحسان لما يعقل من المعاني وهو ظاهر في اجمال محبة
الصالحين والعلماء العاملين واما الاحسان الى الانسان بايصال نفع او دفع ضر والنبي صلى الله عليه وسلم
مستجمع لجميع ذلك واما في حق الله تعالى فالمحبة غير متصورة اذ هو منزه عن ان يميل الى احد او يمال اليه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتحمل المحبة الواردة في كتاب الله تعالى او في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم او في حق العبد على
امتثال الاوامر واجتناب نواهيه وفي حق الرب على رضاه على عبده واكرامه عليه وقال بعضهم متصور
في حق الله تعالى من العبد لان محبة العبد لله تعالى قد تصير معرفة مجازا له وكمال صفاته ونعوته تعالى
عن النقائص ونعمه احسانه على عباده فلا استحالة له تعالى بهذا المعنى لانها من الحب العقلي او الشرعي قال
البيضاوي والمراد هنا بالحب الحب العقلي الذي هو ايثار ما يقتضي العقل السليم رجحانه وجنسه في اختيار
وان كان على خلاف هوى النفس كالمريض يعاف الدواء يطلبه فيتجرعه ويميل اليه يقتضي عقله قبوحه
تناوله باختياره لما يعلم ان صلاحه فيه فانا نامل الانسان ان السامع لاوامره والمتهي لزواجره
صلاح عامل وخلاص لعمل وان العقل يقتضي رجحان جانب ذلك تؤمن على الاختيار وان صح ان يصير
هواه تعالى حاجزا عنه وباعثا عقليا اذ هو الذي ادراك ما هو كمال وجود من حيث هو كمال
وليست بين هذه الدرجة العقلية والدينية الحسية منسبة يعتد بها عند ارباب الكمال والسابع عبر عن
هذه الحالة بالحلاوة لانها اظهر الذات الحسية ولما جعل جميع الامور الثلاثة عنوانا للكمال الايماني
لان الانسان لا تخلو اما ان تتم له الذات بالمنعم عليه وجل وان لا تم الا بما هو في المحسنية سواه
وان ما عداه وسائط وان الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرؤف الرحيم الساعي في اصلاح شأنه فيما
له اردوه تعالى فيقتضي ذلك ان يتوجه بجليته نحوه تعالى ولا يحب الا ما يحب ولا يحب من يحب الا
لاجله لكونه واسطة فيه وفيه وان يثبت ان جميع ما عنده وان يتدرع بجميل اليه كالواقع فيجب
ان يحالف الذكر وما هي الجنة وان اهل مال اليمين اهل النار وان العود في الكفر القاطع انتهى ملخصا
كما في فتح الباري وان يحب الموء بالنصب مفعول به ليحب وقاعله الضمير الراجع الى من وجملة
لا يحبه الا الله حالية فتحتمل ان تكون بيانا لجهة الفاعل او المفعول قال الكرماني او كلاهما معا
وردوا بان كلا منهما قالوا به ولا يجوز الجمع كما لزم لانها لا تكون حالا الا من احدهما قول وجه نظر
لا يهم جمهور وان قول امرئ القيس تعشى فان ما هدني لا تحوتي الاحتمالات الثلاثة في لا تحوتي

وقول

١٤٨

وقول الشاعر ... متى ما تلقني فردين ترجف ... روانف البيتك وتستطارا

صريح في مجيء الحال من الفاعل والمفعول وقد صرح بان بعته يدا بيد اي متقابضين حال
من الفاعل والمفعول وكذا الكلمة فاه الى فيّ اي مشافهين فالحق ما قاله الكرماني قال في الفتح قال
يجوز بعلاقة حقيقة الحب في احسان لا يريد بها العود لا بنقض بالحفا والاستئناف مع اي لا يجبه لعوض
ولا غرض ولا عوض ولا يشوب محبته حظ دنيوي ولا امر شرعي بل يكون محبته خالصة لله تعالى فيكون متصفا
بالحب في الله واخلاق ورثة المحبين بهم وهي المحبة هي التي تورث حلاوة الايمان وتحصل بها الاعانة
الموجبة للتعاون على البر والتقوى وهي من ثمرات حبه عز وجل وحب رسوله صلى الله عليه وسلم لان
المتصف بها يمتثل لامر محبوبه وقد قال الامام مالك المحبة في الله تعالى واجبة الاسلام وهي شعار الايمان
الله تعالى وقد ورد الحث عليها في احاديث كثيرة غير هذا الحديث منها ما في الصحيحين من السبعة الذين يظلهم الله
تعالى في ظله يوم لا ظل الا ظله ورجلان تحابا في الله وبنها قوله في الحديث القدسي المتحابون لجلالي لهم
منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء يوم لا ظل الا ظلي وبالمال الذي يوجد بها حلاوة الايمان ان يكره ان يعود في
الكفر كما يكره ان يقذف في النار في الصحاح الكراهة تقتضي المحبة وقد شاع الكرماني
في عملها صدق الارادة اذ المكروه قد يكون مرادا والصدق لا يجتمعان والعود الرجوع وهو مصير الشيء
الى ما كان عليه فاقتضى ذلك ان الراغب العود الرجوع الى الشيء بعد الانصراف عنه اما
انصرافا بالذات او بالقول والعزيمة انتهى وقال ابن الكمال ويستعمل في الفعل مرة ثانية حقيقة وفي
فعل مثله مجازا وقد يتبع بالى في المشهور وهو المذكور في الصحاح وقد يتعدى باللام كما في قوله تعالى
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وبفي كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا انتهى والمراد بالعود هنا البقرة
ليشمل المسلم الاصلي ومن كان اسلامه مسبوقا بالكفر وقال في الفتح تبعا للكرماني فان قيل لم يعدني
العود بفي ولم يعده بالى فالجواب انه ضمنه معنى الاستقرار كانه قال يستقر فيه وسئله قوله تعالى او لتعودن
في ملتنا انتهى وتعقبه العيني فقال فان قلت المشهور ان يقال عاد اليه معدى بالى لا بفي قلت
قال الكرماني قد تضمن فيه معنى الاستقرار كانه قال يستقر فيه وهذا لفظه واما في هنا فهي بمعنى الى
كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا اي لتصيرن اليها انتهى ورده ابن كمال باشا ايضا قال ومن
ذهب الى ان قد يبقى معنى الاستقرار قصد وهو كيف وان الفاء يأبى عنه لاستحاله بان
يكون متعلق الكراهة العود لا مطلق العود ولا وجه له كما لا يخفى انتهى ويمكن الجواب عنه بان المراد
بالاستقرار ترجح الحصول لا الثبوت على وجه الدوام والقرار فتحصل بذلك ان كونه معدى بفي
فاق حقيقة وعلى الاستاذ ان ما تحصل في الخاطر ولم يستقر فيه لا يواخذ به المكلف فان قلت
المنفي مرجوع به المواخذة عن هو الذي في خاطره ان يعود الى الكفر ولم يعزم عليه كما يواخذ
به فليتامل وفي الفتح زاد ابو نعيم في المستخرج من طريق الحسن بن سفيان عن محمد بن المثنى شيخ المؤلف
فيه ان اخرج الله منه وكذا هو في طريق اخرى للنسائي والاخذ الهم من ان يكون بالعصمة عنه ابتداء
بان لا يدخل في الاسلام او يتسبب لها بالخروج من ظلمة الكفر الى نور الايمان كما وقع لكثير من الصحابة وعلى
الاول فمعنى قوله فيعود على معنى الصيرورة بخلاف الثاني فان العود فيه على ظاهره انتهى قول المؤلف
تنبيه هذا يدل على جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه واما على من يمنع من ذلك
كالحنفية فلا الا ان يجعل من عموم المجاز لا الاشتراك بالكفر مثلا فان كراهة الاتصاف بالكفر اعم من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان سلما اسلميا كالاول الذي يشتمل اوطأ عليه الاسلام وهو في هو الخالص في كل ما اوهم الجمع بين
الحقيقة والمجاز وقال العيني معناه ان هذه الكراهة انما توجد عند وجود سببها وهو ما دخل قلبه من
نور الايمان وكشف له عن محاسن الاسلام وقبح اضدادها الان والكفران وقبل العيني من وجد حلاوة الايمان
علم ان الخائف في النار بكره الكفر لكراهته له دخول الايمان قلت وقابل هذا المعنى حافظ على بقاء الضمير
العود على معناه المطلق ومعناه هذا الصبر ورده قال الله تعالى وما يكون لنا ان نعود فيها الخ فهم ان المطلوب
الاولين في الحديث من باب الخلي بالفضايل والخصلة الاخيرة من باب التخلي عن الرذايل فعليه الاشارة
الى التوزيع على استيفاء كل غاية الفضائل الراجعة الى التوزيعين وان هذه المذكورات امهات نصر المسطورات
قال الكرماني واعلم ان في الحديث اشارة الى ان التخلي بالفضايل وهو كون الله ورسوله احب
اليه وهذا هو التعظيم لامر الله وكون محبته للخالق خالصة لله وفيه اشارة الى الشفقة على خلق الله
والتوالي التخلي من الرذايل وهو كراهته الكفر وما يلزمه من سايل المنايض وهذا في الحقيقة
لازم للاول لان ارادة الكمال يستلزم تكوا هة النقصان انتهى واستدل بهذا الحديث على افضلية
من اكره على الكفر فترك التقيه الى ان قتل قاله العيني قال واخرجه ابو المؤيد من هذا الوجه
في الادب وفصل الخطب في الله ولغلظ هذه الرواية وحتى ان يقذف في النار احب من ان يرجع الى الكفر
بعد ان انقذه الله منه وفي الجمع بين لفظ حديث الباب لا يسوي فيه بين الامرين وهذا جعل الوقوع
في نار الدنيا اولى من الكفر الذي انقذه الله منه بالخروج منه من نار الاخرى وكذا رواه مسلم من هذا
الوجه وفي رواية للبخاري ومسلم من كان ان يلقى في النار احب اليه من ان يرجع يهوديا او نصرانيا
واوجه الترمذي والنسائي ايضا وللنسائي في رواية اخرى ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان
وطعمه ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وان يحب في الله ويبغض في الله وان تقذف نار عظيمة
فيقع فيها احب اليه من ان يشرك بالله شيئا يا ـــــــ بالتنوين علامة الايمان
الكامل حبا الانصار وسقط التنوين للاصيلي وخ تحوله علامته مجرورا بالاضافة وجب بالجر
ايضا بدلا منه او عطف بيان ويجوز فيه الرفع خبر المبتدا محذوف والنصب مفعولا لمحذوف ويجوز
في علامة الرفع ايضا على ان يكون مبتدا وحب الانصار خبره ويكون من قبيل الاضافة الى اكمله قال
العيني ووجه المناسبة بينه وبين ما قبله ان هذا الباب داخل في الباب الاول لان حب الانصار
داخل في قوله وان يحب المرء لا يحبه الا لله ولما خصص الانصار بعد دخولهم فيه اهتماما بشانهم
وعلما بما وادهم بما ذكر قال المهلب لا يخفى ان علامة الشيء يدرك احلة في حقيقته فكيف تجد فوق الرتبة
مقصوده من الاعمال داخلة في مسمى الايمان وجزاء ان المستفاد منها كون محرز الصفة بين بالغلب
لا كونه حتى ينتصب عليه علامة من الاعمال الظاهرة التي هو ازرة الانصار وسوادتهم وبالسند الى
المحوقال حدثنا ابو الوليد هو هشام بن عبد الملك الطيالسي سنة الى سبع الطيالسة ثقة ثبت
وكانت الرحلة بعد ابي داود الطيالسي اليه توفي سنة سبع وعشرين ومايتين عن اربع وتسعين
سنة قال حدثنا شعبة هو ابن الحجاج قال اخبرني عبد الله بن عبد الله بالتكبير في اسمه واسم
ابيه بن جبر بفتح الجيم وبالموحدة الساكنة وبالراء عتيك بالعين المهملة والتاء الفوقية
ثم القتبية الجوني الانصاري التابعي المدني الفقيه مات ربما الحق عليه من الشيوخ وفيه
وابيت كذا في نسختنا من الكرماني وفي تعليقه ابن كما في باشا خط عقيل بالقاف والعام فليحرر قال

سمعت انسا والاصيلي وابن عساكر انس بن مالك رضي الله عنه ومن لطايف هذا الاسناد
اعم رباعي وان فيه راويا واحدا في اسمه اسم ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم اعم قال في اية الابيات
اي علامته قال العيني واصلها وايته بالتحريك قلبت الواو الفا تحركها وانفتاح ما قبلها قال سيبويه
موضع العين من الاية واو لان ماكان موضع العين واوا وردت اللام بالاكثر ما موضع العين والام ياء الى
فعلل شويت اكثر من جيت وجمع الاية اى والايات والمشهور ان جمعها ايوو زنها فاعة لان الاصل
ايية فخذفوا الياء الثانية التي هي لام تحركا الياء التي هي عين لاصل ان الثانية انتهى ملخصا
حبا الانصار حب المتدا الذي هو اية اي ارادة الخير لهم والانصار جمع نصير كشريف واشراف
او جمع ناصر كصاحب واصحاب وقد نقض صاحب الكشاف ان فاعلا يجمع على افعال وان الكوهري
في الصحاح قال في تفسير سورة الشعرا واناصل جمع نابع كشاهد واشهاد وقال في القاموس الاوجه
جمع ماجد كشاهد واشهاد وصار حارسا يجري العلم لطايفة مخصوصة وهم انصار رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الاوس والخزرج كالمهاجرين فاحدهم المفرد وحلت عليه يا النسب قال في المغرب
هذا النسب الى الجمع رد الى الواحد واما ماكان علما كالمدايني ومدايني فانه لا يرد وكذا ماكان علما
مجردا العلم كالانصاري قال ابن كمال باشا مع ما بها لكرماني ومن توهم ان اللام في حبه للعهد وقال اي
الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم واخصهم بقربا محاب المدينة الذين اووا ونصروا فعدوهم
وهي على ذلك السوال والجواب حيث قال الانصار جمع قلة فلا يكون لما وقى العشرة بكمالهم كانوا انصارا
الاولات قلت لفظة الكثرة انما اعتبرت في الكرات اي تجمع لما في المعارف فلا وقى فيها وشاه الذي يرد
على المبني ثم ان قوله القلة والكثرة انما اعتبرت في الكرات تجمع لكم ليس على السبر وشاه ما اليه استدراك
التابع على حسان في قوله

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما

حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وذكر الفاضل الفناري في شرح التخليص انتهى
قال في الفتح ولفظة اية بالهمزة المدودة والذي هو المعتمد في ضبط هذه الكلمة في جميع الروايات
في الصحيحين والسنن والمستخرجات والمسانيد والاية العلامة كما ترجم به المصنف وقع في غرايب الحديث
لابي البقا العكبري اية الايمان بهمزة مكسورة وتنون مشددة وهو والايمان مرفوع واعربه هكذا ان
التاكيد والضمير الشان والايمان مبتدا وما بعده خبر ويكون العقد بان الشان الايمان حب
الانصار وهذا تخصيص منه ثم فيه نظر من وجه المعنى لانه يقتضي حصر الايمان في حب الانصار وليس
كذلك فان قيل والعقد المشهور ايضا يقتضي الحصر وكذا ما ورد بالمعنى في فضايل الانصار لا يعدم
الاوس بالجواب عن الاول ان العلامة كما لمحناه نظرية لا شكوكي وان احد من طرفي المفهوم
يعدوم الالف لا صرح به سلمنا الحصر لكنه ليس حقيقيا بل ادعائي كما يشير اليه قوله ومن احبهم احبه الله
من احبهم من حيث انصره والجواب عن الثاني ان غايته ان لا يقع حب الانصار الا لمؤمن وليس فيه
نفي الايمان عمن لم يقع منه ذلك بل فيه ان غير المؤمن لا يحبهم فان قيل على الثاني فهل يكون
من احبهم سالما قلنا ان صدق واقرن الجواب ان ظاهر اللفظ يقتضيه لكنه غير مراد فيحمل على تقييد
البعض بما يحقق ان احبهم من حيث هذه الصفة وهو كونهم نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد
لا يصدق ذلك على جميع اشخاص ويقرب من هذا الحمل رواية ابي نعيم في المستخرج في حديث البراء من احب

الانصار لعينهم وبعض الانصار ببعضهم وبأتي مثل هذا في أحد وفي الحج مسلم عن علي
سعيد رفعه لا يبغض الانصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر ولا حديث حب الانصار
ايمان وبغضهم نفاق ويحتمل ان يقال ان اللفظ حجج على معنى التحذير فلا يراد ظاهره ومن ثم يقابل الايمان
بالكفر الذي هو ضده على قاعدة الشارع ان الترغيب والترهيب انما يخاطب به من يظن الايمان
اما من ظهر الكفر فلا لانه تمكن ما هو اشد من ذلك نعم وانما خص بهذه المنقبة العظيمة والمحنة الجسيمة
لما كان وابن من خرج عليه الصلاة والسلام والسعي في اظهار دينه فانهم اشتدوا بإزائه على اعلاء
توحيد الله تعالى واظهار شريعته فوجد حديث جابر عند احمد باسناد حسن وصححه الحاكم وابن حبان
بلفظ صلى الله عليه وسلم عشر سنين يتبع الناس في منازلهم في المواسم بمنى وغيرها يقول من يؤويني من
ينصرني حتى ابلغ رسالة ربي وله الجنة حتى بعثنا الله من يثرب فذكر الحديث وفيه على ان نضرب في
اذا قدمت علكم يثرب فخصوني مما تمنعون منه انفسكم وازواجكم وابناءكم ولكم الجنة الحديث جابر
على ذلك وكان نجار اسبابه وانما في العقبة الثالثة في ذي الحجة اوسط ايام التشريق قال في المواهب
وكانوا سبعين رجلا وامرأتين وقال ابن سعد بزيادة رجلين فكان اول من بايع على بن ابي طالب صلى
الله عليه وسلم ابو امامة اسعد بن زرارة وقال ابو الهيثم وبقال اسعد بن زراره على انهم لينصرونه مما يمنعون منه نساءهم
وابنائهم وعلى حرب الاحمر والاسود وحضر العباس رضي الله عنه العقبة قبل الليلة متوثقا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ومؤكدا على اهل يثرب وكانه بوسنه على بن قوه قال ابن اسحاق ولما تمت بيعة
هؤلاء الرسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت سراً من كفار قريش امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان
معه بالهجرة الى المدينة فهجروا رسالا وافاقام صلى الله عليه وسلم بمكة ينتظر ان يؤذن له في الخروج الى
ويجعل يتبع في الطلاق لفظ الانصار بقوله اولادهم ونسائهم وحلفاءهم ولما فاز وابالانتصاف بهذين
الوصفين الشريفين والمناقب الجليلة من ابوا صلى الله عليه وسلم واصحابه ومواساتهم بانفسهم وانعامهم
وقيامهم بحق نصرته والقيام دينه كما قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى وغير ذلك من مكارمهم
تبوأوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اتوا ويؤثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة مع معاداتهم لجميع العرق من عرب وعجم والعداوة تحمل البغض وهي
صلى الله عليه وسلم على جهم بالعقد وحل رسن تعصبهم بقوله وآية النفاق بغض الانصار
النفاق شرعا اظهار الاسلام واخفاء الكفر ما خوذ من النافقاء وهي احدى جحرتي اليربوع قال في الصحاح
النافقاء احدى جحرتي اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرقه فاذا اتي الصائد اليه من قبل القاصعاء
ضرب النافقاء برأسه فانتفق اي خرج وأهل النفاق والمنافقة ايضا سئل حذيفة النافقاء تقول سمعته
نعم اليربوع تنفق وتنافق اي تخدع النافقاء وسمي استخفاء المنافق في الدين تنفقا قال ابن
كمال ما شأن المنافق في الدين هو الذي اسن بلسانه ولم يوسن قلبه وهو اخبث الكفرة وبغضهم الى الله
شأن الانبياء الكفر وخلطه بخداع واستهزاء والبغض ضد الحب والمقام ليس مقام الايمان
وامارته مقابلة بل مقام مدح الانصار وقد ثبت ان المنافق اخبث الكفرة فكون بغضهم آية النفاق
او نوع في المدح لهم من كون بغضهم آية الكفر ومن قال فان قلت المطابقة تقتضي ان يقابل الايمان
بالكفر بان يقال آية الكفر كما مر قلت الحق في الدين ظاهرهم الايمان وهذا السياق
مايه تغيير الموسى الظاهري من الموسى الحقيقي فلو قيل آية الكفر بغضهم لا يصح اذ هو ليس بكافر فافهم

فتدبر فضل انتهى القول ما ذكره نكتة في رد مقابلة الايمان بالكفر وما ذكره الكرماني نكتة اخرى لا تصح
قلت لم نكتة لان النكات لا تزاحم ثم قال الكرماني فان قلت فاذا كان حب الانصار علامة الايمان
فبغضهم آية عدمه لان حكم نقيض الشيء نقيض حكم الشيء في الغاية في ذكره واية النفاق بغض الانصار
قلت التقدير مسموع ولين سلمناه فالغاية في ذكره التصريح به والتأكيد عليه والمقام يقتضي ذلك لان
المقصود من احاديث الحث على حب الانصار وبيان فضلهم لما كانوا مظنة لاعراض الدنيا وبذل الاموال
والانفس والابناء لرجل القصر والايواء النصر وغيرها ففي ذكر النفاق وتغليظه ان كان بما قال وما
الاحتياج الى قوله واية النفاق بغض الانصار بعد قوله اية الايمان حب الانصار فلانه لا يلزم من
كون حبهم آية الايمان ان يكون بغضهم اية النفاق لما عرفت ان النفاق اخص من الكفر وتغليض اية الشيء
انما يكون اية لتخصيص ذلك الشيء الا ما هو اخص من نقيضه فلم يكن القول الاول مغنيا عن القول
الثاني على تقدير اغنائه عنه حقه الان بذكر ان المقام لما كان مقام المدح كان المناسب التصريح باعلى
الدرجات ومن قال فان قلت فاذا كان حب الانصار الى اخره فقد وصى الكرماني فكلامه يجيب في ايراد
السؤال على ما بينت عليه كن قلت لم يجب في الجواب بنعم الشرطية لانها ظاهرة الزوم وانتفى قول فيه ان
نقيض الاخص هم من نقيض الاعم انما كان اية نقيض الاعم ونهاية نقيض الاخص بالطريق الاولى لانه
كلما وجد الاخص وجد الاعم من غير عكس وكانه مما فيه من الضعف قال المولى تقدير انتفاء اكثر ظن
وارادوا الكرماني بقوله التقدير مسموع الشرطية في قوله اذا كان حب الانصار علامة الايمان فبغضهم اية
عدمه فالتقدير بما دل الا ايمانا وليس بما يوجد في بعض النسخ اذ لا معنى صحيحا له هنا قال الامام التوربشتي
معنى الحديث ان من عرف قرابة الانصار وما كان منهم من نصرة دين الاسلام وفي اظهاره وابوا
المسلمين وقيامهم بمهمات دين الاسلام حتى العناء وجهم النبي صلى الله عليه وسلم وجه اليام ومعاداتهم
سائر الناس ايثارا للاسلام واجلا الانصار طرح الخصام كان ذلك من دلايل صحة ايمانه وصدقه في
اسلامه فسره وبظهورا الاسلام ومن بغضهم كان بضد ذلك واستدل بعلى نفاقه وفساد سريرته فقال
قال ابن كمال باشا وبهذا يتبين فساد قول الكرماني فان قلت هل يقتضي ظاهر الحديث ان من لم يحبهم لا
يكون مسلما قلت لا يقتضي اذ لا يلزم من عدم العلامة عدم العلامة والمراد كما ان الايمان انتهى قوله
وجه فساد قول الكرماني ان الحديث مشتمل على علامة الايمان وهي حب الانصار وعلامة النفاق وهي بغضهم
فاذا فلا يلزم انتفاء الايمان لانتفاء علامته يلزم انتفاؤه لوجود علامة النفاق ومن البين ان النفاق المراد
هنا الذي اخفاه الكفر واظهار الايمان لا جامع الايمان الحقيقي وهذا الذي اشار اليه النووي بقوله لكن
ابغضهم كفر ثم قال ابن الكمال باشا فان قلت هل المدح لهم لانهم هم او لانهم الانصار قلت بل لانهم الانصار
والذي يدل عليه اعادة الوصف المذكور في قوله واية النفاق الى آخره ان مقتضى الظاهر ان يقال واية النفاق بغضهم
فان قلت هل يلزم مما ذكر ان يكون بغضهم سببا لنفاقهم ان كان بغضهم فلم يلزم ان كان بغضهم لهم
لانهم الانصار ولا يلزم ان لم يكن له ذلك الزام آخر فان قلت كيف يجوز التصدي بالمنفي مع النفاق
قلت لا بعد فيه فانه يجامع مع الكفر في العامة مجامعته مع النفاق بطريق الاولى وبهذا يتبين فساد
قول الكرماني المقصود بغضهم من حيث انهم انصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يمكن اجتماع بغضهم
له عليه الصلاة والسلام ان فيه خلاف من جهة اخرى وفي ان ترتيب الحكم المذكور على جهة انهم انصار
الرسول الله صلى الله عليه وسلم يقتضي ان العلة خصوصية الوصف المذكور فان الحكم كذلك في

كل من يضاف اليه عليه السلام وذلك ان بعض اصحابه من جهة انهم اصحابه اتهم النفاق بل نقول
ان بعض اتباعه مطلقا من جهة انهم اتباعه كذلك لجهلهم بقوت القرآن وهو مدحهم بجهة مخصوصة وتوبيخهم
المخصوص فتامل اخينا قول في قوله ولا تجدوا فيه الكم تظلمونا هر فان مثل ذلك لا يسمى اجتهادا الا
اذا كان مع الاذعان والقبول ولا اذعان للجاهد قال المولى سعد الدين التفتازاني في شرحه على يعقايد
النسفي وليس حقيقة التصديق ان يضع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او الخبر من عباد عان وقبول
بل هو اذعان وقبول لذلك يجب ينقع عليه اسم المتعلم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي
يوجد عنه بالعبارة سيبه بكر وبدن انتهى فقد تبين من هذا ان الصواب ما قاله الكرماني وتسميته المنافق
الفاقد لهذا التصديق موسوما باعتبار ظاهر حاله لا حقيقة ثم قوله ثم ان تبعه اي للامام الكرماني خلالا من
جهة الهوى اقول وارد على الكرماني لان جهة الاضافة الى الرسول عليه الصلاة والسلام بالصحبة قدر
مشترك بين سايرالصحابة لا يختص به الانصار فلا بد في تخصيصهم بهذه المنقبة من ملاحظة خصوص
وصف المنقبة فيهم الذي صار كالعلة لعلم بالعلة عليهم وقد تقدم عن صاحب الفتح ما يويد ذلك وهذا
كله على تقدير ان الجملة تعليلية واما على تقدير عدمه فلا احتياج لشئ من ذلك اذ ذكر الشيء لا ينفي
ما عداه نعم يحتاج الى اعادة الكاف في تخصيصهم بالذكر في كون جهة الايمان وتعظيم اية المنافق دون
بقية الصحابة من المهاجرين وغيرهم وقد يقال ان النكتة في ذلك استلزام ما يوذيهم صلى الله عليه وسلم
وايوا الصحابة المهاجرين ومواساتهم لهم وايثارهم اياهم على انفسهم ومما يويد ان بعض الصحابة مطلقا
اية النفاق ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا يحبك الا مومن
ولا يبغضك الا منافق وما جاء في فضل الصحابة كلهم والترغيب في حبهم والتحذير من بغضهم
من قوله صلى الله عليه وسلم من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم واما بعضهم من غير تلك
الجهة وان كان حراما فلا يصير الشخص منافقا لكن يجب عليه التوبة ولا يجوز له الاعراض
على احد منهم لانهم مجتهدون في احكامهم واما ما جزم من بعض بعضهم لبعض واوقع بينهم من الحروب
فعلى تقدير ثبوته فهو من البعض في الله لاظهار الحق لانهم مجتهدون فما حارب احدهم الا لما راه
انه احق واهدى على الحق وصاحبه على الباطل قال صاحب الفهم واما الحروب الواقعة بينهم فان وقع من
بعضهم بغي لبعض فما لشئ قبيح يخرج الجهد بل للامر الطاري الذي اقتضى لمخالفه ولذلك لم يحكم بعضهم
على بعض بالنفاق واما كان حالهم في ذلك حال المجتهد بين في الاحكام فلمصيب اجران ولمخطئ اجر واحد
انتهى قال في الفتح وصح مسلم من حديث سعيد رضه لا يبغض الانصار رجل يومن بالله واليوم الاخر
ولا حد من حديث حسا لا يحب الانصار ايمان وبعضهم نفاق ويحتمل ان يقال ان اللفظ خرج على بعض المحذوف
فالمراد ظاهره ومنهم فيحتاج الايمان بالكفر الذي هو ضده بل قابله بالنفاق اشارة الى ان التوقف
والترهيب انما خوطب بهن ظهر الايمان امارس ظهر الكفر فلا لانه ترك ما هو اشد وهذه انتهى

بلى قال في الفتح كذا هو في روايتنا فلا ترجمة وسقط من
رواية الاصيلي اصلا فهي بقيه من جملة الترجمة التي قبله وعلى روايتنا هو متعلق بها ايضا لان آثار
الايمان المذكوره ترجمة خاصة يكون بابا من الفصل ما قبله مع تعلقه به كتسبيح عصفي العشا وهي يقطع
اذ ذكر الانصار في احاديث الاول اشارة في هذا الى ان سبب في تطهيرهم الانصار لان اوت
وهن كانت ليلة العقبة فانوا قطوا مع النبي صلى الله عليه وسلم ضيعة منى في الموسم كما سياتي في

شرح ذلك ان شاء الله تعالى في السيرة المشهورة من هذا الكتاب انتهى واراد العيني والا فالانوار لما سبقه
طلبا في امور الدين ومن جملتها كان رحب الانصار والنصا كانوا منهم وامما بعثهم ازعظم في امداد كلي الدين
المتين ومناسبة ذكرهم في كتاب الايمان من حيث ان المبايعة وقعت على ذكر التوحيد فقبل كل شئ اشعارا
بانه اساس الامور الايمانية وبيان المنهيات داخلة في المبايعة التي هي من شعارا الايمان مع ما فيه من
بيان احكام الموصيين من الاجر والعقاب والعفو والرد على من يقول ان مرتكب الكبيرة يخلد في النار
وبالسند الى المؤلف قال حدثنا ابو اليمان الحكم بن نافع قال اخبرنا شعيب هو ابن ابي حمزة القرشي
عن الزهري قال محمد بن مسلم قال اخبرني بالافراد ابو ادريس بكسر الهمزة وسكون المهملة ابن عبد الله
مبتدا وذكر باسم مرجعل على ابو عطف بيان من عبد الله بن عمرو المشهور بالكنية الشامي الصنعاني روى
له الرواية فانه باستقرار هنا تابعي كبير ولد يوم حنين وولاه معاوية رضي الله عنه القضاء بدمشق وكان
من عباد الشام وقرايم توفي سنة ثمانين ان عباده بضم العين المهملة وتخفيف الموحدة بن الصامت
علم منقول عن اسم فاعل من صمت ضد نطق ابن قيس الانصاري الخزرجي ارسله عمر رضي الله عنه الى
الشام قاضيا فاقام بحمص ثم انتقل الى فلسطين وهو اول من ولي قضاءها وكان طويلا جسيما جميلا
قاضلا خيرا مات بفلسطين ودفن بيت المقدس سنة اربع وثلاثين عن اثنتين وسبعين سنة
وقيل توفي بالرملة روى له من رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث واحد وثمانون حديثا
اتفقا منها على ستة وانفرد البخاري بحديثين ومسلم باخرين قاله ابن عبد البر والمزي وغيرهما
فيكون له في البخاري ثمانية لا سبعة كما في الفتح فلان رضي الله عنه وكان شهد بدرا الى وفاتها
وبدر اسم لموضع الغزوة المعلمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم التي امر الله تعالى فيها بالاسلام وهي اول
غزوة قاتل النبي صلى الله عليه وسلم فيها المشركين وهي في الوصل اسم لبئر حفرها رجل من بني النجار
اسمه بدر فسميت باسمه وقيل رجل من جهينة وانما خص بدرا بالذكر من بين سايرالمشاهد مع انه
قد يختلف فيمن شهد لشرفي قوته بدرا وفضلها على سايرالغزوات وقايل وكان شهد بدرا والكان كانت
ابا اد ريس هو متصل اذ حمل على اذ سمع ذلك من عبادة وان كان الزهري هو سقطع وهو احد المعاني
جمع غيب وهو الناظر على الغزو وتعميمهم وعلى هم والوادسه غيب الانصار وهو الذين عقدوا لا حدة
البيعة لمصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة اي عقبة اي عقبة منى وهي التي غب
اليها الكوم فيقال جمرة العقبة وهم اثنا عشر رجلا قال الكرماني اعلم انه عليه الصلاة والسلام كان
يعرض نفسه على قبايل العرب في كل موسم فبينما هو عند العقبة اذ لقي رهطا من الخزرج فقال الا
تجلسون اكلمكم فانوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القرآن وكانوا
قد سمعوا من اليهود ان النبي قد اطل زمانه فقال بعضهم لبعض واحد الله ان هذا لنبي فلا تسبقكم اليهود فاجابوه
فلما جاءوا قومهم اخبروا الى بلادهم وذكروه لقومهم فسارعوا فيهم فاسلموا في العام المقبل اثنى عشر رجلا
الى الموسم من الانصار احدهم عبادة بن الصامت فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة وهي
بيعة العقبة الاولى فبايعوه بيعة النساء على ما قال الله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك
الاية ثم انصرفوا وخرج في العام الاخر سبعون رجلا منهم الى الحج فواعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
العقبة وسط ايام التشريق قال كعب بن مالك فكانت التي وعدنا فيها منا اول الليل مع غير ميقاتا
فاستثقل الناس من النوم فنشطنا حتى اجتمعنا بالعقبة فانا نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع عمه العباس لا غير فقال العباس يا معشر الخزرج ان محمدا منا حيث علمتم وهو في منعة ونصرة من
قومه وعشيرته وقد ابى الا الانقطاع اليكم فان كنتم وافين بما وعدتموه فانتم وما تحملتم والا فاتركوه في
قومه فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم داعيا الى الله مرغبا في الاسلام تاليا القران فاجبناه بالايمان فقال
اني ابايعكم على ان تمنعوني مما تمنعون منه ابناءكم فقلنا ابسط يدك نبايعك عليه فقال عليه الصلاة والسلام
اخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا فاخرجناهم من كل فرقة نقيبا وكان عبادة نقيب بني عوف فبايعوه وهذه بيعة
العقبة الثانية واعلم ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة ثالثة مشهورة وهي البيعة التي وقعت بالحديبية
تحت الشجرة عند توجهه من المدينة الى مكة تسمى بيعة الرضوان وهذه بعد الهجرة بخلاف الاوليين وعبادة
شهدها ايضا وهو رضي الله عنه من المبايعين في الثلاث انتهى اقول ما اقتضاه صريح كلامه من ان اجتماع
الانصار بالنبي صلى الله عليه وسلم ومبايعتهم له قبل الهجرة كان مرتين وكانوا في المرة الاولى اثني عشر وهي
العقبة الاولى وكانوا في المرة الثانية سبعين رجلا وهي العقبة الثانية مخالف لما في كتب السير من ان
العقبات ثلاث وكانوا في العقبة الاولى ستة نفر وفي الثانية التي عدها الكرماني اولى اثني عشر
وفي الثالثة التي عدها ثانية سبعين رجلا وامراتين هكذا هو في المواهب اللدنية وشرح الهمزية لشهاب
ابن حجر المكي وجمع الفوائد من جامع الاصول ومجمع الزوائد للشيخ محمد بن سليمان المغربي عن احمد والطبراني
وغيرهما ونص عبارة المواهب ولما اراد الله تعالى اظهار دينه واعزاز نبيه وانجاز موعده خرج صلى الله عليه
وسلم في الموسم الذي لقي فيه الانصار فعرض نفسه على قبائل كما كان يصنع في كل موسم فبينما هو عند العقبة
لقي رهطا من الخزرج اراد الله بهم خيرا فقال لهم من انتم قالوا نفر من الخزرج قال افلا تجلسون اكلمكم
قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله تعالى وعرض عليهم الاسلام وتلا عليهم القران وكان من صنع الله لهم ان
اليهود كانوا معهم في بلادهم وكانوا اهل كتاب وكان الاوس والخزرج اكثر منهم فكانوا اذا كان بينهم شيء
قالوا ان نبيا مبعوث الان قد اظل زمانه نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما كلمهم النبي صلى الله عليه وسلم
عرفوا النعت فقال بعضهم لبعض لا يسبقنا اليهود اليه فاجابوه الى ما دعاهم اليه وصدقوه وقبلوا منه
ما عرضه عليهم من الاسلام فاسلم منهم ستة نفر كلهم من الخزرج وهم ابو امامة اسعد بن زرارة وعوف
ابن الحارث بن رفاعة وهو ابن عفراء ورافع بن مالك بن العجلان وقطبة بن عامر بن حديدة وعقبة
بن عامر بن نابي وجابر بن عبد الله بن رئاب وليس بجابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام ومن اهل
العلم بالسير من يجعل فيهم عبادة بن الصامت ويسقط جابر بن رئاب فقال لهم صلى الله عليه وسلم تمنعون
ظهري حتى ابلغ رسالة ربي فقالوا يا رسول الله انما كانت بعاث عام الاول يوم من ايامنا اقتتلنا به
فان تقدم ونحن كذلك لا يكون لنا عليك اجتماع فدعنا حتى نرجع الى عشائرنا لعل الله يصلح ذات بيننا
وندعوهم الى ما دعوتنا فعسى الله ان يجمعهم عليك فان اجتمعت كلمتهم عليك واتبعوك فلا احد اعز منك وموعدك
الموسم العام القابل وانصرفوا الى المدينة ولم يبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما كان العام المقبل لقيه اثنا عشر رجلا وهي العقبة الثانية منهم خمسة من الستة المذكورين
وهم من عدا جابر بن عبد الله بن رئاب فانه لم يحضرها والسبعة تتمة الاثني عشر هم معاذ بن الحارث بن رفاعة
وهو ابن عفراء اخو عوف المذكور وذكوان بن عبد قيس الزرقي وعبادة بن الصامت بن قيس وابو عبد الرحمن
يزيد بن ثعلبة البلوي والعباس بن عبادة بن نضلة وهؤلاء من الخزرج ومن الاوس رجلان ابو الهيثم
مالك بن التيهان من عبد الاشهل وعويم بن ساعدة فاسلموا وبايعوا على بيعة النساء اي وفق بيعتهن التي

نزلت

نزلت بعد ذلك عند فتح مكة وهي المذكورة في حديث الباب ثم انصرفوا الى المدينة فاظهروا الاسلام ثم
قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في العقبة الثالثة في العام المقبل في ذي الحجة اوسط ايام التشريق منهم
سبعون رجلا وقال ابن سعد يزيدون رجلا او رجلين وامراتان وقال ابن اسحاق ثلاث وسبعون
وامراتان وقال الحاكم خمسة وسبعون نفسا فكان اول من ضرب على يده صلى الله عليه وسلم البراء بن
معرور ويقال ابو الهيثم ويقال اسعد بن زرارة على انهم يمنعونه مما يمنعون منه نساءهم وابناءهم
وعلى حرب الاحمر والاسود انتهى ملخصا فتكون بيعة الرضوان على هذا رابعة لا ثالثة كما ذكره
الكرماني ومن تبعه ويمكن التوفيق بان من جعل العقبتين اسقط الاولى لعدم وقوع المبايعة فيها
لان الستة الذين كانوا فيها واسلموا لما طلب منهم النبي صلى الله عليه وسلم المبايعة قالوا دعنا حتى نرجع
الى عشائرنا الى اخر ما تقدم انفا وجعلوا الموعد بينهم وبينه الموسم من العام القابل فرجعوا فيه مع
سبعة نفر ايضا وتمت المبايعة اذ ذاك ومن جعلها ثلاث عقبات اعتبر الصورة الظاهرة او اطلق
المبايعة على سببها او نزل ما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل فليتامل هذا ما ظهر لهذا العبد الضعيف
في وجه التطبيق وبالله تعالى التوفيق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله حول الشيء
دائرته من حال الحول دار قال في الصحاح يقال قعدوا حوله وحوليه وحواليه ولا تقل حواليه بكسر
اللام عصابة من اصحابه العصابة بكسر العين هي الجماعة من الناس والخيل والطير لا واحد لها ذكره
الجوهري وقال صاحب الكشاف العصبة الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وقال
القرطبي واصلها في اللغة وكلام العرب الجماعة الذين يتعصب بعضهم لبعض فعلى هذا يكون ماخوذة
من العصابة وهي الخرقة التي تشد على الجبهة وهي ماخوذة من العصب لانه يشد الاعضاء قال العيني
فان قلت كيف هذا التركيب ان عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان
قوله وكان قد شهد بدرا الى قوله ان معترض قلت تقديره ان عبادة بن الصامت قال او اخبر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ساقط من اصل الرواية وسقوط هذا جائز والماجرى عادة
اهل الحديث بحذف قال اذا كان مكررا نحو قال قال رسول الله ومع هذا ينطقون بها عند القراءة
واما ههنا فلا وجه لجواز الحذف والدليل عليه انه ثبت في رواية البخاري لهذا الحديث باسناده
هذا في من شهد بدرا والظاهر انها سقطت من بعده واستمروا عليه وقد روى احمد بن حنبل عن ابي
اليمان بهذا الاسناد ان عبادة حدثه انتهى وغرض الراوي بقوله وحوله الخ المبالغة في ضبط الحديث
وانه عن تحقيق واتقان ولذا ذكر ان الراوي شهد بدرا وانه احد النقباء والمراد به التقوية فان الرواية
تترجح عند المعارضة بفضل الراوي وشرفه وقوله بايعوني امر من المبايعة بالباء الموحدة كالتوهم
معقول القول والمبايعة على الشيء عبارة عن المعاقدة والمعاهدة عليه سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة
المالية كان كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه فمن طرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد الثواب
ومن طرفهم التزام الطاعة وقد يعرف بانها عقد الامام العهد بما يامر الناس به كذا في العيني تبعا للكرماني
ونقضه ابن كمال باشا فقال وليس ذلك من المجاز كما توهم الكرماني لان الزمخشري عده في الاساس
من الحقيقة حيث قال قبل قوله ومن المجاز وبايعه على الطاعة وتبايعوا عليها انتهى على ان لا تشركوا
بالله شيئا اي على ترك الشرك وهو التوحيد الذي هو اصل الايمان واساس الاسلام فلذلك قدمه
على اخواته وشيئا نكرة في سياق النهي فتعم وقال الكرماني وتبعه العيني وشيئا عام لانه نكرة في سياق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النهي لانه كالنفي وفيه نظر لان الحضرية لا توصل بفعل النهي قال في التصريح وتوصل بغير اذا
المصدرية بفعل متصرف ماضيا كان ومضارعا فانفا او امرا بل الاصح وقال في المغني وان قرن بسوف
او توصل بالفعل المتصرف مضارعا كان وماضيا وامرا لم ينقل عن احد منهم انها لا توصل بالماضي
وان ان الداخلة على الماضي غيرها وعن ابن هشام انها لا توصل بالامر وزيف كلا القولين بما هو مذكور
فيه وقد ينقل عن احد انها توصل بفعل النهي على ان المعنى اصيد عن جعل لا ناهية لان المبايعة واقعة على
ترك الشرك لا على المنهي عنه وقد اعترف العيني اخيرا بذلك حيث قال في بيان الاعراب ان كلمة ان مصدرية
اي على ترك الاشراك بالله سبحانه وفي معنى النفي واجرى اسم الصواب على مساءة وجرى مقال في
والا تعصوا عطف على النفي فيما قبله فليتأمل وقد يتمها الفاضل في مقال في سياق النفي
النفي شبيه كالنفي نحو وفي فعل صاحب التصريح الاتفاق على وصلها بالماضي والمضارع بقلة من نقل
صاحب المغني خلافا لمن ظاهره في الماضي او بندور الفعل اذا كان ماضيا او بالاختصاص بالضرورة
به فعلى هذا النهي ولو على ان لا تقتلوا او لا تقتلوا الاولاد كما قال محمد بن اسمعيل البخاري وغيره خص
القتل بالاولاد لانه قتل وقطيعة رحم لما نهاية بالنهي عنه اكد ولانه كان شائعا فيهم وهو واد الشاة
او قتل البنين خشية الاملاق وخصهم بالذكر لانهم بصدد ان لا يوءدوا بعد التصريح وعلى ان لا تقتلوا
جميعا فالنهي للكف بحيث شاملة لجميع ما نهاهم عنه فتعتريه اي يختلفونه بين اولادهم واوجلهم
قال في الغيث وحص الايدي والارجل بالذكر لان معظم الافعال تقع بهما اذ كانت هي العوامل والمزاول
للمباشرة والسعي والله اعلم بحيون الشنائع ان يعاقب الرجل بجناية قوليه فيقال هذا ما كسبت
يداك وتحتمل ان يكون المراد لا يأتون الناس كهانا وعصمكم بنهاكم عما يقال فلان كذا بين يدي
فلان قاله الخطابي وفيه نظر لذكر الارجل وايجاب الكرماني بان المراد الايدي وذكر الارجل تأكيدا
وحاصله ان ذكر الارجل ان لم يكن مقتضيا طيس بمانع ويحتمل ان يكون المراد بما بين الايدي والارجل
الطلب لانه هو الذي يقترفه الانسان غالبا فلذلك نسبالايفترين اي يكذبن ويزورنه
في انفسكم ثم تهتدون صاحبه بالسكة وقال ابو محمد بن ابي جمرة يحتمل ان يكون قوله بين ايديكم اي في الحال
وقوله وارجلكم اي في المستقبل لان السعي من اعمال الارجل وقال البرماوي اصل هذا كان في بيعة النساء
وكفى بذلك كما قال الطيبي في العربيين عن نسبة المرأة الولد الذي ترعاه وتحفظه الى زوجها ثم لما
استغل هذا التحفظ في بيعة الرجال جمع الكل عليه فلا يرد ورد فيه اولا انتهى قول فيه نظر ظاهر لان بيعة
النساء تأخرت عن هجرة الحبشة الى المدينة بعد فتح مكة وقبل السورة التي فيها بيعة النساء المدنية
كما يكون اصلا لهذه والجمع من الحافظ كيف اشكل ساكتا عليه واعجب من ذلك سكوت الصبي مع حرصه
على تعقب الحافظ في شيء وعلى ان لا تعصوني في معروف وهذا مما جعل في باب وفود الانصار ولا
تعصونني في معروف وهو مطابق للآية والمعروف قال البيضاوي خاص من الشارع حسنه بها والعقل
وقيده تنبيها لقبوحه لانه عليه الصلاة والسلام لا يأمر الا بما حسنه وقال البيضاوي في الآية والعصيان بالمعروف
مع ان الرسول لا يأمر الا به تنبيه على انه لا يخرج طاعة مخلوق في معصية الخالق وخصوص ما ذكر من
المعاصي بالذكر دون غيرها لانها ما بقي وقال النووي يحتمل ان يكون معنى الحديث ولا تعصوني ولا
احد ولي حكم من بعدكم في المعروف فيكون التقييد بالمعروف عايدا الى الاتباع ومتعلقا من بعده
عليه قال لا تعصوا ولم يقل لا تعصوني لمن وقع بالتصغير وفي رواية ابن ربابة المشدد بدل واحد

واحد اي ثبت على العهد مستمرا حاضرا على الله فضلا وودا قال في الفتح المطلق هذا على سبيل التحكيم
لانه لما ذكر المبايعة المختصة لوجود الموصوفين اثبت ذكر الاجر في موضع احد هما والفتح في واجبة
الفضائل مجيء من عبادة في احد الحديث في الصحيحين من تعيين العوض فعال بالحجة وغيرها لفظ على
للمبالغة في تحتم وقوعه كانوا جبات وتعيين حمله على غيرها هو الدلالة الظاهرة على انه لا يجب على
احد شيء وسيأتي في حديث معاذ في حق الله تعالى على العباد نظير هذا انتهى قال قبل لما انحصر على المنهيات
وليس كذا المأمورات فالجواب انه لم يعلها بل ذكرها على سبيل الاجمال في قوله ولا تعصوني في معروف
اي العصيان بمخالفة الامر فالحكمة في التخصيص بالكبير من المنهيات دون المأمورات ان الكف
اشق من انشاء الفعل ولان اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح والفعل من الروايل قتل
القتل بالقضايا بل كما في الفتح وقال الكرماني واعلم انه ذكر الاصفاديات والعليات كلا هما اكتفى
في الاصفادية بالتوحيد لانه الاصل والاساس فان قلت لم ما ذكر الاثبات بالواجبات وقدم
على ترك المنهيات قلت لم يقتصر حيث قال ولا تعصوني في معروف لما العصيان بمخالفة الامر والتقرير
هذه المبايعة كانت في اوايل البعثة ولم تشرع الاتصال بعد انتهى وتعقبه ابن كما شاعقال وما الاولى
من ذكرها بان هذه المبايعة كانت في اوايل البعثة ولم تشرع الاتصال بعد فليس شيئا لان هذه المبايعة هي
مبايعة النساء على ما تعرف به في هذا الحديث وتلك البيعة كانت عند فتح مكة وما ذكره لا يتمشى فيها كما لا يخفى
انتهى اقول هذا الكلام في غاية السقوط لان الحديث صريح في انها بيعة الانصار بمكة قبل الهجرة والعجب ممن
صار جهالته الذكور فكيف يتصور انها بيعة النساء وانما اطلق عليها بيعة النساء مجازا لمطابقتها اياها مجازا
او تكون من قبيل التغليب المليح على ان الكرماني لم يطلق ذلك عليها وكلامه صريح في انها هي فما وجه رد
ما وجه رد الانصار بيعة النساء هي ما قال الله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك الآية وتقدم
تقدم الرد على من قال ان بيعة النساء اصل لهذه بتقدم وهذه على بيعته وفيها تحوش سنين وقد وافقت بيعته
صلى الله عليه وسلم الانصار ما انزل الله تعالى عليه في بيعة النساء اي من ايجاب الله عليه وسلم الفرائض
قبل نزوله وسل اصحاب من ذلك شيئا كما مر من البيان وشيء معقول الصاب وهو كونه في سياق الشرط فيعم
لكن هذا العموم مخصوص بغير الشرك بقوله اني كما في رواية احد من اتى منكم ايا من اتى نسبه في الدنيا بان
اقيم عليه الحد او اتى العقاب كفارة وتحلة خير الستر الذي هو ستر الله تعالى للمذنب اياه المبدأ
لا سيما الشرط في العموم اي فلا يعاقب عليه في الآخرة وفي رواية لا يعذبه بحدوله وزاد لفظة له كغيره
الا رجحه احد بصاد كما المصنف في التوحيد وزاد ايضا وطهور قال في الفتح قال النووي قوم هذا الحديث
مخصوص بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فالموت اذا افضل على ارتكاده لا يكون له كفارة انتهى قال
في الفتح قلت وهذا مبني على ان قوله من ذلك شيئا يدخل فيه جميع ما ذكر وهو ظاهر ويحتمل ان يكون المراد
ما ذكر في هذا الشرك بقرينة ان المخاطب بذلك المسلمون فلا يدخل فيه ما يختص باحوال اهل الكتاب
من طلبهم الى الاشعث عن اسماء في هذا الحديث ومن اي سكم هذا الفصل الذي في الشرك لا يسبق احد بحكم على
هذا القابل ان الفاء في قوله فمن الترتيب ما بعده فاعيل ما قبلها وخطاب المسلمين بذلك لا يمنع الخطاب بسائر
الاشراك وما ذكر من احد عرف حادث والصواب ما قاله النووي انه عام مخصوص وقال الطيبي لكن ان
المراد بالشرك الشرك الاصغر وبدل عليه تنكير شيئا اي شيء كان ما كان وتعقب بان عرف الشارع اولى بالحمل
الشرك فما يريد بما يطابل التوحيد وتذكير هذا اللفظ في الآيات والاحاديث حيث لا يراد به الا ذلك وتجاب

بل طلب العلم فيتصل ارتكاب المجاز فما قاله يحتمل وان كان ضعيفا لكن يعكر عليه ايضا ان عقب الصلاة بالعقبة في الدبر والدبر بالضم يطلق فيه ويجمع ان الواو للترتيب والمخصوص انتهى وقال في المصابيح فيه حجة لمن كفر تارك الوتر خلافا لمن قال بانه تحد وكفارات لاهلها ومن ثم وقف محمد بن نصر على حديث ابي هريرة رضي الله عنه الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا وقال ابن الهمام لكن ان يكون حديث ابي هريرة اولا فاصلا ان يعلم ثم اعلم فلت كيف يتأتى ذلك وحديث عبادة المنقض بقوله بهذا تحد وكفارات كان فضل الجمعة فقط وابو هريرة اسلم بعد الجمعة بسنين فكان سلامه في سنة خيبر لا لحاق فليتأمل بكن حديثه اول انتهى وقال في الفتح قال القاضي عياض ذهب اكثر العلماء الى ان الحد ود كفارات فاستدلوا بهذا الحديث وبمثله من وقف حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ادري الحد ود كفارات لاهلها او لا فكن حديث عبادة اصح اسنادا وابكن على طريق يجمع بينها ان يكون حديث ابي هريرة ورد اولا فضل ان يعلمه الله تعالى ثم اعلمه بعد ذلك فقد حديث ابي هريرة الوجه المحكم في المسئلة والعبارس رواية معمر عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي هريرة وهو صحيح على شرط الشيخين وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر وكذا اخرجه الدارقطني من طريق عبد الرزاق فرد موصولا وان عثمان بن يوسف رواه عن معمر فارسله قلت وقد وصله ابو عوانة عن ابي اسامة عن ابن ابي ذئب اخرجه الحاكم ايضا ثم رواية معمر واذا كان صحيحا فالجمع الذي يجمع به الماضي حديثي عبادة الماضي وبين بقيه ما جزمنا به من ان حديث عبادة هذا كان ليلة العقبة لما بايع الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعة الاولى بمنى وابو هريرة انما اسلم بعد ذلك بنحو سبع سنين فلم يجز ان يكون حديثه متقدما وقد اجاب عنه بكن ان يكون ابو هريرة ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وانما سمعه من صحابي اخر كان سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم تعديا وهم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك ان الحد ود كفارات كما سمعه عبادة وفي هذا تعسف وبعيد ان ابا هريرة يصرح بسماعه وان الحد ود لم تكن نزلت اذ ذاك والحق عندي بان حديث ابي هريرة صحيح وهو سابق على حديث عبادة والمبايعة المذكورة في حديث عبادة على العقبة المذكورة هي ليلة العقبة والماضي بيعة العقبة ما ذكره ابن اسحاق وغيره من اهل المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما لقي حينئذ من الانصار اثنا عشر رجلا ممن تعقبون منه نسأكم وانما كانت بيعة العقبة الثانية التي بايعه فيها سبعون رجلا وامرأتان على ان يرحل اليهم هو واصحابه وسيأتي في هذا الكتاب في كتاب العتق وغيره من حديث عبادة قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره الحديث والصحيح من ذلك في هذا المراد ما اخرجه احمد والطبراني من وجه اخر عن عبادة احدثت له قصة مع ابي هريرة عند معاوية بالشام فقال يا ابا هريرة انك لم تكن معنا اذ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره وعلى الاثرة علينا وعلى ان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان وعلى ان نقول الحق اينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وعلى ان ننصر رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قدم علينا مما نمنع منه انفسنا وازواجنا وابناءنا ولنا الجنة فهذا بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي بايعنا عليها فذكر قصة الحديث وعند الطبراني للطبراني اخرى والفاظ قريبة من هذا وقد وضح ان هذا هو الذي وقع في البيعة الاولى ثم حدث سيأتي ان شاء الله تعالى اخرى مسندة ذكرني كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى انها هو اخر البيعة التي في حديث الباب في اثر جرير عن العواجن المذكورة والذي يقوي انها وقعت بعد فتح مكة بعد ان انزلت الاية التي في الممتحنة وهي قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك ويدل عليه ايضا حديث جابر بعده فصلية تحد بعد خلاف ما ذهب اليه ابن عبد البر في كتاب الحد ود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري

في حديث عبادة هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بايعهم قرأ الاية كلها وعنده في تفسير المتحنة من هذا الوجه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم من طريق معمر عن الزهري قال حدثني حميد بن عبد الرحمن ان النساء ان لا يشركن بالله شيئا وفي النسائي من طريق الحارث بن فضيل عن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا تشركوا بالله شيئا ان لا تشركوا بالله شيئا الحديث وفي الطبراني من طريق اخر عن الزهري بهذا السند ايضا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة وفي مسلم من طريق الاسحاق عن عبادة في هذا الحديث احد ثلاثا رسول الله صلى الله عليه وسلم كالاحد على النساء قد يحتمل ان هذه البيعة انما صدرت بعد نزول الاية بل بعد صد ور الامر بل بعد فتح مكة وقد بان بعد اسلام ابي هريرة بحين وبويد هذا ما رواه ابن ابي خيثمة في تاريخه عن ابيه عن محمد بن عبيد الرحمن الطفاوي عن ايوب عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمكم على ان لا تشركوا بالله شيئا الحديث وذكر حديث عبادة وتلاه فقال اصحاب سنن الجوبه اذا صح الاسناد الى عمرو بن شعيب فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر اتفق واذا كان عبد الله بن عمرو احد من حضر هذه البيعة وليس هو من الانصار ولا ممن حضر بيعتهم بمنى وانما كان اسلامه قريبا اسلام ابي هريرة وجمع فعا مر البيعتين بيعة الانصار ليلة العقبة وهي قبل الهجرة الى المدينة وبيعة الجوز تحت بعد فتح مكة ويشهد لما عند ابن عمرو وكان اسلامه بعد الهجرة بمدة طويلة ومثل ذلك ما رواه الطبراني من حديث جرير قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبل ما بايع عليه النساء فذكر الحديث وكانت اسلام جرير متاخرا عن اسلام ابي هريرة بمدة للصواب وانما حصل الالتباس من جهة ان عبادة بن الصامت حضر البيعتين معا وكان بيعة العقبة من اجل ما بلغه مرجحة فان بذكرها اذا حدث نحو بيعة النساء فلما ذكر هذه البيعة التي صدرت على مثل بيعة النساء ضعف ذلك فلم يقف على حقيقة الحال الا ان البيعة الاولى وقفت على ذلك ونظير ما توجيه احمد من طريق محمد بن اسحاق عن عبادة بن الوليد ابن عبادة بن الصامت عن ابيه عن جده وكان احد النقباء قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الحرب وكان عبادة من الاثني عشر الذين بايعوا في العقبة الاولى على بيعة النساء وليل الصيام الطاهر في مسرا وليس ذا الحديث فانه ظاهر في اتحاد البيعتين ولكن الحديث في الصحيحين كما سيأتي في الاحكام ليس فيه هذه الزيادة وهو من طريق مالك من يحيى بن سعيد الانصاري عن عبادة بن الوليد والصواب ان بيعة الحرب بعد بيعة العقبة لان الحرب انما شرع بعد الهجرة ولكن تاويل رواية ابن اسحاق ورودها الى ما تقدم وقد استدل برواية على بطلان سيات بيعة العقبة وقد صرح بانها كانت قبل ان تفرض الحرب في رواية الصلتي عن عبادة عن احمد والثانية بيعة الحرب وسيأتي في الجهاد انها كانت على عدم الفرار والثالثة بيعة النساء التي وقفت على نظيره بيعة النساء ويحكم على هذا التصريح في رواية ابن اسحاق من طريق الصنابحي عن عبادة ان بيعة ليلة العقبة كانت على مثل بيعة النساء يمكن في يحمل انه اذن في وقوع ذلك قبل ان تنزل الاية وانما اضيفت الى النساء لصلاحيتها للرجال والاجود ان التصريح بذلك وهو من بعض الرواة والحاصل ونظيره ساوقع في الصحيحين ايضا من طريق الصنابحي عن عبادة قال الى ست النفباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بايعناه على ان لا نشرك بالله شيئا الحديث فظاهر هذا اتحاد البيعتين ولكن المراد بما مر ذكرت ان قوله الى من النفباء الذين بايعوا ليلة العقبة على الايمان والنصر وما يتعلق بذلك ثم قال بايعناه كما في وقت اخر ويشير الى هذا الاتيان بالواو الحالية في قوله وقال بايعناه وعليه رد ما اتى من الروايات مرجحا الان هذه البيعة كانت ليلة العقبة

الى هذا التاويل الذي نحت طريقه غير متضح بين ذلك الاشكال ولا يبقى بين حديثي ابي هريرة وعبادة تعارض ولا من وجه بعد ذلك فتوقف في كون الحدود كفارة واعلم ان عبادة بن الصامت لم يتفرد برواية المعنى بل روى ذلك علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه من اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله اكرم من ان يثني العقوبة على عبده في الاخرة وهو عند احمد باسناد حسن ولفظه من اصاب ذنبا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته وللطبراني عن ابن عمرو مرفوعا ما عوقب رجل على ذنب الا جعله الله كفارة لما اصاب من ذلك الذنب وانما اطلت في هذا لانني لم ار من ازال اللبس فيه على الوجه المرضي والله الهادي انتهى بحروفه وتعقبه العيني بقوله لا احتياج المقام اليه في الجمع بين الحديثين وملخص ذلك ادعاء تاخر حديث عبادة عن حديث ابي هريرة وانه صلى الله عليه وسلم توقف في ان الحدود كفارات اولا وهو المحكي في حديث ابي هريرة ثم اخبر بعد ذلك بانها كفارات لجرم به وهو المحكي في حديث عبادة هذا وتعقبه العيني من وجوه اطال فيها اقواها ان حديث ابي هريرة لا يساوي حديث عبادة في الصحة لان المصحح له الحاكم وقد علم تساهله في التصحيح على ان الدارقطني قال ان عبد الرزاق تفرد بوصله وان هشام بن يوسف رواه عن معمر فارسله قال فاذا كان الامر كذلك فمتى يساوي حديث ابي هريرة حديث عبادة بن الصامت حتى يقع التعارض بينهما فيحتاج الى الجمع والتوفيق ثم قال فان قلت قد وصله ادم بن ابي اياس عن ابن ابي ذئب اخرجه الحاكم ايضا قلت ولو وصله هو او غيره فان قطع غيره مما يورث عدم التساوي بحديث عبادة وصحة حديث عبادة متفق عليها بخلاف حديث ابي هريرة على ما نص عليه القاضي عياض وغيره فلا تساوي فلا تعارض فلا احتياج الى التكلف بالجمع والتوفيق انتهى واجاب عنه في الانتقاض بانه لا يلزم من نسبة الحاكم الى التساهل في التصحيح ان يكون كل حديث صححه تساهل فيه بل ينظر في السند فان وجدت فيه شروط الصحة فهو صحيح والا فلا وهنا وجدت شروط الصحة انتهى واقول فيه نظر لان وجود شروط الصحة فيه غير متفق عليها كما نقله عن القاضي عياض فلا يندفع بذلك تعقب العيني من هذا الوجه ولكن هذا الاختلاف انما هو في طريق الحكم لا في الحكم اذ العمل بحديث عبادة سواء قلنا انه متاخر عن حديث ابي هريرة او متقدم لانه ان كان متاخرا فالامر ظاهر ان العمل به وان كان متقدما فالعمل به ايضا لانه اقوى من حديث ابي هريرة فليتامل وتمام التعقبات في العيني ومن اصاب من ذلك شيئا يجري فيه نظير ما مر ثم ستره الله عليه كما في رواية ابن عساكر وعزاها في الفتح للكشميهني فهو الى الله اي فامره مفوض الى الله تعالى ان شاء عفا عنه تفضلا وان شاء عاقبه عدلا قال المازري فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق اذا مات بلا توبة لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه تحت المشيئة ولم يقل لا بد ان يعذبه انتهى وفي الفتح وقال الطيبي فيه اشارة الى الكف عن الشهادة بالنار او بالجنة لاحد الا من ورد النص فيه بعينه قلت اما الشق الاول فواضح واما الثاني فالاشارة اليه انما تستفاد من الحمل على غير ظاهر الحديث وهو متعين انتهى وقوله وان شاء عاقبه قال في الفتح يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب وقال بذلك طائفة وذهب الجمهور الى ان من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك فلا يامن مكر الله لانه لا اطلاع له هل قبلت توبته او لا وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب واختلف فيمن اتى ما يوجب الحد فقيل يجوز ان يتوب سرا ويكفيه ذلك وقيل لا بل الافضل ان ياتي الامام ويعترف ويسأله ان يقيم عليه الحد كما وقع لماعز والغامدية وفصل بعض

العلماء

العلماء بين ان يكون معلنا بالفجور فيستحب ان يعلن بتوبته والا فلا انتهى وقال ابن الملقن وحاصله ان من مات صغيرا او كبيرا ولا ذنب له بان مات عقب بلوغه او توبته او اسلامه قبل احداث معصية فهو محكوم له بالجنة بفضل الله ورحمته ولا يدخل النار لكن يردها كما قال تعالى وان منكم الا واردها وفي الورود خلاف مشهور وان مات مصرا على الكبيرة فهو الى الله تعالى كما في الحديث ولا يخلد احد في النار مات على التوحيد واخطا من كفر بالذنب وهم الخوارج ومن قال لا بد من عذاب الفاسق وهم المعتزلة انتهى وفي المصابيح فان قلت ما الحكمة في عطف الجملة المتضمنة للعقوبة على ما قبلها بالفاء والمتضمنة للستر بثم قلت لعلها التنفير من مواقعة المعصية فان السامع اذا علم ان العقوبة مفاجئة لاصابة المعصية غير متراخية عنها وان الستر متراخ بعثه ذلك على اجتناب المعصية وتوقيها فتامله انتهى وقال العيني الفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه فيجوز ان يكون هنا بين الاصابة والعقاب مدة طويلة او قصيرة وذلك بحسب الوقوع ويجوز ان تكون الفاء للسببية كما في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة واما ثم فان وضعها للتراخي وقد يتخلف وههنا ثم ليست على بابها لان الستر عند ارادة الله تعالى يكون عقب الاصابة ولا يتراخى عنها فافهم انتهى واقول الظاهر ان ثم على معناها الحقيقي من التراخي غير ان التراخي بالنسبة الى علم المصيب فان علمه بالستر يتراخى الى قبيل موته من غير فضيحة على ان ارادته تعالى الستر ازلية قبل الاصابة فكيف يصح ان يكون عقب الاصابة اللهم الا ان يراد بالارادة تعلقها التنجيزي بالمراد وذلك التعلق حادث فليتامل تنبيهان الاول هل يدخل في العقوبة المذكورة التعازير والمصائب الدنيوية من الالام والاسقام وغيرها او لا الاقرب عدم الدخول في الحدود ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ومن اصاب من ذلك شيئا فانه خص المذكورات في الحديث لقوله من ذلك لكن ربما يقال ان التعازير تدخل بطريق القياس على الحدود بجامع ان الشارع جعلها عقوبة على فعل محرم ويبقى النظر في المصائب والاسقام قال في الفتح قوله في حديث الباب فعوقب به اعم من ان تكون العقوبة حدا او تعزيرا قال ابن التين وحكي عن القاضي اسمعيل وغيره ان قتل القاتل انما هو ارداع لغيره واما في الاخرة فالطلب للمقتول قائم لانه لم يصل اليه حق قلت بل وصل اليه حق واي حق فان المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان وغيره ان السيف محاء للخطايا وعن ابن مسعود قال اذا جاء القتل محا كل شيء رواه الطبراني وله عن الحسن بن علي نحوه وللبزار عن عائشة مرفوعا لا يمر القتل بذنب الا محاه فلولا القتل ما كفرت ذنوبه فاي حق يصل اليه اعظم من هذا ولو كان حد القتل انما شرع للارداع فقط لم يشرع العفو عن القاتل وهل يدخل في العقوبة المذكورة المصائب الدنيوية من الالام والاسقام وغيرها فيه نظر ويدل للمنع قوله صلى الله عليه وسلم ومن اصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله عليه فان هذه المصائب لا تنافي الستر لكن بينت الاحاديث الكثيرة ان المصائب تكفر الذنوب فيحتمل ان يراد انها تكفر ما لا حد فيه والله اعلم انتهى وتوقف قوم في ذلك لظاهر قوله تعالى لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم واجاب ابن الملقن عن الاية بوجهين احدهما ان الاية في الكفار والثاني ان حديث عبادة مخصص لها انتهى الثاني قال ابن حجر المكي في شرحه على الاربعين النووية اختلفوا في مسائل احداها ان الاعمال الصالحة لا تكفر غير الصغائر على الاصح المجمع عليه كما قاله ابن عبد البر واما الكبائر فلا بد فيها من التوبة لاجماعهم على انها فرض ويلزم من تكفير الكبائر بنحو الوضوء والصلاة بطلان فرضية التوبة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويوضح حديث الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر وحكى ابن عطية عن جمهور اهل السنة ان مشيئة ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الامور التي تضمنها قال فلم يجتنب لم تكفر شيئا بالكلية ومن اتحذا قالوا انها تكفر الصغائر وما لم يصر عليها سوا اصل الكبائر او لا ولا تكفر شيئا من الكبائر وروى مسلم ما من امرئ مسلم تحضر صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم توت كبيرة وذلك الدهر كله ولما في ذلك كثيرة وقيل ان الاعمال الصالحة تكفر الكبائر ومن قال به ابن حزم لكن اطال ابن عبد البر في الرد عليه والصحيح قول الجمهور ان الكبائر لا تكفر بدون التوبة نعم ان اقامة الحد تجزيه كفارة كما صرح به حديث مسلم في السنة لان اقامة الذنب اما بالنسبة لترك التوبة منه فلا يجزم الحد لانها معصية اخرى وعليه يحمل قول جمع ان اقامته ليست كفارة بل لابد معها من التوبة وقوله تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم لا يأبى ذلك لانه ذكر معنويهم في الدارين ولا يلزم اجتماعهما دائما قال وهذا كله في الكبائر واما الصغائر فانها تبقى بالعفو مع بقاء توابعه كما دلت عليه الايات والاحاديث ثم المغفرة للتكفير مغايران المغفرة ستر الذنوب او وقاية شرها مع ستر هما والتكفير من الكفر وهو الستر ايضا وقيل هو محو اثر الذنب حتى كانه لم يفعل والمغفرة ذلك مع اكرام المجتبى والاتصال عليه وقيل مغفرة الذنب بالعفو عليه حسية وتكفيره بالمكفرات فقط وقيل المغفرة وقاية الذنب بالكلية فلا مؤاخذة ولا معتبة والتكفير قد يقع بعد المعتبة بان اصابت الذنوبة مكفرات وهي معنويات وكذا العفو والرحمة جهات مع العفو وهو عدم المؤاخذة وقيل المكفرين العمل ما يمحو الذنب فلا ثواب له فيرفلك كاجتناب الكبائر والعمل الذي يحقر به الذنب ما فيه ثواب ومعتبة كما ذكره وقد قال كثير من الصحابة وغيرهم لا ثواب في المصائب لتدبيره فيرالتكفير للذنوب وفسر المكفر في الحديث باسباغ الوضوء في المكاره ونقل الاقدام الى الصلاة وقال من عمل ذلك عاش بخير ومات بخير وخرج من خطيئته كيوم ولدته امه فدل ان تكفير النسيان يرفع الدرجات وسببه انه غير محتم في العمل شيأن احدهما رافع والاخر مكفر فالموصوف بحيث كونه تعالى بها ته رافع للدرجات ومن حيث شفقته وابلاله النفس بكفر وشق عليه ومن ثم جاء ان احدى خطوتي احداهما الى المسجد ترفع له درجة والاخرى تحط له خطيئة ثانيتها الاجر وجوب التوبة من الصغائر ايضا وقال بعض المعتزلة لا يجب وقال بعض المتاخرين انما اوجبنا الاتيان بها او ببعض المكفرات ان تخف فيما يظهر على ذلك ايضا لعدم ذكر من الخصال السابقة قال في الفتوحات وفي رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث ولا تنهب وهو ما هنا به فان البقعة مباحة من بقعة المعتبة لان انتهابها طريق وتمن والمراد بالانتهاب ما يقع بعد القتال في المقام المنهي ومعتبته الصبي فقال هذا استدراك لان الانتهاب انما يكون في المغانم وغيرها وتخصيصه بالمغانم تحكم مخالف للغة انتهى واجاب عنه في الانتقاض بانه المتبادر فيتعين صحيح اقول الذي رايناه في النهج وفي الصيني بلفظ ولا تنهب بهذا خاطب المذكر وكونها زيادة في هذا الحديث تقتضي ان تكون بلفظ ولا تنهبوا بهذا الجادة المذكر والمخاطب على نسق ما عطف عليه من المرابي فليحرر باب النهي عن الدين

الفرار بالكسر الهروب والهرب كالفرق بين الفتح وبعد المناسبة بين هذا الباب وما قبله من حيث ان معنى الباب الاول تضمين معنى هذا الباب وذلك لان المتبادر من الانصار بل الانصار كلهم انصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا دونه المهج والنفوس فحمته وازاحوا عنه من فتن الكفر والضلال وكذلك

هذا

هذا الباب بين به ترك المسلم الاختلاط بالناس ومعاشرتهم واختيار العزلة والانقطاع فرارا بدينه عن الناس والاختلاط بهم وانما قال من الدين ولم يقل لمعزلة لحديث حيث قال يعزيد ينه والمشار اليه ان الدين والايمان واحد كما ان الايمان والاسلام كذلك وقال الطيبي اصطلح اهل تراوي الاسلام والايمان والدين والشاعة في الاصطلاحات وبالسند الى المؤلف رحمه الله قال حدثنا عبد الله بن مسلمة بفتح الميم واللام بينهما سكانة ابن قعنب ابو عبد الرحمن كما في المصري كان يجاب الدعوة روى عن مالك والليث بن سعد وفليح بن سليمان بن ابي ذيب وسمع من احاديث شعبة عدة ثنا واحدا اتفق على توثيقه وجلالته وانه ثبت حجة وقيل لمالك ان عبد الله قد مر فقال قوموا بنا الى خير اهل الارض اكثر البخاري ومسلم الرواية عنه وروى الترمذي والنسائي عن رجل عنه مات في اوايل سنة احدى وعشرين ومايتين حكاه عن مالك هو ابن انس مالك دار الهجرة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة بفتح الصاد وسكون العين الاولى المهملتين مضافا عشرين وابوه عبد الرحمن المازني هو وابوه المدنيان الانصاريان مات سنة تسع وثلاثين ومايه عن ابيه عبد الله المازني انصاري ليس بصحابي كما توهم الخطابي حيث جعل من لطايف اسناد هذا الحديث ان فيه رواية صحابي عن صحابي بل هو من وسائط التابعين كما نبه على ذلك في التقريب ولم ار من ارخ وفيه عن ابي سعيد سعد ابن مالك بن سنان الخزرجي الانصاري الخدري بضم الخاء واسكان الدال المهملة نسبة الى حدرة بالضم جد الابل قال العيني استصغر يوم احد فرد وغزا بعده ثلاث عشرة غزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشهد ابوه يوم احد روى له الف حديث وماية وسبعون حديثا اتفقا منها على ستة واربعين وانفرد البخاري بستة عشر ومسلم باثنين روى عن جماعة من الصحابة منهم الخلفاء الاربعة وروى عنه جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وابن عباس وخلق من التابعين توفي بالمدينة سنة اربع وستين وقيل اربع وسبعين روى له البخاري اثنى قال هذا ذكره من عدد الاحاديث التي رويت له يسوغ ان لا يجري خلاف في عدم من المكثرين مع ان في ذلك خلافا والمكثر من روى له فوق الالف فالظاهر ان من لم يعد بعدهم لم يثبت عنده هذا العدد فليتامل ثم رايت الحافظ صرح في الفتح بانه من المكثرين ولم يحك خلافا فليحرر زاد ابو ذر رضي الله عنه انه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك بضم الياء وكسر الشين اي يقرب ويقال في ماضيه اوشك والمضارع اكثر استعمالا من الماضي حلاقا لمن زعم انها لا ماضي لها وبرد هذا الزعم قوله

• ولو سئل الناس المرتب لاوشكوا • اذ قيل هانوا ان يملوا ويمنعوا •

وفي الصحاح والعامة تقول يوشك بفتح الشين وفي لغة رديئة انتهى وفي سن اصال المقامة وكيد الخبر ان خبرها ان يكون كاد وجاء اسم فاعل في قوله

• فانك موشك ان لا تراها • ولغد دون غاضرة الغوادي • وفي قوله

• فوشكة ارضنا ان تعود • خلافا لانيس وجوشا يباب •

وليست تامة للضرب ومقتضى كلام الصحاح ان اصل معنى يوشك اسرع وان لها مصدرا تامة قال اوشك فلان يوشك ايشاكا اي اسرع السير ومنه قولهم يوشك ان يكون كذا انتهى ويوافقه ما في شرح الكافية الرضي معنى اوشك في الاصل اسرع وسيتقل على الاصل فيقال اوشك فلان في السير ان يكون خبرا ان المسلم بفتح بالراء في الفتح خبرا بالنصب على الظرف وعلم الاسم

والحاصل برفع خير ونصب غنما على الخبرية ويجوز رفعهما على الابتدا والخبر ويقدر في يكون نحو خير الشان قاله ابن مالك لكن في شرح التسهيل للمرادي انهي والغنم اسم جنس يؤنث قاله الجوهري يقع على الذكور والاناث جميعا وعلى الذكور منفردة والاناث منفردة وقيد بالغنم لان هذا النوع توجد زيادة البعد من السوايب المحرمة كالبحاري والسائبات الذكور فيها قياس السكينة والبركة مع سهولة اعتيادها وتيسر رعايها للانبياء عليهم الصلاة والسلام وتتبع شديد الثمانية مقاطع اتبع من باب الافتعال ويجوز تشكيله مقاطع بتبع المجرد وتاء علم تعبير عايد الى المسلم وغيره بها للغنم شعف الجبال المحجمة قبيلة مفتوحتين جمع شعفة بالتحريك كالكة والكم ويجمع ايضا على شعوف وشعاف وشعفات ذكره في العباب وشعفة لها شعاع علاه وهي رؤس الجبال بالجيم والباجع جبل كجمل ورجال قال الزركشي وبروى شعب بالموحدة بدل الباجع شعفة وهي طرف الجبل ويروى شعاف وهي ايضا جمع شعفة كما قاله ابن السيد انهي وفي المصابيح واختلف رواة الموطا فالمشهور من رواتهم شعف كما في البخاري وروي من جبل شعب بالباء الموحدة من ضبطه بفتح الشين وفتح العين جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين قال القاضي وعند ابن المرابط بضم الشين وهو وهم وعند الطرابلسي سعف بالسين المهملة المفتوحة قال وهو بعيد والما هو جوابه التحليل وكلام الزركشي يؤذن بان بعض رواة البخاري رواه شعف الجبال بجمع شعبة والقاضي انما حكى الاختلاف فيه بين رواة الموطا انتهى وبواقع القطر بالنصب عطف على شعف جمع موقع بكسر القاف وهو موضع نزول المطر قال ابن الكمال مواقع القطر الاودية المخصوصة بها والاحتراز بها عن الاودية والصحارى والعطف على شعف الجبال من قبيل عطف احد الوصفين على الآخر يعني جمع مكانا يجمع هذين الوصفين الاول للامرين به والثاني للامرين به فمن توهم ان المراد من بواقع القطر الاودية والصحارى فقد وهم انتهى وهو تعريض بالكرماني وفيه ان اتباع ما قبله لا يصح حالية مؤكدة لما يأتي مما ملخصه انها حالات وانما زعمات تؤدي الى التحاسد والكدورات فيسلم له دينه وقال في الفتح حصرها لما ذكر لانها سعادات المرء في قوله يفر بدينه من الفتن اسعاد كما قال الكرماني بان هذا الاتباع ينبغي ان يكون اسعادا للدين لا لامر دنيوي كطلب كثرة العلف وقلة الخلاع الناس فيه والما كان فيه الجمع بين الرفق والربح وصيانة الدين كان خير الاموال التي يحتفظ بها المسلم وفيه اخبار بانه يكون في اخر الزمان فساد وقتن بين الناس وهو كما وقع ان يكون من المحرمات انتهى قول في قوله بكاد ان يكون من المحرمات تساهل لعدم التحريم بذلك والاولى قول العيني وهذا من جملة معجزاته عليه السلام ولذا قال ابن المنير وجه الاية فيه ظهور الصدق على ما شاهده الناس بعده ولا يريد صدق هذا الحديث الا وضوحا انتهى وجملة يفر بدينه قال العيني معا كرماني في محل النصب على حال اسم الضمير في يتبع او من المسلم ويجوز رفع المال من المضاف اليه نحو قوله تعالى تلتقطه بعض السيارة ثم اتبع جميعا فان قلت اذا تبع تحمل من المضاف اليه اذا كان المضاف جزء من المضاف اليه او في حكمه كما قدمت وجه هنا فانه يجوز ولا يجوز فيما رأيت غلام هند فانه يجوز والمال ليس جزءا من المسلم قلت المال لشدة ملابسته للذي له المال كالجزء منه وكذلك الملك ليست جزءا لابراهيم حقيقة وانما هي بمنزلة الجزء منه ويجوز ان تكون هذه الجملة استيناية وهي في الحقيقة جواب سوال مقدر وبعد ذلك يحسن ما يقتضيه المقام انتهى وتعقب ذلك ابن كمال باشا فقال وفي تحمل هو الضمير المستتر في يتبع لا يجوز ان يكون هو المسلم لانه المضاف اليه وشرط جواز تحمل من المضاف اليه

وهو

وهو ان يكون المضاف كبعض من المضاف اليه في صحة حمله والاستغناء به عن المضاف اليه كما في قوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم حيث صح تحمل هو من ابراهيم وهو مخصوص باضافة الملة اليه وليست الملة ببعضه ولكنها كبعضه في صحة الاسقاط والاستغناء بها الاترى انه لو قيل بل اتبع ابراهيم حنيفا مع كانه لو قيل يتحمل احد هذين بالاول انما كان صحيحا معقودا هنا اذ لا يصح ان يقال خير المسلم فتم انتهى والباقي بدينه للسببية اي بسبب دينه ومن ابتدايية وفي الفتح قال الشيخ النووي في الاستدلال بهذا الحديث للترجمة نظر لانه لا يلزم من لفظ الحديث بعد الفرار دينا وانما هو صيانة الدين قال فلعله اراد صيانة الدين اطلق عليه اسم الدين وقال غيره ان اريد بدين كونها جنسيه او بعضيه فلا نظر فيه وان اريد كونها ابتدايية اي الفرار من الفتنة منشاء الدين فلا يخلو من نظر ويزيد ذلك بان لا يشاء فال متعقبا كما مر انتهى وفي نوادر ان من ابتدايية والباقي في قوله يفر بدينه للسببية وفي عليه دفع النظر المذكور فلا يلزم ان نظر اذ كلا من ابتدايية اي الفرار من الفتن منشاء الدين والحديث بدل عليه لانا لما للسببية ثم التقريب ظاهر بعد وهم اذ ليس معنى قوله عليه السلام يفر بدينه يهرب من الفتن بسبب دينه بل يحمله يهرب دينه من الفتن صونا له انتهى يعني الباقي بدينه للاصالة الجاري فيها مامل وهذا الحديث قد سلفه المصرايصا في كتاب الفتن وهو الذي المواضيه والكلام عليه يستوفى هناك ان شاء الله تعالى انتهى والفتن جمع فتنة واصلها الاختبار يقال فتنت الفضة على النار اي اختبرتها من كونها خالصة او مغشوشة ثم استعملت في الكفر وعاقبته المحذور ارتكابه كما ذكره في قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل وكالاثم في قوله تعالى الا ان الفتنة سقطوا والاجر اي في قوله تعالى ان الذين فتنوا المومنات والمومنات والمراد هنا فساد دين الناس وقال الكرماني قال قلت يستفاد من مقتضى هذا الحديث من اختيار العزلة وبين ما ورد به الشارع من اختلاط اهل المحلة لاقامة الجماعة واهل البلدة للجمعة واهل السواد مع اهل البلدة لعيد واهل الافاق للوقوف بعرفة وفي الجملة اهتمام الشارع بالاجتماع محمود ولهذا قال الفقهاء يجوز نقل القطيف من البادية الى القرية ومن القرية الى البلد لا عكسها والاشبه ان الانسان مدني بالطبع يحتاج الى السواد الاعظم وكالناسيه لان الحاصل الا ان قدمت قلت قال عند عدم الفتنة وعند عدم وجودها في المعاصي وعند الاجتماع بالجلساء واما اتباع فضل الشعف والمقاطر وطلب الخلوة والانقطاع انما هو في اعداد الكمالات وقال النووي في الحديث فوايد منها العزلة في ايام الفتن لان كون الانسان ممن له قدرة على ازالة الفتنة فانه يجب عليه السعي في ازالتها وانما وس عن وانما وس كفاية يجب بحسب الحال والامكان واما في غير ايام الفتنة فاختلف العلماء في العزلة والاختلاط ايهما افضل من قال الشافعي وكثير من العلماء ان مخالطة الناس في الخير كالجمعة والجماعة وعيادة المرضى وشهود الجنايز واقامة السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى واقامة الحج وحضور مجالس العلم وغير ذلك لا يعتد به لكل احد فان كان صاحب علم او ورع تاكد فضل اختلاطه وفيها جزء وبالي تفصيل العزلة لما ورد ان السلامة المحققة لكن شرط ان يكون عالما بوظايف اعماله التي تلزمه وما يخلص منها وبالمختار تفصيل الخلطة لمن لا يطمئن على نفسه الوقوع في المعاصي والله تعالى اعلم

قال المختار في مصونا تفصيل الا ان يقال ليس ورخلو المحامل من المعاصي والله اعلم انتهى وتعقبه ابن

كما ان باشا قال ولا يلزم من ذلك ان يكون المختار في عصرنا تفضيل العزلة مطلقا كما توهم لتعليل
نفيلة حلوا لخامل عن المعاصي فتوهم لا يخفى اخي بابه ـــــــــ قوله النبي صلى
الله عليه وسلم قال في الفتح هو مصاف بلا تردد وسقط لفظ باب عند الاصيلي ومعقول قوله عليه
الصلاة والسلام انا اعلمكم بالله اي اخبركم به قال في الفتح كذا في رواية ابن ذر وهو لفظ احدى الذي
اورده في جميع طرقه وفي رواية الاصيلي اعلمكم كالة سدكوريا لمعنى حلا على تزاد ضما وهو ظاهر بما هنا
وعليه عمل المعاني ووجه دلالته على مقصود المصنف كما كان الرجل اقوى في دينه واتقى كان اقوى
بربه وبالتاس ذلك مريد خشيته وخوفه وذلك يدل على قبول الايمان الزيادة والنقص قال العيني
وجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول بين فيه ان من الدين الفرار من الفتن وقوة الدين تدل على
قوة المعرفة بالله تعالى فلما كان الرجل اقوى في دينه كان اقوى في معرفة ربه وفي هذا الباب بين ان اعرف
الناس بالله تعالى هو النبي صلى الله عليه وسلم فلا جرم هو اقوى دينا من الكل انتهى وان المعرفة فعل القلب
مع الجزم بان عطف على القول لا على المقول ولا انكر بان اذا المقول وما عطف عليه حكما ولهذا ترى باب
كون وباب بيان ان المعرفة فعل القلب قال في الشفع وقد اختلف في مراده بهذا الترجمة فمثل الرد على
الكرامية في ان الايمان قول باللسان ولا يشترط فيه عمل القلب وقبل بيان تفاوت الدرجات في
العلم وان بعض الناس فيه افضل من بعض ونسبة نا رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلاها وان
كان من العقايد وافعال القلوب انتهى وقال ابن كمال باشا وجه تعلق هذه الترجمة بالايمان هو ان
العلم به وكذا المعرفة به المقصود بيان ان المقصود بيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
استدل ايمانا ولا ورد به على الكرامية كما لزم لانه موقوف على ان الايمان كله او بعضه هو المعرفة
وما ذكرت عنه انتهى بعضاء فعمل والمعرفة ايمان اوسى الايمان ليكون رد اعلى الكرامية وان
المعرفة فعل القلب ولا يلزم منه ان تكون ايمانا لان الايمان هو التصديق الذي هو المعرفة مع الاذعان
والتسليم لاطلاق المعرفة كما هو مقرر في كتب الكلام ايزعز قول الله تعالى ولا يؤاخذكم الله عز
وجل ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي عزمت عليه قال ابن كمال باشا وجه الاستدلال به على
ان المعرفة فعل القلب هو ان المراد بما كسبته القلوب ما يعم العقايد الباطلة وهي من جنس المعرفة ومن
قال قوله بما كسبت قلوبكم اي باعزمت عليه قلوبكم وقصدوه اذ كسب القلب عزمه ونيته فخطا حيث
اهمل وجه الاستدلال وهو ان العقد والقصد ليس من جنس المعرفة وعلى تقدير ان يكون المراد بما كسبت
القلوب العزم والقصد لا يكون القول المذكور دليلا على ان المعرفة فعل القلب بل النتيجة عليه ان يقال
ان اردت ان كسب القلب محقق في العزم والنية فلا وجه له لان ضده الظاهر من ان يحقق فان المعارف والعلوم
من كسب القلب وان اردت انها تتاتى بجهله كسب القلب فسلم لا انه الخ الترغيب اذ لا يلزم من ذلك ان يكون
المراد بما كسبت القلوب ما عزمت عليه انتهى ومراده من قال الكرماني ولم يتعرض الكرماني لما تابعه
الحافظ والعيني والقسطلاني وفي حصيله المعارف والعلوم من اهل القلب نظرا الى ان المعرفة عند جل اهل
العلم ان انها من قوله الكيف لا من قوله الفعل فليتامل قال في الفتح والاية وان وردت في
الايمان بالفتح فالاستدلال بها في الايمان بالكسر واضح للاشتراك في المعنى اذ مدار المخطئة فيما يعمل
القلب وكان المصنح تفسير ربن بن سلم فانه قال في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم قال
هو كقول الرجل لا فعلت كذا فانا كافر قال لا يؤاخذ الله بذلك حتى يعقد قلبه فظهرت المناسبة بين

الآية

الآية والحديث وظهر وجه دخولها في مباحث الايمان فان فيه دليلا على بطلان قول الكرامية
ان الايمان قول فقط وفيه دليل على زيادة الايمان ونقصانه لان قوله صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم
بالله ظاهر في ان العلم بالله درجات وان بعض الناس فيه افضل من بعض وان النبي صلى الله عليه وسلم
منه في اعلى الدرجات والعلم بالله يتناول ما يصفاته وما يا حكامه وما يتعلق بذلك فهذا هو
الايمان حقا انتهى وفي تفسير القاضي البيضاوي القول الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره وهو
اللغو ما لا عقد معه كان يسبق به اللسان او تكلم به جاهلا بمعناه او كقول العرب لا والله وبلى والله
لمجرد التاكيد فضوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمعنى لا يؤاخذكم الله بقعوده ولا كفارة عليه الا
قصد معه ولكن يؤاخذكم بها او باحدها اذا قصدتم من الايمان والواطات بها قلوبكم السكوفي قال
ابو حنيفة الغموس يحلف الرجل بالله على شئ هو كاذب والمعنى لا يعاقبكم الا على ما اعتقدتم فيه من الايمان
ولكن يعاقبكم الكذب فيها انتهى وقال النووي في الاية دليل على المذهب الصحيح ان افعال القلوب
يؤاخذ بها اذا استقرت واما قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تكلم
به او تعمل فمحمول على ما اذا لم يستقر ودل معفوعنه بالاشك لانه يكون الاضطراب منه تجاوز للاستقرار
قال في الفتح ويمكن ان يستدل له قال من عزم فعله او فعل لان الاعتقاد هو عمل القلب انتهى وتعقب
بان قال باشا قال وفي التبيين وذكر خلاف الاية وقيل هو على القلب انتهى وتعقب
احكام القرآن في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي تعمدوه بحاسبكم به الله تعالى ان الخطرة لا يؤاخذ بها
والعزم يؤاخذ به والله تعالى يحاسبه ويحاسبه ثم ان شاء غفر له وذلك فضل منه وان شاء عذبه وذلك
عدل منه واستدل عليه بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي معالم التنزيل اختلفوا في تاويلها
فقال قوم قد اثبت الله تعالى للقلب كسبا فقال بما كسبت قلوبكم فليس لعبد اسر عملا او اعلنه من تركه
في جوارحه او همة في قلبه الا يحاسبه الله تعالى به ثم يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وهذا معنى قول
الحسن يدل عليه قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال اخرون معنى
الآية ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما بدوه من اعمالهم او اخفوه وبما قصدوه عليه ثم يغفر ما سوى
الكفر من ذنوب عباده بما شاء من المواعيد والمصائب والامور التي يجزون عليها قيل ما
عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هذه معاتبة الله تعالى
العبد لما يصيبه من الحمى والنكبة حتى الشوك والقماءة يضعها في كمه فيفقدها فيروع لها فيجدها
في جيبه حتى ان الموسى يخرج من ذنوبه كما يخرج الابريز الاحمر من الكير الى هنا كلامه ومن هنا تبين
ان ما نقل العباس من قوله وذلك معفو عنه بالاشك مردود بلا شك انتهى تنبيهات الاول اختلف
اهل الاصول في محل العلم كما مر سمع اتفاق اهل الحق على انه يجوز ان يخلقه الله تعالى في
اي جزء اراد والصحيح انه القلب لان السمع قد دل عليه في عدة ايات كقوله تعالى لهم قلوب يعقلون
بها او اساليه المصنف بقوله وان المعرفة فعل القلب الثاني اختلف في العلم والمعرفة فقيل ترادفا
وعليه الجمهور جماعة وقيل بل بينهما فرق فقيل المعرفة ادراك الكليات والعلم ادراك الكليات وقيل
العلم ادراك الوجدان والمعرفة ادراك البسايط وعلى هذين القولين يحال عرفت الله ودون علمته
قال في المطول وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم والعلم اعم اذ ادراك الشئ واحدا او
تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم هو ادراك المجرد من هذين

الاعتبار بي ولذا يقال الله تعالى اعلم ولا يقال عارف انتهى الثالث قال امام الحرمين اجمع العلماء
على وجوب معرفة الله تعالى واختلفوا في اول واجب فقيل المعرفة وقيل النظر وقيل القصد الى
النظر الصحيح وقال المقترح لا اختلاف فان اول واجب خطابا ومقصودا المعرفة واول واجب اشتغالا
واداء القصد الى النظر قال في الفتح وفي نقل الاجماع نظر كبير ومنازعة طويلة حتى نقل جماعة الاجماع على
نقيضه واستدلوا باطباق اهل العصر الاول على قبول الاسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب والآثار
في ذلك كثيرة جدا واجاب الاولون عن ذلك بان الكفار كانوا يذبون عن دينهم ويقاتلون عليه فرجوعهم
عنه دليل على ظهور الحق لهم ومقتضى هذا ان المعرفة المذكورة يكتفى بها بادنى نظر بخلاف ما قرروه ومع
ذلك فقول الله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على
الفطرة ظاهران في دفع هذه المسئلة من اصلها وسياتي مزيد بيان لذلك في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى
انتهى وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا محمد بن سلام بتخفيف اللام وتشديدها في اليونينية
وفرعها والفرع المنذري في ترجيح التشديد جزم الطيبي لكن التخفيف هو الصحيح قاله في الفتح قال العيني وبه
قطع الجمهور كالخطيب وابن ماكولا وقول صاحب المطالع ان التشديد عليه الاكثر حمله النووي على
اكثر مشايخ بلده والا فاكثر العلماء على انه بالتخفيف قال وقد روى عنه ذلك نفسه وهو اخبر بابيه
يشير بذلك الى ما رواه سهل بن المتوكل عنه انه قال انا محمد بن سلام بالتخفيف وكنيته ابو عبد الله
ابن الفرج السلمي البخاري زاد في رواية كريمة ما ليس في الفرع كاصله البيكندي بموحدة مكسورة ثم مثناة
تحتية ساكنة ثم كاف مفتوحة ثم نون ساكنة نسبة الى بلدة على مرحلة من بخارى وضبطه الزركشي
بفتح الباء الموحدة ويقال الباكندي والفاكندي بالفاء ايضا مات سنة خمس وعشرين ومائتين عن
خمس وتسعين سنة كما في التقريب قال اخبرنا وللاصيلي حدثنا عبدة بفتح العين المهملة وسكون الباء
الموحدة قيل انه لقب واسمه عبد الرحمن بن سليمان الكلابي الكوفي مات بها سنة سبع او ثمان وثمانين
ومائة عن هشام بن عروة عن ابيه عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين خالته رضي الله عنها
انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امرهم اي الناس بعمل امرهم من الاعمال بما وفي رواية
ابي الوقت ما يطيقون الدوام عليه فان خير العمل ما داوم عليه صاحبه وان قل ولا يتعوا ان الكثرة
تؤدي الى القطع والقاطع في صورة ناقض العهد لا يقال فيه اتحاد الشرط والجزاء لانا نقول امرهم الاول
مطلق والثاني مقيد فلا اتحاد قال في الفتح معظم الروايات جاء بتكرار امرهم وفي بعضها امرهم مرة واحدة
وعليها شرح القاضي ابو بكر بن العربي وهو الذي وقع في طرق هذا الحديث الذي وقفنا عليها من طريق
عبدة وكذا من طريق ابن نمير وغيره عن هشام عند احمد وكذا ذكره الاسماعيلي من رواية ابي اسامة
عن هشام ولفظه كان اذا امر الناس بالشيء قالوا والمعنى كان اذا امرهم بما يسهل عليهم دون ما يشق خشية
ان يعجزوا عن الدوام عليه وعمل هو بنظير ما يامرهم به من التخفيف طلبوا منه التكليف بما يشق لاعتقادهم
احتياجهم الى المبالغة في العمل لرفع الدرجات دونه فيقولون لسنا كهيئتك فيغضب من جهة ان حصول
الدرجات لا يوجب التقصير في العمل بل يوجب الازدياد شكرا للمنعم الوهاب كما قال في الحديث الآخر افلا
اكون عبدا شكورا وانما امرهم بما يسهل عليهم ليداوموا عليه كما قال في الحديث الآخر احب العمل الى الله
ادومه وعلى مقتضى ما وقع في هذه الرواية من تكرار امرهم يكون المعنى كان اذا امرهم بعمل من الاعمال
امرهم بما يطيقون الدوام عليه فامرهم الثانية جواب الشرط وقالوا جواب ثان انتهى قالوا انا لسنا

كهيئتك

كهيئتك قال الكرماني الهيئة الحالة والصورة وليس المراد نفي تشبيه ذواتهم بحالته صلى الله عليه وسلم
فلا بد من تاويل في احد الطرفين فقيل المراد من كهيئتك كمثلك اي كذاتك او كنفسك وزيد لفظ الهيئة
للتاكيد نحو مثلك لا يبخل ومن لسنا اي ليس حالنا كحالك فحذف الحال واقيم المضاف اليه مقامه فاتصل الفعل
بالضمير فقيل لسنا وارادوا بهذا الكلام طلب الاذن في الزيادة من العبادة والرغبة في الخير يقولون انت
مغفور لك لا تحتاج الى عمل ومع هذا انت مواظب على الاعمال فكيف بنا وذنوبنا كثيرة فرد عليهم وقال انا
اولى بالعمل لاني اعلمكم واخشاكم انتهى وحج ابن كمال باشا الى كلمة اخرى في مخالفة الظاهر في النفي فكان
ولان حق المقام ان يقال ليست ذاتنا كذاتك او ليست هيئتنا كهيئتك الا انهم ومنعوا انفسهم عن مقابلة
مع نفسه الشريفة صراحة وضمنا اخفاء الطرف المشبه بانفسهم وفي طرف المشبه به بهيئته عليه الصلاة والسلام
ولم يبالوا بما في ظاهره من الفساد لوضوح المراد ولذا هذا المعنى لم ينبهوا له فقالوا المراد من كهيئتك
كمثلك الى اخر ما ذكره الكرماني ثم قال ومرادهم بهذا الكلام طلب الامر بالزيادة في العبادة والرغبة في
الخير ومن قال ارادوا بهذا الكلام طلب الاذن في الزيادة من العبادة فقد اخطأ لانهم لم يكونوا ممنوعين
من النوافل حتى يطلبوا الاذن فيها وانما طلبوا الامر بالزيادة لما علموا ان في الفرائض والواجبات من الفضيلة
ما ليس في النوافل يقولون انت مغفور لك لا تحتاج الى عمل ومع هذا انت مواظب على الاعمال فكيف بنا
وذنوبنا كثيرة فرد عليهم وقال انا اولى بالعمل لاني اعلمكم واخشاكم انتهى اقول فيه نظر اذ يبعد من الصحابة
رضي الله عنهم ان يطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الزيادة في الفرائض والواجبات بعد تقررها ونزول الامر
عنه بنهي الزيادة كان يطلبوا ان تكون المكتوبات عليهم عشرا والصيام شهرين مثلا دونه على انه يصده
عنه ظاهر قول عائشة رضي الله عنها كان اذا امرهم امرهم من الاعمال بما يطيقون فانه يشير بمعناه على ما
ذهب اليه اذا فرض عليهم فرض عليهم ما يطيقون او اوجب عليهم ما يطيقون ولا ريب ان عائشة رضي
الله عنها شاهدة الرواية وكانت اذ ذاك الفرائض متقررة واي مانع من طلبهم منه صلى الله عليه وسلم
الاذن في الزيادة على ما كان صلى الله عليه وسلم يتقرب به من النوافل فربما توهموا ان الزيادة عليه ممنوعة
للاوامر المطلقة في اتباعه كقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم ولقوله صلى الله عليه وسلم
ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى ويدل لذلك غضبه صلى
الله عليه وسلم لما سالوه ذلك فليتأمل يا رسول الله الظاهر انه مرتبط بما قبله ويحتمل الارتباط بما
بعده ويكون ان الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر اقتباس من قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تاخر قال الكرماني فان قلت الانبياء معصومون من الكبائر مطلقا ومن الصغائر
عمدا على الاصح واما الصغائر السهوية فلا مؤاخذة بها على تخلف اصلا فما ذنبه الذي غفر له قلت
الذنب الذي قبل النبوة المتقدم ونقضه على بعض او ترك الاولى او نسب اليه ذنب فهو انتهى قال
البرماوي وكلها ضعيفة والصواب ان معنى الغفران للانبياء عليهم الصلاة والسلام الاحالة بينهم
وبين الذنوب فلا يصدر منهم ذنب لان الغفر الستر اما بين العبد والذنب او بين الذنب وعقوبته
فاللائق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام الاول وبالامم الثاني انتهى وفي الشفا للقاضي عياض
قد اختلف في معنى الاية المفسرون فقيل المراد ما كان قبل النبوة وبعدها وقيل المراد ما وقع لك
من ذنب وما لم يقع اعلمه انه مغفور له وقيل ما كان قبل النبوة والمتاخر عصمتك بعدها حكاه
احمد بن نصر وقيل المراد بذلك امته عليه الصلاة والسلام وقيل المراد ما كان عن سهو وغفلة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وتاويل حكاه الطبري واختاره القشيري وقيل ما تقدم لابيك ادم وما تاخر من ذنوب امتك حكاه السمرقندي والسهيلي ان عطا قال سكن مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم ههنا في مخاطبة لات وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر ان يقول وما ادري ما يفعل بي ولا بكم سر بذلك الكفار وقالوا قد اقر الله تعالى بمغفرة ما تقدم من ذنبك وما تاخر الآية وبال المؤمنين في الاية الاخرى بعدها قاله ابن عباس تضمنت الاية ان مغفورات غير مواخذ بذنب ان لو كان وقال بعضهم المغفرة ههنا تبرئة من العيوب ليقر ولا يحق عليك ان حسن الاخوة والبقيا بعد صلى الله عليه وسلم ما اجاب به اليوم اولي في مسلة كثيرة الاختلاف طويلة الذيل ومحل بسطها كتب الكلام تخصص حتى يعرف النصب في وجهه بالماضي فيهما على ما في اكلة الشيخ وفي بعضها يخصص حتى يعرف فيها استحضار الصورة الواقعة تحولا فقال الذبياني سئل الرواح شيبن محاليا لاستحضار تلك الصورة العجيبة ومعرفة المخصص في وجهه بطهور اثاره من اجهاد واشتاح اوداج ونحو ذلك ثم يقول بلفظ المضارع في جميع الروايات قال الكرماني حتى يقرا بالنصب هو الرواية ويجوز فيه الرفع وتم يقول ايضا جاز فيه النصب والرفع ولو عطفه على فيخصب يتعين فيه الرفع انتهى وتعقبه ابن كمال باشا فقال ولا يجوز ان يكون حتى عاطفة لانها لا تعطف الكل قال ابن هشام الفرق الثاني يعني بين حتى العاطفة واو وانها لا تعطف الكل وذلك لان يشترط فيها ان يكون جزأ لما قبلها او كجزء ولا يتاتى ذلك الا في القرائن هذا هو الصحيح انتهى قلت ولو عطف على فيخصب يتعين فيه الرفع فقد اخطا انتهى واقول المخيلي يحتمل ان كلام الكرماني في ثم يقول لا في حتى يعرف ليرد عليه ما ذكره فليتامل لكن في تجويز الكرماني الرفع والنصب في يقول عطفا على يعرف توقف لان يقول غاية لمخصب وحاله لفظ الحديث تاب ان يكون يقول غاية لمخصب كما يعلم بالتامل فما توجيه تعيين عطفه على يخصب فليتامل حق هذا شيء وهو ان الكرماني كما يعني وابن الكمال لم يتعرضوا للاعراب ثم يقول على ما في اكلة الشيخ وهو نخصب حتى يعرف في مخصب وجهه والظاهر ان الرفع فيه متعين سواء عطف على مخصب او في الداخلة على يعرف ابتدائية كان قوله فما حتى عفوا للاعادة وان بعدها مقدرة ليصح عطفه ثم يقول على محل ما موجوها بالنصب ليجري تالي ما ارسى توقف لما ذكر من الشراح ان الفاكر والحلوب اعلى كما هما ووقع عنده الى فيخيم لزيادة لام التاكيد وفي رواية ابي ذر والاصيلي عند الاصيلي واصحاب الوكم والفاكر انا اخبر صلى الله عليه وسلم بالواقع لدا في جهنم اصحابه من الاستزادة لا قصاحه قال في الفتح ويستفاد منه اضافة الخبر المفصل بقاء المتصل وهو موضع عند اكثر النحاة الا قصاحه ورد واو لو قول الشاعر واما بدا فع عن احسابهم اما وسلى بان الاستثناء فيه منقطع راى وما بدا فع من احسابهم الا ما قال بعض الشراح والذي وقع في هذا الحديث يشهد لجواز بلا ضرورة انتهى واقول حتى اما كان وجب فصل الضمير وقوله خيرا لان كلا هو مقتضى كلام الدماميني فانه قال في قول ابن مالك في التسهيل يجاب فيه فصل الضمير او ولي اللام القارنة وقد تحيل ان الحصر لو قال لام الابتداء الكان احسن لشموله لنحو ان اكرمك لانت وليس كذلك لوجهين احدهما ان اللام القارنة ليست لام الابتداء عند ابي علي الفارسي واني افتح ان حتى وجاءه فلا يكون الضمير بعد لام الابتداء شاذا فلها على هذا الرواي وسالني وقد قلت لعلام والذي ان الفصل في نحو ان اكرمك لانت ليس من جهة اللام الحصول فيها بل من جهة كونه خبر الان انتهى وهذا صريح ان المقتضي لفصل الضمير وقوعه خبر اسوا قترن باللام او لم يقترن قال ابن كمال باشا وفي قوله الفاكر اشارة الى كمال القوة العلمية والحلوم الى كمال القوة

العلمية

العلمية والتقوى على ثلاث مراتب وتاتي النفس عن الكفر وهو العاقة وعن المعاصي وهو الطاعة وعما سوى الله وهو الخواص والعلم بالله تعالى وما يصفاته وهي المسمى باصول الدين وما يا حكامه وهو فروع الدين وما يجلبه وهو علم القران وما يتعلق به وما يا لها له وهو معرفة حقائق انبياء العالم ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعا لانواع المتقوى حاويا لاقسام العلوم ما خصص المتقوى والعلم والطلق وهذا قريب مما قال علماء الكلام قد يقصد بالحديث افادة العزم والاستغراق وتعليم سنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما انه افضل من كل احد واكمل واكرم عند الله لان كمال الانسان تخصص في الحكمتين العلمية والعملية وهو الذي بلغ الدرجة العليا والمرتبة القصوى بنهما يجوز ان يكون افضل واكرم واكمل من يجمع معا يصاحبت قال الفاكر واعلمكم خطابا بالجميع انتهى وتعقبه ابن كمال باشا فقال وعلم من تحديث الملكورا عليه الصلاة والسلام اكمل من كل واحد منهم من جهة العلم والعمل واما انه عليه السلام اكمل من المجموع من حيث انه مجموع فلا دلالة في الحديث عليه كما لا دلالة في قولنا زيد افضل القوم عملا انه افضل من المجموع القوم من حيث انه مجموع انتهى قلت وفي المصابيح ان قلت السياق يقتضي تفضيله على المخاطبين بما ذكر وليس هو منهم فلما قصد تخصيصه بزيادة استقال افضل التفضيل مضافا قلت انما قصد التفضيل على كل من سواه مطلقا لا على المضاف اليه وهو والاضافة تجري التوضيح تاكد من الشرط هنا الى اخره انتهى قلت ان يقال ان تفضيله الجماعة من جنسه ليس باخذهم نحو يوسف احسن اخوته وان تفضيله الى بعض جماعة نحو فلان اعلم بغداد اي عالم من سواه وهو مختص بعدد لا نهاية له وما انتهى قال الكرماني فان قلت لا تعلق للحديث بالكبرى لنا في من الترجمة وهي افضل القلب ولا دلالة له عليه ولا دلالة له وتعقبه ولا تعلق قلت يمكن ان يوجه وان كان احتمالا بعيدا يا بعد يدل عليه تعسفا لبيان تعاذب طرفي الكلام بين ايجاد المراد وان يريد واعاهم على عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم لا يجوز ان يكون قال لانه افضل حكم والعلم سنة جملة الاتصال بل من اشرفها لانه على القلب وان يقال بان غرضه ان بين التشابه الاول من الترجمة بالحديث والتناسب بالقران وههنا تشبيك على فاعلمها وقد قال ابن الطاهر في كثيرا ما ترجم الابواب كما يترجم في دلائل الباب حديثا اصلا او اتيت ما ترجم عليه فقال بعض شيوخنا من حاظ الشام سببه ان البخاري يوسع الابواب وترجم التراجم ولم تكن يعرف بذلك في كل باب الاحاديث المناسبة له بالترجيح فلم تتفق له اثبات الحديث بعض التراجم حتى تنقل الى ما دار الاخرة وقال بعض العراقيين عمل قد اثبت احيانا وغرضه ان يبين انه طريق حديث في المعنى الذي ترجم له وانما علم صحيحا لم يكون هذه الترجمة بها انتهى وتعقبه ان كمال باشا بما فيه تعسف وتكلف قلت ولك تبيه تستنبط من تحديث ابو هريرة عليها النووي وغيره كالحافظ والكرماني والعيني الاول انا لاعمال الصالحة توصلها الى الدرجات السبيه من رفع الدرجات ومحو السيئات لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن عليه استدلال ولا تعليم من هذه بل من جهة اخرى الثانية ان العبد اذا بلغ الغاية في العبادة وغيرها كان ذلك اعلى له الى المواظبة عليها استدامة فتقوى واستزادة فما بالك بالمكثر عليها الثالث لا تقدم عند بعض الشارح من عبرتها او رخصه الرابعة اعتقاد ان الاخذ بالادنى الموافق للشروع اولى من الاشتغال بما فوقه الخامسة ان الاولى في العبادة القصد والملازمة للمداومة الخفية التي التوثر كما ما في حديث الاخر المتفاني الحديث في السير لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى السادسة انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على شرح رغبة النصاحة رضي الله عنهم في العبادة وطلبهم الازدياد من الخير السابقة مشروعية الغضب عند مخالفة الامر الشرعي المتأمة الانكار على الحاذق في الشاهل لهم المعتاد المتصرف في العلم تعزيرا له على التفقط التأمة جواز تحدث المرء بما فيه من فضل وكمال بحسب الحاجة لذلك عند الامن من المباهاة والافتخار والمقاطر والاعجاب بالنفس الحاشر اه ينبغي ان يعرس على كلها فانها يجان من اشاهاة والمباذ كرها الكرماني وتعقبه ابن كمال باشا قال ولا يجوز عليك ان اكون من اهل الكفران بما الازلة عليه في الحديث المذكور اصلا انتهى الحادية عشر بيان ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم رتبة الكمال الانساني لانه مخصص في الكمالين العلمية والعلية وقد اشار الى الاولى بقوله اعلم والى الثانية بقوله انقاكم الثانية عشر بعود الحكم بحال الغضب والنعوت الثالثة عشر فيه دليل على رفق النبي صلى الله عليه وسلم بامته الرابعة عشر فيه دليل على ان الدين يسر وان الملاحيفية سمحة وهذا الحديث من افراد البخاري عن مسلم قال في الفتح وهو من غرائب الصحيح لا اخرجه الا من هذا الوجه هو مشهور عن هشام فرد سفائن من حديثه عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها والله اعلم انتهى وذوة

كلام جلد ما بين بجاري وكوني ويدل في وجه الاخبار والتحديث والعنعنة باب

من كره ان يعود في الكفر كما يكره ان يلقى في النار من الايمان اي هذا باب من كره ويجوز في باب النوين والوقف والاضافة الى الجملة وعلى كل تقدير فهو من مبتدأ وخبره قوله من الايمان وان في الموضعين مصدرية وكذلك كما ومن موصولة وكره بان يجود صلتها وفيه حذف وتقدير الكلام بان كراهة من كره العود في الكفر كراهة الالقاء في النار من شعب الايمان والكراهة تحمل الارادة والوقف والعود بمعنى الصيرورة قال الكرماني او نحن فيه بمعنى الاستمرار متى جاري بلي ونحوه قوله تعالى او لتعودن في ملتنا قلت في بمعنى الى كما في قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم قاله الصيني والسند الى المؤلف قال حدثنا سليمان بن حرب هو ابو ايوب بن جرب بفتح الجيم وسكون الراء المطلقين وبالموحدة الواحي والشين المعجمة وآخره مهملة نسبة الى واحة نخل من الازد الفقيه الامام الحافظ البصري توفي بواسط الربع وعشرين ومائتين عن ثمان او اربع وثمانين سنة قال حدثنا شعبة بن الحجاج عن قتادة وهو ابن دعامة عن انس وللاصيلي زيادة ابن مالك كان ابو تيمية كهمس عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان اي خصال ثلاث او ثلاث خصال يجوز فيها الوصف والاضافة اليه قال الكرماني ثلاث مبتدأ والشرطية خبره ويجاز ذلك لان التقدير ثلاث خصال او خصال ويجوز ان تكون الجملة الشرطية صفة لثلاث والخبر من كان اه وهو على التقديرين لا بد من تقدير مضاف قبل لفظة من كان لانه على الاول بدل من ثلاث او بيان وعلى الثاني خبر بعد خبر وقيل من الاول والثانية لفظ محبه وقيل من الثانية كراهة اي محبة من كان ومن احب وكراهة مكره وانث اضمار الخصال المضاف اليه وعلة المحبة والكراهة عليهم جاز حذف المضاف منها نحو اول لعمل الاقرب في تقدير هذا المضاف ان يقدر لفظ خصاله ليطابق ما قدره في ثلاث من كونها صفة لخصال او مضافة اليها وليكون المضاف المقدر في الثلاثة لفظ واحد وايضا تقدير لفظ المحبة والكراهة فيه ايهام اسامة المصدر الى مفعوله فيصير المعنى ان يحب من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما وان يكره ان يعود في الكفر بعد اذ انقذ الله منه وذلك لما فيه من تعذيب الفضلة بما لمن هذا الوجه ملتبس وتقديس هذا الحديث قريبا وانما

اعاده

اعاده الاختلاف في بعض مشروع الشيخ المصنفة محمد بن المثنى وهنا سليمان والواسطة بين شيخه وانس من مالك ثنا عبد الوهاب وايوب وابو قلابة وهنا شعبة وقتادة والعادة قد تكون ان يكون الله وهنا اس كان الله وهنا لله وان يحب المرء وهنا اس احب عبدا وهنا لشيء وان يكره وهنا وس يكره ان يعود وهنا زيادة بعد ان انقذه الله منه وتقدم خلاف هذا الحديث الاول وهنا كما يكره ان يلقى في النار وتقدم كما يكره ان يقذف قال ابن كمال باشا ثم المقصود ثمة بيان ان الايمان حلاوة تلك حصول ذلك الباب به والمراد هنا بيان ان كراهة العود في الكفر من الايمان فلذلك عنون هذا الباب به والى هنا انتهى ما وجد من تعريرات ابن كمال باشا رحمه الله تعالى ولم يتم لكن شرحه بعد بما فيه من الدقيقات والفوائد وقد استدل بما علقناه على هذا الصحيح على جملة من فوايد رحمه الله تعالى

من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما اي خصلة من كان اي وعلى ما قاله الكرماني محبة من كان وقال العيني يجوز في اعرابه وجهان احدهما ان يكون بدلا من ثلاث او بيانا والاخر ان يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير الاول من الذين فيهم الخصال الثلاث من كان اي ويجوز ان يكون خبرا لقوله ثلاث على تقدير كون الجملة الشرطية صفة لثلاث وقال الكرماني بعد ذكر قول من الاول لو ثابه الفضلة محبة وقيل من الثالثة لفظة كراهة قلت لا حاجة الى هذا التقدير لاستقامة الاعراب والمعنى بدونه على ما لا يخفى انتهى اقول عدم الاحتياج الى تقدير المضاف هنا اذا كان خبر مبتدأ ظاهر واما على احتمال كونه بدلا من ثلاث او خبرا عنها فلا لعدم صحة الابدال والخبر بدونه كما لا يخفى قال في الفتح وس في المواضع الثلاثة موصولة بخلاف التي بعد الثلاث فانها شرطية انتهى اقول ويحتمل ان تكون نكرة موصوفة ولكنه اضمر قبل المبتدأ وس احب عبدا لا يحبه الا لله وفي رواية الى وس رجل وجل كما في فرع اليونينية اي لا يكون محبته لغرض دنيوي وس يكره وفي بعض النسخ وس كره وعليها ظاهر كلام الكرماني فان يعود اي يصير بمثل من كان مسلما اي في الكفر كما قاله المظهر وفي نسخة اعيذ اي اعيذه بالله اعصمه بالثبات منه لابن ساكر وعند غيره والاضافة من اكفر يشمل المسلم الاصلي فان توبته للاسلام والثبات عليه انقاذ له من الكفر كما يحكي كره ان يلقى في النار قال المصطفائي وس علامات هذه المحبة في المصدرين الاسلام بالقول والفعل والدب من الشريعة المحمدية والخلق باخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم في الكره والايثار والحلم والصبر والتواضع وغير ذلك مما ذكر من اخلاقه العظيمة في المواهب اللدنية فمن جاهد نفسه على ذلك وجد حلاوة الايمان وس وجدها استلذ الطاعات وتحمل في الدين المشقات بل ربما بلغ به كره من الموبقات ولذلك تعزير طويل نظير ذكر في كتاب المواهب اهـ بحسب ما يسر آنتهى وملخص المؤلف من هذا الحديث المتضمن للخصال الثلاث والناس متفاوتون فيها وبتحصيل المتأصل في الحلاوة بعد كونه سببا الاعمال تقال باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال اي هذا باب في بيان تفاضل اهل الايمان في اعمالهم وتفاضل مجرور بربما محذوفة الباب اليه ويجوز ان يكون مرفوعا بالابتداء وقوله في الاعمال خبره ويكون الباب مضافا الى الجملة وعلى الاول يتعلق في الاعمال بتفاضل او بمحذوف بعد ذكر المفاصل وكذا في السبيه كما في قوله عليه الصلاة والسلام عذبت امرأة النار في هرة اي التفاضل الحاصل بسبب الاعمال ووجه المناسبة بين البابين كما قال الصيني ان الاول مشتمل على ثلاث خصال والناس متفاوتون فيها والفاضل من استكمل الثلاث فقد حصل به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التفاصيل في العمل وهذا الباب ايضا التفاصيل في العمل وما اسنده الى المؤلف قال حدثنا اسمعيل
هو ابن ابي بكر عبد الله بن عبد الله الاصبحي المدني ابن اخت الامام مالك وقد روى عنه على روايته
هذا الحديث عبد الله بن وهب ومعن بن عيسى عن مالك وليس هو في الموطأ قال الدارقطني هو
غريب صحيح كذا في الفتح والمؤلف ايضا من مفرده اذ لم يخرجه الا الذي قبله وقوله اسمعيل هذا
سنة ست او سبع وعشرين ومائتين قال حدثني بالافراد مالك بن انس امام دار الهجرة عن عمرو
ابن يحيى بفتح عين عمرو وسكون ميمه وفتح خاء المازني بفتح الميم وكسر الزاي وتشديد النون
ثم ياء النسبة نسبة الى مازن بن النجار توفي سنة اربعين ومائة عن ابيه
يحيى بضم الياء وفتح العين وبهائي اخره بن ابي حسن الانصاري المدني ثقة من اوساط التابعين
وعمارة ابن غزية وان وقع لابن عبد البر وابي موسى خلافه نعم ابوه صحابي قاله ابن المديني عن
ابي سعيد سعد بن مالك الخدري احد المكثرين على خلاف فيه رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال يدخل ناس من النار الى الجنة والنار قطعي من طريق اسمعيل وغيره يدخل
الله من باب الافضال وزادمن طريق معن من بشائر جنته ولكن له وللاسمعيلي من طريق ابن وهب
اهل الجنة فاعل يدخل الجنة مفعول به على التوسع كدخلت النار قال العيني واصله في الجنة
والمعاطاة ذلك لان الجنة محدودة وكان الحق ان يقال دخلت في الجنة كما في قولك دخلت الدار
لانها محدودة الا انهم حدوا حوف الجر اتساعا واوصلوا الفعل اليه ونصبوه نصب المفعول به وقد
يجري الى الفعل بعد نصب الدار كعويت الدار وقد ردعوا قوله بان مصدره قد يجئ على فعول
وهو من مصادر الافعال الازمة نحو قعد قعودا ولان مقابله لازم اذ معنى خرجت قلت فيه نظر
لانه غير مطرد لان ذهب لازم ومقابله جاء وهو متعد قال الله تعالى اوجاؤكم حصرت صدورهم
الخ على قول الاخفش الثاني والاخفش الاول مع اخذ سقف ايضا بعدم الاطراد لان الفعول قد يجئ مصدر
الفعل المتعدي كرددته ردا ولزوما وعوبا في مصادر الفعل الدال على ملازمة الاستقبال المختص بالحال عند
كثيرين والظاهر انه عند غيرهم لتحقق وقوع الادخال او لاستحضار صورة الدخول حتى كانها
تشاهد وتشمل اهل النار الذين رفع اهل ونصب النار من العطف على عاملين واحد وهو ما
لاخلاف في جوازه ثم بعد دخولهم فيها يقول الله تعالى وفي رواية عز وجل ابي لبعض ملائكته وكلهم ثم
هذا واحد في سواها وهو المرتب مع المهملة اخرجوا من الاخراج والخطاب للملائكة والاسيلي
زيادة من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان يجوز في من ان تكون موصولة
او موصوفة وفي قلبه في محل نصب مفعولا به لاخرجوا وأجاز بعد هاصفة او صلة قال العيني تبعا لكرماني
ويجوز ان يكون اخرجوا امرا من اخرج في محل هذا يكون من منادى حذف منه حرف النداء
والتقدير اخرجوا يا من كان في قلبه مثقال حبة الخ وهو جيد لوساعد الرواية والمثقال كالمقدار
لفظا ومعنى فعال من الثقل قال في المصباح مثقال الشيء ميزانه من مثله يقال اعطاه بمثله وزنات
حمل وزنة اي وقوله تعالى ذرة مثقال ذرة قال ابو عبيدة لا يكون الا واحدا ولا يثنى ولا يجمع لانه
اجري مجرى الاسماء المبهمة مثل من وما وقال غيره يكون واحدا واثنين وجمعا مؤنثا ومذكرا
كما يقال عندي مثقال درهم ومثقالا درهم ومثاقيل دراهم ومثقال دينار ومثاقيل دنانير
والذرة بفتح الذال في الفتح هو المشهور وفي الدارقطني هو النمل الصغير وقيل الهباء الذي
لا في الوزن لانه ما يتشكل في المعقول بوهم اليهم وقال ماهو اكبر من الوزن المحسوس المستقل

على الاعمال وبيقع وزنها على قدر اجور الاعمال وقال غيره يجوز ان تحمد الاعراض فتوزن وما
ثبت سواء الاقوة بالشروع لا دخل للعقل فيه والمراد بحبة المذكور هنا ما زاد من الاعمال على اصل
التوحيد لقوله في الرواية الاخرى اخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة ومحل ربط
هذا يقع في الكلام على حديث الشفاعة حيث ذكره المصنف في كتاب الرقاق انتهى وقيل تمثل الاعمال
بجواهر يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود فخلطه وقوله من
خردل في محل الجر صفة لحبة وانكر دليغ لها الجمعة بيان لحبة وزن بيشه الشيء اقبل اليه في القلة
يريد بها ان الجنة من كان في قلبه اقل قدر من الايمان وقوله من ايمان صفة ثانية لحبة وهو
بالتنكير للاكثر لبعيد القليل باعتبار انها الزيادة على ما يكفي في الايمان لا ان بعض ما يجب الايمان به
كان لا يعلوم من الشرع الا المراد من الايمان بحقيقته المعهودة ولقوله في الرواية الاخرى اخرجوا من
قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة ليطابق الترجمة فانها تفيد ان الايمان موجود في اهله
وانهم متفاوتون في العمل واما من لم يوحد بهم الا اصل الايمان فيستفاد اخراجهم من غيرها الحديث
كما اشار اليه البرماوي حيث قال قال المهلب المراد بحبة المذكور زيادة على اصل التوحيد فقد جاء
في الصحيح بيان ذلك ففي رواية اخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل من الخير ما يزن كذا وكذا مما يعرف
يخرج منها من لم يعمل خيرا قط غير التوحيد وفي الكرماني ما موضع ذلك قال فان قلت فكيف
الايمان بعض ما يجب الايمان به لانه ايمان ما لم يكمله لا يكفيه لانه علم من عرف الشرع ان المراد
من الايمان هو الحقيقة المعهودة عرفا وشرعا انتهى قال فان قيل كيف يعلم ما كان في قلوبهم في الدنيا من
الايمان ومقداره فلنا يجعل لبعضهم سيماء وتقالهم علامات يعرفون بذلك كما يعلمون كونهم من اهل التوحيد انتهى
قال شيخنا الاسلام الغزالي ويستفاد من الحديث عمامن يعتقد بالايمان ويعمل به وبين المعتقد ليؤمن
قال واما من قدر على النطق ولم يقبل حتى مات مع بقائه بالايمان بقلبه يحتمل ان لا يخلد في النار
كمن ترك الصلاة غير جاحد لها ويحتمل خلافه انتهى قال في ارشاد الساري ورجح قوله الثاني بحاجة
الى تأويل قوله في قلبه بمعنى ربه محمول على تقديره مضافا الى المعلن به مع القدرة عليه ومسألة
الاخفا بين الخلاف في ان المكلف بالايمان شطر بالايمان الايه وهو من هذه جملة من العلماء والحق
الامام تقي الدين وغيره الاسلام وشرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط وهو مذهب جمهور المحققين
وهو اختيار الشيخ ابي منصور والمنصوص معاصريه لذلك قاله المحقق التفتازاني انتهى فيخرج من
يالسنا فقط غير مجزوا بالسنا للمعمول من المزيد كما ضبط في نسخة معتمدة وهو المناسب لما سيأتي
من قوله فيلعون والمغيربا لفا في هذا والذين بعده لافادة التغيب من غير تراخ عن الاول ما
تقدم من قوله ثم يقول الله تعالى انبتوا اي من النار حال كونهم قد اسودوا اي صاروا سودا كالحمم
اي الفحم من نابوا اذا ربا فانبتون بالسنا للمعمول من الاثلاثي قاف وهو الطرح اي تطرحون
في نهر الحيا بفتح الحاء المهملة بعدها تحتية مخففة وهو شكل والحيا بالقصر المطر والحياة بالسنة الخوفية اوهو
المطر الذي يحيا من احس به وهو في طريق الجنة سيل مالك اي في بعض الروايات ولابن
عساكر بسيل مالك بفتح الميم وفي رواية الاصيلي من غير الفرع الحيا مالد قال في الفتح ويا لغتين
جزم الخطابي وعليه المعنى لان المراد كما تقدم الحياة والحيا هو المطر وهو مختص بحيا النبات
فهو ابين معنى للحياة من الحيا المذكور والذي يعنى المحل انتهى والرجل حاء المهملة وهو بمعنى الجانب

قال في القاموس الحبا الحفب والمطوى بين اصبعي رجله سلك مالك اعترض بين قوله فيلفون وبين قوله فيلتون ثانيا كانبت الحبة بكسر الحاء المهملة وتشديد الموحدة قال في الفتح قال ابو حنيفة قوله فيلتون ثانيا كانبت الحبة بكسر الحاء المهملة وتشديد الموحدة قال في الفتح قال ابو حنيفة الدينوري حبة الحبة جمع بزور النبات واحدها حبة بالفتح واما الحب فهو الحنطة والشعير واحدتها حبة بالفتح ايضا واما الحبة فانها تجمع على حبب قال ابو العمال في المثنى الحبة بالكسر بزور العطر وما اشبهها مما ليس بقوت اهـ قال في الحبة على هذا الخبيص وقيل للعهد والمراد بها البقلة الحمقاء وتسمى الرجلة بكسر الراء وتحبب بالحمقا لانها لا تنبت الا في مجرى السيول وفي بعض الروايات في حبيل السيل وهو ما يحمله السيل من طين ونحوه قاذا انتفعت به الحبة واستقرت على شط مجرى السيل نبتت في يومه وليلة وفي اسبوع تامة سامقا قال في تشبيهه بما في سرعة النبات وحسنه وطراوته وقال الكرماني في حبة الرواجين في جانب السيل وورد جيل بالحا المهملة بدل جانب المراد تخاطب لكل من يتأتى منه الرؤية اليها اي الحبة تخرج حال كونها صغيرا ذكر هذا القيد لان من احسن الوان الرياحين وطيب اسرار الناظرين اليه وكان سيد رياحين الجنة الحناء وهو اصغر قاله الكرماني وحال كونها ملتوية اي منعطفة اي تجيء حال بعد حال متدانية او متراددة وهذا مما يريد الريحان حسنا باهترازه وتقبيله فمن في قلبه شغاف حبة جؤذر فل مثاليان اذا القى في بئر المياة يخرج ذا حسن وتضارة كخروج هذين الحبة من جانب السيل صغرا تقبيله وجه الشبه مركب من عدن سيما لانه لحظ فيه اسراع النبات وتمام النبات وطراوته وحسنه وتضارته قال الكرماني وهذا مما توليد كون الاصر في الحبة الجنس لان نبلة الحنطا لبست صغيرا الان بقصد بتجويد الجنس والطراوة ثم قال وشبهي هؤلاء بعضنا الله والحديث حجة لاهل السنة على المرجئة حيث علم منه دخول طائفة من عصاة الموحدين النار اذ مدة قولهم انه لا يتصور الايمان بمعصية فلا يدخل العاصي النار وحجة على المعتزلة ايضا حيث دل على بعد وجوب تخليد العاصي في النار انتهى وقال النووي وفي الحديث ان الاعمال من الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم فيه خردل من ايمان والمراد ما زاد على اصل التوحيد انتهى وتعقبه العيني فقال ولا دلالة فيه على ذلك اصلا على ما لا يخفى انتهى واقول ربما يقال ان وجه الدلالة ما في من معنى التعيين فان التعيين لا يصح ان يعزى الى الايمان الذي هو التصديق فانه لا يتجزى فيتعين عزوه الى ثمرات الايمان وهي الاعمال فتدل ذلك على دخولها فيه فتشامل قال وهيب مصغر وهب بن خالد بن عجلان البصري اباهلي قال في المغرب نقلا عن ثبت لكنه تغير قليلا باخرة وهو من كبار اتباع التابعين مات سنة خمس وستين ومايه حدثنا عمرو بن علي بن بحر بن يحيى الباهلي قريبا بالسند السابق الحياة تأكيد على الحكاية قال في الفتح وليس هنا ما يخالف رواية مالك في رواية لهذا الحديث من عمرو بن يحيى بسنده وعزوه نفسه له في نور الحياة ولم يبين كما بينه مالك وقال وهيب بضاد في رواية مثقال حبة من خردل من ايمان بدل من ايمان فطابقت رواية مالك في هذه المحفوظة ايضا قال ابن المنقن في الطرق تنطيق وهيب هنا على الوجه الاول ذكره في الحياة من غير بيان بخلاف رواية مالك والثانية موصوف فيه بالحديث من عمرو وروايته مالك الى بعض والثالثة فيها من غير بدل شيء ايمان انتهى والذي ظهر لي ما قدمته لانه لم يبد له وهيبا قال الكرماني الحاء والراء والميم في هذا المقلوب الايمان اذ هو اصل الخير وكل خير عظيم منه قال في الفتح وذكر ساق الواحد حديث وهيب هذا في كتاب الزكاة عن موسى بن اسمعيل عن وهيب وسيأتي انه من سياق مالك لكنه قال من خردل من ايمان كرواية مالك فاعترض على المصنف بهذا لا اعتراض عليه فان اباكر اخرج هذا الحديث

في مسنده عن عفان بن مسلم عن وهيب فقال من خردل من خير كما ملتقط المصنف انه مراده لا اللفظ موسى وقد اخرجه مسلم عن ابي بكر هذا لكن لم يسق لفظه انتهى وبالسند قال حدثنا محمد بن المثنى بالتصغير بن محمد بن زيد بن ابي زياد القرشي الاموي مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه اوثاث المدني سمع حماس الكبار وعنه البخاري والنسائي عن رجل عنه وغيرهما من الاعلام قال ابو حاتم صدوق قال حدثنا ابراهيم بن سعد فيكون العين للعهد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد الله بن شهاب بن زهرة بن كلاب سمع اباه والزهري وهشام بن عروة وغيرهم روى عنه شعبة وعبد الرحمن بن مهدي وابناه يعقوب ومحمد وخلق كثير قال احمد ويحيى وابو حاتم وابو زرعة ثقة قال ابو زرعة كثير الحديث وربما اخطا فاحاديث وتدع بغداد على هارون الرشيد فاكرمه ووكله بيت المال وكان مولده سنة عشر ومايه وتوفي ببغداد سنة ثلاث وتسعين ومايه روى له الجماعة وقال في التقريب ثقة حجة ظلم به بلا قادح ومحمن الطفة التصغير من اتباع التابعين عن صالح ابي محمد بن كيسان الغفاري المدني التابعي ولد الزهري وتلقن منه العلم وابتدا بالتعلم وهو ابن نيف وعشرين سنة ومات وهو ابن مايه وستين سنة عن ابن شهاب محمد بن مسلم الزهري عن ابي امامة بضم الهمزة وتخفيف الميم بينهما الف وهاء تانيث اسعد بن سهل وقيل بالاصبغ وقيل بالوقت زيادة بن حنيف بضم المهملة مصغرا قال في الفتح وابو امامة مختلف في صحبته ولم يصح له سماع وانما ذكر في الصحابة لشرف الرؤية وسن حنيف الراوية يكون في الاسناد ثلاثة من التابعين اوتابعيان وصحابيان انتهى قوفي سنة مايه من بيف وتسعين سنة اجمع ابا سعيد سعد بن مالك الخدري رضي الله تعالى عنه حال كونه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم رايتني في بين اشتم نحتها ضاربت الفاء قال في بيننا نحن نرقبه اتانا اي بين اوقات وقتنا اياه واجمل ما يضاف اليها اسما الزمان نحو اتيتك زمن الحجاج امير ثم حذف المضاف الذي هو اوقات وولي الظرف الذي هو بين الجملة التي بعدها فقام المضاف والمضاف اليه مقامه فاعطي حكمه طرح اذا واذ من جوابه والاخرون يقولون بينا انا قائم اذ جاء اذا جاء فلان اي بين اوقات انا نائم رايت الناس يعرضون علي قال العيني رايت الناس جواب بينا اذ الرؤية بمعنى الابصار فتقتضي مفعولا واحدا وهو قوله الناس فعلى هذا يكون قوله يعرضون على جملة حالية ويجوز ان يكون من الرؤيا بمعنى العلم فيقتضي حينئذ مفعولين وهما قوله الناس يعرضون على ويجوز رفع الناس على ابتدا وخبره قوله يعرضون على والجملة محمول قوله رايت كما في قول الشاعر

« رايت الناس يجتمعون عيشا ... فقلت لصيدح انجي بلالا »

برفع الناس وروي نصب الناس والقايل ذا الرمة الشاعر المشهور وصيدح علم لناقته ويجتمعون من باب تعب فلا ادري ابنيه تطلب محمودة انتهى وقد تبع في ذلك الكرماني لكنه قصر عنه وغاب الوجه الذي استظهره الكرماني ونص عبارته رايت مشتق من الرويا او من الرؤية بمعنى الابصار يعرضون حال اومن الرويا بمعنى العلم يعرضون مفعولان والاول هو الظاهر انتهى على كلام احتمالات ثلاث الاول كون رايت حلمية والثاني كونها بصرية والثالث كونها علمية ولا يخفى ما في الاحتمال الاول والثاني المتأخرين اراده لكن في كلام الكرماني ما خرج حيث جعل يعرضون على الاحتمالين الاولين حالية مع ان على الاول منهما تكون مفعولا ثانيا لا حالا لان رأى الحلمية تنصب مفعولين كما هو مقرر في كتب العربية على ان احتمال كون رايت الحلمية ساقطها المقرر عنه صلى الله عليه وسلم بان رؤيا

به الاستفهام فيصير التركيب حينئذ نظير ما تقدم فيه هذا ما سنح لخاطري العبد الضعيف في هذا المقام
بتوفيق ذوي الجلال والاكرام فتعلق التأمل فيه التأمل التام ووجه تأويل القميص ان القميص
يقي لابسه الحر والبرد ويستر عورته وما يكره اطلاع الناس عليه من بدنه وكذلك الدين يقي المتصف
به النار ويجنبه من كل مكروه ومحذور ووجه مطابقة تحديث الترجمة من جهة تأويل القميص للدين
وذكرتهم بما صاروا في اول هذا الحديث على ما صلم في الايمان قال الامام النووي في تحديث وابد
بها ان الاعمال من الايمان وان الايمان والدين بمعنى واحد وفيه تفاضل اهل الايمان وفيه بيان
عظيم لفضل عمر رضي الله عنه وفيه تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها ممن هو فيها وفيه اغتنام العالم التأمل
الفاضل من اصحابه اذا لم يخش فتنة بالجواب ونحوه ويكون الحرص التنبيه على فضله لتعلم منزلته ويجتنبه
بمقتضاها ويرغب في الاقتداء به والتخلق باخلاقه وقال اهل العبارة القميص في النوم مما يلبس
وجوه يدل على بقاء الدين واداء الخيانة وسعيه الحسن في المسلمين بعد وفاته بفتنة بما نهى وقال ابن بشير
وجه الرؤيا فيه ان الله تعالى فتح على يدي عمر الفتوح وصور كثيرا من الامصار ونشر الدين في الاقطار
فكان ذلك مصداقا لهذه الرؤيا انتهى وقد روى البخاري هذا الحديث في المناقب والتعبير وفيه
مغايرة في بعض الالفاظ وقال الكرماني فان قلت يلزم من الحديث بيان ان بكر افضل من ابي بكر
لان المراد بالاول الافضل الاكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب لان كان فيه اكثر فهو افضل وهو خلاف
الاجماع قلت لا يلزم اذا القسمة غير حاصرة لجواز قسم رابع سلمنا الحصار القسمة لكن ما خصص
القسم الثالث بعمر ولم يخصوه عليه سلمنا التخصيص به لكنه معارض بالاحاديث الدالة على افضلية
الصديق بحيث لو انزل العدد والشورى منها وسئله ليسمي الوارث من هو المسمى بذلك الحاد ودليلنا
متواتر سلمنا التساوي بين الدليلين لكن الاجماع منعقد على افضليته وهذا ظني والظني لا يعارض
القطعي وهذا الجواب ضعيف جدا من حيث ان عمر بالدليلين لكن الاجماع منعقد على افضليته وهذا ظاهر
كليته عند اهل المناظرة في امثال هذه الابرادات بان يقال ما اوردتم انما يلجم عليه اذا كان
الدليل مخصوصا بالاجماع والافلا يتم الايراد اذ لا لزام الا ما يلجم عليه انتهى وهذا الحديث رجاله
كلهم مدنيون كما سلف وفيه رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض او رواية تابعين وصحابيين
واوجه المعاريض التعبير وفي فضل عمر رواه مسلم في الفضايل والترمذي والنسائي باب
بالتنوين الحياء بالمد مبتدأ وقوله من الايمان خبره قال الصبي فان قلت بين الباب
منون والاسناد اخبر المبتدأ محذوف فيكون جملة وقوله الحياء من الايمان جملة اخرى وعلى تقدير
عدم الاضافة ما الرابطة بين الجملتين قلت هي محذوفة تقديره الكلام هذا باب فيه الحياء من
الايمان يعني بيان ان الحياء من الايمان وبيان تصير الحياء انتهى واقول لا حاجة الى تقدير الرابطة
لان هذا باب ترجمة نائبة عن ذكر بعدين وليس له ارتباط الا بكونه ترجمة كنظيره من الابواب كقولك باب
اي الاسلام اصل باب طعام الطعام من الاسلام واكثر تراجم البخاري من هذا القبيل والزام
تحمل الرابطة فيها بتكلف لا داعي اليه وقد ذكرنا ان هشاما في معنى القلب الاشبا التي يحتاج
الى الرابطة احد عشر ولا يدخل تحت حتى منها فليتأمل وليحاسبه واحكام عدد وقوف ما
يجاب به اذا ورد عليه واذا اطلق وجاب الله تعالى انا مراده لازمه وهو التزلف كقوله تعالى ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وقد تقدم في باب امورا الايمان مزيد بيان لذلك

شيئا مقدرا له سيما انا نايم والقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم فما اولت ذلك يا رسول الله وسئل الحب
هذا هل هذين المحققين واقتضا الفضلان انها في ذلك مع احتمال ان تكون رايت هنا جملة له
وجه في الجملة لان الرسول عليه الصلاة والسلام تنام عيناه ولا ينام قلبه والرؤيا العلمية من وظايف
القلب فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم فلبيم قميص اكر جملة حالية من الضمير في يجرونه والطاء
قيد في عاملها وهي لا يصح ان تكون متعلق العلم لان كون القميص الى الثدي او دونها غير واقع بل هو امر
متيقن قلت الامر القبلي يصح ان يكون متعلق العلم لا الذات بل الانتقال منه الى المعنى الذي هو اله
وتعبيره كما في البقرات السمان والعجاف في قصة رؤيا الملك التي عبرها يوسف عليه السلام فيسمى
المخصص وسمي الحديث يتناول والقميص بضم القاف والميم وتنوين كجمع قمص وهو ما يلبس
بقال قمصه تقميصا فتقمصه ابي لبسه ويجمع ايضا على قمصان وقوله منها ما يبلغ الثدي
صفة لقمص والثدي بضم المثلثة وكسر الدال المهملة وتشديد التحتية جمع ثدي كعلس وعلوس
ثم ان طلب الصفة كسرة والواو واو الحال وان ما في الثياب وهذه رواية الاكثر والاي ذو الثدي بالالف والجمع
ايضا على انه كل قال في الفتح وهو من كمد معظم اهل اللغة وحكى ابن سيده والمشهور
انه يطلق في الرجل والمراة وقيل يختص بالمراة وهذا الحديث يرده ولعل قايل هذا يدعي انه اطلق
في الحديث مجازا انتهى ومنها ما دون ذلك اي دون القميص الذي عرضت فيها الناس قصر دون
ذلك اي قصر من الذي بلغ الثدي فيكون في الثدي لم يزل اليه فانكرة موصوفة او موصول له
والظرف صفة او صلة والاول اولى وعرض على عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعليه قميص
يجره جملة يجره صفة لقميص او حال من عمر او من ضميره هي متوافية على الاول مقدرة على الثاني
ومعنى يجره يسحبه على الارض لطوله وهذا القسم هو الثالث من الاقسام قالوا اي الصحابة رضي الله
عنهم ولا بن عساكر قال اي عمر او ابو بكر رضي الله عنهما فما اولت ذلك اي فاعبرت هذا المذكور من
الاقسام يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم الدين بالنصب مفعول اولت مقدما والجر الرفع سماكلة
قال القاضي زكريا بقاء الجر وكسر الدين بالنصب مفعولا ثانيا لاولت مقدرا ويجوز الرفع سماكلة
انتهى قول مراده بالمبتدا الواقعة في السوال والمشاكل يكون كل من جانبي السوال والجواب
اسمية وفيه نظر اذ قد جعله الدين مفعولا ثانيا لاولت مقدرا كون اولت جامد بمعنى اعبرت
فتعبر بالواقعة في السوال احد مفعولي اولت مقدما فكيف يكون مبتدا ووقع مثل ذلك العلامة
البدر الدماميني في شرحه المصابيح فقال في قولهما اولت ذلك يحتمل ان يكون جملة فعلية او اسمية
وعلى ذلك يحتاج الضبط في قوله قال الدين فان جعلنا السوال جملة فعلية فالنصب وان جعلناه
اسمية فالرفع اي الذي اولته الدين ليحصل المطابقة انتهى والذي يظهر ان قولهما اولت ذلك
لا يحتمل غير الجملة الفعلية بدليل انك لو جعلت مكان اولت فعلا غيره نصب مفعولين لما كانت
الجملة الا فعلية كقولك ما جعلت ذلك وما ظننت ذلك وكما سوى اليه الوهم من تظير هذا
التركيب كقوله تعالى وما لونك ما ذا تنفقون فان العفو نافي قوة ما العفو بالرفع والنصب فالرفع
على جعل جملة السوال اسمية والنصب على جعلها فعلية فكان الفرق بين التركيبين ظاهرا بانه على تقدير
الرفع تكون ما الاستفهامية مبتدا والموصولة بعدها خبرها والعايد الى الموصول محذوف تقديره
منعوب ينفقون تقدير منفقونه وعلى تقدير نصبها العفو تركب واضح وما وتحملان اسما واحدا مرادا

وتقدم في باب امور الايمان وجه كون الحياء من الايمان واما وجه المناسبة بين هذا الباب وما قبله فلانه قد ذكر في الباب الاول تفاضل اهل الايمان في الاعمال وهذا الباب ايضا فيه ما يفصل به الايمان وهو انجى صاحبه من اشياء سكوا عنه اقتداء به وعند الخلق وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا احمد الله بن يوسف التنيسي السابق قال اخبرنا والاصبغ حدثنا مالك ولكونه والى المؤلف مالك بن انس ابو عبد الله المدني الامام ه الحجة عن ابن شهاب محمد بن مسلم الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي التابعي الجليل احد الفقهاء السبعة بالمدينة على احد الاقوال وقال ابن المسيب كان اشبه ولد عبد الله بعبد الله ومحمد الله اشبه وله عمر بضع وثمانين سنة مات لم يكن في زمن سالم اشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد منه كان يلبس الثوب بدرهمين وقال ابن راهويه اصح الاسانيد كلها الزهري عن سالم عن ابيه وكان ابوه بلاد في اواخر حكم سالم مات بالمدينة سنة ست ومائة وقيل خمس وقيل ثمان وصلى عليه هشام بن عبد الملك وله اخوة عبد الله وعاصم وحمزة وبلال ووافد ويزيد وكان عبد الله وعاصم ابيهم دوى عنه منهم اربعة عبد الله وسالم وحمزة وبلال عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر ابي اجتاز على رجل من الانصار وهو يعظ اخاه في الحياء فقال دعه فان الحياء من الايمان وهو يعظ اخاه اي يامره بالحياء في الدين او في الشعر قال في الفتح سيجيء ونحوه ايضا ذكره كما ساذكره والاول ان يشرح بما عند المصنف في الادب من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة عن ابن شهاب ولفظه يعاتب اخاه في الحياء يقول الله لتستحيي حتى كانه قد اضر بك وتحتمل ان يكون جمع له العتاب والوعظ بذكر بعض الرواة ما لم يذكره الآخر لكن المخرج متحد فالظاهر انه من تصرف الراوي لكن ما عند المؤلف ان كل لفظ منها ينوب مناب الآخر انتهى واعترضه العيني فقال واعترضه العيني بانه بعيد من حيث اللغة فان معنى الوعظ الزجر ومعنى العتب الوجد عليه يقال عتب عليه اذا وجد عتب وبعتب هنا ومعنا على ان الروايتين بدلان على معنيين جليلين ليس في احدهما شيء من معنى الآخر فانه انما وعظ اخاه في استعمال الحياء وعاتبه عليه انتهى في الحياء اي في شانه فيقع له الزكاية وبناء عليه لانه ربما ادى الى فوات مطلوب صاحبه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعه اي اتركه على حياءه وكف عن تعنيفه على الحياء وامات العرب ماضي يدع ويدر ولكن جاء استقبال ماضي يدع على ظنه وقد قرئ شاذا ما ودعك ربك بالتخفيف وقال الشنفرى يخاطب امه

ليث سعري عن خليلي ما الذي ٭ غاله في اكحل مني ودعه ٭

وكما انها امات صيغها كذلك امات انافية منصرفها ما عدا المضارع والامر فلا يقولون واوع ولا موزع بل تارك وتارك ولم يسمع من شعب الايمان اي شعبة من شعب الايمان فلا يأتي الا مجرورا او مستعملا على قلة في الشعر وحينئذ يكون ما اما عن المعاصي وباعثا على الطاعات واما اذا كان على غير قلة في الشعر فيكون موجبا لحياء المانع عن الحق او عن السؤال عن امور دينية ومثل هذا يسمى حياء احيانا وقال ابن قتيبة معناه ان الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فسمي ايمانا كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه وحاصله ان اطلاق كونه من الايمان مجاز وقال في الفتح قال الراغب الحياء انقباض النفس عن القبيح وهو من حصائص الانسان لانه نوع من ارتكاب كل ما ينبغي فلا يكون كالبهيمة وهو مركب من جبن وعفة ولذلك لا يكون

المستحيي فاسقا وقلما يكون الشجاع مستحيا وقد يكون لمطلق الانقباض كما في بعض الصبيان انتهى ملخصا وقال غيره هو انقباض النفس حشية ارتكاب ما يكره او ترك ما يكون شريفا او فضيلة او عرفيا وخلاف الاول فاسق والثاني مجنون والثالث ابله وقوله صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان اي الحرص الناشئ عن الايمان قال انكا انطلبي حقيقة الحياء حوف الذم بنسبة الشرابه وقال غيره فان كان في محرم فهو واجب وان كان في مكروه فهو مندوب وان كان في مباح فهو العرفي وهو المراد بقوله الحياء لا يأتي الا بخير ويجمع كل ذلك ان المباح ما هو داخل على وفق الشرع اثباتا او نفيا والعالم انتهى بحروفه وانما اكدت هذه الجملة بان لان المخاطب وهو الواعظ كان شاكا او متردد ان الحياء من الايمان فيكون على هذا التقدير التاكيد استحسانيا وبجيز ان يكون سكوا لدلالة ما جاء عن الحياء فيكون التاكيد لان الحشية في نفسها مما يهتم به وان لم يكن هنا لسكوا وشك في الكمال فان قلت قد علم مما تقدم ان الحياء شعبة من الايمان فما فائدة التكرار قلت كان المقصود هنا بيان امور الايمان فانه من جملتها فمن ذلك بالتبعية وبالعرض وههنا ذكره بالقصد وبالذات فان قلت فاذا كان الحياء بعض الايمان فاذا انتفى الحياء بعض الايمان واذا انتفى بعض الايمان انتفى حقيقة الايمان فيلزم ان الشخص اذا لم يستحي يكون كافرا قلت المراد من الايمان هو الايمان الكامل والتقريب ظاهر هنا ولو قيل الاعمال داخلة في حقيقة الايمان لكان مشكلا انتهى وواضحه العيني على ورود هذا الاشكال فقال نعم الاشكال قائم على قول من يقول ان الاعمال داخلة في حقيقة الايمان وهذا لا يقول به المحققون كما ذكرناه فيما مضى انتهى وانما قول كون الاعمال داخلة في حقيقة الايمان على وجه يبتني الايمان باشتمالها لم يقل به احد من اهل السنة واما هو مذهب المعتزلة القائلين بان المعاصي تخرج العبد من الايمان ولا تدخله الكفر ومذهب الخوارج القائلين بان المعاصي تخرج العبد من الايمان وتدخله في الكفر فلا ورود للاشكال الا على هذين المذهبين وليس من مذاهب اهل السنة فليتامل وفي الكرماني ايضا واما اطلاق الحياء على الله تعالى في نحو ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فانه من باب المشاكلة فانه لما قال المنافقون اما يستحي رب محمد ان يذكر الذباب والعنكبوت في كتابه اجابهم بذلك ومن هذا القبيل ايضا قوله عليه السلام ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يجعل فيهما خيرا انتهى باختصار

قال في الفتح هو سنون في الرواية والمقدر هذا باب في تفسير قوله تعالى فاما الذين آمنوا وبشروا الاضافة اي باب تفسير قوله واما حمل الحديث تفسير الآية لان المراد بالبشرى في الآية الرجوع عن الكفر الى التوحيد بعيد قوله صلى الله عليه وسلم حتى يشهد وان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وبين الحديث والآية مناسبة اخرى لان التحلية في الآية والتصفية في الحديث يعني واحد ومناسبة الحديث لابواب الايمان من حيث اخرى وهو الرد على المرجيه حيث زعموا ان الايمان لا يحتاج الى الاعمال انتهى وتعقبه العيني فقال ان قوله باب هو سنون في الرواية دعوى بلا برهان لمن قال من المشايخ الكبار ان هذه رواية من يعتمد على ما يرويه اذا خالف الدراية لا تقبل الا ان اوضح نحو هذا في الالفاظ التي بعد هذه فحينئذ يجب تاويلها على وفق الدراية وبين قلنا ان هذا المقدر لا يستحق الاعراب الا اذا قدرنا نحو هذا باب بالتنوين او بالاعراب بلا تنوين بتقدير الاضافة الى الجملة التي

بعد ما بقى والحق ان هذا الكلام يقضى منه العجب من مثل هذا الامام لان مناط الرواية الاخذ والتلقى من افواه المشايخ واعلى طرق الرواية سماع لفظ الشيخ وبليه القراءة على الشيخ واللفاظ قد كان تقدم فاذا انضم الى ان الرواية بالتدوين تكيف جاز عن عليه بان ذلك دعوى من غير برهان ومع ظهور وجوه الاعراب فى باب على تقدير تنزيله كيف يقال ان الرواية خلاف الدراية فليتامل ثم فى قوله وتجوز الاضافة اى باب تصغير قوله توقف لان المعلوم يضع الباب لمفسر الا يبعد بل عرضه بيان امور الايمان وبيان ان الاعمال من الايمان مستدلا على ذلك بالاية والحديث فان قالوا اى ان تاب المشركون عن شركهم بان اسلموا فما لتصغيرى تابوا عما يعبد على المشركين قبله فى فاعلموا للشركين حيث وجدتموهم واقاموا الصلاة المفروضة اى ادوها فى اوقاتها بشروطها واركانها المعتبرة شرعا وايتوا الزكاة اى اعطوا الفقراء الزكاة المفروضة وهو المقدار الذى عينه الشارع من اموالهم الزكوية تقصد بها التوبة عن الشرك فخلوا سبيلهم جواب الشرط اى فكفوا عنهم ولا تتعرضوا لهم بشئ مما امرتم به فيهم مما ذكر فى الاية من قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد ومن ابن عباس رضى الله عنهما دعوهم واباحان المسجد الحرام قال البيضاوى وفى الاية دليل على ان تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيلهما ولما استدل المولف رحمه الله تعالى قال حدثنا عبيد الله بن موسى قال نا محمد المسندى بضم الميم وفتح النون نسبة الى المسندات لطلبه لها او لكونه اول من جمع مسندات الصحابه على التراجم قال حدثنا ابو روح بفتح الراء وسكون الواو وبالحاء المهملة الحرمى بفتح الهاء والراء المهملتين وكسر الميم وتشديد ياء آخر حروفه اسم لفظ النفسية تفت فيه الالف واللام وتعقب فى كاف سكن بن ابراهيم وهو ابن هانى بضم الهاء المهملة وتخفيف الميم من ابى حنيفه واسم ابى حنيفه ثابت بالنون وقيل بالتاء المثلثة والاول اشهر توفى سنة احدى وماية وماية وهانى الفطلانى من اتباع توفى سنة احدى وثمانين ومائة وعزيز بضم المعجمة الاولى وكسر الثانية المشددة وبالزاى ابن عمران الزهرى قال يحيى بن معين صدوق وهو الحكم ماذن فى هذا فى موضعين الاول انه جعل الحرمى نسبة وليس هو بمنسوب الى الحرم اصلا لانه بصرى ثم اصل والمولد والمنشا والمسكن والوفاة والقاه انه جعل اسم جده اسما حيث قال ابو روح كنيته واسمه ثابت والحرمى نسبته والصواب ما ذكرناه كذا فى العينى قال حدثنا شعبة بن الحجاج عن واقد بالواو والقاف المكسورة ابن محمد بن زيد الاسلمى كما فى فروع اليونينيه بن زيد بن عبد الله بن عمر قال سمعت ابى اى محمدا المذكور يحدث عن ابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب فوائد روى عن ابيه وابوه روى عن جمع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت بضم الهمزة مبنيا للمفعول ولم يذكر الامر للعلم به اى امرنا يا الوحى بالحملى والحق ان القائل الناس اى اجاهدهم واحاربهم وهو من العام الذى اريد به الخاص قال المراد بالناس المشركون وهل الكتاب ما عدا اهل المدينة وان مصدرية او مصدرة لما فى الامر من معنى القول حتى يشهدوا وفى رواية حتى يقولوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا تعتقد فى رواية ابى هريرة على لا اله الا الله من كلمة فاذا قالوها اى قالوا كلمة التوحيد عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها اى بحق يوجب قتلهم او اخذ مالهم كالقصاص فى النفس والزنا بعد الاحصان والردة وقطع الطريق وحسابهم على الله فيما يسرون من الكفر والنفاق وفيما بينهم وبين الله تعالى قال ابن بطال هذا الحديث اصل فى ان من جحد فريضة مجمعا عليها وهو ممن يظهر الاسلام ويدعيه ان ذلك لا يوجب كفره ولا يحل دمه حتى يستتاب فان تاب والا قتل كما يقتل المرتد وقال ابن المنير ترجم بالاسلام وذكر الصلاة والزكاة وهما من اعظم شعب الاسلام تنبيها على ان الاسلام لا يتم الا بالتزام جميع احكامه والزكاة وان كانوا مسلمين كما دل عليه الحديث وبالجملة موضحا فى شرحه فخصص جمع من الشراح الناس هنا بما قاله الخطابى وهم مما عرفت وانما يدخل الجن مع ان لفظ الناس قد يشملهم كما قاله ابو هريرة ورسالته صلى الله عليه وسلم عامة لهم اجماعا لانه لم يرد انه صلى الله عليه وسلم قاتل لوعامهم واعيا هم الى التوحيد كما فعل ذلك بالانس والظاهر جاز ان جاءته منهم لكن تعصبين وغيرهم اسلموا على يديه صلى الله عليه وسلم من غير قتال انتهى وقال الطيبى هو من العام الذى خص منه البعض لان القصد الاول من هذا الامر حصول هذا المطلوب لغوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فتخلف بعض الافراد لعارض لا يقدح فى عموم ذلك ثم ان الاوثان مثلا اذا وقعت منهم العبادة بقيت معظمتهم وسقطت عظمتهم والاصنام جوزان يعبر بجموع هذه الثلاثة عن ملائكة الله والجان المحاميين فيحصل فى بعضهم بذلك وفى بعض بالحزم وفى اخر بالهداية والاية محتمل ان ضرب الجزية كان بعد هذا الامر مديد بل ناجزه عن قوله تعالى اقتلوا المشركين فهو مسرح فى حق اهل الكتاب بجواز اخذ الجزية منهم بل وجوبه ان بذلوها انتهى وحتى هنا تحتمل الغاية للقتال او للامر وتحتمل التعليل والاستثناء وفى شرح المشكاة للمحقق على القارى قال ابن حجر حتى غاية للامرت او القاتل وهو اولى اى الى ان ياتوا بما هو اشبه شئ بالمغيا وهو الجزية ان كانوا من اهلها او يعقد لهم امان او هدنة ان كانوا من غير اهلها كما استفيد من ادلة اخرى انتهى وقوله وهو اولى خلافا لاولى لان الغاية تتعقب الفاعلية المقابلية للاستمرار ولا يصح ان تكون غاية للامر لعدم الاستمرار انتهى قول الذى نقله عنه يقتضى اولوية كونها غاية لا قاتل لانه اوفق مذكور بالنسبة للضمير المهم الا ان يقال ان الحاجة فى تقييد بالاولى انما تكون حتى الضميران يقول او قاتل وهو الصواب او المتعين لكن يعكر عليه ان الكرمانى والعينى وغيرهما ذهبوا الاحتمالين فليكن بكون احدهما مستعينا فليتامل وظاهر الحديث انه لابد فى الاسلام من لفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فلو قال علم بدل اشهد او استعظمها لم تقل لا اله الا الله محمد رسول الله لم يكن سلما قال الشهاب ابن حجر المكى وهو ما افتى به بعض المتاخرين مستدلا بابى داود وبه يرد ان الشارع اعتبر لفظ اشهد فى اداء الشهادة فلا يكون العلم ولا عرفها وان زاد فى اداء اشهد ابى فى افادة مطلق العلم لا مطلقا لان الشهادة اخص منه فطل شهادة علم ولا عكس واستدل بحلاء الوصية فى الكفارة لكن رواية حتى يقولوا الاكثر ظاهرة فى عدم اشتراط لفظ اشهد وان الواو بمعنى او فى احاد يثه يقول ولم يكن لان حمل اشهد على يقول عليه قرينة خارجية على ان هذه الكلمة حتى كلمة الشهادة وان سقط اشهد وحمل على يقول على اشهد لا قرينة عليه خارجية وايضا فما لا احتياط فيه هو المبنى على المسامحة فاليا اقتضى تعسيق طرقه ولا احتياط للدخول فى الاسلام والعصمة المنوطين بها الشارع اقتضى توسعة طرقه فعلينا بالاحتياط المذكور فى الباب ولهذا الوسوسة فى الايمان يقتضى عدم الاستراط وبوجب اكتفاءهم فى حق من لم يدن بشئ باستماع كلمة الاسلام ان يريد بها الوعد او اسلمت عند او اصاحقا فى اوريتم باتى بالشهادة فما لاجرى فاذا اكتفوا بمجرد ما تلفى منه انه لابنى بها من الوارد نظر المعنى دون اللفظ فما قال الا اكتفا بلا اله الا الله كما هو واضح لا يوجد فيه لفظ الواو ونظر الرواية يقولوا ومضاء نظر الرواية يشهد واهلهم ايهم يشهدوا هنا لفظ الوارد فيكفى بدل الله ما ورد او ان ورد بدل الله محيى او يحيى ان لم يكن طما بيا او من

قاله للخطابى لكنه انما يجرى فى رواية ابى هريرة لا فتضاد رها على لا اله الا الله اما على رواية ابن عمر فالمراد بهم جميع الكفار وذكر الصلاة والزكاة وان كانوا مسلمين كما دل عليه الحديث وبالجملة موضحا فى شرحه فخصص جمع من الشراح الناس هنا بما قاله الخطابى وهم مما عرفت وانما يدخل الجن مع ان لفظ الناس قد يشملهم كما قاله ابو هريرة ورسالته صلى الله عليه وسلم عامة لهم اجماعا لانه لم يرد انه صلى الله عليه وسلم قاتل لوعامهم واعيا هم الى التوحيد كما فعل ذلك بالانس والظاهر جاز ان جاءته منهم لكن تعصبين وغيرهم اسلموا على يديه صلى الله عليه وسلم من غير قتال انتهى وقال الطيبى هو من العام الذى خص منه البعض لان القصد الاول من هذا الامر حصول هذا المطلوب لغوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فتخلف بعض الافراد لعارض لا يقدح فى عموم ذلك ثم ان الاوثان مثلا اذا وقعت منهم العبادة بقيت معظمتهم وسقطت عظمتهم والاصنام جوزان يعبر بجموع هذه الثلاثة عن ملائكة الله والجان المحاميين فيحصل فى بعضهم بذلك وفى بعض بالحزم وفى اخر بالهداية والاية محتمل ان ضرب الجزية كان بعد هذا الامر مديد بل ناجزه عن قوله تعالى اقتلوا المشركين فهو مسرح فى حق اهل الكتاب بجواز اخذ الجزية منهم بل وجوبه ان بذلوها انتهى وحتى هنا تحتمل الغاية للقتال او للامر وتحتمل التعليل والاستثناء وفى شرح المشكاة للمحقق على القارى قال ابن حجر حتى غاية للامرت او القاتل وهو اولى اى الى ان ياتوا بما هو اشبه شئ بالمغيا وهو الجزية ان كانوا من اهلها او يعقد لهم امان او هدنة ان كانوا من غير اهلها كما استفيد من ادلة اخرى انتهى وقوله وهو اولى خلافا لاولى لان الغاية تتعقب الفاعلية المقابلية للاستمرار ولا يصح ان تكون غاية للامر لعدم الاستمرار انتهى قول الذى نقله عنه يقتضى اولوية كونها غاية لا قاتل لانه اوفق مذكور بالنسبة للضمير المهم الا ان يقال ان الحاجة فى تقييد بالاولى انما تكون حتى الضميران يقول او قاتل وهو الصواب او المتعين لكن يعكر عليه ان الكرمانى والعينى وغيرهما ذهبوا الاحتمالين فليكن بكون احدهما مستعينا فليتامل وظاهر الحديث انه لابد فى الاسلام من لفظ اشهد بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فلو قال علم بدل اشهد او استعظمها لم تقل لا اله الا الله محمد رسول الله لم يكن سلما قال الشهاب ابن حجر المكى وهو ما افتى به بعض المتاخرين مستدلا بابى داود وبه يرد ان الشارع اعتبر لفظ اشهد فى اداء الشهادة فلا يكون العلم ولا عرفها وان زاد فى اداء اشهد ابى فى افادة مطلق العلم لا مطلقا لان الشهادة اخص منه فطل شهادة علم ولا عكس واستدل بحلاء الوصية فى الكفارة لكن رواية حتى يقولوا الاكثر ظاهرة فى عدم اشتراط لفظ اشهد وان الواو بمعنى او فى احاد يثه يقول ولم يكن لان حمل اشهد على يقول عليه قرينة خارجية على ان هذه الكلمة حتى كلمة الشهادة وان سقط اشهد وحمل على يقول على اشهد لا قرينة عليه خارجية وايضا فما لا احتياط فيه هو المبنى على المسامحة فاليا اقتضى تعسيق طرقه ولا احتياط للدخول فى الاسلام والعصمة المنوطين بها الشارع اقتضى توسعة طرقه فعلينا بالاحتياط المذكور فى الباب ولهذا الوسوسة فى الايمان يقتضى عدم الاستراط وبوجب اكتفاءهم فى حق من لم يدن بشئ باستماع كلمة الاسلام ان يريد بها الوعد او اسلمت عند او اصاحقا فى اوريتم باتى بالشهادة فما لاجرى فاذا اكتفوا بمجرد ما تلفى منه انه لابنى بها من الوارد نظر المعنى دون اللفظ فما قال الا اكتفا بلا اله الا الله كما هو واضح لا يوجد فيه لفظ الواو ونظر الرواية يقولوا ومضاء نظر الرواية يشهد واهلهم ايهم يشهدوا هنا لفظ الوارد فيكفى بدل الله ما ورد او ان ورد بدل الله محيى او يحيى ان لم يكن طما بيا او من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الشهادتين ساكت عنهما او من ان به المسلمون وبدل محمد احمد وابو القاسم وبدل الاخير وسوى
وحدا وبدل رسول الله وبعض الصبيان اذا ربى ثالث وهو اشتراط انهما ومرادها كالعلم وانه شرط
تركهما وان لم تتضمنه الواو فلا يصح الايمان بالمبني قبل الايمان بالمعنى لانه شرط الواو افادته بهما والاقرار
وان احسنا وانه لابد من مجموعهما في الاسلام فلا يكون احدهما مثلا ما اشتد به بعض صحابنا انه يكفي لا اله
الا الله وحدها وانه لا بد من قولها زيادة عليها وهي اقوى ما قيل من كون مجاف دين الاسلام ومحله ان
انكر اصل رسالته مثلا صلى الله عليه وسلم فان خصصها بالعرب اشترط زيادة اقراره بعمومها ويريد بهما من
كفر بانكار معلوم من الدين بالضرورة اعتراضه بما كفر بانكاره والتبري من كل ما خالف الاسلام
والمشرك وكفر بما كنت اشركت به انتهى وانما تعلقه على طوله لما فيه من الفوائد المهمة وفي شرح التنوير
للعلامي الكفار اصناف خمسة من ينكر الصانع كالدهري ومن ينكر الوحدانية كالثنوية ومن عرف بهما
لكن ينكر بعثة الرسل كالفلاسفة ومن ينكر الكل كالوثنية ومن يقر بالكل لكن ينكر عموم رسالة المصطفى
كاليهود فيكفي في الاولين ان يقول لا اله الا الله وفي الثالث ان يقول محمد رسول الله وفي الرابع احدهما
وفي الخامس بجامع الشرك عن كل دين يخالف دين الاسلام ببدائع واخوكاهية الدرر وحيث يستفسر
من جهل حاله بل نعم في الدرر اشتراط التبري في كل يهودي ونصراني ومشله في فتاوى قاضيخان وغيره
وبهما وفي فتاوى الحديدية كان انتهى ملخصا ونا والذي افتى به محتجا بالشهادتين بلا تعرض للشرط
بهما صار ملتزما على الاسلام فيقتل ان رجع ما لم يعد انتهى وحتى يصلوا الصلاة اي المفروضة بعد بلوغ
الزكاة او حولها بمحل وفاء ان تم نصاب مع امكان ايقاع احدهما فيقتل به احدا انتهى وفي المصابيح وكحديث
المذكور دليل لمن قتل تارك الصلاة وقال امام الحرمين ان المسلمين فيه ضيق قال المهلب وابى سعيد
بعد الكتاب والسنة ولا يبعد على ابن حبيب من اصحابنا القائل بانه يقتل كفرا ان يستدل لهما ايضا
فان القتال قبل الشهادتين لاخلاف في انه قتل المطلوب فيه كفرا وقد استصحبه الحديث وحمل
غايته ان يجعل الاعمال المذكورة كلها وكذلك لا مرد دعوى اختلاف الفضليين قبل الشهادة وبعدها
مردودة بظاهر الاستصحاب واطلاق الفضل الملوى انتهى بالغاية المذكورة والاستشهاد بالحديث
من وجهين احدهما الغاية والاخرى المفهوم فان مفهوم الشرط من قوله فاذا فعلوا ذلك الخ متى لم يفعلوه
بجملة او تركوا شيئا منه قتلوا كفرا ولم يعصموا وبه ما لنا في الدلالة له وهو ارتحال المال مع النفس
فانها تهدر عصمة المال اذا قتل كفرا واما المقتول حدا فانه معصوم وتركته انتهى اقول للاول
على المعصية من فتح الوجوه الثلاثة التي لان مفهوم المخالفة عند هم غير حجة واطلاق المال مع النفس
دلالة اقتران وهي عندهم غير معتبر كما هو مقرر في كتب اصول الفقه وفي الصحيح وسأل الكرماني في حق
حكم تارك الزكاة واجاب بان حكمها واحد لاشتراكهما في العلية وكأنه اراد في المقاتلة اما في القتل
فلا والفرق ان المنع من انبا الزكاة يمكن ان توخذ منه قهرا بخلاف الصلاة فانها تنتهي الى نصب

القتال

القتال مع الزكاة فتامل وبهذه الصورة قابل الصديق ما نعي الزكاة ولم ينقل انه قتل احدا منهم صبرا
وعلى هذا فما الاستدلال بهذا الحديث على قتل تارك الصلاة نظر الفرق بين صيغة اقاتل واقتل
وقد اطنب الشراح في شرح العلق في الانكار على من استدل بهذا الحديث على ذلك وقالوا
لا يلزم من اباحة المقاتلة اباحة القتل لان المقاتلة معاملة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا
كذلك القتل وحكى البيهقي عن الشافعي انه قال ليس القتال من القتل سبيل قد يحل قتال الرجل ولا يحل
قتله انتهى وتؤتى الزكاة وهي لا تكون الا مفروضة وهي القدر المخرج من نصاب حولي مستحق
وبه يدل لقتال مانعيها ولا نزاع فيه ومن ثم قاتلهم الصديق واجمع عليه الصحابة وعنى اعتقادهم
اجمعين ومثلها ومثلها في قتال الممتنعين منها عينية شرائع الاسلام وانما جعلت الصلاة والزكاة
بالذكر لانهما اصل العبادات البدنية والمالية واساسها والعنوان على غيرها ولهذا سميت الصلاة عماد
الدين والزكاة قنطرة الاسلام وقرن بينهما في القرآن في اثنين وثمانين موضعا او اعظم شانها يحمل
المفوض سبكرهما او لم يكن الصوم والحج مفروضين حينئذ والمراد حتى يسلموا ويدل عليه واو اليه
الغاري حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويوسوا بي وبما جئت به ولهذا حذفا في رواية استغنى عنها
بالشهادتين لانهما اصل الاسلام قال المحقق علي القاري في شرح مشكاة المصابيح الشهادة اشارة الى تحلية
لوح القلب عن الشرك الجلي والخفي وسائر انواعه الفاسدة الرديئة ثم تحليته بالمعارف اليقينية والعلوم
الالهية والاعتقادات الحقيقية واحوال العباد وما يتعلق بالامور الغيبية والاحوال الاخروية لان
البث وان الله تعالى جميع اسمائه وصفاته التي دل عليها اسم الله وغيره وصدق رسوله النبي صلى
الصدق في الامانة فحذف وفي جهتي تهدين وبدل تهديا تهتدي بجهتي وان يجيء ما وجب من
المكتب والرسل والمعاد وان لم يتعرض لافراد سائر الاعداد واقامة الصلاة ارشادا الى ترك
الراحات البدنية والعقاب الاتان تحصيله وفي ادائها العبادات التي اذا وجدت لم تنفع شيئا الا بها
ولذا استغنى عن جعلها وترك السيئات فان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وايتاء الزكاة وهو
الاعراض عن الفضول المالية بل عن كل موجود وفي بالوجود الحقيقي وبذل المال الذي هو شقيق
الروح لاستفتاح ابواب الفتوح والاقرار بها العهد والتمس فيتصرف الى الكامل كقولهم هو الرجل
كان ما عدا صلاة المسلمين وزكاتهم ليس بصلاة ولا زكاة انتهى وفي شرح الاربعين النووية بها
ابن حجر المكي واما لم يقتل بان تاركها يقتل وان قال به جماعة لايلزم امتنع امكن تخليصها منه فيقتل
والا امكن تخليصها منه بلا قتال لم يجز القتل هنا حينئذ لانه روح اليه بجلاده في تارك
الصلاة لانه اذا امتنع لم يمكن استيفاؤها منه فتعلقت عقوبته بالقتل ملخصا بان يصلي انتهى
وتقدم انها محدودة لانه تحديث على القتل فاذا فعلوا ذلك اي المذكور من الشهادتين والصلاة
والزكاة قولا كالشهادتين او فعلا وقولا كالصلاة او فعلا محضا كالزكاة فضيه الغير بالفعل
كما بعضه قول اما على سبيل التغليب واما على ارادة المعنى الاعم اذ القول فصل اللسان عصموا
جميع الصاد اي سعوا وحفظوا وسلموا انتهى بالمد واصل العصمة الحفظ وهو لخليط الذي
يشد به ثم القربة ليبيع سكان الماكن الى المعز وتعقبه العيني فقال هذا القابل غلط الاشتقاق
وانما العصام مشتق من العصمة التي توثق بها ولم ينقل بهذا الامر الا من لم
يشم رائحة علم الاشتقاق انتهى اقول ماذكره مسلم في الاشتقاق الصغير على مذهب البصريين

واما فى الاستثناء الكبير الذى هو اعداد اساسية بين الالفاظ فى رجوع بعضها الى بعض فلا فقد يحملون المقصد و يستثنى اسم جامد و لصاحب الكشاف عنه شاهد ذلك كما علم من تتبع كلامه و كلام الحافظ ناظر الجيش فليتامل منى ان شاء الله تعالى و من اياتى اومن قبلى و تحقه دبى دعائهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم على الله تعالى

استباحتها بالسفك و النهب المحظورين من القائلة و لا ياتى ما تقرر من توقف العصمة على هولا الثلاثة ما هو معلوم بالضرورة ان صلى الله عليه وسلم كان يعصم الدم بالشهادتين و من ثم اشتد نكير على اسامة فقتله من قالها و لم يشترط على مريد الاسلام التزام الصلاة و الزكاة بل روى انه اسلم من اشترط ان لا زكاة و لا جهاد و من اشترط ان لا يصلى الا صلاتين و من اشترط ان لا يسجد من غير ركوع و من ثم قال احد بصحة الاسلام على الشرط الفاسد ثم لو مر بشرايع الاسلام كلها و عوامل بكل صلى الله عليه وسلم يقبل من اجابه الى الاسلام الا بما قام الصلاة و ايتا الزكاة ضعيف جدا و مع ضعفه فلا سلم سنا فاته لذلك لانه صلى الله عليه وسلم و ان كان يقبل النطق بكلمة الشهادة ممن لكنه لا يقر من نطق بها على ترك صلاة و لا زكاة و من ثم امر معاذا لما بعثه الى اليمن ان يدعوهم اولا الى الشهادتين و ان من اطاعه بها اعلمه بالصلاة ثم بالزكاة و بهذا علم لكيف بين هذه الرواية و رواية ابى هريرة المفيدة ان العصمة تحرز النطق بكلمة الا اله الا الله يعنى مع قرينتها كما عرف انه بها يعصم و يحكم باسلامه ثم ان اتى بشرايع الاسلام فظاهر و الا تؤتل ذو المنعة و زعم انه يقاتل حتى ياتى بالثلاثة استدلالا التزاما و فعلا فيكون حجة على خطاب الكفار بالفروع منظور فيه فعلم ان صلى الله عليه وسلم كان يعصم بمجرد الشهادتين ثم ان اقاموا الصلاة و اتوا الزكاة و الا لم يمتنع من قتالهم انتهى ملخصا من شرح الاربعين النووية للشهاب بن حجر المكى الا يحتى الاسلام الاضافة فيه لامية و كلا يستثنا مفرغ من اعم عام لجار و المجرور اى اذا فعلوا ذلك فلا يجوز اهدار دمايهم و لا استباحة اموالهم بسبب من الاسباب لا يحتى الاسلام من استيفاء قصاص نفس او طرف اذ قتل او قطع و من اخذ مال اذا غصب الى غير ذلك من الحقوق الاسلامية كقتل المحصن و قطع المحصنة و قطع الطريق و تحريم مال نحو الملاهى مال الغير المحترم قال الشهاب بن حجر و شرحه المكى فى حديث بامرت ان اقاتل الناس الخ او كما ورد بامان او فتل النفس التى حرم الله و قصيته ان الزانى و القاتل تباح اموالهم و ليس مراده تكاثر على الكفر و عليها انتهى ثم الحكم عليهم بما ذكر انما هو باعتبار الظاهر و اما ما هو باعتبار الباطن و السر فامرهم فيه الى الله تعالى اذ حسابهم اى حساب بواطنهم مما يسرونه من الكفر و المعاصى على الله اذ هو المطلع عليها بما من ايمان و كفر و نفاق و غير ذلك و المعنى انا محكم بظاهر كما ان السر الى الله و نرفع عنهم ما علينا من الكفار و نواجههم بحقوق الاسلام عسى ما يقتضيه ظاهرهم و الله يتولى حسابهم و يثيب المخلصين و يؤاخذ المنافق و يجازى العاصى بعد عيشا و يعفو عنه ممن يخلص فى ايمانه جزاء اصدقا و ان المخلصين و من لم يخلص اجرى عليه فى الدنيا احكام المسلمين و كانوا فى الآخرة من اسوا الكافرين قال الكرمانى فى الحفظة على شرعه بالايجاب فى حق الاستقبال تمهيدا على سبيل التشبيه اى هو كما لو اجيب على الله فى تحقق الوقوع و الا فالاصل فيه ان يقال حسابهم على الله و هو واجب عليه نسبة عجيب و مدح و اما من المعتزلة فهو ظاهر لانهم يقولون بوجوب الحكم بعقله و معناه ان امورسرايرهم الى الله و اما نحن فنحكم بالظاهر فعاملهم معاملة ظاهرهم و اما فهم و معناه هذا القتال و هو فى العصمة انما هو من الاحكام الدنيوية و هو ما تعلق بنا و اما الاخروية من دخول الجنة و النار و الثواب و العقاب و كيفياتها و كميتها

فوضوض الى الله لا دخل لنا فيها انتهى و قال النووى فى الحديث فوايد منها وجوب قتال مانعى الصلاة و الزكاة و غيرهما من واجبات الاسلام قليلا كان او كثيرا و منها ان تارك الصلاة جحدا معتقدا وجوبها يقتل و عليه الجمهور و اختلفوا اهل يقتل بل الفور ام يمهل ثلاثة ايام او الصحيح الاول و الصحيح انه يقتل بترك الصلاة الواحدة اذا ضاق وقت الضرورة لها و انه يقتل بالسيف حدا و قال الامام احمد يكفر و قال ابو حنيفة يحبس و لا يقتل و لا يكفر و اما الصوم فلو تركه حتى مضى من الطعام لان الظاهر انه يموت لانه معتقد لوجوبه و اما الزكاة فوجوبه قهرا و منها ان من اظهر الاسلام و فعل الاركان كفهنا عنه و فيه قول فى تارك الزكاة من الذى يكفر الشرع جملة و ان لم يكن رده الا ارتداد و هو الصحيح و فيه خلاف مشهور و فيه استنزال المتلفظ بالشهادة فى الحكم بالاسلام و انه لا يكف عن قتالهم الا بالنطق بها انتهى و فقه المقام من لحافظ و ابن دقيق العيد ان لا دلالة فى الحديث على قتل تارك الصلاة و فى الحديث ايضا بيان و اضح ان الايمان اجزاء و شعبا منها ما فرض على كل مكلف فى كل حال و هو الاول او فى بعضها و هو الثانية و ما هو فرض على بعض الاعيان و لو غير مكلف و هو الثالثة و المراد بوجوبها على غير المكلف وجوبها فى ماله و المخاطب بادائها عنه و فيه فيلزم ان لم يكن جميعا اجزاؤها قهرا و ان سقوط الاثم و استفيد من قول الثلاثة انه يكفى بكل واحدة منها ان كرهوا و شعبة من الايمان ما هو فى معناه و فيه زيادة على حديث ابى هريرة الذى رواه ايضا امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله و يوسوا بى و بما جئت به فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم و اموالهم الا بحقها و فى رواية حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله و اخرجه مسلم من جابر بهذا اللفظ و زاد ثم قرا انما انت مذكر لست عليهم بمصيطر و للبخارى نحوه الى المذكى و رواه مسلم و ان كانا الاخر فيه زيادته ايضا و هو امرت ان اقاتل المشركين حتى يشهدوا ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله و ان يستقبلوا قبلتنا و ان ياكلوا ذبيحتنا و ان يصلوا صلاتنا فاذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماءهم و اموالهم الا بحقها لهم ما للمسلمين و عليهم ما على المسلمين و ليس فى الاحاديث الثلاثة ذكر الصوم و الحج مع ذكرها فى حديث حديل و حديث بنى الاسلام على خمس فيحتمل ان هذه الثلاثة كانت قبل فرضها و جمعت بينها و بين ذلك لحديث بنى ثم الصوم و الحج الى ما فى هذه الاحاديث فيعطيان حكمه من المقاتلة عليها و العصمة بفعلها على ان لك ان تقول انتهاء احلال فى قوله فى حديث ابى هريرة و بما جئت به فانه شامل لذلك و غيرها من جميع ما علم من دينه صلى الله عليه وسلم بالضرورة و بهذا يزول ذهن المتكلف و يتضح الامر انتهى من شروح الاربعين النووية ملخصا و فى شرح المشكاة للمحقق على القارى ثم الحساب مصدر كالمحاسبة و هو العد فيقيل معنى حسابهم على الله انه يعلم ما لهم و ما عليهم بان يجعل العلم الضرورى فى قلوبهم بمقادير اعمالهم و يجازيهم على حسب ما يستحقونه من الثواب و العقاب و من ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا حساب على بعضهم و انما هو لهم و يجازيهم على حسب ما يستحقونه من الثواب و العقاب و من ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى و يعطون كتبهم باياديهم فيقال فى بعضهم انهم يعطون حسناتهم فيقال فى ضعفتهم انكم تجازون بما كنتم تعملون و هذا من باب اطلاق السبب على المسبب لان الحساب سبب لظهور علم الانسان بما له و ما عليه او انه يجازيهم اذا لحساب سبب للاعطاء و الاعطاء قال تعالى و اسرع الحساب و معنى سرعته ان قدرته تعالى استقلت بجميع الحركات من غير ان يشتغل فى احداث شئ الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فكرورية ومدة وعرج ولقاورد انه يحاسب لكل في مقدار حلب شاة او في نخلة انتهى
وتؤيد ذلك ما اخرجه في الدر المنثور عن البخاري ومسلم والترمذي عن عائشة رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد يحاسب الا هلك فقلت اليس الله
يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ليس ذلك بالحساب ولكن
ذلك العرض ومن نوقش الحساب هلك واخرج احمد وعبد بن حميد وابن جرير والحاكم وصححه
عن عائشة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف
قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر في كتابه فيتجاوز له عنه انه من نوقش الحساب
هلك واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن عائشة رضي الله عنها قالت من حوسب يوم القيامة
رحل بخطيئة وتلت فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ثم تلت يوفون بالنذر
يسيء هم فيوحد بالمواعيد ولا قائل انتهى وهذا الحديث ينتفي ان الكافر لا حساب له اذ ليس له
عمل صالح وهو محمل في النار لكن في هداية المريد للشيخ ابراهيم الفاقاني التصريح بانه يكون للكافر
ايضا وتقدم عبارته واعلم ان كيفيات الحساب مختلفة واحوالها متباينة فمنه اليسير ومنه العسير
ومنه السر ومنه الجهر ومنه المكرر ومنه القبل ومنه التوبيخ ومنه الفضل ويكون للمؤمن
والكافر والانس وليحا الانس ورد الحديث باستثنائه في حديث حذيفة اول من يدخل
الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون الفا الحديث وفي رواية ليس عليهم حساب فانا نقول
العلما ثلاث قرى قرية لا يحاسبون اصلا وقرية تحاسب حسابا يسيرا وهم المؤمنين وقرية
تحاسب حسابا شديدا يكون نهايته وكافرا واذا كان من المؤمنين من يكون الى رحمة الله
تعالى فلا يحاسب فلا بعيد ان يكون من الكافرين من هو اذى اقرب الى تعصيبه فيدخل النار
ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان القيامة مواطن شتى سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وتقوهم انهم
مسئولون وقوله تعالى ولا يسال من ذنوبهم المجرمون وبين قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون ويعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام وبين قوله تعالى فوربك لنسالنهم
اجمعين عما كانوا يعملون انتهى نتيجة قال في الفتح وهذا الحديث غريب الاسناد تفرد بروايته
شعبة عن واقد قاله ابن حبان وهو عن شعبة عن يزيد تفرد بروايته عنه حرمي هذا وعبد الملك
ابن الصباح وهو عزيز من حوى تفرد به عنه المسندي وابراهيم بن محمد بن عرعرة وبن جملة
ابراهيم اخرجه ابو نعيم وابن حبان والاسماعيلي وغيرهم وهو غريب من حديث عبد الملك تفرد به
عنه الوهبان ما لك بن عبد الواحد شيخ مسلم واتفق الشيخان على الحكم بصحته مع غرابته وليس
هو في سند احد على سعته وقد استبعد قوم صحته بان الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك
امام بايع ابا بكر في قتال مانعي الزكاة ولو كانوا يعبرونه لما كان ابو بكر يعرج على الاستدلال
بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وينقل عن الاستدلال
بهذا الفصل القياس اذ قال لا فاطن من فرق بين الصلاة والزكاة لانها قرينتها في كتاب الله
تعالى وكجوابه انه لا يلزم من كون الحديث المذكور عند ابن عمر ان يكون مستحضرا له فلعل كان له
ولو كان مستحضرا له فقد يحتمل ان يكون حضر المناظرة المذكورة ولا يتسع ان يكون ذكرها له
بعد ولم يستدل ابو بكر في قتاله مانعي الزكاة بالعباس فقط بل اخرج العباس قوله عليه الصلاة

والسلام في الحديث الذي رواه الا يحق الاسلام هو الزكاة حق الاسلام والحديث المذكور رجل رواه ابو هريرة بلفظ بادة الصلاة والزكاة كما سبأتي للعلامة عليه ان شاء الله تعالى
في كتاب الزكاة وفي القصة دليل على ان السنة قد تخفى على بعض كبار الصحابة ويطلع عليها احادهم
ولهذا لا يلتفت الى الاراء ولو توبع مع وجود سنة تخالفها ولا يمكن حتى يقال ملاك
والله تعالى الموفق انتهى باب من قال ان الاعمال هو العمل بتبعيت
اضافة باب الى من الموصولة او الموصوفة قال في الفتح مطابقة الايات والحديث لما ترجم له
بالاستدلال بالمجموع على المجموع لان كلا واحد منهما ذو جزء وعلى بعض الدعوى فقوله بما كنتم تعملون
عام في الاعمال وقد نقل جماعة من المفسرين ان قوله هنا تعملون معناه تومنون فيكون خاصا وقوله
عاما كانوا يعملون خاص بحسب اللسان كما نقل المؤلف وقوله للمبعول العاملون عاما ايضا وقوله في الحديث
ايمان بالله في جواب اي العمل افضل دال على ان الاعتقاد والنطق من جملة الاعمال انتهى بقول الله تعالى
ولا يؤدي دراو الوقف عز وجل في سورة الزخرف وثالث مبتدا خبره الجنة والموصول من
قوله التي او نحوها صفة للجنة او خبر بعد خبر او الجنة نعت لاسم الاشارة وما بعده خبر
او صفة اخرى وانجر قوله تعالى ما كنتم تعملون وعلى فرض هذا الاحتمال هو ظرف لفز او نحوها
ويحتمل على هذا التقدير وكون الجنة وما بعدها صفتين لاسم الاشارة ان يكون الخبر لكم فيها فاكهة
كثيرة وعلى فرض من الاحتمالات ان تكون مستانفة ايضا فايا ما والمشار اليه بقوله تلك هي
الجنة المذكورة في قوله تعالى ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون والايراث هنا مجاز عن الاعطاء
قال في الفتح او نحوها اي صيرت لكم ميراثا واطلق الارث مجازا عن الاعطاء لتحقق الاستحقاق
انتهى وفي قوله لتحقق الاستحقاق مسامحة والاولى لتحقق الحصول لان العباد لا يستحقون على
الله شيئا وفي الكرماني فان قلت معنى الايراث ابقاء المال بعد الموت لمن يستحقه وحقيقته ممتنع
على الله تعالى فما معنى الايراث هنا قلت اما ان يكون المورث هو الكافر يعني لو لا كفره لكان له نصيب
منها فانتقل منه بسبب كفره الذي هو سوء الاختيار الى المؤمن واما ان يكون هو الله تعالى فيكون
مجازا عن الاعطاء على سبيل التشبيه لهذا الاعطاء الايراث او عن تمرد الاعطاء على طريقة اطلاق
الكل واراده البعض انتهى وكلمة ما يجوز ان تكون مصدرية اي بكونكم عاملين ويجوز ان تكون اسما
موصولا فما بمعنى الذي كنتم تعلمونه فان قلت كيف يجمع بين هذه الآية وحديث لن يدخل احدكم
الجنة بعمله قلت قال في المصابيح الباء في الآية للمقابلة وهي الداخلة على الاعواض والمعلل يوجد
قد يعطى مجانا فلا يلزم من حملها للعوض كون العمل سببا في دخول الجنة واما الباء في قوله عليه
الصلاة والسلام لن يدخل احدكم الجنة بعمله فللسببية لا للمقابلة فقد اختلف المحلان وانتفع
ما كان يظن من التعارض بين الآية والحديث انتهى وقال الكرماني او ان الجنة في قوله وتلك
الجنة جنة خاصة اي تلك الخاصة الرفيعة العالية بسبب الاعمال واما اصل الدخول فبرحمة
الله تعالى لا بالعمل والمخصصة ان اصل دخول الجنة بالفضل والمراد بالاعمال او ان الدخول
ليس بالعمل والاد خال المستفاد من الايراث بالعمل وقال النووي اجاب ان دخول الجنة
بسبب العمل والعمل برحمة الله تعالى واقول المقدمة الاولى خلاف صريح الحديث فلا يلتفت اليها
انتهى واقول يمكن ان يجاب بان العمل الذي هو برحمة الله تعالى ليس من عمل العبد حقيقة بل هو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمخلوق لله تعالى فما معنى لا يدخل احد الجنة بعمله اذ لا عمل له والله خلقكم وما تعملون او بان يجعل
اسما في احدى الحديث فقابله بلم هذين الاحتمالين كيف تتأتى دعوى الصراحة واجابا بان حجر ايضا بان
المنفي في الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول والمثبت في الآية بالعمل المستقل والقبول المتفضل
برحمة الله تعالى فلم يحصل الدخول الا برحمة الله تعالى انتهى قلت ما مل فانه يرجع الى جواب النووي
وقال عمرو بكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة مصدر بمعنى المعدود وقال اهل
اللغة العدد ما يجاوز قلة وكثرة واما العدد بدون لها فهو الماء الذي لا ينقطع كالبير وماء
العين والعدد ايضا الكثرة من اهل العلم من البيان وبعيد ان تكون للتخصيص فقد قال
المهلبي في الفرق بينهما ان من التخصيص ما يكون ما بعدها اعم مما قبلها نحو اخذت ثوبا من الثياب
واما الفرق لبيان الجنس والنوع فانها تدخل على الاخص دون الاعم وبالعكس قال الحافظ والمراد
بهم انس مالك بخاري رواه الترمذي وغيره من قوله يسند فيه ضعف وابن عمر فيما رواه الطبراني
ومجاهد فيما رواه عبد الرزاق في تفسيره في قوله تعالى والاصيل وابي الوقت عز وجل في سورة
يكور يا ايها المخاطب المرسول عليه الصلاة والسلام لمنا لهم اي المخلصين وهو جواب
القسم موكدا باللام ونون التأكيد الثقيلة اجمعين تاكيد للضمير المنصوب تماكانوا يعملون
من قول لا اله الا الله وفي رواية ابوذر والوقت عن لا اله الا الله وقال البيضاوي
ما كانوا يعملون من التقسيم والمسئلة الى السعي فيحاسبهم عليه وقيل عام في كل ما عملوا من المكفر
والمعاصي انتهى وفي الكشاف لنسئلنهم عبارة عن الوعيد وقيل سوال تقريع وعن ابي العالية
يسال العباد عن كلمتين عما كانوا يعبدون وعما اجابوا به المرسلين وقال النووي في الآية رجاء
اقوى وهو المختار والمعنى لنسالنهم عن اعمالهم كلها التي يتعلق بها التكليف وتخصيص ذلك بالتوحيد
دعوى بلا دليل فلا تقبل ولحديث الذي اخرجه الترمذي عن انس ضعيف انتهى قال في الفتح
قلت لتخصيصهم وجه من جهة التعميم في قولهم اجمعين بعد ان تقدم ذكر الكفار الى قوله ولا يرد
عليهم واختص جماعات الموحدين فيدخل فيه المسلمون والكفار لانهم مخاطبون بالتوحيد اجماعا
بخلاف باقي الاعمال فيها خلاف فمن قال انهم مخاطبون بفروع الشريعة ايضا يقول انهم مسئولون عن الاعمال كلها
ومن قال انهم غير مخاطبين بفروع الشريعة يقول انهم انما يسئلون عن التوحيد فقط فالسوال عن التوحيد
متفق عليه فهذا هو دليل التخصيص وحمل الآية عليه اولى بخلاف الحمل على جميع الاعمال لما فيه
من الاختلاف انتهى وانما نقله العيني تقال هذا القائل فقصد الرد على النووي لكنه ناء لان
النووي لم يقل بنفي التخصيص لعدم التعميم في الكلام وانما قال دعوى التخصيص بلا دليل فلا ترجح
لاحتمال والامر كذلك فان الكلام عام في السوال عن التوحيد وغيره ثم دعوى التخصيص تحتاج
الى دليل من خارج فان استند لما اخرجه الترمذي فقد اجاب عنه بانه ضعيف وهذا القائل
فهم ايضا ان النزاع في التخصيص والتعميم فلهذا قال عما كانوا يعملون عن التعميم في قوله اجمعين وليس كذلك
وانما هو في قوله عما كانوا يعملون فان العمل هنا اعم من كونه توحيدا او غيره وتخصيصه بالتوحيد
تحكم انتهى وقال ابن حجر قد انتقض الاعتراض لا بجوابه في كلامه من الخلط والتعامل ودعواه
ان الضمير في لنسالنهم للمستهزئين فقط دليل هو راجع الى المشركين المذكورين في قوله تعالى
فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين وذكر المستهزئين وقع استطرادا انتهى والقول الذي

يقتضيه نظم التلاوة ان في كل من عود الضمير الى المستهزئين والمشركين سهوا اذ ذكر المشركين
والمستهزئين منا عن لنسالنهم ونظم التلاوة هكذا اوتوا الى اما الضمير المجرور كما اثر لنا على
المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين فورب لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر
واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون وفي
الكرماني فان قلت هذه الآية اثبتت السوال على سبيل التوكيد القسمي وفي اية اخرى قال
فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان قلت ان في القيامة مواقف مختلفة وازمنة متفاوتة
ففي موقف او زمان يسالون وفي آخر لا يسالون سوال استخبار بل سوال توبيخ او لا يسال عن
ذنبه انس ولا جان بحجة ولا لتزوير وانكار وفي راحرى انتهى وقال اي الله تعالى وسقط لغير
الاربعة لفظ وقال وغير المصراوي الاسلوب من الحصد راني الفعل لعله للتفنن او لتغاير في احتمال
كون القائل غيره تعالى مما يأتي في كلام صاحب الفتح مثل هذا اي نظير هذا الفوز العظيم من
النعيم المذكور في قوله تعالى اولئك لهم رزق معلوم الآيات فليعمل العاملون اي نظير هذا الفوز
الجليل يجب ان يعمل العاملون اي يرتسم المومنون لا للخطوط الدجوجية السريعة الانصراف المنتوفة
بقوس الاعاجم قال المستطلاني وهذا يدل على ان الايمان هو العمل كما ذهبا اليه المصرح بكل
اللفظ عام ودعوى التخصيص بلا برهان لا تقبل ثم طلا في العمل على الايمان صحيح من حيث
ان الايمان هو عمل القلب لكن لا يلزم من ذلك ان يكون العمل من نفس الايمان وغرض البخاري
من هذا الباب وغيره اثبات ان العمل مما جاء الايمان رد على من يقول ان العمل لا دخل
له في ماهية الايمان فحينئذ لا يتم مقصوده على ما لا يخفى وان كان مراده جواز اطلاق العمل
على الايمان فلا نزاع فيه لان الايمان عمل القلب وهو التصديق وقد سبق البحث في ذلك
انتهى قال في الفتح والظاهر ان المصر تاول هذه الآية بما تاول به الايمان المقدم اي فليومن
المومنون او حمل العمل على عمومه لان من امن لا بد ان يقبل ومن قبل فمن جملة ان يعمل ومن
عمل لا بد ان ينال فاذا وصل قال لمثل هذا فليعمل العاملون ثم قال يحتمل ان يكون قائل ذلك المومن
الذي راى قربه ويحتمل ان يكون كلاما اقتضى عنده قوله الفوز العظيم والذي بعده استيناف
من قوله عز وجل او بعض الملائكة لاحكاية عن قول المومن والاحتمالات الثلاثة مذكورة
في التفسير ولعل هذا هو السر في ابهام المصر القائل انتهى وتعقبه العيني بان المصرين ذكروا
الاقوال الثلاثة فلا يحتاج ان يقال بها لاحتمال وفي ان القائل قال القرين المومن والثالث
الله تعالى او الثناء بعض الملائكة وكلامه يوهم ان ذلك نصوص من عنده وليس كذلك
وقوله ولعل هذا هو السر في ابهام المصر اي البخاري كلام غير صحيح ايضا ومن جزم بان احدهما
ان البخاري لم يقصد ما ذكره هذا الشارح فقط لان مراد من ذكر هذه الآية بيان اطلاق العمل
على الايمان ليس الا والآخوان ذكر كل واحد منهما ما قاله من غير مرجح له ومن غير قرينة على ما قاله
غير صحيح انتهى واجاب عن ذلك في الانتقاض بقوله الظن واحد والله تعالى على العالم به
والجزم من جزم به بان البخاري ما اراد ذلك وتاكيده هذه الشهادة بقط وليس الا وامما
وجهه الثاني فجوابه ان القرينة موجودة انتهى وبالسند الى المولف رحمه الله تعالى قال
حدثنا احمد بن يونس نسبة لجده لشهرته به ولابائهما احمد بن عبد الله بن يونس اليربوعي

الكوفي مات سنة سبع وعشرين ومائتين عن اربع وسبعين سنة وموسى بن اسمعيل
المنقري المتقدم ذكره فالا نا محمد بن حدثنا ابراهيم بن سعد فيكون الدين بن ابراهيم
ابن عبد الرحمن عوف السابق قال حدثنا ابن شهاب محمد بن مسلم الزهري عن سعيد
ابن المسيب بفتح الياء على المشهور وكان يكره ذلك ويقول سيب الله من سيبني كذا اشتهر
عنه واستهران الشافعي رحمه الله تعالى كان يحاشي من الملاق ذلك عليه من اجل دعايه هذا
والقول ان هذا الدعا لا يصيب من فتح الياء سيء لانه انما سيب الماء ونحو سيبه وان قلت
اذا صار علما لغلبته على سعيد فالسيب فيه جوز العلم وجواز العلم غير دال على معنى وهو ابن حزن
بفتح الحا وسكون الزاي وهو امام التابعين علما وفقها ورايته وجدهما وابوه وجد جدهما
اسلما يوم فتح مكة ولد لستتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه وقيل لاربع سبع عمر وعثمان
وعليا وسعد بن ابي وقاص وابا هريرة رضي الله عنهم وهو زوج بنت ابي هريرة واعلم الناس
بحديثه وروى عنه خلق كثير من التابعين وغيرهم واتفقوا على جلالته وتقدمه على اهل عصره
في العلم والفتوى قال ابن المديني لا اعلم في التابعين اوسع علما منه وقال احمد سعيد افضل التابعين
وقال النووي واما من قال انه افضل التابعين فمن اراد تفضيله في علوم الشرع والاتقى صحيح
سلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير
التابعين رجل يقال له اويس فمروه ان يستغفر لكم وهو احد الفقها السبعة بالمدينة وذلك
ان قبيلة كان جد حزن ابي النبي صلى الله عليه وسلم فقال انت سهل فقال بل انا حزن ثلاثا
قال سعيد فما زلنا نعرف تلك الحزونة فينا وفي ولدي سوا خلق وكان حج اربعين حجة لا يدع العطا
مات سنة ثلاث واربع وخمس وتسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك بالمدينة وقبره بها
ظاهر يزار كما ذكره ابن خلكان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل بالبنا للمفعول وحذف الفاعل لعدم تعلق الغرض به وهو ابو ذر رضي الله عنه اي
العمل افضل اي اكثر ثوابا عند الله وحذف المفضل عليه وتقديره من غيره كما في الله اكبر
قال اي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغير الاربعة وكرية فقال بالفاء هو ايمان بالله
تصديق بالله ورسوله وبما يجب لهما وما يستحيل عليهما وما يجوز قيل اي قال السائل
المذكور ثم ماذا اي شي افضل بعد الايمان بالله ورسوله قال اي النبي صلى الله عليه وسلم
الجهاد في سبيل الله اي قتال الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه فهو افضل مما بعده
لبذله عنده وبذل النفس اقصى غاية يتجود قيل اي قال ذلك السائل ثم ماذا افضل
قال عليه الصلاة والسلام حج مبرور وهو الذي لم يخالطه اثم ومنه برت يمينه اذا بلغت
من البحث وقيل هو المقبول قالوا ومن علامة ان يرجح صاحبه وماله خيرا مما قبله وقيل هو
الذي لا رياء فيه وقيل الذي لا تعقبه معصية وهو اظهر المعاني بما قبلها قال الكرماني وتبعه
العيني الحج الطاعة والمقبول يقال حج مبرور بفتح الباء وضمها الاولى بر الله حجك وابر الله حجك
اي قبله وله اربع استعمالات انتهى وفي قوله بفتح الباء وضمها الاولى نظر لان الباء لا يجوز الا
اذا كان الفعل مبنيا للمفعول فيصير حجك نايب الفاعل وذلك يقتضي ان يكون معمولا له قبل بنا
الفعل للمفعول فالظاهر ان يرجح بضم الباء فرع برا الله حجك اما الاستعمالات الثلاثة لا اربعة

وتعريف

وتعريف الجهاد للجنس فهو في معنى النكرة على انه وقع في مسند الحارث بن ابي اسامة ثم جهاد
بالتنكير فوائي بهذه اللفائة في التنكير بخلاف ما عند المحب في الفتح وقال الكرماني الايمان
لا يتكرر كالحج والجهاد وقد يتكرر فالتعريف للافراد الشخصي والتعريف للكمال اذ الجهاد لو اتى به
مرة مع الاحتياج الى التكرار لما كان افضل ونقب عليه بان التنكير من جملة وجوهه التعظيم وهو
يعطي الكمال وبان التعريف من جملة وجوهه العهد وهو يعطي الافراد الشخصي فلا يسلم الفرق
قلت وقد ظهر من رواية الحارث التي ذكرتها ان التنكير والتعريف فيه من تصرف الرواة لان مخرجه
واحد فالاطالة في طلب الفرق في مثل هذا غير طائلة والله الموفق انتهى وقد تقدم عنه العيني باسور
يطول ذكرها قال في الاستفاض من تاملها عرف قصوره وقد اتم على الدفع بالصدر انتهى وفي
العيني فان قلت في حديث ابن مسعود رضي الله عنه اي العمل افضل قال الصلاة على وقتها
ثم ذكر بر الوالدين ثم الجهاد وفي حديث ابن ذر رضي الله عنهما اي الاسلام قال تطعم الطعام وتقرا
السلام على من عرفت ومن لم تعرف وفي حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه اي الاسلام افضل
قال من سلم المسلمون من لسانه ويده وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي العمل افضل قال الايمان بالله والجهاد في سبيله قلت فاي الرقاب افضل قال اغلاها ثمنا
وانفسها عند اهلها الحديث ولم يذكر فيه الحج ولها في الصحيح قلت قد ذكر الامام الحسين بن الحسين
ابن محمد بن حكيم الحليمي الشافعي عن القفال الكبير الشافعي الشاشي واسمه ابو بكر محمد بن علي في كتيبة
الحج وجمع احاديثها ما نصه جرى على اختلاف الاحوال والاشخاص كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
حجة لمن لم يحج افضل من اربعين غزوة وغزوة لمن حج افضل من اربعين حجة والاخوان الفطنة من
مرادة والمراد من افضل الاعمال له كما يقال فلان اعقل الناس اي من اعقلهم ونحو قوله عليه السلام
خيركم خيركم لاهله ومعلوم انه لا يكون بذلك خيرا الناس قلت وبالجواب الاول اجاب القاضي
عياض فقال انهم كل قوم بما هم اليه حاجة وترك ما هو اليه حاجة او ترك ما تقدم علم السائل
اليه او اجله بما يلوح من حاله الاسلام ولا يلبقه غيره وقد يكون قال اهل الجهاد الجهاد في جملة اولى
من الصلاة وغيرها وقد يكون له ان لو ترك كما اضاعا فيكون برها افضل لقوله عليه الصلاة والسلام
ضيعها الجاهدون وقد يكون الجهاد افضل من سائر الاعمال ضد استيلاء الكفار على بلاد المسلمين
قلت لحاصل اختلاف الاجوبة في هذه الاحاديث لاختلاف الاحوال ولهذا استقر ذكر
الصلاة والزكاة والصيام في هذا الحديث المذكور في هذا الباب ولا شك ان الثلاث
مقدمات على الحج والجهاد ويقال انه قد يقال خير الاشياء كذا ولا يراد انه خير من جميع الوجوه
في جميع الاحوال والاشخاص بل في حال دون حال انتهى ثم قال فان قلت كيف قدم الجهاد على
الحج مع ان الحج من اركان الاسلام والجهاد فرض كفاية قلت الجواب المانع الاحتياج اليه اولا
الاسلام في محاربة الاعداء وقد يقال ان الجهاد قد يتعين كسائر فروض الكفايات وان لم يتعين
فربما يقع الفرض كفاية والحاجة قائمة وحاجة مسه هجة والحج وما زاد نفل فان قيل واجب
الحج متعين بالجهاد كان الجهاد افضل لهذا الحديث ولانه وان شارك الحج في الفرضية عهد زاد
عليه بعضا بتعدية نفعه الى سائر الامة وبكونه دفاعا عن بيضة الاسلام وقد قيل ثم هنا للترتيب
في الذكر كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا وقيل ثم لاقتضاء ترتيبا فان قلت نفل الحج خير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منعين الجهاد كان الجهاد افضل لما انه يقع فرض كفاية وهو افضل من النفل بلا شك وقال امام
الحرمين فرض الكفاية عندي افضل من فرض العين من حيث ان فعله مسقط الحرج عن الامة
باسرها وبتركه يعصي المتمكنون كلهم ولا شك في عظم وقع ما هذه صفته انتهى باب
اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة صرح كلام القسطلاني وظاهر كلام صاحب الفتح انه بالتنوين
وصرح كلام الكرماني والعيني انه يجوز فيه التنوين وتركه وعبارة العيني هكذا يجوز في باب
الوجهان احدهما الاضافة الى الجملة التي بعده ويكون كلمة اذا الظرفية المحضة والتقدير باب
حين عدم كون الاسلام على الحقيقة والوجه الاخر ان يقطع عن الاضافة ويكون اذا متضمنة
معنى الشرط والجزاء محذوف والتقدير باب ان لم يكن الاسلام على الحقيقة لا يعتد به او لا ينفعه
او لا ينجيه او نحو ذلك وعلى كل تقدير ارتفاع باب على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا باب انتهى
وفي قوله في الوجه الاول ان الباب مضاف الى الجملة مع حكمه بان اذا الظرفية المحضة نظر ظاهر
اذ الباب على هذا التقدير مضاف الى لفظة اذا الواقعة ظرفا لا الى الجملة والمضاف الى الجملة
اذ لانها ملازمة للاضافة الى الجملة الفعلية قال ابن مالك في الفيته

والزموا اذا اضافة الى ... جمل الافعال كهن اذا اعتلى

وكلام الكرماني سالم من هذا الوهم فانه قال لفظة اذ الظرفية المحضة اي باب وقت عدم
كون الاسلام على الحقيقة فلفظة الباب مضافة اليها انتهى وقال الكرماني فان قلت اذ
للاستقبال ولم قلبت المضارع ماضيا فكيف اجتماعهما قلت اذا هنا لمجرد الوقت ويحتمل ان يقال
لم لما قلب لفظ المضارع ماضيا وليس اذا للاستقبال ذلك النفي قال في الفتح ومحصل ما ذكره واستدل
به ان الاسلام يطلق ويراد به الحقيقة الشرعية وهو الذي يرادف الايمان وينفع عند الله تعالى
وعليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ويطلق
ويراد به الحقيقة اللغوية وهو مجرد الانقياد والاستسلام فالحقيقة في كلام المصنف هي الشرعية
ومناسبة الحديث للترجمة ظاهرة من حيث ان المسلم يطلق على من اظهر الاسلام وان لم يعلم باطنه
ولا يكون مؤمنا لانه لم تصدق عليه الحقيقة الشرعية انه مسلم واما اللغوية فحاصلة وكان على
الاستسلام اي الانقياد الظاهر او الخوف من القتل لا رغبة فيه لقول الله تعالى ولابي ذر
والاصيلي عز وجل والجار والمجرور متعلق بالجواب المقدر اي لا يعتد به لقول الله تعالى قالت الاعراب
اهل البادية مطلقا او من العرب ولا واحد له من لفظه ولذا ينسب اليه على لفظه والمراد بهم هنا
نفر من بني اسد وخزيمة على ما قاله البغوي وقال السدي نزلت في الاعراب الذين ذكرهم الله تعالى
في سورة الفتح وهم جهينة ومزينة واسلم واشجع وغفار كانوا يقولون امنا ليأمنوا على انفسهم واموالهم
فدخلوا على رسول الله صلى الله عليه في سنة جدبة فاظهروا الاسلام ولم يكونوا مؤمنين باطنا
فافسدوا طرق المدينة بالعذرات واغلوا الاسعار وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اتتك العرب بانفسها واتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان وبنو فلان
يريدون الصدقة ويمنون عليه باسلامهم قل لم تؤمنوا اي الايمان الشرعي اذ الايمان هو التصديق
المقارن للثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لكم ذلك والا لما مننتم على ما ذكرتم كما ينبئ عنه آخر
السورة ولكن قولوا اسلمنا اي استسلمنا وانقدنا اي نطقنا بالشهادتين مخافة القتل او السبي

دون

دون مواطاة القلب فان الاسلام انقياد ودخول في السلم واظهار الشهادة وترك المحاربة يشعر
وايثار ما عليه النظم الكريم على ان يقال لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا او ولم تؤمنوا ولكن اسلمتم
للاحتراز من النهي عن التلفظ بالايمان وللتفادي عن اخراج قولهم مخرج التسليم والاعتداد به مع
كونه تقولا محضا وفي الآية حجة على الكرامية ومن وافقهم من المرجئة في قولهم الايمان هو الاقرار
باللسان فقط ومما يرد عليهم قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار مع كونهم
كانوا ينطقون بالشهادتين وقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولم يقل في السنتهم ومن
اقوى ما يرد عليهم به الاجماع على كفر المنافقين مع اتيانهم بالشهادتين كما تقدم فاذا كان
اي الاسلام على الحقيقة وهو الذي يطابق فيه القلب اللسان ويرادف الايمان ويكون
منقذا لمن اتصف به من الخلود في النيران فهو على قوله اي جار ووارد على وفق قوله جل
ذكره ان الدين عند الله الاسلام بكسر ان بناء على ان هذه الجملة مستأنفة مؤكدة للجملة الاولى
وهي قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الآية وقرئ بفتح ان على البدلية من الاولى بدل الكل
ان فسر الاسلام بالايمان وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة كانه قال شهد الله ان الدين عند الله
الاسلام وقرأ ابي بن كعب ان الدين عند الله للاسلام بلام التأكيد في الخبر وقد استدل المؤلف
بهذه الآية على ان الاسلام الحقيقي هو الدين وعلى ان الاسلام والايمان مترادفان وهو قول
جماعة من المحدثين وجمهور المعتزلة والمتكلمين واستدلوا ايضا بقوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلمين من المؤمنين والاصل في
الاستثناء الاتصال فيكون الاسلام هو الايمان ورد بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
فلو كانا شيئا واحدا للزم اثبات الشيء ونفيه في حالة واحدة وهو محال واجيب بان الاسلام
المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد
الباطن كما تقدم آنفا ثم استدل المؤلف على مذهبه بآية اخرى على ما في كثير من النسخ وهي قوله
تعالى ومن يبتغ اي يطلب من بغيت الشيء طلبته غير الاسلام اي غير التوحيد والانقياد لحكم
الله تعالى دينا فلن يقبل منه جواب الشرط ووجه الدلالة على ترادفهما ان الايمان لو كان غير
الاسلام لما كان مقبولا ولكان صاحبه في الآخرة من الخاسرين فتعين ان يكون عينه لان
الايمان هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فينتج ان الايمان
هو الاسلام وسقطت الآية للكشميهني والحموي وبالسند الى المؤلف قال حدثنا ابو اليمان
بفتح التحتية والف بعد الميم الحكم بن نافع الحمصي قال اخبرنا وللاصيلي حدثنا شعيب هو ابن
ابي حمزة الاموي عن الزهري محمد بن مسلم قال اخبرني بالافراد عامر بن سعد [illegible]
ابن ابي وقاص من الوقاص وهو المدني القرشي الزهري سمع اباه وعثمان وجابر بن سمرة وجماعة
من الصحابة وروى عنه سعيد بن المسيب وسعد بن ابراهيم والزهري وآخرون وكان ثقة
كثير الحديث مات سنة ثلاث او اربع ومائة بالمدينة روى له الجماعة عن ابيه سعد المذكور رضي
الله عنه وكنيته ابو اسحاق وهو احد العشرة المبشرين بالجنة واحد الستة اصحاب الشورى الذين
جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه امر الخلافة اليهم واخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي
وهو عنهم راض يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلاب وهو الاب الخامس اسلم قديما

وهو ابن اربع عشرة سنة بعد اربعة وقيل بعد سنة وشهد بدرا وما بعدها من المشاهد
وكان محبا لله ورسوله وهو اول من رمى بسهم في سبيل الله وكان
يقال له فارس الاسلام وكان من المهاجرين الاولين هاجر الى المدينة قبل قدوم النبي صلى الله
عليه وسلم الهادي له عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ينا حديث وسبعون حديثا اتفقا منها
على خمسة عشر والمنفرد البخاري بخمسة ومسلم بثمانية عشر روى له البخاري وهو الذي فتح مدائن
كسرى في زمن عمر رضي الله عنه وولاه عمر العراق وهو الذي بنى الكوفة ولما قتل عثمان رضي
الله عنه اعتزل سعد الفتن ومات مقصورا بالعقيق على عشرة اميال من المدينة سنة خمس وخمسين
وقيل ثمان وهو ابن بضع وسبعين سنة وحمل الى المدينة على رقاب الرجال ودفن بالبقيع
وهو اخو العشرة موتا وفي الصحابة من اسمه سعد توفي اثنا عشر العشرة المبشرون بالجنة كلهم
من المهاجرين ليس فيهم احد من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رهطا
اي جماعة في الصحاح رهط الرجل قومه وقبيلته والهوط ما دون العشرة من الرجال ولا يكون
فيهم امرأة انتهى وقال صاحب المغرب الرهط عدد يجمع من ثلاثة الى عشرة وبعضهم يقول من سبعة
الى عشرة وما دون السبعة الى الثلاثة نفرا انتهى ولا واحد له من لفظه وجمعه ارهط وارهاط
وارهيط وسعد جالس جملة اسمية وقعت حالا وهيئة وضع الظاهر مكان المضمر والاصل وانا
جالس وهو من الالتفات عدد السكاكي خلافا للجمهور وقال في الفتح فيه تجريد فليتامل فترانى
بالنقاء عطفا على اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجالا قال في الفتح اسهه جعيل بن سراقة
الضمري سماه الواقدي في المغازي اي لم يعطه مع سوالة العطا هو اعجبهم الى اي افضلهم واصلحهم
واحبهم في اعتقادي ومقتضى الظاهر ان يقول اعجبهم اليه بالجبية للقوله وسعد جالس فقلت
التفات فقلت يا رسول الله ما لك عن فلان بجعل لام جنب عدوان عنه الى جره مع تضمنه
واعظه فلان كذا نه عن علم بهم بعرفان ذكر قوله الى لاراه مؤمنا اكده بالقسم وان واللام لمالة
ظنان رسول الله صلى الله عليه وسلم مظنه غير مومن لعدم اعطائه مع اسوء من يجب ظنه فيه
دليل على جواز تحلف على غلبة الظن لانه عليه الصلاة والسلام لم ينه عنه قال في الفتح وفيه
نظر لا يخفى لانه اقسم على وجدان الظن وهو كذلك ولم اقسم على ان الامر المظنون كما ظن انتهى
واراه بضم الهمزة قال في الفتح وقع في رواية ابن ذر وغيره بضم الهمزة هنا وفي الزكاة
وكذا هو في رواية الاسمعيلي وغيره وقال النووي بل هو صحيح انه من اجله ولا يجوز غيرها فيصير بمعنى
المحبة لانه قال بعد ذلك عليّ مما اعلم سنه انتهى ولا دلالة فيما ذكر على تعيين الفتح لجواز ان الحلاف
العلم على الظن الغالب ومنه قوله تعالى فان علمتموهن مومنات سلما لكن لا يلزم من الحلاف
العلم ان لا يكون مقدمات ظنية فيكون نظريا لا يقينيا وهو الممكن هنا وبهذا جزم صاحب المفهم
في شرح مسلم قال ولا رواية بضم الهمزة انتهى وتعقبه العيني فقال قلت بل الذي ذكره يدل
على تعيين الفتح لان قسم سعد وتاكيده كلامه بان واللام وصوغه في صورة الاسمية وارجاعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم وتكراره نسبة العلم اليه يدل على انه كان جازما بالاعتقاد وهذا لا
يمنك فيه قوله لكن لا يلزم من اطلاق العلم ثم لا يساعد هذا القايل لان سعدا وقف الاجماد
كان عالما بالامر لما ذكرنا من الدلايل عليه انتهى وفيه نظر

لان هذه الاسناد لا تاتي ساقطه عند ثبوت الرواية على ان كفره بالايمان الذي هو امر باطني
لغير الانبياء والغير من اجير معصوم بايمانه او دخوله الجنة مما لا سبيل اليه طيبي ما في المصابيح قال
ابن الملك لو حوج قول سعد مخرج الشهادة مما انكره عليه بان القول بانه مومن بل على الشاهد ان بنيت
شهادته في التزكية وهي اشد من الايمان لانها ايمان وعدالة وانما حوج مخرج المدح صاحبه
والتوسل له في طلب العطا فليتامل انتهى وهو كلام في غاية الحسن فقال اي النبي صلى
الله عليه وسلم معترضا على سعد تجريه بايمانه مع انه قطعي عالما له على قول سعد موسنا عطف تفسير
او مسلما قال في الفتح هو بالسكان الواو لا بفتحها فقيل هي للتنويع وقال بعضهم هي للتشريك وانه
امره ان يقولها معا لانه خوطب ورد هذا رواية ابن الاعرابي في تحفة في هذا الحديث فقال الا تقول
مومن بل مسلم فوضح انها للاضراب وليس معناه الانكار بل المعنى ان اطلاق المسلم على من لم يتحقق
حاله المخبرة الباطنة اولى من اطلاق المومن لان الاسلام معلوم بحكم الظاهر قاله النووي ملخصا
وتعقبه الكرماني بانه يلزم منه ان لا يكون الحديث دالا على ما عقد له الباب ولا يكون لورود
صلى الله عليه وسلم على سعد فايدة وهو تعقب مردود وقد بينا وجه المطابقة بين الحديث
والترجمة قبل انتهى وفي المصابيح قال الزركشي على الاضراب عن قوله موسنا والحكم بالظاهر
فكانه قال بل مسلما ولا يقطع بايمانه فان الباطن لا يعلمه الا الله قلت سيبويه يراها للاضراب
الابطالي فقد مني او نحي واعادة العامل نحو ما قام زيد وما قام عمرو ولا بكر زيد ولا يقم عمرو
وكلاهما في الحديث منتف لعدم الكونين وبعض النصريين يردها للاضراب مطلقا وعليه يتمالك
ما قاله الزركشي ويمكن حملها للشك عند الجميع والمعنى قل لا راه موسنا او مسلما ارشد بذلك
الى التعبير بعبارة سالمة من الحرج اذ لا يت فيها بامر باطن لا يطلع عليه انتهى اقول وعلى تقدير
كونها للاضراب ليس المعنى على انكار كون الرجل موسنا بل معناه النهي عن القطع بايمان من لم يتحقق
حاله المخبرة الباطنة لان الباطن لا يطلع عليه الا الله تعالى او من اطلعه الله تعالى او ولي التعبير
بالاسلام الظاهر بل في الحديث اشارة الى ايمان الذكور وهي قوله اني لاعطي الرجل وغيره احب
الي منه قال سعد فسكت قليلا قال العيني نصب على انه صفة لمصدر محذوف اي سكوتا
قليلا انتهى وهذا لا يخفى على قول سيبويه قال ابن هشام وليس منه اي من النايب عنه
كقوله تعالى فكلا منها رغدا وانما هو حال من المصدر المفهوم من الفعل والتقدير فاكلا حالة كون
الاكل رغدا بدليل قامتهم المجيء ودون المصدر في فهم سيرعليه طويلا فدل ذلك على انه
حال لا مصدر ولو جاز اقامة مقام الفاعل اذا المصدر المفهوم مقام الفاعل بالاتفاق وخالف
في ذلك ابن مالك فاجاز اقامة صفة المصدر مقامه وتبعه ابن هشام في الاوضح ثم عليّ
ما اي الذي وتحتمل الموصوفة والمصدرية اعلم منه اي من الرجل الذي تركه رسول الله صلى
الله عليه وسلم اي من صلاح حاله واحتياجه فعدت اي رجحت لمقالتي اي لمثلها مصدر
ميمي بمعنى القول وسقط لابي ذر والاصيلي لفظ لمقالتي فقلت يا رسول الله ما لك عن
فلان فوالله اني لاراه يا للام وهو الجزء فكرره ابن عساكر ورواه ابو ذر اراه موسنا
فقال اي النبي صلى الله عليه وسلم او مسلما فسكت سكوتا قليلا وسقط للحموي قوله
فسكت قليلا ثم غلبني ما اعلم منه فعدت لمقالتي وعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى مقالته وسقط فكنهيئ اعادة السؤال والجواب عنه ثانيا ولم يقبل صلى الله عليه وسلم قول
سعد في جعيل بما تقدم من ابائه الشراء لم يخرج مخرج الشهادة وانما خرج مخرج المدح المتوسل الى
الاعطاء قال صلى الله عليه وسلم مطلما له على حكمة في اعطاء اولئك وحرمان جعيل مع انه احب
اليه منهم يا سعد انا ماء مع انه خاص ليعرج ذهنه لما يليق به من سرة ذلك وحكمته الى لاعطي
الرجل الذي فيه مثلها في قلبه اذ ظل السوق واشتر الله كان فوقه تعالى حكاية عن يعقوب في الخاف
ان يأكله الذئب وهي ان نبي اهل العناد بالبعد الذهني والمراد به هنا الضعيف الايمان بقرينة
المقام ومفعول الفعول الثاني لاعطي لعدم تعلق الغرض به اي الى لاعطي الرجل المال لاتالف
قلبه بحواسه في الاسلام وغيره احب الي منه جملة حالية والابن ذرو الحوى والمستمل
وغيره المحب الى منه خشية ان يكبه الله في النار خشية بانفسه بدون تنوين مفعول له
لاعطي وهو مضاف الى المصدر المنسبك من ان والفعل اي خشية كبه اياه في النار ومعنى
يكبه في النار يلقيه فيها منكوسا المكروه اياما بدا له ان لم يحبط او لكونه يسب الرسول عليه الصلاة
والسلام الى الجهل واما من قوى ايمانه فلا يخشى عليه رجوعا من دينه ولا سواه في اضافاده وجيه
الكناية لان الكب في النار من لوازم الكفر فاطلق اللازم واريد به الملزوم وعرفيا قال كبه فاكب وهذا
من انواد رجل عكس انقاد ح تالمشهور انه ان المعروف ان يكون الفعل اللازم بغير الهمزة والمتعدي
بالهمزة وانكب لازم وكب متعد وقد جا نظير هذا في حوف بيسوء منها انسل ريش الطاير وسلته
وانزفت البير ونزفتها انا وامرت الناقة دربلها ومرتها انا واقشع السحاب اي انكشف وقشعته
الريح واسنق البعير درح راسه وشنقته انا واجمل الظليم وجملته الريح والوت الناقة
جد بها ونوته وهو الغرس اذا نه بعضها للاستماع واصيها وعليت الوسادة واعليت عليها قال العيني
والكاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوسع العطا من ظهر الاسلام انما قاله فلما اعطى الرهط
وهم من المؤلفة وترك جعيلا وهو من المهاجرين مع ان الحجيج سالوه مخاطبة سعد رضي الله عنه في
امره لانه كان يرى ان جعيلا اهم منهم لما اختبره به دونهم وظن اداجح فيه اكونوس عرض فنبهه النبي
صلى الله عليه وسلم على امرين احدهما على لحكمة في اعطاء اولئك الرهط ومنع جعيل مع كونه احب اليه
من اعطاء لئك المؤلفة لاياس ترادهم فيكبون في النار والاخر انه ينبغي للموقف
من الشبا ان لا مر الباطن دون الشبا ان الامر الظاهر وفي الحديث كما قال الحافظ والعيني وغيرهما
وبهذا الاول جواز الشفاعة في الولاة الامر وفيهم الثاني جواز مراجعة المشفوع اليه اذا لم
يزد الى حسرة الثالثة الامر اذا تلقت وترك القطع بما لا يعلم فيه القطع الرابعة ان الامام عليه
صرف الاموال في مصالح المسلمين الامر ما لا مر الخامسة ان المشفوع اليه لا عتب عليه اذا رد
الشفاعة اذا كانت خلاف المصلحة السادسة انه ينبغي للمشفوع اليه ان يعتذر الى الشافع في رد
له بقدر في رد هذا السابعة ان المفصول جبلة الفاضل على ما يراه مصلحة لبطرية الفاضل
الثامنة انه لا يقطع لاحد على التعيين بالجنة الا من ثبت فيه النص كالعشرة المبشرة التاسعة
انه لا اقرار بالسان لا يقع الا ذا قرن به الاستفاد بالطلب وعليه الاجماع ولهذا كفر المنافقون
واستدل به حاف على جواز قول المسلم انا مومن مطلقا من غير تقييد بقوله ان شا الله تعالى
القاضي عياض وفيه حجة لمن يقول بجواز الاطلاق في قوله انا مومن من غير استثناء ورد على من

اباه وقد اختلف فيها من لدن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهلم جرا وكل قول اذا احتج كان له
وجه فمن لم يستثن اخبر عن حكمه في الحال ومن استثنى اشار الى الغيب ما ستى له في الفوح المحفوظ
والى الموسمة في القولين ذهب الاوزاعي وغيره وهو قول اهل التحقيق نظرا الى ما قد مناه ورضا
الخلوف العاشرة فيه دليل على جواز تحليف على الظن وهو بين الفقه وهو قول مالك والجمهور قال العيني
فان اختلف العلماء بين اليمين على ستة اقوال احدها قول مالك كما ذكره وعنه وقال الشافعي
هي ان يستحلف انسانا على اليمين من غير ان يقصد اليمين كقول الانسان لا والله واستدل بما روي
عن عايشة رضي الله عنها مرفوعا ان لغو اليمين قول الانسان لا والله وبلى والله وحكى ذلك محمد
عن ابي حنيفة واما المشهور عند اصحابنا ان لغو اليمين هو الحلف على امر يظنه كما قال والحال انه
خلافه كقوله في الماضي واالله ما دخلت الدار وهو يظن انه لم يدخلها والامر بخلاف ذلك وفي الحال
كقوله والله ما دخلت الدار وهو يظن انه لم يدخلها والامر بخلاف ذلك وفي المال
كقوله والله ما لي درهم ومقبل عليه والله انه لزيد وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو وانتهى الحادية عشر هذا الحديث
اصح دليل على الفرق بين الاسلام والايمان وان الايمان باطن ومن عمل القلب والاسلام ظاهر ومن
لم يجرح فلم يكن لا يكون مومنا الا مسلما وفي قوله مسلم غير مومن ولا فظ هذا الحديث يدل عليه وفي
الحفظ في هذا الحديث ظاهره يوجب الفرق بين الايمان والاسلام فيقال له مسلم اي مستسلم ولا
يقال له مومن وهو معنى الحديث قال الله تعالى لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا اي استسلمنا وقد
يتفقان في استواء الظاهر والباطن فيقال للمسلم مومن وللمومن مسلم وبين تقدم الكلام فيه في
اول كتاب الايمان وقد رواه بهزا والعطف والاربعة اسقطها اي روى هذا الحديث ايضا يونس
ابن يزيد الايلي قال في الفتح وحديثه موصول في كتاب الايمان لعبد الرحمن بن عمر الزهري المعقب
رسته بضم الراء واسكان السين المهملتين وقيل لها مشاة من فوق مفتوحة ولفظه قريب من
سياق الكشميهني ليس فيه اعادة السؤال ثانيا ولا الجواب عنه انتهى وسماع يحيى ابن كثير منه
موصول عند المؤلف في كتاب الزكاة وفيه من الطرايف رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض
وهم صالح والزهري وعامر وسعد قال في الفتح يعني ابن راشد وحديثه عند احمد بن حنبل والمجدي
وغيرهما عن عبد الرزاق عنه وقال فيه اعاد السؤال ثلاثا ورواه مسلم عن محمد بن يحيى بن
ابي عمر عن سفيان بن عيينة عن الزهري وقع في اسناده وهم منه او من شيخه لان معظم الروايات
في الجوامع والمسانيد عن ابن عيينة عن معمر عن الزهري بزيادة معمر فيها وكذا حدث به ابن ابي
عمر شيخ مسلم في مسنده عن ابن عيينة وكذلك اخرجه ابو نعيم في مستخرجه من طريقه وزعم ابو
مسعود في الاطراف ان الوهم من ابن ابي عمر وهو محتمل لان يكون الوهم صدر منه لما حدث به
مسلما لكن طريق الوهم في جهته وخلا النووي على ان ابن عيينة حدث به مرة باسقاط معمر
ومرة باثباته وفيه نظر لان الرواية قد تظاهرت عن ابن عيينة باثبات معمر وطريق اسقاط
الاصيلي مسلم والموجود في مسند شيخه بلا اسقاط كما قد مناه وقد اوضحت ذلك بدلايله في
تغليق التعليق انتهى وابن اخي الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم الزهري صنعه ابن معين
ووثقه يعقوب قال ابن سعد كان كثير الحديث مات شهيدا باغرابة ابرقة على قتله لما مات المرتضى
سنة ثنتين وحبس وما مات عن الزهري محمد بن مسلم غير ابن اخيه هذا الا ان رواية الذكور رووا هذا
الحديث عن الزهري باسناده كما رواه شعيب عنه وحديث ابن اخي الزهري موصول عند مسلم

وسأتي فيه السؤال والجواب ثلاث مرات وقال في آخره حشية ان يكب على انبا للفعول وفي
رواية ابن اسحق الزهري الطيفة وفي رواية اربعة من بني زهرة على الولا هو وعبد وعامر وابو
وفي هذا وشبهه من نحو قول الترمذي وفي الباب عن فلان وفلان كما قال العيني فوايا الاولى
لكثرة طرقه ليزداد الحديث قوة وصحة الثانية ان تعلم رواته ليتبع رواياتهم وسايدهم من
يرف في جمع الطرق او يبوء بمعرفة متابعة او استشهاد او غيرها الثالثة ان يعرف ان هؤلاء
المذكورين رووه عن نحو من لاجرة له اذ غير رووه غير المذكور في الاسناد في بمارأه في كتاب
آخر عن غيره فيتوهم اذ غلط وليس كذلك الرابعة الوفاء بشرطه صريحا على ما قال المعتصم ان شرطه
ان يكون لكل حديث راو بان فاكثر كما مسه ان يصير الحديث مستفيضا فيكون حجة عند المجتهدين
الذين اشترطوا كون الحديث مشهورا في تخصيص القرآن ونحوه والمستفيض نعني المشهور ما زادت
فقلته على ثلاث بـــــــــــ بالتنوين السلام اسم مصدر ونعني التسليم زاد في
رواية كوبة اقشا السلام من الاسلام والمراد باقشابه تشرع سرا وجهرا وهو سطا ان لم نقرع
في قوله على من عرفت ومن لم تعرف وبيان كونه من شعب الاسلام تقدم في باب اطعام الطعام
وتقدم الكلام على حديث الباب مع فوايد جمة هناك قال في المغني وغايره المعنى بن شبيه الذيب
حدثنا عن الثقيب مرادهما للاثنان بالقاب الاسناد وهي بكبير الطرق بحيث يحتاج الى اعادة اللفظ
فانه لا يعيد لحديث الواحد في موضعين على صورة واحدة فان قيل كان يمكنه ان يجمع المكررين في ترجمة
واحدة ويخرج احد بث عن شبيه مما لحاب الكرماني احتمال ان يكون كل من شبيه او رده في موضع
غير موضع الآخر وهذا ليس بطايل لانه متوقف على ثبوت وجود تصنيف حبوب لكل من شبيه وكيف
تدرج ولان منا عستى بترجمة قل من قبلة ومحو من حالد يريد كر ان تواحد منها تضيفا على الابواب
ولا يلزم منه ان البخاري يفعله في التراجم والمعروف الشايع عنه انه هو الذي يستنبط الاحكام من
الاحاديث ويترجم بها وينفعن في ذلك بالايدركه فيه غيره ولا يبقى السوال بحاله اذ لا يمتنع معه
ان يجمعها المصنف ولو كان سمعها مفرقين والظاهر من صنيع البخاري انه يقصد تقديد شعب
الايمان لاحد سناء فخص كل شعبة سمات تنوبها بذكرها وقصد التنويه يحتاج الى التاكيد فلذلك
فايرين الترجمتين انتهى وقال عمار رفع الصوت وشدد بدليم هو ابو اليقظان بن ياسر وامه سمية
بصيغة التصغير من السمو بمعنى العلو هاجرا سلمان وكذا ياسر عمار فديا وقتل ابو جهل بحربه وكانت
اول شهيدة في الاسلام وكانت مع ياسر وعمار رضي الله عنهم معذبين بمكة في الله تعالى فمر بهم النبي
صلى الله عليه وسلم وهم يعذبون فيقول صبرا ال ياسر فان موعدكم الجنة وكانوا من المستضعفين
قالوا الوفدي وهم قوم لا شأن لهم بمكة ولا منعة لهم ولا وقع كانت قريش تعذبهم في الرمضاء فكان
عمار رضي الله عنه يعذب حتى لا يدري ما يقول ومصيب كذلك وكيف كذلك وبلال وعامر بن
فهيرة وغيرهم نزل قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا نعني قراءة
فتنوا بالفتح وهو ابن عامر بالمعنى نعني عذبوا نعنهم ومن قرأ بالضم نعني من قال ابو علي المشركون عذبوا
ياسرا بالنار فكان عليه الصلاة والسلام يمر به ويضع يده على رأسه ويقول يا نار كوني بردا
وسلاما على عمار كما كنت على ابراهيم قال الكرماني واعظم بعمار ما اراده الله به واطمان قلبه
بالايمان بقول قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة وشهد

الى المشاهد ومشهد بدر واحدا هدكلها وهو اول من بنى مسجدا لله تعالى بنى مسجد قبا وروى له ابن
رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان وستون حديثا ذكر البخاري منها خمسة وشهد قتال الجمل
في راس الصابرين فاشرف على محزة وناديه امن لحمية تقرون الى الى انا عمار بن ياسر وقطعت اذنه
وهو يقاتل شد القتال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على عمار ايانا الى الجنة قد سبه وقال
له ايضا مرحبا بالطيب المطيب وقال ايضا اهند وابهدي عمار وشهد صفين بدب عن نيز الكبر
على رضي الله عنه وكانت العصابة يوم صفين يتبعونه حيث توجه لعلمهم بانه مع الفئة العادلة لما قال
النبي صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة الباغية وقتل بصفين ودفنه علي رضي الله عنه بثيابه
حسبما اوصاه بذلك وصلى عليه ثم ودفنه قال صاحب الاستيعاب وروى اهل الكوفة انه صلى عليه وهو
مذهبهم في الشهداء انهم لا يصلون عليهم ولكن يصلى عليهم وذلك ستة سبع وثلاثين وهو ابن ثلاث
وتسعين سنة انتهى وقيل اثنين وتسعين سنه وقيل احدى وتسعين سنه ثلاث مرتجهين
اي اكتفين وانصف بين تقديم الايمان وسقط هذا بعد لفظ فقد ابي استكماله كما في رواية
شعبة فثلاث مبتدا وسوغه الابتداء به وقوله صفة لموصوف محذوف وتقديره خصال ثلاث
وقال العيني يجوز وقوع النكرة مبتدا اذا كان الكلام بها في المدح نحو طاعة خير من معصية وتردد
هذا من المواضع التي يقع المبتدا بها نكرة انتهى وقوله من مبتدا ثان وهو موصول مضمن معنى شرط
وجملة وله تحذيرجع الايمان خبره واكمله خبر المبتدا الاول ودخلت الفاء في الخبر لتضمن
المبتدا معنى الشرط الانصاف قال الصغاني الانصاف العدل والنصف والنصفة الاسم منه يقال
انصفه من نفسه وانتصفت اذا سنوفيت حقي كاملا وهو ابلغ من ثلاث مع ملاحظة ما تطفت
عليه او ظرف لمحذوف اي احداها الانصاف وقوله من نفسك متعلق به ومقتضى السياق
من نفسه تضيه التفات على مذهب السكاكي ومعناه ان لا تعتدي لا لان ولا لغيره حتما عليك الا
ادينه ولا شيا ما هبت منه الاجتنبته وبذل السلام اي اعطاؤه مصدر بذل الشيء يبذله
بالضم والكسر للغة الم يقع الاداء لكل من سن فرضه او نفرنه كما في حديث المرتوع المتقدم وكرج
الكامل لدليل آخر والانفاق من الاقتار اي الفقر يقال افتر الرجل اذا افتقر قال العيني
فان قلت على هذا التغيير يكون الانفاق من العدم وهو لا يصح قلت كلامنا هنا يجوز ان
يكون بمعنى في كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه والمعنى والانفاق في حالة
الفقر وهو غاية في الكرم ويجوز ان يكون بمعنى عند كما في قوله تعالى ان تعني فيهم اموالهم ولا اولادهم
من الله شيئا اي عند الله والمعنى والانفاق عند الفقر ويجوز ان يكون بمعنى الغاية كما في قولك
احدثه من زيد فيكون الاقتار غاية لانفاقه وفي الحقيقة هي الامتداد لان المعنى في الاقتار ينتهي
منه الى الغاية انتهى وقال ابو البقاء جمع عافر في هذه الالفاظ الثلاثة كما ترى لان اذا اضيف من نفسك
فقد بلغت الغاية بينك وبين الناس ولم تضيع شيئا اي حاصله والناس عليك لهما
بذل السلام للعالم هو كقوله عليه الصلاة والسلام وتعزا السلام على من عرفت ومن لم تعرف وهذا
حض على مكارم الاخلاق واستيلاف النفوس واما الانفاق من الاقتار فهو الغاية في الكرم
وقد مدح الله تعالى من هذه صفته بقوله ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اهـ قول وسه
قوله ليس العطاء من العظيم ولكن عظم العطاء حين يعظم وما لديك قليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهذا مامر فى نفقة الرجل على عياله واضيافه وكل نفقة فى طاعة الله تعالى ووجهه ان نفقة المعسر
على اهله اعظم اجرا من نفقة الموسر لدلالته على قوة يقينه ووثوقه بالله تعالى واعتماده على ما عنده
والموسر ربما اعتمد على ما فى يده قال الكرمانى هذه الكلمات جامعة لخصال الايمان كلها لانها اما مالية
او بدنية والانفاق اشارة الى المالية المتضمنة الوثوق بالله تعالى والزهادة فى الدنيا والبدنية اما مع
الله تعالى اى التعظيم لامر الله تعالى وهو الانصاف او مع الناس وهو الشفقة على خلق الله تعالى وهو
بذل السلام انتهى قال فى الفتح وهذا التقرير يقوى كون الحديث مرفوعا لانه يشبه ان يكون كلام من
اوتى جوامع الكلم وقال ايضا وهذا الاثر اخرجه احمد بن حنبل فى كتاب الايمان من طريق سفيان
الثورى ورواه يعقوب بن ابى شيبة فى مسنده من طريق شعبة وزهير بن معاوية وغيرهما كلهم عن
ابى اسحاق السبيعى عن صلة بن زفر عن عمار ولفظ شعبة ثلاث من كن فيه فقد استكمل الايمان
وهو بالمعنى وهكذا رويناه فى جامع معمر عن ابى اسحاق وكذا حدث به عبد الرزاق فى مصنفه عن
معمر وحدث به عبد الرزاق باخرة فرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم كذا اخرجه البزار فى مسنده
وابن ابى حاتم فى العلل كلاهما عن الحسن بن عبد الله الكوفى وكذا رواه البغوى فى شرح السنة من
طريق احمد بن كعب الواسطى وكذا اخرجه ابن الاعرابى فى معجمه عن محمد بن الصباح الصنعانى ثلاثتهم
عن عبد الرزاق مرفوعا واستغربه البزار وقال ابو زرعة هو خطأ وهو معلول من حيث صناعة
الاسناد لان عبد الرزاق تغير باخرة وسماع هؤلاء منه فى حال تغيره الا ان مثله لا يقال بالراى
فهو فى حكم المرفوع وقد رويناه مرفوعا من وجه اخر عن عمار اخرجه الطبرانى فى الكبير وفى اسناده
ضعف وله شواهد اخرى بينتها فى تغليق التعليق انتهى وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال
حدثنا قتيبة تصغير قتبة بكسر القاف واحد الاقتاب وهى الامعاء وهو ابو رجاء ابن سعيد
البغلانى نسبة الى بغلان بفتح الموحدة وسكون الغين المعجمة قرية من قرى بلخ وقيل اسمه يحيى وقتيبة
لقب له وقال ابن منده اسمه على ولد يوم الجمعة لست مضين من رجب سنة ثمان واربعين
ومائة وتوفى فى ثانى رمضان سنة اربعين ومائتين قال حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن
ابى حبيب المصرى عن ابى الخير مرثد بفتح الميم والمثلثة عن عبد الله بن عمرو بن العاص ورجال
هذا السند كلهم مصريون الا قتيبة ان رجلا قيل ابو ذر سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى الاسلام اى اى خصال الاسلام خير اى افضل قال صلى الله عليه وسلم تطعم الطعام
هو على تقدير ان كتسمع بالمعيدى والطعام يشمل المشروب وتطعم يعم اليتامى يقتضى مفعولين حذف الاول
لقصد التعميم وتقرأ بفتح المثناة السلام على من عرفت ومن لم تعرف لانه اقرب الى التواضع
واستيلاف النفوس والعائد على من فى الفعلين محذوف وهذا مخصوص بالمسلمين كما تقدم
باب كفران العشير باب هنا بترك التنوين لاضافته الى ما بعده قال
العينى وجه المناسبة بين هذا الباب وبين الابواب التى قبله هو ان المذكور فى الابواب المتقدمة
امور الايمان والكفر ضده والمناسبة بينهما من جهة التضاد انتهى وفيه ان الضدين هما الامران
الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وفى كون الكفر والايمان كذلك توقف
والظاهر ان بينهما تقابل العدم والملكة لان الايمان هو التصديق بجميع ما علم مجئ النبى صلى الله
عليه وسلم به والكفر عدم ذلك التصديق اللهم الا ان يجعل الكفر هو الاتيان بما ينافى ذلك التصديق

فيكون

فيكون وجوديا على ان ارباب اللغة كثيرا ما يتسامحون فى اطلاق الضدين على الامرين اللذين بينهما
تقابل العدم والملكة ولا يلتفتون الى تدقيقات الحكماء واصطلاحاتهم مثل الكفر والكفران فى اللغة
الستر والتغطية ومنه الكافر للزارع لانه يستر البذر ولكن غلب فى الاستعمال اطلاق الكفر فى الدين
والكفران فى النعمة قال القسطلانى والكفران من الكفر بالفتح وهو الستر ومن ثم سمى ضد الايمان
كفرا لانه ستر على الحق وهو التوحيد واطلق ايضا على جحد النعم لكن الاكثرون على تسمية ما يقابل الايمان
كفرا وعلى جحد النعم كفرانا انتهى وقال العينى والكفران مصدر كالكفر والفرق بينهما ان الكفر فى الدين
والكفران فى النعمة وفى العباب الكفر نقيض الايمان وقد كفر بالله كفرا والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد
الشكر وقد كفرها كفورا وكفرانا واصل الكفر التغطية وقد كفرت الشئ اكفره بالكسر كفرا بالفتح اى سترته
وكل شئ غطى شيئا فقد كفره ومنه الكافر لانه يستر توحيد الله او نعمة الله ويقال للزارع الكافر لانه
يغطى البذر تحت التراب ورماد مكفور اذا سفت الريح التراب عليه وغطته انتهى وفى الفتح عن ابى بكر
ابن العربى مراد المصنف ان يبين ان الطاعات كما تسمى ايمانا كذلك المعاصى تسمى كفرا لكن حيث يطلق
عليها الكفر لا يراد به الكفر المخرج من الملة انتهى والعشير فعيل بمعنى المعاشر كالاكيل بمعنى المواكل من
المعاشرة وهى المخالطة وقيل الملازمة قال والمراد به هنا الزوج يطلق على الذكر والانثى لان كل واحد
منهما يعاشر صاحبه وحمله البعض على العموم كذا فى العينى وفى الفتح عن ابى بكر ابن العربى وخص كفران
العشير من انواع الذنوب لدقيقة بديعة وهى قوله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لاحد
لامرت المراة ان تسجد لزوجها فقرن حق الزوج على الزوجة بحق الله سبحانه وتعالى فاذا كفرت المراة
حق زوجها وقد بلغ من حقه عليها هذه الغاية كان ذلك دليلا على تهاونها بحق الله تعالى فلذلك
اطلق عليها الكفر لكنه كفر لا يخرج عن الملة ويوخذ من كلامه مناسبة هذه الترجمة لامور الايمان
وذلك ان الكفر ضد الايمان انتهى وقد اطلق على الكفر انه ضد الايمان كما تقدم عن العينى وكفر دون
كفر كذا للاربعة اى اقرب من كفر والمراد كفر المعاصى لا الكفر المخرج عن الملة فاخذ اموال الناس
بالباطل مثلا دون قتل النفس بغير حق وفى بعض الاصول وكفر بعد كفر ومعناه كالاول وهو الذى
فى فرع اليونينية كهى لكن ضبب عليه واثبت على الهامش الاول راقما عليه علامة ابى ذر والاصيلى
وابن عساكر واصل السميساطى والجمهور على جر كفر عطفا على كفران المجرور ولابى ذر والوقت
وكفر بالرفع على القطع كذا فى القسطلانى اقول وفيه نظر لان القطع لا يجرى فى العطف وقيل بالعطف
على باب وفيه نظر ايضا لانه يصير التقدير هذا باب كفران العشير وهذا كفر دون كفر ولا معنى له
مع انه يكون خارجا عن الترجمة فالظاهر ان كفر مبتدا والظرف خبره ومسوغ الابتداء بالنكرة الوصف
كما هو ترجمة من جواده وباب مضاف الى الجملة بواسطة حرف العطف فليتامل وفى
المصابيح قال ابن المنير هذه الترجمة ونحوها تشتمل على مقصودين احدهما ان المعاصى لا توجب
تخليد العصاة فى النار ولا الحاقهم بالكفار والثانى وهو اهمها ان الكفر يتبعض كما يتبعض الايمان
ومقصود البخارى ان يدل لصحة مذهبه فى ان الايمان يتبعض ويلزم مثله فى الكفر وان كما
لا يجيز ان يطلق على العاصى كافرا الا كفرا مقيدا كقوله يكفرن العشير ويجوز ان يطلق الايمان
على بعضه من غير تقييد وسياتى الفرق انتهى قال العينى والكفر المطلق هو الكفر بالله وما دون
ذلك يقرب منه وتحقيقه ما قاله الازهرى الكفر بالله انواع انكار وجحود وعناد ونفاق

وهذه الاربعة من لقي الله بواحدة منهن لم يعذبه قال الاول ان يكفر بقلبه بلسانه ولا يعرف ما يذكر له
من التوحيد كما قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الاية اي الذين كفروا بالتوحيد والكفر
معرفته والثاني ان يعرف بقلبه ولا ينكر بلسانه وهذا كفر ابليس وبلعام واضرابه من اهل العلم والثالث
ان يعرف بقلبه وينكر بلسانه وبأبى ان يقبل الايمان بالتوحيد كفر ابي طالب والرابع ان يقر بلسان
ويكفر بقلبه كفر المنافقين قال ويكون الكفر بمعنى البراءة كقوله تعالى حكاية عن الشيطان انى كفرت
بما اشركتمون من قبل اى تبرأت قال واما الكفر الذي هو دون ما ذكرنا فكما لو صلى بقربا لوحد ايه
والسجود للشمس بعتقد للشمس ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسبي في الارض للشمس
وساير ما لا مر اهلها وشتى بعض المسلمين ونحو ذلك انتهى وفي العيني ايضا قال بعض الشارحين
اردف المجاري هذا الباب بالذي قبله ليبينه على الخاصي بمقتضى الايمان ولا تخرج الى الكفر الموجب
الخلود في النار لانهم قالوا انه الكفر بالله تعالى والملائكة والسلام بانه اراد كم هي حق واحد
وذلك لان الخاصة تنقص من ايمانها بأن لا يزيد بشكر هن العشير وباهمال الوفاء فظهر عندان الاعمال
من الايمان وانه قول وعمل انتهى قلت فيه اي يدخل في هذا الباب حديث رواه ابو سعيد كما قدره
صاحب المنح والعيني وفيه نكلف لان فيه حذف صفة وموصوفا وحذف عامل العامل فالاولى
ان يقدر فيه حديث ابي سعيد اذ ليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ولا تنافي
في كثرة المراد وكثرة فيه من ابي سعيد ولابي الوقت زيادة الخدري وابو سعيد هو سعد بن
مالك احد المكثرين على ما في فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفتح وفائدة هذا الاشارة
الى ان الحديث طريقا غير الطريق المساقة وحديث ابي سعيد اخرجه المؤلف في المغازي وغيره من طريق
عياض بن عبد الله عنه وفيه قوله عليه الصلاة والسلام الست تشهدن فاني ارا يكن اكثر اهل النار
فقلن ويم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير الحديث ويحتمل ان يريد بذلك حديث
ابي سعيد لا بشكر الله من لا يشكر الناس قاله الداودي ابو بكر المذكور والاول اظهر واجوى على ما توخاه
المصنف ويعضده ايراده حديث ابن عباس بلفظ وتكفرن العشير والعشيرة الزوج وحديث ابن
عباس المذكور طرف من حديث طويل اورده المصنف في باب صلاة الكسوف بهذا الاسناد تاما
وسيأتي الكلام عليه وعلى ما عليه هنا على ما يذهب اليه الظاهري يذهب الى جواز تقطيع الحديث
اذا كان ما يصل منه لا يتعلق بما قبله ولا بما بعده فعلقها بعضهم الى فساد المعنى فصيغة الدالف
يوهم من لا يحفظ الحديث ان المختصر غير التام لا سيما اذا كان ابتدأ المختصر من اثناء التمام كما وقع
في هذا الحديث بان اداه له هنا قوله عليه الصلاة والسلام اريت النار فكما ذكرته هنا وأول الشام
من ابن عباس تمام خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر قصة صلاة الكسوف
ثم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم وفيها الفقد ر المذكور هنا فمن اراد هذا الاحاديث التي اشتمل عليها
الكتاب بلفظ ان هذا الحديث حدثنا او اكثر لا اختلافها لا بتداء واحد وقع في ذلك من حكى ان احد
من غير كرار احاديث او نحوها كما بين الصلاح والنبيج محي الدين النووي ومن بعدهما وليس
الامر كذلك بل عادته على الغرابة الحاديث وحسبما تجد حديث في فلانة مشروحا بيانا كما بينته ذلك
مفصلا في مقدمة الشرح الحادي الثانية تغزيز ان الظاري لا يعيد الحديث الا نادرا ولكن ذا دعا
يكون في المتن وتارة في الاسناد وتارة فيهما وحيث يكون في المتن حاصله لا يعيد بصورته بل يختصر

فيه فان كثرت طرقه اورد كل باب طريقا وان قلت اختصر المتن او الاسناد وقد جمع ذلك في هذا
الحديث فاتى به ورده هنا عن عبد الله بن مسلمة وهو القعنبي مختصرا معتمدا على مقصود الترجمة كما تقدمت
الاشارة اليه من ان الكفر يطلق على بعض المعاصي ثم اورده في الصلاة في باب من يصلي وفي يديه نار هذا
الاسناد بعينه لكنه تاما بيانا مقتصرا على مقصود الترجمة منه ثم اورده في صلاة الكسوف بهذا الاسناد
شاملة تاما ثم اورده في بدء الخلق في ذكر الشمس والقمر عن شيخ غير القعنبي عن مالك مقتصرا على موضع
كما بينه ثم اورده في عشرة النساء عن شيخ غير هما عن مالك ايضا وعلى هذه الطريقة يحمل جميع تصرفه
فلا يوجد في كتابه حديث على سورة واحدة في موضعين فصاعدا الا نادرا والى ما قلناه يشير المؤلف
لكثرة الاحتياج اليه في هذا الكتاب وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا عبد الله بن
مسلمة بفتح الميم القعنبي عن مالك امام دار الهجرة عن زيد بن اسلم تبيعة اصل القعنبي الى
اسلم مولى عمر بن الخطاب ثقة كثير الحديث مات بالمدينة سنة ثلاث واربع وقيل ست وثلاثين ومائة
عن نحو ثمان بسبعين ومائة عجيبة مفتوحة وسين مهملة خفيفة الى محمد مولى ميمونة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم مات سنة اربع وتسعين وقيل سنة ثلاث واربع ومائة عن ابن عباس رضي الله عنهما
ومن لطائف هذا الاسناد انهم كلهم مدنيون قال قال النبي وللاصيلي وابن ماسك في نسخة وابن ذر
عن النبي صلى الله عليه وسلم اريت بضم الهمزة سيبا للمفعول بمعنى انصرت وانا المتكلم مفعوله
الاول اقيم مقام الفاعل وقوله النار هو المفعول الثاني اي اراني الله النار ولابي ذر ورايت النار
ثم رأيت بفتح الهمزة مفتوحين وللاصيلي فرايت بالفاء وعلى هاتين الروايتين يكون معطوفا على رايت بحذف
لانه بعض حديث ذكر بتمامه في الكسوف فاذا اكثر اهلها النساء بالرفع وفي رواية رايت
النار فرايت اكثر اهلها النساء بنصب اكثر والنساء مفعولين لرايت قال العيني وفي بعض الروايات
اريت النار اكثر اهلها النساء بدون قوله رايت فعلى هذه الرواية يجعل الجملة حالا فالنساء مفعوله الاول
نائب عن الفاعل والنار مفعوله الثاني والنساء مفعوله الثالث وقوله اكثر اهلها منصوب لانه
بدل من النار ويجوز رفع النار على انه مبتدأ والنساء بالرفع ايضا خبره والجملة تكون حالا بدون
الواو كما في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو انتهى قوله ويجوز رفع النار كذا هو في رواية رفع اكثر
كما يعلم بالتامل والعلة عند ذي فهم ثاقب وقال ابن التين وفي صحيح حديث ابن عمر رضي الله عنهما
فاني رايتكن اكثر اهل النار فقالت امرأة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله اكثر اهل النار قال
تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رايت من ناقصات عقل ودين اكثر لب الرجل الحازم من احداكن
المعقول اوعلى كمال على حد قول ابن السراج وابن علي الفارسي وغيرهما ممن قال ان افعل لا يتوقف
بالاضافة وقيل هو بدل من الكاف في رايتكن وقوله وما لنا اكثر اهل النار قال النووي يحتمل
اكثر على انها حالة اي انتفى القول ويكون ان يكون منصوبا على الحال على مذهب ابن السراج ومن وافقه
بكثرة لفظ المضارع المذكور وفي جملة مستانفة استيفاء فاجابهن بانها كان سببا لاسوا لهن اكثر اهل
النار والرابعة بكسر الهاء بنيا للسببية المتعلقة بقوله اكثر او بفعل الرؤية قيل اي فان قلت
يا رسول الله اكفرن بالله بهمزة الاستفهام لتحقيق وهو دليل على ان الكفر لفظ محمل بين الكفر بالله
والكفر الذي هو كفران العشير ونحوه قال صلى الله عليه وسلم يكفرن العشير اي الزوج قال
الجوهري وقيل للجدس المعاشر مطلقا زوجا او اباو غيرهما من كل قوم بحالفهم قال ابن

الملقن العشير العاشر قوله والمراد به هنا الزوج سمي بذلك الذكر والانثى لان كل واحد منهما
يعاشر صاحبه ولا يتبع كما قاله النووي حمله على غلبة والعشير ايضا الخليط والصاحب انتهى قال قلت
لم يارين يكفرن بالله ويكفرن العشير تعدى الاول بالباء والثاني بنفسه قلت لجاب العيني بما
للكرماني بان الاول لتضمن معنى الاعتراف بخلاف الثاني والظاهر ان مراده تضمين معنى الاعتراف
مع ملاحظة كونه مدخولا للنفي لظهور ان ليس معنى يكفرن بالله يعترفن به والمراد بكفران العشير
كفران احسانه لا المعنى الكفران ذاته لقوله صلى الله عليه وسلم ويكفرن الاحسان كما يأتي
فيحمل الشائعة وترتيب دخول النار على كفران وكفران الاحسان بدل كما قال النووي على انها من
الكبائر لوجوب شريطة بدل على اشتراط مايليه واستدلاله بمثاليه وهي هنا بمعنى ان الشرطية كما جاء
بذلك رواية بكون والتكفيري وفي العيني فان قلت لو لاشتراط الشئ لاشتراط غيره لكفى صاح هنا
هذا المعنى قلت لو هنا بمعنى ان لجوز الشرطية ومثله كثير وسيجئ ان يكون من قبيل قوله عليه الصلاة
والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه بان الحكم ثابت على النقيضين والظرف المذكور فيه
اول من الذكور وانتهى حسنتاني احدا هن الدهر الدهر ظرف يحتمل الابد والعامل فيه احسنت
والمراد به هنا عمر الشخص اي مدة عمره والابد هر مطلقا على سبيل الفرض سالغة في كفرانهن
وليس كخطابه في قوله احسنت لواحد بعينه بل ترشيحه كخطاب الغير معين وهو كل من يتأتى
منه كخطاب به كقوله تعالى ولو تري اذ وقوله على النار وهذا من المجاز على كل من قولي المقدمين
والمتاخرين اما على قول المتاخرين القائلين بان الوضع في الضمائر لمعين فظاهر واما قول
المقدمين القائلين بان الوضع في الضمائر لمفهوم كلي وضع لفظ اما لمفهوم المتكلم فلان الواضع حين
وضع لفظ اما استلاحظ فيه وكلي شروط ان لا يستعمل الا في جزئي فاستعماله في غيره يكون مجازا وتجوز
وضع الضمير واسم الاشارة والموصول والكوف والغرق بين وضعها ووضع العلم يطلب من رسالة
الوضع وشروطها ثم رات منك شيئا فيه حذف صفة يدل عليها السياق اي تكرهه او لا يرضاها
كقوله تعالى احدكم يسعيه خصاء بدليل قاردت ان اعيبها والتكرم في شيا التقليل او التقصير
قالت مارايت منك خيرا قط المخاطب هنا يدل سياق ما قبله على نفي مصروف الى غير معين وقط ظرف
زمان لاستغراق ما مضى ويخص بالنفي يقال ما فعلته قط وقول العامة لا افعله قط لحن
وفيها لغات فتح القاف وضمها مع تشديد الطاء المهملة فيهما وبعضها مع تشديد الطاء المكسورة والفتح
مع سكون الطاء وبالفتح مع كسر الطاء المخففة قال الجوهري قال الكسائي كان اصلها قطط فسكن
الاول وحولت الحركة الى ما قبله ثم قال لم يعد حكايته بها لغات سواهن عصيم قط وقطط بالتضعيف
وزاد القاضي قط بكسر القاف مع التضعيف هذا كله اذا كانت زمانية اما اذا كانت بمعنى حسب وهو
الاكثر فهي موضوعة ساكنة الطاء تقول رايته مرة واحدة فقط وفي هذا الحديث كما في العيني توكيد
تحريم كفران المخلوق والنعي لا يدخل النار احد الا بارتكاب حرام وقال النووي تدل على
كفران العشير وكفران الاحسان بدل على انهما من الكبائر وقال ابن بطال وفيه دليل على ان
العبد يعذب على جحد الاحسان والفضل وشكر المنعم قال وقد قيل ان شكر المنعم واجب ومنها
الدلالة على عظم حق الزوج كما تقدم اول الباب من الوجه في ومنه خصص كفران العشير دون
سائر الذنوب ومنها وعظ الرجل المرء وتخويفه على الطاعة ومنها مراجعة المتعلم العالم

والتابع المشفوع بهما قاله اذا لم يظهر له معنى ومنها ان النار التي في دار الدنيا الاخرة مخلوقة
اليوم وهو مذهب اهل السنة ومنها جواز اطلاق الكفر على كفر النعمة وجحد الحق ومنها ان
المعاصي تنقص الايمان ولا تذهب على الكفر الموجب للخلود في النار وفي الحديث الذي اورده النصر
في كتاب الايمان رواه مسلم من قوله عليه الصلاة والسلام فيه لكون اللعن ونكون العشير حوبة
واية كبيرة كما قال النووي لقوله عليه الصلاة والسلام ولعن المؤمن كقتله قال وانفق العلماء على تحريم
اللعن فلا يجوز لعن احد بعينه مسلما او كافرا او دابة الا لعلم من شرعي اما مات على الكفر او لموت
عليه كابي جهل وابليس عليهما اللعنة واللعن بالوصف ليس بحرام كلعن الواصلة والمستوصلة واكل
الربا وشبههم واللعن في اللغة الطرد والابعاد وفي الشرع الابعاد من رحمة الله تعالى كذا في العيني
باب النون وهو اسم قط سمي الاصلي المعاصي كبائر ها وصغائرها من امر
الجاهلية سمي وحي والمعاصي جمع معصية وهي ما خالف الشرع بترك واجب او فعل حرام كبيرة
كانت او صغيرة ويدخل في الكبيرة الكفر وتسمى الجاهلية زمان الفترة قبل الاسلام سمي بذلك لكثرة
الجهالات فيه ولذكر بضم الياء وتشديد الباء المفتوحة اي لا يسبني الكفر بما جاء به ولا تكذبني
يا ما كذبتها به والايمان بها هو مجاز عنه كما في العيني وفي رواية الى الوقت ولا يكفر بضم الياء وسكون
الكاف وضم الفاء الثانية اي لا ارتكاب الشرك بالاستفتاح متصل والمراد بالشرك ههنا الكفر
لان من جملة ذنوبه صلى الله عليه وسلم كان كثيرا ولو لم يجعل مع الله الها اخر والمغفرة منفية عنه
بالاجماع وتقدير الشرك وبرادته ما هو اخص من الكفر كما في قوله تعالى لكن الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين كذا في الفتح وقال النووي فان بارتكابها اخترازا عن مفادها لانه لو
اعتقد حل بعض المحرمات المعلومة من الدين ضرورة كان كفر بالاجماع وفي الفتح ومحصل الترجمة
انه ما ثبت ان المعاصي يطلق عليها الكفر مجازا على ارادة كفر النعمة لا كفر يخرج وادا ان بين انه كفر لا
يخرج عن الاخلاد فالخوارج الذين يكفرون بالذنوب ونص القرآن يرد عليهم وهو قوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فيصير ما دون الشرك تحت امكان المغفرة انتهى وقال ابن بطال غرض البخاري
الرد على من يكفر بالذنوب كالخوارج ويقول ان من مات على ذلك مخلد في النار والآية ترد
عليهم لان المراد بقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك من مات على كل ذنب سوى الشرك حتى في
المصابيح قال ابن المنير تطف بعضهم الوقف في القول لانه لما قرر بالتراجم المتقدمة ان الطاعات داخلة
في مسمى الايمان وابعاض له توقع ان يقال لو كان كذلك لكانت المعاصي ابعاضا للكفر ولكانت
المعاصي كالكفر بالقضاء فقرر ان المعاصي تدخل في مسمى انها جاهلية وانها جاهلية كانت كفرا
وهذا جدال لمن خالف بعض المخالفة يريد بها جاهلية وكان اطلاق الكفر على الايمان امامنه
اصلا فضلا منه لان رحمته سبقت غضبه توسع باب الرجاء وشيع في اطلاق الطاعات
على الايمان وطمع في باب الغضب فلم يأذن في اطلاق الكفر على المعاصي وان كانت تسمى
له وعلامات له وتجلى منها التوزع اليه قلت فيه نظر فقد سمى الساتر النار الكفر كفرا
كما سمى النار المتصدين ايمانا ناس رغب عن الله تعالى كفر انسان في الناس فهم بها كفر الطعن في
النسب والنياحة اياها عبد انتمى من مواليه فقد كفر حتى يرجع اليهم لا ترجعوا بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض واما كانت هذه الاظلال من انار الكفر لان الكافر لا ينال منها

فعل اذلا يرجوا نوالا ولا يخاف عقابا فيكثر اقدامه على المعاصي والمخالفات انتهى واقول
يمكن ان يجاب عن ابن المنير بان اطلاق الكفر بما ورد من الاحاديث ليس على حقيقته لانها
واردة مورد التهديد والزجر بحملها واطلاق الطاعات على الايمان فانه اطلاق حقيقي لان
الاتي بها موسوم حقيقة فليتامل لقول النبي صلى الله عليه وسلم انك امرؤ فيك جاهلية
غرض البخاري من هذا الحديث كما قال ابن بطال الرد على من كفر بالذنوب كالخوارج وعلى
من يقول ان مرتكبها مخلد في النار كالمعتزلة لكن قال الكرماني في الاستدلال به نظر لان التعيير
بانه صعيرة وهم لا يكفرون بها بلا نزاع واجاب صاحب الفتح بان غرض البخاري بذكره الاستدلال
على ان من ثبت فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك لا يخرج بها من الايمان سواء كانت
صعيرة او كبيرة واما الاية التي تردد عليهم لان المراد بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من مات
على ذنب سوى الشرك وقال العيني يتعين الكرماني بطلانه هذا الى عدم مطابقة الحديث للترجمة
وليس كذلك فانه مطابق لان التعيير بالامر العظيم عندهم لانهم كانوا يتفاخرون بالانساب وهذا
ارتكاب معصية عظيمة وهذا الكلام الذي عليه السلام عليه بلفظ يدل على اشد الانكار وقال ابن
بطال معناه جهلت وعصيت الله تعالى في ذلك وابن سلمنا ان هذا صعيرة ولكن كونه صعيرة بالنسبة
الى ذنب فوقه وبالنسبة الى ما دونه كبيرة لان هذا من الامور النسبية ولهذا يجوز ان يقال سائر
الذنوب بالنسبة الى الكفر صعائر لانه لا ذنب اعظم من الكفر وليس فوقه ذنب وما دونه مختلف في
نفسه فان نسب الى ما فوقه فهو صعيرة وان نسب الى ما دونه فهو كبيرة فانهم انتهى اقول فيه انه يلزم عليه
ان من اجتنب الشرك كفر عنه سائر خطاياه كقتل النفس وعقوق الوالدين والسرقة واكل الربا ونحوها
لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم لان ما دون الشرك صغائر على هذا
التفسير ويلزم ايضا جواز تكفير جميع ما ذكر بعضه دون بعض وهو باشروا نحوه من المكفرات ولا
قائل به لتعيرهم بان مجموع الذنوب لا يكفرها الا التوبة او عفو الله تعالى ولا يبقى امتياز بين الصغائر
والكبائر لان كبيرة بالنسبة الى الشرك الا وجميع اطلاق الصعيرة عليها وما من صعيرة غير اصغر الصغائر الا
وجميع اطلاق الكبيرة عليها فليتامل فيما ذكر وهو ان ظاهر كلام صاحب الفتح كالعيني وصريح كلام
الكرماني ان كفر الخوارج لا يكفرون بارتكاب الصعيرة والذي صرح به المولى سعد الدين التفتازاني وكذا
الدماميني ان مرتكب الذنب عند الخوارج مطلقا مطلقا كبيرا او صعيرا يكفر بارتكابه اللهم الا ان يكون
ما تظنه السعد من هذا بعضهم او يكون المكفر عندهم بارتكاب الصعيرة اذا اصر عليها وجعلها تصير
كبيرة فلما تامل واجعل قول الله تعالى ما يكفر عنكم الا ما قبله وقد اسيئ من وصل والي ذروة من الكشيهبي
وقال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به اي يكفر به ولو باكاره شيء مما علم مجيء النبي صلى الله عليه
وسلم به بالضرورة فالمراد بالشرك هنا مطلق الكفر كما تقدم وبين البيضاوي علة وجود الغفران
بقوله لانه تعالى انما حكم على خلود غير التائب به لان توبته لا تخفى عسى الله ان يتوب عليه فلا يستحق العقاب مخلدا في النار
وانجر ما دون ذلك اي ما دون الشرك سواء كان من الصغائر او من الكبائر لمن يشاء مغفرته
فوجه من غير توبة تفضلا عليه فما دون الشرك تحت امكان المغفرة فمن مات على الايمان غير مخلد في
النار وان ارتكب من الكبائر غير الشرك ما عساه ان يرتكب فعند اهل السنة الجبار والقهار يضاعف
بالفعل الثاني فقط قال البيضاوي والمعتزلة لما فرقوا بين الفعلين على معنى ان الله تعالى لا يغفر الشرك

لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه نظر بل دليل اذ ليس
محو ايات الوعيد بالمحافظة اولى منه وتخصيص بعضهم كان تعليق الامر بالمشيئة يأتي بخلاف
التقريب قبل التوبة والصنع بعدها فانا لا نتبين حجة عليهم انتهى حجة على الخوارج الذين زعموا ان
كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار انتهى وفي العيني قال الكرماني فان قلت المغفور من
الاية ان مرتكب الشرك لا يغفر له لانا نكفر والمرجئة تنافي في الكفر لانا لا نغفر ثلث الكفر وتعلم
المغفر عندنا ستلاقي زمان ثم عند المعتزلة صاحب الكبيرة التي لم يتب عنها فيغفر له بل يحمل في
النار وفي الكلام لف ونشر وعند هما هل يحمل على ان من مات موحدا لا يخلد في النار وان ارتكب
سائر الكبائر غير الشرك ما ارتكب وقد جاءت الاحاديث الصحيحة بذلك منها قوله عليه الصلاة
والسلام وان زنى وان سرق انتهى تنبيه سبب نزول هذه الاية كما ذكره العيني قصة وحشي
قاتل حمزة رضي الله تعالى عنه على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال اني وحشي بن
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول اينك ستجيبا فاجوني حتى اسمع كلام الله قال لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فدكنت حيال ذلك على غير جوار فاما ان اثبتني سجيبا فاثبت في جوارك
حتى تسمع كلام الله قال فاني قد اشركت بالله وقتلت النفس التي حرم الله وزنيت فهل قبل الله عز
توبتي فصمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق الى اخر الايات فتلاها عليه فقال اري شرطا فلعلي لا اعمل صالحا
اما اتي جوارك حتى اسمع كلام الله فقال الله تعالى فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فدعاه عليه فتلاها عليه فقال اعلي من لا يشاء الله اما اتي في جوارك حتى اسمع كلام الله فنزلت قل يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الاية فقال فهم الان لا ارى شرطا فاسلم انتهى
وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا سليمان بن حرب بالموحدة الاولى المعروف بالمكي
بالباء ابو ايوب قال حدثنا شعبة عن الحجاج عن واصل بن حيان بفتح المهملة وتشديد التحتية المشددة
وبالنون الاسدي الاحدب وسقط لغيره والاسدي ايضا عن الاحدب باسقاط
واصل وهو ثقة مات سنة عشرين ومائة عن المغيرة بفتح ميمه وبالراء بينهما طاء مهملة ابن
وردان بن عساكر زيادة ابن سويد بالسين المهملة مصغرا وهي تابعي جليل سمع عمر بن الخطاب
وابن مسعود وابا ذر روى عنه واصل الاحدب والاعمش وقال رأيته وقد ابن مائة وعشرين
سنة اسود الراس واللحية قال يحيى بن معين وابو حاتم ثقة روى له الجماعة قال ولا في
درعش الكتيبهي وقال ليث لقد رأيت بالمدينة مائة من الصحابة فنشد بالذال المعجمة بعدها
وتلك الدار بن حماده بضم الحاء وحكى الغساني السيد الجليل وغيار بكسر العين المعجمة
قبيلة من كنانة اسلم فذ بمعجمة ثم مهملة روى عنه انه قال انا رابع اربعة في الاسلام وبقال كان خامس
خمسة اسلم بمكة ثم رجع الى بلاده ثم اقام بها حتى مضت بدر واحد والخندق ثم رجع الى المدينة
فصحب النبي صلى الله عليه وسلم الى ان مات وصلى عليه حجة وعروة مشهور ومن هذه تخريجه
ما زاد على حاجة الانسان من المال روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائتا حديث
واحد وثمانون حديثا اتفقا منها على اثنى عشر وانفرد البخاري بحديثين وسلم بتسعة عشر
روى عنه خلق من الصحابة منهم ابن عباس وابن وعلق من التابعين مات بالزيغ سنة

اثنين وثلاثين وصلى عليه ابن مسعود رضي الله عنه بالزبدة ومنفوحات وانجاد الذال وهي منزل
فلحاج العراق على ثلاث مراحل من المدينة قريبة من ذات عرق ميقات اهل العراق وعلى جملة
جلة حالية والجملة معترضة بها الاداء كما في القاموس ازاروردارد او غيره ولا يكون
حلة الا من ثوبين او ثوب له بطانة حتى وفي العيني ويقال لحلة ثوبان عجز الجبتين رداء وازار
سميا بذلك لان كل واحد منهما يحل على الاخر انتهى وفي الفتح ان لحلة ثوبان من جنس واحد
تعليله اذا كان احد الثوبين قطنا والاخر كتانا مثلا لا يسمى حلة والاطلاق في كلام غيره يقتضي
خلاف ذلك وقال ابن الملقن لحلة ثوبان لا يكونان ثوبا واحدا ويكونان غير لفيفين ازار
او رداء انتهى وصرح كلامه وكلام العيني ان الفيفين لا يسميان حلة وهو مناف لقول صاحب
القاموس وثوب له بطانة لان البطانة لا تكون غير لفيفة فليتدبر وعلى غلامه حلة جملة حالية
ايضا قال في الفتح ولم ابر اسم غلام ابي ذر وسيحتمل ان يكون مرواح وذكر مسلم في الكنى ان اسمه
وساذكر هناك من قوله وعليه حلة وعلى غلامه حلة قال في الفتح كذا رواه اكثر اصحاب شعبة لكن
في رواية الاسماعيلي من طريق معاذ عن شعبة ابيت اباذر فاذا حلة عليه منها ثوب وعلى
عين منها ثوب وهذا يوافق ما في اللغة ان لحلة ثوبان من جنس واحد ويؤيده ما في رواية الاشرس
عن الجوزجاني المؤلف في الادب بلفظ رايت عليه بردا وعلى غلامه بردا فقلت لو اخذت
هذا فلبسته كانت حلة وفي رواية مسلم فقلنا يا اباذر لو جمعت بينها كانت حلة ولابي داود
فقال القوم يا اباذر لو اخذت الذي على غلامك فلبسته مع الذي عليك لكانت حلة فهذا موافق
لقول اهل اللغة لانه ذكر ان الثوبين يصيران بالجمع بينهما حلة ولو كان كما في الاصل على كل واحد
منهما حلة لكان اذا جمعا يصير عليه حلتان ويكون الجمع بين الروايتين بانه كان عليه بردان فخلع
ثوبه على من جلسه وعلى غلامه كذلك فحا نه قيل له لو اخذت البردين كليهما فاضفته الى البرد الجيد
الذي عليك واعطيته الغلام البرد الكامل بعد ان كانت حلة جيدة فتلك الروايتان ويحمل
قوله في حديث ابا لاعلى لكانت حلة اي كاملة لكونه فاعل لتكلم فيه للتعظيم والله اعلم وقوله بعض
اهل اللغة ان لحلة لا تكون الا ثوبين جديدين يحملها من طيها فاما اذا سمل فليست لحلة انتهى
ومقتضى هذا ان اشتقاق لحلة من حل عقدا ذا فكه ومقتضى ما تقدم عن البقي انه من حل في المكان
حلولا وكلاهما بارد ووجه مناسبة في التسمية ان ثوبي الوسمة الاول لا يستمر بكونها من ثوبين فما
من ذلك اي من فساد وبلى في لبس لحلة مع ان العادة جارية بان ثياب الغلام دون ثياب سيده
فاجاب بحكاية القصة التي كانت السبب في ذلك فقال اي ابو ذر اني سابيت رجلا اكذا بالبناء
للمجهول وعلى ظاهر حال المؤمن من اباذر انكار مساءة ابي ذر لنقواه وورعه وفرح فسبعته
عليه المساءة وفي حاشية من سبيه اذا شتمه وفي رواية الاسماعيلي شاتمت قال في الفتح وفي الادب
المؤلف كان بيني وبين رجل كلام وزاد مسلم من اخوان وقيل ان الرجل المذكور هو بلال المؤذن
مولى ابي بكر الصديق رضي الله عنهما ويروى ذلك الوليد بن مسلم منقطعا ومعنى سابيت وقع
بيني وبينه سباب بالتخفيف وهو من السب بالتشديد واصله القطع وقيل اصله ماخوذ من السبة
وهي حلقة الدبر سميت القوله الفاحش من القول بما حلق من اجله بفعل الاول المراد بقوله المسبوب
وعلى الثاني المراد كشف عورته لان من شان السباب ان يؤدي الى ذلك المسبوب انتهى وفي المصابيح اكرم

بيان الرجل بلال المؤذن فعيرته بامه يا ابن السوداء فسبته الى العار بها وفي العباب العار
السبة والعيب ومنه المثل العار ولا النار وعاره يعيره اذا عابه يقال عيرته بكذا وعيرته كذا
قال في المصابيح والكرين قتيبة تعديته بها وبالحديث يرد عليه انتهى ومعنى عيرته بامه قلت
له يا ابن السوداء كما جاء تفسيره بذلك وفي كتاب الادب كان بيني وبين رجل كلام وكانت امه
اعجمية فنلت منها وفي المصابيح في حامه من مولدي مكة لبني جمح وقيل من مولدي السراة وفي الفتح
والاعجمي من لا يفصح بالسان العربي سواء كان عربيا او عجميا والعادة في تعييره ذكر العطف على سابته
قال العيني فان قلت هذا عطف الشيء على نفسه لان التعيير نفس السب فكيف يصح الظاهر بها وشرط
المعطوف بين مغايرته لما قلت عامتا يران بحسبا المعنى من اللفظ ومثل هذه العبارة انتهى يا لها التصرف
كما في قوله تعالى توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان القتل هو نفس التوبة انتهى وقال في الفتح والظاهر
انه وقع بينهما سباب وزاد عليه التعيير فيكون عاطفه ويدل عليه رواية مسلم قال اعيرته بامه قلت
من سباب رجال سبوا اباه وامه فقال المامرء فيك جاهلية انتهى قوله فيكون عاطفة اي فقط والا
فالتعيير عاطفة ايضا مع افادة التفسير كما تقدم من العيني فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ا
ذر قال العيني بنا على الكرماني اصله يا اباذر بالهمزة لحذفت للعلم بها تخفيفا ومقتضاه ان الرواية الاثبات
وقال البرماوي وفي رواية الى ذر بحذف حرف الندا انتهى ظاهرة على هذه الرواية ثابتة
اعيرته بامه هذا الاستفهام للانكار التوبيخي وقيل للتقرير وقيل على حقيقته وقال العيني
وقول من قال للتقرير بعيد انتهى انك امرء فيك جاهلية وهو من نوادر الكلمات اذ حكمه
انه لحركة لازمه في الاحوال الثلاث وعند الكوفيين معرب من مكانين والمرء الرجل كما في الصحاح
فيك جاهلية جملة مؤلفة من جار ومجرور ومبتدا موخر في محل نصب جوازا وقوله امرء مجرور
بواو لحذا الكثير كما قال الموطئه في قوله تعالى افضل لحاسا سويا ولولا الخبر الثاني لما سوغ الابتداء
بالا لاول لعدم الفائدة فليحرر فان لم ار من نبه عليه وكلمة هاهنا تعيره اياه بامه اي فيك خصلة
من خصال الجاهلية قال ابن بطال معناه جهلت وصفيت الله تعالى وذلك قال في الفتح ويظهر
لي ان ذلك كان من ابي ذر قبل ان يعرف كنه تلك الخصلة من حصال الجاهلية بادنية
عنده فلهذا قال كما عند المؤلف في الادب نلت على ساعتي فمن كبر السن قال نعم كانه تعجب
من خفاء ذلك عليه مع كبر سنه فيحتمل ان له كون هذه الخصلة مذمومة شرعا فكان بعد ذلك يساوي
غلامه في الملبوس وغيره اخذا بالاحوط وان كان اللفظ الحديث يقتضي استحباب المواساة لا المساواة
انتهى وجاء في سبب لباس ابي ذر غلامه مثله من رفوع اصح وارجح من هذا اخرجه الطبراني عن ابي
امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اباذر عبدا فقال الجعه مما تاكل والبسه مما تلبس وكان لابي
ذر ثوب فشقه نصفين فاعطى الغلام نصفه فراه النبي صلى الله عليه وسلم فساله فقال قلت يا رسول
الله الطعوهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون قال نعم وفي ابي داود قال ابي المرور رايته يا ذر ثوب
وعليه برد غليظ وعلى غلامه مثله فقال القوم يا اباذر لو كنت اخذت الذي على غلامك فجعلته
مع هذا فكانت حلة وكسوت غلامك ثوبا غيره فقال ابو ذر اني سابيت رجلا وذكر الحديث
وفي آخره انهم اخوانكم خولكم اعانهم الله فمن ولي بكم شيئا فلا ينفذ لهم الا ما تعلمون انهم انتهى وقال في الفتح
وفي غير البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال لابي ذر اعيرته بامه ارفع رأسك فانك لست افضل

من تربي من الاحمر والاسود الا ان تفضل في دين الله وقد روي عن الوليد بن مسلم ان بلالا كان هو الذي عيره ابو ذر بامه قال كان بلال وجن ابي ذر بمحاورة فعيره ابو ذر بسواد امه فانطلق بلال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكى تعييره بذلك فامره ان يدعوه فلما جاء ابو ذر قال له اشتمت بلالا وعيرته بسواد امه قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حملك احسبه قال على ما في صدرك من امر الجاهلية شئ قال نعم ابو ذر نفسه بالارض ثم وضع خده على التراب وقال والله لا ارفع خدي من التراب حتى يطأ عليه بلال خدي تقدمه فوطئ بلال على خد ابي ذر حتى انتهى اخوانكم خولكم المراد بالاخوة الاخوة في الدين او في الطين او هو تشبيه لمبلغ اي خولكم كاخوانكم في الاحسان اليهم ومراعاة حقوقهم على حد زيد اسد وقال العيني والاخوة مجاز عن مطلق القرابة لان الخال والد ادم عليه السلام او عن اخوة الاسلام والمالك الحكم اما ان يجعلهم في هذا الحكم تابعين لهما لبنان الوسيلة او يخصص هذا الحكم بالموسة انتهى اقول في الالوجه الاول بعد لا يخفى اذ مقتضاه ان القرابة ثبت بين جميع ولد ادم وهو في حيز المنع على ان الكفر قاطع للقرابة المحققة بدليل عدم التوارث بين المسلم والكافر فليتأمل قال في المصابيح بالنصب اي احفظوا وجوز الرفع على معنى هم اخوانكم قال ابو البقاء والنصب اجود وتعقبه الزركشي بان الفارسي رواه في كتاب حسن اكملن هم اخوانكم فيترجح الرفع انتهى وللرفع اعراب خولكم هل هو نصب او رفع وكلا الامرين جايز عربية اما النصب فعلى اضافة لا خوانكم اليهم منه واما الرفع فعلى تقدير خبر المبتدا محذوف ويكون الجملة مستانفة استيناقا بيانيا كانه قيل لم خصهم فقال لهم خولكم اي لانهم خولكم وقال العيني في هذا التركيب حصر وذلك لان اصل الكلام ان يقال خولكم اخوانكم لان المقصود هو الحكم على الخول بالاخوة ولكن لما قصد قصر الخول على الاخوان قدم الاخوان اي ليس الا اخوانا واما قدم الاخوان لاجل الاهتمام ببيان الاخوة ويجوز ان يكون من باب القلب اللوزي للملاحة الكلام كقوله

ثم وان لزامه كراي كراكا ... شاهدي الدمع من ذالك كذا كا

وقد ذكر بعض المحققين ان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين اي تعريف كان يفيد التركيب الحصر وقال الصفاقسي المتبع كما قال لهم اخوانكم ثم اراد اظهار هو لاء الاخوان فقال خولكم انتهى قال العزمامي قلت لا يخفى ما في قول من النظر انتهى جعلهم الله تحت ايديكم مجاز عن القدرة والقهر اي انتم قادرون عليهم وهم مقهورون تحت ايديكم او عن الملك اي انتم مالكون لهم ثمن كان اخوه بالحبشية الساخير تحت يده طيلعه مما يأكل وليلبسه مما يلبس الفاء فاطمة على مقدر مدلول عليه بقوله تحت ايديكم اي انتم مالكون لهم فمن كان اخوه كذا ويجوز ان تكون سببية كما في فتح الارض فمخصرة وسن الشعير وما يجوز ان تكون موصولة او تكون نكرة موصوفة وهو على حذف مضاف اي من جنس ما يأكل وسن جنس ما يلبس والباقي ليطعمه وليلبسه مضمرة وفي يلبس ضمير له والمعنى اطعموا ما يطعم نكون على نسق مما يلبس من رعاية المطابقة لان الطعم يحكي معنى الذوق قال تخاوس لم يطعمه فانه مضى في يديه فلو قال مما يطعم لتوهم انه يجب عليه الاذاقة ما يذوق وليس كذلك وهذا الامر قبل الوجوب والاكثر على انه للاستحباب وانما الواجب كفاية من غالب قوت البلد وكذلك في الملبس لا يجب عليه ان يلبسه مما يلبس بل يجب عليه ان يلبسه ما يدفع عنه الاذى كالحر والبرد وقال الطيبي لا يجب عليه ان يطعمه من كل ما كوله على العموم من الادم والطيب الفاكهة

لكن يستحب له ذلك انتهى وقال القاضي عياض الامر محمول على الاستحباب لاجل الاجماع بل الحمد من الحيوان وما يقتنيه كان قوته مما يأكل لان من التنغيص والبلوى ان يطعم مما يأكل على الدوام من الادم وطيبات العيش ومع ذلك يستحب اذا يستأثر على عياله ولا يفضل نفسه في العيش عليهم كما في العيني والنهي في قوله ولا تكلفوهم من الفعل ما يغلبهم اي ما لا يطيقونه اصلا او لا يطيقون الدوام عليه للتحريم بلا خلاف فان كلفتموهم اي ما يغلبهم فاعينوهم فيساعد فعلهم اي ان كلفتموهم ما استعمتم منه شريفا ما وداني ما نهم لئلا تفوتوا عنهم الضرر والتكليف الزاما فاعينوه كلفه وقال الكرماني تحميل الشخص شيأ بعد كلفه وقيل هو الامر بما يشق وبلغ بالعبيد الاخوة والخدم والدواب وفي احديث البهي من سب العبيد ومن في معناهم وتعييرهم بامهم وامهاتهم والحض على الاحسان اليهم والرفق بهم وعدم التزفع عليهم اذ انا من اسلين وان كانوا عبيد الغوله انما ان الكرم عند الله اتقاكم وعدم تكليفهم من العمل ما لا يطيقون وفيه جواز اطلاق الاخ على الرقيق وفيه المحافظة على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجاء في رواية لمسلم فليطعمه مما يوضع فليعمه قال القاضي وهذا وهم والصواب فليعمه كما رواه الجمهور وفي اشتمال اسناده على واسطي وبصري وكوفيين وتعقبه والعصمة واوجه المولف في العتق والادب ومسلم في الايمان والنذور وابو داود والترمذي باختلاف الفاظ بينهم با ـــــــ با التنوين وهو ساقط في رواية الاصيلي وان طايفتان من المومنين اقتتلوا اي تقاتلوا فان الافتعال يجي لمعنى التفاعل كما جتور القوم بمعنى تجاوروا وجمع في اقتتلوا نظرا لجانب المعنى فان كل طايفة جمع ومنى في قوله فاصلحوا بينهما نظرا لجانب اللفظ والاصلاح بينهما بالدعوة والدعاء الى حكم الله تعالى والاصيلي وابى الوقت اقتتلوا الايه والطايفة لغة القطعة من الشئ تطلق على الواحد فما فوقه عند الجمهور وقد حمل الشافعي وغيره الطايفة في مواضع من القرآن على معاني مختلفة كل موضع بما يليق به بحسب القرائن احدا رجيه لحملها في قوله تعالى فلتقم طايفة منهم معك على ثلاثة وفي ليشهد عذابهما طايفة من المومنين على اربعة وفي فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة على الواحد فما كثر والاصح ما في قبول خبر الواحد فنسأهم المومنين ولابن عساكر مومنين مع تقاتلهم وهذا الترتيب الذي وقع عليه هذا الشرع وغيره كما قتتلا في والنبي من فصل هذه الايه والحديث التالي لهذا باب كما تري هو دابه الاصيلي وغيره واما دابة ترعى بشاطئ ذي مر فسيأتي استقاط هذا الباب وادخال ما فيه من الآية والحديث في الباب السابق بعد قوله وليعمه وما دون ذلك الخ بشأ لكن سقط حديث ابي بكرة من رواية المستملي قال في الفتح وكل من الروايتين جمعا وتفريقا حسن انتهى وقد ذكر الوحدي وغيره ان سبب نزول هذه الآية ما جاء عن انس رضي الله عنه انه قيل يا نبي الله لو اتيت عبد الله ابن ابي فانطلق اليه النبي صلى الله عليه وسلم فركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون وهي ارض سبخة فلما اتاه النبي صلى الله عليه وسلم قال اليك عني والله لقد اذاني نتن حمارك فقال رجل من الانصار والله لحمار رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه فغضب لكل واحد منهما اصحابه فكان بينهما ضرب بالجريد والايدي والنعال وقال البيضاوي والاية تدل على ان البادي مؤخر وانه اذا فاض من الحوض ثوبك كما في الحديث لانه قال في امر اصلحوا انه يجب معاونة من بقي عليه بعد تقديم السعي والسعي في المصالحة انتهى وبالسند الى المولف

رحمه الله تعالى قال حدثنا عبد الرحمن بن المبارك بن عبد الله العيشي بفتح العين المهملة
وسكون المثناة التحتية وبالشين المعجمة ابو بكر وبقال ابو محمد البصري ثقة صدوق توفي
سنة ثمان او تسع وعشرين ومائتين قال حدثنا حماد بن زيد بن درهم ابو اسمعيل الازدي
الازدي البصري مولى الجرمي ولد سنة ثمان وتسعين وتوفي سنة تسع وسبعين
ومائة وهو ابن احدى وثمانين سنة قال حدثنا ايوب السختياني وبونس
ابن عبيد بن دينار البصري التابعي المتوفى سنة ست وثلاثين ومائة كلاهما عن الحسن ابي
سعيد بن ابي الحسن الانصاري مولاهم البصري مولى زيد بن ثابت وبقال مولى ابي البسر الانصاري
وبقال مولى جابر بن عبد الله الانصاري وامه اسمها خيرة بالخاء المعجمة والياء المثناة التحتية مولاة لام سلمة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه وبقال ان امه ولدها
ثابت في حاجة فقطيه الوسيلة تدبها جبريل عليه فيرون ان ذلك افصاحة وتكلمة من بركتها ونشأ
الحسن بوادي القرى وقال غير واحد ومعنا ثلاثة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن افضلهم رجلين قال سألت هشام بن حسان كم ادرك الحسن من الصحابة قال مائة وثلاثين
قال قلت لابن سيرين قال ثلاثين وسئل ابو زرعة هل لقي احد من البدريين قال راهم ورؤيته رأى
عثمان وعليا قتيل صفين سمع سمرة قال لا ولم يسمع من ابي هريرة ولا رآه ومن قال في حديث عن الحسن
حدثنا ابو هريرة فقد اخطأ ولم يسمع من ابن عباس وسمع من ابن عمر حديثا واحدا وقال ابن سعد
كان الحسن جامعا عالما فقيها ثقة مأمونا عابدا ناسكا كثير العلم فقيها جميلا وسيما توفي سنة ست
عشرة ومائة وتوفي ابن سيرين بابة يوم عرفة عن الاحنف بن قيس الحسن الصحابي وقيل حتى مات
قيس هو ابن معاوية المخضرم والاحنف مشتق من الحنف وهو اعوجاج في الرجل وهو ان يقبل
احد الابهامين من احدى الرجلين على الوحشي وقيل هو الذي يمشي على ظهر قدميه من قبل
ان يخطوهما والاحنف هذا هو الذي يضرب به المثل في الحلم ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم
واسلم على عهده وهاجر ووفد على عمر بن الخطاب وشهد مع علي وقعة صفين واعتزل وقعة الجمل
ولم يشهد هاتين الوقعتين وهو الذي فتح مرو الروذ وكان الامام الحسن وابن سيرين
في جنازته وولد سلوان الاليتين حتى مشى حاجبيها ومن كلامه ما طان شريف ولا كذب عاقل ولا فاجر
مومن وقال ايضا ما دخلت الا يا على شيء ولا اتقيت الوفي الا رجا افضل من اصطناع المعروف لدفع
الاعراض والاموال ومن اصاب مع ابي بكر وعلي والعباس وغيرهم ومنه الحسن وغيره مات بالكوفة ومشى مع
وسنين في جنازة ابن الزبير رضي الله عنه قال ذهبت لاحضر هذا الرجل يعني علي ابن ابي طالب
كرم الله وجهه كما في مسلم واشار اليه المؤلف في العنن بلفظ اريد اقصوه ابن ابي رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان ذلك يوم الجمل وهو ازكى ما كان ان يراه بي عثمان وشهد البوماوي وشيخ الاسلام
قال العيني وهو بعيد ورده ما في الصحيح انتهى يعني قوله فيه كما تقدم لا انه سمع من رسول الله صلى الله عليه
ابو بكرة نفع الله تعالى بالنون وضم الفاء بن الحارث بن كلدة بالام والكاف المفتوحتين وقيل بفتح ثم
سكون ثم مهملة مفتوحة ابن عمرو بن علاج بالعين المهملة والجيم ابن سلمة وقيل اسمه مسروح وامه سمية
ابنة الحارث بن كلدة وهو اخو زياد لامه وهو من نزل يوم الطائف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حصن الطايف في بكرة فكني ابا بكرة واعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معدود في

موالیه وكان من فضلاء الصحابة وصالحيهم ولم يزل مجتهدا في العبادة حتى توفي بالبصرة سنة احدى
وخمسين روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماية حديث واثنان وثلاثون حديثا اتفقا على
ثمانية والمنفرد البخاري بخمسة وسلم بحديث قال ابن توبة قلت وللاصيلي تحلت الضمير اي اذ به
مكانا الضمير في هذا الرجل فلا يرد ان السؤال عن المكان والجواب عن الفعل قال ابو بكرة
ارجع عن هزيمة الاراء والذهاب لنصر هذا الرجل فان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا التقى المسلمان فقتال بسيفيهما اي بريد كل واحد منهما قتل الاخر بسببه وذكر السيد
جوى على الغالب والا فقتل الدفع طالب كذلك فاذا قتل احدهما الآخر فالقاتل والمقتول في النار
اي في اثم يكون سببا لدخول النار فاطلق المسبب واريد به السبب كما في قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم
في النار ويجوز ان يحمل على حقيقته ويكون الاخبار عن كونه في النار الآخرة اي فهو في الاخرة في النار
وفي العيني قال عياض وغيره معناه ان جازاهما الله تعالى وعاقبهما كما هو مذهب اهل السنة وهو ايضا
محمول على غير المتاول لكن قاتل المعصية اوما يشبهها وبقال معنى القاتل والمقتول في النار انهما استحقا
واسرعا الى النار وجبل كما هو صريح في حديث عبادة فان شاء عفا عنهما وان شاء عاقبهما ثم اخرجهما
من النار وادخلهما الجنة كما ثبت في حديث ابي سعيد وغيره في العصاة الذين يخرجون من النار فينبتون
كما تنبت الحبة في جانب السيل ونظير هذا الحديث في المعنى قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع
وليس بلازم ان يجازى انتهى واما حمل ابو بكرة الحديث على عمومه في كل مسلمين التقيا بسيفيهما حسما
لمادته وقد رجع الاحنف عن رايه في ذلك وشهد مع علي ماتي حروبه ولعلها الذي عليه
اهل السنة الامساك عما شجر بين الصحابة وحسن الظن بهم والتاويل لهم وانهم مجتهدون مأجورون
فيما قصدوا ومعصيته ولو عرضا نفسانيا ولو احيانا في الرياسة ولا خطاء ديونوا لهم المخطئ في اجتهاده
ومنهم المصيب وقد رفع الله تعالى الحرج عن مجتهد المخطئ في الفروع وحمل له اجرا واحدا وصاحب
اجرا المصيب قال العيني وتوقف القونوي وغيره في تعيين المخطئ منهم وصرح بكفر من قال ان
عليا رضي الله عنه وامثاله كان مصيبا عند الله كان احق الناس بها واحسن حالا من على وجه الارض
حينئذ انتهى قلت ولقد رعنة قلت تحذف الفاء يا رسول الله هذا القاتل قال اكرمائي
وبنته البوماوي سيدا وخبرا اي هذا يستحق النار لانه قاتل فالمقتول كيف يستحقها وهو مظلوم
قال العيني بعد نقل كلامه قلت الاول ان يقال هذا مبتدا والقاتل مبتدا ثان وخبره محذوف
والجملة خبر المبتدا الاول والتقدير هذا القاتل يستحق النار لكونه ظالما فالمال المقتول وهو
مظلوم ونظيره هذا زيد عالم وقد علم ان المبتدا اذا اخذ بالخبر لا يحتاج الى خبر ومنه قوله تعالى
ولباس التقوى ذلك خير وقوله عليه الصلاة والسلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي
لا اله الا الله انتهى قول الاول ان يجعل القاتل تعالى او عطف بيان على هذا ويكون الخبر المقدر
له لا القاتل ونظير مطلقا التركيب بهذا زيد عالم فاضل فيه نظر لان المشاد ان زيدا خبر لهذا
وعالم خبر بعد خبر وقوله ومنه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير فيه نظر ايضا لان الربط
حصل فيه باسم الاشارة فلا حاجة الى اعتبار كون الخبر بين المبتدا في المعنى فليتامل قاتبا لمقتول
يعني ماشأنه اي ما ذنبه وهو مظلوم قال صلى الله عليه وسلم انه كان حريصا على
قتل صاحبه وفي رواية انه قد اراد قتل صاحبه قال ابن المنير فيه حجة للقول العيني الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليه لكنهم وان العزم على الذنب والعقد على عمله معصية باتم به وان لم يعمل به ولا تكلم بخلاف
فهم المعفوعنه وفيها قولان يقول هذا فضل اكثر من العزم وهو المواجهة والقتال وفي العيني
قال القاضي فيه حجة القاضي ابي بكر بن الطيب ومن قال بقوله ان العزم على الذنب والعقد على
عليه معصية بخلاف فهم المعفوعنه قال وفيها خلاف له ان يقول هذا فضل اكثر من العزم وهو
المواجهة والقتال وقال النووي والاول هو الصحيح الذي عليه الجمهور ان من نوى المعصية
واصر عليها يكون اثما وان لم يعملها ولا تكلم قلت التحقيق فيه ان من عزم على المعصية بقلبه ووطن
نفسه عليها اثم في اعتقاده وعزمه وهذا مما يحفظ الموس فيه ويجعل ما وقع من نحو قوله عليه الصلاة
والسلام ان الله تجاوز لامتي ما لم تتكلم او تعمل به وما في الحديث الآخر اذا هم
عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه على ان ذلك مما لم يوطن نفسه عليه وانما عرض ذلك بخلاده من غير
استقرار وبنى ذلك هل هو يفرق بين الهم والعزم وان عزم كتب سيئة فاذا عملها كتبت معصية واحدة
انتهى قول هذا التحقيق تفصيل لما قاله النووي لانه مخالف له كما لا يخفى صحيح العيني وفي الكرماني
فان قيل كيف ادخل الحرص على القتل وهو صغيرة في سلك القتل وهو كبيرة قيل انما ادخله في
سلك الدخول في النار وهو اعم انتهى ووجه المطابقة بين الحديث والترجمة في قوله اذا التقى
المسلمان بسيفيهما فهما في النار مسلمين وكذا في الآية فانه تعالى سماهم مؤمنين قال النووي فان قيل انما
سماهما الله تعالى مؤمنين وسماهما النبي صلى الله عليه وسلم مسلمين في الحديث حال الاقتتال لا حال
القتال وبعد فالجواب دلالة الآية ظاهرة فان قوله تعالى فاصلحوا بين اخويكم سماهما الله تعالى
اخوين وامرنا بالاصلاح بينهما ولانهما مأمورين قبل القتال وفي من حين سعيا اليه وقصداه ولما
الحديث محمول على معنى الآية انتهى باب ظلم دون ظلم قال في
المصابيح جاء كالباب الذي قبله ان قام العمل بالايمان وان المعاصي تنقصه ولا تخرج صاحبها
الى الكفر انتهى وقوله دون ظلم قال في الفتح يحتمل ان يكون بمعنى غير اي انواع الظلم متفاوتة او بمعنى
الادنى اي بعضها اخف من بعض وهو الظهر في مقصود المصنف وهذه الجملة لفظ حديث رواه
احمد في كتاب الايمان من حديث عطا انتهى وقال ايضا وجه الدلالة من الحديث للترجمة ان
الصحابة فهموا من قوله بظلم عموم انواع المعاصي ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولما
بين لهم ان المراد اعظم انواع الظلم وهو الشرك دل على ان الظلم مراتب شتى وقال ابن
بطال مقصود الباب ان تمام الايمان بالعمل وان المعاصي ينقص بها الايمان ولا تخرج صاحبها
الى الكفر والناس مختلفون فيه على قدر صغر المعاصي وكبرها انتهى والسند الى المؤلف رحمه الله تعالى
قال حدثنا ابو الوليد هشام بن عبد الملك الطيالسي البصري الباهلي قال حدثنا
شعبة بن الحجاج ح وبه قال حدثني بشر قال في الفتح كذا هو في الروايات المحررة بواو العطف وفي بعض النسخ فقط
دون ح فان كانت من اصل التصنيف فهي مهملة مأخوذة من الحول على الخبر وان كانت من بعض
من بعض الرواة فيحتمل ان يكون مهملة كذلك او معجمة مأخوذة من الجار لانها رمز لمحمد البخاري
وحدثني بشر انتهى وبشر هذا كما سبق الموصلي واسكان الشين المعجمة قال في الفتح هو ابن خالد العسكري
وشيخه محمد هو ابن جعفر المعروف بغندر وهو اثبت الناس في شعبة ولهذا خرج البخاري روايته

مع كونه اخرج احاديث مالك بن انس الوليد والفقيه المسافر هذا لفظ بشر وكذلك اخرجه النسائي عنه
وتابعه ابن ابي عدي عن شعبة وهو عند المؤلف في تفسير الانعام واما لفظ ابي الوليد فساقه
المؤلف في قصة لقمان بلفظ ايمانهم لم يلبسوا ايمانهم بظلم وزاد فيه ابو نعيم في مستخرجه من طريق سليمان
ابن حرب عن شعبة بعد قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فطابت انفسنا انتهى وتوفي شعبة ثلاث
وخمسين ومائتين قال حدثنا محمد ولابن عساكر محمد بن جعفر كما قال ابو نعيم وقرنها ابو عبد الله
الحذاء البصري المعروف بغندر بمعجمة ثم نون ساكنة فمهملة مفتوحة فيما قاله ابو داود وهو سنة ثلاث وتسعين ومائة عن
شعبة بن الحجاج عن سليمان بن مهران الاعمش الكوفي وافى ما شوريا يوم استهل المحرم
سنة ستين احدى وستين ومات سنة ثمان واربعين ومائة قال ابن المديني نسخة الاعمش
الى الثلاثين وقد صنعت في هذا الحديث من ابراهيم وذكر الخطيب من بعض الحفاظ انه يدلس
من غير ثقة بخلاف سفيان لكن اسقطها ان حديثه في الصحيح محمول على السماع انتهى عن ابراهيم
ابن يزيد النخعي ابو عمران الفقيه الكوفي وكان يرسل كثيرا مات سنة ست وتسعين وهو محمد
من الحجاج ولم يحضر جنازة الاسبوعة عن علقمة بمنع الدين المعلم وبالقاف بن قيس النخعي يكنى
بابي شبل ولم يولد له قط افتقوا على رفعة قدره وكمال منزلته مات سنة اثنتين وستين
او سبعين عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لما نزلت وللاصيلي زيادة قال الذين امنوا
الاية الذين امنوا ولم يلبسوا بكسر الموحدة مضارع لبس الامر ابالفتح في الماضي والكسر في المضارع
من باب ضرب يضرب عكس لبس الثوب فانه من باب علم ومصدر الاول اللبس بالفتح مصدر
لبس الامر اذا خلطه ومصدر الثاني اللبس بالضم اي لم يخلطوا ايمانهم بظلم وتمامها او ليلبسوا
لهم الامن ولهم مهتدون وقوله بظلم اي بمظلم وهو الشرك اي لم يخلطوه بشرك اذ لا اعظم من
الشرك وقد ورد التصريح بذلك عند المؤلف من طريق حفص بن غياث عن الاعمش ولفظه
قلنا يا رسول الله ايانا لم يظلم نفسه قال ليس كما تقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الم تسمعوا
الى قول لقمان فذكر الآية وعند مسلم قالوا ايانا لم يظلم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم ليس هو
كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فهاتان روايتان
يفسر بهما المبهم في غيرهما قال البيضاوي استبشروا من سنه اومن الله بالجواب عما استفهم عنه والمراد
بالظلم هنا الشرك لما روى ان الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا اينا لم يظلم نفسه
فقال عليه الصلاة والسلام ليس كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله
ان الشرك لظلم عظيم وليس الايمان بان يصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق
الاشراك به وقيل المعصية انتهى وقال النبهي معنى الآية لم يلبسوا ايمانهم ويبطلوه بكفر لان
الخلط بهما لا يتصور فيكون الموجود منهم الايمان متقدما عليهم او نفي الكفر عنه فكانهم خلطوه
او معناها ما يقرون بمجموعهما ظاهرا وباطنا وهذا اظهر في معنى اللبس ولما كان الظهور لغة
من وقوع النكرة في سياق النفي ان المراد بالظلم مطلق مجاوزة الحد فيشمل صغائر الذنوب وكبائرها من يسيء
وكفر قال اصحاب رسول الله وللاصيلي النبي صلى الله عليه وسلم ايانا لم يظلم اي نفسه فتأمل
ما في بعض النسخ ويحتمل ان المعنى لم يوجد منه الظلم فتنزيله منزلة الاعدم وتحملة من المبتدأ لكونه
مقول القول فانزل الله تعالى ولابي ذر والاصيلي عز وجل مصدقا ذلك ان الشرك لظلم عظيم

والمعوان الصحابة فهموا الظلم على الاطلاق فشق عليهم ذلك فبين الله عز وجل ان المراد الظلم المقيد
وهو الظلم الذي لا ظلم بعده وقال الخطابي انما شق عليهم لان ظاهر الظلم الافتيات بحقوق الناس والا
السبق الى الشيء وما ظلموا به انفسهم من ارتكاب المعاصي فظنوا ان المراد هنا معناه الظاهر وسبب
ان الربوبية لغير الله تعالى هو ظلم بل اظلم الظالمين قال العيني اختلفت الفاظ الحديث في هذا ففي
رواية جرير عن الاعمش فقالوا اينا لم يلبس ايمانه بظلم فقال صلى الله عليه وسلم ليس كذلك الم
تسمعوا الى قول لقمان وفي رواية وكيع عنه فقال ليس كما تظنون وفي رواية عيسى بن يونس عنه
انما هو الشرك لم تسمعوا ما قال لقمان وفي رواية شعبة عنه ما مضى ذكره ههنا فبين رواية شعبة
عنه وبين روايات جرير ووكيع وعيسى بن يونس اختلاف والتوفيق بينها ان يجعل احداهما
مبينة للاخرى فيكون لما شق عليهم انزل الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم
ان الظلم المطلق في احداهما يراد به المقيد في الاخرى وهو الشرك فالصحابة رضي الله تعالى عنهم حملوا
اللفظ على عمومه حتى شق عليهم الى ان اعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم بانه ليس كما ظننتم بل كما قال لقمان
عليه السلام انتهى وقال في فتح الباري واقتضت رواية شعبة هذه ان هذا السؤال سبب نزول
الاية الاخرى التي في لقمان لكن رواية البخاري ومسلم من طريق اخرى عن الاعمش وهو سليمان
المذكور في حديث الباب ففي رواية جرير عنه فقالوا اينا لم يلبس ايمانه بظلم فقال ليس بذلك
الا تسمعون الى قول لقمان وفي رواية وكيع عنه ليس كما تظنون وفي رواية عيسى بن يونس عنه
انما هو الشرك الم تسمعوا ما قال لقمان فظاهر هذا ان الاية التي في لقمان كانت معلومة عندهم
ولذلك نبههم ويحتمل ان يكون نزولها وقع في الحال فتلاها عليهم ثم نبههم فتلتئم الروايات قال
الخطابي كان الشرك عند الصحابة اكبر من ان يلقب بالظلم فحملوا الظلم في الاية على ما عداه يعني من
من المعاصي فسالوا عن ذلك فنزلت هذه الاية كذا قال وفيه نظر والذي يظهر لي انهم حملوا الظلم
على عمومه الشرك فما دونه وهو الذي يقتضيه صنيع المؤلف وانما حملوه على العموم لان قوله بظلم نكرة
في سياق النفي لكن عمومها هنا بحسب الظاهر قال المحققون ان دخل على النكرة في سياق النفي ما يؤكد
العموم ويقويه نحو من في قوله ما جاءني من رجل افاد تنصيص العموم والا فالعموم مستفاد بحسب الظاهر
كما فهمه الصحابة من هذه الاية وبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان ظاهرها غير مراد بل هو من العام الذي
اريد به الخاص فالمراد بالظلم اعلى انواعه وهو الشرك فان قيل من اين يلزم ان من لبس الايمان بظلم لا
يكون امنا ولا مهتديا حتى شق عليهم والسياق انما يقتضي ان من لم يوجد منه الظلم فهو امن ومهتد فما الذي
دل على نفي ذلك عمن وجد منه الظلم حتى فالجواب ان ذلك مستفاد من المفهوم وهو مفهوم الصفة
او مفهوم من الاختصاص المفهوم من تقديم لهم على الامن اي لهم الامن لا لغيرهم كما قال الزمخشري في
قوله تعالى اياك نعبد وقال في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها انه يفيد الاختصاص اي هو قائلها لا غيره
فان قيل لا يلزم من قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما فالجواب ان التنوين في
قوله لظلم للتعظيم وقد بين ذلك استدلال الشارع بالاية الثانية فالتقدير لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم
اي بشرك اذ لا ظلم اعظم منه وقد ورد ذلك صريحا عند المؤلف في قصة ابراهيم الخليل عليه السلام
من طريق حفص بن غياث عن الاعمش ولفظه قلنا يا رسول الله اينا لم يظلم نفسه قال ليس كما تقولون
لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك او لم تسمعوا الى قول لقمان فذكر الاية انتهى وفي الحديث من الفوائد جواز

تاخير البيان الى وقت الحاجة لا عن وقت الحاجة كما ذهب اليه المازري قال في الفتح واستنبط
منه المازري جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة ونازعه القاضي عياض فقال ليس في هذه القصة
تكليف عمل بل تكليف اعتقاد بتصديق الخبر واعتقاد التصديق لازم لاول وروده فما هي الحاجة
ويمكن ان يقال ان المعتقدات ايضا تحتاج الى البيان فلما اجمل الظلم حتى تناول اطلاقه المعاصي
شق عليهم حتى ورد البيان فما انتفت الحاجة والحق ان في القصة تاخير البيان عن وقت الخطاب
لانهم حيث احتاجوا اليه لم يتاخر انتهى وتعقبه العيني بما فيه تكلف فلينظر فيه وفي الحديث ايضا
ان درجات الظلم تتفاوت كما ترجم له وان العام يطلق ويراد به الخاص فحمل الصحابة رضي الله عنهم
ذلك على جميع انواع الظلم فبين الله تعالى ان المراد نوع منه وان المفسر يقضي على المجمل وان النكرة في
سياق النفي تعم وان اللفظ يحمل على خلاف ظاهره لمصلحة دفع التعارض وان المعاصي لا تكون كفرا
كما هو مذهب اهل الحق وفي اسناده رواية ثلاثة من التابعين بعضهم عن بعض وهم الاعمش عن
ابراهيم النخعي عن خاله علقمة بن قيس والثلاثة كوفيون فقهاء وهذا من احد ما قيل فيه اصح
الاسانيد وامن تدليس الاعمش بما وقع مصرحا فيه بالتحديث عند المؤلف فيما مر من رواية حفص
ابن غياث عنه حدثنا ابراهيم وفيه التحديث بصورة الجمع والافراد والعنعنة واخرج متنه المؤلف
ايضا في باب احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفي التفسير ومسلم في الايمان **باب
علامات المنافق** قال في الفتح لما قدم ان مراتب الكفر والظلم متفاوتة اتبعه بان النفاق كذلك
انتهى وقال العيني وجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول مترجم على ان الظلم دائر مختلف
وله انواع وهذا الباب مشتمل على بيان انواع النفاق وايضا فالنفاق نوع من انواع الظلم ولما ذكر
في الباب الاول ظلم دون ظلم عقبه ببيان نوع منه وقول الكرماني واما مناسبة هذا الباب لكتاب
الايمان ان يبين ان هذه علامة عدم الايمان اذ يعلم منه ان بعض النفاق كفر دون بعض ليس بمناسب
بل المناسب ذكر المناسبة بين كل بابين متواليين فذكر المناسبة بين بابين بينهما ابواب غير مناسب
وقال النووي مراد البخاري بذكر هذا هنا ان المعاصي تنقص الايمان كما ان الطاعة تزيده قلت
هذا ايضا غير موجه في ذكر المناسبة على ما لا يخفى انتهى اقول الذي يظهر انه ليس غرض الكرماني
والنووي فيما ذكراه ابداء المناسبة بين البابين حتى يرد عليهما ما ذكره وانما غرض الاول بيان وجه
ادخال هذا الباب تحت كتاب الايمان مع انه ليس من الايمان في شيء فبين وجهه بمناسبة التضاد لان
الضد يكون اسرع خطورا في البال عند ذكر ضده وغرض الثاني بيان وجه نظم البخاري له في سلك
امور الايمان وما يكون له دخل في زيادته ونقصه ولا يخفى ان هذين الامرين اهم من ابداء مناسبة بين
البابين فليتامل فان قلت كان المناسب ان يقول باب ايات النفاق مطابقة للفظ الحديث قلت
لعل فيه تنبيها على ان المراد بالاية في الحديث العلامة لا الاية المشتملة على استغراب ونوع خرق للعادة
كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال العيني لعله نبه بذلك على ما جاء في رواية اخرجها ابو عوانة
في صحيحه بلفظ علامات المنافق انتهى والمنافق مشتق من النفاق وهو كما في الفتح لغة مخالفة الباطن
للظاهر فان كان في اعتقاد الايمان فهو نفاق الكفر والا فهو نفاق العمل ويدخل فيه الفعل والترك
وتتفاوت مراتبه انتهى واصله من نافقاء اليربوع فان احدى جحرتيه يقال لها النافقاء وهو موضع
يرققه بحيث اذا ضرب براسه انشق وهو يكتمها ويظهر غيرها فاذا اتى الصائد اليه من جهة القاصعاء

وهي جحره الظاهر الذي يدخل ضوب الماضغ واسمه فاعتق اي خرج فمكان الربوع
بكتمانها ونفقا ويظهر الفاصمة كذلك المنافق يكتم الكفر ويظهر الايمان او يدخل في الشرع من باب
ويخرج من آخر وقيل المنافق ماخوذ من النفق وهو السرب تحت الارض لخفائه بتستعمل بالاستتباع
كما يستعمل صاحب النفق فيه وجمع النفق نفاق والحاصل ان المنافق هو المظهر لما يبطن خلافه وفي
الاصطلاح هو الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر قال العيني هذا التفسير تفسير الزنديق
اليوم وهذا قال القرطبي من قال ان النفاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الزندقة
اليوم عندنا ثم قال واعلم ان حقيقة النفاق لا تعلم الا بتعليم من ذكره وهو ان احوال المكلف
اربعة وهي الاعتقاد المطابق من الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو التقليد
والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وحلو المكلف عن ذلك فتكون اربعة اقسام واما احوال
اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من ذلك اثنا عشر قسما الاول والثاني الاقرار
العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقران اختياريا فصاحبه مومن حقا وان كان
اضطراريا فصاحبه كافر في الظاهر لا غير ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا
الانكاران كان اضطراريا كان صاحبه مسلما وان كان اختياريا كان كافرا مخلدا الثالث والثاني
يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اختياريا
او اضطراريا فان كان اضطراريا لم يسلم حقا وسماه ما ادعوه اصطلاحا بل ثم ناجم النظر ساعات
خافة فهذا موسى قطعا وان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم مات بلا اقرار فقال الغزالي يتوقف
الرابع انعدام العقل لا يخلو معه الاقرار والانكار والسكوت فان كان معه الاقرار وكان
اختياريا فهو الايمان العقلي وهو صحيح خلافا للبعض وان كان اضطراريا فهذا يقع على الصورة الاولى فانت
حكمنا هناك بالكفر فهنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم هنا بالنفاق وهو المقسم
الخامس والسادس ان يكون معه السكوت فحكم القسم الثالث اضطراريا او اختياريا السابع
الانكار العقلي فاما ان يوجد معه الاقرار والانكار والسكوت فان كان الاقرار اضطراريا فهو
منافق وان كان اختياريا فهو كفر يخرج به العباد وهو ايضا قسم من النفاق وهو القسم الثامن التاسع
ان يوجد الانكار باللسان مع الانكار العقلي فهذا كما قرأ القسم العاشر القلب كحالي فان كان حكم الاقرار
فان كان اختياريا يخرج من الكفر وان كان اضطراريا لم يكفر للقاري عشر القلب كحالي مع الانكار
باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر اللساني عشر القلب الحالي مع اللسان للقالي فهذا
ان كان في مهلة النظر فعلى الله هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه
بالنفاق البتة وتحاصل من هذا ان النفاق الذي لا يطابق ظاهره باطنه فاعم انه في العقائد
من باب الفاعلة واصلها ان تكون بين اثنين يعمل احدهما بصاحبه ما يفعل الصاحب به كلما هنا
خوجت من الاصل واستعملت بمعنى فعل كما قال فاعلم الله وبالاسناد الى المولف رحمه
الله تعالى قال حدثنا سليمان ابو الربيع بن داود الزهراني البصري الفكل المتوفى بالبصرة سنة
اربع وثلاثين ومايتين قال حدثنا اسمعيل بن جعفر هو ابن ابي كثير الانصاري ابو اسحاق
الزرقي مولاهم المدني قاضي اهل المدينة الفقيه الثبت المتوفى بعد ثمانين ومايتين قال حدثني
نافع بن مالك بن ابي عامر ابو سهيل الاصبحي النجي المدني تابعي هذا الحديث اخرجه

وهم عن مالك الامام وسمع انس بن مالك وابا وعمر بن عبد العزيز والقاسم وابن المسيب
وغيرهم روى له مالك وغيره قال احمد وابو حاتم ثقة روى له كتبها عن ابيه مالك بن ابي
عامر عن مالك الامام وابو داود والربيع وناتج وليس في ستة نفس عشرة ومايتين
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اية المنافق اي علامته
واللام للجنس وكان القياس جمع المبتدا الذي هو اية ليطابق الخبر الذي هو ثلاث واجاب العيني
بان الثلاث ليس جمعا بل هو اسم جمع او لحظ مفرد على ان التعدد اية المنافق معدود فيه بالثلاث
انتهى وقال صاحب اللمع واورد الاية على ارادة الجنس او ان العلامة انما تحصل باجتماع الثلاث
والاول اولى بصنيع المولف ولهذا ترجم بالجمع وعضده لما مر في الشاهد للذاب وقد رواه ابو عوانة
في صحيحه بلفظ علامات المنافق انتهى وتعقبه العيني فقال قلت كيف يراد الجنس والمنافيها متمتع
ذلك لان المنافيها كالمنافي قوته فالاية والاحاديث كالجزء والقرينة او العلامة انما تحصل باجتماع
الثلاث بمعنى انه اذا وجد فيه واحد من الثلاث لا يطلق عليه اسم المنافق وليس كذلك بل يطلق
عليه اسم المنافق بشرط انه اذا وجد فيه الثلاث كلها يكون منافقا كاملا وبوب حديث عبد الله
عن والاولى حمل ترتيب على ان هذا القابل لحل ما قاله من كلام الكرماني والكل مدخول فيه انتهى وقوله
لقابل ان يمنع كون الثاني ارادة الجنس لما قاله المحققون من النحاة في الكلام ان اللام فيها للجنس
والمعنى الوضيح على ان الوحدة وحدتان نوعيه وشخصيه والمنافق الجنس انما هو الثانية لا الاولى لما
على ان الفرد المضاف يعم بالقرينة كما مر في ابواب الثاني وهو قوله او العلامة انما تحصل لان الزيادة
مرتضيا له بل بين الامرين توافق المقصود والمعنى ليس مختارا له يرد عليه ما ذكره وورد اية على الجمع
علامة بالقريب نظيت الباء الاولى الفوقها والفتاح ما قبلها اذا احدثت في شيء كذب اي اخبر
بخلاف ما هو به فاحدث الكذب والاكاذيب الاباطيل من الحديث وكذبته بالتخفيف ارجل الفيته كاذبا
واكذبته اذا اظهرت انه كاذب وكذبته اذا اظهرت انه كاذب وقال ثعلب اكذبته وكذبته
بمعنى جئته على الكذب او وجدته كاذبا وقال الفراء يقال كذبته بالتخفيف اذا قلت له
كذبت والتكاذيب تقتضي التعادي واذا وعد بالخير في المستقبل احلف قال ابن سيده
وعدته الامر يعده وعدا وموعدا وموعدة وهو مشاد ومصادر والموعدة على معقول ومفعوله
وقد تواعدا للفرد والعدد وقال الفراء يقال وعدته خيرا ووعدته شرا باسقاط الالف فاذا
اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير وعدته وفي الشر اوعدته تعدى الخير الوعد والعدة وفي الشر
الايعاد والوعيد فاذا قالوا وعدته بالشر نحوا الالف مع الباء وقال ابن الاعرابي اوعدته
خيرا وهو نادر وفي الصحاح تواعدوا الفراء في وعد بعضهم بعضا هذا في الخير واما في الشر
فيقال تعادوا والاتعاد ايضا قول الوعد وقال العيني الوعد في الاصطلاح الاخبار باصال
الخير في المستقبل والايعاد في جعل الوعد خلافا وقيل هو عدة الوعد ما به انتهى وهذه الجملة من
عطف الخاص على العام لان الوعد نوع من التحديث وهو داخل في قوله واذا حدث وكلمة
او زيادة بالذكر تنبيها على زيادة صحته قال القسطلاني فان قلت الخاص اذا عطف على العام لا يخرج
من تحت العام وحينئذ تكون الاية ثلاثين لا ثلاثا اجيب بان لازم الوعد الذي هو الاخلاف
قد يكون فعلا ولازم الحديث الذي هو الكذب قد لا يكون فعلا متغايران فهذا الاعتبار

كان الفرومان متغايرين وخلفت الوعد اما يكون علامة على النفاق اذا كان العزم على مقارنة الوعد اما اذا كان عازما ثم عرض له مانع او ما الله راى فيمن لم يوجد منه صورة الخلف فلا يكون علامة على النفاق قال الشيخ تقي الدين السبكي في حديث الطبراني ما ينهد له حيث قال اذا وعد وهو يحدث نفسه انه يخلف وكذا في باقي الخصال واسناده لا باس به وهو عند الترمذي وابي داود مختصرا بلفظ اذا وعد الرجل فاء ومن نيته ان يفي له فلم يف فلا اثم عليه وهذا في الوعد بالخير اما الوعد في الشر فيستحب خلافه وقد يجب انتهى وفي العيني وقال العلماء يستحب الوفاء بالوعد بالخير وغيرها استحبابا يكون تركه خلاف الكراهة تنزيه لا تحريم ويستحبان يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ويستحب خلاف الوعد اذا كان الموعد به حراما او لا يوثق عليه فتركه انتهى واذا الحق على سبيعة المجهول من الايمان وهو جعل الشخوص ابيضا وفي بعض الروايات بتشديد التاء وهو تقلب الجمرة الناشئة منه واو ثم ابدال الواو تاء واد غام الثاء في التاء كما في قد سمع الوعد حان من الحياة وهو الغموض في الامانة على خلاف الشرع وقال ابن سيده هو ان يؤتمن فلا ينهم يقال خانه العهد والامانة ووجه الاقتصار على هذه الثلاثة انها منبهة على ما دونها اذ اصل الديانة منحصر في ثلاث القول والفعل والنية فنبه على فساد القول بالكذب وعلى فساد الفعل بالخيانة وعلى فساد النية بالخلف وجمعت فلا معارضة بين هذا الحديث وما وقع في الحديث الاتي بلفظ اربع سوى كون نيته الخ لان قوله نيته واذا عاهد فغدر هو معنى قوله هنا واذا اؤتمن خان لان الغدر خيانة وقوله واذا خاصم فجر اصل فجر تحت قوله هنا اذا حدث كذب لان الفجور في الخصومة لا يكون الا بالكذب وقال النووي لا منافاة بين الحديثين لان الشيء الواحد قد يكون له علامات كل واحدة منها يحصل بها صفة ثم قد تكون تلك العلامة شيئا واحدا وقد تكون اشياء وروى بوامانة موقوفا واذا قسم على واذا عزم على واذا توعد وقال العيني لا منافاة لان الشيء الواحد قد تكون له علامات متغايرة بان كر بعضها واخرى جميعها او اكثرها وقال الطيبي يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم استعلم له من العلم بعضا بهم ما لم يكن عنده وقال العيني قلت الاولى ان يقال ان التخصيص بالعدد لا يدل على الزايد والناقص حتى يجب ان العدد لا مفهوم له حتى عند من يعتبر مفهوم المخالفة على الراجح عندهم واذا كان كذلك فلا حاجة الى المحافظة على لفظ الثلاث المذكورة في هذا الحديث والتكلف في ارجاع ما ذكر في غيره اليها فيوجد من هذا الحديث والذي يليه ستة علامات للنفاق لانها اذا اجتمعت الكذب والخيانة في الامانة واذا الاول المخلف في الوعد واثنان في الغدر في العهد والفجور في الخصومة وفي الكرماني وقال النووي في شرحه للصحيح حصل من الحديثين ان خصال المنافق خمسة وقال في شرح صحيح مسلم واذا عاهد غدر وهو داخل في قوله واذا اؤتمن خان يعني في اربعة وقول من اسقطها هذا الدخول فاما سائر الخصال فانما سلفها نادرة عزيزة وباعتبار تغاير الاوصاف والموازعة ايضا انتهى واشير اليها بما رواه ابو امامة من العقول والفصيان والذين صارت ثمانية وقد عدها بعضهم سبعة فزاد على ما هنا وبعض وظلها بقوله

* فعد علامات المنافق سبعة * كما صح عن خير الخلائق في الخبر *
* اذا قال لم يصدق وان حلف ثوى * واد يؤتمن الدهر الخيانة والغدر *

وعند

* وعند اسرار النفس يبخل ويضلل * ويبغض من اوى النبي ومن نعو *
* ويترك اتيان الصلاة لجمعة * ثلاثا وان خاصمت دام الشقى فجر *

وما تضمنته هذه الابيات من علامات النفاق منها اربعة توجد من حديثي الباب واما الثلاثة الباقية وهي الصلاة عند اصفرار الشمس وبعض الانصار وترك الجمعة ثلاثا فهي ساجودة من احاديث اخر وقد ظفرت ولله الحمد باحد بعض الانصار وهو احد بشا الذي يوبله المؤلف فيما سبق قوله باب علامة الايمان حب الانصار ولفظ احد حديث عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اية الايمان حب الانصار واية النفاق بغض الانصار وظفرت ايضا ما خذ ترك الجمعة ثلاثا وهما اخرجه الطبراني عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين كذا في الجامع الصغير للسيوطي واما الصلاة عند اصفرار الشمس للعلل ما خذها قوله لغتا واذ اقاموا الى الصلاة اي سكالى لان تاخير العصر الى هذا الوقت لا يكون ناشيا فانا لم الا من كسل ونها ون في الدين وفات صاحب هذه الابيات القدر في العهد وفاته ايضا العلو والعيصان والجمع المرويات عن ابي امامة رضي الله عنه فصارت العلامات احدى عشرة علامة وذي ظفرت علامة اخرى للنفاق وهي عدم شهود العشا والصبح وحديثه مذكور في جامع الصغير للسيوطي بما اخرجه سعيد بن منصور عن سعيد بن المسيب مرسلا انه ما بيننا وبين المنافقين شهود العشا والصبح لا يستطيعونها وظفرت ايضا بحديث اخرجه الديلمي في مسند الفردوس المنافق لا يصلي الضحى ولا يقل يا ايها الكافرون وبحديث اخرجه عن علي رضي الله عنه المنافق يطلب عيبه بكى كما شاهدكرها السيوطي في الجامع الصغير وعلامة اخرى وهي ان المنافق لا ينصلح من مارمرة كما جاء ذلك في حديث اخرجه الغزنوي عن انس رضه ان اية ما بيننا وبين المنافقين انهم لا يتصلحون من مارمرة فبلغت العلامات بما ذكر خمس عشرة علامة الان وان عثر على غيرها فزيد وقد ظفت ما زيد على الابيات المتقدمة بقولي لها

* وبحبن ان لا تاتي العهد وان تخم * بعل وان عاهدته مرة غدر *
* ولا يشهد الصبح المبارك العشا * وبعصي اذا ما آمر بالهدى امر *
* ومن داية الاعراض عن صحة الضحى * ويطلب عيبه بدمع وذا بحر *
* تضلعه من مار مرة ستة * فمن عدها عشرا الى احسنه قدر *

وربما يوخذ من حديث اخرجه احمد والبزار عن ابي هريرة رضه ان المنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنه وطعامهم نهبه وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا ياتون الصلاة الا دبرا مستكبرين لا يالفون ولا يالفون خشب بالليل صخب بالنهار قوله الا هجرا اي تركا بعيد التزلف والاعراض يقال هجرت الشيء اذا تركته وقوله دبرا اي اخر الوقت قال في النهاية ومنه الحديث لا تفتل لهم صلاة رجل الى الصلاة دبرا اي بعد ما يفوت وقتها وقيل دبارجع دبر وهو اخر اوقات الشيء كما لا يدبار في قوله لغتا واد بار الجود وقال ايضا في حديث المنافقين خشب بالليل اراد انهم بالليون الليل كانهم خشب مطرحة لا يصلون فيه ومنه قوله لغتا كانهم خشب مسندة يعني الشوك وقيل شجعها ومحب بالنهار بكاء الهجراي صياحون فيه ويتهادون انتهى واما عوبا ذا في الجمل الثلاث الدالة على تحقق الوقوع شيا على ان هذه عادة المنافق وقال الخطابي كلمة اذا تقتضي تكرار

فتحصل قال الطيبي وجه نظر وحذف المفاعيل الثلاثة من الافعال الثلاثة تنبيها على العموم وقال العيني والاعلم ان جاء عدد وهذا الحديث من المشكلات من حيث ان هذه الخصال قد توجد في المسلم المصدق بقلبه ولسانه مع ان الاجماع منعقد على انه لا يحكم بكفره ولا بنفاقه وحمله قب الدر الشا لا سفل من النار طلت ذكر وأجيب اوجها الاول ما قاله النووي ليس في الحديث اشكال اذ معناه ان هذه الخصال نفاق وساجها شبيه بالمنافق في هذه وتخلق بأخلاقهم او الخفاق اظهار ما يبغض خلافه وهو موجود في صاحب هذه الخصال ويكون نفاقه خاصا في حق من حدثه وهو واجبه لان امة منافق في الاسلام سيطن الكفر الشافي ما قاله بعضهم هذا في من كانت هذه الخصال غالبة عليه فاما من تعدد ذلك منه فليس داخلا فيه الثالث ما قاله الخطابي هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم تحذير من اعتياد هذه الخصال حتى لا ان يفضي به الى النفاق دون من وقعت نادرة منه من غير اختيار او اعتياد وقد جاء في الحديث انا نجوز اكثر ما فيه من اتى قولها وهاذ ما القول برمي الكذب وهو في معنى الفجور فلا يوجب ان يكون الفجار كلهم كفارا والفرا قد يكون من بعضهم قلة اخلاص للعمل وبعض الريا لا يوجب ان يكونوا كلهم منافقين وقال ايضا والنفاق ضربان احدهما ان يظهر صاحبه الدين وهو سيطن الكفر وعليه كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر ان لمحافظ على امور الدين سرا ومراعاتها علنا وهذا ايضا يسمى نفاقا كما جاء سباب المؤمن شق وقتاله كفر واما هو كفر دون كفر وشق دون شق كذلك هو نفاق دون نفاق والرابع ما قاله بعضهم ورد الحديث في رجل بعينه سماه قبح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق بل يشير اشارة كقوله عليه الصلاة والسلام ما بال اقوام يفعلون كذا فهذا اشار بالاية اليه حتى يعرف ذلك الشخص بعينه فاما سمى ما قاله بعضهم المرادبه المنافقين الذين كانوا في رأس النبي صلى الله عليه وسلم الذين حدثوا بانهم اسروا مكرا وجمعوا على ذلك فاما وعدوه في نصرة الدين فاخلفوا قال القاضي والبه مال كثير من ائمتنا وهو قول عطاء بن رباح في غير هذا الحديث والبه رجع الحسن البصري وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير وفي رواية عن عطاء وابن سعيد بن جبير انهم عدوا هذا الحديث فسألوا ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما فقالا لا اعلم ان ذلك بأبي انت امي سئل الذي اهلك فانا لم نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما اكلم وقد اثنى عليه المنافقين اما قولي اذا حدث كذب بمثل ما نزل الله على اذا جاءك المنافقون الاية اما قوله اذا خاصم كذب فانا لا نقاتل الا من خاصم اما من سرآ واما قوله واذا عاهد غدر فذلك قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله الاية الثلاث اما ثم كذلك فانا لا نقاتل الا من ذلك اما من سرآ واما قوله اذا اؤتمن خان فذلك قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فنحن امرنا بأداء الامانة على الصغوات الاية فكل انسان موتمن على دينه يغتسل من نجاساته ويصلي ويصوم في السر والعلانية وفي المنافق لا يفعل ذلك الا في العلانية اما ثم كذلك فانا لا نقاتل الا من ذلك اما من سرآ واما قوله اذا خاصم فجر فذلك السادس ما قاله حذيفة وهو ان المنافق انما كان النفاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الكفر بعد الايمان فانا لا سلام شاع وتوالد الناس عليه فمن بأفعال بان الظهر الاسلام وابطن خلافه هو مراده السابع ما قاله الخاشعي ان المراد بالنفاق هنا احوال المتصفين في هذه الخصال في الظاهر خلاف ما يبطنون لا في نفاق الاسلام العام وكون نفاقه على من حدثه ووعده واتمنه وخاصمه وغاهده من الناس الناس ما قاله القرطبي ان المراد بالنفاق نفاق

العمل واستدل له بقول عمر لحذيفة رضي الله عنهما هل تعلم في شيأ من النفاق فأما لم يرد به نفاق الكفر وانما اراد نفاق العمل قلت الالف واللام في المنافق لا يحملوا ما ان تكون للجنس والعهد قال كانت للجنس يكون على سبيل التشبيه والتخيل لا على الحقيقة وان كانت للعهد يكون النفاق خاص بعينه او من المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه السلام وانهى ملخصا وقال الكرماني يحكى ان رجلا قد من البصرة صاحبا فجلس في مجلس عطاء بن ابي رباح فقال سمعت الحسن يقول من كان فيه ثلاثة خصال لم اخرج ان قول انه منافق فقال له عطاء اذا رجعت الى الحسن فقل له ان عطاء يقرأ عليك السلام ويقول لك ما تقول في نبي يعقوب اخوته اذ حدثوا فكذبوا واوعدوا فاخلفوا واتمنوا فخانوا اذا كانوا منافقين فلما قال ذلك للحسن سواه الحسن به وقال جزاه الله خيرا ثم قال لاصحابه اذا سمعتم من حديثنا ما سمعوا شيئا صنع آخر حدثوا العلم فاذا كان سواء الحسن وان كانت غير ذلك رد واعلى جواب وبا لسند الى المؤلف رحمه الله قال حدثنا قتيبة بفتح القاف وكسر الموحدة وبالتحتية والصاد المهملة ابن سعيد بفتح العين وسكون القاف ابو غانم السواق بفتح المهملة وتخفيف الواو مع من سفيان سعيد انهم ضبط منه بهرجة الا ابن ماجة وروى عن سفيان قال النووي وكبي في جلالة احتجاج البخاري به في مواضع غير هذا واما هذا الموضع فقد يقال انما ذكره متابعة لا سناد قال الكرماني والقول ليس ذكره في هذا الموضع على سبيل المتابعة لمخالفة هذا الحديث ما تقدم لفظا ومعنى من جهات كما لا يخفى على المتأمل في ثلاث وابع وكرباذة بفتح الفاء خاصا انتهى وعنه انه قال جالست النووي وانا ابن ست عشرة سنة ثلاث سنين توفي في المحرم سنة ثلاث عشرة وستمائة قال صاحب الدين في شرحه وقال النووي سنة خمس عشرة وما بين حدثنا سفيان بالكوفة الثلاث في سبيله ابو عبد الله بن سعيد النووي منسوب الى حزب بفتح المهملة السبي بشور الكوفي الامام الكبير العالم الرباني احد اصحاب المذاهب الستة المشهورة المتفق على اتباع مذهبه وكثرة علومه وصلابته في دينه القائم بالحق غير خائف في الله لومة لائم وهو من تابعي التابعين قال ابن عاصم سفيان امير المؤمنين في الحديث وقال ابن المبارك كتبت على الف شيخ وما رأيت من افضل من النوري وقال ابن معين كل من خالف النوري فا القول قول النوري وقال ابن عيينة انما سمى النوري وكان يجب بعده سفيان في الحفظ على مالك وفي الكمال روى ان الماجشون لطيفة الخشابين قال سافر حتى خرج الى مكة وقال اذا رأيتم سفيان فاشكروه فوصل الحاد ون الى مكة ويقولوا الحمد لله هذي سفيان وادا هو ابن عيينة فقال يا ابا محمد الله لا تشمت بنا الاعداء فقدم الي استاذ الكعبة فاحمد فاوقال رب سفيان وخل ابو جعفر كان يرجح قبل ان يدخل مكة وانخل سفيان الى البصرة كان يأتوا رياس ملطيا تزوج سنة ستين وما بين الاعمش سليمان بن مهران عن عبد الله بن مرة بضم الميم وتشديد الراء العدلان بفتح المهملة والدال المهملة الكوفي التابعي القارئ بالحاء المهملة والراء آخر العاء المتوفى سنة ماية في خلافة عمر بن عبد العزيز بما قاله ابن سعد روى له ابو داود عن عمر وقيل عن الاصبغ بالجيم والدال المهملة الى عايشة الهمداني بكسر الميم وبالدال المهملة الكوفي سلمي حلف ابي بكر وهو عم مسروق بن الاجدع وعايشة رضي الله عنهم وكان من المخضرمين اعتق على جلالته وتوثيقه واعاشه وكان اوس فارس بالعين وهو اخو اخت معدي كرب مات سنة وقيل استين وستين عن عبد الله

ابن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع اي اربع خصال
وخصال اربع مبتدا وجملة من كن فيه كان منافقا خالصا من الشرط وكبر خبره واعرب العيني
من موصولة مبتدا وكن صلتها وكان منافقا خبره وهو غير ظاهر والظاهر ما قدرناه تبعا لمولانا وقوله
كان منافقا تحمل على ما تقدم من الوجوه الثانية قال الكرماني ووصفه بالخلوص لبيان قصد الوجه
الثاني من السابع اي كان منافقا عمليا لا ايمانيا او منافقا عرفيا لا شرعيا اذ الخلوص يهدد بن المصيبين
لا يستلزم الكفر المخلق في الدرك الاسفل واما كونه خالصا فبالنظر للخصال التي تتم بها المخالفة
بين السر والعلن لا تزيد عليه وقال ابن بطال خالصا معناه خالصا في هذه الخصال المذكورة في
الحديث فقط لا في غيرها وقال النووي اي شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال انتهى
وسمى كانت فيه خصلة بعض الخصال اي خلة منها ايضا وفي رواية مسلم منهن كانت والاصيل كان
فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اي يتركها اذا اتمن خان اي اذا اؤتمن على شيء خان فيه واذا حدث كذب
فيه واذا عاهد غدر اي نقض عهده من المعاهدة والمواثقة عند راى تلك الوفاء به وتضمنه قال
في المصباح غدر به غدرا وغدرا ايضا وكثر ما يستعمل هذا في الغدر الشنيع وفي المجمل الغدر ترك
العهد وتركه ويقال اصله من الغدير وهو الماء الذي يغادره السيل اي يتركه يقال غادرت الشيء
اي تركته فكأنك تركت ما يجب وفيه من العهد انتهى وفي شرح أتحصر بي غدر بعد وجعل الكسر
والضم وفي مستقبل غدر بالكسر بعد رباعي فياسا واذا لخاصم من المخاصمة وهي المجادلة فجر
من الفجور وهو الميل من القصد والشق شمي فجورا من الحق وقال الباطل وشق ستر الديانة
وقد تحصل من أحد بين عشر خصال كما تقدم الثلاثة السابقة في الاول والغدر في المعاهدة
والفجور في المخصومة في الثاني فهي متغايرة باعتبار تغاير الاوصاف واللوازم ووجه الحصر فيها ان
الظهار خلاف ما في الباطن اما في الجارحات وهو اما في لسانها وهو اما في حالة الكلام وهو
اولها عم واما في حالة الصمت فهو اما سكوت بالجوارح فهو اما عهد ولا تهو بالمنظر الى المستقبل فهو اذا
وعد واما بالنظر الى الحال فهو اذا حدث لكن فرع الخصلة في الحديث ترجع الى الثلاث لان الغدر في
العهد منطوي تحت الخيانة في الامانة والفجور في الخصومة داخل تحت الكذب في الحديث ورجال هذا
الحديث كلهم كوفيون الا الصحابي على انه وقع في الكرمانية ايضا وفيه ثلاثة من التابعين يروي بعضهم عن
بعض والتحديث والعنعنة واخرج المؤلف ايضا في كتاب ومسلم في الايمان واصحاب السنن تابعه
ابو تابع سفيان الثوري شعبة بن الحجاج في رواية هذا الحديث عن الاعمش قال في الفتح ومسلم اخرجه
هذه المتابعة في كتاب المظالم ورواية قبيصة عن سفيان وهو الثوري عنهما عجيبة عن سفيان وقال
النووي لما اورد ها القاضي على طريق المتابعة لما قبله لا اصالة ونعقبه الكرماني بانها مخالفة في اللفظ
والمعنى من عدة جهات فكيف تكون متابعة وجواب ان المراد بالمتابعة هنا كون الحديث مخرجا في صحيح
مسلم وغيره من طريق الحوزي عن الثوري وعند المؤلف من طريق اخرى عن الاعمش بهذا ورواية سفيان
المشار اليها وهذا هو السر في ذكرها هنا وكأنه تم ان الواو بمعنى مع حديث ابي هريرة المذكور في
الباب وليس كما قال اذ لو اراده لسياه شاهدا واما دعواه ان بينهما مخالفة في المعنى فليس بسلم
لما قررناه انفا وغايته ان يكون في احدهما زيادة وهي مقبولة لانها من ثقة متقن انتهى واقول مراده
بما قرره انفا ما قرره من رجوع الخصلتين الزائدتين الى الثلاث ورد خولها تحتها وتعقبه العيني بقوله

قلت

قلت عبارته التسليم ليس بسلم لان المخالفة في اللفظ ظاهر لا تنكر ولا تخفى فكأنه تم ان قوله من جهات
كالاختلاف متعلق بالمعنى وليس كذلك بل يتعلق بقوله لفظا فانتظر انتهى واجاب في الانتقاض
بانه لا دليل على اختصاصه باللفظ انتهى يعني ان الاختلاف بين تلك واربع حاصل في اللفظ والمعنى
جميعا واقول لا يخفى ان رجوع الاختلاف الى المعنى مصادم لقول صاحب الفتح انفا واما دعوا
ان بينهما مخالفة في المعنى فليس بسلم وغيره تابع لا عتراض العيني فليتامل يا
بالتنوين وهو ساقط في رواية الاصيلي فيما قيل ليلة القدر سمي الايمان اي من شعبه قال العيني
ما حاصله انما كان المقصود للمؤلف ذكر امور الايمان وشعبه وكان ذكر ما يضاده من الابواب
الخمسة المتقدمة الى اولها كفران العشير وكفرون كفرا استطرادا وعقبه المناسبة عاد الى بيان
بقية الابواب المشتملة على امور الايمان من قيام ليلة القدر والجهاد وتطوع قيام رمضان وغير
ذلك من الابواب المتعلقة بامور الايمان واصل قيام قوام قلت اولويا لا انكارا قلت او ان لم
يكن ساكتة لامتلاء محله وسبب ما تقدر لما كتب فيها الملائكة من الاقدار والارزاق والاجال
التي تكون في تلك السنة اي بظهر هم الله عليه وبامرهم بعمل ما هو من وظيفتهم وقيل اعظم قدرها
وشرفها وقيل لان من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وقيل لان الطاعات فيها قدر وازيد فيها
وقيل من القدر وهو التضييق كقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وكقوله فظن ان لن نقدر عليه
لان الارض تضيق بالملائكة فيها لكثرة نزولهم فيها وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا
ابو اليمان بفتح التحتية الحكم بن نافع البهراني بفتح الموحدة الحمصي الفقيه الثبت بقال ان اكثر حديثه
من شعيب مناولة المتوفى سنة اثنتين وعشرين ومائتين قال اجيزوا لشعيب هو ان اخبره
قال حدثنا ابو الزناد عبد الله بن ذكوان عن الاعرج عبد الله بن هرمز عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقم ليلة القدر اي يحيها بالعبادة
والطاعة فيها ايمانا اي تصديقا بانه حق وطاعة واحتسابا اي ابتغاء وجه الله تعالى لا لرياء
وسمعة او عطفه على ايمانا من عطف الخاص على العام ليشمل الاحتساب الرياء والسمعة
وفيه نظر لان الاحتساب هو الاخلاص فلا يشمل الرياء والسمعة اللهم الا ان يقال ان الاحتساب
اعم من الاخلاص والرياء والسمعة فيشملهما ويخرجان بقوله لا لرياء الخ غفر له ما تقدم من ذنبه
بالبناء للمفعول على الاصح وقيل بالبناء للفاعل وهو الله تعالى والاول اولى لان المغفور له هو العبد
وقيل بالبناء للفاعل ايضا والمغفور له الذنب والاول اولى لان الذنب لا يغفر نفسه وقيل
مصدر بمعنى الوصف اي موسوما بمحو السيئات والمجموع في محل الجر صفة لقيام ليلة القدر
بالجر عند الاكثر على البدل من المجرور المذكور وسوغه ليس الا ان القيام في حال الايمان واحتساب
كونه في حال الايمان وفي زمانه مستغرب بما مر من جملته ثم قال فالجار والمجرور له لا يبدو لا
ايضا على انه من الايمان قلت من الابتداء اي ابتداء ان القيام منشأوه الايمان فيكون الايمان
اولى من جهته ثم اعترض ذلك بان شرط الجار ان يقع موقع العامل نحو طاب زيد نفسا واجاب
بان المراد هو ان الشرط ممنوع وليس سلما اذ من كونه ناشئا عن العمل او باعثه كما يقول الطبيبي
زيد فرحا يقوله ذلك طبعه الفرح نعم في قوع اعانة الايمان اتقى وتعقبه العيني بما لا يعول عليه
وقال في بعض النسخ يحتمل ان الايمان والاحتساب معنى لان الايمان يتحمل الاحتساب
فيكون فائدة ذكره التوكيد ليعرف بين الايمان الحقيقي وبين الايمان الضعيف فيكون هذا الفضل
لا يحصل الا لمن كانت له الدرجة العليا في الايمان ويحتمل تغاير هما فالايمان شرط في القبول
والاحتساب فيكون مقابلا بالعمل ان الثواب انتهى وقال الكرماني في الحديث الاتي في تطوع
قيام رمضان من الايمان فان قلت كل من الفعلين يعني من الاحوال النفسية لا يكون الا محتسبا

والمحنث لا يكون الا موسرا فلعل خبر التأكيد فيه فائدة اولا قلت المصدق بالشيء بالا يفعله لحاجة بل للرياء ونحوه والمخلص في الفعل ربما لا يكون مصدقا بثوابه ويكون بطاعة مأمورا به سببا للقبح ونحوه او الفائدة هو التأكيد ونعم الفائدة انتهى سفر له يا لسنا فيهول ما اقتدر من زيد ما موصولة او موصوفة نائب فاعل يحفر وفي كتاب الصيام من هذا الكتاب زيادة وما تأخر والمراد بالذنب هنا الصغائر بل الكبائر ايضا ما كان حقا لادمي للاجماع على ان حقوق العباد لا بد فيها من ارضاء الخصوم بنحو ماء احتج من قال انها لا تكفر بالاجماع ونحوه مما يدل على التخصيص وقال هنا من تقدم بالمضارع وفيما بعده من قوله من قام رمضان من صام رمضان بالماضي قال الكرماني لان قيام رمضان وصيامه محقق الوقوع فجاء باللفظ الدال عليه بخلاف قيام ليلة القدر فانه خبر يتيقن فلهذا ذكره باللفظ المستقبل فان قلت فاذا كان لم يطابق الشرط في الاستقبال مع ان المغفرة في زمن الاستقبال قلت استغفارا ما متيقن الوقوع متحقق الثبوت فصلا من اصله على ما بعده فان قلت لفظ من يقم ليلة القدر هل يقتضي قيام جميع الليلة او يكفي اقل ما يطلق عليه اسم القيام فيها قلت يكفي الاقل وعليه بعض الائمة حتى قيل بكفاية ادراك فرض القيام وقوله تحت القيام فيها لكن الظاهر انه لا بد من قيام الليلة الا اذا قام كلها او اكثرها فان قلت ما معنى القيام فيها اذ ظاهره عموم الزمان قطعا قلت القيام كناية عن الصلاة فانه معهود من قوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو حقيقة شرعية فيه انتهى وقال الصبي ان من يقم ليلة القدر شامل لمن يصم يوما من كما لا يكفي صوم بعض اليوم ولا اكثره فكذلك لا يكفي قيام بعض ليلة القدر ولا اكثرها وقد قال لان ليلة القدر مجهول ليتم وشان المفعول ان يكون مثل الفاعل انتهى واقول في قياسه القيام على الصوم نظر اذ صوم بعض اليوم او اكثره لا يقال له صوم بخلاف قيام بعض الليل او اكثره وكون المفعول مثل الفاعل غير لازم بدليل ضوئب زيدا فان الضوئب يقع على جزء منه وكلي فعل الشرط هنا مضارع ماض وأكثر ما سمعنا على حد قول عائشة رضي الله تعالى عنها ان ابا بكر رجل اسيف متى يقم مقامك رق على بعض الروايات دليل على جوازه فانه ان مالك وابن عيينة ان نسخا تنزل عليهم من السماء آية فظلت لان فظلت معطوف على يكون فله حكمه وهو مذهب الفراء وهو الصحيح لورود ذلك نثرا ونظما وأورد ابن مالك في توجيهه على جواز عشرة شواهد شعرية ومنعه الاكثرون وخصوه بالضرورة وقالوا ان الحديث مروي بالمعنى وانما الآية شهدت في المتابع مما لا يختص في المنوع قال في الفتح وعندي في الاستدلال للحديث نظر لان الظنه من تصرف الرواة لان المشهور في روايته عن ابي هريرة بالمضارع وكذا رواه النسائي عن محمد بن سيرين عن ابي اليمان بلفظ من يقم ليلة القدر بعزمه ورواه ابو نعيم في المستخرج من سليمان والطبراني من طريق ابي اليمان بلفظ لا تقوموا بعد ليلة القدر ثم افطها ايمانا واحتسابا الا افطر له ما تقدم من ذنبه فظهر انه من تصرف الرواة لان مخرج الحديث واحد وتعقبه الصبي بقوله قلت لم لا يجوز ان يكون تصرف الرواة فيما رواه النسائي والطبراني وان ما رواه البخاري بالعبارة بين الشرط وأكثر هو اللفظ النبوي بل الامر كذلك لان رواته اجود

ابن عاصم بن سيرين عن ابي اليمان لا تفاوت رواية البخاري عن ابي اليمان ورواية احمد بن عبد الوكيل ابن يحيى عن ابي اليمان مثل رواية البخاري عنه ويؤيد هذا ان رواية مسلم ايضا مثل رواية البخاري ولفظه من يقم ليلة القدر ويحيها ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ولفظ حديث الطبراني ينادي يا علي موتوا بوقوع التغيير والتصرف من الرواة فيه لان فيه النفي والاثبات موضع الشرط وأخرى في رواية البخاري وسلم انفي واجاب في الانتقاض فقال اما التخيير فلا مانع منه لكنه لما احتمل لا يصلح للاحتجاج سواء كان راجحا او مرجوحا وكذا احتمال تقديم رواية البخاري وسلم لكنه لما كان يحتمل امتنع الجزم بان اللفظ النبوي هو بعض تلك الالفاظ وحينئذ فلا يصلح للاحتجاج به انتهى قول ماجم اليه صاحب الفتح من عدم صلاحية الاحاديث للاحتجاج على اثبات الاحكام المخيرة صرح به الوحيان وشنع عليه ابن مالك في اثباته بها الاحاديث والاقرب الى الصواب ما ذهب اليه ابن مالك فان المطلب ظني لا يقيني فلا يقدح فيه ذلك الاحتمال قال ابن الدماميني في شرحه على التسهيل وقد اكثر من الاستدلال بها الاحاديث النبوية على اثبات الاحكام الخ وصرح بشنع ابو حيان عليه وقال ان ما استدل به من ذلك لا يتم له لتطرق احتمال الرواية بالمعنى الى ما يستدل به من تلك الاحاديث فلا يوثق بان ذلك الملفوظ به لفظه عليه الصلاة والسلام حتى يقوم به الحجة وقد اجبت ذلك لبعض شيوخنا فصوب رأيي ابن مالك فيما فعله من ذلك بناء على ان التعيين غير مطلوب في هذا الباب وانما المطلوب فيه الظن الذي هو مناط الاحكام الشرعية وكذا ما تتوقف عليه من نقل مفردات الالفاظ وقوانين الاعراب فالظن في ذلك كله كاف ولا يخفى انه يغلب على الظن ان ذلك المنقول المحتج به لم يبدل لان الاصل عدم التبديل لا سيما والمنقل به في الضبط والتحري في نقل الاحاديث شائع بين النقلة والمحدثين ومن يقول بعدم جواز النقل بالمعنى انما هو بمعنى بعدي الجواز العقلي الذي لا يناقي وقوع نقيضه فلعل ذلك تراهم يجوزون في الضبط ويتشددون مع قولهم بجواز النقل بالمعنى فيغلب على الظن من هذا كله انهم لم يبدلوا ويكون احتمال التبديل بها مرجوحا فيلغى ولا يقدح في صحة الاستدلال بها ثم ان الخلاف في جواز النقل بالمعنى انما هو فيما لم يدون في الكتب واما ما دون وحصل في بطون الكتب فلا يجوز تبديل الفاظه من غير خلاف بينهم في ذلك قال ابن الصلاح نعم ان ذكر اختلافهم في نقل احد ث بالمعنيات هذا الكلام لا نراه جاريا ولا لاجراء الناس عليه علما وعملا فيما تضمنته بطون الكتب فليس لاحد ان يغير لفظ شيء من كتاب مصنف وبثبت فيه بدله لفظا اخر بمعناه فان الرواية بالمعنى رخص فيما من رخص لما كان عليهم في ضبط الالفاظ وأخذ بعضها من أخرج والتفقه وذلك مفقود فيما استقلت عليه بطون الاوراق والكتب انتهى كلام ابن الصلاح وتبدونا الاحاديث والاخبار بل واكثر الروايات وقع في الصدر الاول قبل فساد اللغة العربية حين كان كلام اولئك العرب الذين على نقدهم يتدار لهم ليسوغ الاحتجاج به فلا فرق بين الجميع في عدم الاستدلال ثم دون ذلك البدل على نقد بر السيد بل وسع من تغيره ونقله بالمعنى كما قال ابن الصلاح فبقي تحته في باب صحيح ولا يضر توهم ذلك الاحتمال السالف في نقل من استدل لانهم الشاهد والله تعالى اعلم بالصواب انتهى كلام الدماميني تحريره ونقلته على طوله لما فيه من تحقيق محل النزاع والاحتجاج اليه في كثير من المواضع وعلم مما ذكره ان ما قاله العيني هو الحق الحقيق بالقبول

وقوله ليلة القدر مفعول فيه لينهم او مفعول به له شخصية معنى يجيء وينهم له ما مر في
رواية اخرى للبخاري وسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول في رمضان من قامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية
للنسائي من صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومن ذنبه قال الكرماني
وتبعه العيني يتعلق بغفر اي غفر من ذنبه ما تقدم او بمنصوب المحل اومن ذنبه بيان لما تقدم
او بمرفوع المحل لان ما تقدم هو مفعول ما لم يسم فاعله انتهى واقول المخصوص عليه في كثير من كتب
العربية ان من للبعضية ومجرورها في محل نصب على الحال قال الدماميني في شرحه على التسهيل
وهي ومخصوصها في ذلك في موضع نصب على الحال ومنه ما جئتهم الرجس من الاوثان انتهى فليحرر
وليلة القدر قد اختلف فيها هل هي محققة تجري امرا فقال قوم رفعت لقوله عليه الصلاة والسلام
حين تلاحى رجلان قال العيني وهذا غلط لان الحديث يرد عليه وهو عسى ان يكون خيرا لكم
الخبر ها في التسع والتسع وبينه بقوله صريح بان المراد برفعها رفع بيان علمها لا رفع وجودها وقال
النووي اجمع من يعتد به على وجودها وعودها الى الحق الدهر وهي بوجوده تري وحققها الله تعالى
لمن شاء من عباده كل سنة في رمضان واختارها الصالحين بها دون غيرها لما اكثر من ان تحصى واما
قول المهلب لا يكون رفعها حقيقته فغلط وقال الزمخشري ولعل الحكمة في اخفائها ان يحيي من
يريد احياءها الليالي الكثيرة طلبا لوقوعها فتكثر عباداته وان لا يتكل الناس عند اظهارها على اعمالهم
الفاضلة فيتركوا في غيرها ثم ان القائلين بوجودها وعدمها اختلفوا هل هي منتقلة او مستمرة
ليلة واحدة كل سنة فقال جماعة هي منتقلة تكون في سنة في ليلة وفي سنة في ليلة اخرى وهكذا
وبهذا يجمع بين الاحاديث الدالة على اختلاف اوقاتها وهو قول مالك واحمد وغيرهما قالوا الدليل
في العشر الاواخر من رمضان وقيل بل في كله وقيل انها معينة لا تنتقل ابدا بل في ليلة معينة في جميع
السنين لافادتها وقيل هي في السنة كلها وقيل في شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر رضي الله
عنهما وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله وقيل بل في العشر الاوسط والاواخر وقيل بل في الاواخر وقيل
تختص بوتار العشر وقيل بالشفاعة وقيل بل في ثلاث وعشرين او سبع وعشرين وهو قول ابن عباس
وقيل في ليلة سبع عشرة او احدى وعشرين او ثلاث وعشرين وقيل ليلة ثلاث وعشرين وقيل
ليلة اربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس رضي الله عنهم وقيل سبع وعشرين وهو قول جماعة
من الصحابة وبه قال ابو يوسف ومحمد وقال زيد بن ثابت سبع عشرة وقيل تسع عشرة وحكي عن علي رضي
الله عنه وقيل احدى ليلة من الشهر وقيل السابعة رحمه الله تعالى الى انها ليلة الحادي والعشرين او الثالث
والعشرين ذكره الرافعي وهو خارج عن المذكورات كما في العيني وقد نقل الكرماني هذه الاقوال
عن النووي الا انه قال وقيل في السنة كلها وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه وقال الكرماني متعقبا
انه تبع في هذا صاحب الهداية كما نقله هو نفسه ايضا قال في النظم

وليلة القدر بكل الشهر ... دايرة وعيها قاري

واخرج المقتفي هذا الحديث مطولا في الصيام وسيأتي تمام الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى
وكذا ابو داود والترمذي والنسائي ومالك في الموطأ قال ابن بطال هذا الحديث ايضا حجة على
ان الاعمال بالنيات لانه جعل القيام ايمانا فجعل المناسبة بين الحديث والترجمة باب

بالنون وسقط في رواية الاصيلي ايمانا من الايمان ايمانا فقال الكفار لا علاقة لله تعالى
ومعنى كونه من الايمان انه شعبة من شعبه قال ابن بطال هذا الباب من الابواب السابقة فان الاعمال
ايمان لما كان الايمان هو المخرج له في سبيله كان من خرج ايمانا احتسابا للثنى باسم سببه كما قيل
للمطر سما الخ وله من السماء وقال في الفتح اورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان
وصيامه فاما مناسبة ايراده فظاهرة واما وجه الاستشهاد به على كونها من خصال الايمان واما ايراده
بين هذين الباب بين مع ان تعلق احدهما بالاخر ظاهر فلكنة لم ترس لهما بال قال الكرماني ويمكنه
هذا دال على ان النظر مقطوع عن غير هذه المناسبة يعني اشتراكهما في كونها من خصال الايمان
واقول بل قيام ليلة القدر وان كان ظاهر المناسبة يعني قيام رمضان لكن الحديث الذي اورده
في باب الجهاد مناسبته بالقياس ليلة القدر حسنة جدا لان القياس ليلة القدر رصيدة في محافظة
ذا آية وجهاد هرقل نامة ومع ذلك قد يوازيها او لا وكذلك المجاهد يلتمس الشهادة ويجتهد فلا كلفة
الله تعالى وقد يحصل له ذلك ولا قياسا فان كلا منهما مجاهدة وفي ان كلا منهما قد يحصل المقصود
الاصلي لصاحبه اولا فالقيام لا قياس ليلة القدر ما جور فان وافقها كان اعظم اجرا والجهاد هو
لا قياس الشهادة ماجور فان وافقها كان اعظم اجرا وينبو ال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
الشهادة بقوله ولو دت اني اقتل في سبيل الله ذكره المؤلف فضل الجهاد لان ذلك استطراد ثم عاد
الى ذكر قيام رمضان وهو بالنسبة الى قيام ليلة القدر دعاء لورد خاص ثم ذكر بعد من باب الصيام
لان الصيام من اتم واشق فهو من الافعال ولان الليل قبل النهار ولعله اشار الى
ان القيام مشروع من اول ليلة الشهر خلافا لبعضهم انتهى وقد اخذه العيني وتصرف فيه وذكر كلام
الكرماني متعقبا له بقوله قلت يريد بكلامه هذا ان المناسبة بين هذه الابواب كلها هي اشتراكها
في كونها من خصال الايمان مع قطع النظر عن طلب المناسبة بين كل باب من الابواب وهذا كلام
من لم يخبر عن ابداء وجه المناسبة بخاصة مع بيان المناسبة العامة وما ينبغي ان يذكر مما ذكرته
فافهم انتهى وفيه في الاعتراض على احد هذه النكتة من كلامه وما اعتذر به على الكرماني سوهما
ان ذلك له وقال النظر او نحوها وما نسبه الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا حجاج هو ابن
المنهال وتبعه العيني ان المؤلف ذكر في شرح الطاري الفاظه ان الفضل بكسر الفاء والميم
ثم قال لا وكانه سبق قلم والصواب فيها انتهى قول لكن في القاموس ان الفضل كرويح ولعله سبق
قلم من الاول فليكتب بكون سبق قلم وعليه فيحتمل ان يكون نسبته اليه روى عنه الطاري
وانفرد به عن مسلم وروى عنه ابو داود والنسائي عن رجل عنه مات سنة ثلاث وقيل سنة ست
وعشرين ومائتين قال حدثنا عبد الواحد ابو بشر بن زياد العدي البصري ويعرف بالمفيد
وهو ثقة سقط كثير لحديث قال ابن القطان لم يقل عليه بقادح مات سنة سبع وسبعين ومائة
قال حدثنا عمارة بضم العين المهملة وتخفيف الميم بن القعقاع بن شبرمة الكوفي الطحان روى عنه
الثوري والاعمش قال يحيى ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث روى له الجماعة قال حدثنا ابو زرعة
بضم الزاي العلي الكوفي واختلف في اسمه فقيل هرم وقيل عبد الله وقيل عمرو وقيل عبد الرحمن
وقيل جرير سمع جابرا وابا هريرة وغيرهما قال يحيى وهو ثقة روى له الجماعة عن عمر وقال في قد

والاصيلي زيادة ابن جريج قال حدثت ابا هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتذب الله والاصيلي وكريمة اتذب الله عز وجل وهو افعل من تذبت فلانا بتون فعال مهلة نوجه الى كفاد عونه فاتذب اي اجاب وقيل معنى تكفل وبدل له رواية المؤلف في الجهاد بلفظ تكفل الله وفي اوائل الجهاد بلفظ توكل ورواية مسلم بلفظ تضمن الله وقال ابن بطال اوجب وتفضل اي حقق وحكم ان يجازيه ذلك وحكى عياض ان معناه سارع بثوابه وحسن جزائه وقال ابن الملقن وكل ذلك عبارة عن تحقيق هذا الوعد سن الله تعالى وجه التفضل والاحسان قال العيني كأنه يريد ما ورد الله تعالى بقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الآية انتهى ولهذا قال بعض الصحابة ما ابالي قتلت او قتلت في سبيل الله ثم الآية وقال في الفتح وقع في رواية الاصيلي هنا اتدب بمثناية ثم مهملة ثم زاي بدل النون من الاد به يقال يقال ادب القوم يحفهم اذا دعاهم وهو تصحيف وتدر وجهوه تكلف لكن الجمادي الراوي قيل خلافه مع اتحاد المخرج كما في تحفيظة ذهن وقال العيني خلافا لعياض وغيره عياض ومن صاحب المطالع ان القابسي رواه اتدب بمهملة ثم زاي من الاد به يقال ادب القوم يحفهم اذا دعاهم ومنه قول ابن مسعود رضي الله عنه القرآن مأدبة الله في الارض ثم نقل عبارة صاحب الفتح وقال سنفعنا بها لم يقل احد من الشراح ولا من الرواة الكبار ان هذا التصحيف ولا التفت الرواة على خلافه وقد رأيت ما قالت المشايخ فيه والدعوى بلا برهان لا تقبل انتهى واقول فاية ما يلزم مما نقله من ثبوت هذه الرواية انها ليست بخطأ كما زعم صاحب الفتح لكن ثبوت التكلف فيها مع غرابتها غير مسلم فما هو المانع من خروج متعلق بانتدب في سبيله متعلق بخروج وضميره راجع الى الله تعالى حال كونه لا يخرجه الا ايمان بي وتصديق برسلي بالرفع فيهما على الفاعلية بالاستثناء المفرغ وكلمة في موضع نصب على تحلل من فاعل خروج والمضارع المنفي اذا وقع حالا يجوز فيه الواو وتركها وفي قوله ايمان بي وتصديق برسلي التفات من الغيبة الى التكلم وقول ابن مالك في التوضيح كان الاولى به وكذبه على تقدير رحال ممن وفى ابي فانه لا يجزيه الا ايمان بي ورسلي يعكر عليه نقول القول لان صاحب كمال يقول هذا التقدير وهو الله تعالى رده بان الرجل فعال سأتي قوله كما يأتي وانما هو من باب الالتفات ولا حاجة الى تقدير حال لان حذف الحال لا يجوز حكاه الزركشي وغيره قال في المصابيح قلت اما الاول فسلم واما الثاني فممنوع حذف ذكر ان مالك من شواهده هنا قول الله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسميل ربنا تقبل منا اي قائلين وقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي قائلين سلام عليكم وقوله تعالى يستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما اي قائلين ذلك قال ابن الرجل وانما هو من باب الالتفات قال الزركشي لا يبعد ان يقال عدل عن صيغة الغيبة الى الحضور لبعض الشأن اذ موهم الغيبة فلا يطلق في كلام الله تعالى وهذا خلاف ما اطبق عليه علماء البيان انتهى اقول وفي تعليله بعدم وقوعه في كلامه تعالى بما ذكر نظر ايضا لانه على تقدير تسليمه لا يمنع وقوع الالتفات فيه مطلقا بل ان لم يكن بقولا على السنة العباد يدل لذلك تسليم الالتفات من التكلم الى الخطاب بقوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون ومقتضى الظاهر ترجع وسر التكلم الى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل لربك فصل لصلوات العبادة فلا يطلق على الله تعالى المعاني لورد الزركشي والا فمن المعلوم ان الزركشي لا يجتمع وقوعه في كلام الله تعالى اذ الكل واقعا على فيه لانه من المحسنات قلت ما مر وقال العيني قال الكرماني

لابد من التأويل وهو تقدير اسم فاعل من القول سنصوب على الحال كأنه قال أتدب الله لمن خرج في سبيله قائلا لا يخرجه الا الايمان بي قلت هذا ليس بسديد لانه على تقديره يلزم ان يكون وكيل الحال هو الله تعالى ويكون قوله لا يخرجه مقول القول بل وكيل الحال هو الضمير الذي في خرج وايضا فيه حذف ذي الحال وهو لا يجوز انتهى واقول بل اجازه سيبويه على الكرماني غير سديد لان الكرماني حالت له عن مالك واما قوله وايضا فيه حذف ذي الحال وهو لا يجوز فقد تقدم عن الدماميني ما يدفعه وفي الكرماني ايضا قوله او تصديق وفي بعض النسخ وتصديق بالواو الواو اصله وهو هنا هو فان قلت اذا كان بالواو فما معناه اذ لا يدخل الامر بالايمان بالله وتصديق برسل الله قلت اومعناها هنا متاع المحلوب منها مع امكان الجمع بينهما اي لا يحلو عن احدهما وقد يجتمعان بل بلزم الاجتماع اذ الايمان بالله مستلزم لتصديق رسله اذ من جملة الايمان بالله الايمان بالملائكة ولكن التصديق بالرسل يستلزم الايمان بالله وهو ظاهر انتهى وتعقبه في الفتح بانه لم يثبت في شيء من الروايات بالمعطوف او بلا حاجة الى ما تكلفه لكن قال القسطلاني بعد نقله كلام الفتح لم وجدته في اصل فرع اليونينية لكن واو بالالف قبل الواو وكذا وجدته ايضا بالالف في متن الجمادي من النسخة التي وقف عليها من نسخ الزركشي وكذا في نسخة كريمة انتهى قول وبعد ذلك عند صاحب الفتح من الاختلاف في النسخ فلا التفات به لان مرجع الرواية النقل لا الوجدان في بعض النسخ فليتأمل وقال العيني متعقبا لكرماني هذا الذي ذكره ليس فيه دليل عليه لان الاجتماع هنا لازم وملازم على لزوم الاجتماع انتهى واقول يمكن ان يجاب عنه بان وجوب الاجتماع هنا علم من القرينة وخصوص المادة لا من ان وبر دما ذكره من ان رجعه يتعلق بقوله انتدب وان مصدرية وجوز ان يكون مصدرا قبلها اي بان ارجعه بمعنى الهمزة من رجع المتعدي ومصدره الرجع كما في قوله تعالى انه على رجعه لقادر اي لرادّ من رجع القاصر الذي مصدره الرجوع قال تعالى فان رجعك الله الى طائفة وقال تعالى فارجعوهن الى الكفار وقال البرماوي وحكى فيه انه لغة ان ارجعه بالهمزة وقال ابن الملقن وهذا يقتضي ان رجع يرجع اذا وصلته بالهمزة ومن وفى ابي ان ارده الى ولم يقل اوسكنه بما قال ابن اجرا وغنيمة ما موصولة او موصوفة والعائد محذوف في الجميع بما نال له والباء والجار والمجرور متعلقان بارجعه وقال ابن اصاب من نيل وهو العطاء والمراد بقوله من اجر بعض فقط ان كان جميعا و لم يغنم او غنيمة اي مع الاجر ان كان جميعا وغنم فالواو بمعنى او وهي في بعض الواو وكما في رواية ابي داود واني بنال ما سنيا لتحقق وعد الله اوله انه معطوف على ارجعه قال الكرماني فان قلت جميع المؤمنين يدخلهم الله تعالى الجنة برحمته فما وجه اختصاصه بذلك قلت قال القاضي البيضاوي ويحتمل ان يعلمه من عنده بوحي او غيره كما قال تعالى احياء عند ربهم يرزقون ويحتمل ان يكون المراد الذين حضروا عند حلول الساعة من المقربين بلا حساب وعذاب والا فالمؤمنون يدخلون الجنة بلا شهادة بكرامة لهم واقول لهما وجهان اثنان الشهادة والسلامة للجملة الحالية الاولى والاجر والغنيمة للثانية فان قلت فيها حالة ثالثة فسلما وهو الاجر بدون الغنيمة قلت هذا لكن داخلة تحت الحالة الثانية اذ هي اعم من الاجر فقط ومنه مع الغنيمة فان قلت لفظة او في قوله او غنيمة يدل على ان السالم اما الاجر واما الغنيمة لا كلاهما قلت معناها ما قدمه انفا وهو ان اللفظ لا ينفي اجتماعهما بل يثبت احدهما مع جواز ثبوت الآخر فقد يجتمعان فان قلت الاجر

ثابت للشهيد الداخل في الجنة فكيف يكون السالم والشهيد مغفورين فان لاحدهما الاجر والاخر
الجنة مع ان الجنة ايضا اجر تلك هذا اجر خاص والجنة اجر اعلى منه فما تغايرا ان اوات
العتبين هما الرجح والاظهر قال لا الاجر والجنة قال النووي فانا معناه مع ما حصل له من الاجر
بلا غنيمة ان لم يغنموا او من الاجر والغنيمة معا ان غنموا وقيل ان او ههنا بمعنى الواو اي من اجر
وغنيمة وكذا وقع بالواو في رواية ابي داود ومعنى احاديث ان الضمن ان الخارج للجهاد يناله
حبوا الجهاد فاما ان يستشهد فيدخل الجنة واما ان يرجع باجر فقط واما بالاجر وغنيمة واوفر
اللفظ لا يدل على تقرير مع انه لا يدفع بعض السوالات التي تلاه الكرماني واستقر به ما وبي
النووي فقال بل يدل عليه وهو ظاهر لمن تامل انتهى ولو ان اشتق على التي هزيلة لاستقام به
وان ما بعدها في تاويل مصدر مبتدا والخبر محذوف وجوبا وقوله ما قدرت جوابها محذوف
سرية ظرف متعلق بقعدت وخلف ههنا بمعنى بعد والسرية في القطعة من الجيش يقال
خير السرايا اربعمائة رجل والمعنى ما تخلفت عن سرية بل كنت اخرج معها مسببي لعظم اجر
الخروج للجهاد ولوددت بكسر الدال الاولى معطوف على ما قدرت واللام فيه في الجملة في
جواب لو لا وتحذف كما حذفت هنا من المعطوف عليه والود محبة الشيء وتمنى كوده لاقاتل
الراجح ان اقتل في سبيل الله ثم احيا ثم اقتل ثم احيا ثم اقتل ان دفع المجزة وصلتها المفعول به لودت
والافعال الخمسة سببية للمفعول قال العيني كلها تم وان كانت تدل على التراخي في الرمانات
ولكنها هنا حملت على التراخي في الرتبة لان المتمنى حصول مرتبة بعد مرتبة قال ابن بطال الجلد
المجزوم على الاصل وفي رواية الاصيلي ان اقتل بدل ان واعلم بحذف العيني اخر ابه ولابي ذر
فاقتل ثم احيا فاقتل التنبيه على ان المود ود وقوع القتل عقب الحياة من غير مهل توسلا على نيل
الشهادة واما ختم بالقتل والفرار انما هو على حالة النجاة لان المراد الشهادة فختم الحال عليها وان
الاجر الخاص المعلوم وان لا حاجة الى ودادته لانه حاصل وربما الوقوع فان قلت كيف تمنى عليه الصلاة
والسلام ان يقتل مع انه يلزم منه تمنى كفر القاتل وبقاء الكفر في الدنيا اذ لا احد يموت وتوبته اجيبت بان
ذلك غير مقصود بالتمنى انما المتمنى الحالة الرفيعة وهي الشهادة وتلك تحصل بتمنا كما في العيني وغيره
من الشروح وفيه اشعار بما سبق ان المادة التبتهة تاهل الاولى ان يقال انه صلى الله عليه وسلم علم بتمنا
الكفر في الدنيا بعد وفاته فتمنى ان تكون وفاته في الجهاد على كل انواع الوفاة وفي الشهادة على سبيل
مشرف لعلم الله تعالى موته على الشرك بحيث لا يقبل منه الايمان قال الكرماني فان قلت لا مشقة على
الامة في ودادة الرسول لان غاية ما في الباب وجوب المتابعة في الوداد وليس فيها مشقة قلت
ودادته تستلزم ان ليس فيها مشقة ولئن سلمنا فيما يجر الى تشريع مردوده فيصير سببا للمشقة او تكون
اللام فيه جواب قسم محذوف وفي ابي داود لوددت انتهى اي وليت كلمة ودت داخلة في خبر جواب
لو لا لبيان ما ذكر واستشكل بانها في الصحيح سن قوله عليه الصلاة والسلام ما من قارئة وسرية
تغزو فتغنم وتسلم الا كانوا قد تعجلوا ثلثي اجرهم وما من قارئة او سرية تخفق وتصاب الا تم اجورهم
والاخفاق ان تغزو ولا تغنم شيئا فان الحديث ظاهره يعارض حديث الباب الموجب باهل مبدر
فانا لهم تمنى من هو مشبا ولذا قالوا افضل المجاهدين واجيب عن ذلك باجوبة منها
الطعن في هذا الحديث بانه في سنده حبيب هاذ وليس في شهور ركين رويا ان مسلما قد اخرج له

في صحيحه وقال يحيى بن سعيد عدث عنه الا به واحاديثه كثيرة مستقيمة ومنها ان البر تحفى تزداد
من الاجر بالاسف على ما فاتها من المغنم وبضاعفها ايضا عف لمن اصيب باهله وماله ومنها
ان يحمل الاول على من اخلص في نيته لعزله لا يرجع الاجتهاد في سبيل ويحمل الحديث الثاني على من
خرج جبنة الجهاد والمغنم فهذا اثر اشبا يجوز نيته التزيف والتشويب بنية بين الوجهين فعفض اجره
والاول اخلص فنكل اجره وقال النووي الصواب انه لا تعارض بينهما فان الذي لا يجوز فرض في
معنى الحديث ان الغزاة اذا سلموا ونجوا يكون اجرهم اقل من اجر من لم يسلم او سلم ولم يغنم وان الصحة
في مقابلة جزء من اجرهم وهم فاذا اختصت فقد يحصل المتمنى اجرهم وهذا موافق للاحاديث الصحيحة
من العصمة رضي الله عنهم كقولهم فما من مات وما بال من اجره شيئا ومنا من اجر بعثت له مؤنة بعيرها
انتهى وفي العيني قال القاضي احد يث الذي فيه بما نال من اجر ونسبه مطلق لانه لم يقل فيه ان
الغنيمة تنقص الاجر والحديث الثاني مقيد واما استدلال لهم بغزوة اهل بدر فليس فيه انهم
لم يحصل لهم الكمال اجرهم على قدر اجرهم من الغنيمة وكونهم مغفور لهم مرضيا عنهم لا يلزم منه ان لا
يكون لو فاته مرتبة اجوب في افضل انتهى وقال النووي في احاديث فضل الجهاد والشهادة في سبيل
الله والحث على حسن النية وبيان شرف منزلته صلى الله عليه وسلم على امته ورافته بهم واستحباب
طلب القتل في سبيل الله وجواز قول الانسان وددت كذا من الخير الذي يعلم انه لا يحصل وفيه
انه اذا تعارض مصلحتان بدئ بالهما وانه يترك بعض المصالح لمصلحة ارجح منها والخوف مفسدة
تزيد عليها قال وقالوا هذا الفضل وان كان ظاهره انه في قتال الكفار يدخل فيه من خرج في سبيل
الله في قتال البغاة وفي قتالة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوه وفيه ان الجهاد فرض كفاية
لا فرض عين وفيه تمنى الشهادة وفيه السعي في زوال المكروه والمشقة عن المسلمين وفيه عدد
نقصان الاجر بالغنيمة فانه يفضل الله تعالى اهل بدر افضل المجاهدين ولم يعقبهم احد منهم الغنيمة
وقال ابن بطال هذا الباب ايضا حجة في ان الاعمال ايمان لانه لما كان الايمان بالله هو المخرج في
سبيله كان الخروج ايمانا بالله تعالى لاحالة كما تسمى الحرب الشي باسم ما يكون من سببه ديتولوت
الطير هما لانه من اسمها يزل واعلم يا ـــــــ با لتزين تطوع قيام رمضان
بالطاعة في ليالية من الايمان اي من شعبه وفروعه وهو مرفوع بالابتداء ومضاف الى ما بعده وتمن
الايمان خبره وفي نسخة فتح اليونينية اضافة باب الى ليلة وعليها فمن الايمان حال ان كانت
الاضافة الى المعرف وان كانت الاضافة الى النكرة فهو على اعراب المتقدم وسقط الباب للاصيلي
والتطوع تفعل من الطاعة وهو التكلف بها ومعناه لغة التبرع واصطلاحا استغل فيما
ورمضان نصلاة التراويح فيه وتعبيرها من الصلوات سنة وبالسند الى المؤلف قال حدثنا
اسمعيل بن ابي اويس قال حدثني بالافراد مالك امام دار الهجرة عن ابن شهاب الزهري
عن حميد بالتصغير بن عبد الرحمن بن عوف الثقة انه اخو المؤمنين عثمان واخت عثمان لامه
مات بالمدينة سنة خمس وماءة على الصحيح كما في التقريب وقيل سنة حمس وتسعين عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قام رمضان بجوز ان يكون رمضان
مفعولا به على تضمين قام معنى احيا ويدل عليه ما رواه الشيخان من عائشة رضي الله عنها كانت
اذا دخل العشر شد مئزره واحيا ليله وايقظ اهله ويجوز ان يكون ظرفا اي قام بالطاعة في ليالية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وحمله العلماء على سلاة التراويح قال النووي والتحقيق ان التراويح محمولة لفضيلة قيام رمضان وكلها لا تختص بها بل في اي وقت من الليل صلى تطوعا حصل هذا الفضل اتى بها او احتسابا تقدم الكلام عليها في قيام ليلة القدر رغفرله ما تقدم من ذنبه قال في الفتح في كتاب الصيام زاد نعيم عن سفيان عند النسائي وما تاخر اتى وفي الكرماني نقلا عن النووي ثم المشهور في هذا الحديث وشبهه كحديث غفران الخطايا بالوضوء ونحوه عرفه ان المراد بغفران الصغائر لا الكبائر كما في حديث الوضوء ما لم يات بكبيرة قال وفي التخصيص نظر بل جعوا على ان الكبائر لا تسقط الا بالتوبة او بالحد وفيه ايضا فان قبل قد ثبت هذا الحديث في قيام رمضان والاخر في صيامه ثبت صوم عرفة سنتين ورمضان الى رمضان كفارة ما بينهما والجمعة الى الجمعة كفارة ما بينهما ومن واقع تاسيه تاسي الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه ونحوه فروع الاحاديث هل في سند احدها او كيف يقال فيها قال الجواب ان كل واحد من هذه الخصال صالحة لتكفير الصغائر فان صادفتها كفرتها وان صادفت ما قبلها كان كاعطاء سلبا من الصغائر لكونه غير مكلف كالصغير او صغائر ما بعمل صغيرة او قبلها وتاب او فعلها وعفي بحسنة اذ هي ان الحسنات يذهبن السيات فاذا رفع له درجات وكتب له بها حسنات وقال بعض العلماء يرجى ان يخفف عنه بعض الكبائر ان كان اعطاها ومن اتخان اهل الاسلام وعجائبهم الشيام لان جرا مكي قال الامام الكفر الصغائر قال بجلي وهو تحكم يحتاج الدليل والحديث عام وفضل الله واسع ويجاب بان اطلاق ان الكبائر لا تكفر الا بالتوبة تويد ما قال له الامام وتويد كلام بجلي قول ابن المنذر في من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه هذا عام يرجى بعفوه لجميع ذنوبه كبيرها وصغيرها ثم رايت النووي اقتصر في المجموع على كلام الامام وابدى بما في الحديث الصحيح ما من امرء مسلم يحضر صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب لما لم توقت كبيرة وفي اخر الصلوات الخمس وبالجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر قال وفي معنى هذه الاحاديث تاويلان احدهما انكفر الصغائر لشرط ان لا تكون هناك كبائر والثاني ان الكبائر ينقص بسببها من ثواب الطاعات ما يكفر الصغائر ويحتمل ان يكون هذا في حق من لا كبائر له وهذا له رفع الدرجات وسمع من له الصغائر فقط بالاعمار التي لا تكفر الا باجتناب الكبائر الى مواقاة الموت على الايمان ومنهم من له الصغائر مع الاصرار عليها التي تكفر بالاعمال الصالحة كالصلوات والصوم وصوم يوم عرفة وعاشوراء ومنهم من له الكبائر مع الصغائر فيكفر الصغائر فقط ومن له الكبائر فقط ليكون بينها على قدر سكان كل من الصغائر والكبائر انتهى قلت وهو سبق على ان تكفير الاعمال الصالحة للذنوب غير مشروط باجتناب الكبائر وهو خلاف نقل ابن بطيه من جمهور اهل السنة ان شرط تكفير الاعمال الصالحة للصغائر ان يجتنب الكبائر فان لم يجتنبها لم يكفر شيئا بالكلية وقال الحذاق انها تكفر الصغائر ما لم يصر عليها سواء اجتنب الكبائر ام لا ولا تكفر شيئا من الكبائر انتهى كلام القسطلاني وقال ابن العماد في كشف الاسرار في قوله صلى الله عليه وسلم في خبر الصحيحين الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن ما اجتنبت الكبائر في هذا الحديث دقيقة وهي ان قوله ما اجتنبت الكبائر هو قيد في التكفير حتى لو كان صلى على الكبائر لم يغفر له شيء من الصغائر او هو قيد في تعميم المغفرة على هذا فغير الصغائر وان اركبت الكبائر وكم ارتكب الناس والا فلو كان لذلك تاثير في التكفير لكان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر بدليل قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية انتهى والاولى ان يكون ما اجتنبت الكبائر قيدا في التكفير ظاهرا واما كونه قيدا في تعميم المغفرة فغير ظاهر الهم الا ان يكون هذا المعلوم عنده رايي ما اجتنبت الكبائر والله تعالى اعلم بحقائق الامور قوله تعالى سبل تكفير المرابي والمراد قطعا شامل وفي الحديث جواز الطلاق رمضان بدون اضافة شهر خلافا لمن منع ذلك واستحسانا قيام ليالي رمضان سن فيركره هذا واما قول الشافعية يكره افراد ليالي وكل الليل محمول على المداومة على ذلك في جميع ليالي السنة على ان الحديث لا يدل على استيعاب الليل بالقيام فانه يقال لمن قام اكثر الليل انه قام الليل اه ورواة هذا الحديث كلهم اجلة مدنيون وفيه التحديث بصيغة الافراد والجمع والعنعنة واخرجه المولف في الصيام ايضا باب صوم رمضان احتسابا من الايمان باب هنا بالتنوين وهو اما قطعا على الاصيل وصوم رمضان سبق اخره من الايمان واحتسابا مفعول لاجله او حال او تمييز اي لاجل الاحتساب او محتسبا او من جهة الاحتساب وظن المعين في الاخير ركان وجه النظر عدم صحة تقديره فاعلا او مفعولا لئلا يكون محمولا عن احدهما ويجاب بان ذلك اكثري لا كلي فقد لا يكون محمولا عن احدهما كما مثلا الاتيا والبدكرا ايانا الثبات في بعض المواضع التي يظهر فيها من ابن عساكر اكتفاء عنه باحتسابا الاستغناء ابناء وبالسيد ابي المولف قال حدثنا ابن سلام بضم الهمزة على الصحيح وتشديد ذكره وللاصيلي وابن عساكر محمد بن سلام قال اخبرنا وللاصيلي وكريمة حدثنا محمد بن فضيل بضم الفاء وفتح الضاد المعجمة ابن غزوان بن جرير الضبي مولاهم الكوفي سمع السبيعي والاعمش وغيرهما عنه الثوري واحمد وطبقتهن من الاعيان قال ابو زرعة صدوق من اهل العلم مات سنة تسع وخمسين ومائة قال حدثنا يحيى بن سعيد الانصاري قاضي المدينة عن ابي سلمة عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ظاهر يقتضي استغراق الشهر بالصوم فانه لا يقال في العرف صام رمضان الا اذا صامه كله قال الكرماني والسياق ظاهر فيه ثم قال فان قلت العذور كالمريض اذا ترك الصوم فيه ولو لم يكن مريضا لكان صابرا وكان بتركه الصوم فاعلا لواجب فهل يدخل تحت هذا الحكم قلت نعم كان المريض اذا صلى قاعدا لعذره له ثواب

صلاة القائم قاله الابدي انتهى ايمانا واحتسابا اي تصديقا وطلبا للثواب قال النووي يقال
فلان يحتسب الاجر اي يطلبه وقال الكرماني فان قلت كل من القطعين يغني عن الآخر اذ الموصل
لا يكون الا محتسبا والمحتسب لا يكون الا موصلا قيل غيرا لمتأكيد فيه او يقال قلت المصدق بالشئ
ربما لا يعمل مخلصا بل قد يراءي ونحوه والمخلص في العمل ربما لا يكون مصدقا بثوابه ويكون طاعة ما مورا به
سببا للمغفرة ونحوه او الغاية في التأكيد ونعت الفاعل انتهى وقال الخطابي معنى ايمانا واحتسابا اية
ومن يته وهو ان يصوم على معنى التصديق به والوعد فيه في نوابه طيبة نفسه بذلك غير كاره له ولا
مستثقلا لصيامه وسطيلة لا يامه انتهى وهو كلام جيد لان من لا يحتسب لم يحز ثواب
وعطايا استحقاق العمل وهبات طيبة نفسه وكما كثر استحضاره له ازدادت فيه رغبته فعظم له ما
تقدم من ذنبه زاد احمد من حديث ابي سلمة وما تاخر والذنب هنا مفرد مضاف فيعم كل ذنب من
الصغائر وربما يتعلق به من قال بالمؤاخذة على ما مر تحقيقه ورجال هذا الاسناد كلهم بصريون وفيه التحديث
والاخبار والعنعنة واخرجه المؤلف في الصيام واخرجه مسلم وابو داود والنسائي في الوضا
وغيرهم باب الدين يسر باب هنا خبر لمبتدا محذوف مضاف الى الجملة من
المبتدا والخبر اعني قوله الدين يسر كذا في العيني والمراد بالدين دين الاسلام لانه المعهود عند اهله
ويسر يعم السمح واسكانها اي ذو يسر او هو عينه على سبيل المبالغة فكانه استغرق اليسر وكثرة فيه
بين اليسر كما قال ابو حنيفة لقلة كثرة فيه فكانه صار عين الفقه وسئل رجل عدل والبر تفضيف
العدل ومعناه التضعيف ثم كون هذا الدين يسرا يجوز ان يكون بالنسبة الى سائر الاديان وهو الظاهر
لان الله تعالى رفع عن هذه الامة الاصر الذي كان على من قبلهم كقرض موضع النجاسة الا في المسجين وعدم
جواز الطهارة بالتراب عند فقد الماء وقطع الثوب الذي تصيبه النجاسة وعدم قبول التوبة دون
قتل انفسهم ونحو ذلك فان الله تعالى اطعامه وعنايته نهج هذه الامة رفع هذه الاصار عنهم اكراما لنبيهم
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الترجمة بعض حديث الباب وقول النبي صلى الله عليه وسلم
بالجر عطفا على محل الجملة المضاف اليها وقال الفسطلاني في باب بالتنوين ثم قال وقول النبي صلى الله عليه
وسلم بجر قول ومنه نظر اذ لا وجه لجر قول على تقدير تنوين باب وقال ايضا وفي فرع اليونينية وقول
بالرفع فتطفل على القطع انتهى اقول ومنه نظر ايضا اذ القطع لا يجري في عطف النسق وانما يجري في النعت
والبدل وانما تخرج ما في فرع اليونينية على اعادة احد حرفي العلة اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم
دليل على ذلك ومطابق له ونحو ذلك فليتامل احب الدين اي احب حصال الدين المعهود وهو
دين الاسلام الى الله عز وجل الحنيفية اي الملة الحنيفية اي المائلة عن الباطل الى الحق وهو كما قال
الراغب الميل من الضلال الى الاستقامة والجنف ميل عن الاستقامة الى الضلال وسمت العرب كل
من حج او اختتن حنيفا تنبيها على انه على دين ابراهيم عليه السلام السمحة اي السهلة والسماحة
المسامحة والملة السمحة هي التي لا حرج فيها ولا تضييق فيها على الناس اي سلة الاسلام قال الكرماني
ويحتمل ان يكون اللام للعهد ويراد بالملة الحنيفية الملة الابراهيمية فتقايس قوله تعالى ملة
ابراهيم حنيفا لانه مال عن عبادة الاوثان ومعناه بعثت بالملة الابراهيمية التي بناها على السهولة
والسماحة المخالفة لاديان بني اسرائيل وما يتكلفه احبارهم ورهبانهم من الشدائد انتهى وقال
ايضا واحب هنا بمعنى المحبوب لا بمعنى المحب انتهى ويشير الى ان افعل التفضيل قد يجيء من حب المجرد

مجيء القياس وقال العيني التفاوت بين المبتدا والخبر شرطه والمبتدا ههنا مذكر والخبر مؤنث قلت
كان الحنيفية غلب عليها الاسمية حتى صارت علما او ان افعل التفضيل قصد المبالغة على سبيل التضعيف
اليه يجوز فيه الافراد والمطابقة ثم قوله فان قلت يشير الى ان الملة دينا وان يكون سائر
الاديان محمولا على الله تعالى وهما يا طلان اذ المفهوم من الملة غير المفهوم من الدين وسائر الاديان مغضية
قلت قال الكرماني الجواب الاول تقديري واما الثاني فتوقوف على تفسير المحبة او المراد بالدين
الطاعة اي احب الطاعات في الشريعة قلت لا يخلو الالف واللام في الدين ان يكون للجنس او للعهد
فان كان للجنس فالمعنى احب الاديان الى الله تعالى الحنيفية والمراد بالاديان الشرائع الماضية
قبل ان تبدل وتمسخ وان كان للعهد فالمعنى احب الدين المعهود وهو دين الاسلام ولكن التقدير
احب خصال الدين وخصال الدين كلها محبوبة ولكن ما كان منها سمحا سهلا فهو احب الى الله تعالى
ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده باسناد صحيح من حديث ابي امامة ايضا سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول خير دينكم اليسره انتهى وهذا احمد بن حنبل الحافظ ليس مسنده المؤلف في هذا الكتاب لانه
ليس على شرطه ووصله في كتاب الادب المفرد ووصله ابن ابي شيبة وكذا احمد بن حنبل عن ابن
عباس باسناد حسن واستعمله المصنف في الترجمة لان وله عن شرطه لكن قواه بما دل على معناه من حديث
الباب وهو ايراد اليسر والسهولة متقاربان والمقصود بالترجمة كما قال ابن بطال ان الدين يتبع على
الاعمال لان الذي يتعسف بالعسر والعسر انما هو الاعمال دون التصدق بزائد في التطوع ولذلك قال
وشئ من الدلجة لان الدلجة سير الليل كله والغدلة في الليل كله اشق وبالسند الى المؤلف رحمه
الله تعالى قال حدثنا عبد السلام بن مطهر بفتح الطاء المهملة وتشديد الهاء المفتوحة ابن حسام
الازدي وكنيته ابو ظفر بفتح الظاء والفاء مات سنة اربع وعشرين ومائتين قال حدثنا عمر بن علي
ابن عطاء المقدمي نسبة الى جده ربيعة احد المعمول او حصن المعوي وهو ثقة لكنه كان يدلس
يدلس كثيرا يقول حدثنا وسمعت ثم يسكت ثم يقول هشام بن عروة الاحمش لكنه في الصحيحين محمول
على السماع كثيرة من فهما من المدلسين توفي في سنة تسعين ومائة عن محمد بن محمد بفتح
الميم وسكون العين المهملة واسم جد عن ايضا المقدمي بكسر الفاء المجد سنة الى بقاء وفضالة
الى ذر عن سعيد بن ابي سعيد واسم كيسان المقبري نسبة الى مقبرة بالمدينة كان
مجاورا بها المدني المتوفى بعد اختلاطه بالربع ستين سنة خمس وعشرين ومائة وكان سماع
عمن سمعه قبل اختلاطه والا ما توجع له المؤلف عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ان الدين يسر اكرم بان مقطعة التردد بانها ان فيه تكليفا والتكليف الزام ما فيه
كلفة اولان الامر مما يهتم به ويعتنى به وقوله يسر هضاده ويسر اواخر نفس اليسر بنية الفعل اخرجه
فعله كانه تكثرة ما فيه من اليسر مبالغة كانه عين اليسر قال في الفتح وتابع مضاء على شقه الثاني ابن
ابي ذيب عن سعيد المقبري اخرجه المعني في كتاب الوقاق بمعناه ولفظه سددوا وقاربوا
وزادني اخره والقصد القصد تبلغوا وله بذل كشقه الاول وله شواهد منها حديث ابن
العيني بضم الفاء وفتح الفاء عن ابي صلى الله عليه وسلم قال ان دين الله يسر وسيها حديث
بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم هديا قاصدا فانه من يشاد هذا الدين
يغلبه رواها احمد واسناد كل منهما حسن ولن يشاد الدين الا غلبه هزه وابتر المجهود

بدون ثبوت لفظ احد قال في الفتح هكذا في روايتنا بإضمار الفاعل وثبت في رواية ابن السكن
وفي بعض الروايات من الاصيلي بلفظ ولن يشاد الدين احد الا غلبه وكذا هو في طرق هذا
الحديث عند لاحمد عيلي وابي نعيم وابن حبان وغيرهم والدين منصوب على المفعولية وكذا في
رواية ايضا واضمر الفاعل للعلم به وحكى صاحب المطالع ان اكثر الروايات برفع الدين على
ان يشاد مبنى للمفعول فاعله ومعارضه النووي بان اكثر الروايات بالنصب ويجمع بين كلاميهما
بانه بالنسبة الى روايات المطاربه والمشارته ويؤيد النصب لفظ حديث بريدة عند احمد
ان من يشاد هذا الدين يغلبه ذكره في حديث خوف ان يكون هو سبب حديث الباب
والمشادة بالتشديد المغالبة يقال شاده شادة اذا قاواه والمعنى لا يتعمق احد في الاعمال
الدينية ويترك الرفق الا عجز وانقطع فيغلب انتهى وقال ابن المنير في هذا الحديث علم من اعلام
النبوة فقد رأينا ورأى الناس قبلنا ان كل متنطع في الدين ينقطع انتهى وليس المراد منع طلب
الاكمل في العبادة فانه من الامور المحمودة بل منع الافراط المؤدي الى الملال والمبالغة في التطوع
المفضي الى ترك الاولى خرج الفرض من وقته كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم الى ان غلبته عيناه
في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة او اليوم خرج الوقت المختار او الى ان طلعت الشمس
فخرج وقت الفريضة وعند احمد من حديث بجير بن الاريد كم لن تنالوا هذا الامر بالمغالبة
وخيره وبكم اليسر قال في الفتح وقد يستفاد من هذا الاشارة الى الاخذ بالرخصة الشرعية فان
الاخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطع لكن يترك النعيم عند القدرة من استعمال الماء فيفضي الى الاخذ
بالرخصة الشرعية وبه استدلوا له لما حصول الضرر بعدم التوضؤ بالماء لاي الزمو السرادق والطول
يا لها لكي السواد وبالاستقامة وهو القصد في الامر والعدل فيه كذا في النهاية ومعناه التوسط
في العمل من غير افراط ولا تفريط وقاربوا بالباء الموحدة اي لا تبلغوا النهاية في العبادة بل
قاربوها كذا قال الكرماني وقال في الفتح اي ان لم تستطيعوا الاخذ بالاكمل فاعملوا بما يقرب منه
وابشروا من باب الاتصال وجازفة اشروا بضم الشين من الشر يعني الاستبشار اي استبشروا
بالثواب على العمل المشروع وان قل اذ المداومة تشرع من عجز عن العمل بالاكمل بان الهجر اذا لم يكن مرت
سيئة لا يستلزم فعل ضده اجره وايهم المشروع فغلبها ه وتخيلها واستعينوا بالغدوة والروحة
بالفتح فيهما كما في الكرماني والفتح والزركشي وابو ماوى وهو الذي في فرع اليونينية وقال
العيني في بعض العين المجمة وقال الكرماني فتحها وتبعه بعض الشارحين والصحيح ما ذكرناه اخيرا
وأقول فيه نظر لما شاهده قديما الغدوة بالضم وهي ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس
والغدوة بالفتح وهي المرة من الغدو وهو سيرا ول النهار وهو المراد هنا لان الاستعانة به
تحصل لا بعض الغدوة بالضم التي هي الزمان قال في النهاية في قوله عليه الصلاة والسلام
لغدوة او روحة في سبيل الله احد حديث الغدوة المرة من الغدو وهو سيرا ول النهار يقتضي
الرواح وفي قدر بعد وغد والغدوة بالضم ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس انتهى وبكم
توجيه ما ذكره العيني بان يكون على تقدير مضاف اي بسير الغدو وبه تكلف مستغنى
عنه بما ذكر الشراح من كون الغدوة بالفتح وشئ من الدلجة بفتح الدال وضمها والرواية هنا
بالضم وهي اسم من الادلاج وهو السير اول الليل واما الادلاج بكسر الهمزة للمشدد فهو السير

آخر

آخر الليل هذا هو الاكثر وقيل عكسه الضحيف والمشدد في كل منهما قال النووي ومعنى احب الهفوا
اوقات نشاطكم للعبادة فان الدوام لا تطيقونه واستعينوا بها على تحصيل السداد كما ان المسافر
اذا سار الليل والنهار وابى ان يعرج اعتلع من مقصده واذا سار في هذه الاوقات حصل مقصوده
من غير مشقة ظاهرة وهذه افضل اوقات المسافر فاستعيروا لاوقات النشاط ولو قع
القلب للطاعة انتهى وقال الخطابي معناه الامر بالاقتصاد في العبادة اي لا تشتدوا الا بما
ولا الياتي عليها بل خلطوا طرف الليل بطرف النهار واجعلوا اعتكم فيما جعلها لله بنقطع كما ابتو
وقوله اجعلوا اعتكم بالجيم اي اربحوا من جاء الغرض بالمهملة وهو راحته قال الكرماني ومحصله
كونوا معينين في الاعمال متوسطين فيها مستشرين بالثواب مستعينين بالاوقات المنشطة
للطاعة انتهى وقول معمول معينين محذوف وفي معينين الاوقات الفاضلة في الاعمال وقال في
الفتح وحسن هذه الاستعارة ان الدنيا في الحقيقة دار غلبة الى الآخرة وان هذه الاوقات تحضر فيها
الروح ما يكون فيها البدن للعبادة انتهى والظاهر ان هذه استعارة تمثيلية لكنه صلى الله عليه وسلم
خاطب سائرا الى مقصد فنبهه على اوقات نشاطه لان المسافر اذا سار فرصار الليل والنهار جميعا
عجز وانقطع واذا تحرى السير في هذه الاوقات المنشطة امكنته المداومة من غير مشقة وقال العلامة
ابن ابي جمره استعينوا بالغدوة اي صلاة الضحى والروحة اي الصلاة التي بين الظهر والعصر والمراد
اي فيما اخر الليل وهم صلى الله عليه وسلم الاولين وحصل من الثلاث التي لان هذين الوقتين
قريبان محمودان واخر الليل غير محمود وهو وقت نوم واعذار النهار ليس كذلك فوسع فيه
لحال في ذلك انتهى وقال الكرماني فان قلت كيف يدل الحديث على الشق الثاني من الترجمة
وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم قلت المحبة والعادة بالنسبة الى الله تعالى اما مجاز مرسل استعمال
والاستفتاح يعني احسن الاديان هو الملة الحنيفية والحديث دل على الحسن حيث امر بها بلفظ
سددوا وقاربوا والامور ثلاثة سواء كان واجبا او مندوبا حسن واما اذا حسن فلان غيره من
الاديان يطلب الشخص ويغيره واما ان تكون المحبة حقيقة عن ارادة ايصال الثواب عليه وذلك
المامور واجبا ومندوبا اذ الثواب في غيره هذا ما ذكره في بيان المناسبة انتهى وروى هذا
الحديث مالك بن انس والبصري وفيه الحديث والعنعنة واخرج المؤلف طرفا منه في الرقاق
واخرجه النسائي في باب [illegible] بالتنوين ويجوز تركه على قصد الاضافة الى
آخره تعلق بقوله الصلاة الشرعية من الايمان اي شعبة من شعبه ووجه المناسبة بين هذا الكتاب
والذي قبله ان من جملة المذكور في الباب الاول الاستعانة بالاوقات الثلاثة في اقامة الطاعات
وافضل الطاعات البدنية التي تقام في هذه الاوقات الصلوات الخمس وهذه اوقات الثلاثة هي
الغدوة والروحة وشئ من الدلجة فوقت صلاة الصبح في الغدوة والعصران في الروحة والعشاء
في جزء من الدلجة على قول من يقول ان الدلجة سير الليل كله ولما كان الصدر مامورا بالاستعانة
بهذه الاوقات وكانت هي اوقات الصلوات الخمس ايضا وهي من الايمان ناسب ذكرها عقب هذه
الاوقات المذكورة في الباب السابق وقول الله تعالى ولا يؤدي ذو الوقت ولا الصلى فرضه وجعل
ولك فيه الرفع والنصب على تقدير التنوين ومع ما كانا اسمه ليضيع ايمانكم الخطاب للفتيان
من العبيسة في قوله وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فعلى التقدير المحكم للامة مخيا والمتوا

بذكر الاحيا تغليبا لهم على غيرهم يعني صلاتكم عند البيت اي الحرام لانه المراد عند الاطلاق
قال في المصابيح كذا وقع في الاصول قال السفاقسي يريد بيت المقدس قلت لفظة عند ههنا
والصواب كما قطع به بعضهم الى بيت المقدس انتهى وقال في الفتح وقع التنصيص على هذا التفسير
من الوجه الذي اخرج المصنف منه حديث الباب فروى الطيالسي والنسائي من حديث شريك وغيره
عن ابي اسحاق عن البراء في الحديث المذكور فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى
بيت المقدس وعلى هذا فقول المصنف عند البيت مشكل مع انه ثابت عنه في جميع الروايات ولا اختصاص
لذلك بكونه عند البيت وقد قيل ان فيه تصحيفا والصواب يعني صلاتكم لغير البيت وعندي انه لا
تصحيف فيه بل هو صواب ومقاصد البخاري في هذه الامور دقيقة وبيان ذلك ان العلماء اختلفوا
في الجهة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها للصلاة وهو بمكة فقال ابن عباس وغيره كان
يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق آخرون
انه كان يصلي الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت
المقدس وهذا ضعيف ويلزم منه دعوى النسخ مرتين والاول اصح لانه يجمع بين القولين وقد صححه
الحاكم وغيره من حديث ابن عباس فكان البخاري اراد الاشارة الى الجزم بالاصح من ان الصلاة لما
كانت عند البيت كانت الى بيت المقدس واقتصر على ذلك اكتفاء بالاولوية لان صلاتهم الى غير جهة
البيت وهم عند البيت اذا كانت لا تضيع فاحرى ان لا تضيع اذا بعدوا عنه فتقدير الكلام يعني
صلاتكم التي صليتموها عند البيت الى بيت المقدس انتهى وما ذكره المؤلف من معنى الاية هو احد الاقوال
فيها ففي تفسير القاضي البيضاوي ايمانكم اي ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلاتكم
اليها لما روي انه عليه الصلاة والسلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل
من اخواننا فنزلت انتهى وفي الفتح وحكى الزهري خلافا في انه هل كان يجعل الكعبة خلف ظهره او يجعلها
بينه وبين بيت المقدس قلت وعلى الاول فكان يجعل الميزاب خلفه وعلى الثاني كان يصلي بين
الركنين اليمانيين وزعم ناس انه لم يزل يستقبل الكعبة بمكة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس
ثم نسخ وحمل ابن عبد البر هذا على القول الثاني ويؤيد حمله على ظاهره امامة جبريل عليه السلام
ففي بعض طرقه ان ذلك كان عند باب البيت انتهى وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا
عمرو بفتح العين وكنيته ابو الحسن بن خالد بن فروخ الحنظلي الجزري الحراني سكن مصر وروى
عن الليث وابن لهيعة وغيرهما وروى عنه البخاري وانفرد به وابو زرعة وغيرهما وروى ابن ماجه
عن رجل عنه قال ابو حاتم صدوق وقال العجلي ثبت ثقة مات بمصر سنة تسع وعشرين ومائتين
قال العيني ووقع في رواية القابسي عن عبدوس عن ابي زيد المروزي وفي رواية ابي ذر عن
الكشميهني عمر بن خالد بضم العين وفتح الميم وهو تصحيف نبه عليه ابو علي الغساني وغيره وليس في
شيوخ البخاري من اسمه عمر بن خالد ولا في رجاله كلهم بل ولا في رجال الكتب الستة انتهى قال
حدثنا زهير بالتصغير بن معاوية بن حديج بضم الحاء وفتح الدال المهملتين وبالجيم الجعفي الكوفي
سكن الجزيرة وسمع السبيعي وحميد الطويل وغيرهما من التابعين وعنه يحيى القطان وجمع من
الائمة واتفقوا على جلالته وحسن حفظه واتقانه توفي سنة اثنتين او ثلاث وسبعين ومائة
قال حدثنا ابو اسحق عمرو بفتح اوله بن عبد الله السبيعي نسبة الى سبيع بكسر احد القبيلة ولد لسنتين

بقيتا

بقيتا من خلافة عثمان وروي عن ثمانية وثلاثين صحابيا ومات سنة ست او سبع او ثمان او تسع
وعشرين ومائة وتغير في آخر عمره وسماع زهير منه وان كان بعد تغيره كما قال احمد لكن تابعه عليه
عند المصنف حفيده اسرائيل بن يونس وغيره عن البراء بفتح الباء وتخفيف الراء على المشهور وقيل بالقصر
وللاصيلي زيادة ابن عازب وهو وابوه صحابيان انصاريان اوسيان رضي الله عنهما مات بالكوفة
سنة اثنين وسبعين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اول ما قدم المدينة علم بالغلبة
على مدينة الرسول ودار هجرته صلى الله عليه وسلم والمدينة ان كانت ماخوذة من دان بمعنى طاع
او ملك فجمعها مداين بالياء دون همز كمعيشة ومعايش وان كانت ماخوذة من مدن بالمكان اذا اقام
به فجمعها مدائن بالهمز كصحيفة وصحائف والنسبة اليها مدني بحذف الياء وهي ترجح الاحتمال الثاني
بل تعينه لان قياس النسبة الى فعيلة حذف الياء منها فيقال فيها فعلي كما يقال في النسبة الى حنيفة حنفي
قال ابن مالك في الخلاصة

وفعلي في فعيلة التزم * وفعلي في فعيلة حتم

واما اذا كانت ماخوذة من دان فوزنها مفعلة فيها اي الياء اصلية فلا تحذف في النسب وارتكبوا
خلاف القياس في النسب الى مدينة المنصور فقالوا مديني لئلا تشتبه بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم
ولذلك نسبوا الى مداين كسرى على لفظ الجمع فقالوا مدايني مع ان القياس في الجمع ان يرد الى واحده في
النسب ولكن لو ردوه وقالوا مدني بحذف الياء لالتبس بمدينة الرسول ولو خالفوا القياس في
المفرد وقالوا مديني لالتبس بمدينة المنصور ولها غير هذا الاسم اسماء كثيرة اوصلها السيد السمهودي
في تاريخ المدينة الى نيف وستين اسما من مشهورها طيبة وطابة والطيبة وكان قدومه صلى الله عليه
وسلم اليها يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من ربيع الاول حين كادت الشمس تعتدل وذلك
انه خرج من مكة كما قال ابن عباس يوم الاثنين ودخل المدينة يوم الاثنين فمن خروجه الى دخوله
خمسة عشر يوما لانه اقام بغار ثور ثلاثة ايام ولما خرج منه سلك طريق الساحل وهو ابعد من
الجادة وسياتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى في الهجرة قال العيني قوله اول ما قدم المدينة
هذه الجملة خبر ان في محل الرفع واول نصب على الظرف وما مصدرية تقديره في اول قدومه المدينة
المجرور من مكة وقدم بكسر الدال مضارعه يقدم بالضم ومصدره قدوم قال نزل جملة في محل النصب
على انها خبر كان انتهى اقول في كلامه نظر من وجوه الاول انه جعل اول ما قدم المدينة جملة وهو غير
صحيح لان ما المصدرية مع صلتها في تاويل مفرد كما اعترف به هو بقوله تقديره اول قدومه الثاني
انه حكم بكونه خبرا عن ان غير صحيح لا لفظا ولا معنى اما لفظا فللفصل بين اسم ان وخبرها باجنبي
واما معنى فلعدم صحة الاخبار عن الرسول بانه اول قدوم المدينة الثالث انه في جعله مضارع
قدم بكسر الدال يقدم بضمها خرج عن القياس والسماع اما الاول فلان قياس فعل بكسر العين
يفعل بفتحها الا ما شذ من نحو حسب يحسب واخواته بكسر العين فيهما كما هو مصرح به في كتب التصريف
واما الثاني فقال في المصباح قدم الرجل البلد من باب تعب قدوما ومقدما بفتح الميم والدال انتهى
ولعل الصواب في اماطة النقاب عن وجه الاعراب ان يجعل خبر ان نزل وكان زائدة حشوا كما في
قوله وجيران لنا كانوا كرام واول ظرف لغو متعلق بنزل او يجعل نزل خبر كان ويجعل اسمها ضميرا
يرجع الى اسمها او خبرها خبر ان والرابط الضمير المستتر في نزل هذا ما سنح للفكر القاصر فليتدبر ويتوقف

نزل على اجداده من جهة امه بني عدي بن النجار

ذلك الناظر وقال البراء الحوالة من الانصار شك من ابى اسحق وليس فاعل قال ابو اسحق كما قاله القسطلاني قال في الفتح الشك من ابى اسحق وقد اطلاق احمد واحد الله مجاد لان الانصار اقارب من جهة الامومة لان ام جميع عبد المطلب منهم وفي مسلم بنت عمرو احد بني عدي بن النجار والمائل صلى الله عليه وسلم على احد بنهم بني مالك بن النجار فيصير على هذا مجازا انتهى ويترجح ما قاله في التوضيح المذكور في السير انه عليه الصلاة والسلام نزل اول قدومه المدينة على كلثوم بن الهدم ثم على ابي ايوب الانصاري وليس واحد منهما من اخواله ولا من اجداده الا بانهما ليسا من بني عدي بن النجار والمائل من بني مالك اخوة عدي فلعل ذلك تجوز كعادة العرب في النسبة الى الاخ او القرب وارباها انتهى ملخصا واه صلى الله عليه وسلم صلى قبل بكسر القاف ونفتح الموحدة اي جهة بيت المقدس لانه ظرف تصلي وبيت المقدس بفتح الميم وسكون القاف وكسر الدال في الاصل مصدر سمي كالمرجع اواسم مكان من القدس وهو الطهر اي المكان الذي يطهر فيه العابد من الذنوب او تطهر الجناة فيه من الاصنام ويقال فيه المقدس من اسم مفعول من قدس بالتشديد وتدريجا، بصيغة اسم الفاعل ايضا لانه يقدس العابدين فيه من الآثام وهو هنا علم على المسجد الذي هو ثاني المساجد ومعناه انها قدسا وبقال لارضه الارض المقدسة وفي بليا وقيل ريحا قال الفرزدق

، وبيت بأن بيت الله نحن نزوره ، وبيت بأعلى ايليا مشرف ،

وفي الفتح الذي هو اول المساجد وضعا وثانيها قدرا وهو سهو من قلم الناسخ ويقال فيه البيت المقدس على الصفة ولكن المشهور بيت المقدس على الاضافة كمسجد الجامع سنة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا قال في الفتح كذا وقع الشك في رواية ثم غير هذه في العلامة ايضا عن ابي نعيم عنه وكذا في رواية الثوري عند وفي رواية اسرائيل عند البخاري وعند الترمذي ايضا وروله ابو عوانة في صحيحه عن جابر بن زياد وغيره عن ابي نعيم فقال ستة عشر بن غير شك وكذا لمسلم من رواية ابي الاحوص وللنسائي من رواية زكريا بن ابي زائدة وشريك وكلاهما عند ابي عوانة ايضا من رواية جابر بن زياد بتقديم الزاء مصغرا كلهم عن ابي اسحاق وكذا لاحمد بسند صحيح عن ابن جابر وكلهم بين الروايتين سهل بان يكون من جزم بستة عشر لغى من شهر الفطر ومن شهر الفطر ومن شهر التحويل شهرا والغى الايام الزايدة ومن جزم بسبعة عشر عدها معا ومن شك تردد في ذلك وذلك ان القدوم كان في شهر ربيع الاول بالاتفاق وكان التحويل في نصف رجب من السنة الثانية على الصحيح وبين القدوم والتحويل ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمي المسجد مسجد القبلتين انتهى قول صحيح كلامه يقتضي ان المسجد مسجد القبلتين هو الذي وقع فيه التحويل للنبي صلى الله عليه وسلم ومقتضى كلام العيني كالقسطلاني ان مسجد القبلتين هو الذي مر عليه العصابي الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسجد بني سلمة والعيني لم ير على اهل مسجد هو لا لبسوا اهل قبا بل اهل مسجد بالمدينة وهو مسجد بني سلمة ويعرف بمسجد القبلتين انتهى فانظر كلام البيضاوي والعيني ايهما مسجد بني سلمة لكن وقع الاختلاف بين كون التحويل فيه وقع للرسول او للصحابة فليحرر نقلا ، اي الرجل للقوم الذين مر بهم يصلون اشهد ، اي احلف بالله انه صليت مع رسول الله لان قسما لله صلى الله عليه وسلم قبل مكة ، اي جهتها وفيه دليل لابي حنيفة رحمه الله تعالى ان قبلة غير اهل المدينة وكون المراد بمكة البيت مجازا خلاف الظاهر فلينامل وقد التحقيق والكلام في جواب اشهد لانه بمعنى احلف في اروا ، الفاء فصيحة اي صدقوه في خبره فاداروا كما هو قبل البيت ، اي الكعبة ولم يتعلموا صلاتهم بل انهوها بنا على ما معهم الى جهة الكعبة صفوا صلاة واصوبه الى جهتين بدليل

وقوله صلاة العصر بدل منه واعرب ابن مالك بالرفع على انه خبر لمبتدا محذوف قال في الفتح ولم اكر لوضوحه وسقط الاربعة لفظ وفي الكلام سقط وحذف ايجاز تقديره فصلاها اي اول صلاة صلاها متوجها الى الكعبة صلاة العصر قال في الفتح وعند ابن سعد حولت القبلة في صلاة الظهر او العصر على الترديد وساق ذلك من حديث عمارة بن اوس قال صليا احدى صلاتي العشاء فحققت ان اول صلاة صلاها في بني سلمة للمغرب لبشر بن البراء بن معرور والظهر اول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر واما الصبح لهوس حديث ابن عمر بما هل قبا وهل كان ذلك في جمادى الاخرة او رجب او شعبان اقوال انتهى وصلى معه قوم اي من المهاجرين والانصار ولم يعلم عددهم ولا تعيينهم فخرج رجل ممن صلى معه هو عباد بن بشر الاتي وقيل عباد بن نهيك بفتح النون وكسر الهاء الفلفي وقيل عباد بن ذهب قوبل اهل مسجد وفي بعض النسخ حدثني اهل وهذا المسجد من مساجد المدينة وهو مسجد بني سلمة وبعرف الان بمسجد القبلتين واهله من بني عمارته وليس مسجد قبا وهذا الرجل غير الذي اخبر اهل قبا في صلاة الصبح في اليوم الثاني كما سياتي في حديث ابن عمر في كتاب الصلاة فكلتا الروايتين صحيحة لاوهن فيها ويجمع بينهما بما ذكرناه ، اي مستقبين المصر اليه وهم راكعون جملة حالية يجوز ان يراد بالركوع حقيقته ويجوز ان يكون مجازا من اطلاق الكل على الكل اي وهم مصلون والمتبادر هو الاول ولم يبين احد ممن اطلعنا عليهم من الشراح في اي ركعة كان ذلك الركوع عينا اخبرهم بتحولهم عما كانوا عليه صلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا يعينون التحويل في ركوع الثانية كما قيل وفيه نظر لما تقدم من صاحب الفتح من قوله والتحقيق انه اول صلاة صلاها في بني سلمة الظهر واول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر وصلاة الرجل الذي مر على اهل المسجد كانت العصر والتحويل في اثناء الصلاة لم يقع على هذا التحقيق للنبي صلى الله عليه وسلم في العصر قطعا والاولية المذكورة في الحديث اولية نسبية اي اول صلاة صلاها في مسجده او تامة فلا يرد ما قاله صاحب الفتح وفي البيضاوي وفي انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فرجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمي المسجد مسجد القبلتين انتهى قول صحيح كلامه يقتضي ان المسجد مسجد القبلتين هو الذي وقع فيه التحويل للنبي صلى الله عليه وسلم ومقتضى كلام العيني كالقسطلاني ان مسجد القبلتين هو الذي مر عليه العصابي الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسجد بني سلمة ويعرف العيني لم ير على اهل مسجد هو لا لبسوا اهل قبا بل اهل مسجد بالمدينة وهو مسجد بني سلمة ويعرف بمسجد القبلتين انتهى فانظر كلام البيضاوي والعيني ايهما مسجد بني سلمة لكن وقع الاختلاف بين كون التحويل فيه وقع للرسول او للصحابة فليحرر نقلا ، اي الرجل للقوم الذين مر بهم يصلون اشهد ، اي احلف بالله انه صليت مع رسول الله لان قسما لله صلى الله عليه وسلم قبل مكة ، اي جهتها وفيه دليل لابي حنيفة رحمه الله تعالى ان قبلة غير اهل المدينة وكون المراد بمكة البيت مجازا خلاف الظاهر فلينامل وقد التحقيق والكلام في جواب اشهد لانه بمعنى احلف في اروا ، الفاء فصيحة اي صدقوه في خبره فاداروا كما هو قبل البيت ، اي الكعبة ولم يتعلموا صلاتهم بل انهوها بنا على ما معهم الى جهة الكعبة صفوا صلاة واصوبه الى جهتين بدليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شرعيين بل يجوز الصلاة الى اربع جهات اذا كان باجتهاد مقارن للتحول عند استيناء الفضلة قاله النبي يجوز لمن بيت المقدس الى الكعبة عكسه الواحد لعلمهم بالله تصدقيا منهم له انتهى قال في المصباح فان قلت ما وجه قولهم كاعم في صناعة الاعراب قلت الظاهر ان الكاف بمعنى مثل وان ما كافة وهم مبتدأ حذف خبره اي عليه او كائنون وقد يقال ان ما موصولة وهم مبتدأ حذف خبره اي عليه لكن يلزم حذف العايد المجرور بمن تخلف شرطه انتهى وهو مستغنى عما اقال به يعني وكانت اليهود قد اعجبهم قال العيني الضمير المستتر في اعجب يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فاعل اعجب وهم هو الضمير المنصوب وتم مفعولا وقوله اذ كان اي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني واذ كان بدل الاشتمال واذ هنا للزمان المطلق اي اعجبهم زمان كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب بيت المقدس لانه كان قبلتهم فاعجابهم لموافقة قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلتهم قلت اذ هنا ظرف بمعنى حين والمعنى اعجب اليهود حين كان يصلي عليه الصلاة والسلام قبل بيت المقدس واذا انما تقع بدلا عن المفعول كما في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذا انتبذت وهنا المفعول هو الضمير المنصوب في فهم اعجبهم ولا يصح ان يكون بدلا منه لفساد المعنى انتهى اقول حاصله ترجيح للاحتمال الاول من كلام الكرماني وسكوته على الثاني فيقتضي تسليمه وهو توقف على سماع ورودها فانا علمنا ان اذ وجيء في الظرفية خلافا للفراء لم يرد به السماع قبل وما لا فلا يصلي قبل بيت المقدس اي حالة كونه متوجها اليه واهل الكتاب بالرفع معطوفا على اليهود من عطف العام على الخاص او المراد به النصارى فقط واعجابهم حينئذ ليس لكونه قبلتهم بل بطريق التبعية لليهود لمشاركتهم لهم في انهم اهل كتاب وقال الكرماني وتحتمله ويحتمل ان تكون الواو بمعنى مع ومعناه كان يصلي نحو بيت المقدس مع اهل الكتاب وهذا هو الاظهر لوحدة رواية النصب قال في الفتح وقيل المراد النصارى لانهم من اهل الكتاب وفيه نظر لان النصارى لا يصلون لبيت المقدس فكيف يعجبهم وكان الكرماني كان اعجابهم بطريق التبعية لليهود قلت وفيه بعد لانهم اشد الناس عداوة لليهود ويحتمل ان يكون بالنصب والواو بمعنى مع تتوفيقه العيني بقوله سبحانه اعلم ان هذا التعجب شديد كيف لم يتامل هذا فلا علام الكرماني اجتنابه حتى نظر فيه فانه قال المراد به النصارى فقط قال وجعلوا تابعة لانهم لم يكن قبلتهم بل اعجابهم كان بالتبعية لليهود انتهى اقول وهذا لا يدفع نظر صاحب الفتح بل استعداد التبعية لكونهم اشد الناس عداوة لليهود فلما سال فلما ولى صلى الله عليه وسلم وجهه الشريف قبل البيت الكعبة اي اليهود ذلك فاما الضمير راجع لليهود كما في الفتح وقال العيني تبعا للكرماني لاهل الكتاب فنزل في له تعالى سيقول السفهاء من الناس الاية كما صرح به المولف في رواية من طريق اسرايل وقال ابن البيضاوي يريد المكرمين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين قال الدميري يعني ابن معاوية بالاستاد المذكور سابقا وسمي فعل اداة العطف كما دته وهو شيء بعض اللغاة انتهى موصول لا محالة وجوز الكرماني فيه ايضا ان يكون تعليقيا وقال في الفتح وهو من قال انه معلق ويرد سياقه المعرض للتفسير مع جملة كما حدث عن ابي نعيم عن زهير مساقا واحدا انتهى وتعقبه العيني بما هو مذكور في شرحه فليراجع فليراجع لزيد الاطلاع حدثنا ابو اسحاق يعني السبيعي عن البراء اي ابن عازب رض شيخه هذا او هو اسرايلي ابو اسحق في حديثه

من البراء انه مات على القبلة اي المنسوخة وهي بيت المقدس وعداه بعلى لتضمينه معنى الاستقرار قبل ان تحول اي تنسخ الى الكعبة وهذا الظرف في محل النصب حال من القبلة لانه وقع بعد معرفة محضة والاول حال من رجال كقوله لميه موحشا طلليها وليس بلازم لغوالمات اذ لا يتقيد بحال كما في مررت بزيد واما الثاني فهو محتمل لان يكون مستقرا او لغوا رجال وقتلوا اي وقتل آخرون اي قبل ان تحول القبلة فهو على حد وما يعوس يجور ونقيض من عمره اي من عمر معمرا آخر ويجوز ان يكون على حد قولهم بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل بعضهم فنسب الى الكل مجازا اي مات بعضهم وقتل بعضهم او ان الواو بمعنى او لكن نظر بعضهم في ذكر القتل بان تحويل القبلة كان قتل الامر بالقتال بل قال في الفتح ذكر القتل لم اره الا في رواية زهير وباقي الروايات انما فيها ذكر الموت فقط وكذلك روى ابو داود والترمذي وابن حبان في الكل صحيحا عن ابن عباس والذين ماتوا بعد فرض الصلاة قبل تحويل القبلة من المسلمين عشرة انفس بمكة من قريش عبد الله بن شهاب والمطلب بن ازهر الزهريان والسكران بن عمر والعامري وبارض الحبشة منهم حطاب بالمهملة بن الحارث المخزومي وعمر بن امية الاسدي ومعمر ابن الحارث السهمي وعروة بن عبد العزى وعدي بن نضلة العدوي وبالمدينة من الانصار بالمدينة البراء بن معرور بمهملات واسعد بن زرارة بهما ولا العشرة سقى عليهم ومات بالمدينة ايضا ابو امامة اسعد بن زرارة ابن معاذ الاشهلي لكنه مختلف في اسلامه ولم اجد في شيء من الاخبار ان احدا قتل من المسلمين قبل تحويل القبلة لكن لا يلزم من عدم الذكر عدم الوقوع فان كانت هذه اللفظة محفوظة فيحمل على ان بعض المسلمين ممن لم يشتهر قتل في تلك المدة في غير الجهاد ولم يضبط اسمه لقلة الاعتناء باشياخ اذ ذاك الخ وجدت في المغازي ذكر رجل اختلف في اسلامه وهو سويد بن الصامت فقد ذكر ابن اسحاق انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يلقاه الانصار في العقبة فعرض عليه الاسلام فقال ان هذا القول حسن والظرف قبل المدينة فضل كما في وقته بعاث يوم الاوس والخزرج واحد الحروب واخر مشلثة وكانت قبل الهجرة قال فكان فيه يقولون لقد قتل وهو سلم يحتمل ان يكون هو المراد وذكر بعض الفضلاء انه يجوز ان يراد من قتل بمكة من المستضعفين كابوي عمار فقد صح عياش الى يثرب ان قتلهما بعد الاسر انتهى واطلق في قوله وقتلوا ولم يقيده بما قيد به سابقه وهو قوله قبل ان تحول القبلة اعتمادا على ظهور المراد بدلالة سابقه عليه قال الكرماني فان قلت قيد المعطوف عليه لا يلزم ان يكون قيدا في المعطوف عند الخفاة فمن اين قيدته بقولك قبل ان تحول وكذا عند الاصوليين عطف المطلق او العام على الخاص او المقيد ليس بمخصص للعام وكالمقيد للمطلق قلت السياق يقتضي التقييد وحمل المطلق على المقيد فان قلت لو اجيب ان يقال او قتلوا بها ولا بالوا وقلت يحتمل ان يكون المقتولون انفس المبينات وفايدة ذكر القتل بيان كيفية موتهم اشارة لشرفهم واستعداد الضياع طاعتهم او ان القتل قرينة لكونها بمعنى او فان قلت كان ان النكرة المعادة يجب ان تكون غيرا لاولى فهل الضمير الراجع الى النكرة مثل ذلك قلت ليس مثله بل يحتمل الغايرة والاتحاد انتهى واقول الاصل هو الاتحاد والمغايرة لا تكون الا لقرينة كقولك عندي درهم ونصفه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في استخدام كقوله

« اذا نزل السماء بارض قوم ... رعيناه وان كانوا اغضابا »

فلم يدر ما يقول فيهم بالمون في الفعليين اي فلم تعلم ان صلاتهم ضايعة لا ثواب لهم فيها اقول لا
فانزل الله تعالى وللاصيلي وابن عساكر عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم اليها
قبل التحويل عنها او ماكان الله ليضيعكم بالصلاة المنسوخة او غيرة ذلك مما مر قال الكرماني في قول
زهير هذا يحتمل ان يكون المولف ذكره معلقا وعقبه الحافظ ابن حجر بان المولف ساقه في التفسير
موصولا بصيغة الحديث واستغربه العيني بان صورته صورة تعليق ولا يلزم من سوقه في التفسير
جملة واحدة ان يكون هنا موصولا لغير معلق انتهى تنبيه في هذا الحديث كما ذكره النووي وغيره
فوايد منها ما ترجم المولف له وهو كون الصلاة من الايمان قال في الفتح ومنها الرد على المرجئة
في انكارهم تسمية اعمال الدين ايمانا ومنها ان قد تغيير بعض الاحكام جايز اذا ظهرت المصلحة في
ذلك ومنها بيان شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم وكرامته على ربه لاعطاء ما احب من غير
تضرع بالسوال ومنها بيان ما كان في الصحابة رضي الله عنهم من الحرص على دينهم والشفقة على
اخوانهم انتهى اقول ومنها جواز النسخ في الاحكام وهو مجمع عليه خلافا لطايفة لا يعباهم وهم
اليهود لعنهم الله ومنها ان فيه دليلا على جواز نسخ السنة بالقران وعليه اكثر الاشاعرة
والمعتزلة وهنا في فيه قولان قال في احدى قوليه لا يجوز كما لا يجوز عنده نسخ القران بالسنة
قولا واحدا وقال الامام فخر الدين الرازي قطع الشافعي واكثر اصحابنا واهل الظاهر واحد في
احدى روايتيه باستناع نسخ الكتاب بالسنة قولا واجازه الجمهور ومالك وابو حنيفة والمزدلة
مستدلة في اصول الفقه ومنها ان فيه دليلا على جواز النسخ بخبر الواحد واليه مال القاضي
ابو بكر وغيره من المحققين قال العيني ووجه ان العمل بخبر الواحد مقطوع به كما ان العمل بالقران
والسنة المتواترة مقطوع به وان الدليل الموجب للتواتر لا يغير الدليل الموجب لغيبه وثبوت
غيره ومنها ان الناسخ لا يثبت حكمه حتى يبلغ المكلف لانه ذكر انهم تحولوا الى القبلة وهم في الصلاة
ولم يعيدوا ما مضى قال الطحاوي وفيه دليل على من لم يعلم بفرض الله تعالى ولم يتمكن الدعوة
ولا امكنه استعلام ذلك من غيره فلا فرض عليه ولا كفارة تغير قضاية عليه ومنها ان فيه
دليلا على جواز قبول خبر الواحد وعادة الصحابة رضي الله عنهم قبول ذلك وهو مجمع عليه من السلف
معلوما لمواظرتهم عادة النبي صلى الله عليه وسلم في توجيهه ولاته ورسله احادا الى الاقاصي
ليعلموا الناس دينهم ويبلغوهم سنته رسولهم ومنها جواز الصلاة الواحد الى جهتين وهو الصحيح
عند اصحاب الشافعي في من صلى في الحمة باجتهاد ثم تغير اجتهاده في اثنايها فيستدير الى جهة
الاخرى حتى لو تغير اجتهاده اربع مرات فصلى الى اربع جهات في صلاة واحدة صحت صلاته على
الاصح من مذهب الشافعي ومنها جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف
لانه لا يمكنهم ان تقطعوا الصلاة وان يذهبوا فرجعوا البناء وهو محل اجتهاد ومنها ان فيه حجة
على ان من صلى بالاجتهاد الى غير القبلة ثم تبين له الخطا لا يلزمه الاعادة لانه فعل ما عليه في ظنه
مع مخالفته للحكم في نفس الامر كما ان اهل قبا فعلوا ما وجب عليهم عند انهم بقاء الامر على ما امروا به ولم يامرهم
ومنها استحباب اكرام القادم قربه بالتحول عليهم ودون غيرهم ومنها ان فيه الاذن الاكيد
من طاعة الى اكل منها ليس تناولها هو محبوب ومنها جواز نسخ تغيير بعض الاحكام
اذا ظهرت المصلحة ومنها الدلالة على شرف المصطفى صلى الله عليه وسلم وكرامته على ربه

حيث بعليه ما تجيه من تبرسوال با[illegible] حسن اسلام المرء باضافة باب لما تليه
لا غير وسقط لفظ باب عند الاصيلي قال العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث المذكور
في الباب الاول ان الصلاة من الايمان وهذا الباب فيه حسن اسلام المرء ولا يحسن اسلام المرء
الا باقامة الصلاة وقال بعضهم في قوابين حديث الباب السابق وفيه بيان ما كان في الصحابة من
الحرص على دينهم والشفقة على اخوانهم وقد وقع لهم نظير هذه المسئلة لما نزل تحريم الخمر كما مر من
حديث البراء ايضا فنزلت ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الى قوله والله
يحب المحسنين وقوله تعالى الا ليضيع ايمانكم اي صلاتكم فلا مطابقة هذا المعنى معقد المترجم لهذا
الباب بقوله حسن اسلام المرء فانظر الى هذا هل ترى له تناسبا لوجه المناسبة بين البابين
وقال بعض الشارحين ومناسبته التبويب زيادة الحض على الاسلام واخلاص احواله بالنسبة
الى الاعمال قلت هذا ايضا قريب من الاول انتهى واقول يمكن ايضا وجه المناسبة بان حرص
الصحابة لما استلب عنه نزول قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم والايمان والاسلام واحد
تعقيبه بحسن اسلام المرء وفي نظير هذه المسئلة لما نزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا الى قوله
والله يحب المحسنين وقوله تعالى الا ليضيع ايمانكم ناسب تعقيبها بحسن اسلام المرء لاشتمال
كل منهما على الحسن وان كانا متغايرين كما مر في الباب السابق لكن حمل النظير على النظير على استظهر
جعلها بمنزلة المذكورين على ان الشكوك كما تقرر في قد تعرض للحافظ فتوقف عن ذلك في الاستشهاد
وطراه الان فليراجع لمزيد الاطلاع وبا لسند الى المولف رجمه الله تعالى قال مالك وللاصيلي
وقال مالك ولابن عساكر في نسخة قال وقال مالك يعني ابن انس امام دار الهجرة قال في الفتح
هكذا ذكره المولف معلقا ولم يصله في موضع آخر من هذا الكتاب وقد وصله ابو ذر الهروي
في روايته للصحيح فقال عقبه اخبرناه الفقيه وجيه الصالحي سماعا عليه الحسين بن ادريس
حدثنا هشام بن خالد حدثنا الوليد بن مسلم عن مالك به وصله الحسن بن سفيان من طريق
عبد العزيز بن وهب والبيهقي في الشعب من طريق اسحيل بن ابي اويس كلهم عن مالك واخرجه الدار
قطني من طريق اخرى عن مالك وذكر ان معن بن عيسى رواه عن مالك فقال عن ابي هريرة
بدل ابي سعيد ورواية معن شاذة ورواه سفيان بن عيينة عن زيد بن اسلم عن عطاء مرسلا ورواه
في الخلعيات وقد حفظ مالك الوصل فيه وهو احفظ لحديث اهل المدينة من غيره وقال الخطيب
هو حديث ثابت وذكر البرقاني ما لكا تفرد بوصله انتهى وقال الكرماني قد تعلق به الحنفية
جازم هو صحيح ولا قدح فيه وقال ابن حزم الظاهري انه قادح في الصحبة لانه منقطع وليس كما
قال لانه موصول من جهات اخر صحيحة ولم يذكر لتعريفها وكيف وقد عرف من شرط البخاري
وعادته انه لا يجزم بها الا بثبت وثبوت فان قلت هل يعتد في عليه اسم المنقطع باصطلاح المحدثين
قلت نعم لان المنقطع ما لم يتصل اسناده على اي وجه كان لكنه تنقطع حكم حكم المتصل في كونه
صحيحا لما علم من عادة البخاري وشرط الكتاب انتهى وقال في المصابيح اوجه هنا معلقا فان بينه
وبين مالك واسطة لانه لم يسمع منه وغيرهن ذلك بصيغة لا تقتضي السماع بل تحتمل السماع كغيرها
حكمه ما بعده الى من علقه عنه بان قال من سمع لكبر وبنحو هذا جزم في بعض المتون وعلل ذلك بان
ابن ذر الهروي وذي سنف الحافظ العلامة شهاب الدين بن حجر كذا وصل به معلقات البخاري

وسماه تعليق التعليق بلكنه في سعرب وهو كتاب حافل لم يسبق اليه انتهى اخبرني زيد بن اسلم
ابو اسامة القرشي المكي مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان عطاء بن يسار اخبره ان رجلا
رضي الله عنه اخبره انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يقل قال العطاء لسمع
مع ان القضية ماضية فقد لا يستحضر صورة القول كما هو واقع الان اذ الاسلم العبد والامة
لان هذا الحكم تشترك فيه الرجال والنساء فغلب فيه المذكر والمؤنث لحسن اسلامه اي صار
اسلامه حسنا باتقانه والمداومة عليه ودخوله فيه بالباطن والظاهر وان يستحضر عند عمله قرب
ربه منه واطلاعه عليه كما دل عليه تفسير الاحسان في حديث سؤال جبريل عليه السلام بكسر
الله عنه من التكبير وهو التعظيم وفي المعاصي كالاجابة في الطاعات وقال الزمخشري التكبير
اماطة المستحق من العقاب بثواب زايد او بتوبة لكل سيئة كان وزانها تخفيف اللام المفتوحة اي
قربها وتبرى على الحافظ المذكري وغيره ولابي الوقت زانها بشد بدها وعراه في التنقيح للاسيلي
ولابي ذر مما ليس في اليونينية ازيانها بزيادة همزة مفتوحة وهما بمعنى كما قاله الخطابي وغيره اي
اسلفها وتقدمها وفي فرع اليونينية كمي اسلفها بالهمز والسين ولابي ذر والرواية في يكفر الرفع
وهو الوجه الوجيه عربية لان اذا لا يجزم الا في الشعر على الصحيح وسن جوازه بها مطلقا يقرأ
بالكسر لالتقا الساكنين لكنه نادر في غير الشعر فلا يقاس عليه لانها وان تضمنت معنى ان
الشرطية فانها لكونها حرفا جاءت لمعنى والمدرج وان ومنعها السكوك المستوى الطرفين
فلم تجازي بها معنى الشرطية فلذا لم تجزم وعلى ذلك جا قول الشاعر المشهور بها وفي ان وهو

. سلم على شيخ الفخار وقل له . عمدي سؤالي من يحبه يعلم .
. فان شككت وحدتوني بازما . واذا اجزمت فاني لم اجزم .

وقد تجازي العرض على ساحب الفرج في قوله ايها لا تجزم تقوله هذا كلام من لم يسلم من العربية
شيئا واستدل قول الشاعر

. استغن ما اغناك ربك بالغنى . وان تفسيك خصاصة تحمل .

وانت خبير بان هذا الشاهد لا يثبت مدعاه من جواز الجزم بها في السعة كما لا يخفى قال ابن هشام
في مغني اللبيب ولا تقل اذا الجزم الا في الضرورة كقوله استغن البيت واني لا لجزم اضارعا مع
ان الشرط لفظ الماضي لانه بمعنى المستقبل لان ادوات الشرط تخلص الماضي للاستقبال ورواه الاخفش
لفظ الماضي فيها وكان بعد ذلك اقتصاص اي وكان بعد حسن الاسلام المجازاة في الاخرة
ان خيرا فخير وان شرا فشر والقصاص اسم كان ان كانت ناقصة وخبرها الظرف قبله ما يل الاسم
وفاعل لها ان كانت تامة وعبر بالماضي لتحقق الوقوع مثل قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة الجملة
مستأنفة بعشر امثالها فيه ظرف مستقر في محل الرفع صفة لعام محمد وفي وجوبا وجوزات
تتعلق بمحذوف دلت عليه القرينة اي مكتوبة او كتبت عشر امثالها وهذا لا ينافي كونه مستقرا كما ذكر
زيد على الفرض فانه يجب ما تقتضيه القاعدة من تقدير بكان ونحوها مقدم تركيب وكقوله
تعالى اكرم بها وبعبده بعد بانه مقدر بحسب القرينة مستقر ولا يخرج بذلك عن كونه مستقرا كما صرح
به ابن هشام وغيره وانما قيل عشر امثالها وخفض قابح العدد الا تيان بالمثل الان الامثال جمع مذكر
وهو مذكر لانه علم على حد ما مر وصوف وفاعله الصفة فقامت مقدره بعشر حسنات امثالها قال الشيخ

والعرب توصفون بالقياس

علم الدين السخاوي في اعراب قوله تعالى وله عشر امثالها بعد ان ذكر عدد الموصوف واقامة الصفة
مقامه ونظيره ما حكاه سيبويه عند بني عشرة نسابات ابي عشرة رجال نسابات وقال ابو علي
حسن التأنيث في عشر امثالها والمثل مذكر لامر بما احد فهما ان الامثال في المعنى حسنات كما ان
الشخص في قوله ثلاثة شخوص نساء والثاني ان الضمير المضاف اليه مؤنث وان كان مذكرا اذا كان بابا
في المعنى فوقع ما وقعت بعض امثالها والمثل من قرأ بلفظه بعض السيارة انتهى كلامه على ركة فيه
لعلها من تركيب الشراح ومطمح الامر انا ان المضاف كتب من المضاف اليه التأنيث وجه نظر لان
شرط اكتساب المضاف من المضاف اليه التأنيث صحة عدد وهو مع بقا المعنى كما في المثالين المذكورين
وهذا معقود هنا فليتأمل وهذا بحالة ستأتي اشيا قابيا بيانا كافيا قبل ما ذلك المضاف واجب
بقوله الحسنة بعشر امثالها وما عطف عليها الى سبعمائة ضعف هذا الجار والمجرور في محل نصب
على الحال من الضمير المستقر في الخبر اي كائنة الى سبعمائة ضعف وعجل الغزنية منتهى الى سبعمائة ضعف
كما تفيده والضعف المثل وزاد معنى ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافا امثاله وذكر الخليل
ان التضعيف ان يزاد على اصل الشيء مجملا مثلين واكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة قاله الجوهري
وفي الكرماني فان قلت فلم اوجب الغزنية فيما لو اوصى بضعف نصيبه الشرعي نصيبه وبضعفي نصيبه
ثلاثة امثاله قلت المعتبر في الوصايا والاقارير العرف العامي لا الموضوع اللغوي وفي يجاب ايضا
بانه اسم جمع على العدد بشرط ان يكون معه عدد آخر او اكثر فاذا قيل ضعف العشرة لزم ان يحملها
عشرين بلا خلاف لانه اول مراتب تضعيفها ولو قيل له عندي ضعف درهم لزمه درهان ضرورة
الشرط المذكور كما اذا قيل هو اوريد فضعفي ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة دخل في
الاقرار وعلى هذا له ضعفا درهم يلزمه على ثلاثة امثاله وذلك ليس بما على ما يتوهم ان ضعف الشيء
موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة امثاله بل ذلك ان يوضوعه المثل بالشرط الذكور ومن الدين بجيئه
انهم التزموا في ضعفي الشيء ثلاثة امثاله ولو كان يوضوع الضعف اثنين لكان الضعفان اربعة امثال
الشيء ثم ان بعض العلما كما حكى الماوردي احتج بظاهر هذه الغاية فرعم ان التضعيف لا يتجاوز سبعمائة
وردّ عليه بعضهم بقوله تعالى والله يضاعف لمن يشا لكن قال في الفتحات الاية محتملة للامرين فيحتمل
ان يكون المراد انه يضاعف لكل الصاعفة بان يجعلها سبعمائة ويحتمل ان يضاعف السبعمائة بان يزيد
عليها والمصرح بالردّ عليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما المخرج عند المصنف في الرقاق بلفظ كتب
الله له عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة ورواه مسلم في الرقاق بهذه الزيادة ايضا
وقال ابن الملقن في كتاب العلم لابي بكر البيهقي بسنده الى ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ان
الله تعالى يضاعف الحسنة الى ان تكون حسنة واورد الكرماني ان اية والله يضاعف لمن يشا تدل على عدم
انتهاء الثواب وحديث الباب يدل على الانتهاء الى السبعمائة واجاب باحتمال ان المراد بالمضاعفة
في الاية الى سبعمائة وان قلنا ان معناه انه يضاعف السبعمائة بان يزيد عليها ان ذلك في مشيئة
الله تعالى واما المحققون فهي السبعمائة فقط وهذه السيئة صغيرة او كبيرة بمثلها من غير زيادة فضلا
من الله تعالى حيث لم يضاعفها كالحسنة واما الغاية له كما في قوله الحسنة بعشر امثالها فهذا
الحديث على حد قوله تعالى جا بالحسنة فله عشر امثالها وجا بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
الا ان يتجاوز الله تعالى عنها اي عن السيئة بان يعفو عنها ولا يجازي عليها بمثلها اذ

صحيحة في نوابح الآن بعفوالله وهو المعتمد قال في الفتح وفيه رد على الخوارج وغيرهم من المكفرين بالذنوب والموجبين لخلود المذنبين في النار قول الحديث يرد على من ذكر الزيادة والنقص في الإيمان لأن الحسن تتفاوت درجاته وأجزم برد على الخوارج والمعتزلة انتهى وتعقبه العيني فقال هذا كلام ساقط لأن الحسن من أوصاف الإيمان ولا يلزم من قابلية الوصف الزيادة والنقصان قابلية الذات لياها لأن الذات من حيث هو هو لا يقبل ذلك كما عرف في موضعه انتهى والقول بكون الجواب عنه بما ذكره في المصابيح عن ابن المنير بقوله ووجه مطابقة الحديث للترجمة انه لما ثبت الإسلام صفة الحسن وهي زائدة عليه دل على اختلاف احواله واما تختلف احواله بالنسبة إلى الأعمال الدالة القابلة للزيادة والنقص اما التصديق فلا يقبله على ما مر هذا معنى كلام ابن المنير انتهى وأقول في كون الحسن صفة زائدة على الإيمان نوقف اذ لا يثبت أيمان بدون حسن لان الزايد على الشيء يتميز منه بتموت الشيء بدونه اللهم الا ان يقال انها زايدة بحسب المفهوم وهي الموصوف بحسب التحقيق فليتامل نعم يشبه ثبت في حديث مالك هذا ما استفظه البخاري ان الكافر اذا احسن اسلامه يكتب له في الإسلام كل حسنة عملها في الشرك وظهر هذا الذي استفظه البخاري ما جاء في حديث حكيم بن حزام اسلمت على ما اسلفت من خير اخرجه البخاري في الزكاة وفي العتق وسلم في الإيمان قال العيني فان قلت لم استفظ البخاري هذه الزيادة قلت قيل لانه استفظه عمدا وقيل لانه اشكل على القواعد فقال المازري ثم القاضي وغيرهما ان الجاري على القواعد والاصول انه لا يصح من الكافر التقرب فلا يثاب على ما عمله في شركه لان من شرط التقرب ان يكون عارفا بمن تقرب اليه والكافر ليس كذلك واولى احاديث حكيم بن حزام من وجوه الاول ان معنى قوله عليه السلام اسلمت على ما اسلفت من ذلك كسبت لها ما جميلة تشفع تلك الطباع في الإسلام بان يكون ذلك معونة على فعل الطاعات والثاني كنت تأجيلا بقي لذلك في الإسلام والثالث لا يبعد ان يزاد في حسناته التي يعملها في الإسلام ويكثر اجره لما تقدم له من الافعال الخيرية وقد رجحنا ان الكافر اذا كان يفعل خيرا فانه يخفف عنه به فلا يبعد ان يزاد في اجوره والرابع زاده القاضي وهو انه ببركة ما سبق له من الخير هداه الله الإسلام اي سبق له من الخير عند الله ما حال على فضله في جاهليته وعلى جاهته الإسلام في تعميمهم النووي في شرحه فقال هذا الذي ذكره ضعيف بل الصواب الذي عليه المحققون وقد اوجب هذه الاجوبة على ان الكافر اذا فعل اصلا الاجله على جهة التقرب الى الله تعالى كصدقة وصله رحم واعتاق ونحو هاتين الخصال لم يجعل لم يكتب له كل ذلك ويثاب عليه اذا مات على الإسلام ودليله حديث ابي سعيد الخدري الذي يأتي في الإيمان وحديث حكيم بن حزام ظاهر فيه وهذا هو لا يجعله العقل وقد ورد الشرع به فوجب قوله واما دعوى كونه مخالفا للاصول فغير مقبولة واما قول القاضي لا ينفع عبادة من كافر ولو اسلم لا يعتد بها فمراده لا يعتد بها في احكام الدنيا وليس فيه تعرض لثواب الآخرة فان اراد القاضي انه لا يثاب عليها في الآخرة فمن مجازفاته فيرد قوله بهذه السنة الصحيحة وقد يعتذر بعض افعال الكافر في الدنيا فقد قال الفقهاء اذا اوجد كفارة ظهار وغيرها ثم كفر في حال كفره اجزاه ذلك واذا اسلم لا يلزمه اعادتها واطلقوا فيما نواجب وافضل وكفر ثم اسلم هل يلزمه اعادته الغسل والوضوء والصوم

اصحابنا

اصحابنا فقال بعض من كل كافر فعل عبادة فمسلما كان او وصوا وتيمما واذا اسلم صلى بها وذهب الى ما ذهب اليه النووي المزني وابن بطال والقرطبي وابن المنير وقال ابن المنير المخالف لقواعد دعوى انه يكتب له ذلك في حال كفره واما ان اسلفتا بمعنى اسلفت لي حسنات في الإسلام فواضح ما كان صدر منها كان يظنه خيرا فلما سمع منه كما لو تصدق على من ظنه فقيرا فاذا هو غني او كما يتصدق على الحاج ثوب ما كان يعمل وهو فاجر فاذا جاز ان يكتب له ثواب ما عمله غير بر في الشريعة وقال ابن بطال هذا ان يتفضل على عباده بما شاء ولا اعتراض عليه سبحانه وتعالى انتهى وقال في الفتح واستدل بهذا على ان من اسلم من اهل الكتابين يؤتى اجره مرتين كما دل عليه القرآن والحديث الصحيح وهو لوسات على اية الاول لم يضفه الى من عمله الصالح بل يكون هذا مشيرا فدل على ان ثواب عمله الاول يكتب له مضافا الى عمله الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لما سالته عايشة عن ابن جدعان وما كان يصنعه من الخير هل ينفعه فقال انه لم يقل يوما ربي اغفر لي خطيئتي يوم الدين فدل على انه لو قالها بعد ما اسلم نفعه ما عمله في الكفر انتهى وحاصله ترجيح اية الكافر على اعماله الخيرية في حال كفره اسلم او لا ورواة هذا الحديث اية جلة مشهورون وهو سلسل بلفظ الاخبار على سبيل الإفراد سمع الضحاك من الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلال للوصف رحمه الله تعالى قال حدثنا مالك بن عساكر بالافراد اسحق بن منصور بن بهرام بكسر الموحدة على ما قاله النووي والمشهور فتحها ابو يعقوب الكوسج من اهل مرو مات بمكة وابو سلمة احمد بن خشيم ومائتين قال اخبرنا اسحق بن عيسى بن منصور ابو عروة بن راشد عن همام بفتح الهاء المشددة الميم وفي رواية هماد بن سلمة بن كامل بن ابي عمرة الهمداني الصنعاني الذماري الابناوي الاحمى وهب بن منبه وهو اكبر من تابعي سمع ابا هريرة وابن عباس ومعاوية قال يحيى بن معين ثقة توفي سنة احدى وثلاثين وماية بصنعاء روى له الجماعة وهو من الافراد وان كان يشترك معه في الاسم دون الاب جماعة من الصحابة والتابعين عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احسن احدكم اسلامه بالهمزة من باب الافعال وكذا لمسلم لكن ضبطه الزركشي في التنقيح بفتح السين وتشديد السين وتخفيفها كما تقدم بافتعاله واخلاصه ودخوله فيه بالباطن والظاهر والخطاب للحاضرين لكن الحكم شامل لهم ولغيرهم بالحاق لان حكمه على الواحد حكم على الجماعة ويدخل فيهم النساء والعبيد وهل النساء اول لهم حقيقة او شرعية او مجاز اقوال فكل حسنة يعملها كتبت له بعشر امثالها الحالة الاحية من المبتدا والخبر جواب اذا ولما اقترنت بالفاء تشبيها بالشرط سبعماية ضعف قالها والمجرور حال من الضمير المستتر في كتبت وتقدير متعلقه خاصا يحسب القرينة كما تقدم نظيره واني بكل هنا الذي دلت عليه العمومات الدول عليه بالالف واللام الاستغراقية في الحديث السابق ولكن كل اصرح في ذلك من اللام وكل سيئة يعملها كتبت له بمثلها زاد مسلم واحق والا اسما عليل حتى يلقى الله تعالى والمراد بالسيئة كما قال الحكماني ما تعاوت بين قوله الحسنة والسيئة في الحديث السابق وكل حسنة وكل سيئة هنا من جهة المعنى اذ اللام فيهما للاستغراق وكذا الاتفاوت في الحالين الحسنة تمة والتفييد هنا بقوله بمثلها انما هو للمطلق فيحمل على المقيد لان الحسنة الموحية لا تكتب بالعشر اذ لا بد من العمل حتى تكتب بها واما السيئة فلا اعتداد بها ولا عمل اصلا وكان الى زيادة لفظ كتبت هنا اذ لم تقدم لان الجار لا يعمل مرتين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان الاول عن هشام بن عروة قال اخبرني بالافراد الى
عروة ابن الزبير بن العوام عن عائشة ام المومنين رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل عليها وعندها امراة جلسة وقعت حالا من الضمير المجرور بعلى مرتبطة بها الواو والضمير فقال
جا العلف والله لا يسلى عندها على ان الجملة مستانفة استيانا فاجابت هذه سيدة النساء فالت
اي عائشة ام المومنين رضي الله عنها فالا لف كناية عن امراة سمي الحي لا يمنع الحا العمله والدكما في
سلم تذكر يمنع المشاة العوفية والفاعل عائشة رضي الله عنها و هذه الاربعة ولغيرهم بذكر
على السنا للمفعول وقوله عن صلاتها على الرواية الاولى في موضع المفعول به اي شيا من صلاتها
وعلى الرواية الثانية في محل رفع على النيابة عن الفاعل اي بذكر كون ان صلاتها كثيرة قال في الفتح
ولا حد عن يحيى القطان لا تنام تصلي والدعوى كتاب صلاة الليل معلقا من القضيي عن مالك
عن هشام و هو موصول في الموطا للقضيي وحده لا تنام بالليل و هذه المراة وقع في رواية مالك
المذكورة انها من بني اسد و لمسلم من رواية الزهري عن عروة هذا الحديث انها الحولا بالمهلة وابن
و هو اسمها جاءت لويت بنت اسد بن مضر ابن حبيب مفع المهلة من اسد بن عبد العزى بن سر هط خديجة
ام المومنين و في رواية ايضا و زعموا انها لا تنام الليل و هذا يويد الرواية الثانية في انها تفلت عن
غيرها فان قيل وقع في حديث الباب حديث هشام و دخل عليها و في عندها و في رواية الزهري
ان الحولا مرت بها فظاهره التغاير فيحتمل ان تكون المارة امراة غيرها من بني اسد ايضا و ان قصتها
تعددت و الجواب ان القضية واحدة و بين ذلك رواية محمد بن اسحق عن هشام في هذا الحديث
و لفظه مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم الحولا لبنت لويت اخرجه محمد بن نصر في كتاب قيام الليل
له محمل على انها كانت اولا عند عائشة فلما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة قامت
المراة كما في رواية حماد بن سلمة الاتية فلما قامت للخروج مرت في حال ذهابها فسال لها و بهذا تجمع
الروايات انتهى ثم ان ظاهر هذا الحديث انها سدت جهازا و جهها قال في الفتح قال ابن التين لعلها كانت
عليها الفتنة قلت لكن رواية حماد بن سلمة من هشام في هذا الحديث تدل على انها ما ذكرت ذلك
الا بعد ان خرجت المراة اخرجه المحسن سفيان في مسنده من طريقه و لفظه كانت عند بني امراة
فلما قامت قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه يا عائشة قالت يا رسول الله هذه فلانة
و هي احمد اهل المدينة فذكرت بشانتي قال ابي النبي صلى الله عليه وسلم مه عليكم بما تطيقون فوالله لا يسام الله حتى تملوا و كان احب الصلاة اليه ما داوم عليه صاحبها اذا
قال الجوهري في كلمة سنية على السكون و هي اسم سمي به الفعل و المعنى اكفف يقال مه مهمة اذا
زجرته فان وصلت لوينت فتحت سين مرة و قال الداودي اصل هذه الكلمة ماهذا كما لا شكار فاحرجوا
بعض اللفظة فقالوا مه للصبر و الكل من كلمة انتهى و في الفتح و هذا الزجر يحتمل ان يكون لعائشة و
اصحابها و المراد بنهيها عن مدح المراة ما ذكرت و يحتمل ان يكون النهي عن ذلك الفعل و قد اخذ بذلك
جماعة من الاية فقالوا يكره صلاة جميع الليل كما سياتي ان شا الله تعالى في حكاية انتهى و يحمل ان
الامر خرج حين سلم من قوله عليه الصلاة و السلام سكرا لكونها لا تنام الليل حذر ان تمل
ما تطيقون فوالله لا يسام الله حتى تسامو ا ما ذكره مالك و دنيه قيل له هزج لولا لا تنام الليل
ذكره ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهية في وجهه انتهى ثم استانف صلى الله عليه
وسلم فقال عليكم اسم فعل بمعنى الزموا من العمل في محل النصب على الاغراء مما تعدون و ان فيه قليل

ستعلق و هو كيف او ينبت او نحوها و في الحديث كما قال القسطلاني التحديث و العنعنة و الاخبار
و هو اسناد حديث من شيخه هو المشهورة الرواية باسناد و لعدد عن عبد الرزاق عن معمر عنه
و اجمعوا على جواز سياق حديث منها باسناده و لو لم يكن مسندا به با ب
با التنوين و يجوز تركه على قصد الاضافة الى ما يكمله احب الدين ابي اكثره محبوبية الى الله زاد
في رواية الاصيلي عز و جل و محبته الله للدين مجاز من قبوله و الاثابة عليه و المراد بالدين كما قال
الكرماني العمل اذ الدين هو الطاعة انتهى و منه قال الكرماني هو افعل من الدو و هو الحول
جميع الازمنة اي المتابيد فان قلت تحول الازمنة لا يقبل التفضيل فما معنى الادوم قلت
المراد بالدوام هو الدوام العرفي و ذلك قابل للكثرة و القلة انتهى قال في الفتح و مناسبته لما قبله
من قوله عليكم بما تطيقون انه لما فهم ان الاسلام محبس بالاعمال الصالحة اراد ان يبين له
اجهاد النفس في ذلك الى حد المغالبة غير مطلوب انتهى و قال الكرماني و مناسبته كتاب الايمان
من جهة ان الدين و الايمان و الاسلام واحد انتهى و تعقبه العيني بقوله قلت سنه كيف وهنى
بهذا الكلام و المناسبة لا تطلب الا بين ابواب المتواليه و لا تطلب بين ابواب و بين كتاب
و باب بينها ابواب عدد بلى و بان دعواه اتحاد الدين و الايمان و الاسلام غير مسلم و الغرض بينها ظاهر
و نحن نقتنا بما معنى قوله ان نفعته مندفع اذ لا تزاحم بين تلك المناسبتين في ذكرهما و لا تضاد
على احداهما فانه ذكر الكرماني على بيان مناسبته الباب كتابا الايمان و اراد بها تقدمه و اشار العيني
على بيان المناسبة بينه و بين ما قبله و لا مشاحة في ذلك و دعوى اتحاد الدين و الايمان و الاسلام
مبني على مذهب البخاري و ان اختلف مفهوما فتامل و قال في الفتح مراد المصنف الاستدلال على ان
الايمان يطلق على الاعمال لان الدين هنا العمل و الدين الحقيقي الاسلام و هو مرادف للايمان فيصح
مقصوده المعنوي و مناسبته لما قبله من قوله عليكم بما تطيقون لانه لما قدم ان الاسلام محبس بالاعمال
اراد التنبيه على ان اجهاد النفس في ذلك الى حد المغالبة غير مطلوب انتهى و تعقبه العيني بوجوه
احدها انه لا دلالة في الحديث على ان الايمان يطلق على الاعمال و الاستدلال بالوجوه لا يقوم به
الذهبي قال و ليس في قوله احب الدين الى الله اكثر اطلاقه على العمل فانه انما يتمشى اذا اطلق الاصطلاحي
على العمل و ليس كذلك لان المراد هنا الطاعة بالوضع الاصلي لان الدين مشترك بين معان يجمعها
و هي العبادة و الحكم و الطاعة و الحساب و السلطان و الملة و الورع و القهر و المال و ما يدين به الرجل
و العبودية و الاسلام و انما اراد انه قال الاسلام الحقيقي مرادف للايمان يعني ان كليهما واحد و قال ان
الايمان يطلق على الاعمال بشيء الى ان الاعمال من الايمان ثم قال ان الاسلام محبس بالاعمال
الصالحة تكلاه هذا يشير الى ان الاعمال ليست من الايمان لان المحبس هنا لا وصاف المؤاخذ على
الذات و هي غير الذات فيلزم من كلامه ان الاسلام محبس بالاسلام و هذا فاسد و ثانيها ان قوله فيصح
بهذا مقصوده و مناسبته لما قبله غير مستقيم لانه لا يظهر وجه المناسبة لما قبله اصلا و كيف
يوجد وجه المناسبة من قوله عليكم بما تطيقون و الترجمة ليست عليه و انما وجه المناسبة لما قبله ما
ذكرته فافهم انتهى و الجواب في الاعتراض من الاول بقوله سياتي هذا الكلام بعينه من كلام الراوي
عليه و من الثاني بقوله ليس هذا المراد و انما المراد ان الايمان يطلق على الاعمال مجازا و من الثالث
بقوله لانه من خلق و نا في مثله و بالسند قال حدثنا محمد بن المثنى بصيغة اسم المفعول قال

وتحمل العبد اي العمل المذكور وهو الصلاة ولفظ العمل ثابت في بعض النسخ وعليها شرح ابن الملقن والعيني وعلى حذفها شرح صاحب الفتح والقسطلاني وفي بعض النسخ من الاعمال وعليها شرح القاضي ذكريا بما تطيقون بوصح قبل الجيم وفي رواية الاصيلي ما يديمونها وعندي على الرواية الاولى انها وان كان الزوايعتدي بنفسه لتضمينه معنى استكرهوا او ما موصولة او موصوفة والعايد محل وف على التعذيب بزيادة الواو بما تطيقون المداومة عليه بدليل السياق والمقام قال في الفتح فشطر تهم عليشعر بالاقتصار على ما يطاق من العبادة ومفهومه يقتضي النهي عن تكلف ما لا يطاق وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذا خاصا بصلاة الليل ويحتمل ان يكون عاما في الاعمال الشرعية قلت سبب ورود خاص بصلاة لكن اللفظ عام وهو المعتبر وقد عبر بقوله فليكم مع ان الخطاب فيما مضى لهم الحكم ضلب الذكور على الاناث انتهى قوالله لا يمل الله حتى تملوا بفتح الميم فيهما وتما للفظ في الثاني والملال السآمة والضجر قال في الصحاح ملت الشيء بالكسر وملت منه ايضا ملالا وسلمة وملالة اذ سئمته واستثقلته كذا قال انتهى وقال في الفتح وتبعه كثير من الشراح هو استثقال الشيء وتغير النفس عنه بعد محبته فيفيد المحبة فيرد مذكور في الصحاح عليه نظر الموفق بين الكلامين واقول يمكن الجواب بان المحبة ما خوذة من كون الفعل المداوم كان مفعولا للشخص اولا ومعلوم ان فعل المخلوق على ملا له كان بالمحبة له والاقبال عليه فالملل ملزوم المحبة ودال عليها دلالة التزامية فطنا ملل والملال بحقيقته مستحيل على الله تعالى واختلف العلماء في تاويله فقال المحققون امره ان يترك سجاحة وتفضلا الثواب على العمل ما لم يتركوه لان من مل شيا تركه فكني عنه بلازمه وتقرب منه قول القرطبي جملة مجازه اذ تقرر انه كان يقطع فوايم من قطع العمل ملالا لا لغير من ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه وقال الاصيلي وجماعة من المحققين كابن الانباري سمي فعل الله ملالا على سبيل المقابلة اللفظية والمشاكلة مجازا كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظايره وقال الهروي معناه لا يقطع حكم فضله حتى تملوا سوآله تتوهدوا في الرغبة اليه وقال غيره لا ينسبا في حقه عليكم في الطاعة حتى تبنا هي جهد كما قال في الفتح وهذا كله مبني ان حتى على بابها في انتهاء الغاية وما يترتب عليها من المعنى وجمع بعضهم الى تاويلها فضيل ممساه لا يمل الله اذا مللتم وهو مستعمل في كلام العرب يقولون لا افعل كذا حتى يبيض القار وحتى يشيب الغراب ومنه قولهم في التبليغ لا يقطع حتى تقطع خصومته لانه لو قطع حين يقطعون لم يكن له عليهم مزية وهذا المثال اشبه من الذي قبله لان شيب الغراب ليس ممكنا عادة بخلاف القار من العابد وقال المازري قبل ان حتى هنا بمعنى الواو وتبعه التعذير لا يمل ونملوا فنفى عنه الملل واثبته لهم قال وقيل حتى بمعنى حين والاول ابلغ واجرى على القواعد وانما على المقابلة اللفظية ويؤيد ما وقع في بعض طرق حديث عايشة بلفظ اكلفوا من العمل ما تطيقون قال الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل لكن في سند موسى بن عبيدة وهو ضعيف وقال ابن حبان في صحيحه هذا من الفاظ المعارف التي لا يتهيا للمخاطب ان يقصد بها مخاطبة من لا يها وهذا رايه في جميع الشاء انتهى وقال في الصحاح قال الزجاج وحتى بمعنى الواو وا لمعنى لا يمل وان مللتم فلا استثقال بحكاية هذا القول الذي لا يليق اليه امرا بطل لا طايل تحته ولا لاحد اجاز بها ولا شك ان فحوى الخطاب المنسوب للملايكة معان مرادة الى ومراد هذا الى الاسنا ولا هما مكرمون الاشارة في الحديث ومراده كي التعليل به نحو اسلم حتى تدخل

الجنة وهذا خبر بمنات بما عن فيه وحقيقة الملل السامة من الشيء واستغنائه وهو على الله تعالى محال فيكون من باب الاستعارة التبعية اي لا يترك اثابتكم ترك من يستثقل الشيء ويسامه ويحتمل ان يكون من باب المشاكلة فان قلت اي داع الى ارتكاب هذا من الاستعارة او المشاكلة مع ان هذا في مقام السلب كما في قولنا الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم قلت اشار بعض المحققين الى ان هذا انما هو اذا اضيفت امثال ذلك على الاطلاق الى معنى انها ليست من شانه ولا يقصد بها كما في الامثلة واما اذا اضيفت على التقييد فتدرج النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل ناحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد كرا ولم يا تحت نوم في هذا الليلة والفعل ههنا مستقبل على التقييد لانهم قالوا ان معناه لا يمل من الثواب فلهم التاويل وايضا فجيء لهذا يتعين التاويل اذ المعنى لا يمل حتى تملوا فيمل حمنه فان قلت امثلة من قبيل المجاز فما وجه التجوز قلت ظاهران وفي مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذا شعة التجوز والمجاز انتهى وكان احب الدين ابي الطاعة اليه الى الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي رواية المستملي الى الله تعالى وليس بين الروايتين تخالف لان ما كان احب الى الله تعالى كان احب الى رسوله صلى الله عليه وسلم واحب ما كان وقوله ما داوم عليه صاحبه من الموصول وصلته او الموصوف وصفته في محل نصب خبر هاو يجوز العكس وقول العيني وكلمة ما الواقع فيه نظر لان ما العلة ية مصدرية وهي حرف فلا يعود وقوله خبرا وكذلك الذي المضاف الى المصدر المنسبك منها لان يصير التقدير وكان احب الدين مدة دوامو صاحبه عليه والمراد بصاحبه عامله فما لمداومة على القليل تملو الطاعة بخلاف الكثير الشاق وربما يجو القليل الدايم حتى يزيد على الكثير المنقطع اضعافا كثيرة قاله الزوزني والمراد بالمداومة العرفية والا فحقيقة الدوام وهو شمول الفعل لساعات الازمنة غير مفيد وروى ابن الجوزي اما احب الدايم لمعنيين احدهما ان اقارك الفعل بعد الدخول فيه كما مر من حديث الذكر يجوز ينقرض الدهر وهذا ورد الوعيد في حق من حفظ اية ثم نسيها وان كان قبل حفظها لا يتعين عليه ثانيها ان مداومة الخير ملازم للجدية وليس من لازم الباب في كل يوم وقتا ما كمن لازم يوما كاملا ثم انقطع انتهى وقدمر الله تعالى من التزم فعلم البر ثم فعله بقوله تعالى وورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ولما ضعف ابن عمرو من العمل ندم على عدم قبوله التخفيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقطع العمل الذي كان التزمه ومطابقة الحديث للترجمة في قوله وكان احب الدين اكثر واحب هنا اعم فضل فيقتضي ان ما يداوم عليه صاحبه من الدين محبوب ولا يكون هذا الا في الاعمال لان ترك الايمان كفر ومعنى محبته هنا من الله تعالى كما قال ابن العربي تعلق الارادة بالثواب الى اكثر الاعمال لوفايا ادومها ولذا قال الخطابي احب الدين الى الطاعة وسمه الحنيفية في سمحة الخوارج يحرقون من الدين اي من طاعة الا يجوزان يبقى الدين على حقيقته وعبارة هنا لك مضاف اي اجب اعمال الدين وفي الحديث كما ذكره النووي تاييد لهذا ان الاعمال تسمى دينا ومنها الدلالة على جواز استعمال المجاز حيث اطلق الملل على الله تعالى ومنها جواز الحلف من غير استحلاف وفيه الاكراه هنا فيه اذا كان فيه تفويم امر او حث على طاعة او تحذير من محذور ونحوه ومنها فضيلة الدوام على العمل ومنها بيان شفقته صلى الله عليه وسلم ورافته بامته

لانا نرشدهم الى ما يصلحهم وهو ما يكمل الذات وطريقه بالاستدلال لان النفس تكون فيه اشد تحصيلا لمقصود العمل وهو الحضور فيه والذات عليه بخلاف ما يلقى عليه فانه معرض لان يتركه كله او يغفل بعضه او يفعله كالعادة فيفوته الخير العظيم وقد قال صلى الله عليه وسلم ليصل احدكم نشاطه فاذا فتر فليقعد وقال ايضا لا تكن كفلان كان يقوم من الليل فتركه وقد اخرج المؤلف هذا الحديث في الصلاة ايضا واخرجه مسلم ومالك في الموطأ باب زيادة الايمان ونقصانه

باشارة باب لما ثبت فقط ووجه مناسبته لما قبله ان المذكور في الباب الاول احبية ذوالذين الى الله تعالى والمذكور في هذا زيادة الايمان ونقصانه ولا شك ان الايمان يتزايد ويتفاضل على اعمال الدين وينقص بتقصيره في الدين والعمل ولا سيما على مذهب البخاري وجماعة من المحدثين واما على قول من لا يقول بزيادة الايمان ونقصانه فانه ايضا توجد الزيادة بالذات والنقص بالتقصير فيه وكلها يرجعان الى صفة الايمان لا الى ذاته كما عرف في موضعه كذا في العيني وقول الله تعالى بجر قول عطفا على زيادة الايمان المضاف اليها الباب ولابي ذر وابن ساكر عن وجل في حق اصحاب الكهف وزدناهم هدى لان زيادة مستلزمة لزيادة الايمان اوان المراد بالهدى الايمان نفسه وحينئذ تحصل المطابقة وقوله تعالى في سورة المدثر ويزداد الذين آمنوا ايمانا فيزداد بالنصب معطوف على ليستيقن المنصوب بان مضمرة بعد لام التعليل الواقع عليه نفي قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وقال الله تعالى في سورة المائدة اليوم اكملت لكم دينكم من فرائض وسنن وقال البيضاوي بالنصر والاظهار على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد انتهى وتقدم الكلام على الايتين الاوليين عند ذكر المعول لها في اول كتاب الايمان لكنه اعاد ها ليوطئ بها لمعنى الكمال المذكور في الاية الثالثة فالاستدلال بها للزيادة نصا والنقص استلزاما واما الاية الثالثة فلما لم تكن نصا في الزيادة ولكن تستلزمها قال المعترض بعد ذكره لها فاذا ثبت شيء من الكمال ثبت ما فوقه وهذه النكتة غاير في اسلوب المائلة وبهذا التقرير يندفع الاعتراض عليه بان الثالثة لا دليل فيها وقال ابن بطال هذه الاية يعني قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم حجة في زيادة الايمان ونقصانه لانها نزلت يوم كملت الفرائض والسنن واستقر الدين واراد الله تعالى ان يعلم نبيه ذلك ليعلم امته فدلت هذه الاية ان كمال الدين انما يحصل بكمال الشريعة فمن يقتدي بقصور نقصانه وليس المراد الترجيح لوجوده قبل نزول الاية فالمراد الاعمال فمن حافظ عليها فانها كما من ايمان من قصر فيها انتهى وتعقبه العيني فقال هذه الاية لا تدل اصلا على زيادة الدين ولا على نقصانه لان المراد اكملت لكم شرايع دينكم وتعليل ابن بطال على مدعاه دليل لما قلنا من انها نزلت يوم عرفة لما كملت الفرائض والسنن واستقر الدين ولم ينزل احد ان الدين كان ناقصا الى وقت نزول هذه الاية حتى كانه في هذا اليوم وانما المراد كمال شرايع الدين في هذا اليوم لان الشرايع نزلت شيئا شيئا طول مدة النبوة فلما كملت الشرايع فمن اتى عليه السلام وهو ايضا صريح قوله وليس المراد التوحيد لوجوده قبل نزول الاية فان ادعى ان الاعمال من الايمان فليس بشيء لانه يلزم ان يكون كمال الايمان في هذا اليوم وقبله كان ناقصا لان الشرايع التي هي الاعمال ما كملت الا في هذا اليوم انتهى واقول الذي يظهر انه لا وجه في اطلاق النقصان على شيء بالنسبة

الى ما زاد عليه اذ الكمال ناسا في نفسه غير محتاج في حد ذاته الى شيء ونظيره ذلك من المحسوسات البيت المبني على ثلاثة اركان بالنسبة الى البيت المبني على اربعة فان ذا الثلاثة ناقص في نفسه مثل ذي الاربعة وان كان ذو الاربعة ازيد منه الا ترى ان بين مائات من الصحابة رضي الله عنهم فرقا الخ سئلا لا يقال ان في دينهم نقصانا وان كان الدين زاد بعد موتهم بفرضيته الخ والحاصل ان النقص بالنسبة اليهم صوري فلا يناسب ان لهم فيه رتبة الكمال من حيث المعنى وهذا كما قيل شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اكمل من شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع ان شرع كل منهما كان كاملا في حد ذاته وكمال الشيء في حد ذاته لا ينافي نقصانه بالنسبة الى ما هو اكمل منه قلت تامل وفي المصابيح قال ابن المنير لا يقال ان الكمال للاكان حاد ثا حينئذ كان النقصان موجودا قبل ولا يجوز ان يطلق على الدين والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم انه كان ناقصا مع وجوده طريقة مريبة لانا نقول المراد بالكمال ان الفرايض التي قدر الله تعالى ان تنزل مندرجة لا دفعة كل نزل فيها بما يسئله الحكمة اراد ها الله تعالى للتفهيم وهذا بين مستحيل وانما جاء الغلط من جهة اشتراك لفظ النقصان بين القلة وبين التنقيص الذي ذكرناه انتهى وبه يندفع تعقب العيني قلت تامل وقال في فتح الباري تقدم قبل ستة عشر بابا باب تفاضل اهل الايمان في الاعمال وارد فيه حديث ابي سعيد كما قدمت بعض حديث انس الذي اورده هنا مضعف عليه بانه تكرار واجيب بان الحديث لما كانت الزيادة والنقص فيه باعتبار الاعمال وباعتبار التصديق نزع كل من الاخبارين وخص حديث ابي سعيد بالاول لان سياقه ليس فيه تفاوت بين المؤمنات بخلاف حديث انس فهو في التصديق وان تفاوت في العلم تصديق جملة بخلاف الجهل في قلة فانه كان تصديقه مثلا مقدارة ذرة والذي فوقه في العلم تصديقه جملة بمقدار ذرتين فصاعدا الا ان اصل التصديق الحاصل في قلب كل واحد منهم لا يجوز عليه النقصان وتجوز الزيادة بزيادة العلم والمعاينة انتهى وقد تقدم كلامه النووي في اول الكتاب بما يشير الى هذا المعنى ودفع الاستدلال في هذه الاية بنظير ما اشار اليه البخاري لسفيان بن عيينة احد رجاله في ترجمته من الطبقة من طريق عمر بن حفص الوقتي قال قيل لابن عيينة ان قوما يقولون ان الايمان كلام فقال كان هذا قبل ان تنزل الاحكام وانما امر الناس ان يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا دماءهم واموالهم فلما علم الله صدقهم امرهم بالصلاة ففعلوا ولو لم يفعلوا ما فعلهم الاقرار لم يذكر الزكاة الى ان قال فلما علم الله ما تتابع عليهم من الفرايض وتوالهم فيها قال اليوم اكملت لكم دينكم الاية فمن ترك شيئا من ذلك كسلا او تجوزا ادناه عليه فكان ناقصا لايمان ومن تركه جاحدا كان كافرا انتهى ملخصا وتمامه اتم في كتاب الايمان له وذكر نحوه وزاد ان بعض المحدثين اجاب بان الايمان ليس هو مجموع الدين انما الدين ثلاثة اجزاء الايمان جزء والاعمال جزءان لانها فرايض وقد اهمل وتعقبه ايضا بانه خلاف ظاهر القرآن وقد قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وحيث اطلق مفردا دخل فيه الايمان كما تقدم وتقريره انتهى كلام صاحب المنح وبالسند الى المؤلف قال حدثنا مسلم بن ابراهيم وكسر اللام المفتوحة ابن ابراهيم ابو عمر والقصير الازدي الفراهيدي مولاهم البصاب وقد يعرف بالنجاح روى عنه البخاري وابو داود وروى البقية عن رجل عنه قال العيني وله سنة ثلاث وثلاثين ومايه ومات بمصر لعشر بقين من صفر وقيل في سنة اثنين وعشرين ومايتين عمي بآخره وكان سمع من سبعين امرأة قال حدثنا هشام بكسر الهاء بن ابي عبد الله هو سنبر رفع السين المهملة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الزبى منسوبة الى زبية الاسد بفتح الزاى وسكون الباء الموحدة بعدها واو فياء مفتوحة ثم هاء تانيث
اخره همزة وقد ورد بها بالقلب والقصر وقيل بالقصر ونون بدل الهمزة منسوبة الى كورة من كور الاهواز
كان يجمع الشباب التى يخايلها سها وهو جمع ثنوة بمثلثة ثم نون كان يرى القدر وقال العجلى كان يقول
بالقدر ولم يكن يدعو اليه توفى سنة اربع وخمسين ومائة قال حدثنا قتادة بن دعامة عن انس
رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يخرج بفتح الخاء ومهم الراء ولا صيلى وابى الوقت
يخرج مبنيا للمفعول من الاخراج من النار من قال فى محل رفع على العاطفة على الرواية الاولى
وعلى الثانية فى محل نصب على الرواية الثانية لا اله الا الله مقول القول ابى مع محمد رسول الله
لانها صارت علما على المجموع كقولهم قرات قل هو الله احد او كان قبل شرعية منها الهيا كما قال الكرمانى
وتبعه العينى قال القسطلانى وفيه نظر لا يخفى والقول لعل وجه النظر ان عدم الايمان بالرسول
لم يشرع فى وقت من الاوقات فلا يتم ايمان من امن بالله ولم يؤمن بالرسول ويجوز ان يكون الاستغفا
عن منها حمل بقوله وفى قلبه وزن شعيرة من خير فان هذه الجملة حالية والمراد بالخير
الايمان كما فى الرواية الاخرى فيتضح انها دنيئة وبقية اركان الاسلام كالصلاة والزكاة ونحوهما
بل جميع ما علم مجيء النبى به من الدين بالضرورة واورد ان عدم امتثاله وتكبره يقتضى انه يكفى ايمان
كان ايا يكن من اركان الاسلام مع انه لا بد من الايمان بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ويجب
بان المراد بالايمان المفسر به الخبر الايمان الشرعى والايمان فى عرف الشارع لا يطلق الا على الايمان
بجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وفى باب التكبير هنا الترتيب فى تحصيله على تحصيل الغاية لانه اذا
كان القليل بعيدا الاخراج من النار فالكثير اجوى وفى قوله من قال تكرار اشارة الى اشتراط النطق
بالشهادتين فى الايمان وفى ذلك خلاف قال الكرمانى فان قلت التصديق القلبى كاف فى الخروج
اذ الوسن لا يخلد فى النار واما قول لا اله الا الله فلا جل احكام الدنيا عليه فما وجه ايلاج فيها قلت
المسالة مختلف فيها قال بعض العلما لا يكفى مجرد التصديق بل لا بد من القول والفعل ايضا وعليه
البخارى والمراد من اخرج هو يجب حكما باى حكم بالخروج لمن كان فى قلبه ايمان ضاما اليه
ضوء النبى يدل عليه اذ الكلمة هى شعار الايمان فى الدنيا وعليه مدار الاحكام التى لا بد منها
حتى يقع الحكم بالخروج انتهى وقال ايضا فان قلت الوزن انما يتصور فى الاجسام وذوات الاجرام
والايمان معنى من المعانى لا حسية فيه قلت شبه الايمان بالجسم فاسيف اليه ما هو من لوازم
الجسم وهو الوزن وسئله تبعى استعارة بالكناية ويخرج من النار من قال لا اله الا الله
محمد رسول الله وفى قلبه وزن برة بضم الموحدة وتشديد الراء واخره ابو هو الفتح من خير
ويخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وفى قلبه وزن ذرة من خير
الذرة بفتح الذال المعجمة وتشديد الراء واخره الذر وهو اصغر النمل وهى اخف الاشيا الموزونة
قال فى القاموس ما يرى فيها وزن حبة شعيرة قال بعضهم اربع ذرات وزن خردلة وقيل هو الهبا
الذى يطير فى شعاع الشمس سئل ابن الاعرابى وقيل هو السابح فى الهواء اذا ضربته بعصاك فيما
وقعت منها ونسب هذا الاخير لابن عباس قال الكرمانى وقد يجمعها شعيرة فضم الذال وخفف الراء
وكان سبب المناسبة انه هو من الحبوب ايضا كالبرة والشعيرة والكلام من باب الترقى فى الحكم
وان كان تحت لا من الشعيرة الى البرة ومن البرة الى الذرة انتهى وقال فى الفتح مقتضاه ان وزن

البرة دون وزن الشعيرة لانه قدم الشعيرة وثلاثها بالبرة ثم الذرة وكذلك هو فى بعض البلاد
فان قيل ان السياق بالواو وهى لا ترتب فالجواب ان رواية مسلم من هذا الوجه بلفظ ثم وهى
للترتيب وفى اكثر ما قال ابن بطال قال الهلب ان ذرة اقل الموزونات وفى كتاب المقدرات
الذى لا يجوز ان يبطله القياس وما فى البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فانما هى زيادة
من الاعمال بحمل التصديق بها وليست زيادة فى نفس التصديق فان قيل لما اضاف هذه الاجزا
التى فيها الشعيرة والبرة الزايدة على الذرة الى القلب دل على انها زايدة من التصديق لان الايمان
فالجواب انه لما كان الايمان التام انما هو قول وعمل اعمل لان يكون الاضية واخلاص من القلب
جاز ان ينسب العمل الى القلب اذ قيامه بتصديق القلب وقد عبر عن هذه الاجزا من الاعمال مرة
بالخير ومرة بالايمان وكل سايغ شايع وقال غير الهلب ويحتمل ان تكون الذرة واختاها التى
فى القلب ثم انها من نفس التصديق لان قول لا اله الا الله لا يتم الا بتصديق القلب والناس
يتفاضلون فى التصديق اذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة امانا بزيادة بزيادة العلم
فلقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وامانا بزيادة المعاينة فلقوله لكن ليطمئن قلبى ونعم
لزيادتها عين اليقين حيث حمل الله مزيج على علم اليقين انتهى واليه جنح النووى وتبعه العينى
قال قلت حقيقة التصديق شئ واحد لا يقبل الزيادة والنقصان وقال الامام ان كان المراد
من الايمان التصديق فلا يقبل الزيادة والنقصان وان كان الطاعات فيقبلها والاصل فى النقصان
والقول بلا اله الا الله لاجرا الاحكام فى الدنيا والناس انما يتفاضلون فى التصديق القلبى
لا فى مطلق التصديق ولو تعلقا ولكن ليطمئن قلبى حكاية عن قول ابراهيم عليه السلام وكيف
يمكن ان يقال فى حقه زاد تصديقه بالمعاينة لان القول بهذا يوم القول بنقصان تصديقه
قبل ذلك وهذا لا يجوز فى حقه عليه السلام واما كما قرره من هذا ان يضم الى علمه الخبر وربما
علمه الاستدلالى ليزيد يقينا لان نظام الاولياء اسكن للقلوب انتهى وفى الحديث كما قال
النووى الدلالة لما ترجم له من زيادة الايمان ونقصه وفيه دخول طاعة من عصاة الموحدين
النار وفيه ان صاحب الكبيرة من الموحدين لا يكفر بعملها ولا يخلد فى النار وفيه انه لا يكفى
فى الايمان معرفة القلب دون الكلمة من غير اعتقاد انتهى ورواة هذا الحديث كلهم أئمة بصريون
وفيه التحديث والعنعنة واخرجه المصنف فى التوحيد مطولا وفى مسلم فى الايمان والترمذى فى
صفة جهنم وقال حسن صحيح قال ابو عبد الله البخارى وفى رواية ابن عساكر يحذف قال
ابو عبد الله كما فى الفرع واصله قال ايمان وللاربعة وقال بالواو وايمان بفتح الهمزة وتخفيف
الوحدة وهو مصروف لانه ضد الكفر فالهمزة اصلية وسمع من جعله افعل بزيادة الهمزة شذوذ من
الصرف للعلمية ووزن الفعل واختاره ابن مالك وقال لانه منقول من ايمان ولو لم يكن منقولا
لوجبان يقال فيه ايمن قال الكرمانى وغلط هذا القائل حتى قال والاوضح صرف ايمان لان الالف
انتهى وهو ابو يزيد بن يزيد البصرى العطار ذكره البخارى عنه تعليقا بقوله قال فلان وذكره مسلم
لانا سيلا اما الصنعة واما الغيرة واما الصنعة فيحتمل ان يكون روى له فى الاصول
وفى ذلك فى ايدينا الا وفى ما فى سائر النسخ من التقوية الثانية ما ذكر الايمان بدل الخير الثانية
بيان الاحتجاج به لان قتادة يدلس لا يحتج بعنعنته الا اذا ثبت سماعه لذلك الذى عنعنه وقد

وتم في الرواية الاولى عنه وفي رواية هشام بن عمار عنه حيث قال عن انس فاذا ثبت من رواية ابان عنه التحديث والسماع اذ قال حدثنا انس فلما اتصال بعنعنته واحتجابها وعلى هذا عمل كما جاء في الصحيح من هذا النوع واعلم ان الواسطة بين البخاري وابان يحتمل ان يكون مسلم بن ابراهيم وان يكون غيره كما في الكرماني حدثنا حماد بن دلامه قال حدثنا انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من ايمان مكان خير والاصيلي من خير وهذا التعليق وصله الحاكم في كتاب الاربعين له من طريق ابي سلمة قال حدثنا ابان بن يزيد فذكره ولم يكتف بطريق ابان السالمة من الدلس وضبوطها موسى له لان ابان وان كان مقبولا لكن هشام اتقن منه واضبط بل قال ابو داود الطيالسي ما رأيت في الناس من اثبت من هشام الدستوائي جمع للمصر بين الصحابيين وتبعه حدثنا الحسن بن المصباح بتشديد الموحدة بعد الصاد المهملة المفتوحة والمد البزار بزاي بعد الموحدة المفتوحة بعدها راء الواسطي المتوفى ببغداد سنة ستين ومائتين فيما ذكره محمد بن طاهر وابن عساكر وقال محمد بن سرور الحدوسي والكلاباذي توفي سنة تسع واربعين ومائتين انه سمع جعفر ابن عون بالنون المخزومي بن جعفر توفي باكلوذا سنة سبع ومائتين واسقط المصراة قبل سمع خطأ جزما على عادتهم كما قال لا تنقطا فانه يجب النقط بها عند الجمهور قال حدثنا ابو العليس بضم العين المهملة وفتح اللام وسكون التحتية اخوه سبن بمهملة عقبه ابن عبد الله بن عتبه بن عبد الله بن مسعود المتوفى سنة عشرين ومائه قال حدثنا قيس بن مسلم الكوفي العابد المتوفى سنة عشرين ومائتين ايضا عن طارق بن شهاب ابي عبد شمس البجلي الصحابي راى النبي صلى الله عليه وسلم وغزا في خلافة ابي بكر ثلاثة وثلاثين ما بين غزوة وسرية مات سنة ثلاث وثمانين وقيل سنة اثنتين وثلاثين وقيل سنة ثلاث وعشرين ومائه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا من اليهود هو كعب الاحبار بين ذلك مسدد في مسنده والطبراني في تفسيره والطحاوي في الاوسط كلهم من طريق رجاء بن سلمة عن حماد ابن سلمة عن قيس بضم القاف ووقع المهملة عند اسحق هو ابن يوسف عن قبيصة بن ذئب عن كعب والحاكم في المغازي من طريق النوري من قيس بن مسلم ان ناسا من اليهود وله في التفسير من هذا الوجه بلفظ قالت اليهود فيجمل على انهم كانوا جاءوا سؤال كعب عن ذلك جماعة وتكلم كعب على لسانهم كذا في الفتح وفي العيون اليهود علم قوم موسى عليه السلام وفي العجائب اليهود يهود ويكسر حدفوا ياء الاضافة كما قالوا زنجي وزنج وروحي وروح وهم قوم من العرب سموا بالجمع لا واحد له من لفظه بل واحده يهودي ولذلك لم يجمع جمع السلامة لانه معرفة صرف كما يجري في كلامهم مجرى القبيلة ولم يجمعوا كما لحق اشعري وعموا به استثقالا فاسمهاد والى ما قالوا ما مات عبادة الجهل وعن دين موسى وسمى هادا رجع من خير الى شر وسمي شرا لي خير لكثرة انتقالهم من دين الى دين وقيل لانهم تهودوا اي تحركوا عند قراءة التوراة وقيل معرب يهوذا بن يعقوب بالذال المعجمة ثم نسب اليه فقيل يهودي ثم حذفت الياء في الجمع فقيل يهود وكل منسوب الى جنس العرب فيه وبين واحده ياء واحدة بها جزموه وروي كما ذكرنا انهى قال ابو الحسن الرماني اية في كتابكم اثبت مبتدا وهو نكرة وسوغ الابتداء بها تخصيصه بالصفة وقوله تقرأونها جملة في محل الرفع على انها صفة اجري الضمير والجملة الشرطية مما مجرى قوله لو علمنا معشر اليهود نزلت عليه ويجوز ان يكون الضمير الناصبة محذوفة تقديره ما علمنا قبله لو علمنا معشر اليهود نزلت عليه ويجوز ان يكون الضمير للشان والجملة الشرطية بعدها في محل الرفع على انها خبر بعد خبر ويجوز ان يكون الخبر محذوفا تقديره ان كنتم عالمين انها نزلت عليه ولو علمنا تقديره لو نزلت

علينا الان لو لا تنزيل الاعلى الفصل لحذف الفصل لدلالة المذكور عليه كما في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وقوله تعالى الا ان تكونوا اتى كذا قال العيني تبعا للكرماني وفيه نظر اذ لا ضرورة تدعو الى حمله من باب الحذف على شرطية التفسير لانه يجوز ان تكون لو هنا داخلة على الفعل الذكور مضمونا بمثلها وبينه وبين جوابه الذي هو الجار والمجرور والفعل المحمول غير منافاة لاختصاصها بالفعل لانه مقدر وهي هنا غير وهي داخلة على الفعل تقديرا بما علمت من الامرين المقدرين فان المرفوع بها الذي بعدها لو لم يكن معمولا لفعل الموجود فهو مقدر فلم يكن الاداتان داخلتين على فعل تقدم معمول له فوجب ان يقدر فعل آخر يكون ذلك المقدر مرفوعا به فليتامل وقوله معشر اليهود منصوب على الاختصاص كقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث لا تحتاج الى قوله عليه اي العظماء وجعلناه عيدا لانا كل سنة نعظم ما حصل لنا فيه من الكمال الديني وانعام المعبود وسمي العيد عيدا لعوده في كل عام او لعود السرور فيه او لعود الله تعالى فيه على عباده بفنون الاحسان قال عمر رضي الله عنه اي آية اي ايها اسم استفهام مرفوب مضاف وقد تقرأ الاضافة وفيه بعدها واو الكلام الذي اضيف اليه موسا لا يجب دخول التاء فيه وانما يجب اذا وضع صفة لمؤنث تقول مررت بامراة امرة وتظيره في قوله تعالى وما ادري نفس بالي ارض تموت انهى وفيه نظر اذ الواقعة صفة لمؤنث ليست استهانية وانما هي دالة على صفة الكمال في ذلك الجنس كقولك مررت برجل اي رجل اي كامل في صفة الرجولية التي قسم الاستفهام به لا قسم بها يرشد اليه ذلك ان معمولها يعمل الصدق والكذب بخلاف الاستفهام قال الكرماني فان قلت فهل فرق بين ان يقال اية اية وان يقال وما اية الاية وتغيرها عن سائر الايات التي في الكتاب مقروءة انهى قال اي كعب اليهود الكلمات لكم وسكم قال الزمخشري اي الكلمات لكم ما تحتاجون اليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوفيق على الشرايع وقوانين القياس وما عليكم تعنتي بذلك اي بكمال امر الدين لانه لا يتم امركم من بعث الاسلام ورضيت لكم الاسلام دينا يعني اخترته لكم من بين الاديان واذ تكم بانه هو الدين المرضي وعرج انهى وقوله لكم سقطن ورضيت لتضمينه معنى اخترت او حال من دينا وديناً مفعول ثان لرضيت ان من معنى صيرت او منصوب على تمام من الاسلام ان بقي على معناه قال ولا اصيلي فقال عمر رضي الله عنه قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذين نزلت فيه على النبي ولا بي ذر رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر انه حذف هنا صفة اليوم لدلالة صفة المكان عليها ويدل لذلك ما زاده مسلم عن عبيد بن حميد في هذا الحديث الى لاعلم اليوم الذي انزلت فيه والمكان الذي نزلت فيه وزاد احمد عن جعفر بن عون والساعة التي نزلت فيها على النبي صلى الله عليه وسلم نزلت وهو قائم بعرفة يوم جمعة جملة وهو قائم حال مرتبطة بما لو او الضمير الراجع للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لوى ذرا ولوثة وسحمة لابن عساكر يوم الجمعه بالالف واللام والظرفان متعلقان بنزلت وقام بهم على الشارع والحال الثاني الظرف وحذف من الاول لانه فضله والجمعة علم للجنس وسكونها وحكى بعضهم كسرها والفرق بالمد الساكن والمحرك للسان الساكن معنى المعمول والمحرك معنى الفاعل وسنه قولهم رجل ضحكه بالسكون يضحك عليه وضحكه بالتحريك لمن يضحك كثيرا فالمعنى لما مجموع فيه الناس وجامع لهم وهو كما قال الكرماني قائم كليه وقال الكرماني فان قلت وقفة غير منصوف تقاتا فعليه والنائب فاما ان

قلت نعم السؤال باقيا فما هو جوابه من الشارح وما من الخفيفة والفرض فيها فعلت فيتأتى ذلك الآية

لجمعة متعرفة مع كونها شاهدا في كونها اسما للزمان المعين وفيه نظر اما الثاني فلان عرفة علم والجمعة صفة او غير صفة فليست علما ولو حمل على الاتساع من الصرف فان قلت عرفة والجمعة يدلان على الزمان فما الذي يدل على مكان الوقوف قلت اسما ان يقال على عرفة ايضا اما الان زمان الوقوف لعرفة انما هو في عرفات واما الان عرفة فقد يطلق على عرفات ايضا يراد هنا كلا المعنيين على مذهب من جوز اعمال اللفظ المشترك في معنييه كما شافعي وغيره او يقال اما قال عرفة المكان ولكن لما تعلم من القيئة انتهى قال في الصحاح فان قيل كيف طابق الجواب السؤال لانه قال لا تتخذوه عيدا واجاب عمر رضي الله عنه بمعرفة الوقت والمكان ولم يجعل جلساءه عيدا والجواب عن هذا انها نزلت في الحوبات نهارا معرفة ويوم العيد ما يختص بأعماله وقد قال الفقهاء ان رؤية الهلال بعد الزوال للقابلة هكذا قاله المعبر من نقد عمرو عند بيان هذه الرواية اكتفى فيها بالاشارة والا فرواية مسجى من قبيصة التي قدمناها قد نصت على المراد ولفظه نزلت يوم الجمعة يوم عرفة وكلاهما يحمد الله لنا عيد ولفظ الطبراني والطبراني وهما لنا عيدان وكذا عند الترمذي من حديث ابن عباس ان يهوديا سأله عن ذلك فقال فانها نزلت في يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة فظهر ان الجواب تضمن انهم اتخذوا ذلك اليوم عيدا وهو يوم الجمعة واتخذوا يوم عرفة عيدا لانه قبلة العيد وهذا كما جاء في أحاديث الاتي في اعياد شهر اعياد لا يجتمعان رمضان ويوم الجمعة فسمى رمضان عيدا لانه يعقبه العيد فان قيل كيف وقعت هذه القصة على ترجمة الباب اجيب من جهة انها بينت ان نزولها كان بعرفة وكان ذلك في حجة الوداع التي هي آخر حجه بعثه حين فرضت الشرائع وباركها وقد جزم السدي بانه لم يزل يعد هذه الاية نختم من الحلال والحرام وفي سند هذا الحديث ثلاثة رجال كوفيون ورواية محمد بن عبد الله بن نمير والتحديث والعنعنة والاخبار واخرجه المؤلف في الغازي والتفسير والاعتصام ومسلم والترمذي وقال حسن صحيح وكذا النسائي في الايمان والحج

باب الزكاة من الاسلام

اي شعبه منه وخبر مبتدأ محذوف تقديره الزكاة من الاسلام ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب السابق هو زيادة الايمان ونقصانه وقد علم ان الزيادة تكون بالاعمال والنفس يزكيها وهذا الباب فيه ان اداء الزكاة من الاسلام يعني اذا اداها الذي الزكاة يكون اسلامه كاملا واذا تركها يكون ناقصا كذا في العيني وقال في الفتح وانما خص الزكاة بالترجمة لان باقي ما ذكر في الآية والحديث قد ترجم عليه بتراجم اخر وقال البعض خص هذا الحديث بالايراد في ان باب الزكاة من الايمان وان كان فيه دلالة على ان الصلاة والسلام من الايمان لانه يستغنى في غير هذا الباب بغير هذا الحديث ولم يجد في هذا شيئا آخر انتهى وقول الله تعالى بالرفع والجر وللاصيلي عز وجل ولابن عساكر سبحانه وسقط وقول الله تعالى في رواية ابي ذر وما امروا معطوف على ما تقرر في الضمير لاهل الكتاب الا ليعبدوا الله استثنى من عام المفعول لاجله اي وما امر اهل الكتاب في التوراة والانجيل بامر ما الا لعبادة الله تعالى مخلصين حال من الضمير في ليعبدوا والله الذي معمول يخلصين اي غير مشركين في عبادتهم احدا بل اراد بها وجه الله تعالى فان المرتين لا يعمل نيته لاريائها كالطهارة مع نية البرد والصوم مع نية الحمية والاعتكاف لتجنب مع نية الكف ونحو ذلك حنفاء حال من واو يقيموا الصلاة التي هي عماد الدين وهو من عطف الخاص على العام للزيادة والتنبيه على فضيلته ويؤتوا الزكاة مستحقيها وذلك الذكور من العبادة وما عطف عليها دين الملة القيمة اي المستقيمة فتن جاء تأنيثه لتأويله بمعنى استقامة وسنه امة قائمة اي مستقيمة قال في الكشاف وما امروا بشيء في التوراة والانجيل الا بما في القرآن الحقيق وحكمه حكمه وقد يؤول ذلك الدين القيمة على تأويل المذكور بالملة انتهى وقال البغوي اضاف الدين الى القيمة وهي القصة على الاختلاف الفظيع والقيمة راجعة الى الملة وقيل لها لما بالغة فيه وقيل القيمة هي الكتب التي جرى ذكرها وقال الخليل ابن احمد القيمة جمع القيم والقيم والقائم واحد ويجاز الآية وذلك دين القائمين الله بما امروا به في الآية الدالة على ما ترجم له لان المراد بدين القيمة الاسلام وبالسند الى المؤلف رحمه الله تعالى قال حدثنا اسمعيل بن ابي اويس الاصبحي المدني المتوفى سنة ست وعشرين ومائتين قال حدثني مالك الاصبحي حدثنا بالجمع ما لك بن انس وسقط لابن عساكر الاصبحي وابن عساكر عن عمه ابي سهيل بضم السين مصغرا نافع بن مالك بن ابي عامر عن ابيه مالك بن ابي عامر وهو من الطبقة الثانية من تابعي اهل المدينة روى عن عائشة وعثمان وطلحة وعنه ابنه سهيل والزهري وربيعة وخلق وثقه النسائي وابن حبان مات سنة اربعين ومائة وقيل بعدها بسنة وقيل قبلها بسنة عن طلحة بن عبيد الله بضم الطاء مصغرا ابن عثمان القرشي التيمي المكي المدني احد العشرة المبشرة بالجنة والثمانية الذين سبقوا الى الاسلام والستة اصحاب الشورى والخمسة الذين حلوا على بدر باتفاق يعني ممن شهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بدرا فانه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى طريق الشام يتجسس الاخبار وقدم من الشام بعد رجوعه صلى الله عليه وسلم من بدر فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في سهمه فقال له لك سهمك قال واجوبي يا رسول الله قال واجرك وسماه عليه السلام طلحة الخير وطلحة الجود وطلحة الفياض ويقال طلحة الطلحات ايضا وليس هو طلحة الطلحات الذي قيل فيه

رحم الله اعظاد فتوها ... ببعسان طلحة الطلحات

لان هذا اخوا بني مدلون ببعسان وكان الصديق رضي الله عنه اذا ذكر يوم احد يقول ذاك يوم كله لطلحة وحصل يومئذ لطلحة عشرة وقاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم روى له ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانية وثلاثون حديثا ذكر البخاري منها اربعة قتل يوم الجمل سنة ست وثلاثين وهو ابن اربع وستين سنة قيل اقتتل يوم الجمل في بعض الصفوف فبي بسهم فقطع من رجله عرق الفساد فلم يرقأ دمه حتى مات واقر مروان بن الحكم انه رماه والقت الى امانت ابن عثمان فقال قد كفيناك بعض قتلة ابيك وقالت عائشة رضي الله عنها طلحة ممن قضى نحبه وما بدلوا بلا قال ابن قتيبة دفن بشغرة قرن راية بنته بعد موته بثلاثين سنة في المنام اية شكوا اليها الجدوبة فامرت به فاستخرج طريا ودفن في دار الجوزيين بالبصرة وقبره مشهور كذا في الكواكب يقول جاء رجل هو ضمام بكسر المعجم بن ثعلبة اخو بني سعد بن بكر وقيل فرع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ولابي ذر جاء رجل من اهل نجد الى النبي صلى الله عليه وسلم هو ذو الخويصرة كما ارتفع من الارض عند الغور والمراد به هنا بلاد نجد وهو من ارض العرب وهي ما ارتفع من تهامة الى ارض العراق ثائر الرأس بالمثلثة اي منتفر في شعر الرأس لعدم الرفاهية جاء يسأل عن الاسلام فاضاف المعرفة العقلية على حد محققين وسكر او طائفين اسم الحمل على المال لانه يبيت سنة كما يطلق

اسم اسماعيل المطر او سماعة تجمل الراس كانها المنفشه وتاجر بالرفع صفة لرجل ويجوز نصبه
على المدح من رجل لوصفه بقوله من اهل نجد واضافته لغلظة فلا تقدح فى مجيئه حالا لتسمع
بالمعنى فيه وفى ولا تفقه للجهور وروا ها ابن عساكر بالنون والسا للمفعول دوى بضمتين
الدال المهملة وكسر الواو وتشديد الياء على المشهور وروى بضم الدال لكن قال عياض لا خلاف
الضراب والدوى بعد الصوت فى الهواء علوه ومعناه صوت شديد لا يفهم منه شئ كدوى النحل
قاله الكرمانى وقال القطرانى هو صوت مرتفع مكرر لا يفهم ولا تفقه اى لا تفهم منه ما يقول لبعده
اياهم من بعيد قال فى الفتح وهذا الرجل جزم ابن بطال والمزنى بانه ضمام بن ثعلبه واقره ابن سعد
ابن بكر والحامل لهم على ذلك ايراد مسلم لقصته عقب حديث طلحى ولان فى كل منهما اتيه بدوى وان
كلا منهما قال فى اخر حديثه لا ازيد على هذا ولا انقص لكن نقصه القرطبى بان سياقهما مختلف وان
مبتايه قال ودعوى انهما قصته واحده دعوى غريبه وتكلف شطط من غير مرض وروده والله اعلم وقواه
بعضهم بان ابن سعد وابن عبد البر وجماعة رجحوا ذكر والعقاص الاالدوى وهذا غير لازم انتهى حتى
دنا اى قرب منا فحضنا قوله وهذا يدل على ان عدم فهم كلامه كان لبعده فاذا هو يسأل عن
الاسلام قال فى الفتح اى عن شرايع الاسلام ويحتمل ان سأل عن حقيقة الاسلام واعلم بذكر
الشهادة لانه علم انه اذا علم انها يسأل عن الشرايع الفعليه او ذكرها فلم ينقلها الراوى لشهرتها
واعلم بذكر الج اما لانه لم يكن فرض بعد او الراوى اختصره ويؤيد هذا الثانى ما وجد المصنف فى
الصيام من طريق اسمعيل بن جعفر عن ابى سهيل فى هذا الحديث فاخبره النبى صلى الله عليه وسلم
بشرايع الاسلام ودخل فيه باتى الفرضات بل والمندوبات انتهى وقال الكرمانى ويمكن انه
سأل عن حقيقة الاسلام وذكر له الشهادة فلم يسمعها لبعده موضعه او لم ينقلها لشهرتها
قال العينى قلت هذا بعيد اذ لو كان السؤال عن حقيقة الاسلام لما كان الجواب مطابقا للسؤال
وفيه نسبة الراوى التطويل الى التقصير فى تبليغ كلام الرسول وقد ندب الرسول صلى الله عليه وسلم
الى ضبط كلامه وحفظه وبلاغة سئل ما يسمعه منه فى الحديث المشهور انتهى فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمجيله خمس صلوات هو وما بعده مرفوع والمبتدا محذوف اى الاسلام
كذا فى المصابيح وجوز العينى النصب على تقدير خذ او هات ونحوهما او بتقدير على ياء بدل من الاسلام
وفيه حذف ايضا تقديره اداؤه خمس صلوات لان الصلوات ليست عين الاسلام بل اقامتها من
شرايع الاسلام فى اليوم والليله صفة لخمس على الاحتمالات السابقة قيل فيه دليل على ان
الصلوات الخمس واجبة على الكفار وانهم مخاطبون بفروع الشريعة اقول وفيه نظر اذ احتمال كون
السؤال عن فروع الشريعة بثبات بل هو الظاهر كما قدمه ومع الاحتمال يسقط الاستدلال وبين
ذلك رواية اسمعيل بن جعفر انه قال فى سؤاله اخبرنى ما فرض الله على من الصلاة قال الصلوات
الخمس نظر بهذا ان السائل كان مسلما وظهر بالمخالفة الجواب للسؤال قال فى الفتح ويشكل
من سياق مالك انه لا يجب شئ من الصلوات فى كل يوم وليله غير الخمس خلافا لمن اوجب الوتر او ركعتى
الفجر وصلاة الضحى او سلاة العيد او الركعتين بعد المغرب انتهى اقول وفيه تامل لان السؤال
اما عن فرايض الاسلام او عن حقيقة ولا يلزمه اثبات الوجوب لشئ مما عدا المذكورات فكانه
قال هل على غيرها مما كان الاسلام او فرايضه فقال لا اى ليس عليك شئ مما ذكرناه وسيرد

غير المذكورات فلما سأل فقال ابى الرجل ولا ابن عساكر قال باسقاط الفاء هل على غيرها
سبيل اذ هو حتم عليه ويجوز ان يكون فاعلا بالظرف لاعتماده والظاهر انه اراد بغيرها ما هو
من جنس الصلاة شلا بيانا فى ما بعده من الصيام والزكاة قال عليه الصلاة والسلام لا اى لا شئ
عليك غيرها من جنسها قال القسطلانى وهو حجة على الحنفيه حيث وجبوا الوتر وعلى الاسمعيلى
من الشافعيه حيث قال ان صلاة العيد بين فرض كفاية انتهى وجوابه بعلم تمام ما الا ان تطوع
يروى بتشديد الطا والواو من باب التفعل باد غام احدى التائين فى الطا الان اصله تتطوع بتائين
ويروى بتخفيف الطا وحذف احدى التائين واختلف فى المحذوف منهما فجعل الثانيه وهى تا المضارعه
لان التفعل حمل عندها وقيل الاولى لان الثانيه اتى بها لمعنى وحذفها يخل به وهو المقصود وجواب
ما نافيه على الاصل من غير ادغام قال العينى وهذا الاستثنا يجوز ان يكون منقطعا اى لكن وجوز
ان يكون متصلا واختار الشافعيه الانقطاع والمعنى لكن يستحب لك ان تتطوع واختار الحنفيه الاتصال
قالوا الاصل فى الاستثنا ان يستدل به على ان من شرع فى صلاة نفل او صوم نفل وجب عليه اتمامه
وقوله تفاعلوا بتطوعوا اعمالكم ورد بالاتفاق على ان حج التطوع يلزم بالشروع وناقشه الشافعيه على
الانقطاع قالوا الالتزام انما يتاتى فى ما لم يشرع ولكن يستحب له اتمامها ولا يجب بل يجوز له قطعها وقال
الطيبى الحديث مستقيم لانا فى اصلين احدهما فى قوله عدم الوجوب فى غير ما ذكر فى الحديث كعدم
وجوب الوتر وانا فى ان الشروع غير يلزم لانه بنى وجوب شئ آخر مطلقا شرع فيه او لم يشرع ومثلك
المحكم به على ان الشروع يلزم انه بنى وجوب شئ آخر الا ما تطوع به والاستثنا من النفى اثبات فتكون
المثبت بالاستثنا وجوب ما تطوع به وهو المطلوب قال وهذا معنى قوله لان هذا الاستثنا من واد
قوله تعالى الا بين وقوين فيها الوتر الا الوتيرة الاولى اى لا يجب شئ الا ان تطوع وقد علم ان التطوع ليس
بواجب فلا يجب شئ اخر قلت اما الاول فلا نسلم حمول عدم الوجوب مطلقا بل الشؤال
بالنظر الى تلك الحالة وقت الاختيار والوتر فليكن واجبا حينئذ بدل عليه انه طلب كرجا فانه وتر
مثله واما الثانى فليس من وادى قوله تعالى الا بين وقوين فيها الوتيرة الاولى على ان يكون
المعنى لا يجب شئ الا ان تطوع بل معنى الا ان تطوع ان شرع فيه فيصير واجبا كما يصير واجبا
بالنذر وقال بعضهم وجوب المسالة دايرعلى الاستثنا فمن قال انه متصل مثلا بالاصل ومن
قال انه منقطع احتاج الى دليل والدليل عليه ما رواه البزار والنسائى وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان احيانا يتوى صوم التطوع ثم يفطر وفى البخارى انه امر جويرية بنت الحارث ان تفطر يوم
الجمعه بعد ان شرعت فيه فدل على ان الشروع فى العبادة لا يستلزم الاتمام وان كانت نافلة
بهذا النص فى الصوم وبالقياس فى الباقى قلت من الجهات فى هذا القايل كيف ما يدكر الانفاء
الدال على استلزام الشروع فى العبادة الاتمام وعلى القضا اذا افساد وقد روى احمد فى
مسنده عن عايشة رضى الله عنها انها قالت اصبحت انا وحفصة صايمتين واهديت لنا شاة
فاكلنا من فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرناه فقال صوما يوما مكانه وفى لفظ آخر
ابدلا امرا يقضيا والامر للوجوب فدل على ان الشروع يلزم وان القضا لافساد واجب
وروى الدار قطنى عن ام سلمة رضى الله عنها انها صامت يوما تطوعا ما فطرت فامرها النبى صلى
الله عليه وسلم ان تقضى يوما مكانه وحديث القضايا لابد ان يدل انه صلى الله عليه وسلم فى ذلك

منسي اسلاما ودل قوله افلح ان صدق على انه لم يصدق في الفرائض فليس بمفلح وفيه رد على
المرجئة اذ شرط في فلاحه ان لا ينقص من الاعمال والفرائض المذكوره وفي العيني فان قيل
كيف اثبت له الفلاح بمجرد ما ذكر مع انه قيد كثير من المنهيات ولجميع الواجبات واجيب بما في
رواية البخاري في آخر هذا الحديث قال فما خيره رسول الله صلى الله عليه وسلم شرايع الاسلام
فادبر الرجل وهو يقول لا ازيد على هذا ولا انقص مما فرضه الله على شيأ فعلى هذا قوله شرايع
الاسلام وقوله بما فرض الله على يزول الاشكال في الفرايض واما المواظبة على المندوبات
كان قبل شرعهما ويحتمل انه اراد انه لا يصلي النافلة مع انه لا يجعل شيئا من الفرايض واما المنهيات
فانها داخلة في شرايع الاسلام انتهى واجاب ابن بطال بانه يحتمل ان يكون ذلك ورد قبل ورود
النهي ورده في الفتح فقال وهو يجيب منه لانه جزم بان المسايل صام واعلم مما قبل جبه الا وفي
سنة خمس وقيل بعد ذلك وقد كان اكثر المنهيات واقعا والصواب ان ذلك داخل في قوله
فاخبره بشرايع الاسلام كما اشرنا اليه فان قيل اما ذكر فلا يدخل فيه واما بان لا يزيد
فكيف يجمع اجاب النووي بانه اثبت له الفلاح لانه اتى بما عليه وليس فيه انه اذا اتى بما عليه
ذلك لا يكون مفلحا لانه اذا اتى بالواجب فلا حرج بالمندوب مع الواجب اولى حان قيل كيف
اقره على حلفه وقد ورد التكبير على من حلف ان لا يفعل خيرا اجيب بان ذلك يختلف باختلاف
الاحوال والاشخاص وهذا جار على الاصل بانه لا اثم على قرن ذلك الفرايض لو سقط وان كان ناقص
اكثر فلا حاسنه وقال الطيبي يحتمل ان يكون هذا الكلام صدر منه على سبيل المبالغة في التصديق
والقبول اي قلت كلاما حق قبولا لا مزيد عليه من جهة السوال ولا انقصان فيه من طريق القبول
وقال ابن التين يحتمل ان يكون الزيادة والنقص تتعلق بالاتيان لا بالترك لانه كان واجبا فوجب استقبله وجملهم
قلت والاحتمال الان هو رد وان رواية اسمعيل بن جعفر فان نفيها لا التطوع شيأ ولا انقص اي لا اتبرع
صفة الفرايض لكن ينقص الفرض مثلا تاركه او يزيد الغرب قلت ويعكر عليه ايضا لفظ التطوع في
رواية اسمعيل بن جعفر والله اعلم كما في الفتح وقال الكرماني بعد ما ذكر الاجوبة المتقدمة واعلم انه
سقط لهذه النقد برات بهذه الوجوه الثلاثة الفرايضات الاول ان معنوم الشرط اذا اتى بالشيء
لا يطلب الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما حلفه وقد رأى التكبير على من حلف ان لا يفعل
خيرا الثالث كيف قال لا ازيد وليس فيه جميع الواجبات ولا المنهيات ولا اجيب وبات واجزم عليه
السلام بل راد عليه حيث قال افلح واعلم ايضا ان فرايضات في هذا الحديث ذكر اي فضل لانه
لم يعزم حينئذ او ان الرجل سال عن حاله حيث قال هل علي غيرها فاجابه صلى الله عليه وسلم بما يليق
من حاله وعلمه من لم يكن اتى بواجباته وقبل فرايضات في هذا الحديث اتى كما مر ذكر في بعضها الصوم
وفي بعضها الزكاة وذكر في بعضها اداء الخمس فتفاوتت هذه الاحاديث في عد
خصال الايمان زيادة ونقصا وسبب ذلك تفاوت الرواة في الحفظ والضبط فمن حضرها فقد حفظ
ما حفظه فاداه ولم يتعرض لما اراده غيره بنفي ولا اثبات وذلك لا يمنع من اراد الجمع في الصحيح ملحوظ
ان زيادة الثقة مقبولة والقاعدة الاصولية فيها ان الحديث اذا رواه راويان واستقل احدهما بزيادة
على زيادة فان لم تكن مغيرة لاعراب ما قبلها او قبلت وعمل بذلك على نسيان الراوي او قد هو لم يضبطها
على المقصود منه في صورة الاستقلال وان كانت مغيرة تعارضت الروايتان وتعين طلب الترجيح

القضاء الافطار والظاهر ومما كان عن قدر وحديث جويرية انما امرها بالافطار عند تحقق
واحد من الاعذار كما الضيافة وكلما جاء من احاديث هذا الباب تحمل على مثل هذا ولو وقع التخاير
بين الاخبار فانا نرجح معنا لمثلثة وجه احدها اجماع الصحابة والثاني انها دينا مشتة واحاديثهم
ناقية والمثبت مقدم على الناقي والثالث انه احتياطي باب العبادة فانهم انتهى واقول في هذا اجماع
الصحابة وتقدم ان ثبت اجماع الصحابة لما تاتى لنا شافي مما فيهم وحتى تجاهم فليتامل قال في المصابيح
ولا يخفى ان هذا الرجل انما وفد بالمدينة واهل ما قبل فيه انه وفد سنة خمس وقد تقدم في وفد الزرد
النهي عن امور كالزنا والقتل والعقوق والظلم والسرقة فثبت ان عليه وظائف غير الصلاة
والصيام والزكاة واجاب ابن المنير بانه عليه الصلاة والسلام كان يجب بما يقتضيه المقال وبالاهم
فالاهم اذ لا يكمل بيان الشريعة دفعة واحدة لاسيما لحديث عهد بالاسلام انتهى قال ولا في الوقت
والاصلي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيام رمضان عطفا على حق صلوات
ولا في ذرة مصوم رمضان قال ايها الرجل هل علي غيرهما اي غير صيام رمضان قال صلى الله عليه
وسلم لا الى ليس عليك غير صيام رمضان مما هو من جنسه الا ان تطوع يجري فيه نظير ما تقدم
قال اي طلحة بن عبيد الله وذكر له بواو العطف على ما تقدم قال الكرماني هذا قول الراوي كانه
نسي ما مضى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم او التفت عليه فقال وذكر له الزكاة وهو بدون
بان مراعاة الالفاظ مشروعة في الرواية فاذا التفت عليه يشير في لفظه الى ما يتبين عنه كما نقل راوي
هذا الحديث وقال في الفتح في رواية اسمعيل بن جعفر قال بما فرض الله علي من الزكاة فاخبره رسول
الله صلى الله عليه وسلم شرايع الاسلام فضمنت هذه الرواية في القصة اشيا منها بيان نصاب الزكاة
فانها لم تفسر في الروايتين وكان اسم الصلوات وكان السبب فيها شهرته ذلك عندهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم الزكاة قال اي الرجل والله لا ازيد على هذا ولا انقص قال هل علي غيرها هو من جنسها
قال لا الى ليس عليك غيرها الا ان تطوع بالتشديد والتخفيف كما تقدم قال
اي طلحة رضي الله عنه فادبر الرجل من الاديار وهو التولي وهو يقول جملة حالية من فاعل ادبر
والله لا ازيد على هذا ولا انقص قال في المصابيح احسن ما يقال فيه ان المعنى الجهتها قوي على ما
سمعتها من غير زيادة ولا نقص لانه كان واقفا هم ليتعلم ويعلم قاله ابن المنير قلت في كتاب
الصيام والذي اكرمك لا اتطوع شيأ ولا انقص مما فرض الله علي شيأ فعند هذا يدفع هذا التاويل
قلت وفي ما في الصيام هو طلحة وما هنا من رواية انس وقد مر قريبا ان الفرض على حملها فتضيف
فتامله انتهى قوله فاعلب عليه الا مرفان الذي هنا من رواية طلحة وما في الصيام من رواية
انس كما هو ظاهر وقيل المعنى لا ازيد في التصديق والقبول ولا انقص منها قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم افلح اي الرجل المذكور من الفلاح وهو الفوز وقيل المظفر وادرك البغية فانه
وليس في لغة العرب كلمة اجمع للخير من الفلاح ان صدق في جواب الشرط محذوف اي ان لا اتى عليه
على مذهب السهيلي وقد مر في الذات ظاهرا فان قلت وقال الكوفيون هو نفس الجواب قال ابن
المنير فيه استعمال الصدق في المؤجل المستقبل وقال ابن قتيبة الكذب مجانفة للغير في الماضي
والخلف مجانفة في المستقبل فعلى هذا يكون الصدق في الغير من الماضي والوفا في المستقبل وفي
هذا الحديث رد عليه قوله تعالى وعد غير مكذوب وقال ابن بطال هذا الحديث حجة في ان الفرايض

ولاصحاب الحديث فيه تفاصيل انتهى وجاء في بعض الروايات افلح وابيه ان صدق او دخل الجنة وابيه ان صدق فان قيل ما التوفيق بينه وبين حديث ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فالجواب ان ذلك كان قبل النهي او ان ذلك ليس حلفا وانما هي كلمة جرت عادة العرب ان تدخلها في كلامهم غير قاصدين بها حقيقة الحلف والنهي انما ورد في من قصد الحقيقة لما فيه من اعظام المحلوف به ومضاهاته بالله تعالى وفي الحديث كما قال النووي انه لا يجب صوم يوم عاشوراء ولا غيره سوى رمضان وهذا مجمع عليه واختلفوا ان صوم عاشوراء كان واجبا قبل رمضان ام لا فعند الشافعي في الاظهر ما كان واجبا وعند ابي حنيفة كان واجبا وهو وجه للشافعي وفيه جواز قول رمضان من غير ذكر شهر وفيه انه ليس في المال حق سوى الزكاة وفيه جواز الحلف في الامر المهم من غير استحلاف ولا ضرورة لان الرجل حلف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وفيه ان السفر لتعلم العلم مشروع قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الاية ورجال الحديث كلهم مدنيون وفيه التسلسل بالاقارب كما تقدم وقد اخرجه المؤلف في الصوم وفي ترك الجهاد واخرجه مسلم في الايمان وابو داود في الصلاة والنسائي فيها وفي الصوم باب بالتنوين ويجوز تركه على قصد الاضافة الى الجملة كما تقدم اتباع الجنائز من الايمان اي شعبة من شعبه واتباع بتشديد الفوقية وكسرها مصدر من باب الافتعال مضاف الى مفعوله بعد حذف فاعله والجنائز جمع جنازة بالجيم المفتوحة والمكسورة والكسر افصح وقيل بالفتح للميت وبالكسر للنعش وعليه الميت وقيل عكسه مشتقة من جنز اذا ستر وقال الجوهري الجنازة بالكسر والعامة تقول بالفتح والمعنى الميت على السرير واذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش وفيها اقوال اخر ذكرها العيني وقال هنا من الايمان وفي الباب السابق من الاسلام مراعاة للفظ الحديث فيها وفي العيني فان قلت ما وجه المناسبة بين البابين قلت الانسان له حالتان حالة الحياة وحالة الممات فالمذكور في الباب الاول هي اركان الدين التي يحصل الدين بها فانها بمباشرة الاحياء بدون واسطة والمذكور في هذا الباب هو الثواب الذي يحصل بمباشرة الاحياء بواسطة الاموات انتهى وقال في الفتح ختم المصنف معظم التراجم التي وقعت له من شعب الايمان بهذه الترجمة لان ذلك اخر احوال الدنيا وانما اخر ترجمة اداء الخمس من الايمان لمعنى سيذكر هناك انتهى وتعقبه العيني فقال هذا ليس بصحيح لانه بقي من الابواب المترجمة بشعب الايمان باب اداء الخمس من الايمان وهو مذكور بعد عدة ابواب من هذا الباب فكيف يصح ان يقال ختم بهذه الترجمة التراجم المذكورة انتهى واجاب في الانتقاض بانه احترز عن ذلك بقوله معظم فاستغنى نفي الصحة انتهى واقول لم يقع فيما نقله العيني عنه لفظ معظم الذي دفع به الاعتراض وهو ثابت في نسخ الفتح ساقط من نسخ العيني على ان صاحب الفتح لم يهمل التنبيه على تأخير ترجمة اداء الخمس من هذه التراجم ووعد ببيان السر في تأخيره فهو في حكم المستثنى فلم يقدح في قوله ختم المصنف الخ فليتامل وبالسند الى المؤلف قال حدثنا احمد بن عبد الله بلفظ التكبير بن علي المنجوفي هو بفتح الميم وسكون النون وضم الجيم وبعد الواو الساكنة فاء نسبة الى جد جده منجوف السدوسي وهو بصري وكذا باقي رجال الاسناد غير الصحابي توفي سنة اثنين وخمسين ومائتين قال حدثنا روح بفتح الراء وبالحاء المهملة بعد الواو الساكنة بن عبادة بضم المهملة وتخفيف الموحدة بن العلاء البصري قال الخطيب

كان

كان كثير الحديث وصنف الكتب في السنن والاحكام والتفسير وكان ثقة قال علي بن المديني نظرت لروح بن عبادة في اكثر من مائة الف حديث كتبت منها عشرة الاف وقال في التقريب ثقة له تصانيف من اتباع التابعين مات سنة خمس وسبع ومائتين قال حدثنا عوف بالفاء بن ابي جميلة بفتح الجيم الاعرابي العبدي البصري رمي بالقدر وبالتشيع ولم يكن اعرابيا وانما قيل له ذلك لفصاحته سمع جماعة من كبار التابعين منهم الحسن وعنه الاعلام كالثوري وشعبة وغيرهما ولد سنة تسع وخمسين ومات سنة ست وقيل سنة سبع واربعين ومائة عن الحسن اي البصري وتقدم و محمد بالجر عطفا على الحسن قال القسطلاني وللاصيلي ومحمد بالرفع ولم يبين وجهه ولعله مبتدأ محذوف الخبر اي ومحمد رواه ايضا فتفيد ما افادته رواية الجر ولعل تغيير الاسلوب على هذه الرواية للاشارة الى الفرق بين الراويين وانهما ليسا سواء في روايتهما عن ابي هريرة فان في سماع الحسن من ابي هريرة خلافا بخلاف محمد بن سيرين قال في الفتح وسماع الحسن من ابي هريرة مختلف فيه والاكثر على نفيه وتوهيم من اثبته وهو مع ذلك كثير الارسال فلا تحمل عنعنته على السماع وانما اورده المصنف كما سمع وقد وقع له نظير هذا في قصة موسى فانه اخرج فيها حديثا من طريق روح بن عبادة بهذا الاسناد واخرج في بدء الخلق من طريق عوف عنهما عن ابي هريرة حديثا اخر واعتماده في كل ذلك على محمد بن سيرين انتهى وقال الكرماني ومحمد عطفا على الحسن لا على عوف وقالوا لم يصح للحسن سماع من ابي هريرة وعليه فيكون عن ابي هريرة متعلقا بمحمد فقط او بهما ويكون الحديث عن الحسن مرسلا انتهى ومحمد بن سيرين كنيته ابو بكر الانصاري مولاهم البصري التابعي الجليل واسم ابيه سيرين يكنى بابي عمرة وقيل انه معرب شيرين بالشين المعجمة اي الحلو وكان عبدا لانس بن مالك من سبي عين التمر وكاتبه على عشرين الفا فادى نجوم الكتابة وعتق وام محمد اسمها صفية مولاة الصديق رضي الله تعالى عنه ادرك محمد ثلاثين من الصحابة ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان وهو ممن لا يجوز نقل الحديث بالمعنى وكان يحدث بالحديث على حروفه وهو ثقة رفيع المرتبة امام في العلوم ورع في فهمه فقيه في ورعه وهذا اخوانه يحيى ومعبد وحفصة وكريمة اولاد سيرين واذا اطلق ابن سيرين فالمراد به محمد هذا وروى محمد عن يحيى وعن انس وهو من اللطائف لكونهم ثلاثة اخوة روى بعضهم عن بعض مات بالبصرة سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم وكلاهما عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اتبع بتشديد الفوقية للاكثر وعليه وضع المصنف الترجمة وللاصيلي وابن عساكر تبع بالتخفيف وكسر الباء قال الكرماني ظاهره يقتضي المشي وراء الجنازة وهو مذهب ابي حنيفة واما الائمة الثلاثة فقالوا هو قدامها افضل وحملوا الاتباع على المعنى العرفي اذ لو تقدم عليها او ساواها او تأخر بحيث ينسب الى الجنازة ويعد من متبعيها كان له حكم الاتباع عرفا وحجتهم ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم والشيخين كانوا يمشون امامها وايضا المشيعون للجنازة كالشفعاء لها والشفعاء يقولون في الدعاء وقد جئناك شفعاء له ومن شأن الشفيع ان يتقدم بين يدي المشفوع له وقال النووي الكل على السواء لا ترجيح فيه انتهى واقول لم يخرج من هذا الكلام ما يصادم قول ابي حنيفة لان استدلاله بظاهر الحديث والمتبادر منه وما ذكره من التأويل لا يخرجه عن الظهور والتبادر واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والشيخين فغايته انه يدل على الجواز

وهو قابل به ولعل المقدم منهم كان لعارض فان وقايع الاحوال يطرقها الاحتمال فيكبو هاتوت
الاجاد فيسقط بها الاستدلال فليتامل وقال في الفتح وقد يمسك بهذا اللفظ من زعم ان المشي
افضل ولا حجة فيه لانه يقال ينبغي افضليته اذا اداه امر مهم شرعي وكذلك ان اتعبه بالقياس به
وهو اضعف منه فاذن هو مقول بالاشتراك وقد بين المراد الطيبي بانه الاحق الصحيح عند ابن حبان
وغيره من حديث ابن عمر في المشي اما مهما واما اتعبه بالاسكان بمعنى لحقه اذ الكال سبقه ولم
تات به الرواية هنا انتهى ولفقيه العيني فضال هذا القايل ينفي حجة هو لا بما هو حجة عليه لانه فسر
لفظ تم بمعنيين احدهما حجة لمن زعم ان المشي خلفها افضل والاخر ليس بحجة عليه ولا هو حجة
لمقصده فتامل انتهى قال في الانتقاض وكانه مادري ان اللفظ اذا احتمل معنيين فلم يكن فيه حجة
لاحدهما لاحتمال ارادة الثاني انتهى واقول الكلام في رجحية المقدم وانما الخلاف في الوجوب
والامتناع فرجحان احد الاحتمالين كاف في ذلك كما تقدم وفي العيني ثم الركوب وراء الجنازة
لا باس به والمشي افضل وقالت الشافعية الاحق في عندنا بين الراكب والماشي بعني في المشي بها
خلافا للمزني حيث قال ان الراكب يكون خلفها وبعضهم الرافعي في شرح المسند وكانه تلقى الخطاب
فانه كان الديلمي وفيه حديث صححه الحاكم على شرط البخاري عن حديث المغيرة بن شعبه وقال به من
الماشية ايضا ابو حنيفة حتى جنازة مسلم احق زيه من غير ملبس لمنع جنازة اجوبل فتكون
اقوالا ثلاثا واحتسابا فقد المراد منها واحق زيد ذلك من من لم يتبعها لما قال العيني اخذا من ابن
ابن الملقن فان انتهاءها على ثلاثة اشياء احتساب وكفاية ومحاماة والاول هو الذي يجازى عليه
بهذا الاجر ويحيط عنه الوزر والثاني لا يسقط ذلك في حقه والثالث اعلم بما فيه انتهى وكان
مكانه اني بالضمير مذكرا هنا نظرا الى جانب المعنى فان المراد من الجنازة الميت واني بالضمير بعد
الاربعين مونثين نظرا الى جانب اللفظ وهذا اولى من جعل صاحب المصابيح الضمير المسلم وجعل
الزركشي الضمير لصاحب الجنازة مما يلزم عليه من تفكيك الضمير ولا ابالي ذرعن الكشيهني وكان
سها ابي الجنازة حتى يصلى عليها قال في الفتح بكسر اللام ويروى بفتحها فعلى الاول للايصال الموعود
به الا لمن توجد منه الصلاة وعلى الثاني قد يقال يحصل له وان لم يصل اما اذا قصد الصلاة
وحال دونه مانع فالظاهر حصول الثواب له مطلقا انتهى وقال الكرماني فان قلت فما تقول على
هذا التقدير لو اتبع حتى دفنت ولم يصل هو عليها هل له القيراطان قلت لا اذ المراد ان يصلي
هو ايضا جمعا بين الروايتين وحملا للباقي على المقيد انتهى وهذا فيه خلاف ما مر صريحا
الفتح من حصول الثواب الموعود به وان لم يصل فليتدبر الراجح منها وكلام صاحب الفتح اقرب الى سعة
الفضل فليتامل وليفرغ من دفنها يجري فيه الروايتان المختلفتان في يصلي وقد مر ايضا في الفتح
هذا نظير ما ذكره في يصلي من انه على رواية ايضا فعامل لا يحصل الثواب الموعود به الا لمن
يوجد منه الدفن ولا يكون في حصوله تحرج المحضور وسقتضى كلام الكرماني انه ايضا على رواية
ايضا الفضول لا يحصل الموعود به الا لمن باشر الدفن فهل يقال يقتضي الكلامين في يصلي من عدم نيل
الموعود به لمن لم يباشر الدفن او يجري بين الصلاة والدفن بان المشاركة في الصلاة متيسرة لكل
احد بخلاف الجنازة وقد لا تجامعها فطلب فيها تحملا في مباشرة الدفن فانها لا تتيسر الا
لمن كان قريبا من الميت وتعيش مباشرة الدفن فليحرر فاني لم احد من تعرض له في شيء من الشروح

انتهى الحلت عليها قال العسقلاني وهل سيل يصل بجمع في الباء وكسر اللام ولم يبين وجهه والعلم عند
الله تحقيقا اجتزا بالكسرة على حد قوله تعالى يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه بحذف الباقي قراءة بعض
السبعة فانه يرجع من الاجر مقيرا طين جواب الشرط وقال العيني خبر المبتدا اعني قوله من وانما
دخلت الفا لتضمنه معنى الشرط انتهى ولم يذكر الاحتمال الاول مع انه الظاهر المتبادر اذ الحاصل به
يطل بهر معضل والظرف اعني قوله من الاجر في محل النصب على الحال من قيراطين وهاتية قيراط
وهو كما قال البرماوي لغة نصف دانق واصله قراط بالتشديد بدليل جمعه على قراريط كدينار
اصله دنار ثم ابدل احد حرفي التضعيف ياء والقيراط في اللغة نصف دانق وقال الطيبي قيل القيراط
جزء من اثني عشر آلا دينار وهو نصف عشر في اكثر البلاد واهل الشام يجعلونه جزأ من اربعة وعشرين
جزءا وقد يطلق ويراد به بعض الشيء وفي العباب وزن القيراط يختلف باختلاف البلاد فهو عند اهل
مكة ربع سدس الدينار وعند اهل العراق نصف عشر الدينار وعند الفقهاء القيراط جزء من
عشرين جزأ من الدينار وكل قيراط ثلاث حبات فيكون الدينار ستين حبة وكل حبة اربع ارزات
فيكون مايتين واربعين ارزة كذا في العيني وقد يطلق القيراط على جزء من الشيء مبهم وانكان هنا قد
ابهم بيانه بقوله كل قيراط مثل احد قال الكرماني وهو تفسير للمقصود من الكلام لا للفظ القيراط
والمراد منه جلي لمقيضته اثر يرجع بمحصل من جنس الاجر ولا سبيل ان لفظ قيراطين مبهم من
وجهين بين جنسي اللون ولا يقوله من الاجر ثم بين ثانيا المقدار المراد منه بقوله مثل
احد وكل من البيانين صعبة لغير اطين لكن الاولى فوتت فصادت حالا انتهى وقال العيني وفي
رواية للحاكم القيراط اعظم من احد ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وفي السنن الصحاح
المأثورة من حديث ابي هريرة مرفوعا من اوزن بجنازة فله من الاجر قيراط كتب الله له قيراطا
فان شيعها كتب الله له قيراطين فان صلى عليها كتب الله له ثلاثة قراريط فان شهد دفنها كتب
الله له اربعة قراريط القيراط مثل احد واحد بضمتين وبالمهملة والدال المهملة بن جبل مشرف على
المدينة على نحو ميلين منها فيه الوقعة المشهورة التي استشهد فيها حمزة رضي الله عنه ودفن
هناك وقبره مشهور يزار وسمي بذلك لتوحد واعتقاده من بين الجبال الحمر هناك وفي البيت
من طريق ابي عيسى بن جبير رفعه احد جبيل يحبنا ونحبه وهو على باب الجنة قال وبير بضاعة وبضم
وهو على باب من ابواب النار قال السهيلي وفي احد قبر هارون اخي موسى الكليم عليهما السلام
وفيه قبض ودفن واراه موسى عليه السلام وكانا نذرا احدهما صايمين اومعتمرين فمات
ثم ان ظاهر الحديث ان الثواب الموعود به لا يحصل الا بالمقيود الخاصة المذكورة منه وفي الاتباع
في جميع الطريق وكونها جنازة مسلم وكون الاتباع ايمانا واحتسابا وكونه معها حتى يصلى عليها
وحتى تدفن والمراد بالدفن تسوية القبر بالتراب على الراجح وقيل يحصل اذا استقر الميت بالحفر
في القبر بالايدن وان لم يلق عليه التراب وفي قول انه يحصل بمجرد الوضع في اللحد وان لم يستقر الميت
وان لم يلق عليه التراب ورواية مسلم حتى يوضع في اللحد تدل عليه لكنهم لو نوها بالفراغ من
الدفن جمعا بين الروايتين لكن قد يقال ان من اخل بهذه القيود له ثواب في الجملة وان لم يكن
الموعود به ومن صلى عليها ثم رجع هو لازم ومصدره الرجوع قيل ان تدفن فلم يرجع
فانه يرجع قيرطا اي من الاجر والمراد منه ايضا مثل جبل احد ولم يتبين من له هنا لانه

علم ما عند فقال الكرماني وهذا لا يحصل من الصلاة فقط بل لابد ان يكون معه ومشيعا
له بقرينة يرجع اذا رجع عنه مسبوق بالدفن هاب معه او بقرينة ما تقدم انتهى وبعارضه رواية
مسلم من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط ويمكن الجواب عنه بان المراد بقوله ولم يتبعها بعد
الصلاة لكن شيعها ولا وقال النووي في شرح الحديث واعلم ان الصلاة تحصيل بها قيراط اذا
انفردت فان انضم اليها اتباعه وحضوره حتى الفراغ حصل له القيراطان ولا يقال يحصل الصلاة
والدفن ثلاثة قراريط كما توهم بعضهم من ظاهر بعض الروايات لان هذا الحديث صريح والحديث
المطلق والمحتمل محمول عليه كرواية من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان
ومعناه فله تمام قيراطين ونظيره قوله تعالى اتكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الى قوله في اربعة ايام ثم قال فقضاهن سبع سموات في يومين انتهى اي فلو تكن قوله تعالى في اربعة
ايام ومعناه في تمام اربعة ايام من اليومين السابقين لزم ان يكون خلق السماء والارض
في ثمانية ايام لقوله بعد ذلك فقضاهن سبع سموات في يومين وقال شيخ الاسلام افاد الحديث
ان حصول القيراطين للتابع مقيد بان يصلي عليها ويتبعها الى ان يفرغ من دفنها فهو مقيد بعض
الاحاديث والحاصل ان الصلاة تحصيل بها قيراط اذا انفردت وبها مع الاتباع الى تمام الدفن
قيراطان واما خبر من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان فمعناه فله
تمام قيراطين بالمجموع لكن قد يقال يعارض ذلك خبر الطبراني من تبع جنازة حتى يقضى دفنها
كتب الله له ثلاثة قراريط وخبر ابن صحاح اما ثورة عن ابي هريرة رضي الله عنه رفعه من
اوذن بجنازة فاتى اهلها فعرافم كتب الله له قيراطا فان تبعها كتب الله له قيراطين فان صلى عليها
كتب الله له ثلاثة قراريط بان يشهد دفنها كتب الله اربعة قراريط ويجاب بان تعدد صحيح البخاري
لا يعارضه غيره فعلم ان القيراطين لا يحصلان لمن صلى ولم يتبع ولا لمن صلى وذهب الغير وجلس
حتى جات ولا لمن حضر الدفن ولم يصل او تبعها ولم يصل انتهى واقول لم يذكر في الحديث الى
النبي صلى الله عليه وسلم ولا ان كل قيراط مثل احد وقد ذكر ذلك العيني فقال عن ابي هريرة
من قوله وقال في الحديث الغير الطين مثل احد وفي قوله فعلم ان الغير الطين لا يحصلان لكن اشارة
الى ان له اجرا في الجملة كما تقدم في كلام النووي وفي الحديث الحث على الصلاة على الميت واتباع
جنازته وحضور دفنه بيان فضايلها قال ابو الزناد حض الشارع على التواصل في الحياة
بقوله صل من قطعك واعط من حرمك ولا تقاطعوا ولا تدابروا وعلى التواصل بعد الموت
بالصلاة والتشييع الى القبر والدعاء له اقول وتشييع جنازة المسلم من جملة حقوقه السنة المشار
اليها في حديث احق حق احد والترمذي وابن ماجه من علي رضي الله عنه ولفظ الحديث للمسلم على
المسلم ست بالمعروف يسلم عليه اذا لقيته ويجيبه اذا دعاه ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض
وتتبع جنازته اذا مات ويحب له ما يحب لنفسه وسيأتي في الجنائز مزيد على ما هنا ان شاء الله تعالى
تابعه اي تابع دوما السابق في الرواية عن هوف عثمان بن الهيثم المؤذن بجامع البصرة
روى عنه البخاري في مواضع بلا واسطة وفي اخرى عن محمد غير منسوب وهو محمد بن يحيى
الذهلي منه قال في التقريب ثقة حفيد صار يتلقن مات في رجب سنة عشرين ومايتين
ولابن ماكولا زيادة قال ابو عبد الله قيل لتابعه عثمان المؤذن قال اي عثمان حدثنا عوف

عن محمد بن سيرين ولم يرو عوف هذا عن الحسن البصري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث ولا رواه عن محمد بن سيرين غير عثمان هذا كما في المصابيح وما اكثره حالا او صفة مقدر نحن وفي
حديثا نحوه فتكلف لاحاجة اليه قال الكرماني فان قلت ما الفائدة في الاستفهام ومن لفظ الخبر قلت الظاهر انه روي بلفظ
المذكور او بمعناه قلت الظاهر انه بمعناه انتهى قال في الفتح وعثمان بن الهيثم من شيوخ البخاري
فانه مع هذا الحديث منه فهو له على بدوجه لكنه ذكر الوصول عن عوف وهو لكونه اسند انفا لانه
ومنه برواية عثمان على ان الاعتماد في هذا السند على محمد بن سيرين فعلم لانه لم يذكر الحسن
فكان عوفا كان ربما ذكره وربما تركه وقد حدث به المعجم في شيوخ البخاري مرة باسقاط الحسن
اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه ومتابعة عثمان هذه وصلها ابو نعيم في المستخرج قال حدثنا
ابو سحق بن حمزة قال حدثنا الوطالب بن ابي عوانة حدثنا سليمان بن يوسف حدثنا عثمان بن
الهيثم فذكر الحديث ولفظه موافق لرواية روح الا في قوله وكان معها فان قال لابن لها مالها
وفي قوله ويفرغ من دفنها فانه قال يدفنها وتدفن وقال في آخره فله قيراط مثل قوله فانه رجع
بقيراط والباقي سواء وهذا الاختلاف في اللفظ قال الصغاني وهو صفح الواو اي بضاء انتهى

باب حوف المؤمن

مصدر مضاف الى فاعله وقوله ان يحبط منصوب بنزع الخافض
من باب علم متعلق به ومصدره الحبط والحبوط عمله فاعل يحبط اي يبطل ثواب عمله او ينقص وقوله
وهو لا يشعر جملة وقعت حالا من المضاف اليه بل حذف قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا الامن المؤمن
اذ لا معنى لخوفه وهو لا يشعر ومعنى لا يشعر لا يعلم يقال شعرت بالشيء اشعر به بالضم شعرا وشعرة
وشعورا علمته وفي قوله وهو لا يشعر اشارة الى قوله تعالى وما يدريكم لعله قريب ايما تعملون كانوا يحسبونه
انهم اعمال كانوا يحتسبونها بابا لت سيآت قال في الفتح هذا الباب معقود للرد على المرجئة في قولهم
وان كان اكثر ما مضى من الابواب قد يتضمن الرد عليهم لكن هذا يشركهم غيرهم من اهل البدع في شيء
منها بخلاف هذا وقال ابن المنير انما تعقل البخاري من الرد على المفرد به الى الرد على المرجئة وهما
صنفان المفرد يكفر بالذنب والمرجئة تهدر الذنب بالكلية وما سأتي في الترجمة صنع في الرد
عليهم انتهى والمرجئة بضم الميم وكسر الجيم بعدها ياء موحدة وجيم ثقيلة وهمزة وقيل تشدد بدلها ياء منسوبون الى
الارجاء وهو تاخير الامر لانهم اخروا الاعمال عن الايمان فقالوا الايمان هو التصديق بالقلب فقط
ولم يشترط جمهورهم النطق وجعلوا التصديق اسم الايمان على الكمال وقالوا لا يضر مع الايمان ذنب
اصلا وهذا لا يتم مشهورة في كتب الاصول وسيأتي ايراد هذه الترجمة عقب الذي قبلها من حيث ان
اتباع المتشابه مظنة لان يقصد بها مرامات اهلها او مجموع الامرين وسيأتي ان الحديث يقتضي ان الاجر
الموعود به انما يحصل لمن صنع ذلك احتسابا اي طلبا لخاطفه مما يثيب به الله تعالى عباده
ما يعكر على قصد الخالص فيحرم به الثواب الموعود به وهو لا يشعر فحق له ان يحبط عمله اي يحرم
ثواب عمله لانه لا يثاب الا على ما اخلص فيه وبهذا التقدير يندفع اعتراض من اعترض على عليه
بانه يقوى مذهب الاحباطية الذين يقولون ان السيات تمحق الحسنات وقال القاضي ابو بكر
ابن العربي في الرد عليهم القول الفصل في هذا ان الاحباط احباطان احدهما ابطال الشيء ولا قائل
جملة كاحباط الايمان الكفر واحباط الكفر الايمان وذلك في الجنس اذا هاب حقيقة ثابتها انما الحابط
الموازنة اذا احبطت السيات في كفة والحسنات في كفة فمن رجحت حسناته تجاوز سيآته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقف في المشيئة اما ان يغفر له والما ان يعذب فالتوقيف ابطال ما الان توقف الحنفية في وقت الخاتمة
ابطال فما وقع التعذيب ابطال لاسد منه الى حين المخرج من النار وفي كل منهما ابطال فنفي اطلق عليه
اسم الاحباط مجازا وليس هو احباطا حقيقة لانه اذا اخرج من النار وادخل الجنة عاد اليه ثواب
عمله وهذا خلاف قول الاحباطيه الذين سووا بين الاحباطين وحكموا على العاصي بحكم الكافر وهم
معظم القدريه انتهى وقال النووي المراد بالمحبط نقصان الايمان وابطال بعض العبادات لا ان المكفر
فان الانسان لا يكفر الا بما يعتقده او يفعله مما يأتي يوجب الكفر انتهى وتعقبه الكرماني فقال هذا
مما ينازع فيه اذ الجمهور على ان الانسان يكفر بكلمة الكفر وبما يفعل الموجب للكفر وان لم يعلم انه كفر انتهى
واجاب البرماوي بان النووي اراد بالفعل الاعم من القول فيشمل كلمة الكفر وغيرها واما اذا لم يعلم
ان ذلك الفعل كفر فلا يكفر به انتهى واقول لا يخفى ان هذا الجواب غير واقع لاقتراض ان كون
المراد بالفعل ما هو اعم من القول لا يجدي نفعا وكون الانسان لا يكفر بالفعل الموجب للكفر الا
اذا علم انه كفر غير مسلم فان من القى مصحفا في قاذورة او سب نبيا او استفف بشيء من امور الدين
يكفر وان لم يعلم ان ذلك مكفر ولا سيما اذا كان ممن لا يجهل ذلك بان كان في ديار المسلمين وبين
اظهرهم فليتامل وقال ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمي بتم الرباب بكسر الراء وبموحدتين بينهما
الف ابو اسماء الكوفي قيل قتله الحجاج بن يوسف وقيل مات في سجنه لما طلبه لاجله ابراهيم النخعي
وقع الرسول التيمي فاخذه وحبسه فقيل له لبئس ما بك اراد فقال اكره ان ادفع عن نفسي وكون سببا
لحبس رجل مسلم برهة من الساعة فصبر في السجن حتى مات قال يحيى هو ثقة مرجئي وسئل عن رأيه فاره واه
عنه الاعمش انه قال لا مكث ثلاثين يوما لا اكل وقال الاعمش قال لي ابراهيم التيمي ما اكلت من
اربعين ليلة الا حبة عنب رويد وله اكحل مات سنة اثنتين وتسعين ما عرفت فيه شيئا يعاب
الا اخشيت من الحنفية وفي الخوف ورعا تضمن بحسبت ان اكون مكذبا قال في الفتح يروى بفتح
الذال يعني الحنفية ان يكذبني من رأي على مخالفها القول فيقول لو كنت صادقا لما هلت خلاف
ما تقول وانما قال ذلك لانه كان يعتقد التناسخ ويروى بكسر الذال وهي رواية الاكثر ومعناه
انهم يعظونه للناس فيبلغ غاية الحل وقد ذم الله تعالى من امر بالمعروف ونهى عن المنكر وقصر
في العمل فقال كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون فخشي ان يكون مكذبا في اي شيء اكلكذب
انتهى ولي العبد وجزم به علي متقدمي محله وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى اتامرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم الاية انها ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ بنفسه سوء صنيعه وحبث سريرته
وان فعله فضل الجاهل بالشرع او الاحمق الغافل عن العقل فان الجامع فاعيها نابي شكيمته والمراد
بها حث الواعظ على تزكية النفس والا قبال عليها بالتكميل ليتقوم غيره لا منع العاصي
عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين لا مر بها لا يوجب الاخلال بالاخر انتهى قال في الفتح
وهذا التعليق وصله المعمري نا ابو خيثمة عن ابي نعيم واحمد بن حنبل كلاهما عن ابي مهدي كلاهما
عن سفيان الثوري عن ابي حيان التيمي عن ابراهيم المذكور وقال ابن ابي مليكة بصيغة التصغير
وهو عبد الله بن عبيد الله بن ابي مليكة بكسر الابن وتصغير الاب واسم ابي مليكة زهير بن عبد الله بن جدعان
التيمي ثم المكي الاحول كان قاضيا لابن الزبير انفق على خلافته مع العبادلة الاربعة
وعايشة واخاها اسماء ومرسلة وابا هريرة وغيرهم وادرك عليا بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص

ولربيع سنة مات سنة سبع عشرة ومايه روى له الجماعة وهذا التعليق وصله بن ابي خيثمة
في تاريخه لكنه ابهم العدد واوضحه محمد بن سعد الموزي مطولا في كتاب الايمان وعنه ابو
ذرعه الدمشقي في تاريخه من وجه اخر مختصرا كما هنا قال في الفتح ادركت ثلاثين من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم منهم من نقد ذكرهم وعنه عن الحارث التوأمي
والمسور بن مخرمة كلهم يخاف اي يخشى النفاق على نفسه قال في الفتح وقد جزموا بانهم كانوا
يخافون النفاق في الاعمال ولم ينقل عن غيرهم خلاف ذلك فكانه اجماع وذلك الموضع قد يعرض
له في عمله ما يشوبه مما يخالف الاخلاص ولا يلزم من خوفهم ذلك وقوعه منهم بل ذلك منهم على سبيل
المبالغة منهم في الورع والتقوى وقال ابن بطال انما خافوا لانهم طالت اعمارهم حتى رأوا من تغير
ما هم عليه ولم يعتد روا على انكاره فخافوا ان يكونوا داهنوا بالسكوت وروى عن عائشة رضي
الله عنها انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة قال هم الذين يصلون ويصومون ويتصدقون ويخافون ان لا يقبل منهم ما منهم احد
يقول انه على ايمان جبريل وميكائيل اي لا يجزموا احد منهم بعدم رد ومن النفاق له كما يجزم بذلك
في ايمان جبريل وميكائيل قال في الفتح وفي هذا اشارة الى ان المذكورين كانوا مائلين بتفاوت
درجات الموسنين في الايمان خلافا لمن جزم بانهم القائلين بان ايمان الصديقين وغيرهم بقوله لا ومن
انتهى قال العيني ليس معنى هكذا واما المعنى انهم كانوا على حد روى من ان مخالطا ايمانهم
النفاق ومع هذا لم يكن منهم احد يقول ان ايمانه كايمان جبريل عليه السلام لان جبريل معصوم
لا يطرأ عليه الخوف من النفاق بخلاف هؤلاء فانهم غير معصومين فان قلت روى عن علي مرفوعا
من شهد ان لا اله الا الله واني رسول الله كان موسنا كايمان جبريل قلت ذكره ابو سعيد النقاش
في الموضوعات انتهى اقول ويعرض بتوهم ذا لمراد المشبه في اصل الايمان وهو لا ينفي المساواة
وقد نقل عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال انا قول ايماني كايمان جبريل ولا اقول مثل ايمان جبريل
انتهى وماذا السؤال الان الكلام لا ينفي المساواة بين المشبه والمشبه به وسئل بشير بن المنذر بما ادريها المساواة
فليتامل وذكر عن الحسن ابي البصري ما خافه اي النفاق وهو نائب فاعل يذكر على ارادة الصيغة
وفي نسخة وعن الحسن انه قال ما خافه وفي رواية وما خافه الا مؤمن ولا امنه على زنة عمله
الا منافق قال في الفتح هذا التعليق وصله جعفر الفريابي في كتاب صفة المنافق له من طريق
سعيد ده بالفاظ مختلفة وقد يشكل ترك البخاري الجزم به مع صحته عنه وقد يحمل على انه لم
ذكرها سمعها ابو الفضل بن الحسين الحافظ وقد يقال ان البخاري لا يجزم بصيغة التمريض بضعف
الاسناد بل اذا ذكر المتن بالمعنى واحتمرم انه بها لما علم من الخلاف في ذلك فهنا كذلك
وقد وقع احضاره له لبعضهم الاضطراب في فهمه فقال النووي قوله ما خافه الا مؤمن ولا
امنه الا منافق يعني الله تعالى قال الله عز وجل ومن خاف مقام ربه جنتان وقال تعالى فلا يامن مكر
الله الا القوم الخاسرون وكذا شرحه ابن التين وجماعة من المتاخرين وقرره الكرماني هكذا
فقال ما خافه اي خاف من الله تعالى فحذف الجار واوصل الفعل اليه قلت هذا الكلام وان كان
صحيحا لكنه خلاف مراد المصنف ومن نقل عنه والذي اوقعهم في هذا هو الاختصار ولا اسياق
كلام الحسن البصري الذي يفيد انما اراد النفاق على ما ذكره قال جعفر الفريابي حدثنا قتيبة

حدثنا حجر بن سليمان عن المعلى بن زياد سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله الذي لا
اله الا هو ما مضى مؤمن قط ولا ينجو الا وهو من النفاق مشفق ولا مسى منافق قط ولا يبقى
الا وهو من النفاق امن وكان يقول من لم يخف النفاق فهو منافق وقال احمد بن حنبل في كتاب
الايمان حدثنا ابو نوح عن عباده حدثنا هشام سمعت الحسن يقول واصبحا مصبحين مؤمن ولا يبقى
الا وهو يخاف النفاق ولا يأمنه الا منافق انتهى فهذا ابو نوح لا تزال ابى عليكه الذي قبله وهو
قوله كلام يخاف النفاق على نفسه والخوف من الله تعالى وان كان مطلوبا محمودا لكن سياق الباب
في امر اخر اعني وعن الحسن ايضا واصبحا مصبح ولا امسى مؤمن الا وهو يخاف النفاق على نفسه
وعنه ايضا انه قال في جواب من سأله عنه فقال تخاف النفاق فقال وما يؤمنني وقد خافه
عمر بن الخطاب وما يجد ربعهم البيا وفتح الذال مخففة ومشدده وما مصدر ثية وهي صلتها
في تأويل مصدر مجرور بالعطف على خوف اي وباب التفعيل بزاي والحذرين الاصرار على القبائل
والعصيان من غير توبة قال في الفتح وفصل بين الترجمتين بالاثار التي ذكرها متعلقا بالاولى
فقط واما كيفية بيان ذا لاول منها متعلق بالثانية والثاني متعلق بالاول على ما سنوضحه فصبه
لف ونشر غير مرتب على حد قوله تعالى او يوم نبيض وجوه الاية ومراده ايضا الرد على المرجئة حيث قالوا
لا حذر من المعاصي مع حصول الايمان ومفهوم الاية التي ذكرها يرد عليهم لانه تعالى مدح من يستغفر
لذنبه ولم يصر عليه فهو مدح لمن فعل ذلك انتهى وقال الكرماني وفقه ما يجد ربعهم الخ يرد على
المرجئة حيث قالوا لا حذر من المعاصي عند حصول الايمان فعقد الباب لامرين لبيان الخوف
من عروض الكفر بها هو كالاجماع السكوتي ما نقل عن التابعين الثلاثة وبيان الخوف من الاصرار
على المعاصي بالاية والاخير رد على المرجئة وقال النووي مراد البخاري بهذا الباب الرد على المرجئة
في قولهم ان الله لا يعذب على شيء من المعاصي من قال لا اله الا الله ولا يحبط شيئا من اعماله بشيء من
الذنوب وان الايمان المطلع والمعاصي سواء قد ذكر في صدر الباب اقوال ائمة التابعين وما نقلوه عن
الصحابة وهو كالمشير الى انه لا خلاف بينهم وبينهم مع اجتهادهم المعروف حاشا ان لا يجزموا من مذاهب
الله وبهذا المعنى استدل ابو وائل لما سأله عن المرجئة اصبيون امر مخطوطون في قولهم سباب المسلم فسوق
وغيرها لا يغفر بما نهم يروون الحديث واراد الانكار عليهم وابطال قولهم المخالف لصريح الحديث واما
قول ابن ابى مليكه فمعناه انهم خافوا ان يكونوا من جملة من داهن ونافق امنني لقول الله تعالى في
سورة ال حم والاصرار على ما فعلوا وهم يعلمون اي لم يجيبوا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله
صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي من حديث ابى بكر الصديق رضي الله عنه ما اصر من استغفر
وان عاد في اليوم سبعين مرة قال في الفتح حديث حسن وهذا دليل للترجمة الثانية فان مفهوم الاية
ذم من لم يستغفر والذنوب ولم يتوبوا واصروا عليها وهم يعلمون وقوله ولم يصروا جملة وقعت حالا
من احد الضمائر المتقدمة فان اول الاية والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا
لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون حال من الواو في يصروا
فهي من الحال المتداخلة قال الواحدي قال ابن عباس نزلت في شان الفاسية امرأة حسناء تتبع
المرء فتعرض اليه نفسها وقبلها ثم ندم على ذلك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت
وكان الوقف شاملا الى ما ذكره احمد عن ابن عمر مرفوعا قال ويدل للضربين الذين يصرون على ما فعلوا

وهم يعلمون اي يعلمون ان من تاب تاب الله عليه ثم لا يستغفرون قال في الفتح اسناده حسن
وقال في الكشاف ولم يصروا ولم يجيبوا على قبيح فعلهم غير مستغفرين عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة ورويت لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع
الاصرار وهم يعلمون حال من فاعل الاصرار وجوز انتهى سبب عليها معا والعطف وليس من يصرون
قال ابن عباس والحسن والكلبي وهم يعلمون انها معصية وقيل وهم يعلمون ان الاصرار صرار وقال
الضحاك وهم يعلمون ان الله تعالى يملك مغفرة الذنب وقال الحسن بن الفضل وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنوب
وقيل وهم يعلمون ان الله تعالا لا يتعاظمه العفو عن الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا
غفر لهم قال في الفتح وما يحذر تحت الترجمة قوله تعالى اظهارا لغوائد الذراع الله تعالى لهم وقوله تعالى وطلب المغفرة
وايضا دهم كما هو مستواه اول مرة وقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون وهذه الاية ادل على المراد مما قبلها في امر عظيم
تعالى المعصية حيث علله ان يفضي به الى نفاق الكفر انتهى وبما يستدل به المؤلف رحمه الله تعالى قال
حدثنا محمد بن عرعره بالعينين المهملتين المفتوحتين والراءين بينهما بوزن جعفر الموحدة والواو المفتوحة وسكون
النون وفي اخره دال مهملة بن النعمان الفزعي السامي بالسين المهملة نسبة الى سامة بن لوى بن غالب
البصري المتوفى سنة ثلاث عشرة ومائتين قال حدثنا شعبة بن الحجاج عن زبيد بضم الزاي
مصغرا ابن الحارث بن عبد الكريم اليامي بالمثناة التحتية وبعد الميم المخففة مكسورة الكوفي المتوفى سنة اثنتين
وعشرين ومائتين انه قال سألت ابا وائل بالهمز بعد الالف وفي كنيته واسمه شقيق بن سلمة الاسدي
وقد قبل البعثة ولم يلتق مع النبي صلى الله عليه وسلم وقال ادركت سبع سنين من سني الجاهلية
وقال كنت قبل سعث النبي صلى الله عليه وسلم بن عشر سنين ارعى ابلا لاهلي وسمع عمر بن الخطاب
وعثمان وعليا وابن مسعود وغيرا وغيرهم من الصحابة والتابعين وروى عنه خلق كثير من التابعين
وغيرهم واجمعوا على جلالته وورعه وثقته وهو من اجل اصحاب ابن مسعود توفي سنة مائة
في خلافة عمر بن عبد العزيز وقيل سنة اثنتين وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة اثنتين وثمانين قال العيني
وهو المحفوظ وقال ابو سعيد بن يونس صالح كان ابو وائل يوم جنازته وهو ابن مائة وخمس سنين انتهى
عن المرجئة بضم الميم وكسر الجيم اي الفرقة الملعونة بالمرجئة قال في الصحاح ارجأت الامر
اخرته ومنه سميت المرجئة لتأخير الفعل والنسبة مرجاني بالهمز فان قلت ارجئه بلا همز فما وجه
مرجيه بالتشديد والجواب سألت ابا وائل عن مقالة المرجئة ان مرتكب الكبيرة ليس بشيء اهم
مصيبون فيه ام مخطئون لما رواه ابو داود الطيالسي عن شعبة عن زبيد قال ما نظرت
المرجئة ابيت ابا وائل فذكرت ذلك له فنظر الي سواله عن ذلك لاعن عقيدتهم وفي ذلك
دليل على ان بدعة الارجاء قديمة وسموا بذلك لانهم اخروا العمل من الايمان وقيل من الرجاء
لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل من الارجاء وهو تأخير
حكم الكبيرة فلا يقضى لها حكم في الدنيا وهم امداد الخوارج والمعتزلة فان الخوارج تكفر بالذنب
والمعتزلة يخلدون به ويقولون انه موجب للخلود في النار والمرجئة يقولون لا يضر الذنب
مع الايمان وقلما تجد تقول لكن المصدقين بالقلب وحدة ولا يعتدون بالنطق بالشهادتين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومنهم من يقول لا بد مع ذلك من الاقرار باللسان ومنهم من وافق القدريه كالخالدي ومنهم من لم
يوافقهم وهو حسن ترقى كفر بعضهم وهو لامراد البخاري بالرد عليهم فقال ابي ابو وايل في
جواب لزيد حدثني يا لافراد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
سباب بكسر السين المهملة مصدر سب أبي شتم وشرع الراغب بالشتم الوجيع كذا في المصباح
وقال في الفتح وهو مصدر مضاف للمفعول يقال سب يسب سبا وسبابا وقال ابراهيم الحربي السباب
اشد من السب وهو ان تقول في الرجل ما ليس فيه وتريد بذلك عيبه وقال غيره السباب
هنا مثل القتال فيقتضي المقابلة اهـ وانا اعترضه العيني فقال هذا ليس لمصدر سب بسب وانما
هو اسم بمعنى السبا ومصدر سبى من باب المقابلة وادعى ان كلام الحربي صريح في كونه ليس بمصدر
اقول وبينه نظر لان كلام صاحب المصباح صريح في كونه مصدرا للثلاثي الذي هو سب فما المانع
من ذلك ومصدر الثلاثي سماعي ويدل لذلك ما قاله في كتاب اثم في الاصل مصدر ثم يعبر بالجمع
ثم اطلق على اسم المفعول الذي هو المكتوب ثم يحتمل ان يكون مصدر سبا سباب من باب المقابلة
كما قال فما لا اكذبه لا ينفي احتمال كونه مصدر الثلاثي قال الكرماني يحتمل ان يكون على اصل معنى
باب المقابلة ويحتمل ان يكون بمعنى السبي الشتم انتهى وقوله المسلم هو الغالب في معظم الروايات
ولاحمد عن عبد الرحمن شعبة المؤمن وكانه رواه بالمعنى قاله في الفتح فسوق مصدر فسق بمعنى
فجر قال في العباب الفسق الفجور يقال فسق يفسق ويفسق ايضا فسقا وفسوقا فمراد قوله تعالى وانه
لفسق اي خروج من الحق يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وقال ابو الهيثم الفسق يكون
الشرك ويكون الاثم كان ابى العيني وفي الفتح الفسق في اللغة الخروج وفي الشرع الخروج عن طاعة
الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو في عرف الشرع اشد من العصيان قال تعالى وكرهوا اليكم الكفر
والفسوق والعصيان انتهى اي فلذا عطف عليه العصيان وبدى في الاية الكريمة بالاشد فالاشد
وقتاله اي مقاتلته ومحاربته قال الكرماني ويحتمل ان تكون المقاتلة بمعنى المشاورة بالمحاصة
والحرب تسمى محاصة مقاتلة انتهى كفر ليس المراد به كما قال ابن بطال وغيره الخروج من الملة بل كفران
حقوق المسلمين فهو بمعنى التغليظ والستر الذي تعالى احكم اخوة وامر بالاصلاح بينهم ونهاهم
الرسول صلى الله عليه وسلم عن التقاطع والتدابر والتقاتل واخبر بان فعل ذلك ضد كفر جحد
قال الكرماني او انه يؤول الى الكفر لشؤمه او انه كفعل الكفار انتهى قال في الفتح وهذا بعيد وابعد
منه حمله على المستحل لذلك لانه لا يطابق الترجمة ولو كان مراد المحتمل النفر من بين السباب والقتال
فان مستحل احدهما ليس مثله ولو يكفر ايضا انتهى وقال الخطابي في المراد به الكفر بالله وان كان في حق
من تعاطاه بلا موجب ولا تاويل اما مع التاويل كما يقع للمتاولين فلا يكفر ولا يفسق بذلك وقد تقدم
اقوال صاحب الفتح رده على المستحل ووجه مطابقة الحديث للترجمة ذكر على ابطال قول
المرجئة بجعله السباب فسوقا والقتال له كالكفر لانهم لا يفسقون مرتكب الكبيرة قال الكرماني فان
قلت كيف دل الحديث على الترجمة قلت دل على ابطال قول المرجئة لانهم لا يفسقون مرتكبي
الكبائر فلا يجعلون السباب فسوقا ولا القتال كالكفر وانما عبر عن القتال بالكفر والسباب
بالفسوق مع انهما سواء ان فاعليهما يفسق ولا يكفر لان الثاني قد يطلق ويراد به الكفر اشبه وانما
اوكلنا التاويل في الكفر وابقينا الفسوق على حقيقته لان الاجماع من اهل السنة منعقد على ان مرتكب

لا يكفر بالقتال ولا بفعل معصية اخرى وفي الفتح فان قيل هذا وان تضمن الرد على المرجئة لكن
ظاهره يقوى مذهب الخوارج الذين يكفرون بالمعاصي فما الجواب فالجواب المبالغة في الرد على المستحل
المثبت ذلك ولا تمسك للخوارج فيه لان ظاهره غير مراد لكن لما كان القتال اشد من السباب
لانه مفض الى ازهاق الروح غير عنه بلفظ اشد من لفظ الفسق وهو الكفر ولم يرد حقيقة الكفر
الذي هو الخروج من الملة بل اطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير معتمدا على ما تقرر من الخوارج
مثل ذلك لا يخرج من الملة مثل حديث الشفاعة وسئل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وسئل هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب
بعضكم رقاب بعض منه كحديث الباب ثلاث الاولى انه اطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير والتنفير
الطلق عليه الكفر تشبيه به لان قتال المومن من شان الكافر الثالث ان المراد به الكفر اللغوي وهو
التغطية لان من قتل المسلم فقد غطى على المسلم ان يعينه وينصره ويكفاه ذاه عنه قلما قاله كان كانه قتل هذا المقتول
والا ولكان ابقى بهذا المعنى اولى بالمقصود من التخيير من فضل ذلك والرجوع عنه قلت في الثالثة
انتهى ملخصا وهذا الحديث اخرجه المصنف في الادب وسلم في الايمان والنسائي في المحاربة والترمذي
وقال حسن صحيح وبه قال اخبرنا وفي كثير من الاصول الصحيحة حدثنا قتيبة بن سعيد والاسكي
اسقاط ابن سعيد ولابي الوقت هو ابن سعيد قال حدثنا اسمعيل بن جعفر الانصاري المدني
عن حميد بن ابي حميد بضم الحاء المهملة فيهما ابن تير بكسر المثناة وسكون التحتية اخره راء قال في التقريب
اختلف في اسم ابيه على عشرة اقوال والتيرا بالعربية السمر وحميد هذا خزاعي بصري مولى طلحة الطلحات
التيمي وهو من مشهوري بحميد الطويل قيل كان قصيرا طويل اليدين جف عند فضل احدى يديه الى
راسه والاخرى الى رجليه وقال الاصمعي رايته والكن بذلك الطول كان في جوانحه تعالى له
حميد القصير فقيل له حميد القصير الطويل فيتين بهما وهو ثقة مدلس قائم رابع اخوله وسمي
من اعمار الامراء وهو من الطبقة الصغرى من التابعين توفي سنة اثنتين وقيل ثلاث واربعين ومائة
عن انس رضي الله تعالى عنه وللاصيلي زيادة ابن مالك وله ولابن عساكر حدثنا انس وبهذا
حصل الاسناد من تدليس حميد قال اخبرني بالافراد عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج اي من حجرته الشريفة يخبرنا مستانفا وحال مقدرة
على حد قوله تعالى فادخلوها خالدين هذا قاله الكرماني وقال العيني الجملة الحالية اولى بليلة القدر
اي بتعيينها في اي ليلة من ليالي عشر رمضان الاخير في قلاعي مع لها المهملة اي تنازع وتخاصم
رجلان من المسلمين قال في الفتح افادين رجعه ابو عبد الله بن ابي حدرد بحاء مفتوحة ودال
ساكنة مهملتين ثم راء مفتوحة ثم دال مهملة ايضا وكسر سين مهملة ثم ياء تحتية ثم نون
منه فتلان عاوار تفعت اصواتهما في المسجد وفي المصابيح قال الاسمعيلي انما ذكر البخاري في هذا الباب
هذا الحديث ليبين ان التلاحي وهو المنازعات والمجادلة غير السباب الذي هو شتم انتهى فقال
اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اني خرجت لاخبركم بليلة القدر فقال الكرماني فان قلت
الاخبار يفيد اني ثلاثة مفاعيل فاين الاخبار قلت محمد وفان لو لفظ بليلة القدر فهو
بتقدير المفعولين اذ التقدير اخبركم بان الله في ليلة القدر في الليلة الفلانية فان قلت هل يجوز
ان يكون ليلة القدر ثاني المفعولات والثالث محذوف قلت لا اذ مفعول له الاول كمفعول

الخطيب والثاني والثالث كمفعول علمت اثنتي وسكت على ذلك العيني اقول وفيه نظر لان حذف المفعول الثاني في باب علم انما يمتنع اذا كان لغير دليل وليس هذا منهم اختصارا واما اذا كان لدليل وليس اختصارا فانما يجوز على جوازه من ذلك والمحذوف الاول قوله تعالى ولا يحسبن الذين يجلون بانما امهلناهم من صلته هو خيرا لهم في قراءة يحسبن بالياء الخ والمحذوف الثاني قوله ولا يحسبن الذين يجلون ما يجلون به هو خيرا ونحوه والمحذوف الثاني قوله

« ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم »

اي لا تظني غيره واضعا مني وفي جعله لفظ بمنزلة القدر بمنزلة المفعولين نظر ايضا لان ذلك خاص بباب التعليق نحو علمت لزيد قائم وبباب ان عند سيبويه نحو علمت ان زيدا منطلق فسيبويه لا يجد ومفعولا ثانيا كائنا في اسم او خبر هما من السببه والاخفش يجد والخبر لان ما في حيز المفتوحة من الاسم والخبر مفرد ومفرد والمفرد لا يسد مسد المفعولين فيكون التقدير على قوله علمت انطلاق زيد واتصاله وحاصلا مثلا على ان المجاز والمجرور لا يقع مفعولا الا اذا كانت ثابتا في باب ظن وما الثاني في باب علم والظاهر ان اخير هنا ليست متعدية بنفسها الى ثلاثة مفاعيل بل المفعول واحد وهو الكاف وبمنزلة القدر ظرف لغو لا خبر مقدم كما تقول اخونا فلان كذا والاصل وزنه مزلق جعلها ما يسد مسد ثلاث مفاعيل لانها انما تكون كذلك اذا تضمنت معنى علم قال الدماميني في شرح التسهيل واختار المصنف في الشرح بدء المعاني بيا واخواتها بما علم قال وقد جعل سيبويه على بمعنى فوق في قول الشاعر

« وبنت عبد الله الجواصخت ... كما علوا بهيا لياما صمحما »

مع امكان الجواب بجري علمت مجرى ظننت ذلك على ان تقدير الحرف راجع عندي اذ ليس فيه اخراج شيء عن اصله ولا تضمين شيء معنى شيء وليت الاجوبة جرى علم لاحيث يحتمل حذف الحرف فكان الحمل عليه اولى فعلى هذا يتابع كثرة استعمالها في الصورة المختلفة فيها واما اخواتها فيقدر استعمالها في هذه الصورة اقل والعلم من الحق هذه الافعال بما علم ليس ثابتا بالدليل بل بالعرف والتضعيف فيها فتعمل اذا لم تجئ قبل اسم ما يقبل عنه هذه الافعال وانما هو مندرج من باب التضمين اي ان كلا من تلك الافعال تضمن معنى علم فعومل معاملته انتهى وبه يظهر ان ما ذكره الكرماني تخلف لاحاجة اليه فليتأمل واما بكسر الهمزة ثلاثي فلان وبلان هما الرجلان المتقدم ذكرهما والضمير في اسمهما وكان ذلك في المسجد وفي شهر رمضان الذين يجتنب اللغو فيهما ورفع الصوت ولا سيما بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعت معطوف على ثلاثي والفاء للسببية قال العيني اي رفع بها او عليها والاولى بالتية الى يوم القيمة قال وقد قوم فقالوا رفعت ليلة القدر وهذا غلط لان الحديث يرد عليهم لانه قال فيه السلام الخ وما لو كان المراد رفع وجودها لما رجع بالخطاب الا بقاء كيف يؤمر بطلب ما رفع علمه لانا نقول المراد طلب التعمق في بقائها وبيان سبب العمل مصادفتها الا انه مأمور بطلب العلم بها وكان ان يقال وقعت من تلقي معنى نسيتها بدل عليه ما جاء في رواية سلم من حديث ابي سعيد فجاء رجلان يحتقان يشد بها الفاء اي يدعي كل منهما انه الحق معها الشيطان فنسيتها وبعلم من حديث عبادة ان سبب ارتفع الثلاثي وبن حديث ابي سعيد هو النسيان ويحتمل ان يكون السبب امرا خارجا ولا مانع منه كما في العيني وعسى ان يكون اي رفعها بالمعنى المذكور خيرا لكم لما فيه من الزجر والحث والاجتهاد في طلبها فيكون زيادة في نوالكم ولو كانت معينة لاقتصرتم عليها فعلى كلكم الخسران هذا اي الطلب ليلة القدر

في السبع بتقديم السين والموضح لتورها اي في ليلة السابع والعشرين من رمضان وهو عليه اكثر العلماء وعليه عمل الناس اليوم وذهب الشافعي ان ادعى فيها ليلة الهادي والثلاثين والعشرين وفي التسع بتقديم المثناة الفوقية اي في ليلة التاسع والعشرين وفي روايته بتقديمها على ما قبلها كما وقع عند ابي نعيم فالمستخرج على ترتيب القنديل وفي الخمس والعشرين اي في ليلة الخامس والعشرين منه قال في الفتح واختلف في المراد بالتسع وغيرها فقيل تسع يتعقبن من الشهر اولها وجمعتها هنا بجمع تذكيره على مذهب الاكثر وعلى مذهب غيرهم وقال الكرماني واستبعد التقييد بالعشر وبرمضان مع الاحاديث الدالة عليها وهو دليل على انها في الافراد ارجى وارجاها السبع للاهتمام بتقديمه انتهى ووجه دلالة الحديث على الترجمة من حيث ان فيه ذم الثلاثي والد صاحبه ناقص لانه يشتغل عن كثير من الخير بسببه فيحمل اذا كان في المسجد وعند جهر الصوت بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم بل ربما يتجرأ الى بطلان العمل وهو لا يشعر قال تعالى ولا يحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون قاله الكرماني وقال القاضي عياض فيه دليل على ان الخاصة مذمومة وانها سبب في العقوبة المعنوية وفي الحرمان وفيه ان المكان الذي يحضره الشيطان قد يمنع منه البركة والخير وقال النووي ادخل البخاري هذا الحديث في هذا الباب لان رفع ليلة القدر كان بسبب ملاحاة رجلين وفيها ان الصوت يحضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مذمة الملاحاة وفضان صاحبها وقال في الفتح فان قيل كيف تكون الخاصة في طلب الحق مذمومة قلنا انما كان كذلك لوقوعها في المسجد وهو محل الذكر لا الفوض في الوقت المخصوص ايضا ما ذكر الا اللغو وهو غير رمضان فالذم لما ورد فيها لا لذاتها نعم انها استلزمت رفع الصوت ورفعه بحضرة الرسول منهي عنه لقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم في صوت النبي الآية ومن هنا تنتزع مناسبة هذا الحديث للترجمة ومطابقتها له وقد حكيت على كثير من المتكلمين على هذا الكتاب انتهى وتعقبه العيني بقوله ان هذا يحتاج سند يدل عليه فان كلام الناس ينسبه الى نفسه سند يدل على ان ما ذكره هو الذي ذهب اليه وتبعه هو في وجه المطابقة بعيد على ما لا يخفى على متأمله فانا وان سلمنا ان المخاصمة في طلب الحق اثما لكن هذا الحديث هنا مناسبة ولا مطابقة للترجمة انتهى ونصب ايضا قوله ان الخاصة في طلب الحق اثما لكن مذمومة لو وقعتا في المسجد ثم يقوله لقلت طلب الحق تبرد يوم لا في المسجد ولا في الوقت المخصوص والذم نهيا ليست راجعة الى مجرد المخصوصة في الحق وانما راجعة الى زيادة سارعتما حصلت بسببها عن القدر المحتاج اليه وتلك الزيادة هي اللغو والمسجد ليس بمحل اللغو مع ما كان فيها من رفع الصوت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اقول لا يخفى على المتأمل ان هذا التعقب غير وارد على صاحب الفتح بعد قوله فالذم لما عرض فيها لا لذاتها اي وهو معنى قول العيني والمذمة ليست راجعة الى المجرد المخصوص في الحق ثم ان قلت قوله تعالى وانتم لا تشعرون يقتضي الوعيد بالعمل الذي لا قصد فيه قلت اجاب صاحب المحق بان المراد وانتم لا تشعرون بالاحباط لاعتقادكم صغر الذنب فقد يعلم الذنب وكبر لا يعلم اتركيره كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم انها ليوجد بان وما يوجد بان في كبير اي عند هم ثم قال وانتم لا تكبرا اي في نفس الامر وباجاب القاضي ابو بكر بن العربي بان المواخذة تحصل بما لم يقصد في الثاني اذا قصد في الاول لان مزاحمة العقد ما هو في الاول ثم ليست مرسل حكم البقية الاولى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على مؤنث العقل وان غلب التقصد حيوانا كان او شيأ انتهى وفى الكرمانى فان قلت اذا جاز ان يكون
الرفع خيرا فلا مذمة فيه والاشر والاحط للعقل قلت ان اريد بالخير اسم التفضيل فمعناه ان الرفع
عسى ان يكون خيرا من عدم الرفع من جهة اخرى لكن جهة كونه سببا لزيادة الاجتهاد المستدعية
لزيادة الثواب والاضحاء ان الرفع عسى ان يكون خيرا وان كان عدم الرفع ازيد خيرا واولى منه
ثم ان خيرية ذلك محققة وخيرية هذا مرجوة لان مفاد عسى هو الرجا لا غير انتهى وفى الحديث
دم الملاحاة والخصومة وانها سبب القسوة القاسية بفتح الحاسة والحث على طلب ليلة القدر
وروايتها بالياء بلفظ مضارع بدفى وفيه رواية بحاء مهملة من الحث والتحديث والاحياء والعصمة
والخوف لحق تصديق الصوم ايضا وفى الادب وكان النبى يأتى السؤال جبريل النبى
بترك التنوين لاضافته الى سؤال وبإضافة سؤال الى جبريل وهى من اضافة المصدر الى فاعله والمفعول
محذوف اى على حد قوله تعالى ولولا دفع الله الناس عن الاسلى الله عليه وسلم عن الايمان والاسلام
والاحسان الآتى تفسيرها وعن علم وقت الساعة لا عن نفسها بقرينة ذكرها بعد ثم ما قيل السؤال
ليس من عليها والمراد بها القيامة قال فى الكشاف وسميت ساعة لوقوعها بغتة او لسرعة حسابها او على
العكس لطولها اى فهى تبلغ كما يقال للاسود كافورا ولانها عند الله على طولها كساعة من الساعات عند
الخلق انتهى وبيان بالجر عطفا على سؤال وليس بقطعا على علم كما توهم النبى صلى الله عليه وسلم من اضافة
المصدر الى فاعله لانه اى لجبريل قال العينى وقد اعاد الكرمانى الضمير الى المذكور من قوله عن الايمان
والاسلام والاحسان وعلم الساعة وهو هذا وهم منه ثم لقائل ان يقول عن سؤال بناء على ما زعمه فقال
فان قلت لم يبين النبى صلى الله عليه وسلم وقت الساعة فكيف قال وبيان النبى له لان الضمير اما راجع الى
الاخير او الى المجموع المذكور قلت اما الاول فلانه اراد حكم معظم الشئ حكم كله او حصل المحكوم به
بما لا يعلم الا الله سبحانه انتهى ثم قال ابى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا الى الحديث اشارة من المصنف
الى كيفية استدلاله من سؤال جبريل وجواب النبى صلى الله عليه وسلم اياه على حمل كل ذلك فى هذا
على ذلك ثم قال بالجملة الفعلية عطفا على الجملة الاسمية لان الاسلوب يتغير بتغير المقصود لان
مقصوده من الجملة الاولى هو الترجمة ومن هذا الكلام كيفية الاستدلال على تغاير المقصودين
تغاير الاسلوبان وفى عطف الفعلية على الاسمية وعكسه خلاف بين النحاة جاء جبريل عليه السلام
يعلمكم دينكم مجاز عقلى من الاسناد الى السبب والا فالمعلم هو النبى صلى الله عليه وسلم وجبريل فى صورة
السائل ليسمعوا من النبى صلى الله عليه وسلم الجواب فيتعلموا لجعل النبى صلى الله عليه وسلم ذلك كله دينا
قال الكرمانى فان قلت وقت الساعة ليس من الايمان فكيف قال كله قلت الاعتقاد بوجود هاو بعدم
العلم بوقتها لعبر الله تعالى الدين بهما او على اللف كأنه قيل يعلمكم الكل مجازا انتهى قال العينى وفيه نظر
لان عطفه كل تدفع المجاز وما بين النبى صلى الله عليه وسلم كل ما مصدرية تقديره مع بيان
النبى صلى الله عليه وسلم لو تدبر عبد القيس الو عد هم اجمالا من الفوائد لبنفد وهم فى الجنى
العظيم والمصير اليم واحدهم واحد وعبد القيس قبيلة عظيمة من قبائل العرب من الايمان بيان
لما فى قوله وما جاء اى مع ما بين الوعدان الايمان هو الاسلام وعيب شئ فى فهمهم بما شرعه الاسلام
وقوله تعالى ما لحق وفى رواية الى دروقول الله تعالى وللا مسلى عن وجل ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه قال البيضاوى اى غير التوحيد والانقياد لحكم الله فلن يقبل منه وهو فى الاخرة

من الخاسرين اى الواقعين فى الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام والطالب غيره فاقد
النفع واقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها والاستدلال بهذا على ان الايمان
هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب عنه انه يبقى احتمال كل دين بغايره لا قبول كلما
بغايره وتعلل الدين ايضا الايمان انتهى قال فى الفتح فتقدير ان المعرب ترجى ان الاسلام والايمان
عبارة عن معنى واحد فلما كان ظاهر سوال جبريل عن الايمان والاسلام وجوابه يقتضى
تغايرهما وان الايمان تصديق بامور مخصوصة والاسلام اظهار مخصوصة اراد ان
يرد ذلك بالتاويل الى ظاهر فقوله وبيان اى مع بيان ان الاعتقاد والعمل دين وقوله وما بين
اى مع ما بين الوفدان الايمان هو الاسلام وعيب شئ فى فهمهم بما شرعه الاسلام هذا وقوله وفى
الله تعالى اى ما دلت عليه الاية ان الاسلام هو الدين ودل عليه خبر ابى سفيان ان الايمان هو
الدين فاقتضى ذلك ان الايمان والاسلام واحد هذا محصل كلامه وذكر نقل ابو نعيم الاشتراك
فى صحيحه عن الفارى صاحب النشا فعى الجزم بانها عبارة عن معنى واحد وانه مع ذلك منه وعن
الامام احمد الجزم بتغايرهما وكل من القولين ادلة مقارضة وقال الخطابى مذهب فى المسالة ادلة
كثيرة واكثر من الادلة للقولين وتبايناً فى ذلك والحق ان بينهما عموما وخصوصا فكل مومن مسلم
وليس كل مسلم مومنا انتهى كلامه ملخصا ومقتضاه ان الاسلام لا يطلق على الاعتقاد والعمل عملا
الايمان فانه يطلق عليهما معا ويرد عليه قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا فان الاسلام هنا بالعمل
والاعتقاد معا لان العامل غير المعتقد ليس بذى دين مرضى وبهذا استدل المازنى وتوهم
البعوى تقالى فى الكلام على حديث جبريل هذا حصل انتهى النبى صلى الله عليه وسلم الاسلام هنا
اسما لما ظهر من الاعمال والايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست من الايمان
ولا لان التصديق ليس من الاسلام بل ذلك لتفصيل الجملة كلها التى واحد وجماعها الدين وهذا
قال صلى الله عليه وسلم اتاكم ليعلمكم دينكم وقال سبحانه وتعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقال تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولا يكون الدين فى محل الرضى والقبول الا باجتماع الشئ
اليه التى كلامه والذى يظهر من مجموع الادلة ان كل منهما حقيقة شرعية كما ان لكل منهما حقيقة لغوية
لكن كل منهما مستلزم للاخرى بمعنى التكميل فلا ان العامل لا يكون مسلما كاملا الا اذا اعتقد فكذلك
المعتقد لا يكون مومنا كاملا الا اذا عمل وحيث يطلق الايمان فى موضع الاسلام او عكس او يطلق
احدهما على ارادتهما معا فهو على سبيل المجاز وتتبين المراد بالسياق فان ورد فى مقام السوال
امكن اكمال على الحقيقة وان لم يرد معا او لم يكن فى مقام السوال امكن الحمل على المغايرة او على
المجاز بحسب ما يظهر من القرائن وقد حكى ذلك الاسماعيلى من اهل السنة وابو نعيم ثالثا قال وانهما
تختلف دلالتهما بالافتراق فاذا اجتمعا دخل الاخر فيه وعلى هذا يحمل ما حكاه البيهقى عن نص
وتبعه ابن عبد البر عن الاكثرانهم سووا بينهما على ما فى حديث عبد القيس وما حكاه الاشعرى
وابو نعيم عن اهل السنة انهم فرقوا بينهما على ما فى حديث جبريل والله الموفق انتهى وهو كلام
حسن نفيس وقوله لا يحتاج المقام اليه لكن فى قوله ان كلا منهما مستلزم للاخر بمعنى التكميل
نظر لان الظاهر ان استلزامه الاخر على سبيل الشرطية قال سعد الدين التفتازانى وبالجملة
لا نزاع فى الشرع ان محكم على احد بانه مومن وليس بمسلم او مسلم وليس بمومن ولا نعنى بوحدتهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم اراد واحد وتعابيرها يحتمل انه لا يخلف احد هما عن الآخر
لان الابعاد بحسب الجمهور الى آخر ما ذكره وفي قوله ان العامل لا يكون مسلما كاملا الا اذا اعتقد
نظر ايضا فانه يجوز ان العامل يكون مسلما ناقصا اذا لم يعتقد مع انه لا يكون مسلما اصلا لان
مراده بالاعتقاد التصديق وبد وبه التصديق لا بوصف الايمان نعم العكس وهو قوله ان
المعتقد لا يكون مسلما كاملا الا اذا عمل صحيح فتامل وبالجملة المؤلف رحمه الله تعالى قال
حدثنا مسدد واسمه ابن مسرهد قال حدثنا اسمعيل بن ابراهيم المشهور بابن علية بفتح العين
وفتح اللام وتشديد الياء وكانت امراة فاطمة نسبة وتوفي ذكره المصنف منسوبا الى امه على باب
حب الرسول من الايمان وذكره هنا منسوبا الى ابيه محافظة على ما سمعه من لفظ الشيوخ فانه
دروه ما اشتد شبهه قال اخبرنا ابو حيان بضم المهملة وتشديد التحتية هو يحيى بن سعيد
ابن حيان التيمي نسبة الى تيم ابو باب روى عنه ايوب والاعمش وغيرهما تابعيان وليس هو شيخ
وهذه فضيلة قال احمد بن عبد الله هو ثقة صالح مات سنة مات سنة خمس وماتين
ومايه عن ابي زرعة بضم الزاي وسكون الراء بصري محدث والبجلي الكوفي وقد سبق في باب
ايمانها ومن الايمان من ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي وفي رواية ابن عساكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس اي ظاهرا لهم غير محتجب ولا ملتبس بغيره ضد روي
ابو داود والنسائي عن ابي فروة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين اصحابه فيجيء الغريب
فلا يدري ايهم هو حتى يسال فطلبنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نجعل له مجلسا يعرفه
الغرب اذا اتاه قال فبنينا له دكانا من طين يجلس عليه وكنا نجلس بجنبته واستنبط منه الغزيز
استحباب جلوس العالم بمكان يتخص به ويكون مرتفعا اذا احتاج لذلك لضرورة تعليم ونحوه
كذا في العيني فاتاه رجل اي ملك كريم في صورة رجل وهو جبريل عليه السلام كما في رواية وضر
ابو ينبغيه وفرحا ما اتاه جبريل وفي التفسير الدعا اتاه رجل يمشي وفي رواية النسائي عن ابي
فروة فاتانا الجلوس بمدح اذا اقبل رجل احسن الناس وجها واطيب الناس ريحا كان ثيابه بيضا
دنس وفي رواية سلم من طريق لمحمد بن عمرو رضي الله تعالى عنه بينما نحن ذات يوم عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر وفي رواية
ابن حبان شديد سواد اللحية لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله
عليه وسلم واسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وتسليمان التيمي ليس بدليل معنا انه
وليس من البلد فتخطى حتى برك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم لا يجلس احدنا في الصلاة ثم
وضع يديه على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم والسباع جمع السبع ولها المهملتين والتوزي للطيبة
وكذا الصحة بالتقريب قال ابو عبيد لم اسمع احدا يقولها اعني الصحا بالتقريب غير العراكيا في
العيني وهو في الرواية بيت ان التغيير في محمد بن في قوله في رواية مسلم ووضع كفيه على فخذي
النبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل وبذلك جزم البغوي واسمعيل التيمي ورجحه الطيبي بحثا لانه
تسوق الكلام ويدل عليه ايضا حديث ابن عباس وابي عامر الاشعري ثم وضع يديه على ركبتي النبي
صلى الله عليه وسلم جلادا فالمراد بقوله التوزي وواضعة التوزي لانه جلى على ارجليه جلسة
المتعلم بين يدي من يتعلم منه وهذا وان كان ظاهرا من السياق ان لكن وضعه يديه على فخذي نبي

النبي صلى الله عليه وسلم ضبع سنه الاصفا اليه وفيه اشارة الى ما ينبغي للسئول من التواضع مع
عابده وانس السائل من المخافة والظاهر انه اراد بذلك المبالغة في تقريبه امره ليفوز الطرائف من
جفاة الاعراب ولهذا يخطئ الناس حتى انتهى الى النبي صلى الله عليه وسلم لا يقدمه ولهذا استفهم
الصحابة صنيعه ولانه ليس من اهل البلد وجاء شيئا ليس عليه اثر السفر كما في الفتح وفيه ايضا
فان قيل كيف عرف عدم اقامته لم يعرفه احد منهم اجيب بانه يحتمل ان يكون استند في ذلك الى ظاهر الحال
صريح قول المحاضرين قلت وهذا الثاني اولى فقد جاء كذلك في رواية عثمان بن سعيد فان فيها فنظر
القوم بعضهم الى بعض فقالوا ما نعرف هذا فاما قوله صلى الله عليه وسلم في رواية عمارة بن القعقاع بسبب ورود هذا
الحديث فيما تقدم في اول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوني فهابوا ان يسالوه قال فجاء رجل
ووقع في رواية ابن مندة من طريق يزيد بن زريع عن خمس جبار رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلب
ادجاه رجل فكان امرع لهم ان يسالوه ووقع في خطبته وظاهره ان مجي الرجل كان في حال الخطبة فاما ان
يكون وافق انقطاعها او كان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الفذ رجالا وعبر اولى منه بالخطبة
انتهى ومما ينبغي ان ينبه له ان جبريل عليه السلام في هذه الواقعة لم يتمثل بصورة دحية لقول الواقدي
الله عنه ولا يعرفه منا احد ودحية رضي الله عنه كان معروفا بينهم لا يخفى عليهم كان الحامل
عليه ان ياتي في صورة دحية لما تجيء به من المحال الآتية في هذه الواقعة تصدق النبوة على الصحابة رضي
الله عنهم فاتى في صورة اعرابي فقال زاد المصنف في التفسير يا رسول الله قال في الفتح فان قيل كيف بدا
بالسؤال قبل السلام اجيب بانه يحتمل ان يكون مبالغة في التغيير لامره وليبين ان ذلك غير واجب
اوسلم فلم ينقله الراوي قلت وهذا الثالث هو المعتمد فقد ثبت في رواية ابي فروة بعد قوله كانت
نبيا به لم فيها د نبي حتى سلم من طرف اللسان فقال السلام عليك يا محمد رد عليه السلام قال ادنو
يا محمد قال ادن فما زال يقول ادنو امرارا ويقول له ادن ونحوه في رواية عطاء عن ابن عمر لكن قال
السلام عليك يا رسول الله وفي رواية مطر الوراق فقال يا رسول الله ادنو منك قال ادن ولم يذكر
السلام فاختلف الرواية هل قال له يا محمد او قال يا رسول الله وهل سلم اولا ما السلام فيه ذكره
متقدم على من سكت عنه وقال القرطبي يحتمل انه قال يا محمد اراد بذلك التهيبة فصبح صنيعه
قلت وطريق الجمع بين الروايتين انه بدا اولا بندائه باسمه لهذا المعنى ثم خاطبه بعد ذلك بقوله
يا رسول الله ووقع عند القرطبي انه قال السلام عليك يا محمد فاستنبط منه ان يضيف
للداخل ان يعم بالسلام ثم يخصص من يريد تخصيصه انتهى والذي وقفت عليه من الروايات انما
فيه الاقتراد وهو قوله السلام عليك يا محمد انتهى ما الايمان ابي ما استفهمانه قال في الفتح قيل ورد
السؤال عن الايمان لانه الاصل وثنى بالاسلام لانه يطلق ويصدق الدعوى وثلث بالاحسان لانه
متعلق بهما وفي رواية عمارة بن القعقاع بدا بالاسلام لانه بالامر الظاهر وثنى بالايمان لانه بالامر
الباطن ورجح هذا الطيبي لما فيه من الترقي ولا شك ان القصة واحدة اختلف الرواة في تاديتها وتصير
في السياق في ترتيب ويدل عليه رواية مطر الوراق فانه بدا بالاسلام وثنى بالاحسان وثلث بالايمان
والجمع ان الواقع امر واحد والتقديم والتاخير وقع من الرواة انتهى قال ابي رسول الله صلى الله
عليه وسلم الايمان ان تؤمن بالله ابي تصدق بوجوده ازلا وابدا وما له من صفات الكمال المقدسة
الواجبة له تعالى المقررة في علم الكلام وتنزيهه عن اضدادها وفي صفات النفس قال في الفتح وله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجواب على انه علم انه سأله عن متعلقاته لا عن معنى لفظه والا لكان الجواب الايمان التصديق
وقال الطيبي هذا يوهم التكرار وليس كذلك فان قوله ان تؤمن بالله يتضمن معنى ان تعترف به وهذا
غير بالبا اي تصدق وتعترف بكذا قلت والتصديق ايضا تحدي بالبا فلا يحتاج الى دعوى التضمين
انتهى وقال الكرماني فان قلت ما وجه تفسير الايمان بان تؤمن وبه تقريب الشيء بنفسه قلت للتغيير
تقريبا بمعنى ان المراد من المحدود الايمان الشرعي ومن الحد الايمان اللغوي والمتقدمين الاعتراف
ولهذا عدي بالبا اي ان تصدق وعزى بكذا انتهى وقال في الفتح بعد نقله لكلام ما نصه قلت بعني ان
قوله ان تؤمن يجعل منه الايمان لكنه قال الايمان الشرعي يتصدق بخصوص والذي يظهر انه اعاد
لفظ الايمان لاستئناف تفهيم الامر وسنه قوله تعالى فليعبدوا الذي انشأها اول مرة في جواب
من يعبي العظام وهي رميم والا لكان الجواب الايمان التصديق انتهى وفي التعقب الاول وقع السؤال
بالا بالبا الا على الماهية لكن الظاهر انه عليه الصلاة والسلام علم ان سؤاله عن متعلقات الايمان
لا من حقيقته والا لكان الجواب التصديق وانما قاصر الايمان بذلك لان المراد من المحدود الايمان
الشرعي ومن الحد اللغوي حتى لا يلزم تفسير الشيء بنفسه وحمله الاول على الحقيقة معللا بان المسؤول عنه
بحسب الخصوصية ان يكون على الحقيقة لا من الحكم وعلى هذا فقوله ان تؤمن الخ من حيث انه جواب
السؤال المذكور يتعين لان يكون حدا لان القول في جوابه انما هو الحد فان قلت لو كان حدا لم يحتمل
جبريل عليه السلام في جوابه صدقت كما في مسلم لان الحد لا يقبل التصديق يجاب بانه اذا قيل في الانسان
بانه حيوان ناطق وقصد به التعريف فهو لا يقبل التصديق كما ذكرت وان قصد به ان الذات التي المحكوم
عليها بالحيوانية والناطقية هي دعوى وخبر فيقبل التصديق فلعل جبريل رأى في هذا المعنى فقال
قال صدقت او يكون قوله صدقت تسليم الحد يقبل التسليم ولا يقبل المنع لان المنع طلب الدليل والدليل
انما يتوجه للخبر والحد تفسير لا خبر انتهى وملائكة جمع ملك قيل انه غير مشتق وقيل وزنه فعل بالتحريك
واللام اصلية وقيل وزنه مفعل محذوف الفاء واللام مزيدة واصله مألك من الالوكة وهي الرسالة فبقدم
همزة تقديم الهمزة على اللام ثم قلب قلبا مكانيا فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فصارت ملأك ثم نقلت حركة الهمزة الى الساكن قبلها فحذفت الهمزة فصارت ملك وهذا قول المحققين من علماء التصريف
وزيدت التاء في ملائكة لتأكيد مع الجمع او لتأنيثه لما وليه بالحاقه وهم اجسام نورانية علوية قادرة
على التشكل بأشكال حسنة والايمان بهم هو التصديق بوجودهم بمن علم منهم تفصيلا ومن لا فاجمالا لانهم
كما وصفهم الله تعالى عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقد دلهم على الكتب
والرسل مظهر الترتيب الواقع في تحقيق الرسالة لانه تعالى ارسل الملك بالكتاب الى الرسول وتعقبهم
وجود المرسل وقال في الفتح وليس فيه تعسف لمن فضل الملك على الرسول انتهى وتبعه مغلطاي فيما
هناه زيادة وكتبه وسقطت لغيره فلا كتفا بالايمان بالرسل فان الايمان بهم مستلزم للايمان بما
انزل عليهم قال في الفتح والمعتمد الرواة على ذكرها في التفسير والايمان بكتب الله هو التصديق بانها كلام
الله وان ما تضمنته حق وجملتها على ما ذكره التسعي وغيره مائة كتاب واربعة كتب والبقية قال
في الفتح فلعله وقعت هذا بين الكتب والرسل وكذا التسلم عن الطيبي ولم تقع في بقية الروايات وقد
قيل انها مكررة لانها داخلة في الايمان بالبعث والحق انها غير مكررة فقيل المراد بالبعث القيام من القبور
والمراد القيام بعد ذلك وقيل القيام مجمل والانتقال من دار الدنيا والبعث بعد ذلك وبيان

على هذا رواية مطر الوراق فان فيها والموت وبالبعث بعد الموت وكذا في حديث انس وابن
عباس وقيل المراد بالقدر ما تقدم ذكره للخطابي وتعقبه النووي بان احدا لا يقطع لمحسنه
برؤيته الله تعالى فانها مختصة بمن مات مؤمنا والمؤلف يريد تعميم له فكيف يكون ذلك من شروط
الايمان واجيب بان المراد الايمان بان ذلك حق في نفس الامر وهذا من الادلة القوية لاهل السنة
في اثبات رؤية المتقين في الاخرة ذهلت عن قواعد الايمان انتهى واقول انما يتم كونه دليلا لو
وافق الخصم على تفسير اللقاء بالرؤية فله ان لا يسلم ان المراد بالقاء الرؤية فلا يكون دليلا على
كونه قوبا قلت تأمل وقال الكرماني بعد ما نقل كلام النووي واقول فيه نظر اذ لا مدخل لقطع احد
بل الاولى ان يقطع بانه حق في نفس الامر ثم لو قبل الرؤية من المسائل المختلف فيها ولعلك من هذه وبابات
العدين فلا يجب الايمان بها انتهى

ورسله والاصيلي ورسله اليه بالمد السلام اليه
الخلق لعبادتهم وتكميل معاشهم ومعادهم بالمعجزات الدالة على صدقهم فبلغوا عنه رسالاته
وبينوا للمكلفين ما امروا ببيانه وانه يجب احترامهم جميعهم ولا نفرق بين احد منهم وانه تعالى اختارهم
من كل وصفية وخص بهم معصومون من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها على المختار قال ابن
حجر المكي بل هو الصواب وما وقع في قصص بدر كرها المفسرون وفي كتب قصص الانبياء ما يجب العلم بذلك
لا يعتمد عليه ولا يلتفت اليه وان جل ما نقله كالثعلبي والواحدي وما جاء في القرآن من لسان الصبيان
لا دم عليه السلام ومن معاتبة جاءت منهم على امور رجحوها فانما هو من باب ان للسيد ان يحاسب عبده
بما شاء وان يعاتبه على خلاف الاولى معاتبة غيره على الخصلة وقد قدمنا انهم افضل من سائر الملائكة
بل ليله قال وقد افضلوا المعصومين لزم كونهم معصومين بالاولى انتهى وكما ان الايمان بالرسل واجب
كذلك الايمان بالانبياء ولعله اريد بالرسل هنا مطلق الانبياء من اطلاق الخاص وارادة العام بدليل
المشهور من انهم جموعا وخصوصا مطلقا فكل رسول نبي ولا ينعكس عكسا نقيضا واما على القول
بالترادف فلا اشكال لان ذكر احدهما يغني عن الآخر وفي الفتح وقد دل الاجمال في الملائكة والكتب والرسل
على الاكتفاء بذلك في الايمان بهم من غير تفصيل الا من ثبت تسميته يجب الايمان به على التعيين وهذا
الترتيب مطابق لما تيسر من الرسول بما انزل اليه من ربه ومناسبة الترتيب المذكور وان كان الواو
لا ترتيب بل المراد من التقديم ان الخير والرحمة من الله تعالى وسن اعظم رحمته ان انزل كتبه الى العباد
والملائق لان الله منهم الانبيا والواسطة بين الله وجنس الملائكة انتهى ولم نؤمن بالبعث زاد في التفسير
الآخر ولمسلم من حديث عمر واليوم الآخر قال في الفتح فاما البعث الآخر فيقبل ذكر الآخرة كما
كفرهم امس الذاهب وقيل لان البعث وقع مرتين والاولى الاخراج من العدم الى الوجود ثم
يطرأ الامهات بعد النطفة والعلقة الى الحياة الدنيا والثانية البعث من بطون القبور الى
محل الاستقرار واما الآخر فيقبل لانه ذاك لانه اخر ايام الدنيا واخر الازمنة المحدودة اولا
لا ليل بعدين ولا يقال ليوم الا لما بعقبه ليل والمراد من الايمان به التصديق بوجوده وما يقع
فيه من الحساب والميزان والجنة والنار وقد وقع التصريح بذكر الاربعة بعد ذكر البعث في
رواية سليمان التيمي وفي حديث ابن عباس ايضا كذا في الفتح ونسبه قال في الفتح وزاد ابو صالح
في سنجويه هنا ونؤمن بالقدر وفي رواية ابي فروة ايضا وكذا مسلم من رواية حماد بن
القعقاع واكثر بقوله كله وفي رواية خمس وسليمان التيمي ونؤمن بالقدر خيره وشره وكذا

في حديث ابن عباس وهو في رواية مطاعن ابن عمر بزيادة وحلوه ومر من الله تعالى وكان الحكمة في
اعادة لفظ وتو من عند ذكر البعث الإشارة الى انه نوع آخر مما يوجب من جلالة البعث سيوجد بعد
وما ذكر قبله موجود الآن او للتنويه بذكره لكثرة من كان ينكره من الكفار وهذا أكثر تكراره في
القرآن وهكذا الحكمة في اعادة لفظ وتو من عند ذكر الصلاة والزكاة بالاشارة الى ما يقع فيه من الاختلاف
فحصل الاهتمام ببيانه بإعادة لفظ تو من ثم ترقى به الاجمال بقوله خيره وشره وحلوه ومره ثم زاده
تأكيدا بقوله في الرواية الاخيرة من الله تعالى والقدر بمصدر وتفتح قد رنى تضعيف الدال وتفتحها
ابن ذر وما لكسر والفتح قد راو قدر اذا احطت بمقداره والمراد ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها
قبل ايجادها ثم اوجد ما سبق في علمه اثر ايجاد محمد فحل محمد ما صدر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو
المعلوم من الدين بالضرورة الذي اطبق عليه كل السلف من الصحابة وحيثما وانا نعاين الى ان حدثت
بدعة القدر في اواخر زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقد روى مسلم القصة في ذلك من طريق يحيى
عن ابي يزيد عن يحيى بن يعمر قال كان اول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني قال فانطلقت انا
وحميد الحميري حتى كرا حتى اجدا معبد احد من حمير فسألته عن ذلك فاخبره بانه بريء
مما يقول بن ذلك والله تعالى لا يقبل من احد من القدر عملا ولقد حكى المصنفون في المقالات عن طوائف
من القدرية انكار كون الباري عالما بافعال العباد قبل وقوعها منهم واما بعلمها بعد كونها قال
الزعفراني وغيره قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف احدا ينسب اليه من المتاخرين قال والقدرية اليوم
مطبقون على ان الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها واما غالب القدرية السلف في زمنهم انما اضافوا العباد
مقدورة لهم وافعالهم منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهبا باطلا احدث من المذهب الاول واما
المتاخرون منهم فانكروا تعلق الارادة بافعال العباد قرارا من تعلق القديم بافعال المخلوقين وهم محجوجون
بما قال الشافعي ان سلم القدري العلم خصم يعني يقال له ايضع في الوجود خلافا ما تضمنه العلم
فان منع وافق اهل السنة وان اقر لزمه نسبة الجهل الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا انتهى قال
كتب الجمع بين هذا الحديث المقتضي ان الايمان عبادة عن التصديق بمجموع الامور المتقدم ذكرها وحديث
ابي هريرة امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله مقتضاه ان ما
اقتضاه الاكتفاء بها وان الايمان يحصل بمجرد الاتيان بها قلت وجه الجمع بينهما ان الايمان بالرسول
يتضمن الايمان بجميع ما علم مجيئه به من ربه من امر الدين بالضرورة فالاقتصار عليها يتضمن ما في
هذا الحديث وفي غيره قال الشهاب ابن حجر المكي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك
عصموا مني دماءهم واموالهم الحديث ولا يأباه ما تقرر من توقف العصمة على هو لاء الثلاثة ما هو معلوم
بالضرورة انه صلى الله عليه وسلم كان يعصم الدم بالشهادتين ومن ثم استدل بكبره على اسلامه فقبل منه
فالعاد لم يشترط على مريد الاسلام التزام صلاة ولا زكاة بل روي اجماعه قبل اسلامه من اشترط
ان لا زكاة ولا جهاد ومن اشترط ان لا يصلي الا صلاتين ومن اشترط ان يبيعهن من غيرة كوع ومن
ثم قال احمد يصح الاسلام على الشرط الفاسد ثم يوم يشرع الاسلام كلها وغيره لم يكن صلى الله عليه وسلم
يقبل من احد جاءه إلى الاسلام الا بإتمام الصلاة واما الزكاة لحديث ضعيف مبدا وجه عدم الثقة فانه
وان كان يقبل مجرد النطق بالشهادتين لكنه لا يقر من نطق بهما على ترك صلاة ولا زكاة ومن ثم امر

معاذ الما بعثه الى اليمن ان يدعوهم اولا الى الشهادتين وان هم اطاعوا له بالصلاة ثم بالزكاة
وبهذا علم الجمع بين هذه الرواية ورواية ابي هريرة الآتية المخيرة للعصمة بمجرد النطق بالشهادتين
لان معناها كما عرف انه بهما يعصم ويحكم باسلامه ثم ان الى شرائع الاسلام فظاهره الاقتتال
ورفع القتال حتى يأتي بالمكلفة اعني الالتزام او فعلا فيكون حجة على خطاب الكفار
بالفروع سلطوا وجه بما في حديث مسلم يوم خيبر حين اعطى الراية علي ثم قال على ماذا اقاتل الناس قال
على ان يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا منك دماءهم واموالهم
الا بحقها فجعل مجرد الاجابة اليها عاصمة للنفوس والاموال الا بحقها وسواء الصلاة
والزكاة بعد الاسلام كما تحت الصحابة في القصة الاتية فعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يعتبر مجرد
الشهادتين ثم ان اقاموا الصلاة والا لم يمنع من قتالهم انتهى قال ابي جبريل بلوغ
الصلاة ما الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تعبد الله تعالى العبادة على الطاعة
مع الخضوع قال النووي يحتمل ان يكون المراد بالعبادة معرفة الله تعالى فيكون عطف الصلاة وغيرها
عليها لانها داخلة في الاسلام ويحتمل ان يكون المراد بالعبادة مطلقها فيدخل فيه جميع الواجبات فعلى هذا يكون
عطف الصلاة وغيرها من عطف الخاص على العام انتهى قال في الفتح اما الاحتمال الاول فبعيد لان
المغايرة بين متعلقات الايمان واما الاسلام فهو اعمال وهي قولية وبدنية وقد فسر في حديث جبريل بعضها بقوله
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله قلت يدل على ان المراد بالعبادة في حديث الباب النطق
بالشهادتين وبهذا يتبين دفع الاحتمال الثاني ولما ليس الراوي بالعبادة احتاج ان يوضحها بقوله
ولا تشرك به شيئا ولم يجئ اليها في رواية عمر لاستلزام عبادة الله تعالى ولا تشركه به النفي والاستقبال
زيادة شيئا قال الكرماني وذكر ولا تشركه بعد العبادة لان الكفار كانوا يعبدون الله تعالى ويعبدون معه اوثانا يزعمون انها شركاء في ذلك وتقيم الصلاة اي تأتي بها محافظا على اركانها
وشرائطها وسننها او تداوم عليها فيفهم من التقييم والمداومة او من الاقامة اي الملازمة وتؤتي الزكاة
والتعبير والتفويض وجعله على تقيم اليها او تقيم لما من الاقامة اخت الازدان بعيد لغة ومعنى قاله
ابن حجر المكي وهو لغة الدعاء وقيل الدعاء بخير وشرا قوال والمقال غالبا مختصا بالخير بخلاف القيل
وقد تعلت صلاة الاخرس ومن لم يقدر على الايماء برأسه او طرفه على قول الشافعي رحمه الله تعالى لا
تسقط عنه ما دام العقل موجودا ومراده بالصلاة المكتوبة كما صرح به في مسلم واعتبر بالمكتوبة
من الناطقة فانها وان كانت من وظائف الاسلام لكنها ليست من اركانه فجعل المظنونة هنا على الجزئية
جمعا بين الروايتين وتؤتي الزكاة المفروضة وهي لغة النماء والتطهير ومرادفها المخرج من المال
لانه انما يؤخذ من تمام بلوغ نصاب ولانه نمى الاموال بالبركة او حسان موديها بالتكثير اولانه
يطهرها من الخبائث الحسية والمعنوية ونقص الذكر من رذيلة البخل وغيرها ولانه يزكيه ويشهد بصحة
ايمانه واعتبر بالمفروضة عن صدقة التطوع فانها زكاة لغوية او عن ما كانت العرب تفعله من دفع
المال رشوة في الثناء والشهرة بالسخاء والجود فيها بالمفروضة للاشتمال المراعاة وجعل الله تعالى
ما كانوا عليه وقال الزركشي الظاهر انها التأكيد انتهى وخلت المفروضة ما كان منها وجبانا لاجماع
كزكاة الابضاع والمعدن او على الخلاف بالنسبة لمن اعتقد وجوبها اجتهادا او تقليدا كزكاة الحلي
المباح وبعض انواع الفواكه والخضراوات المجمع عليها مما كثر لانه معلوم من الدين بالضرورة وخلت

المختلف فيه وتقدم من الصوم وهو لغة الامساك وشرعا امساك مخصوص رمضان فيه دليل على عدم كراهة اطلاقه مجردا او مضافا اليه لفظ شهر وقيل يكره وقيل ان لم تدل قرينة على ان المراد غير الله تعالى لانه من اسمائه قال ابن حجر المكي ويرده الاخبار الصحيحة اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة وزعم انه من اسمائه تعالى غير صحيح كيف ولم يرد فيه الا اثر ضعيف واسماء الله تعالى توقيفية لا تطلق الا بنص صحيح بل لو صح فيه خبر لم تلزم الكراهة لتوقفها على النهي الصريح ذكره النووي ونازعه بعض الشراح من المالكية بما لا يقع دليلا اذ حاصله ان ائمتهم لا يقولون شيئا الا لدليل وان لم يعلم وسمي شهر الصوم به لانهم لما ارادوا وضع اسماء الشهور وافق اشتداد حر الرمضاء فيه وهو مبني على ان اللغات غير توقيفية والاصح خلافه انتهى قال الكرماني واقتصر على هذه الثلاثة لكونها من اركان الاسلام واظهر شعايره والبواقي ملحق بها وترك الحج اما لانه لم يكن فرض حينئذ واما لان بعض الرواة شك فيه فاسقطه انتهى وتعقب الاحتمال الاول صاحب الفتح فقال وهو مردود بما رواه ابن منده في كتاب الايمان باسناده الذي على شرط مسلم من طريق سليمان التيمي في حديث عمر اوله ان رجلا في اخر عمر النبي صلى الله عليه وسلم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث بطوله فكانه انما جاء بعد انزال جميع الاحكام لتقرير امور الدين التي بلغها متفرقة في مجلس واحد لتنضبط واما الحج فقد ذكر لكن بعض الرواة اما ذهل عنه واما نسيه والدليل على ذلك كثرة اختلافهم في ذكر بعض الاعمال دون بعض ففي رواية كهمس وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وكذا في حديث انس وفي رواية عطا الخراساني لم يذكر الصوم وفي حديث ابي عامر ذكر الصلاة والزكاة حسب ولم يذكر في حديث ابن عباس مزيدا على الشهادتين وذكر سليمان التيمي في روايته الجميع وزاد بعد قوله وتحج وتعتمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء وقال مطر الوراق في روايته وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة قال فذكر عرى الاسلام فتبين بما قلناه ان بعض الرواة ضبط ما لم يضبطه غيره انتهى قال اي جبريل يا رسول الله ما الاحسان الذي هنا للعهد اي الاحسان المذكور في القران المترتب عليه الثواب وهو مصدر احسن ويتعدى بنفسه وبغيره تقول احسنت كذا اذا اتقنته واحسنت الى فلان اذا اوصلت اليه النفع والاول هو المراد لان المراد اتقان العبادة قال في الفتح وقد يلحظ الثاني بان المخلص مثلا محسن باخلاصه الى نفسه واحسان العبادة الاخلاص فيها والخشوع وافراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود انتهى وقال الطيبي الاحسان على وجهين الاول الانعام على الغير نحو احسن الى فلان والثاني الاحسان في الفعل وذلك اذا علم علما حسنا او عمل عملا حسنا ويجوز ان يحمل هنا على الانعام وذلك لان المرائي يبطل عمله ويظلم نفسه فقيل له احسن الى نفسك واعبد الله كانك تراه وعلى المعنى الثاني كما في قوله تعالى انا نراك من المحسنين اي المجيدين المتقنين في تعبير الرويا كانه سال عن الاجادة والاتقان في حقيقة الايمان والاسلام فاجاب بما ينبئ عن الاخلاص ولذا اخر السوال عنه ولانه صفة الفعل او شرط في صحته والصفة بعد الموصوف وبيان الشرط متاخر عن المشروط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مجيبا له الاحسان ان تعبد الله اي عبادتك الله تعالى وحذف المبتدا هنا لقرينة ذكره في السوال ولم يجئ به في جواب الايمان والاسلام بل اتى بهما على الاصل اهتماما بامر الايمان والاسلام لانهما من اركان الدين والاحسان من المكملات وقوله كانك تراه في محل النصب من الضمير في تعبد اي تعبد الله مشبها بمن يراه قاله الكرماني وقال العيني تحقيق الكلام هنا

ان كان لها اربعة معان احدها وهو الغالب عليها التشبيه وهذا المعنى اطلقه الجمهور لكان وزعم جماعة منهم ابن السيد انه لا يكون الا اذا كان خبرها اسما جامدا نحو كان زيدا اسد بخلاف كان زيدا قايم او في الدار او عندك او يقوم فانها في ذلك كله للظن والثاني الشك والثالث التحقيق والرابع التقريب قاله الكوفيون وحملوا عليه قوله كانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل فاذا علم هذا فنقول قوله كانك تراه يدل على اي معنى من المعاني المذكورة فالاقرب ان يدل على معنى التشبيه فالتقدير الاحسان في عبادتك الله تعالى حال كونك في عبادتك مثل حال كونك رائيا له وهذا التقدير احسن واقرب للمعنى من تقدير الكرماني لان المفهوم من تقديره ان يكون هو في حال العبادة مشبها لرائي اياه وفرق بين عبادة الرائي بنفسه وعبادة المشبه بالرائي بنفسه واما قول ابن السيد فيحمل كان على معنى الظن لان خبرها غير جامد فافهم انتهى فان لم تكن تراه فانه يراك لكن فعل الشرط وقوله فانه يراك ليس جزاءه لانه ليس مسببا عنه كما في قولك ان جئتني اكرمتك فان الاكرام مسبب عن المجيء وجزاء الشرط محذوف تقديره فاحسن العبادة فانه يراك فلما كانت رؤيته الله تعالى سببا لاحسان العبادة نزل هذا السبب منزلة ذلك المسبب وهذا من حيث المعنى واما من حيث الصناعة فانه محكوم على محله بالجزم لكونه جزاء الشرط وكذا اقترن بالفاء كقول ابي الطيب

فان تفق الانام وانت منهم ، فان المسك بعض دم الغزال ،

اي فلا بدع في ذلك ودليل ذلك ان المسك فاق جميع الدماء مع انه بعض دم الغزال ومقتضى كلام الكرماني ان الحذف قول النحويين وعدم الحذف وهو تنزيل المذكور منزلة المحذوف قول البيانيين قال في الفتح واشار في الجواب الى حالتين ارفعهما ان يغلب عليه مشاهدة الحق عليه حتى كانه يراه بعينه وهو قوله كانك تراه اي وهو يراك والثانية ان يستحضر ان الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل وهو قوله فانه يراك وهاتان الحالتان ثمرهما معرفة الله تعالى وخشيته وقد عبر في رواية عمارة بن القعقاع بقوله ان تخشى الله كانك تراه وكذا في حديث انس وقال النووي معناه انك انما تراعي الاداب المذكورة اذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه فهو دايما يراك فاحسن عبادته وان لم تره فتقدير الحديث فان لم تكن تراه فاستمر على احسان العبادة فانه يراك قال وهذا القدر من الحديث اصل عظيم من اصول الدين وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين وهو عمدة الصديقين وبغية السالكين وكنز العارفين ودأب الصالحين وهو من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم وقد ندب اهل التحقيق الى مجالسة الصالحين ليكون ذلك مانعا من التلبس بشيء من النقايص احتراما لهم واستحياء منهم فكيف بمن لا يزال الله مطلعا عليه في سره وعلانيته وقد سبق الى هذا القاضي عياض وغيره وسياتي مزيد لهذا في تفسير لقمان ان الله تعالى انتهى وقال القسطلاني وهذا من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم اذ هو شامل لمقام المشاهدة ومقام المراقبة ويتضح لك ذلك بان تعرف ان للعبد في عبادته ثلاث مقامات الاول ان يفعلها على الوجه الذي يسقط معه وظيفة التكليف باستيفاء الشرايط والاركان الثاني ان يفعلها كذلك وقد استغرق في بحار المكاشفة حتى كانه يرى الله تعالى وهذا مقامه صلى الله عليه وسلم كما قال وجعلت قرة عيني في الصلاة لحصول الاستلذاذ بالطاعة والراحة بالعبادة وانسداد مسالك الالتفات

إلى الغير باستيلاء الوارد الكشف عليه وهو غيرة هواشارة وايا القلب من المحبوب واشتقال السر به
ونتيجته تنبيهان الأول من العلوم والمهمل الرسوم الثالث ان يعطها وقد تبلت عليه ان الله
تعالى يراها هو هذا هو مقام المراقبة فقوله فان لم تكن تراه نزول عن مقام المكاشفة إلى مقام الأعم
اي ان لم تشهده وانت من أهل الرؤية المعنوية فاعبد واعبد بحيث اعترافك وكل من المقامات الثلاثة
احسان الا ان الاحسان الذي هو شرط في صحة العبادة انما هو المؤول لان الاحسان بالمعنى الأخير
من صفة الخواص ويتعدد بحسب كثير بن انتهى قال في الفتح وانما قدم نصيب ثلاثة الصوفية على تاويل
الحديث بغيرهم فقال فيه اشارة إلى مقام المحو والفنا وتعدد به فان لم تكن اي فان لم تشهد شيأ وفنيت
عن عقلك حتى كانك لست بموجود فانك حينئذ تراه وفضل قابل هذا للجعل بالعربية من انه لو كانت
المراد ما زعم لكان قوله تراه محمد وفي الالف لانه يصير محرر ما لكونه على زعمه جواب الشرط ولم يرد
في شيء من طرق هذا الحديث بحذف الالف وانما نبهنا في الفعل المحزوم على خلاف العباس فلا يصار إليه
اذ لا ضرورة هنا وايضا فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه يراك صحيحا لانه لا ارتباط له بما
قبله ومما يضعف ذا وبله رواية مسلم فان لفظها فانك ان لا تراه فانه يراك وكذا في رواية سليمان
التيمي فاسقط النفي على الروية لا على الكون الذي حمل على ارتكاب التاويل المذكور وفي رواية ابي
زرعة فان لم تره فانه يراك ونحوه في حديث انس وابن عباس وكل هذا يبطل التاويل المتقدم وانتفى
وأقول اشارات الصوفية معان يتعزز بها من النصوص الشرعية مع انقيادها على معانيها اللغوية كما في
ابن الوضوء فانهم قالوا بان قلبه انتهى وبمع هذا يتعزز منها الاشارة من فضل الوجه إلى ازالة
محبته الوجاهة ومن صح الراس مثلا الاشارة إلى محو محبته الرياسة وليس من الازم ذلك الجزيات
على القول بعدم العربية على ان التعزز في الرد على هذا الصوفي ونسبته إلى الجهل اثبات الجهل في براك
وهو جاز عربية اذا كان فعل الشرط ما عبا لفظا ومعنى او معنى فقط كما في هذا الحديث بل ادعى
بعضهم انه راجح بالنسبة إلى الجزم لكن الصحيح ان الجزم راجح قال ابن مالك في الخلاصة «

« وبعد ما مضى وقعلت المزا احسن ، ورفعه بعد مضارع وهن »

واما قوله فلو كان ما ادعاه صحيحا لكان قوله فانه يراك صالحا فغير مسلم لجواز ان يعد له ما يحبر به الارتباط نحو فان لم تفعل الى مقام الفنا فلا تحتقر في عبادته فانه يراك واما قالت الروايات التي
اوردها فلا تقتضي على هذه الرواية نعم هي مبعدة لما ذهب اليه ولا يلزم منه نفي صحته ويرد عليه ان هذا
التوجيه يقتضي اثبات رؤيته تعالى الدنيا وهو مخالف لصرائح الاحاديث الصحيحة التي نها والجوا
انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا ويمكن الجواب عنه بانه لم يرد بقوله تراه الرؤية البصرية بل الرؤية القلبية
وهي نوع الكشاف فتامل وقال الشهاب بن حجر لكن قيل وفي الحديث دلالة على ان رؤيته تعالى
في الدنيا ممكنة معقلا لان لم تنفي لكن كونه لم يحصل مع تحملات لا كالجزم لا يطلب انتهى واستكمالها في الدنيا معقلا
هو الحق ومن ثم سالها موسى عليه السلام ومحال ان يسال نبي ما لا يجوز على الله تعالى لان ذلك
جهل بالله وما يجب له وتنقيص عليه والنبي معصوم منه قطعا اما في الآخرة فهي ممكنة بل وقعت كما صرحت
به النصوص القرآنية والاحاديث النبوية التي كادت ان تواتر وخلاف المعتزلة في ذلك لسوء حالهم
وربط عنادهم وتعزيزهم بالنصوص بارائهم القاصرة الفاسدة نعوذ بالله من احوالهم انتهى تنبيه
قال الخطابي اختلاف هذه الاسماء الثلاثة يعني الايمان والاسلام والاحسان يوهم امرا تها في احكامها

وليس الامر كذلك انما هو اختلاف ترتيب وتفصيل لما يتضمنه اسم الايمان من قول وعمل
واخلاص الا ترى حين سأله عن الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه او هو اشارة إلى الاخلاص
في العبادة ولم يكن هذا المعنى خارجا عن الجوابين الاولين فدل ان التفرقة في هذه الاسماء
انما وقعت بمعنى التفصيل وعلى سبيل الزيادة في البيان والتوكيد والدليل على ان جعل في
حديث ابي هو في هذه الاعمال كلها ايمانا انتهى قال ابي جعل جبريل عليه السلام متى الساعة قال
في الفتح اي متى تقوم الساعة وصرح به في رواية عمارة بن القعقاع واللام للعهد والمراد يوم القيمة
انتهى ينبغي ان الظرف خبر مقدم عربيتي ان يكون متعلقا بكون تام لكنه تعلق هنا بكون خاص
بقرينة التصريح به في الرواية الاخرى وتعلق الظرف الواقع خبرا لكون خاص جائز اذا دلت
عليه قرينة كقولك زيد على الفرس فان تقديره بحسب القرينة راكب على ان تقدير العام هنا
غير بعيد اي متى تكون الساعة او تحصل وعرفها الساعة لغة مقدار من الزمان غير معين
كقوله تعالى ما لبثوا غير ساعة وفي عرف المحدثين جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل
والنهار وفي عرف اهل الشرع عبارة عن يوم القيمة قاله الصفي وسمي بها مع طول زمنه اعتبارا
باول الازمنة فانها تقوم بغتة في ساعة ممتى ان من تناول لقمة لا يهمل حتى يبتلعها اهل بتغير
الا الساعة ان تاتيهم بغتة تقدم اشراطها قال ابي النبي صلى الله عليه وسلم ما المسئول وكلي
ذو زيادة عنها يا علم الباري لتاكيد النفي من السائل متعلق بما علم قال في الفتح وزاد في رواية
ابي زرعة فنكس فلم فلم يجبه ثم اعاد فلم يجبه ثلاثا ثم رفع راسه فقال ما المسئول اي الواجد
ما المسئول عن وقتها بما علم من السائل لان وجود ها اذ الوجود مقطوع به قال الكرماني فان قلت
لفظ اعلم مشترك بين نوعي الاشتراك في العلم والنفي توجهه إلى الزيادة عليهم ان يكون معناه انهما
متساويان في العلم به لكن الامر بخلافه لانهما متساويان في نفي العلم به قلت اللازم ملتزم لانهما
متساويان في العدد الذي يعلمان منه وهو نفس وجودها او امر صلى الله عليه وسلم نبي ان يكون
صالحا الان يسال عن ذلك لما عرف ان المسئول في الجملة ينبغي ان يكون اعلم من السائل انتهى
واقول مثل هذا التركيب يفهم منه بحسب العرف نفي الاصل والزيادة كقولك لا اعلم من فلان
في البلد فانه يفهم منه عرفا نفي من يساويه ايضا فان قيل لم لا يحتمل لست باعلم بها منك مع انه اخصر
قلت مما قال ذلك استعمارا بما يفهم تعريضا بالسامعين فيخرجون عن السؤال بها ولذا قال في الفتح
مقصود هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة لانهم كانوا يكثرون السؤال
عنها كما وردت به آيات كثيرة واحاديث فلما حصل الجواب بما ذكر حصل ايأس من معرفتها فكفوا عنه
بخلاف ما سيعلى من الاسئلة فان المراد بها استخراج ما عنده ليعلمها السائلون ويجلوها وفي الفتح
وهذا السؤال والجواب وقع بين عيسى بن مريم وجبريل ايضا لكن كان عيسى سائلا وجبريل مسئولا
قال الكرماني في فوائد شتى سميان شتى ما لك بن مغول عن اجميل بن رجا عن الشعبي قال سال
عيسى بن مريم عليها السلام جبريل عن الساعة قال ما المسئول عنها بافقه من السائل انتهى وقال النووي يستفاد منه ان العالم اذا سئل عما لا يعلم ينبغي له ان يصرح بانه
لا يعلمه ولا يكون ذلك نقصا من مرتبته بل يكون ذلك دليلا على ورعه انتهى ومن ثم قال مالك لرجل
الله وجهه وابرد ها على كبدي اذا سئلت عما لا اعلم ان اقول لا اعلم وقال بعض السلف اذا اخطا

العالم العامل لا ادري بها لا يدري فقد اصبت مقاتله وساخبرك عن اشراطها جمع شرط بضمتين كقلم
وايقاده اي علامتها بين ليل رواية مسلم قال فاخبره عن امارتها وقيل اوائلها وعقد مائتها وقيل صغارها
قال في الفتح وفي التفسير ولكن ساحدثك عن اشراطها وفي رواية ابي فروه ولكن لها علامات تعرف بها
وفي رواية لمسلم قال فاخبرني عن امارتها فحصل الرد هل البداءة بذكر الامارات او السؤال سأله عن
الامارات ويجمع بينهما بانه ابتداء بقوله وساخبرك فقال له السائل فاخبرني وبدل على ذلك رواية مسلم
التي ولفظها ولكن ان شئت بينا لك عن اشراطها فلاجل ونحوه في حديث ابن عباس وزاد فجمع شتى وتم
فحصل تقصير لا شراط من الرواية الاخرى وانها العلامات ويستفاد من اختلاف الروايات ان
ان التحديث والاخبار وقع بانبا بعضي واحد وانما فايز بينهما اهل الحديث اصطلاحا انتهى قال النووي
والمراد والله اعلم باشراطها السابقة لا المصاحبة لها كطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغالب
القرطبي علامات الساعة على قسمين ما يكون من نوع المعتاد او غيره والمذكور هنا الاول واما الغير
مثل طلوع الشمس من مغربها فمكان مقارنة لها او مصاحبته انتهى اذا ولدت الامة اي الفته والى
بها فاهيه دون الاستغراق لعدم اطراد ذلك في كل امه ربها بالمذكر وعند الوقف في التعبير
وبتها الثابت على معنى التعبير ليشمل المذكر والانثى وقيل كراهة ان يقال ربها تغليبا للفظ الرب
تعالى والتعبير بادا التحقق الوقوع ووقعت الجملة بيانا للاشراط نظرا الى المعنى والتقدير ولادة الامة
وتعاون الرعاة قال الكرماني فان قلت الاشراط جمع وافله ثلاثة على الاصح وهنا بذكر هنا الا اثنان
قلت اما اثنه ورد على مذهب من قال ان اقله اثنان او حذف الثالث لحصول المقصود بذكر
كما قال بعضهم في قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فان قلت لم ذكر جمع
القلة والعلامات اكثر من العشرة في الواقع قلت جاز لانه قد تستعمل القلة للكثرة وبالعكس
او لعقد جمع الكثرة لفظ الشرط لان الفرق بالقلة والكثرة انما هو في النكرات لا في المعارف انتهى
قال في الفتح وفي هذه الاجوبة نظر ولو اجيب بان هذا يحمل القول الصائر الى ان اقل الجمع اثنان
لما بعد عن الصواب والجواب المرضي ان المذكور من الاشراط ثلاثة وانما بعض الرواة فصل بين
منها لانه هنا ذكر الولادة والتطاول وفي التفسير ذكر الولادة وتراوس الحفاة وفي رواية محمد
عيشر التي اخرج مسلم اسنادها وساقي ابن حزيمة لفظها عن ابي حيان وذكر الثلاثة وكذا في مستخرج
الاسماعيلي من طريق بن عليه وكذا ذكرها عمارة بن القعقاع وفي رقم مثل ذلك في حديث عمر وفي
رواية لمسلم ذكر الولادة والتطاول لفظ وواقعه عثمان بن غياث وفي رواية سليمان التيمي ذكر
وواقعه عطاء كما سياتي وكذا ذكرت في حديث بن عباس وابي هاشم انتهى والمراد بقوله ربها على
رواية المذكر وربتها على رواية التانيث سيدها وسيدتها وفي بعض الروايات جعلها بمعنى ربها
وسياتي قوله تعالى ان تلد الامة ربتها اي في الفتح وقد اختلف العلماء قديما وحديثا في معنى ذلك فقال
ابن التين اختلف فيه على سبعة اوجه وذكرها كلها سندا ومتنا وقد لخصتها بلا تاخل الى اربعة
الاول قال الخطابي معناه اتساع الاسلام واستيلاء اهله على بلاد الشرك وسبي ذراريهم فاذا
ملك الرجل الجارية واستولد ها كان الولد منها بمنزلة ربها لانه ولد سيدها وقال النووي وغيره
انه نظير الاكثرين قلت لكن في كونه المراد نظر لان استيلاء الاماكان موجودا حين الخطاب والاستيلاء
على بلاد الشرك وسبي ذراريهم واتخاذهم سراري وقع اكثره في صدر الاسلام وسيافي الخلاف فتنبه

الاشارة الى وقوع ما لم يقع بما سيقع قرب قيام الساعة وقد فسره وكيع في رواية ابن ماجه
بما حاصل من الاول قال ان تلد الهجن العرب وجمعه بعضهم بان الاماء تلد من الملوك فتصير الام من
جملة الرعية والملك سيد رعيته وهذا لا براهيم الحربي وقويه بان الرق في الصدر الاول كان لا يستنكفون قائلا عن وعلى الاماء وتباهون في الحرائر ثم انعكس الامر ولا سيما في اثناء دولة بني
العباس ولكن في رواية ربتها بتا التانيث قد لا تساعد على ذلك وجمعه بعضهم بان الخلاق ربها على
ولدها مجاز لانه كان سببا في عتقها بموت ابيه الحق عليه ذلك وجمعه بعضهم بان السبي اذا كثر فقد
يسبى الولد اولا وهو صغير ثم يعتق ويكبر ويصير رئيسا على ملكائم تسبى امه بعد ذلك ويشتريها ولدها
او هو لا يشعر بانها امه فيستخدمها ويتخذها موطوءة ويعتقها ويتزوجها وفي بعض الروايات انما هي
ان تلد الامة جملها تحمل على هذه الصورة وقيل المراد بالجمل المالك وهو اولى لتتفق الروايات انما في
ان بيع السادة امهات اولادهم وكثرة ذلك وتداول الملاك المستولد حتى يشتريها ولدها ولا ينكر
ذلك وعلى هذا فالذي يكون من الاشراط علامة للجهل بتحريم بيع امهات الاولاد والاستهانة بالاحكام
الشرعية فان قيل هذه مسئلة مختلف فيها فلا يصلح للدليل عليها لانه لا جهل ولا استهانة عند القائل بالجواز
قلت يجمل على صورة اتفاقية كسبها في حال جهلها فانه جوابها الاجماع الثالث وهو من خط الذي
قبله قال النووي لا يختص ذلك الولد امه بامهات الاولاد بل يلحق به من ولد الامة من غير
سيدها بوطء شبهة او رقيقا بنكاح او زنى ثم تباع الامة في الصورتين صحيحا وتدور في الايدي
حتى يشتريها ابنها او ابنتها ولا انكار على هذا لخصير محمد بن بشر بان المراد الصراري لانه تخصيص غير دليل
الرابع ان يكثر العقوق في الاولاد ويعامل الولد امه معاملة السيد استه من الاهانة بالسب والضرب
والاستخدام او فاعلق عليه ربها مجازا للدلالة والمراد الرب المربي فيكون حقيقة وهذا اوجه عند بعضهم
لعمومه ولان المقام يدل على ان المراد حالة مع كونها تدل على فساد الاحوال مستغربة وفصلها الاشارة
الى ان الساعة تقرب قيامها بحيث يكون المربي مربيا والسافل عاليا وهو مناسب لقوله في العلامة الاخيرة
ان تقصر الحفاة العراة ملوك الارض انتهى وقال النووي ليس في الحديث دليل على تحريم بيع امهات
الاولاد ولا على جوازه وقد غلط من استدل به لكل من الامرين لان الشيء اذا حصل علامة على شيء لا يدل على حظر ولا اباحته انتهى وقال ابن حجر الكني تابيده ذلك وايضا فكما فيه اشارة الى
جواز بيعها من جهة حمل ولدها سيدها المستولد لها فيه الموت حتى تعتق ويرثه من كونها
ويزول الملك من كونها اذا جاز بيع المستولدة لها فيه اشارة الى منع بيعها لان معنى كون ولدها ربا له
بولادته عتقت اي ثبت لها حق العتق فامتنع بيعها وبين ثم قال صلى الله عليه وسلم في سريته مارية لما
ولدت ابراهيم اعتقها ولدها فلما تعارض هذان الاحتمالان وصار تقديم احدهما تحكما انتهى واذا
تطاول الى تعاجز وتكاثر رعاة الابل البهم في البنيان يجري في اذا هنا ما مر اطاقها اي وقع تعاجز
اهل البادية بالطالة البنيان وتكاثرهم بها ستيلاهم على الامر وتملكهم البلاد بالغلبة والرعاة بفتح الراء
جمع راع كقضاة وقاض وقال الكرماني وفي بعضها بكسر الراء ايضا كما تجار وتجار والبهم بضم الموحدة
وسكون الهاء صغار الابل الكثير وقال ابن الاثير بعضها جمع الابهم او البهيم او الهبيل والقاسي بمعنى الموضح قال
في الفتح ولا يتجه مع ذكر الابل والمتجه مع ذكر الشاء او مع عدم الاضافة كما في رواية مسلم رعاء البهم بخلاف
ومراده بعدم الاضافة عدم الاضافة إلى الابل والا ففي رواية مسلم ايضا اضافة الرعاء إلى البهم بخلاف

في اسم على رواية البخاري الرجع على انها صفة الرماة اي الرماة السود او المجهولون الذين لا يعرفون والمقنص صفة للابل اي رماة الابل السود قيل وفي شرا الوان عندهم وخيرها الحمر التي يضرب بها المثل قتيل خير من حمر النعم قال في الفتح و وصف الرماة بانهم مجهولون الانساب من اهم الامور مهم اذ لو تعرف حقيقته وقال الخزرجي الاولى ان يحمل على انهم سود كالوان لان الاقارة قالبا الوانهم و قيل معناه انه لا شيء لهم كقوله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس حفاة عراة بهما وجه نظر لانه قد ينسب الابل الكثيف بقال لا شيء لهم قلت يحمل على انها اضافة اختصاص لا ملك وهذا هو الغالب ان الرامي يرمي لغيره بالاجرة واما الملك فقل ان يباشر الرمي بنفسه انتهى وقوله في البيان تعميم الموصول وهو مصدر كالغفران مراده اسم المفعول ومعناه ان اهل البادية سلط لهم الدنيا بمثنا هون وبثما حون في اطالة البنيان قال الكرماني يحتمل ان العرب تستولي على الناس وبلادهم ويزيدون في بنيانهم وهو اشارة الى اتساع دين الاسلام و تسلط المسلمين على البلاد والعباد كما ان العلامة الاولى ايضا بها اتساع الاسلام واستيلا اهله على بلاد الكفر وسبي ذراريهم انتهى قول ويحتمل ان يكون باعراب استامهم من اهل القافة والاساطل من الحج ويحتمل ان يكون الحديث كناية عن ارتفاع الاساطل على الاعالي من العرب وغيرهم فقد قال الطيبي المقصود منه ان من علامات الساعة انقلاب الاحوال والقرينة الثانية ظاهرة في صيرورة الاخرة اذلة والملوك الارض تحمل القرينة الاولى على صيرورة الاخرة اذلة الى قوله الى المكعة مثنا الحمان حين سيبت واحضرت بين يدي سعد بن ابي وقاص اصلان ست

فينا نسوس الناس والامر امرنا ... اذا نحن فيهم سوقة نتنصف

كان لدنيا لا يدوم نعيمها ... تقلب تارات بنا و تصرف

انتهى وكما قال ابن بطال معناه ان ارتفاع الاساطل من الحفاة وغيرهم من علامات القيامة وسلامات ما قبل» «اذا تطاول الاساطل بالاعالي ... فقد طامات معادة المنايا

وقال البيضاوي لان بلوغ الامر الغاية مدز بها لتراجع المؤذن بان الفتية ستقوم لاتساع شيء آخر بعده واستمرار سنة تقتضي ان لا يقع بعده ابدا سدى انتهى وقال الكرماني معناه ان اهل البادية من اهل القافة تبسط لهم الدنيا حتى بنيا هو في اطالة البنيان قيل يحتمل ان العرب تستولي على الناس وبلادهم ويزيدون في بنيانهم وهو اشارة الى اتساع دين الاسلام كما ان العلامة الاولى ايضا بها اتساع الاسلام واستيلا اهله على بلاد الكفر وسبي ذراريهم و يحتمله ان من اشراطها تسلط المسلمين على البلاد وعلى العباد انتهى ومقتضى كلامه ان هذه الامارة غير مذمومة وفي كلام ابن حجر الملكي ما يقتضي انها من الامارات المذمومة فانه قال و هذا كناية عن كون الاساطل بصيرة ملوكا اوكالملوك اي اذا رايت اهل البادية الغالب عليهم الفقر واشباههم من اهل الحاضرة والقافة قد ملكوا اهل الحاضرة بالقهر والغلبة فكثرت الاموال واتسع في الحفاء اموالهم فتوفرت فيهم الى تشييد المباني و هذه اركان الدين بعد الخلل باي المباني فان السن علامات الساعة وسيكون لا تقوم الساعة حتى يكون اسعد الناس بالدنيا كلع بن كلع اي لئيم بن لئيم وضع ايضا من اشراط الساعة ان توضع الاجهار وترفع الاشرار وقد بالغ صلى الله عليه وسلم في رواية في تحقيرهم فوصفهم بانهم مع كبر ابي جهلة وطباع فيستعملوا اسباهم ولا المستهم في علم ونحوه من امرهم بهم للعدو وحصول غرض المسمع والقلب ساروا

كما نهم قد سوها ومن ثم قال تقتا في حقهم اولئك بل هم اضل اولئك هم الغافلون انتهى وهذا قريب الى سوق الحديث كما يعرف بالتامل الصادق قيل فيه دلالة على كراهة تطويل البناء ابن حجر وفي اطلاقه نظر بل الوجه تقييد الكراهة ان سلمت بما لا بد منه للحاجة اليه وعليه يحمل خبر يوجر ابن اذا وعلى كل شيء الا ما يصنعه في هذا التراب وخبر ابي داود ما صلى الله عليه وسلم خرج فراى قبة مشرفة فقال ما هذا قالوا له لرجل من الانصار فلما سلم على النبي صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه فعمل ذلك مرارا فهدمها الرجل وفي خبر الطبراني كلما رآها وشار بيده هكذا على راسه اكثر من هذا بهور بال واخرج ابن ابي الدنيا عن عمار بن ابي عمار قال اذا رفع الرجل بناء فوق سبعة اذرع نودي يا افسق الفاسقين الى اين ومثله لا يقال من قبل الراي انتهى ابي فيكون حكمه حكم المرفوع واقتصر في الجواب على امارتين مع تحول الوعد لاكثر ومع ان لها امارات اخر صغارا وعظاما كالدجال والمهدي وعيسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم وياجوج وماجوج والدابة وطلوع الشمس من مغربها وكثرة الهرج وفيض المال حتى لا يقبله احد وانحسار الفرات عن جبل من ذهب ورفع العلم وظهور الجهل وفشو الزنا وقلة الرجال وكثرة النساء حتى يكون لخمسين امراة قيم واحد وتوسيد الامر الى غير اهله وغيرة لك مما الف الناس في استقصائه كسائر ذلك قال الشهاب بن حجر تحذير الظاهرين وتبشيرهم منها لاقتضاء المقال ذلك اذ لعل منهم من نفاها سيأتيها فرجوه عنه وان قلنا ان حمل الشيء امارة لا يقتضي وجوده لان معناه كما هو ظاهر انه لا يستقر به والا فالقيامة ذكره انتهى في حمس في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف تقديره علم وقت الساعة في جملة حمس او جوز الكرماني تعلقه بالعلم ويؤيد الاول كما في رواية عطاء الخراساني من قوله فتى الساعة قال في حمس من الغيب لا يعلمهن الا الله وجملة لا يعلمهن الا الله نعت لحمس والاربعة الباقية نزول الغيث وعلم ما في الارحام وكسب الغد وما تدري نفس بايّ ارض تموت فهذه دل الحديث والآية على ان علم الحمس لا يكون لغير الله تعالى لا لنبي مرسل ولا لملك مقرب الا ان يطلعه الله تعالى عليه كما قيل بذلك في نبينا صلى الله عليه وسلم ان الله اطلعه بعد ذلك على كثير من امره يكتمها قال تقتا عالما الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ووجه افادة الحديث الحصر واضح واما الآية فقال الكرماني ومن جمله تقديم عمل واما بيان الحصر في احداها فلا يخفى على العارف بالقواعد انتهى فعوله من تقديم عمل ايما في علم الساعة واما بقية الخمس بعده قال الطيبي اذا كان الفعل عظيم الخطر وما يبنى عليه رفيع الشان يهتم عنه الحصر بطرق الكتاب به مع ما في التركيب من تكرار الاسناد لاسيما اذا توخط ما ذكر في اسباب النزول من ان العرب كانوا يدعون علم الغيب بنزول المطر فيستبعد بان المراد من الاية نفي علم بعد ذلك واخصاصه تقتا به وغيره من الخلق وايضا فيه تكرار الاسناد انتهى واقول لا يخفى منع استفادة الحصر من هذه الطرق المذكورة فان علما البيان لم يذكر وها في طرق الحصر ايضا تكرار الاسناد يفيد التاكيد او التقوي الا ان يعتذر بما ذكره الشاهر كما هو مبسوط في محله وقال الشيخ الاسلام ان الحصر افاده الحديث بلفظه والآية بمفهوم ضمن عليهن انتهى وفيه نظر لان ضمن ليس له تعلق الا بعلم الساعة الا ان يقال ونزول الغيث في تاويل انزال الغيث وكون هذا من مضامين مفهوم اي وضمن علم انزال الغيث وكذا ما بعده بقي علينا طي في الكرماني واما الاستعمار في هذه الخمس مع ان الامور التي لا يعلمها الا الله كثيرة فاما لانهم كانوا سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذه الخمسة فنزلت جوابا لهم واما لانها ما يتاتى لهم هذه الخمس انتهى

وفيه كما قال البرماوي وشيخ الاسلام نظر اذ لا دلالة للاية الا على انه لا يعلم هذه الخمس الا الله تعالى
لا على انه لا يعلم الله الا هذه ولو قال واما التنصيص على الخمس والاقتصار عليها مع ان الامور التي لا
يعلمها الا الله كثيرة فسلم من ذلك ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم معطوف على مقدر يدل عليه السياق
اي قال ما تقدم ثم تلا ان الله عنده علم الساعة الاية منصوب بتقدير اقرأ ونحوه او مرفوع على انه
خبر لمبتدأ محذوف او بالعكس اي المقرو الاية او الاية مقروة والمراد انه تلا الاية الى اخر السورة كما صرح
به في رواية الاسماعيلي وكذا في رواية عمارة ولمسلم الى قوله خبير وكذا في رواية ابي فروة قال في الفتح
واما ما وقع عند المؤلف في التفسير من قوله الى الارحام فهو تقصير من بعض الرواة والسياق يرشد
الى انه تلا الاية كلها انتهى وقد تضمن الجواب زيادة على ما في السؤال للاهتمام بالمذكورات وارشادا
للامة لما يترتب على ذلك من المصلحة من انه لا مطمع لهم في علمها فقد قال القرطبي وغيره لا مطمع لاحد
في علم شي من هذه الامور الخمس بهذا الحديث وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو بهذه الخمس كما في الصحيح قال فمن ادعى علم شي منها غير مسنده الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان كاذبا في دعواه قال واما ظن الغيب فقد يجوز من المنجم وغيره اذا كان من امر عادي
وليس ذلك بعلم وقد نقل ابن عبد البر الاجماع على تحريم اخذ الاجرة والجعل واعطائها في ذلك
واخرج احمد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال اوتي نبيكم صلى الله عليه وسلم علم كل شي سوى هذه
الخمس وكذا اخرج عن ابن عمر نحوه مرفوعا واخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة انه ذكر العلم
بوقت الكسوف قبل ظهوره فانكر عليه فقال انما الغيب خمس وتلا هذه الاية وما عدا ذلك غيب
يعلمه قوم ويجهله اخرون كذا في الفتح وفي البيضاوي ان الله عنده علم الساعة علم وقت قيامها لما روي
ان الحارث بن عمرو اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال متى قيام الساعة واني قد القيت حباتي
في الارض فمتى السما تمطر وحمل امراتي ذكر ام انثى وما اعمل غدا واين اموت فنزلت وعنه عليه
السلام مفاتح الغيب خمس وتلا هذه الاية وينزل الغيث في ابانه المقدر والمحل المعين له في علمه
وقرا نافع وابن عامر وعاصم بالتشديد ويعلم ما في الارحام ذكر ام انثى اتام ام ناقص وما تدري
نفس ماذا تكسب غدا من خير او شر وربما تعزم على شي وتفعل خلافه وما تدري نفس باي ارض
تموت كما لا تدري في اي وقت تموت روي ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه
يديم النظر اليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كانه يريدني فمر الريح ان تحملني وتلقيني
بالهند ففعل فقال الملك كان دوام نظري اليه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو
عندك وانما جعل العلم لله والدراية للعبد لان فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين ويدل على انه
ان اعمل حيلة وبذل فيها وسعه لم يعرف ما هو الحق به من كسبه وعاقبته فكيف بغيره مما لم ينصب له
دليلا عليه كذا في تفسير البيضاوي ان الله عليم يعلم الاشيا كلها خبير يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها
وفي الكشاف وعن ابن عباس رضي الله عنهما من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب واياكم والكهانة فان
الكهانة تدعو الى الشرك والشرك واهله في النار وعن المنصور انه اهمه معرفة مدة عمره فراى في
منامه كان خيالا اخرج يده من البحر واشار اليه بالاصابع الخمس فاستفتى العلماء في ذلك فتاولوها
بخمس سنين وبخمسة اشهر حتى قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى تاويلها ان مفاتح الغيب خمس لا يعلمها
الا الله وان ما طلبت معرفته لا سبيل لك اليه انتهى ثم ادبر معطوف على سال مقدرا اي سال ثم

سال

ثم سال ثم ادبر فقال اي رسول الله صلى الله عليه وسلم ردوه وزاد في التفسير فاخذوا ليردوه
فلم يروا شيئا اي لا عينه ولا اثره فهو ابلغ من فلم يروه ومن فلم يروا احدا قال ابن بريرة ونقل
قوله ردوه ايقاظا للصحابة ليتفطنوا الى انه ملك لا بشر فقال صلى الله عليه وسلم هذا جبريل
عليه السلام فيه دليل على ان الملك يجوز ان يتمثل لغير النبي فيراه ويتكلم بحضرته وهو يسمع ما يقول
وثبت عن عمران بن حصين انه كان يسمع كلام الملائكة وهي تسلم عليه وفي قوله جا يعلم الناس دينهم
اي قواعد جملتان الاولى خبر ثان لهذا او حال بتقدير قد والثانية حال مقدرة ولذا قال في
المصابيح اي يريد تعليم الناس ليصح كونها لا مقارنة للعامل والافعلية انما كان بعد مجيئه لا في حال
المجي انتهى وفي التفسير ليعلم وللاسماعيلي ولعمارة اراد ان تعلموا اذ لم تسالوا وفي رواية ابي فروة
والذي بعث محمدا بالحق ما كنت باعلم منه من رجل منكم وانه لجبريل وفي حديث ابي عامر ثم ولى
فلم نر طريقه قال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا جبريل جا ليعلم الناس دينهم والذي نفسي
بيده ما جاني قط الا وانا اعرفه الا ان تكون هذه المرة وفي رواية سليمان التيمي ثم نهض فولى فقال
النبي صلى الله عليه وسلم علي بالرجل فطلبناه كل مطلب فلم نقدر عليه فقال هل تدرون من هذا
هذا جبريل اتاكم ليعلمكم دينكم خذوا عنه والذي نفسي بيده ما شبه علي منذ اتاني قبل مرتي هذه
وما عرفته حتى ولى قال ابن حبان تفرد سليمان التيمي بقوله خذوا عنه واجاب في الفتح بانه من
الثقات الاثبات على ان قوله جا يعلم الناس دينهم اشارة الى هذه الزيادة فما تفرد التيمي الا بالتصريح
بها واسناد التعليم الى جبريل مجازي لانه السبب في الجواب او لانه لما كان غرضه التعليم اطلق عليه
فصورته في هذه الحالة كصورة المعيد اذا امتحنه الشيخ عند حضور الطلبة ليرتب والمراد بالمعيد في
اعادة الدرس ويلقي اليهما سمعه من الشيخ بلا زيادة ولا نقصان والله اعلم قال ابو عبد الله لعله قال ابو عبد الله
يعني البخاري نفسه جعل اي النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المذكور كله من الايمان اي الكامل
قال الكرماني فان قلت قال اولا جعل ذلك كله دينا وقال هنا من الايمان قلت اما جعله دينا
فظاهر حيث قال يعلمهم دينهم واما جعله ايمانا فمن اما تبعيضية والمراد بالايمان هو الايمان الكامل
المعتبر عند الله والناس ولا شك ان الايمان والاحسان داخلان فيه واما ابتدائية ولا يخفى ان
مبنى الاسلام والاحسان هو الايمان بالله ولولا الايمان به لم تتصور العبادة له انتهى وفي هذا
الحديث فوائد كثيرة وانواع من القواعد شهيرة حتى قال القرطبي هذا الحديث يصلح ان يقال
له ام السنة لما تضمنه من جمل علمها وقال الطيبي لهذه النكتة استفتح به البغوي المصابيح وشرح
السنة اقتداء بالقران في افتتاحه بالفاتحة لتضمنها علوم القران اجمالا وقال القاضي عياض اشتمل
هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الايمان ابتداء وحالا ومالا
ومن اعمال الجوارح ومن اخلاق السرائر والتحفظ من افات الاعمال حتى ان علوم الشريعة كلها راجعة
اليه ومتشعبة منه وقال ابن المنير فيه من الفوائد ما يدل على ان السؤال من جملة العلم فانه
سوال جبريل علما وتعليما ولهذا قيل السوال نصف العلم ويمكن ان يوخذ من هذا ان الفاعل انبت
فيه على السوال والجواب وقد احتسب السوال علما ولا خفا ان الجواب علم فالسوال حينئذ النصف
انتهى قال في المصابيح قلت وفيه ان المستفهم قد يكون عالما بما استفهم عنه وانما يطلب ان يفهم السامع
الجواب ويكون الاستفهام حينئذ حقيقيا اذ هو طلب الفهم في الجملة لا طلب فهم السائل على الخصوص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعليه فلا يكون الاستفهام حقيقيا بهذا المعنى في كلام الله تعالى وقد بينا ذلك في شرح مغني ابن هشام
انتهى ومن فوائده بيان عظم الاخلاص والمراقبة وان العالم بالشيء يسال عنه ليتعلم السامعون
ويحتمل ان في سوال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بحضور الصحابة اذ يريد بيان بريهم انه صلى الله عليه
وسلم ملي من العلوم وان علمه ماخوذ من الوحي فيزيد رغبتهم ونشاطهم فيه وهو المعنى بقوله جا
يعلم الناس دينهم قاله القسطلاني واخرجه المولف في التفسير وفي الزكاة مختصرا ومسلم في الايمان
وابن ماجة في السنة بتمامه وفي الفتن ببعضه وابو داود في السنة والنسائي في الايمان وكذا
الترمذي واحمد في مسنده والبزار باسناد حسن وابو عوانة في صحيحه واخرجه مسلم ايضا عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه ولم يخرجه البخاري عنه لاختلاف فيه في بعض الرواة وانه باب
بالتنوين قال في الفتح كذا هو بلا ترجمة في رواية كريمة وابي الوقت وسقط من رواية ابي ذر والاصيلي
وغيرهما وقال النووي وقع هذا الحديث في بعض النسخ في الباب السابق من غير تخصيصه بباب وهذا
فاسد والصواب ما في اكثر اصول بلادنا من وجود لفظ الباب لان ترجمة الباب الاول لا يتعلق
بها هذا الحديث فلا يصح ادخاله فيه انتهى واجاب الكرماني بان الغرض من تلك الترجمة بيان جعل الايمان
دينا وهذا يدل عليه وقال في الفتح نفي التعلق لا يتم هنا على الحالتين لانه ان ثبت لفظ باب بلا ترجمة
فهو بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله فلا بد له من تعلق به وان لم يثبت فتعلقه به متعين لكنه يتعلق
بقوله في الترجمة جعل ذلك كله دينا ووجه التعلق انه سمى الدين ايمانا في حديث هرقل فيتم مراد المولف
بكون الدين هو الايمان انتهى لكن قال النووي ان في الاستدلال به اشكالا لان هرقل كافر فكيف يستدل
بقوله واجاب الكرماني بان هذا الحديث تداولته الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكروه بل استحسنوه وكذا
صاحب الفتح اخذا من الكرماني ايضا بان هرقل لم يقله من قبل اجتهاده وانما اخبر به عن استقرائه من
كتب الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما قررناه فيما مضى وايضا هرقل قاله بلسان الرومي وابو سفيان
عبر عنه بلسانه العربي والقاه الى ابن عباس وهو من علماء اللسان فرواه عنه ولم ينكره فدل على انه
صحيح لفظا ومعنى انتهى واقول في هذا الاخير نظر لان ابا سفيان لم ينقله لابن عباس على طريق الاحتجاج
والمناظرة ليكون سكوته عليه وعدم انكاره تسليما وانما اورده على طريق الحكاية بمقالة هرقل موافقة
كانت او مخالفة فلا يتوجه الانكار على ابي سفيان لانه ناقل ولا يلزم منه صحة المقالة في نفسها لانها
منقولة عن كافر فليتامل وقال الكرماني ولا شك ان محاوراتهم كانت على العرف الصحيح الجاري على القوانين
فجاز الاستدلال بها واما انها فلانه من اهل الكتاب وفي شرعهم كان الايمان دينا وشرع من قبلنا حجة
وبالسند الى المولف قال حدثنا ابراهيم بن حمزة بالزاي بن محمد بن مصعب بن عبد الله بن الزبير
ابن العوام القرشي الاسدي المدني روى عنه جماعة من الكبار وروى عنه البخاري وابو داود
وغيرهما وروى النسائي عن رجل عنه قال ابن سعد ثقة صدوق مات سنة ثلاثين ومائتين
بالمدينة قال حدثنا ابراهيم بن سعد اي ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف القرشي المدني وتقدم
عن صالح هو ابن كيسان الغفاري عن ابن شهاب محمد بن مسلم الزهري عن عبيد الله بضم العين
ابن عبد الله بن عتبة احد الفقها السبعة بالمدينة ان عبد الله بن عباس اخبره قال اخبرني بالافراد
ابو سفيان بتثليث اوله وللاصيلي بن حرب ان هرقل قال له اي قال لابي سفيان سالتك هل
يزيدون ام ينقصون وفي الرواية السابقة وقع الاستفهام بالهمزة وهو القياس لان ام المتصلة

لا تقع الا بعد همزة التسوية او همزة الاستفهام التي يطلب بها وبام التعيين ويمكن ان يقال بانها ههنا
منقطعة وتقدير الكلام بل ينقصون فيكون اضرابا عن سوال الزيادة واستفهاما عن النقصان على ان
الزمخشري لم يلتزم وقوعها بعد الهمزة بل قال بان ام المتصلة هي التي لا تقع الا في الاستفهام وهو اعم من
ان يكون بالهمزة او بغيرها من ادوات الاستفهام فزعمت وفي السابقة فذكرت مكان زعمت انهم يزيدون
وكذلك الايمان حتى يتم وفي الرواية السابقة وكذلك امر الايمان والمراد من الروايتين في الكل
واحد وسالتك هل يرتد وفي السابقة ايرتد بالهمزة احد سخطة بفتح السين وفي رواية ابن عساكر
احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه فزعمت وفي الرواية السابقة فذكرت ان لا وكذلك
الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه بفتح المثناة التحتية والخاء المعجمة احد ولم يذكر
هذه اللفظة وتاليها في الرواية السابقة وبين المولف وبين الزهري هنا ثلاثة انفس وفي السابقة
اثنان ابو اليمان وشعيب وانما اقتصر البخاري من حديث ابي سفيان الطويل على هذه القطعة لتعلق
غرضه بها وساقه في كتاب الجهاد تاما بهذا الاسناد الذي اورده ههنا وشك هذا ليسمى خرما وهو
ان يذكر بعض الحديث ويترك البعض فمنعه بعضهم مطلقا وجوزه اخرون مطلقا والصحيح انه يجوز
من العالم اذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة ولا فرق بين ان
يكون رواه قبل على التمام او لم يروه قاله العيني تبعا للكرماني اقول وفي كون ما هنا من الخرم على هذا
التفسير نظر لان الصحيح في تعريفه يرجعه في المتروك فلا يكون المذكور تاما بنفسه غير متعلق بما ترك
فليتامل قال الكرماني فان قلت فمن وقع هذا الخرم قلت الظاهر انه من الزهري لا من البخاري لاختلاف
شيوخ الاسنادين بالنسبة الى البخاري فلعل شيخه ابراهيم بن حمزة لم يذكر في مقام الاستدلال على
ان الايمان دين الا هذا القدر انتهى وتعقبه العيني فقال قلت كيف يكون الخرم من الزهري وقد اخرجه
البخاري بتمامه بهذا الاسناد في كتاب الجهاد فليس الخرم الا من البخاري للعلة التي ذكرناها انتهى اقول
العلة التي ذكرها هي تعلق غرض البخاري بهذا القدر من الحديث ويويد ما ذكره العيني كلام صاحب الفتح
بانه قال وقد اقتصر المولف من حديث ابي سفيان الطويل على هذه القطعة لتعلقها بغرضه هنا وساقه
في كتاب الجهاد تاما بهذا الاسناد الذي اورده هنا انتهى وايضا فالغرض الحامل للمولف الاستدلال على
ان الدين والايمان واحد وقد لا يكون الزهري ممن يقول بذلك فلا يتعلق له غرض بالخرم وقال الكرماني
فان قلت فلم يقع الخرم قلت لان المقامات مختلفة والسياقات متنوعة فمقام بيان كيفية الوحي يقتضي
ذكر الحديث بتمامه ومقام الاستدلال على هذا المطلوب يقتضي ذكر ما يتم المقصود به اختصارا وتقريبا
لفهم المراد انتهى ورواة هذا الحديث كلهم مدنيون وفيه ثلاثة من التابعين مع التحديث والعنعنة
والاخبار باب ــــــ فضل من استبرأ لدينه اي طلب البراءة لدينه اي لاجله
من الذم الشرعي او طلب البراءة من الاثم يقال برئت من الديون والعيوب براءة وبرئت من المرض
برءا واهل الحجاز يقولون برات من المرض برءا بالفتح ويقولون كلهم في المستقبل يبرا بالفتح وفي العباب
والتركيب يدل على التباعد عن الشيء ومزايلته قال العيني وانما لم يقل لعرضه اكتفاء بقوله لدينه لان
الاستبراء للدين لازم للاستبراء للعرض لان الاستبراء للعرض لاجل المروءة في صون عرضه وذلك من
الحيا والحيا من الايمان فالاستبراء للعرض ايضا من الايمان انتهى اقول يعكر عليه عطفه على الدين في
الحديث والعطف يقتضي المغايرة وكونه من عطف المرادف خلاف الاصل وفي كلام الشهاب ابن حجر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما يشتهي الطبيعة قاله قال وفي مطمعة العرض على الدين دليل على ان طلب براءة مطلوب ممدوح كطلب براءة الدين ومن ثم وردت وفي به العرض فهو حمد له وعلى طلب تزاهته عما يظنه الناس شيئا ونومن يلم عند في ضنى الامر ومن ثم لما خرج انس لصلاة المغرب فرأى الناس راجعين منها وعلل بعلالا بروته وقال من لا يستحي من الناس لا يستحي من الله انتهى ما نظا هران التجاري وضع الترجمة على بعض الحديث لتعلق غرضه به كما يتفق له ذلك كثيرا وتعلق غرضه بالاستبراء الذي فقط لان الدين مقرر مراد في الابيان وهذه الابواب كلها من كتاب الايمان ولا شك ان الاستبراء للدين من فروعه تحلل فالاستبراء المعرض عنه قد يكون من الدين كالاستبراء من حد الزنا وشرب الخمر وقد لا يكون كالاستبراء من اخفاء الناس رضي الله عنه من الناس قليلا متامل وفي الفتح كانه اراد ان يبين ان الورع من مكملات الايمان فلهذا اورد حديث الباب في ابواب الايمان انتهى وقال العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في اباب الاول بيان الايمان والاسلام والاحسان وان ذلك كله دين والمذكور ههنا الاستبراء للدين الذي يشمل الايمان والاسلام والاحسان ولا شك ان الاستبراء للدين من الدين انتهى وبالاستدلال الوقوف قال حدثنا ابو نعيم بالتصغير الفضل بن دكين بضم معجمه وفتح الكاف واسمه عمرو بن حماد بن زهير الفزي التيمي مولاهم الملائي نسبة الى بيع الملاءة بضم الميم والمد نسيج الاغنى وغيره من الكبار وقيل من بشار كره في كثرة التبيع وصدا حمد وغيره من الحفاظ قال ابو نعيم شاركت الثوري في اربعين شيخا وخمسين شيخا وانفقوا على الثناء عليه وصفه بالحفظ والاتقان وقال ايضا اذا ركبت ثمانية شيخ سهم الاعمش فمن دونه فما رأيت احدا يقول يحفظ القرآن وما سمعه احد بهذا الا رمى به الزيادة اخذ عنه البخاري بغير واسطة ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه بواسطة ولد سنة ثلاثين ومايه ومات سنة ثمان او تسع عشرة بالكوفة قال حدثنا زكريا ابن ابي زايدة خالد وبال هبيرة بن يحمون الهمداني الكوفي الوادعي ابو يحيى خمة وكان يقال له لقمان اوثق سبع او ثمان او تسع واربعين ومايه عن عامر هو الشعبي قال في الفتح ولم يره في الصحيحين ولا في غيرهما من رواية زكريا عن الشعبي الا معنعنا ثم وجدته في فوايد ابن ابي الهيثم من طريق يزيد بن هارون عن زكريا قال حدثنا الشعبي فحصل الامن من تدليسه قال سمعت النعمان بضم النون وسكون العين المهملة بن بشير بضم الموحدة وكسر المعجمة بن سعد بن ثعلبة الانصاري وامه عمرة بنت رواحة اخت عبد الله بن رواحة ولد لعدد اربعة عشر شهرا من الهجرة وهو اول مولود ولد للانصار بعد الهجرة والاكثر ون يقولون ولد هو وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم في العام الثاني من الهجرة وقال ابن الزبير هو اكبر مني وبي له مائة حديث واربعة عشر حديثا قتل فايجر رحمتي وحمص يوم راهط سنة ثمان وستين وقال المفضل بن سلمان الغلابي قتل في سنة ست وستين تسليه وهو صحابي بن صحابية روي له الجماعة وليس في الصحابة من اسمه النعمان بن بشير غير هذا فهو من الافراد وسمع النعمان جماعة فوق الثلاثين يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد مسلم والاسماعيلي من طريق زكريا وهو ابن النعمان باسمعه الى اذنيه وهذا يرد ما حكاه يحيى بن معين عن اهل المدينة الا يسمع النعمان سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تحمله عن النبي صلى الله عليه وسلم سمعا كان اداه انما يقول الحلال هو كما حل صدا حرام وبات حل بعض بين لا في قوله تعالى وانت حل بهذا البلد لكن فعله هل يحل بعم الحل في المستقبل من باب هو بعض

وغير

وفعل الاول من باب ضرب يضرب بين ابي ظاهر وهو ما نص الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وسلم او اجمع المسلمون على تحليله بعينه او جنسه وسمه ايضا ما قام دليه سمع على ما اشتهر من ان الاصل في الاشياء الاباحة والحرام بين وهو ما نص او اجمع على تحريمه بعينه او جنسه وعلى ان فيه حدا او تعزيرا او عبدا ثم التحريم اما لعسره او مضرة خبيثه كالزنا وقد كالمجوس واما لعسرة او مضرة واضحة كالسم والخمر قال الشهاب ابن حجر المكي في شرح الاربعين النووية وبيانه ان المنتفع به اما مأكول او مشروب او ملبوس او متعاد بأسرها حلال الا الاقسام على انه لا يختص بها بل لو صار الفعل بعض المحرم دين حرم عليه اكله والنبات كذلك الا ما زال الحياة كالسم او العقل كالخمر وسايرا المسكرات والمخدرات كالحشيشة والافيون والبنج واما الحيوان فكما ورد النص على اكله فهو حلال كالجراد على خلاف بين الاحاديث باكلها وتحريم الحمر الاهلية واكل الضبع حرام كاستعاله الا لضرورة اضطرار او تداو وجوازه بصوف سايرا لنجاسات الا الخنزير انتهى ملخصا وغيرها مشتهيات يوزن مفعلات بشد الياء المفتوحة وفي رواية مسلم اي شهيات غيرها مما لم يتبين حكمها على النفيين وفي رواية الاصيلي مشتهيات بوزنات مفعلات بتاء مفتوحة وعين جميعه مكسوره وفي رواية ابن ماجه وهو لفظ ابن عون والمعنى واحد اكثر نسخه من وجهين متعاد رضيف ورواه الدارمي عن ابي نعيم شيخ البخاري بلفظ وبينهما امور مشتبهات كذا في الفتح وقال العيني جاء فيه خمس روايات الاولى مشبهات بضم الميم وسكون الشين المعجمة وفتح الثانية مشتبهات بضم الميم وفتح الثانية المشددة من فوق وكسر الباء الموحدة على وزن مفتعلات وفي رواية الاصيلي وكذا في رواية ابن ماجه الثانية مشتبهات بضم الميم وفتح الثانية المشددة من فوق وفتح الشين وتشديد الباء الموحدة المكسوره على وزن مفتعلات وفي رواية الطبري الثالثة مشتبهات بضم الميم وفتح الشين وفتح التاء بعدها موحدة مكسوره وفتح الباء الموحدة المشددة على وزن مفعلات وفي رواية السرخسي ورواية مسلم الرابعة شبهات بضم الشين بآ مكسورة على وزن مفعلات على صيغة الفاعل الخامسة شبهات بضم الميم وسكون الشين وكسر الباء الموحدة المخففة والكل من اشتباه الامرات المتبوع غيرات معنى الاولى المشكلات من الامور لما فيه من شبه الطرفين المتخالفين بشبهة مرة هذا ومرة هذا وكذا معنى الثانية غيران فيه معنى التلفف ومعنى الثالثة انها شبهات لغيرها مما لم يتبين فيه حكما على النفيين ويقال معناها شبهات بالحلال ومعنى الرابعة انها شبهات امعنها بالحلال ومعنى الخامسة مثل الرابعة غيران الاول من باب التفعيل والثاني من باب الافتعال وقال القاضي في الثلاثة الاول معناها كلها بمعنى مشكلات ويشتبه يفتعل اي يشتكل ومنه ان القرنشايرعليا انتهى لا يعلمها وفي لا يعلمون بدون الناس اي لا يعلم حكما قال في الفتح وحاصل رواية الزهري فلفظه لا يدري كثير من الناس اس الحلال هو ام من الحرام ومهما فرق له كثير ان معرفة حكمها لكن لقليل من الناس وهو المجتهدون فالمشتبهات على هذا في حق غيرهم وقد تقع لهم حيث لم يظهر لهم ترجيح لاحد الدليلين انتهى ومعنى الحديث كما قال النووي ان الاشياء ثلاثة اقسام حلال واضح لا يخفى مثله كالخبز والفواكه والكلام والمشي وغيرها لف وحرام بين كالخمر والميتة والدم والزنى والكذب وأشباه ذلك واما المشتبهات فمعناها انها ليست بواضحة الحل والحرمة وهذا لا يعرفها كثير من الناس واما العلماء فيعرفون حكمها سعا وقياس او استصحاب وغيره فاذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا اجماع اجتهد فيه المجتهد فالحقها باحدهما بالدليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

البول متغيرا وشك هل تغير به او بكث فلا او لم يكن تغير به لو نجس بخلاف ما لو وجد متغيرا
بعد مدة او وجد بعضه غير متغير ثم ظهر التغير او لم يكن التغير به لقلته فانه طاهر عملا بالاصل
الذي لم يعارضه محسوس ما هو اقوى منه ثم ذكرنا بطلانه في تعارض الاصلين او اصل وظاهر
وظهر بنقضه فقال بعد ما نقله والصواب في الضابط ما حرره ابن الصلاح فقال اذا تعارض اصلان
او اصل وظاهر وجب النظر في الترجيح كما في تعارض الدليلين فان ترددت في الراجح جئ مسائل
القولين وان ترجح دليل الظاهر حكم به بلا خلاف وان ترجح دليل الاصل حكم به بلا خلاف على
ثم فرع فرعا ينبغي على هذا الضابط فليتراجع لربما الاطلاع وقال السيوطي في الاشباه والنظائر
القاعدة الاصل في الاشياء اي بعد ورود الشرع الاباحة حتى يدل الدليل على التحريم هذا
مذهبنا وعند ابي حنيفة الاصل فيها التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة وبظهر ثمرة الخلاف
في المسكوت عنه وبعضد الاول ما رواه البزار والطبراني عن ابي الدرداء رفعه حديث قوله
صلى الله عليه وسلم ما احل الله فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من
الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيئا وما رواه الطبراني عن ابي ثعلبة ان الله فرض فرائض فلا
تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشياء من غير نسيان
فلا تبحثوا عنها وفي لفظ وسكت عن كثير من غير نسيان رحمة لكم فاقبلوها ولا تكلفوها وما رواه
الترمذي وابن ماجة عن سلمان انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الجبن والسمن والفراء فقال الحلال
ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه والحديث طرف
الحوي وفسر احمد بن حنبل وكثيرون الحشية بما اختلف في حله كالهليل والبيذة وجلود السباع
وفسره احمد بن حنبل الحوي باختلاط الحلال والحرام من غير تمييز وحكم احمد انه يجوز بذل الحرام
ويأكل الناس في عدد كثير من الطعام سواء قال الحوا وكذا ابن حنبل لكن قوله ان الاصل عند ابي حنيفة في الاشياء
التحريم اخ خلاف المعتمد من مذهبه والمعتمد من مذهبه ان الاصل فيها التوقف فلن انواع حدد
المشبهات بضم الميم وفتح الواو مخففة والاختلاف في لفظها كما لفي قبلها قال في الفتح لكن عند مسلم
والاصيلي المشبهات بالضم مع شبهة استبرأ بالهمز وقد تخفف ولابي ذر عند استبرأ اي طلب البراءة
من الاثم او الدم لدينه المتعلق بالخالق وعرضه المتعلق بالمخلوق اي حصل البراءة لدينه مع النقص
وعرضه من الطعن فيه ولابن عساكر والاصيلي لعرضه ودينه والعرض بكسر العين المهملة هو النقص
والعيب وهو تفسير العرض بالرى من العيب كذا في المصباح وفيه ايضا قال ابن السكيت المحسأ والكوم
يكونان في الانسان وان لم يكن لابيه شرف ورجل حسيب كريم بنفسه قال واما الجهد والشرف
فلا يوصف بالشخص الا اذا كان فيه وفي ابيه وقال الازهري الحسب الشرف الثابت له ولابائه قال
وقوله عليه السلام تنكح المرأة لحسبها الخ اهل العلم الى معرفة الحسب لانه ما يعتبر في هذا المثل
فالحسب الفعال له ولابائه ما حمد من الحساب وهو عد الصفات لانهم كانوا اذا تفاخروا حسب كل
واحد منا فيه وشاف ابائه وما يشهد لهذا قول ابن السكيت قول الشاعر

ومن كان ذا حسب لم يكن ... له حسب كان الاثيم المذمما

فجعل الحسب فعال الشخص مثل الشجاعة وحسن الخلق والجود ومن وقع في الشبهات عصى
المجوه والموجع قال في الفتح وفيه ايضا ما نقله من اختلاف الرواة وفي الضابط الذي لا اسبيل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشرعي فانه الحقه به صار حلالا او حراما وقد يكون دليله غير متأمل عن الاحتمال فيكون الورع تركه
وما لم يظهر الحيوان به شيء وهو شبهة تقبل بوجه بالحل او بالحرمة او يتوقف فيه للاثنة مذاهب
كذا في الكرماني وقال الشهاب ابن حجر المكي في شرحه على الاربعين النووية ثم الحصر في الثلاثة صحيح لانه
ان مع دليل او اجمع على الفعل فالحلال او على المنع جائزا فالحرام او سكت عنه او تعارض فيه نصان
او لم يعلم المتأخر منهما فالمشتبه وكونه اشكل الثلاثة مسلم الخاصة التي مر بيانه وايضاحه شغول لم يعلم
هل من الحلال المطلق او الحرام المحض او من اسباب ما يجر الى الحلال فيه وسنه صيد
اهمل امره صيد واهملت من صابين ومعه رأسا اهمل موت الحيوان والتفاته الى ورثته وليس هذا منها
فلا ورع في العمل بذلك الاحتمال لانه هوس لعدم اعتماده فشي مع ان الاصل عدمه والمأخذ المشتبه
الذي بجانبه شيطان مقارنان يوديان الى وقوع التردد في حله وحرمته كما مر وان الحرام ما في
ذاته مضرة محرمة كالاسكار او في سببه ما يجر اليه خلافا لكبير العلماء وان تخففت حرمته وخرج
بحله كمغصوب احتمل اباحة مالكه بفحواه صرف وليس من المشتبه فما قررناه في نظره اذ الذي فيهما
احتمال محض لا سبب له في الخارج الا مجرد التخيل العقلي وهو لا عبرة به فليسا من المشكوك فيه
واما المشتبه بالمعنى الذي قررناه فمنها ابو شامة اربعة الاول الشك في المحلل والمحرم فان تعادلا
استصحبي الاصل السابق وان كان احدهما اقوى لتصدد ورود عن دلالة معتبرة في العين فالحكم له
نور دي صيد اجرحه وقع في ماء او نار او على طرف سطح او جبل فسقط منه او على شجرة فصد منه
فصلها او ارسل كلبه وشاكه فيه كلبا آخر وشك في قاتله منهما حرم لان الاصل التحريم فلا يزول بالشك
في المبيح ولو جرح طير الماء فوقع على وجهه وسبات او وجهه وهو خارج الماء وقع فيه او هو في ماء به
والرامي في سفينة في الماء او في البر فالماء ان لم يحتمله بالجرح الى حركة مذبوح الشك في الشك فيه
طرد تحريمه على المحل المتيقن فالاصل المحل فلو قال ان كان ذا الطائر غرابا فانا مرئي طالق وقال اخرات
لم يكن هو فانا مرئي طالق والرئيس امرؤ لم تعين على واحد منهما على الاصح لان كلا منهما على تعيين
المحل بالنظر الى بعضه اذ لم يعارضه بالنظر اليه وحدث شيء واما ما عارضه بتعين التحريم بالنظر اليهم غيره
اليه ولا سبوع لهذا الضم لان المكلف انما يكلف بما يحصله هو على انفراده ومن ثم لو قالها ولد في
زوجته كان ملق طلاقي احدهما كونه غرابا والاخرى بكونه غير لزمه احدهما لان احدهما طلقت
منه يقينا واصل المحل فيهما عارضه بعين التحريم في احدهما بالنظر اليه وحدث فارتفع بذلك الاصل
الثالث ان يكون الاصل التحريم ثم يطرأ ما يقتضي المحل بطن غالب فان اعتبر سبب الظن شرعا حل
والا فالنظر الى ذلك الاصل والا فلا ولو ارسل كلبا على صيد ثم غاب عنه بعد جرحه حل ان كان
المجرح مذفا سواء كان فيه اثر غير سهم او كذا ان كان المجرح غير مذفف ولم يكن فيه اثر غير جرحه بخلاف
ما لو غاب عنه قبل جرحه ثم وجده مجروحا مما فانه يحرم وان تضح الكلب بدمه ولو وجده نشاة
بعد جرحه ولم يجد سن ذئب ما فان اهل البلد سلميين فقط او كانوا اغلب حلت وان كان بهم
المجوس كثيرا واستووا حرم لان الاصل التحريم هيهنا ولم يعارضه اقوى منه الرابع ان يعلم
المحل ويغلب على الظن طرو محرم فان لم تستند غلبته لعلامة تعلق بعينه لم يعين ومن ثم حكما
بطهارة ثياب الحاوين والجزارين والكفرة المتدينين باستعمال النجاسة وان استندت لعلامة
تعلقت بعينه اعتبرت والا فمحل المحل لانها اقوى منه فلو رأى ثعلبة بتول في ماء كبئر او حوض نقت

المشتبهات بالميم وسكون الشين وشناق وفيه قبل الوصية ولابن عساكر المشتبهات بالميم والوصاية
المشدد وهو المضموم كرباع برمي حول أعجي يوشك ان يواقعه بشاة تخنيه مخومه فواو قاف
فعاف اي يقع فيه والمعاملة بمعنى اصل الفعل كما تقدم الله قال في الفتح هكذا في جميع نسخ البخاري
بجذف جواب الشرط ان ثبوت من شرطية وقد ثبتت المحذوف في رواية الداري عن ابي نعيم شيخ البخاري
فيه فقال ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كراع برمي ويكمن اعراب في سياق البخاري بوصوله
فلا يكون فيه حذف اذ المقدر والذي وقع في الشبهات مثل راع برمي والاول اولى لثبوت المحذوف
في جميع سلم وغيره من طريق زكريا التي اوجه بها المؤلف وعلى هذا فقوله كراع برمي جملة مستأنفة
ورد على سبيل التمثيل فتنبه لما شاهد على الغائب انتهى اقول ويجوز ان يكون كراع جواب الشرط
على تقدير كون من شرطية على تقدير مبتدأ مقترن بالفاء نائبا على عدم احتماس حذف الفاء بالضرورة
اي فهو كراع كقوله من تعمل من يكم العنز ظالم اي فهو ظالم وقوله برمي صفة راع على
التقديرين ويوشك صفة ثانية او استيناف ونبت وقع في الحرام في نسخة الكرماني قال في الفتح
واختلف في حكم الشبهات فقيل التحريم وهو مردود وقيل الكراهة وقيل الوقف وهو كالخلاف
بماقيل الشرع وحاصل ما قربه العلماء الشبهات اربعة اقسام احدها ما تعارض الادلة فيها اختلاف
العلماء وهي متعارضة من الاولى ان لها الحرام بها فحكم المكروه لانه يجتمع بها فيها الفعل والترك راجحا
الحرام بها المباح ولا يمكن ان يحمل على منشأ وفي النظر بين من كل وجه بل على ما يكون من قسم خلاف
الاولى بان يكون منشأ وفي الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل او الترك باعتبار امر خارج وتقابل ابن
المنير في مناقضة فتاوى الفقهاء انه كان يقول المكروه عفو بين العبد وللحرام والمباح عفو
بينه وبين المكروه لئن سلكته منه تقرب الى المكروه وهو متورع حسن ويؤيد رواية ابن حبان من
طريق ذكر سلم اسناده هو ليس لفظها ما سلم الزيادة احلوا لهم ما احلوا لكم ستورة من الحلال
من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه ومن ارتع فيه كان كالراتع الى جنب الحمى يوشك ان يقع فيه فالمعنى
ان الحلال بحتمل ان يوول بعمله مطلقا الى مكروه او حرام ينتهي احتاطه كالاحتمالات من الطيبات مثلا
فانه يخرج الى كثرة الاكتساب الموقع في اخذ ما لا ينتهي او يدعو الى بطر النفس واهل ما يليه الاستعمال
من مواقف العبودية وهذا معلوم بالعادة مشاهد بالعيان والذي يظهر رجحان الوجه الاول على ما
سأذكره ولا بعد ان يكون كل من الاوجه مرادا يختلف ذلك باختلاف الناس فيما لهم الفطن لا يخفى
عليه قبح الحكم بلا يقع له ذلك الا في الاستكثار من المباح او المكروه كما تقدم قبل ومن دونه تقع له
الشبهة في جميع ما ذكر بحسب اختلاف الاحوال ولا يخفى ان المستكثر من المكروه يصير فيه جرأة على
ارتكاب المنهي في الجملة او بجملة اعتياده ارتكاب المنهي فيرتجم على ارتكاب المنهي المحرم اذا كان من جنسه
او يكون قلبه اسريعا وهو ان من تعاطى ما هي عنه يصير بظلم القلب فصدأ ثم الورع يقع في المكروه
ولو لم يحترز الوقوع فيه وقع عند المعوز في البيوع من رواية ابي ذرة عن الشعبي في هذا الحديث فمن
ترك ما اختلف عليه من الاثم كان لما استبان له اترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الاثم اوشك
ان يواقع ما استبان وهذا يرجع الوجه الاول كما اشرت اليه انتهى وقال الخطابي وذلك لقلة ايقاظ
الناس لها وتجرئ عليه وتجسر على شبهة ثم على شبهة الخط منها ثم الجرئ وهلكذا حتى يقع في الحرام كما
قال الكرماني وهو نحو قول السلف المعاصي بريد الكفر اي تسوق اليه وفي الشطر الاول قال ابراهيم

ابن ادهم الورع ترك كل شبهة وقيل الورع ترك المحلل مخافة المحرم كقول ابن ادهم اجتنب السكر
في وقتها بعلمه وطوى عن جميع سنة بدفاء لعلمه بقينا اتركه كذا كره صلى الله عليه وسلم قوة حشيته
ان يكون من تمر الصدقة ولما في الحاديث الاربع اسرع على العمل بهو الفقيه وقال احث شر
المحاق لاحد بن حنبل انا نزل في سفر وحنا نجد ناس على الطاهر به ونقع السماع عليها انجوز لنا
النزل في سفرها فقال من ات عاما لك الله قال انا احث شر المحاق مكي احمد وقال من سيكم يخرج الزهد
والورع الصادق لا يغفل على سفرها وكنت مالك بن دينار والبصرة اربعين سنة ولم يأكل من فوقها
حتى ماتت واقامت السيدة بدر بعينه الا بجبه من اهل عصرها هذا مكة اكثر من ثلاثين سنة ولم تأكل من الفواكه
والحمار المحلوبة من بجيلة لما قيل انهم لا يورثون السنات واسع ابو هاشم ابو الدين من تناول فواكه المدينة
لما ذكر له انهم لا يزكون انتهى وقال بعض الصوفية شربت من زكوة جدي شربة هدأت قسوتها على قلبي
اربعين صباحا انتهى فمن ترخص بمدين ومن واصل الفضائل حرم ومن اخذ بالعزائم صان دينه ومن
داهن النفس والشيطان سلم ومن اقتفى استدل ابن المنير بهذا الحديث على جواز نقل المحل بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وفي الاستدلال بذلك نظر الا ان اراد انه محل في حق بعض دون بعض او اراد الرد
على من كره ذلك مطلقا فيحتمل ما قال انتهى وفيه ايضا تعقبه ادعى بعضهم ان القبل من كلام الشعبي وانه مدرج
في الحديث حكى ذلك ابو نعيم والدارقطني وليس في الحديث ما يدل على دليله الا ساق ثم عند ابن الجارود والاسماعيلي من
رواية ابن عون عن الشعبي قال ابن عون في الحديث لا ادري القبل من قول النبي صلى الله عليه وسلم
او من قول الشعبي قلت وتردد ابن عون في رفعه لا يستلزم وقفه بعد رجحان الاول لاحتمال ان يكون قد جزم
بالصلة به ورفعه فلا يقدح شك بعضهم فيه وكذا سقوط القبل من بعض الرواة كما في قوله من الشعبي
لا يقدح فيمن اثبته لانهم حفاظ وعدل هذا هو الاصل في حذف البخاري قوله ونقع في الحرام يصير ما قبل
القبل مرتبطا بما بعده فيسلم من دعوى الادراج وما يقوي عدم الادراج رواية ابن حبان المذكورة قبل
القبل مرفوعا في رواية ابن عباس وعمار بن ياسر ايضا انتهى الا تضعيف اللام حرف استفتاح التنبيه على
صحة ما بعدها وفي اعادتها وتكريرها دليل على عظم شان مدخولها وان الواو عاطفة على مقدر اي
الامر كما تقدم وان لكم قال الكرماني فان قلت فلام مطفاة او ما بعدها قلت الواو زكرت الواو بعد الاولى
والثالث وقد يذكر بعد الثاني كما في بعض النسخ اذ بعضها هكذا الحلال بين وقلت عطفت على مقدر يعلم
مما تقدم واعلم الان الامر كما تقدم وان الحلال بين وكذا الحرام بين حتى قالوا ان اشعارا بان بين الجملتين مناسبة اوهو في
المضمضة تشبيه الحرام بالحمى والمسنة بما حوله فالاجنبي منه ما ذكره بقوله وقد اوقع الواو في الثالث
اشعارا بامكان الانقطاع بين الجملتين وبابون البعيد حمى الملوك وحمى الله تعالى الذي هو الملك الحق
لا ملك حقيقة الا له تعالى او اشعارا بالحال الاتحاد اذ لكل ملك حمى كان لله تعالى حمى لانه ملك
الملوك والملك الحقيقي ذكر ما مر ذكره مع ذكر نادر زائدة بينه وهي ان حمى الله محارمه وكان بين الثالثة والتي
سادسة نقل الى ان الاصل في الانقاء الوقوع هو ما كان بالقلب لانه عماد الامر وملاكه وبه قوامه
ونظامه وعليه ينتفي وعدمه ثم اصوله ويحتمل ان تكون المناسبة بينهما ما تقدم بادي كالان حفظ
الاصل يحفظ الفرع كما ان حفظ الفرع يحفظ الاصل اذ لا بد من رعاية الاصل والفرع حتى تتم البراءة
الكاملة بتقاصدهما او تعاونهما انتهى لكل ملك بكسر اللام اي من ملوك العرب حمى بكسر الحاء وفتح الميم
المحفوفة وهو موضع حظره الامام لنفسه وسمع الغير منه وقال الجوهري حميته اذا ذدت عنه وهذا حمى

حي ابي مخلوع لا يثوب وقال في الفتح المحي اطلق المصدر على اسم المفعول وتعقبه الصبي بقال هذا ليس بمصدر بل هو اسم عين ومصدر يحمى حماية انتهى والاول ثبوت حماية في مصدره لا ينفي ان يكون له مصدر آخر لان مصدر الثلاثي حماي عند سيبويه قال في القاموس حمى الشيء يحميه حيا وحماية بالكسر وعيبه سفه وكلاهما رد على من زعم انه كالصريح في انه مصدر بمعنى اسم المفعول فانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله صفة لكلا كما يظهر بالتامل وقد حمى صلى الله عليه وسلم حرم المدينة عن ان يقطع شجرها او يصاد صيدها وحمى عمر رضي الله عنه لابل الصدقة ارصد ترعيها الزمن وذر رواية الاوان بالواو العطف حمى الله في ارضه وللسقطي استفاضها بحار مية اي المحارم التي حرمها وهي الحماية على النفس والعرض والمال وغيرها كالزنا والقتل والسرقة والقذف وشرب الخمر والكذب والعبث والفجور والربا واكل المال بالباطل والشبه ذلك وتطلق المحارم على المحرمات مطلقة وعلى ترك المامورات التزاما والاطلاق الاول اشهر وفي الكلام استعارة تمثيلية تشبيه حمال من يأتي الشبهات وبين ملك حمى بحمال راع يرعى حول الحمى ملك فاته يخاف حول بعض ماله حمى الملك واستخفاظه الانتظام منه تقريبه بالبد لو نسى الحمى بحلا في من تعود حول الحمى فانه ليس من ذلك عادة فلذلك من اكثر من الشبهات وترض لعدم امنها وقع في الحرام فاستحق العقاب بذلك فمن احاط نفسه بالحياد به بان لا يخلق شيئا يعرضه من المعصية ولا يدخل في شيء من الشبهات وفي هذا السياق سئل صلى الله عليه وسلم فيما اظنه برهان عظيم على اجتناب الشبهات اذ حاصله ان الله عز وجل ملك وكل ملك له حمى يحتمي من قربانه لايخاف في اليوم العذاب من قرب سنة فالله تعالى حمى كل محتمى منه وهذا قطعي الفوز فيتبين والبقية ملاساع التشكيك فيه وفي ذلك ايضا ضرب المثل المحسوس ليكون اشد تصورا في النفس فحملها على ان تتادب مع الله تعالى كما تتادب الرعايا مع ملوكهم ثم حث صلى الله عليه وسلم واكد على السعي في صلاح القلب وحمايته من الفساد وبين ان مع سعر جميع سائر البدن تابع له صلاحا وفسادا فقال الا وان في الجسد مضغة البدن كما في الصحاح وفي القاموس الجسد محركة لحم الانسان والجن والملائكة والبدن ما سوى الراس من الجسد والشوى او الكف والعضو او خاص بما عصا كبد ورانتي مضغة اي قطعة من اللحم قدر ما يمضغ سميت بذلك لانها تشبه المضغة من الطعام التي تمضغ في الفم لصغرها كلها وان صغرت في الجثة بين عظيمة في القدر وسمي تم كانت بحيث اذا صلحت صلح لاسد وسمنها والصغ اشهر كذا الطلقه كثيرون وظاهره انه لا فرق بين ان يكون سمينا وان لا يكون وقيد جمع النعم بما اذا صار سمينا وكذا يقال في فسد وصلاحها بصلاح المعنى القائم بها الذي هو ساط التكليف من العلم الذي ركبه الله تعالى فيها صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب قال الكرماني فان قلت سيدخل ان الابد وان يكون متحقق الوقوع وههنا الصلاح غير متحقق لاحتمال الفساد وبالعكس قلت على ههنا بمعنى ان بتربية وذكر المقابل وقد وقع ههنا المبادلة انتهى وسمي القلب لتقلبه في الامور كما قيل:

• وما سمي الانسان الا لنسيه • والا القلب الا انه يتقلب •

• وما سمي القلب الا من تقلبه • فاحذر على القلب من قلب وتحول •

وقال ابن الملقن سمي بذلك لتقلبه وسرعة الخواطر عليه وتردادها عليه واصله المصدر يقال لك هذا العضو والتوسط العرب التحجيم في قاله الفراء بينه وبين اصله انتهى وفي الصبي وقال الفراء

ثم ان العرب لما نقلته لهذا العضو التزمت فيه التحجيم في قاله للفرق بينه وبين اصله ويهذا يظهر معنى قول بعضهم لجهد العاقل من سرعة انقلاب قلبه فانه ليس بين القلب والقلب الا التقطير انتهى وقيل لما سمي القلب قلبا لانه خالص ما في البدن وخالص كل شيء قلبه وفي الحديث تعلموا القرآن ليس وقيل لانه وضع في الجسد مقلوبا وليس المراد به الشكل الصنوبري بل ما يليق ان يعبر عنه بالنفس تارة وبالروح اخرى وتارة بالعقل من تسمية الشيء باسم محله كما قال القرافي وانما كان مناط لصلاح الجسد وفساده لانه سيد الجوارح البدنية والارادات النفسانية فان صدرت منه ارادة صالحة تحرك البدن جوارحه وان صدر عنه ارادة فاسدة تحرك البدن جوارحه فاسدة فهو كالملك والاعضاء كالرعية والملك ان اصلح الرعية نفع بصلاح الملك وفسد بفساده او كعين واليد ان كثر رعافان عذب ماؤها عذب الزرع وان ملح ملح او كالارض والاعضاء كالنبات والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وشاهد ذلك انه صلى الله عليه وسلم شق قلبه الكريم اربع مرات منذ النقاته في الاطوار التي كل طور منها يحتاج الى تطهير يستعد لما يلقى اليه كما بين في كتب السير والحاصل ان القلب محل الاعتقادات والعلوم والاعمال الاختيارية فلذلك محلا لمدح الخصوصية الالهية التي تدرك بها الكليات والغيبيات ويفرق بها بين الواجب والجائز والمستحيل امتاز به الانسان من بقية انواع الحيوان لانها وان وجد لها اشكاله وقام بها ما قد يدرك به معاني لها وغيرته بين مفاسدها ومصالحها الا ان هذا الادراك حسي طبيعي وشتان ما بينه وبين الادراك الكلي العقلي الاختياري وهذا المعنى امتاز ايضا من بقية الاعضاء بكونه اشرفها ومن ثم كانت سويداؤه له فاستقر فيها نظر عليها وعلمت بمقتضاه ان خير الخير وان شر الشر فكان صلاحها صلاحه وفسادها فساده وبهذا ظهر ان الحواس معه كما للحجاب مع الملك لانها تدرك المعلومات او لانها توديها اليه ليحكم بها ويتصرف بها هي الات وخدم له وهي كما مر معه لملك مع رعيته ان صلح صلحوا وان فسد فسدوا ثم يعود صلاحهم وفسادهم اليه بزيادة المصالح والمضار الراجعة منها اليه ومن ثم لم يكن بين تعيينها له وتاثره بما لها من اثر في ذلك لذكر بي لمن كان له قلب اي عقل فطن اشير به وقدم اشكاله عنه صار كانه هو ومن ثم اضاف تعالى اليه العقل كما اضاف السماع الى الاذان والابصار الى العين فقال افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال الشهاب ابن حجر المكي ويهذا يرد على من قال انه في الدماغ ونسب لابي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الاطباء واحتجاجهم بانه اذا فسد فسد العقل غير معيد لان الله سبحانه وتعالى اجرى العادة بفساده عند فساد الدماغ مع انه ليس فيه ولا استماع في ذلك قال المناوي لاستيجاب على امر لهم في الاستدلال الذي يذكر ونه بين الدماغ والقلب وهم يجعلون بين راس المعدة وبين الدماغ اتصالا انتهى وقال النووي لا دلالة في الحديث لواحد من المذهبين انتهى واذا علمت ان صلاح الجسد وفساده بصلاح القلب وفساده فمن اهم معرفة ما بصلاحه ليطلب وما بفساده يجتنب قال الذي به صلاحه علوم وهي العلم بالله تعالى وصفاته والعمل به وتصديق رسله فيما جاؤا به من العلم باحكامه ومراده منها والعلم بما في القلوب من خواطرها ومحمودها وما فيها من مذمومها واعمالها وهي تحليه بمحمود تلك الاوصاف وتخليه من مذمومها وشتان ما بين تلك المقامات وترتيبها من مفصول

المتناولات واحوال وهي مراقبة الله تعالى وشهوده عقب تنبيه واستعداده كما مر في شرح قوله صلى
الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه وتفصيل ذلك في كتب العارفين كالاحياء وقوت القلوب فاطلبه
فانه مهم قبل ومما يعينك قدر القوت وطول الجوع وقيام الليل والتضرع عند السحر ومجالسة الصالحين
ورأس ذلك الاعظم تحري اكل الحلال واجتناب الشبهات فانها توارثه قسوة وظلمة وتجره الى الحرام كما مر
وقد قال صلى الله عليه وسلم في من قد يمد بالجوع يقول يارب يارب فانى يستجاب لذلك وقال كل لحم
نبت من سحت فالنار اولى به الى غير ذلك من الاحاديث وهذا الحديث قد اجمع العلماء على عظم موقعه
وكثرة فوائده اخذ منها الحث على تحصيل الحلال واجتناب الحرام والامساك عن الشبهات والاحتياط للدين
والعرض وعدم تعلقها على ما ينبغي الظن او توقع في محذور والاخذ بالورع واذا لا ورع في ترك المباح
وسد الذرائع وكثرت منه المالكية وتفخيم القلب والسعي فيما يصلحه واجتناب ما يفسده وانه محل
العقل وان العقوبة من جلس المجانبة ومغرب الامثال فعلى الشريعة العليه وان الاعمال القلبية اكثر
من البدنية وانها لا تضبط الا بهذا الحديث احد الاحاديث الاربعة التي عليها مدار الاسلام المنظومة في
قول الناظم او غيره

• عمدة الدين عندنا كلمات • مسندات من قول خير البرية •
• اتق الشبهات وازهد ودع ما • ليس يعنيك واعملن بنيه •

بل قال ابن العربي انه يمكن ان يتفرع منه سائر الاحكام انتهى وتفصيل ذلك انه صلى الله عليه وسلم
نبه بنيه على صلاح المطعم والمشرب والملبس وغيرها وعلى انه ينبغي ان يحافظ على صلاح ذلك وتوقيه
من الشبهة لتحمي دينه وعرضه وحدد من ذلك الشبهة واوضح ذلك بضرب ذلك المثل العظيم الذي
بين اهم الامور وهو مراعاة القلب الذي بصلاحه تصلح سائر الامور الظاهرة والباطنة وبفساده يفسد
جميعها قال الشهاب ابن حجر الكي ومن ثم قيل جعل ملائكة هذا الحديث ثلث الاسلام او ربعه لستره واجمع
والا فلو اعتمد النظر فيه من وله الى آخره لوجد وه متضمنا لعلوم الشريعة كلها ظاهرها وباطنها
ولا شك فيه الحلال وتجنبه مع ما يتعلق بها مما اشرنا اليه في شرحها وصلاح القلب وفساده في الجوارح
النافعة له والضارة والورع الذي هو اساس الخيرات وجميع سائر الكمالات ومن ثم قال الحسن ادركنا
قوما كانوا يتركون سبعين بابا من الحلال حشية الوقوع في باب من الحرام وهذه الجملة التي اشتمل
عليها مستنزلة للمعرفة تفاصيل الشريعة كلها اصولها وفروعها انتهى باب

بالتنوين اداء الخمس مبتدأ وقوله من الايمان خبره اي شعبة من شعب الايمان وقال العيني
باب مضاف لما بعده والتقدير هذا باب اداء الخمس اي باب في بيان ان اداء الخمس شعبة من شعب
الايمان وتجوز ان يقطع عن الاضافة فيصير اداء الخمس كلاما تاما في مبتدأ وقوله من الايمان خبره فيفيد
وظاهر كلامه ان باب مضاف الى الاداء الحمل لتخصيصه كون اداء الخمس مبتدأ ومن الايمان خبره
بالقطع عن الاضافة واذا كان مضافا الى اداء صار قوله من الايمان غير مرتبط بما قبله فلا يفيد ما
تحمل ارتباطه ولا بأس في هذه الترجمة بالخلو عن الحديث وصاحب الحال عند الخبر الذي هو باب والعامل فيها
معنى اسم الاشارة المحذوف على حد قوله تعالى هذا بعلي شيخا ولا يخفى ما فيه من التكلف المغني عنه
كون الباب منونا اللهم الا ان يكون ثبت به رواية والخمس بعضان وقد يكون تخصيصا لكمال من
خص العزم لهم بالصبر اذ العزم هم خمس اولو العزم وهو المراد من قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء

فان الله جعله الايه قال في الفتح وقيل امر ندب وهنا يقع الخلط والمراد قواعد الاسلام المفسر المذكور
في حديث بني الاسلام على خمس وفيه بعد لان الحج لم يذكر هنا وغيره من القواعد قد يتقدم ذكره
ولم يرد هنا الا ذكر خمس العشير فيتعين ان يكون المراد اوراده بالذكر وسيذكر وجه كونه من
الايمان قريبا انتهى قول ابن حجر رواية الخمس يقع لنا فلا بد بما سبق من تخلف احد العددين اما ما
ذكره واما بان يراد بها الخمس المذكورة في هذا الحديث التي انتهى اليها الخمس واما ما وقع في الحديث
من كونها اثنا عشر قول كاسبأتي و بالسند الى الوفد قال حدثنا علي بن الجعد بفتح الجيم واسكان
المهملة ابو الحسن بن عبيد الجوهري البغدادي ثقة ثبت قال في التقريب روى بالتشديد مات سنة ثلاث
وماية قال انبأنا شعبة من الحجاج عن ابي جمرة بضم الجيم والراء المهملة نصر بن عمران الضبعي
البصري سمع ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وطلحة من التابعين وعنه
ايوب وغيره من التابعين مات بسرخس وقيل بالبصرة سنة ثمان وعشرين وماية قال كنت اقعد
مقاعد بفتح القاف والمقاعد جمع مقعد وهو ما يقعد عليه كالمقعدة ما سبية حكاية قال الناظم ناسبة واستعمارا لتلك
الصوره لها حرب وكذا قوله يجلسني مع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رسم ولاية البصرة من
قبل علي ابن ابي طالب رضي الله عنه يجلسني بضم التحتية بدون فاء في اليونينية وغيرها لكن في
بعض نسخها زيادة فاء للعطف على اقعد اي يرضى على سريره بعد ان اقعد والظاهر انه كان
يقعد اولا على غير السرير ثم يأذن لابن عباس ثم يصير اليه بالجلوس على السرير بمجلس معه عليه
وفيه عطف يجلسني على اقعد بالفاء على رواية ثنوتها جعلت ظاهرا فلا حاجة الى تكلف بمر في السرير
معروف وجمعه اسرة وسرر بضمتين وسايغ الرا قيل ما حول دمن السرير ولا نثر مجلس السرور
قال ابن المكفن وبجوز رفع الثاني في كل مصحف كجيد بد وجيدر والعشر اشهر انتهى وقال في الفتح وقد
بين المصنف في العلم من رواية غندر عن شعبة السبب في اكرام ابن عباس له ولفظه كنت اترجم
بين ابن عباس وبين الناس قال ابن الصلاح واصل الترجمة التعبير عن لغة بلغة وهو عندي
هنا اعم من ذلك فانه كان يبلغ كلام ابن عباس الى من يخفى عليه وبليغه كلام غيره اما لرداءة صوته
قلت الثاني اظهر لانه كان يجالسه على سريره فلا فرق في الزحام بينهما الا ان يحمل على ان
ابن عباس كان في صدر السرير وكان ابو جمرة في طرفه الذي يلي من يترجم عنهم وقيل ان اباجمرة
كان يترجم لغة فارسيه فكان يترجم لابن عباس بها وقال القرطبي فيه دليل على ان ابن عباس كان
يكتفي في الترجمة بواحد قلت وقد بوب عليه البخاري في اواخر كتاب الاحكام وكما سبأتي انتهى
فقال لهم سدي فما عدت ان ترجمت عني حتى غلبتني اي لاجعل لك سهما يصنع
السرير اي تصييرا من مالي وظاهر التعبير بالفاء تابع بيان السبب في كتاب العلم ان جعل السهم
له اجرة على الترجمة وتبع جمعا استنباط ابن البين منه جواز اخذ الاجرة على التعليم لكن لا
في العلم وفيه نظر لاحتمال ان يكون اعطاه ذلك كان بسبب رؤيا الني رآها في العوة قبل الحج
كما سبأتي عند المصنف مجانا في الحج انتهى وعبارة المغني فالحج قال او الجوزة سألت ابن عباس عن المتعة
فامرني بها وسألته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة او شرك في دم وقال فكان ناس
كرهوها فاتيت وأيت في المنام كان انسانا يناديني حج مبرور ومتعة متقبلة فاتيت ابن عباس
فحدثته فقال الله اكبر سنة ابي القاسم صلى الله عليه وسلم انتهى واقول لا يخفى بعد هذا التكلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان الرؤيا كانت بمكة وماهنا وقع بالمصرح رس ولا بينه فلو كان الحمل لاهل الرؤيا لكان تعصيا
اياها ولكان شيأ معلوما لاسيما من ساله بنها وايضا فيبعد ذلك على قوله ام عمدي قرنية على انه
لاهل الاقامة لا الرؤيا طيبا على ان الاقامة بمكة ابي عنن شهرين والمغاير بعده دون عشر سنين
المطابق لقوله ام عمدي فيما مر كان في منامها منه صباحا له والحفظ عنن لا يعيد ذلك لجواز
ان يقيم عنن ولا يكون في صحبته والظاهر ان هذه الاقامة كانت بالبصرة لما تقدم ان هذه القصة
كانت في حين ولايته على البصرة فاوقع في الضطلاق انها كانت بمكة بعيد ولعله اشتباه من قصة
الرؤيا المتقدمة ثم قال ابو عمر عباس ان وفد عبد القيس قال في الفتح بين مسلم من طريق
عمار عن شعبة السبب في تحديث ابن عباس لابي جمرة بهذا الحديث فقال بعد قوله لكنت ازحم
بين ابن عباس وبين الناس فاتت امراة فسالته عن نبيذ الجر فنهى عنه فظلت يا ابن عباس افاجد
في جرة خضراء علوها فاشرب منه فنفرفرني قال لا تشربه منه وان كان اخل من العسل قلت
في اخر المغازي من طريق فروة عن ابي جمرة قال قلت لابن عباس ان لي جرة اشدد فيها فاشربه
حلوا اذا كثرت منه فما استطاع القعود فاظلت الجلوس حشيت ان اضجع فقال قدم وفد عبد القيس
فذا كان ابو جمرة من وفد عبد القيس وكان حديثهم يشتمل على النهي عن الانتباذ في الجرار نا سبا
ما ذكره له وفيه دليل على ان ابن عباس لم يبلغه نسخ تحريم الانتباذ في الجرار وهو ثابت مرجح
ويرجح ان الحديث عند مسلم وغيره قال القرطبي فيه دليل على ان الفتوى ان يذكر الدليل مستغنيا به
عن التنصيص على جواب العيناء اذا كان السايل يعلم ان موضع الحجة انتهى وعبد القيس ابو قبيلة وهو
ابن افصى بفتح الهمزة وسكون الفاء وبالصاد المهملة المفتوحة بن دعمي بفتح الدال المهملة وسكون
العين المهملة وبالمثناة من تحته بفتح الميم بن اسد بن ربيعة بن نزار كما ان اسمكون الجوب
وحلول الغطيف والاحما وما بين هجر الى الدبار المشرع كان وفدهم اربعة عشر راكبا من رؤساء
كبيرهم الاشج واسمه المنذر وابقاه في فتح لم فلا بيانا في مادة ولا في وفد ولا في وغيره من طريق ابي نعيم بفتح
الغين المعجمة وسكون التحتية بعدها الراء الصاحي بضم الصاد المهملة وفتح الموحدة المخففة نسبة الى صباح
بطن من عبد القيس قال كنت في الوفد الذين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من وفد عبد القيس
وكنا اربعين رجلا فيها ذكر ابن الربا والمغير الحديث هذا ما جمع به في الفتح وقال قال النووي ومن
الوفد الى المدينة المختار له المتقدم في نفي العطا واحدهم وافدقال ومن وفد عبد القيس الذين كانوا
اربعة عشر راكبا كبيرهم الاشج ذكره صاحب التحرير في شرح مسلم وسمى منهم المنذر بن عايذ وهو
الاشج المذكور وسمى بعده جاعة ثم قال وماذكره ابي النووي من ان الوفد كانوا اربعة عشر
لم يذكر دليله وفي المعرفة لابن منده من طريق هود العصري وهو بعين وصاد مهملتين نسبة الى
عصر بطن من عبد القيس من حين لا مرحبا قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث نا صحا
اذ قال سيطلع لكم من هذا الوجه ركب هم خير اهل المشرق فطلع ثلاثة عشر راكبا في وجه
وثوب وقال من القوم فاذا هو وفد عبد القيس فكان من اكبر احد المذكورين كان غير راكب
او مريضا فاتى النبي صلى الله عليه وسلم اي عام الفتح سنة ثمان وكان سيد هم
كما ذكره العيني انتهى احد بضم مهملة بعدها مهملة ابن معن بن وديعة كان يحل الى يثرب بلاحة وتمر من هجر
بعد الهجرة فرحب النبي صلى الله عليه وسلم فنهض مستقبلا اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم استقدمت

جبان كبيرهم ثم سالته عن اشرافهم فسميهم فاسلم منذر وعلم الفاتحة وسورة اقرا ثم رجع الى
هجر فكتب النبي صلى الله عليه وسلم كتابا فكتبه اياه ثم الحلت عليه امراة وهي بنت المنذر بن عايذ وهو
الاشج المذكور وكان منذر يصلي ويقرا القرآن وزوجه لابيها الاشج فاكرمت اصله منذر من يثرب
انه يغسل اطرافه ثم يستقبل الكعبة فيصلي ظهره مرة ويخر ساجدا مرة وقاما وقاعدا فوقع الاسلام
في قلب الاشج ثم نادى قومه عصر وبحارب بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقراه عليهم فوقع الاسلام
في ظوبهم واجمعوا على السير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساروا فوجدوا طاووا من المدينة قال النبي
صلى الله عليه وسلم اتاكم وفد عبد القيس خير اهل المشرق وغير الاشج المصري غير اكيب ولا نادمين
ولا مرتابين اذ لم يسلم قوم حتى يروا انهى قال ابو رسول الله صلى الله عليه وسلم من العزم قال بين
ابو داود سئل عن شعبة او سئل ابو جمرة قال في الفتح واظنه شعبة قلت في رواية فروة وغيره بعير بان لزوم
الكرماني فقال السئل من ابن عباس قلنا لوا وكسر الوصرح بن نزار بن معد
ابن عدنان حيث به القبيلة وانما قلنا لوا ربيعة لان عبد القيس من ولاده والمغير بهم ربيعة من
اطلاق اسم الكل على البعض لاسم بعض ربيعة ويدل عليه ما عند المصنف في الصلاة انا هذا الحي من ربيعة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مرحبا بالقوم او قال بالوفد يجري في الشك هنا نظيره انفا وهو
ومرحبا قال العيني هو اسم وضع موضع الترحيب وانتصابه على المصدرية من رحبت الارض ترحب
من باب كرم يكرم ورحبا بهم الراء اذا سمعت قال سيبويه هو اسم المصادر الثنائية من افعالها تقدره
رحبت بلادك رحبا وقال غيره هو مرادف المفاعيل المصدوبه بعامل مضمر لازم اظهاره ويستعمله العرب كثيرا
وضاء صادفت رحبا اي سعة فاستانس ولا تستوحش وفي الباب والعرب تقول ايضا مرحبا بك
وسهلت ومرحبا بك الله وسهلا قال العسكري اول من قال مرحبا سيف بن ذي يزن انتهى وقال
في الفتح فيه دليل على استحباب تاهيل القادم وفيه بكر رد ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم
فني حديث بناء هنا في مرحبا بها هنا وفي قصة مكة من ابى جعل مرحبا بالركب المهاجر وفي قصة
فاطمة ومن الله بها مرحبا بنتي وكلها صحيحة واخرج النسائي من حديث عاصم بن بشير المازني عن
ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لما دخل فسلم عليه مرحبا وعليك السلام غير جزايا ولا ابا
غير بالنصب على الحال قال النووي وهو المعروف وبالجر على الصفة وجزايا جمع خوبان من يخوبي
وهو الاستحياء من جزي يجزي من باب علم يعلم جزاية اي استحيا فهو خوبان وقوم خوبايا وامراة خوبا
وكذلك جزي يجزي من هذا الباب بمعنى ذل وهان ومصدر خوبي وقال ابن السكيت وقع في
بلية واجزاه الله والمعنى هنا على هذا بعدي غير ادلا مهابين كذا في العيني وبدا في جمع بدمان بمعنى
نادم وقد حكى الفراء والجوهري وغيرهما انه يقال نادم وندمان في الندامة فجمعه على ما ذكر
على الاصل ولا اتباع فيه وفي المصابيح قال الزركشي هو من باب الاتباع كالغدايا والعشايا
لان بدا بمعنى جمع بدمان من المنادمة لا من الندم قلت في الصحاح ورجل بدمان اي نادم وكذا
في جامع القزاز على ما حكاه السفاقسي وحمد يكون جاريا على الاصل انتهى وروايه النسائي
والطبراني بلفظ مرحبا بك وقد ليس الحزايا ولا النادمين وفي رواية مسلم غير خزايا ولا الندامى
بالالف في الندامى وفي الموطا له غير الخزايا ولا الندامى ولا يرد على فتح الرواية ان غير صفات لان
معرفة تكيف بجمع سالما لان شرطه ان يفرق بين صفتين وهنا ليس كذلك ومعنى الحديث انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يتم حكم ما تستحون منه او تدلون او تفتخرون به او تمدون عليه لانكم لم تاخوا عن الاسلام
ولم يعبكم قتال ولا سبي ولا اسر ولا غير ها مما تلامون عليه وفيه دليل على جواز اثنا على الانسان
في وجهه اذا امن عليه الفتنة وعلى حصول الخير لهم ما ميلا واجلا قال العارف ما من اهل هجرة شرهم
بالخير عاجلا واجلا قال ابن الدباغ انما يكون في الفاضلة فاما الناقصة فانما اثنوا بما ليس فيها قلت
قاله ابن عبد وس فاما يا رسول الله فيه دليل على انهم المقاتلة تسلبين وكذا في قولهم كما دعوتني
قولهم الله ورسوله اعلم كذا في الفتح واقول يمكن عليه ما في اخر الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم
افترون ما الايمان بالله وحده وهو انهم لم يقولوا الله ورسوله اعلم فان مثل هذا المقام انما ينفي العلم
عن قائله ذلك فيتعين انهم لم يكونوا ما مين بالايمان تكلف بكونهن حين المقاتلة تسلبين ويمكن الجواب
بانهم انما قالوا ذلك اذ ذاك سامع النبي صلى الله عليه وسلم او لاحتمال ان يظهر لهم من كلامه امر اخر زايد
على ما في علمهم من امر الايمان المقابل للريا ونحوه فيتكون به زيادة على ما في علمهم من امره المقرر عندهم
فلينامل اما لا يستطيع ان ناتيك الي من ناذا لها الا في الشهر الحرام وللاصيلي وكريمة الا في شهر
الحرام وفي رواية مسلم ايضا وهو من اضافة الاسم الي صفته بحسب الظاهر كمسجد الجامع ونسا المؤنثة
وكذا ما اول تقدير الا في شهر الوقت الحرام وسمي الوقت او المكان الجامع وقال في الفتح هو من
اضافة الشيء الي نفسه وتعقبه العيني فقال اضافة الشيء الي نفسه لا تجوز كما عرف في موضعه انتهى
واقول مراد صاحب الفتح انه من اضافة الشيء الي نفسه بحسب الظاهر وقيل التاويل فان الصفة غير
موصوفها ومن ذلك اضافة الاسم الي اللفظ كسعيد كرز فانه من اضافة الشيء الي نفسه بحسب الظاهر
وكلتيهما اولوه بان المراد من الاول المسمى ومن الثاني الاسم اي جا مسمى هذا الاسم وكذا نظاير ٥

قال ابن مالك في الخلاصة ٥

٥ ولا يضاف اسم لمسماه اتحد ٥ معنى واول موهما اذا ورد ٥

والمراد بالشهر الحرام الخمس فيشمل الاربعة المجموعة قال في الفتح وبه يرد رواية قرة عند المؤلف
في المغازي بلفظ الا في شهر المحرم ورواية حماد بن زيد عند في المناقب بلفظ الا في كل شهر حرام
وقيل اللام للعهد والمراد شهر رجب وفي رواية البيهقي التصريح به وكانت مضر تبالغ في تعظيم
شهر رجب لهذا اضيف اليهم في حديث ابي بكرة حيث قال رجب مضر كما سياتي والظاهر انهم كانوا
يحجونه بمزيد التعظيم مع تحريمهم القتال في الاشهر الثلاثة الاخر الا انهم ربما استحلوها فحلاها عاما وتحرم
وربما اختلف فيها بداءة عند عدها قال النووي في شرح مسلم هذه الاربعة هي الاشهر المحرم
باجماع العلما من اصحاب الفنون ولكن اختلفوا في المستحق في عدها على قولين احدهما رجب الحرام
المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة والكتاب يحملون الى هذا القول لبا نوا انها من سنة وافعال
واهل الجاهلية يقولون ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وهو الاولى والاختيار ولان الذكر
فوم لان الاخبار تقع نقلا هو به من رسول الله صلى الله عليه وسلم انهن وحيث بذلك لحرمة القتال
بها في الجاهلية وصدر الاسلام ثم رجع فيها ايضا وبنسا وبيناك هذا الحج الحجة في محل نصب على
الحال واشار والي المعهد باسم الاشارة للتغريب لتنزيلهم اياه منزلة المشاهد المحسوس وعوقب
الاصل اسم الفاعل فقيل الفضيلة ثم جيئ به مجاراة لما سلكوا مع اشتهر حتى صار حقيقة عرفية وكلية من قب
في قولهم من كنانة مضر فبيان ومضر بهم الجيم وفتح الضاد المعجمة غير منصرف للعلمية والتانيث المعنوي

تاويل القبيلة وقيل للعدل وجيه نظر لان العدل لا يعدل اليه الا عند تعذر غيره ومضر بوزن قبيلة
القبيلة هو مضر بن نزار بن معد بن عدنان وقال لها مضر الحمرا ولاخيه ربيعة الفرس لانهما
لما اقتسما الميراث اعطى مضرا الذهب وربيعة الخيل وكفار مضر كما نوا بين ربيعة والمدينة ولا
يمكنهم الوصول الى المدينة الا بمرورهم على الوادي المسمى الان بالمحرم لانهما لهم من القتال فيها
كما في العيني ونصر وربيعة اخوان اخوان احدهما اياد والثاني لما رواه ويقال ان نزارا لما حضرته الوفاة
جمع شبه الاربعة وقال لبنيه هذه القبة الحمرا وكانت من ادم ومضر وهذا الفرس الادهم والحما الاسود
لربيعة وهذه الجفار وكانت سمطا لاياد وهذه البدرة والمجلس لانمار يجلس فيه فان اشكل
عليكم كيف تقتسمون فانوا الا ابي الحرفي فتشاجروا في ميراثه فاتوه واخبروه بما وصى به والدهم فقال
ما اشبه القبة الحمرا من مال ابي لمضر فقد ذهب بالدنانير والابل الحمر فسميت مضر الحمرا لذلك واما
صاحب الفرس لادهم قاله كل شيء اسود فصارت لربيعة الخيل الدهم فصيل ربيعة الفرس وما اشبه
الخادم السمطها فهو لاياد فصارت له من الماشية والعقد الباقي فسميت اياد النمطها وقعي لانمار
بالدراهم وبما فضل فسميت انمار الفضل ولم مع لا هو قصة عربية ذكرها الميداني في مجمع الامثال
قوله يا مرفصل اصل مرا مرر بحذفين قلبت ثانيهما واوا وجيء بالابتداء به لثبوت همزة الوصل
في الابتداء بمجتمع في اول الكلام فان ثانيهما ساكنة قلبت الثانية واوا لسكونها وانضمام ما قبلها ثم لم
يجز حذف الهمزة الثانية تخييفا فتسقط همزة الوصل للاستغناء عنها لان ما بعد هما صار وسطا صار كما
فيصير مرو على زنة عمل وفصل باسكان الصاد تبعا للفا المفتوحة مصدر بمعنى اسم الفاعل هنا لامر ايا
امرا متاصل بين ما يجب عليها وما لا يجب او بمعنى اسم المفعول اي امر مفصول عن الاشتباه مميز بتبيين
كل من يخاطب به ويجوز ان يكون يا هنا على معنى دينه وصف به الامر مبالغة نحو به الجوع كما
في البوصيري وفي بعضها لانه جواب الامر وبا الرفع في غير هما على ان الجملة صفة امر من وراءنا فقط وراءنا
ظرف ووقع صلة لمن ان كانت موصولة وصفة ان كانت موصوفة والمراد بمن وراءهم قومهم الذين
خلفوهم في بلادهم وقال الكرماني قوله من وراءنا اي بحسب المكان من البلاد البعيدة عن المدينة ويحتمل
ان يراد بحسب الزمان اي اولادنا واحفادنا والظاهر ان المراد به قومهم وفي بعض الروايات من
وراءنا بكسر الميم وفيه الوجوه الثلاثة ايضا انتهى ومراده بالاوجه الثلاثة ما تقدم في معنى الروايات
على تقدير كون من موصولة او هو الاسكنة البعيدين او الازمنة البعيدين او القوم البعيدين فتكون
من بكسر الميم على هذه الرواية لابتداء الغاية في الامكنة على الاحتمال الاول نحو قوله تعالى من المسجد
الحرام ولابتداء الغاية والازمنة على الاحتمال الثاني نحو قوله تعالى من اول يوم وغيرها على الاحتمال
الثالث نحو قوله صلى الله عليه وسلم من مجد رسول الله فما مل ذلك فانه دفين وقد حوم مراد الكرماني
على العلاقة العينية ووقع له رجحانها تعالى وهم في اعراب من وراءنا فقال كلة من موصولة في محل الرفع
على الابتدا وقوله وراءنا خبره والجملة في محل النصب على انها معمول تحبر انتهى والصواب ان من
في محل نصب معمول تخبر ووراءنا صلة الموصول وهذا مما لا يخفى على صغار الطلبة فضلا عن مثله
ليهو ولا يعقل ويدخل به الجنة يجري فيه الجزم والرفع على ما تقدم وفي الفتح ما الرفع فيها على
الصفة على الصفة لامر والجزم فيها على انه جواب الامر وسقطت الواو من ويدخل في بعض
الروايات بجزم تخبر وبجزم يدخل انتهى اي لان تخبر تقع للوصية كما ان يدخل تقع كذلك

الشرط لعدم حرف العطف لان الاول لو كان نحو وما على امر جواب الشرط لم يجز في الثاني الجزم لعدم الربط بينهما بحرف العطف بخلاف ما لو كان الاول مرفوعا على الصفة للامر فان الثاني يتعين للجوابية والقول بانه يمكن بان يجزم الاول على جواب الشرط ويرفع الثاني على الاستيناف البياني وان كان بعيدا نقلنا مل وسألوه اي سأل الوفد المذكور النبي صلى الله عليه وسلم عن حكم الاشربة من حيث انها اشربة في الاوانى الآتية فيكون المحذوف المضاف الى الاشربة وصفها واقتضاء التعميم حذف الصفة استغراق لان السؤال من حكم الاشربة لا عن بعضها او سألوه عن حكم ظروف الاشربة من حيث الانتباذ فيها حينئذ عن مضاف ووصف واقتضاء التعميم على حذف المضاف فامرهم اي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الوفد المذكور بأربع قال في الفتح اي بأربع خصال واجمل ليفهم سامعها بمجمل من الامر ثم يفصل في رواية قرة عند المؤلف في المغازي وبها هم عن اربع امرهم بالايمان بالله وحده جملة مستأنفة مستأنفا قاليا بيانا عن قوله فامرهم باربع فكانه قيل ما الاربع التي امرهم بها فقال امرهم بالايمان الخ ولذا حذف العاطف واستشكل كيف قال امرهم باربع ثم قال امرهم بالايمان الواجب بان الايمان لما كان له اربعة اجزاء جعل الاربع عليه واستشكل ايضا بانه ذكر خمسة فكيف قال امرهم باربع قال في الفتح قال القرطبي قيل ان اول الاربع المأمور بها اقام الصلاة وانما ذكر الشهادتين تبركا بها قال قيل في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه والي هذا ذهب الطيبي فقال عادة البلغاء ان الكلام اذا كان مفسرا بالعرض جعلوه اصلا يبنى له وطرحوا ما عداه وهنا لما كان العرض في الايراد ذكر الشهادتين لان العظم كلا الموصوفين مقرين بحقيق الشهادة ولكن ربما كانوا يظنون ان الايمان مقصور ظهرها كما كان الامر في صدر الاسلام قال فلهذا المعنى عدد الشهادتين في الاوامر قيل ولا يرد على هذا الايمان بحرف العطف يضاح لي التعدد يقال القاضي ابو بكر بن العربي لو لا وجود حرف العطف لقلنا ان ذكر الشهادتين ورد على سبيل التعديد لكن يتراقى له واقام الصلاة بالخفض فيكون عطفا على امرهم بالايمان مقسرا به ومنزلا من الشهادتين وامرهم باقام الصلاة اي قال ويويد هذا احمد وابو عبادة المعنى الاول من طريق ابي الشياخ عن ابي جمرة ولفظه اربع واربع انهوا الصلاة اي فان قيل ظاهر ما ترجم به المصنف ان اداء الخمس من الايمان يقتضي ادخاله مع باقي الخصال في تفسير الايمان والتقرير المذكور يخالفه اجاب بن رشيد بان المطابقة تحصل من جهة اخوي وهي انهم سألوا عن الاعمال التي يدخلون بها الجنة واجيبوا بما سألوا عنه اداء الخمس والاعمال التي تدخل الجنة هي اعمال الايمان فيكون اداء الخمس من الايمان بهذا التقرير فان قيل كيف قال في رواية حماد بن زيد عن ابي جمرة امرهم باربع الايمان بالله شهادة ان لا اله الا الله وعقد واحدة كما للمؤلف في المغازي ولم يذكر الخمس وعقد بيده عدل على ان الشهادة احدى الاربع وانما وقع عند المؤلف في الزكاة من هذا الوجه من زيادة الواو في قوله وشهادة ان لا اله الا الله هي زيادة شاذة لم يتابع عليها حجاج بن منهال احد والمراد بقوله شهادة ان لا اله الا الله اي وان محمد رسول الله كما صرح به في رواية عباد بن عباد في اوائل المواقيت ولفظه امركم باربع وانها كم عن اربع الايمان بالله ثم فسرها شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله الحديث والاقتصار على شهادة ان لا اله الا الله على ارادة الشهادتين معا لكونها صارت علما على ذلك كما تقدم تقريره في باب زيادة الايمان وهذا ايضا يدل على ان عد الشهادتين من الاربع لانه اعاد الضمير في قوله ثم فسرها ومنها يعود على الاربع ولو اراد تفسير الايمان لاعاده مذكرا

وعلى

وعلى هذا فكيف قال اربع والمذكورات خمس وقد اجاب عنه القاضي عياض بما لا يرتضى بان الاربع ما عدا الخمس قال كانه اراد اعلامهم بقواعد الايمان وقرر ومن الايمان ثم اعلمهم بما يلزمهم اخراجه اذا وقع لهم جهاد لانهم كانوا يقصدون مجاورة كفار مضر وليس المقصد الى ذكرها نفسها لانها ليست من انفسهم ولم يكن لجهاد اذ ذاك فرض عين فقال ولعله لم يذكر لهم الحج لانه لم يكن فرض وقال غيره قوله وان تعطوا معطوف على قوله باربع اي امركم باربع وبان تعطوا ويدل عليه العدد ولعل وقت سياق الاربع والايمان بان والفعل مع توسطه الخطاب لهم قال ابن التين لا تمتنع الزيادة اذا حصل لو قال ابو عبد الله الاربع قلت ويدل على ذلك لفظ رواية مسلم من حديث ابي سعيد الخدري في هذه القصة امركم باربع اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وصوموا رمضان واعطوا الخمس من المغانم وقال القاضي ابو بكر بن العربي يحتمل ان يقال انما عد الصلاة والزكاة واحدا لانها قرينتها في كتاب الله تعالى وتكون الرابعة اداء الخمس واما قوله في الحج عند الخمس لانه ورد في مجموعا اتيانا آخر كما وقع في حديث ابن عباس الجامع بينهما انهما اخراج مال معين في حال دون حال وقال البيضاوي لعل المراد ان الامور الخمسة المذكورة هنا تفسير للايمان وهو احد الاربعة المذكورة بهما الموعود بذكرها بقوله الآخذ منها الراوي احتمالا والا وسيأتي ما كذا قال وما ذكره الظاهر لعله بحسب ما ظهر له والذي هو الظاهر من السياق ان الشهادة احدى الاربع لقوله وعقد واحدة وكان القاضي اراد ان يرفع الاشكال من كون الايمان واحدا والموعود بذكره اربعا وقد اجيب عن ذلك بانه عد اجزاء الخصلة اربع وهي ذات واحد والمعنى اداء جامع لخصال التي ذكرتم بامرهم بها ثم شرحها نحو واحد يا نوع متعدد بحسب وظائفه كما ان المنهي عنه وهو الانتباذ فيما يسرع اليه الاسكار واحد يا نوع متعدد بحسب وعيئه والحكمة في الاجمال بالعدد قبل التفصيل ان تتشوف النفس الى التفصيل ثم تشكن اليه وان يجمل حفظا للسامع فاذا سمع شيئا مما جمل طلب نفسه بالعدد فاذا لم يستوف العدد الذي في حفظه علم انه بقي فاتحه بعض ما جمع انتهى قال ابي النبي صلى الله عليه وسلم الذي ابى المخلوق ما الايمان بالله وحده الجملة في محل نصب سادة سد مفعول ندري ونحو الحلق في ما الاستفهامية فانه لو قال الله ورسوله اعلم عليه دليل على ان المسئول اذا لم يعلم لفكر يبقى له ان يرد العلم الى الله ورسوله ولا يجيب بمجرد الظن المخالف عن الدليل قال صلى الله عليه وسلم هو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله برفع شهادة غير منون محمد وقف قال المصطلاني ويجوز جره على البدلية وفيه بعد الفصل بالسؤال والجواب قال في الفتح واما ما وقع عند المؤلف في الزكاة من هذا الوجه من زيادة الواو في قوله وشهادة ان لا اله الا الله فهي زيادة شاذة لم يتابع عليها حجاج بن منهال احد والمراد بقوله شهادة ان لا اله الا الله اي وان محمد رسول الله كما صرح به في رواية عباد بن عباد في اوائل المواقيت ولفظه امركم باربع وانها كم عن اربع الايمان بالله ثم فسرها شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله الحديث والاقتصار على شهادة ان لا اله الا الله على ارادة الشهادتين معا لكونها صارت علما على ذلك كما تقدم تقريره في باب زيادة الايمان وهذا ايضا يدل على ان عد الشهادتين من الاربع لانه اعاد الضمير في قوله ثم فسرها ومنها يعود على الاربع ولو اراد تفسير الايمان لاعاده مذكرا اه ما في الفتح وفي بعض كلامه ما يدل على عدم ذكره ان محمدا رسول الله في هذا الحديث والذي رأيناه في المصطلاني والعيني وفي صحيحة ذكرها فلعل ذلك لاختلاف الرواية فتأمل

وايتاء الصلاة اي المفروضة ويحتمل العموم ويدخل الزكاة وسائر رمضان وجاء في بعض طرق هذا
الحديث عند ابن خزيمة قال ابن الملقن نقلا عن القاضي عياض هو اعمال من النوافل وان لم تفرض
المعنى الجنس بعضين وبجر زاسكان عينه تخفيفا وكما تقابر من الثلث والربع الى العشر وعد ابن
المصدر التصريحي الى المصدر المؤول استدلالا بالتجدد والحدوث لان سائر الاركان كانت ثابتة قبل
تحملان اعطا الجنس وفيه دليل على اتحاد الايمان والاسلام لانه شرط الايمان بمعنى الاسلام وتشكل
عدم ذكر الحج لهم مع انه من اركان الايمان تعين الاسلام واجيب بوجوه ارجحها انما لم يذكر لانه لم
يكن فرض قال في الفتح وهو المعتمد وقد قدمنا الدليل على عدم اسلامهم لكن قوم القاضي بان قدوم
كان سنة ثمان عام فتح مكة تبع فيه الواقدي وليس بجيد لان فرض الحج كان سنة ست على الاصح كما
سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ولكن القاضي يختار ان فرض الحج كان سنة تسع حتى لا يرد على
مذهبه انه على الفور ثم وقد احج الشافعي بكونه على التراخي بان فرض الحج كان بعد الهجرة وان النبي
صلى الله عليه وسلم كان قادرا على الحج في سنة ثمان وفي سنة تسع ولم يحج الا في سنة عشرة اما قوله
قال انما تركه لشهرته عندهم فليس بقوي لانه عند غيرهم ممن ذكره لم اشتهر منه عندهم وكذا قوله
من قال ان تركه ذكره لانه لم يكن لهم اليه سبيل من اجل كفار مضر ليس بمستقيم لانه لا يلزم من
عدم الاستطاعة في المال ترك الاخبار بالحج عند الاسكان كما في الامم بل دعوى انهم كانوا لا سبيل
لهم الى الحج ممنوعة لان الحج شهر في الاشهر الحرم وقد ذكروا انهم كانوا ياتون فيها لكن يمكن ان يقال انه
انما اخبرهم ببعض الاوامر لكونهم سألوا عن ما يحتاجون اليه في عامهم ذلك فاقتصر لهم على ما يمكنهم
فعله في الحال ولم يقصد اعلامهم بجميع الاحكام التي تجب عليهم فعلا وتركا ويدل على ذلك اقتصاره
في الثاني على الاشارة في هاتين الاوعيه مع ان في المتأخر من ما هو اشد في الضرر من الاشارة لكن اقتضى
عليها كثرة ما طلبوه لهما انتهى ثم قاله ما حاصله انه لم يقع للجمع الذي ذكر من رواية ابي حمزة اصلا لا عند الشيخين
ولا عند من استخرج عليهما ولا عند النسائي وابن خزيمة وابن حبان ولا لغيرهم واما ما وقع في الصيام في
الصيام من السنن الكبرى للبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي من ذكره بلفظ ونحن البيت الحرام ولم
يتعرض لعدد فهي رواية شاذة لم يذكرها احد ممن ذكر وانوقلانية الذكر تغير في احد رجوعه فلعله
حدث به بعد التغير وهذا بالنسبة لرواية ابي حمزة وقد ورد ذكر الحج في سند الامام احمد من رواية
ابان العطار عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عكرمة عن ابن عباس في قصة وفد عبد القيس
وعلى تقدير ان يكون الحج فيه محفوظا يجمع في الجواب عنه بين الجوابين المتقدمين فيقال المراد بالاربع
ما عدا الشهادتين واداء الخمس انتهى ثم عطف على قوله امرهم بالايمان بالله وحده بقوله وتنهاهم عن اربع
عن الجمع جمع الحاء المهملة والنون الساكنة وجمع القرعة واحدة جمعة وهو الجرار المخصرفيه لهم يوهم
وعند احمد معقل قال النووي وبه قال الاكثرون من اهل اللغة وغريب الحديث والمحدثين انتهى
وقال الخطابي يجوز ان يكون في بعض عصر منها دون بعض وقال ابن التين اي مطليته اجوافها بالحنتم المحولة
بالزفت وغيره ليسد مسام الخزف ولهذا نهى عن تجريد الاشتداد كما لا يزفت وقالت عائشة وبعض اهل هجر
جرار خضر عندنا في حوزها يجلب فيها الخمر من مصر وقال عطا جرار تنقل من طابن ودمر وشعر وقال
ابن ابي ليلى جرار لهم فيها في حوزها يجلب فيها الخمر من الطايف وكان ناس ينتبذون فيها مضاهاة
الخمر وقال ابن عمر الجرار كلها وهو قال ابن جبير وابو سلمة قال في الفتح هذا في جواب قوله وسألوه

من الاشربة وهو من اطلاق المحل وارادة الحال اي ما في الحنتم ونحوه وصرح بالمراد في رواية الفساد
من طريق قرة فقال وانها كرمن اربع ما يبدى في الحنتم الحديث والدباء بضم الدال المهملة وتذكر وتنثى
الموحدة والمدفق تقعر القرع ويقال له القطيفي والمراد اليابس منه والنقير بفتح النون وكسر
القاف وفتح التحتية والراء فعيل بمعنى مفعول وهو اصل النخلة ينقر فيتخذ منه وعاء كنت نهيتكم في صحيح مسلم في
رواية له انه حذف بفتح فسكون وسطه وتشديد فيه والمزفت بالزاي والفاء المشددة المفتوحتين اي الاناء
المطلي بالزفت اي القار كما اشار اليه بقوله وربما قال المقير ويقال له القير ايضا وهو مشهور
اذا يبس وعطف به السفت وغيرها كما تطلى بالزفت نائبه صاحب المحكم كذا في الفتح وهو شيخه ايضا غير الزفت
وصحح النووي انها شيء واحد وقال قد يجمع بينهما قال المزفت هو المقير قال في الفتح وفي مسند
الطيالسي عن ابي بكرة قال لما الدبا فأتى اهل الطائف كانوا ياخذون القير مجلوبون فيه العنب
ثم يدفنونه حتى يجد ريحه حتى يجد ريحه حموت واما المقير فان اهل اليمامة كانوا يتخذون اصل النخل ثم يبدون
الرطب والبسر ثم يدفنونه حتى يجد ريحه حموت واما الحنتم فجرار كانت تجلب اليها الخمر واما المزفت
فهذه الاوعية التي فيها الزفت انتهى واسناده حسن وتقدم العطاب اولى ان يعتمد عليه من غيره
لانه اعلم بالمراد ومعنى النهي عن الانتباذ في هذه الاوعية تخصيصها لانه شرع فيها الاسكار وفي ما
شرب منها من لا يشعر بذلك ثم نسخت الرخصة في الانتباذ في كل وعاء النهي عن شرب كل مسكر كما
سيأتي في كتاب الاشربة ان شاء الله تعالى انتهى وقال النووي في شرح مسلم معنى النهي عن هذه الاوعية
انه نهي عن الانتباذ فيها بان يجعل في الماشي من تمر او زبيب او نحوهما فيشرب وانما خصت بالنهي لانه
انما يسرع اليها الاسكار فيها فيصير حراما بحتا وتبطل ماليته فنهى عنه لما فيه من افساد المال ولانه ربما شرب
بعد اسكاره من لم يطلع عليه ثم هذا النهي كان اولا ثم نسخ بما رواه مسلم في صحيحه من حديث بريدة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت نهيتكم عن الانتباذ الا في اسقية فاشربوا في كل وعاء ولا تشربوا
مسكرا هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلما وقال قوم النهي لم ينسخ واليه ذهب مالك واحمد وحكي
وهو مروي عن عمر وابن عباس انتهى لكن قال في الفتح ليس كما مذهب مالك كما هو ذلك لا
تجزيه هذا الذي عليه المتقوي عند علمائنا انتهى وقال صلى الله عليه وسلم احفظوهن ايها هذه
الخصال من المأثورات والمنهيات واخبروا بها قطع الهمزة بين من ورا كم من جميع امم موصولة
او موصوفة مفعول به لاخبروا وورا كم ظرف مستقر صلة او صفة قال في الفتح وورا كم تشمل
من جاء آخر عدهم وهذا باعتبار المكان ويشمل من يجيء تأخر من الاولاد وغيرهم وهذا باعتبار
الزمان فيحتمل انها لهما في المعنيين حقيقة ومجاز انتهى واول بناء على مذهبه من جواز الجمع
بين الحقيقة والمجاز وعند من يمنع ذلك كالحنفية يحمل على عموم المجاز وفي النسبي ورواية البخاري
جمع من وكذا رواية مسلم من طريق ابن المثنى وغيره ووقع له من طريق ابي شيبة من ورائكم
بكسر الميم والهمزة انتهى وحينئذ فالظرف صفة لموصوف محذوف اي اناسا من ورائكم وقد تشمل
هذا الحديث جملا وابعدها استفسار وفادة الوسائل الا به عند وعن الامور المهمة
ومنها جواز اخذ الاجرة على التعليم ومنها جواز استفادة العالم في تفهيم المتعلم ومنها جواز
فعله ابن عباس رضي الله عنهما ومنها استحباب الترجيب بالزائر ومنها حث الناس على تبليغ العلم
ومنها عدم كراهة الاطلاق في رمضان من غير تقييد بالنهار ومنها حث العالم على اكرام العامل وبها

جواز التأسي للإنسان في وجهه اذا امن عليه من الايهام والاهتضام ومنها كون الاسلام والايمان واحدا لانه فسر الايمان هنا بما فسر به الاسلام فيما مضى ومنها ان العمل الصالح يكون سببا للدخول الجنة اذا كان مقبولا ومنها قبول خبر الواحد ومنها وجوب الحض في القنيه سواء ثبت او كذبت ومنها انه لا عتب على طالب العلم والمستفهم اذا قال لمعلمه اوضح لي الجواب ورواة هذا الحديث ما بين بغدادي وواسطي وبصري واشتمل على التحديث والاخبار والعنعنة واخرج الحاكم في عشرة مواضع هنا وفي خبر الواحد وكتاب العلم وفي الصلاة وفي الزكاة وفي الحض وفي مناقب زيد وفي المغازي وفي الادب وفي التوحيد واخرجه مسلم في الايمان وفي الاشربة وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي في العلم والايمان والصلاة باب ما جاء ان الاعمال جمع هزة ان فاعليها او على اضمار من اي من ان الاعمال وفي البونينية بكسرها على ان القول اي ما جاء من قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الاعمال والكوفية انما العمل في باب بيان ما ورد والاولى ان الاعمال الشرعية معتبرة شرعا او صحيحة او كاملة والاول اعم بالنية والحسبة بكسر الحاء واسكان السين المهملتين من الاحتساب وهو الاخلاص قاله العيني وقال في الفتح والمراد بالحسبة طلب الثواب وللروايات حديث انما الاعمال بالنية والحسبة والما استدل بحديث عمر على ان الاعمال بالنية وبحديث ابن مسعود على ان الاعمال بالحسبة وقوله ولكل امرئ ما نوى هو بعض حديث الاعمال بالنية وانما ادخل قوله والحسبة بين الحديثين للاشارة الى ان الثانية تفيد ما افادته الاولى انتهى وفي العيني فان قلت قوله ولكل امرئ ما نوى من تتمة قوله الاعمال بالنية والحسبة ليست منه ولا من غيره هذا اللفظ لكنا نعني ان يكون باب ما جاء ان الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى والحسبة قلت تم كان هذا مقتضى الظاهر ولكن لما كان لفظ الحسبة من الاحتساب وهو الاخلاص كان ذكره عقب النية احسن من ذكره عقيب قوله ولكل امرئ ما نوى لان النية انما تفسر اذا كانت بالاخلاص قال الله تعالى لمخلصين له الدين وجوابا اخر وهو انه عقد هذا الباب على ثلاث تراجم الاولى في ان الاعمال بالنية والثانية في الحسبة والثالثة في قوله ولكل امرئ ما نوى ولهذا اخرج في هذا الباب ثلاثة احاديث لكل ترجمة حديث ففي حديث عمر رضي الله عنه قوله الاعمال بالنية وحديث ابي مسعود لقوله والحسبة وحديث سعد بن ابي وقاص لقوله ولكل امرئ ما نوى فاورد اخر لفظ الحسبة الى اخر الكلام وذكره عقيب قوله ولكل امرئ ما نوى كان يقول قصد التنبيه على ثلاث تراجم والمفاد كما يفهم منه ترجمتان الاولى من قوله الاعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى والثانية من قوله والحسبة فانظر الى هذه النكات هل توفي بما ذكرها وحاصله خ لها كل ذلك بالبياض الابهى والعناية الربانية انتهى ولكل امرئ اي رجل وامرأة فوائب ما نوى معطوف على ما جاء او على مدخوله فاشتمل اي ما جاء ما يشتمل له على الامور الثلاثة المتقدمة الايمان وهو تعريض من المصنف على المرجئة الذين قد بها لانها ماخوذة من الاحاديث وقال العيني جواب شرط محذوف تقديره اي اذا كان الاعمال بالنية بهذا الوجه تكلف لانه يحتاج الى تقدير قد والحكم بزيادة الفاء والابن مسكور زيادة قال ابو البقاء قبله وحصول الايمان في ذلك انما هو على رايه لانه عند من يجعله نفسه بمعنى التصديق فانه لا يحتاج الى نية كسائر اعمال القلب من خشية الله تعالى ومحبته والتقرب اليه لانها منيرة في نفسها فلا تحتاج لنية تغيرها لان النية انما تغير العمل لله من العمل لغيره رياء وغيره وترتب الاعمال كما تقرر

من الندب وغيره العبادة عن العادة كما تصور عن الجبه كذا في الفتح وفي شرح الاربعين النووية للشيخ ابن حجر وشرعت النية لتميز العبادة من العادة كالغسل يكون تنظفا وعبادة او لتميز العبادة بعضها عن بعض كالتيمم يكون للصلاة والمحدث وصورتها واحدة وكالصلاة تكون فرضا ونفلا فلا تجب في عبادة لانكون عادة او لا تفتقر لتميز بعضها كالايمان بالله والمعرفة والخوف والرجاء والنية في الزكاة والاذكار حتى خطبة الجمعة على الاوجه لتميزها فيصورتها مع لزوم التسلسل والدور لو توقفت النية على نية ولزوم التناقض المحال لو توقفت المميزة عليها الى حصول المنوي ولا يقصد الا ما يعرف فيلزم ان يكون الانسان عارفا بالله تعالى قبل معرفته له فيكون عارفا به غير عارف به في حالة واحدة انتهى وسئله في العيني وعلله بان الشارع قال الاعمال بالنية والاعمال حركات البدن ولا يعقل التقرب فيها وقال ابن الميسر اما كان من المعاني المحضة كالخوف والرجاء ونحوهما فلا فيكن ان يقع الاشتباه والاستغناء بحقيقته التي فيه شرط عقلي وتعقبه العيني بان فيه شيئا فما حاجب حمل النية فيه على المعاني ثم قال فالنية فيه شرط عقلي والجواب بان مراده بكونها فيه شرطا عقليا انها ليست مرادا بها ما عناه حتى تشترط فيه بل هي كما تقرر لكل من تلك المعاني المحضة فلا افتراق فيها بحسب الوجود فتامل

والوضوء اي الشرعي فانه يحتاج فيه الى النية عند الشافعية والمالكية والحنابلة وعلة اصحاب الحديث خلافا للحنفية والاوزاعي وسفيان رأيا فانه عندهم من الوسايل لا عبادة مستقلة وبانه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي المهاجل الوضوء ولم يعلمه النية ولو كانت ركنا لعلمه اياها وتوضوا بالتيمم فانه وسيلة والشرط وجود النية وايجادها طهارة ضعيفة محتاج الى تقويتها بالنية وبان قياسه على التيمم غير مستقيم بان الماء حق مطهرا قال الله تعالى وانزلنا من السماء طهورا والتراب ليس كذلك فكان التطهير به تعبدا محضا ما حتاج الى النية اذ التيمم بتربة لغة من القصد فلا تحقق دونه بخلاف الوضوء فقصد قياسه على التيمم وقاسه في العيني والصلاة اي الشرعية من غير خلاف في انها لا تقع الا بالنية ثم نازع ابن التيمم في استصحاب اللفظ بما تحتاجا بانه لم يرد عليه الصلاة والسلام تلفظ بها ولا احد من الصحابة واجب بان اللفظ عون على استحضار النية القلبية وعبادة للسان وقاسه بعضهم على ما في الصحيح من حديث انما مع ابني صلى الله عليه وسلم بلبن يابق والعزم جيبها بقول لبيك عمرة وحجا وغيره وهذا تصريح باللفظ والحكم كما ثبت باللفظ ثبت بالقياس وسيان ان شاء الصحة تقاسل احكامها في كتاب الصلاة والزكاة اي المفروضة فلا بد فيها من النية قال العيني وفيها تفصيل وهو ان صاحب النصاب الطويل اذا دفع زكاته الى مستحقها لا يجوز له ذلك الا بنية مقارنة للاداء او عند عزل ما وجب منها بشيء له واما اذا كان له دين على فقير فاداه منه سقطت زكاته عنه نوى به الزكاة او لا ولو وهب دينه من فقير ونواه عن زكاته دين اخر على رجل اخر او لو نوى زكاة عين له لا تقع ولو عليه الخراج على بلدة واحد وانتقال الزكاة سقطت عن ارباب الاموال بخلاف العشر فان الامام ان يا خذه لما ان التقصير هنا من جهة صاحب المال يجب عليه ان يتفقد وهنالك التقصير من الامام حيث قصر فيهم وقال الشافعية السلطان اذا اخذ الزكاة فانها تسقط ولو لم يوسا صاحب المال لان السلطان قايم مقامه في دفعها للمستحقين لا قالبه وكما خرج في استراط النية عند اخذ السلطان انتهى قلت كان على ان يقيد عدم اشتراطها عند المالكية بما اذا اخذ منها السلطان قهرا واما اذا اخذ منه طوعا بلا مرد له من النية عند هم وكان مراده بذلك الاقهر

على الطلاق ثم وجوب البينة في الزكاة ولم ان يجيبوا بان احدا لا الامام في هذه الصورة ودفعه للمستحقين
منزلة تنزل له نية المالك ولا يخفى ما في المعنى الشامل للعبرة وضدها كان لم يفعلا وما وقع عن فضله في من لم
يحج منها ويسمى حج الضرورة طبل حاجا عن جمعي به العامر وهو هدية بن عباس في قصة شرح الذهب
رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك
عن شبرمة قال من شبرمة قال اخ له او قريب له فقال اجعلت عن نفسك قال لا فالحج عن نفسك
ثم حج عن شبرمة وفي رواية للبيهقي فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة واحتج الشافعية بهذا
الحديث على انه لابد من تقديم فرض نفسه وهو قول ابن عباس والاوزاعي واحمد واسحق واحتج
الحنفية بما رواه البخاري وسلم ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج وانه
شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال نعم حجي عن ابيك من غير استفسار هل يحجز ام لا
وهذا اصح من حديث شبرمة على ان الدارقطني قال الصحيح من الروايتين اجعلها عن نفسك ثم حج عن
شبرمة قالوا كيف يأمر بين ذلك والاجزاء وقع عن الاول قلنا يحتمل انه وقع في ابتداء الاسلام حيث
لم يكن الاحرام لازما على ما روي عن بعض الصحابة انه تحلل في حجة الوداع ما فعل المعتمر
وكان يمكنه فسخ الاول وتقديم حج نفسه والزيادات التي رواها البيهقي لم تثبت كذا في العيني
والصوم عند الجمهور وذهب عطا ومجاهد وزفر الى ان الصحيح المقيم في رمضان لا يحتاج الى
نية لانه لا يصح في رمضان النفل فلا معنى للنية وعند الاية لا ترفعه لابد من النية عندان تعيين
الرمضانية ليست شرط عند الحنفية حتى لو صام رمضان نية قضا او نذر عليه او تطوع منه
يجزئ عن فرض رمضان وقد مر المصرح على الصوم شاعلى حديث انما الاعمال على خمس فان
الحج فيه مذكور على الصوم والاحكام كما قال الكرماني الى تمامها فيه حمل فيه تمام المعاملات والمكالمات
والمجراحات اذ يشترط في كلها القصد اليه وفيها لو سبق لسانه من غير قصد الى بيت ورهت وطلقت
وكملت لم يصح شيء منها انتهى وفيه العيني فحال كيف يصح ان يقال الاحكام تتمامها وكثيرها لا يحتاج
الى النية فلا خلاف بين العلماء فان قال هذا ما يحمل مذهبه فيه ليس كذلك فان الفاضي ابو الطيب
نقل عن البويطي عن الشافعي ان من صرح بلفظ الطلاق والظهار والعتق ولم يكن له نية يلزمه
في الحكم وكذلك اذا دبر او دبر او الايلاء والظهار والاذان والتلاوة والاذكار والهدايا الى الطريق
واما الحج الذي عنه عبادات كلها فمع بلا نية اجماعا وقال بعضهم اي صاحب النفع والاحكام في
المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج الى المحاكمات فتشمل البيوع والاكحة والاقارير وغيرها قلت
هذا ايضا مثل ذلك فان رد الودايع ما منع فيه الحاكمة مع ان النية ليست شرط فيه اجماعا وكذلك
اداء الدين فان قال مودي الدين وراد الوديعة يقصد براءة الذمة وذلك عبادة قلت نحن لا
نسلم ان النية لا توجد في مثل هذه الاشياء واما مدعي عدم استرداها ومؤدي الدين اذا قصد
براءة الذمة برئت ذمته وحصل له الثواب وليس لمالكه نزاع واذا ادى من غير قصد برآ ايضا
الغنية هو يقول احداث ذمته لا استرداد انتهى وقال الله تعالى وللاسبل وكريمة عز وجل ولا يوفون
ذروا الوقت وان عباسا كعبد الواحد قال في النفع قال الكرماني في الظاهر انه حملة حالية لا يطعمون
ايمو والحال ان الله تعالى قال ويحتمل ان تكون الحالة صاحبه اي مع ان الله تعالى اغنى وقيل
العيني فقال ليت شعري ما هذه الحال وابن ذو الحال وهل هي مبينة لهيئة الفاعل او لهيئة

المفعول

المفعول على ان القواعد النحوية تقتضي ان الفعل الماضي المثبت اذا وقع حالا لا يأتي الا اذا كان فيه قد لان
الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن زمان الحال مناف له فلا بد من قد لتقريبه من الحال حتى
القريب من الشيء في حكمه فان قلت لا يلزم ان تكون قد ظاهرة بل يجوز ان تكون مضمرة كما في قوله تعالى
اوجاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت صدورهم قلت انكر الكوفيون اضمار قد وقالوا هو
خلاف الاصل واولوا الآية بما ذكرنا حاصرة صدورهم بمعنى ان يجعل الواو هنا للحال لكن تقدير
قد وتقدير هذه الجملة اسمية وهو ان يقال تقديره كيف لا يدخل الايمان واخواته التي ذكرناها
في قوله الاعمال بالنيه والحال ان الله تعالى قال كل يعمل على شاكلته وقوله لا يعطف ليس سديد
لانه يجوز ان يكون للعطف على محذوف تقديره تدخل فيه الايمان ام كما عليه الصلاة والسلام قال
الاعمال بالنيه وقال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وتفسير بعضهم بقوله اي مع ان الله تعالى يشعر
بان الواو هنا للمصاحبة وقد تقع الكرماني انها للحال وفيها نظر اذ على ان الواو تعني مع لا يخلو اما ان
تكون من باب المفعول معه او في الجملة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح او مؤول كقوله
وليس صحابة والثاني شرطه ان يتقدم الواو نفي وطلب وليس الكوفيون هذه الواو واو
العطف وليس النصب بها حلا فالحم وسلما لما تعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقول
الشاعر لا تنه عن خلق وتاتي مثله والواو هنا ليست من اقسامها المذكورين ويجوز ان تكون الواو
هنا تعني لا والتقليل على ما نقل عن الفارسي انها تعني تعني لام التعليل فالمعنى على هذا بعد عمل فيه
الايمان واخواته لقول الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته انتهى قل يا محمد كل مبتدأ وسوغ الابتداء بما فيه
من العموم وجملة يعمل على شاكلته خبره قال الثبت الشاكلة من الابوين ما ولي فاعله والمعنى قل
كل احد يعمل على طريقته التي تشاكل حاله فيه فالحال ما يعمله والطريقة من الاعمال من حمد المتقين
والياس عند الشدة والمؤمن يعمل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويدل
عليه قوله تعالى ربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وقال الزجاج على شاكلته على طريقته ومذهبه
ونقل ذلك عن مجاهد ايضا ومن هذا اخذ الزمخشري وقال على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله
في الهدى والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل وهي الطرق التي تشعب منه والدليل عليه قوله
تعالى ربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اي اسد مذهبا وطريقة وقال البيضاوي اي كل احد يعمل
على طريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة او جوهره وحاله التابعة لمزاج بدنه
وشاكلة الرجل الحسن البصري ومعاوية بن قرة المزني وقتادة وبها جوهر عبد الحميد والطبري هنا ونقله الزجاج
عن اهل اللغة حالك كونه حبشيا سديد به فحبشيا حال من الضمير اليه في قوله شرطه وهو كون المضاف
عاملا في المضاف اليه على الفعل لان الفعله فيها يعني الاتفاق والمراد باحسنها ان يريد بها وجه
الله تعالى قال الكرماني وهو فضيلة لما ذكر وقال النبي صلى الله عليه وسلم في فتح مكة لا هجرة بعد
الفتح ولكن جهاد ونية اي ولكن طلب الخير بها فهو في سبيل الله ونية الاعمال الصالحة انما مقدرة
بها او معها وما يستدل به المؤلف رحمه الله تعالى حدثنا عبد الله بن مسلمة فتح اللام والهاء
القعنبي قال انبرنا وفي رواية ابن عساكر حدثنا مالك امام دار الهجرة عن يحيى بن سعيد
الانصاري عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب

رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاعمال بالنية بجمع الاعمال وافراد النية
واسقاط انما من اوله من رواية مالك وقد رواه مسلم عن القعنبي عبد الله بن مسلمة المذكور هنا
باثبات انما والتركيب مفيد للحصر على اسقاطها ايضا لتعريف الطرفين وهو من حصر المبتدا في الخبر
والتقدير كل عمل بنية اي صحة الاعمال او كمالها بالنية قال العلامة ابن نجيم في الاشباه والنظائر
هذا الحديث من باب المقتضى اذ لا يصح بدون تقدير لكثرة وجود الاعمال بدون النية فقدروا
مضافا اي حكم الاعمال وهو نوعان اخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب ودنيوي وهو الصحة
والفساد وقد اريد الاخروي بالاجماع للاجماع على انه لا ثواب ولا عقاب الا بالنية فانتفى الاخر ان
يكون مرادا اما لانه مشترك ولا عموم له او لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام فلا حاجة الى الاخر
والثاني اوجه لان الاول لا يسلمه الخصم لانه قائل بعموم المشترك فحينئذ لا يدل على اشتراطها في
الوسائل للصحة ولا على المقاصد ايضا وانما شرطت في العبادات بالاجماع او باية وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلاة والزكاة
فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان
والاواني للصحة الى اخر ما ذكره من الفروع وقيد عدم الاشتراط بقوله للصحة اذ لا بد منها لنيل
الثواب اذ لا ثواب الا بنية ولكل امرئ ما نوى هذه الجملة تفيد الحصر ايضا بتقديم الظرف لان تقديم
ما حقه التاخير من طرق الحصر فطابق هذه الرواية الرواية المتقدمة في صدر الكتاب الثابت فيها انما
في الجملتين ومفاد هذه الجملة غير مفاد الاولى فان الاولى نبهت على ان العمل لا يصير سببا للثواب والعقاب
الا بالنية والثانية نبهت على ان العامل يكون له من العمل على قدر نيته ولهذا اخرت الثانية عن الاولى
لترتبها عليها وقدره الشيخ عز الدين بن عبد السلام انما يحصل لكل امرئ ثواب العمل الذي نواه وعلى هذا
فالجملة الاولى لبيان ما يجزي من الاعمال الدنيوية والثانية لبيان ما يترتب عليه من الثواب في الاخرة
وقال الخطابي افادت الثانية اشتراط تعيين المنوي فلا يكفيه في الفائتة مجرد نية الفائتة بل لا
بد ان يعينها ولولا الثانية لاقتضت الاولى صحة النية بلا تعيين او اوهمت ذلك ثم من الاعمال ما لا
يشترط فيه النية كقضاء الدين ومنها ما يشترط فيه كالصلاة قال ابن المنير وضابطه ان العمل الذي
مقصوده الثواب في الاخرة هو محل الاشتراط والعمل الذي تظهر فائدته ناجزا وتتقاضاه الطبيعة
قبل الشريعة لملاءمة بينهما لا يشترط فيه النية فمن الاول التيمم ومن الثاني ازالة النجاسة وقد يختلف
في بعض الصور لتحقيق مناط التفرقة كالوضوء وحيث لا تشترط النية في نحو ازالة النجاسة ورد الودائع
وقضاء الدين فانما تشترط لمن يريد مع الغرض العاجل الثواب الآجل قال العلماء والنية والايمان مما
يطلب به الثواب الآجل مع انه لا يشترط فيهما وما ذاك الا لما يفضي اليه الاشتراط في النية من
التسلسل وفي الايمان من الدور وقال فالحق ان النية منها ما يتعلق بنفسها وبالمنوي فهي كالعلم الذي
يتعلق بنفسه وبالمعلوم فلا تسلسل واما الايمان فلانه نفسه حضور وتعظيم الحق فهو متميز بنفسه
كالخوف والرجاء والمحبة والتوكل فلا تحتاج الى نية تشترط بها شرعا هذا معنى كلامه قال في المصابيح
بعد نقل ما تقدم قلت وقد جعل القرافي النية مامورة كافية في تحصيل مصلحتها اذ مصلحتها
التمييز وهو حاصل لها مع القصد وجدونه انتهى وقد تقدم في صدر الكتاب في الكلام على هذا
الحديث زيادة بسط فراجعه ان شئت فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وعقدا فهجرته الى

الله

الله ورسوله حكما وشرعا وعوهدا التقدير في قوله الآتي ومن كانت هجرته الى دنيا الخ لئلا يتحد
الشرط والجزاء اللذان لا بد من تغايرهما فلا يقال من اطاع الله اطاع الله وانما يقال من اطاع الله نجا
وهنا وقع الاتحاد فاحتيج الى التقدير المذكور قال في المصابيح ماول على اقامة السبب مقام المسبب
لاشتهار المسبب اي فقد استحق الثواب العظيم المستقر لهما جوابا وقد زاد ابن دقيق العيد فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله نية وعقدا فهجرته الى الله ورسوله حكما وشرعا ورده الزركشي بان الحذف
حينئذ حال مبينة فلا تحذف واسند الى نقل ذكره عن الزبيدي في شرح الجمل قلت ظاهر عمومهم
جواز الحذف ويؤيده ان الحال خبر في المعنى او صفة وكلاهما يسوغ حذفه لدليل فلا مانع في الحال
ان تكون كذلك وفيه وضع الظاهر موضع المضمر اذ الاصل فهجرته اليهما وفيه وجهان احدهما قصد
الاستلذاذ بذكره ولهذا لم يعده في الثانية اعراضا عن تكرير لفظ الدنيا هو معنى كلام الفاكهاني
في شرح العمدة وثانيهما خشية الجمع بينهما في ضمير وفيه بحث تقدم انتهى ومن كانت هجرته منتهية
الى دنيا بضم الدال وحكي كسرها بالمنع من الصرف لالف التانيث المقصورة وروي عن الكشميهني
تنوينها وفي رواية غير ابي ذر والوقت وابن عساكر لدنيا باللام وهي بمعنى الى وقد استشكل بان
دنيا مع ان افعل التفضيل اذا خلا عن ال والاضافة لزم الافراد والتذكير واجاب ابن مالك بان
دنيا انسلخت من الوصفية واجريت مجرى الاسماء ولذلك لا يقدر لها موصوف يصيبها اي يحصلها
او امراة يتزوجها اي ينكحها كما في الرواية السابقة في صدر الكتاب وهي من ذكر الخاص بعد العام
كما ذكره الزركشي في عمدة الاحكام وان نوزع في ذلك تنبيها على سبب الحديث او دلالة على انها
من اعظم فتن الدنيا لقوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء ولقوله عليه الصلاة والسلام
ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء فهجرته الى ما هاجر اليه اورد الضمير رعاية
للفظ ما وهو الافصح وان كانت واقعة على شيئين ولا يحتاج الى التاويل بالمذكور وهذا الحديث
ساقه المصنف هنا تاما وساقه في صدر الكتاب من رواية الحميدي مخروما اي محذوفا فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقد تقدم البحث في جواز الخرم والسبب فيه هناك
وذكر الكرماني له هنا استطرادا ثم ان غرض المؤلف من ايراد هذا الحديث هنا الرد على من زعم
من المرجئة ان الايمان قول باللسان دون عقد القلب فبين انه لا بد له من نية وعقد قلب
ورجال هذا الحديث كلهم مدنيون وقد اخرجه المؤلف في مواضع تقدم ذكرها في صدر الكتاب
وبالسند الى المؤلف قال حدثنا حجاج بن منهال بكسر الميم وسكون النون ولابي ذر الحجاج بن
المنهال بال التي للمح الاصل فيهما ولابي الوقت حجاج بن المنهال ابو محمد الانماطي بفتح الهمزة وسكون النون
نسبة الى بيع الانماط ضرب من البسط السلمي بضم المهملة وفتح اللام البصري المتوفى بالبصرة سنة ست عشرة او سبع
عشرة ومائتين قال حدثنا شعبة بن الحجاج قال اخبرني بالافراد عدي بن ثابت الانصاري الكوفي ثقة
صدوق رمي بالتشيع مات بالبصرة سنة ست عشرة ومائة قال سمعت عبد الله بن يزيد اي الخطمي
من الزيادة بن حصين بصيغة التصغير الخطمي بفتح الخاء المعجمة وسكون المهملة سمي بذلك لانه ضرب رجلا
على خطمه اي انفه قال في التقريب صحابي صغير ولي الكوفة لابن الزبير ومات في زمنه عن ابي مسعود
عقبة بن عمرو بفتح العين وسكون الميم بن ثعلبة الانصاري الخزرجي البدري شهودا عند البخاري وجماعة
وسكنا فقط عند الجمهور مات بالكوفة وقيل بالمدينة سنة احدى وثلاثين او احدى او اثنتين واربعين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقيل بعد السبعين وله في البخاري عشرة احاديث كما في الكرماني والعيني لا احد عشر كما في القسطلاني
شاركه مسلم في ستة منها وانفرد البخاري بحديث واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
انفق الرجل اي نفقة صغيرة او كبيرة كثيرة او قليلة من الدراهم او من غيرها فحذف المفعول
لقصد التعميم على اهله ولذي زوجته فقط كما استظهره الكرماني والظاهر كما قال العارف بالله
تعالى ابن ابي جمرة ان المراد به من تحت على نفقته شرعا وقوله يحتسبها اي يريد بها وجه الله تعالى
حال من الفاعل وقيل يجوز ان يكون حالا من المفعول المحذوف وهو تحتمل مستغنى عنه بواسطة
الانفاق المدلول عليه بانفق ولغير الاربعة ابي ابي النفقة المدلول عليها بانفق ايضا له ثواب
اي كالصدقة في حصول الثواب لا صدقته حقيقة والا لوجب على الزوج والولد الصغيرين لان
الصدقة الواجبة تجزم على من هي واجبة عليه ولا تطلق عرفا على واجبة قال النووي
في قوله يحتسبها دليل على ان النفقة على العيال وان كانت من افضل الطاعات فانما تكون طاعة
اذا نوى بها وجه الله تعالى وكذلك نفقته على نفسه وضيفه ودابته وغيرها فكلها اذا نوى بها
الطاعة كانت طاعة والا فلا انتهى وقال القرطبي افاد منطوقه ان الاجر في الانفاق انما يحصل
بقصد القربة سواء كانت واجبة او مباحة وافاد مفهومه ان من لم يقصد القربة لا يوجر لكن يثاب
ذمته من النفقة الواجبة لانها مفعولة للمعنى واطلق الصدقة على النفقة مجازا والقرينة الصارفة
عن الحقيقة الاجماع على جواز النفقة على الزوجة المحتاجة التي تجزم عليها الصدقة الواجبة مثلا
فالمراد بها مثل الصدقة في الاجر والثواب على حد قولهم زيد زهير شعرا لكن لا يلزم من ذلك
مساواة ثواب النفقة للصدقة لان ثواب الواجب فوق ثواب المندوب بامتعاف وفي الكرماني
فان قلت ما العلاقة بين المعنى المجازي وبين الموضوع له قلت ترتب الثواب عليهما فان قلت كيف
يثابان وهذا الانفاق واجب والصدقة في العرف لا تطلق الا على غير الواجب اللهم الا ان يقيد
بالعرض ونحوه قلت التشبيه في اصل الثواب لا في كميته وكيفيته فان قلت قال اهل البيان شرط
المشبه ان يكون المشبه به اقوى وههنا بالعكس لان الواجب اقوى في تحصيل الثواب من المندوب
قلت هذا هو المتعارف لا التشبيه ثم التشبيه لا يشترط فيه ذلك كما بين في موضعه انتهى وفي
هذا الحديث كما قال النووي الحث على الاخلاص واحضار النية في جميع الاعمال الظاهرة والمختصة
وفيه التحديث والاخبار والسماع والعنعنة ورواية ما بين بصري وواسطي وكوفي وفيه رواية
صحابي عن صحابي واخوين الموافق في الحفظات والمغازي ومسلم والنسائي في الزكاة والترمذي
في البر وقال حسن صحيح وبه قال حدثنا الحكم بفتح الكاف ابو اليمان بن نافع الحمصي قال اخبرنا
شعيب بالمد ابن ابي حمزة عن الزهري محمد بن شهاب انه قال حدثني بالافراد عامر بن سعد بسكون
العين عن ابيه سعد بن ابي وقاص احد العشرة المبشرين بالجنة انه اخبره اي ان سعدا
اخبره ولابي عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمحاط لسعد انك لن تنفق ولكن للحكم
عامر له ولغيره بانفقا على ما يليق به الخطاب عام لكل من بنا في سنه الانفاق كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا
على النار نفقة مفعول به لتنفق والمراد بها الجزء المخرج من مال المنفق فتؤول العيني بانها مفعول
مطلق فيه تعكر بها اسم عين على المصدر الا ان يجعل اسم مصدر وتعبير الانفاق بيد لقوله
صلى الله عليه وسلم حتى اي تطلب بها وجه الله فان انفقا وجه الله تعالى لا يكون بعض المال المنفق بل

بانفاقه اذ الانفاق من عمل المخلص لا نفس المال فليتامل وكرر النفقة لتنوع الكثيرة والقليلة في محلها
صفة لنفقة او حال من ضمير تنفق والباء للتبعيض وتحتمل المقابلة ومعنى على وفي الوجه من الوجوه التي
اخترعت الاشياء فيها وقدمنا موضوعه ومتعلقه قال الكرماني والحق المفوضين والوقف على لا
الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله اقول في اطلاقه لفظ الحق على المفوضين اشعار بما
وهو انا نميل بالحمل فاذا بعد الحق الاضلال نظرها مراد الا يعتد به على تضليل ارباب التاويل الصحيح
الا يجازف وهو مذهب الخلف من الامة ولا سيما وقد بلغ غاية الانتشار وصار سلما مسدادا لى الاصار
قوله ان مذهب السلف اسلم ومذهب الخلف احكم فاجيل فيه اي احكم كيف يعبر بما يوهم انه باطل فكان حقه
ان يقول والارجح التفويض على ان الجهاد اختار في الرسالة قولا ثالثا مركبا من القولين وهو ان
ما يتبين منه الى اي مرام الكلام امر سخيل فالمختار فيه مذهب الخلف رعاية للاهم والا يسر كذلك
فالمختار فيه مذهب السلف ثم ان الوجه هنا على قول الجوني له براءة الذات والمعنى لك لا تطلب
بعملك غير الله تعالى وكذلك العيني قال الكرماني الوجه والجهة بمعنى يقال هذا وجه الراي اي هو الراي
نفسه قلت هذا كلام الجوهري فان اراد بذكره ان الوجه ههنا بمعنى الجهة فلا وجه له اصلا وان اراد ان
من قبيل هذا الوجه الرابع فلا وجه له ايضا لانه يقتضي ان لفظة وجه زائدة وحمل الكلام على الفائدة
اولى انتهى وفي كلام بعضهم مستوبا لا بي حنيفة ان الوجه صفة من صفاته تعالى وفي شرح القسطلاني
قال العارفي المحقق شمس الدين الطيبي المصري الشاذلي وقد جاء ذكره في الايات كثيرة فاذا اردت ان تعرف
حقيقته مظهره من الصورة فاعلم ان حقيقته من عالم الشرائع يارق نور التوحيد ومظهره من العمل
وجه الاخلاص فاتم وجملت للدين الايه ويدل على ان وجه الاخلاص مظهره قوله تعالى يريدون
وجهه وقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وقوله عز وجل الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والمراد بذلك كله
النيات الاخلاص على اهله بتعبير الارادة الوجه عن اخلاص النية وفيها اشعار مظهره وجه سجاده وقد
ويدل على ان حقيقة الوجه هو يارق نور التوحيد قوله عز وجل ولا تدع مع الله الها اخر لا اله
الا هو كل شئ هالك الا وجهه اي الا نور توحيده انتهى الا اجوت باسالفعول عليها والكوبة
وكما لابي ذر والاصيلي وابن عساكر كما في اليونينية بها كان عليها قال العسقلاني كذا ضرب
عليها ما لحرة ولا استثناء مفرغ والعمل اعما لا تؤول بالاجر او بقدر دنيا اجر والعقد بوالك لن تنفق
نفقة تبتغي بها وجه الله في حال من الاحوال الا في حال كونك ما جورا عليها او المقدر الا نفقة اجوت
عليها حتى ما تجعل بالرفع وما موصولة او نكرة موصوفة في ثم امرأتك اي فاتت ما جورا عليه بالكسر
في امرأتك من غير ميم وفي رواية الاكثر وقال الفاضي عياض وفي الاصوب لان الاصل حذف الميم
بدليل جمعه على اوام وتصغيره على تويمة وانما يحسن اثبات الميم عند الافراد واما عند الاضافة فلا
الا في لغة قليلة وعند ثبوت الميم فيه يعرب بالحركات الظاهرة وفيه حمدة عشر لغات فصحها وهي
وتصغيره مثلث الفاء بهن وباتباع فاء بميم وفتحها هن نحو فاء بسكون سماكذا في شرح لامية الافنوني

وقد نظمها في بيت واحد رمز معاكر في نهاد الكتاب بعض الطلبة بقوله

، لغات في عشر فان رمز حصرها ، قد وتك بيتا فات فيه سائره ،
، فاء وميم هو تثليث اول ، واتباع ما بيه تلك عاشره ،

وحتى هنا تحتمل العاطفة والابتدائية قال الكرماني حتى في العاطفة لا الجارة وما بعدها منصوب

المحل اي لانه معطوف على نعته وما موصول والعايد اليه محذوف اي حتى ما تجعله فان قلت من اين يستفاد ان ما تجعله في ثم امرأتك ما جورية قلت من حيث ان قيد المعطوف عليه قيد في المعطوف او نقول هي ابتدائية وما تجعل مبتدا وخبره محذوف وما اي ما تجعل في فيها فانت ما جورية انتهى وقال العيني حتى هنا ابتدائية اعني حرف يبتدا بعدها الجمل اي تستانف فتدخل على الجملة الاسمية والجملة الفعلية وذلك لان حتى العاطفة لما شرط فيها ان لا تعطف بجمل لان شرط معطوفها ان يكون جزءا من قبلها او كجزء منه ولا يتاتى ذلك الا في المفردات على ان العطف بحتى قليل واهل الكوفة ينكرونه السنة وما بعدها حتى ههنا جملة لان قوله ما موصولة مبتدا وخبره محذوف وكذا العايد الى الموصول فتقديره حتى الذي تجعله في ثم امرأتك فانت ما جورية وجه اخر جميع من كون حتى عاطفة هو ان المعطوف غير المعطوف عليه فاذا جعلت حتى عاطفة لا يستفاد ان ما تجعل في ثم امرأتك ما جورية فان قلت قال الكرماني يستفاد ذلك من حيث ان قيد المعطوف عليه قيد في المعطوف قلت القيد في المعطوف عليه هو الاتفاقي وجه الله تعالى والاجود ليس بقيد فيه لان اصل الكلام والمحذوف في المعطوف حصول الاجر بالانفاق المقيد بالابتغاء فافهم انتهى وقوله ما بعد حتى هنا مفرد وهو الاسم الموصول ولا يصير جملة الا اذا جعل مبتدا وقدر له خبر والاصل عدم التقدير وكون العطف بها قليلا غير مسلم على قول النحويين ولين سلم فلا ينافي الجواز وقوله او وجه اخر جميع من كون حتى عاطفة هو ان المعطوف غير المعطوف عليه فالجواب عنه الامر في ذلك لان المغايرة بالكلية والجزئية كافية في صحة العطف بل في شرط في العطف بحتى كما قال ابن مالك

* وبعضا يحق عطف على كل ولا * يكون الا غاية الذي تلا *

واما قوله القيد في المعطوف عليه هو الابتغاء والاجود ليس بقيد فالجواب عنه انه يلزم من كون الابتغاء لوجه الله تعالى قيدا ان يكون الجواب ايضا قيدا لانه لا ينفك عنه بالتامل وهذا الحديث قال في الصحيح طرف من حديث سعد بن ابي وقاص في مرضه بمكة وعيادة النبي صلى الله عليه وسلم له وقوله او سيق بسكون الياء اي الحديث وسياتي الكلام عليه في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والمراد منه هنا قوله تبتغي اي تطلب بوجه الله واستنبط منه النووي ان الخطاب او افق المرئي لا يعتبر في نوابه لان وضع اللقمة في في الزوجة جمع قالبا في حالة الدعابة والشهوة المفسي في ذلك مدخل ظاهر ومع ذلك اذا وجد القصد في تلك الحالة الى ابتغاء الثواب حصل له فضل اهـ قلت وبما هو اصرح في هذا المراد منه وضع اللقمة وهو ما في حديث مسلم عن ابي ذر غير كرحديثنا فيه وفي وضع احدكم صدقته قالوا يا رسول الله ايا تي احدنا شهوته ويوجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكنتم تاثمون فكذا اذا كان هذا بهذا المحل مع ما فيه من حظ النفس فالظن الجزم بما لاحظ للنفس فيه قال وتمثيله اللقمة مبالغة في تحقيق هذه القاعدة لانه اذا ثبت الاجر في لقمة واحدة لزوجته فمن مصطرة فالظن بان الطعم لفما لمحتاج او على من الطعامات ما شاقته وفي مستفيضة من اللقمة الذي هو من العبارة بالمحل الاعلى وتمام هذا ان يقال اذا كان هذا في حق الزوجة مع مشاركة الزوج لها في الشبع بما يطعمها الا ان ذلك يوثر في حسن بدنها وهو منبع سهام بدنك وايضا فالاطعام على الزوجة يقع بدل ما عنه النفس عملان غيرها اما محتاج المجاهد انتهى فالحاصل ان النية الصالحة اكسير الاعمال تقلب العادة عبادة والمنع جميلا ينتفي لها فان ذلت لا فرشوكة الا الله حتى يلتمسه في المحبة زيادة وبر تقا في انتظار الصلاة ونوى بمشي كل وضعة

انتظار الاخرى ليصير كانه في الصلاة حيا في صلاة وحي يا كل وشربه ونومه التقوي على طاعة الله تعالى وحي يا حي بدخوله السوق ذكر الله تعالى بين الغافلين وليس للحي شرعا والا لعرفا المعروف والنهي عن المنكر فافاسه جيد تعاليس ولا زال تجد له من التقوي ما ليس وحينا خير من عمله الدنيا لها من الاعمال ما لم يكن في حسابه واعلم ان هذا الحديث قطعة من حديث طويل سيذكره المولف في الجنايز والمغازي والدعوات والحج والطب والفرايض وسلم في الوصايا وابو داود والترمذي فيها ايضا وقال حسن صحيح والنسايي في عشرة النساء في اليوم والليلة باب

قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة لفظ باب مضاف الى ما بعده وهو خبر مبتدا محذوف اي هذا باب قال العيني وجه المناسبة بينه وبين ما قبله من حيث ان المذكور في الباب الاول ان الاعمال بالنيات وانها لا تقبل الا اذا كانت ابتغاء وجه الله تعالى مع ترك الرياء والعمل على هذا الوجه من جملة النصيحة لله تعالى والنصيحة لرسوله صلى الله عليه وسلم ايضا حيث ان عمل على وفق ما امر به الرسول مخلصا عما نهاه عنه انتهى وقال في الفتح وهذا الحديث اورد المصنف هنا ترجمة باب ولم يخرجه مسندا في هذا الكتاب لكونه على غير شرطه وبنى ايراده على سلامته في الجملة وما اورده من الاية وحديث جرير يشتمل على ما تضمنه وقول اوجه سلم قال حدثنا محمد بن عبادة قال حدثنا مسلم قال قلت لسهيل بن ابي صالح ان عمارا حدثنا عن الفقاع عن ابيك بحديث ورجوت ان تسنده عن رجلا ابي فحدث بي به عن ابيك قال لا قال معمر سمعه منه ابي كان صديقا له بالشام وهو عطار بن يزيد الداري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة قلنا لمن قال لله عز وجل الخبر ورواه مسلم ايضا من طريق روح بن القاسم قال حدثنا سهيل بن عطار بن يزيد انه سمعه وهو يحدث اباصالح ذكوان اورده ابن خزيمة من حديث جرير عن سهيل ان اباه حدث عن ابي هريرة ان الله يرضى لكم ثلاثا الحديث قال فقال عطار بن يزيد سمعت تميما الداري يقول قد ذكر حديث الدين النصيحة وقد روى حديث الدين النصيحة عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة وهو وهم من سهيل او ممن روى عنه لما بيناه قال البخاري في تاريخه لا يصح الا عن تميم ولهذا الاختلاف عن سهيل لم يخرجه في صحيحه بل لم يجمع فيه سهيل اصلا ولهذا يشرط دون هذا في الغرة انتهى وقوله الدين النصيحة يحتمل ان يجعل على المبالغة اي معظم امور الدين النصيحة كما قيل في حديث الحج عرفة ويحتمل ان يجعل على ظاهره لان كل عمل لم يرد به عامله الاخلاص فليس من الدين واصل النصيحة ما خود من نصح الثوب توبه اذا خاطه بالمخيط وفي الاساس والمعجم نصحت اليه النصح كناصح المخيط وسمي التوبة النصوح كان الذنب يمزق الدين والتوبة تخيطه وقال المازري النصيحة مستنبطة من نصحت العسل اذا صفيته من الشمع شبه تخليص القول من الغش بتخليص العسل من الخلط وفي المحكم النصح ضد الغش نصح له ونصحه نصحا ونصاحة وناصحه وناصحه وفي الصحاح هو خالص كل شيء وفي الغريب نصحته فالتوريد اي صدقته وقال المطابي النصيحة كلمة جامعة معناها عبارة اللفظ المنصوح له وهي من وجيز الكلام بل ليس في الكلام كلمة مفردة ينوب في ادائها العبارة عن معنى هذه الكلمة كما انها في الفلاح ليس في كلام العرب كلمة مفردة ينوب في ادائها العبارة عن معنى ما تضمن من جزيل الثناء والفوز لله تعالى والنصح لله تعالى يرجع الى الايمان به وفي الرشد عنه وترك الالحاد في صفاته ووصفه بما يليق بالله والكمال وتنزيهه تعالى عن النقايص والقيام بطاعته واجتناب معصيته وملاءمة من طاعته

ومعاداة من عصاه والاعتراف بنعمته وشكره عليها قال المازري وحقيقة هذه النصيحة راجعة
الى العبد في نفسه فانه تعالى غني عن نصح الناصح وعن العالمين وروي النووي عن عبد العزيز
ابن رفيع عن ابي تميمة صاحب علي كرم الله وجهه انه قال قال الحواريون لعيسى عليه السلام يا روح
الله من الناصح لله قال الذي يبدء بحق الله على حق الناس اهـ وقول لعل المراد من الناس هنا نفسه
فيكون من اطلاق العام مراد به الخاص كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم الخ
المراد بالناس الاول ابو سفيان بن مسعود الاشجعي في قول كثيرين المسرب فيقول المعنى الذي اعتقد هم
حق الله تعالى على حق نفسه والا فحقوق الله تعالى ثابتة على الناصح وحقوق العباد ثابتة على الناصح
والنصيحة لرسوله صلى الله عليه وسلم ترجع الى التصديق برسالته والايمان بجميع ما جاء به وتعظيمه
ونصرته حيا وميتا ومعاداة من عاداه ومعاداة من عاداه وتعليمه والتلطف بالخلائه والتأدب بآدابه والاقتداء به
في اقواله وافعاله ومحبته ومحبة اله واصحابه واتباعه واحيائه وهذه ايضا مما ذكرناه في العبد نفسه
كما تقدم وعن المازري في القسم الثاني والنصيحة لائمة المسلمين معاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وتنبيههم عند
الغفلة برفق وسد خلتهم عند الهفوة وجمع الكلمة عليهم ورد القلوب النافرة عنهم الى طاعتهم قال العارف
بالله تعالى الشيخ محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية اعلم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن
كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وقلوب الملوك بيد الله كذلك فمتى شاء ان يعطفها علينا اوانا وعطفها علينا اوانا
فليس لهم من الامر شيء فاعذرهم واعذر الله فيهم ولا تفوتهم فانهم نواب الله تعالى في عباده وهم من الله تعالى بمكان
فاذكروا لائمة تعالى بما علمتم كيف شاء ان شاء اعلمهم بما اضمرته وان شاء اعلمهم هم انفسهم بالصبر عليهم والطاعة لهم وان كان من ولي عليك عددا جسيما فجميع الاطراف المذكورة في ذلك الحق
ومن جملة ائمة المسلمين ائمة الجهاد في الدين والنصيحة لهم بحيث علومهم وتسترهم فيهم وتغطيتهم الظواهر
وحملك الاداب معهم بما اعطته ظواهرهم وتركك الاعتراض عليهم بما لم يظهر لك منهم ما يريبك دليل فان الدليل قد
يكون حيا لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم والنصيحة لعامتهم بالشفقة عليهم والسعي فيما يعود نفعه
عليهم وتعليمهم وكفهم عن الاذى وان يحب لهم ما يحب لنفسه ويكره لهم ما يكره لها الى غير ذلك من وجوه
النصح ويستفاد من هذا الحديث ان الدين يطلق على العمل لانه سمى النصيحة دينا وعلى هذا المعنى فالمعنى
اكثر الكتاب لا يحسن وانما اورده هنا ترجمة ولم يذكر في الباب سندا لكونه ليس على شرطه كما تقدم وقد
سلم عن فيم الداري وزاد فيه النصيحة لكتاب الله تعالى ولذلك يقع تعليمه وتعليمه واقامة حدوده في الثلاثة
وتقريرها على الرسم المذكور فيها في الكتابة وتفهم معانيه وحفظ حدوده والعمل بما فيه الى غير ذلك
فان النصيحة فرض كفاية اذا قام بها البعض سقط الحرج عن الباقين لازمة على ولد الطاعة اذا علم
الناصح انه يقبل نصحه ويطاع امره واس على نفسه المكروه فان خشي فيرى سعة فيجب على من علم بالبيع
ان يبين ما فيها لان واجبا ويجب على الوكيل والشريك والمقارض النصح كذا في المغني اقول في قوله اذا
علم الناصح انه يقبل نصحه انظر هذا قال الشهاب بن حجر في شرحه على الاربعين النووية ان شروط وجوب
النصيحة ان يأمن من لحوق ضرر له في نفسه او غيره الا لعلم بقبول نصحه لما مر من جوابه من وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وان علم انه لا يسمع له انتهى وفي الفتح وهذا الحديث من الاحاديث التي قيل فيها
انها احد الاحاديث ومن عدن منها الامام احمد بن حنبل والطوسي وقال النووي بل هو وحده يصلح ان يكون
الدين كله لان الدين كله ضمن الامور التي تعلقت بها النصيحة اهـ ثم ذكر المصنف رحمه الله تعالى الحديث

فقال وقوله تعالى ولائمة الخ وصل ولا بي ذر وقول الله اذا نصحوا الله ورسوله الظرف
متعلق بليس في اول الآية وهي ليس على الضعفا ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا
لله ورسوله اي بالايمان والطاعة في السر والعلانية او بما قدروا عليه تعالى او قوله لا يعود على
المسلمين بالصلاح وبالسند الى المؤلف قال حدثنا اسكاب هو ابن مسرهد قال حدثنا يحيى
ابن سعيد القطان عن اسمعيل بن ابي خالد البجلي التابعي قال حدثني بالافراد قيس بن ابي
حازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة البجلي بفتح الباء الموحدة والجيم بسنة الى بجيلة بنت صعب الكوفي
التابعي المخضرم وجا لبايع النبي صلى الله عليه وسلم نصف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الطبراني
جميع من العشرة رضي الله عنهم ولا يعرف احد روى عن العشرة غيره مات سنة اربع وقيل سنة سبع وثمانين
وقيل سنة ثمان وتسعين وقدحا وزالمايه وتعويذ عن جرير بن عبد الله البجلي الاحسي بالحاء
والسين المهملتين بينهما ياء مفتوحة الى عبد الله ابو ابي عمرو نزل الكوفة ثم تحول الى قرقيسيا وبها
توفي سنة احدى وخمسين وقيل غيره ذلك روى له مائة حديث اتفقا منها على ثمانية والتفرد البخاري
بحديث وسلم ستة وكان قد وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فبايعه واسلم
واعتزل الفتنة وكان يدعى يوسف هذه الامة لحسنه روى له الجماعة وروى الطبراني في ترجمته ان
غلاما اشتري له فرسا بثلاثمائة فلما راآه حاذقا الى صاحبه فقال ان فرسك جيد من ثلاثمائة فلم يزل يزيده
حتى اعطاه ثمانمائة وقال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع لكل مسلم وليس في الصحابة
جرير بن عبد الله البجلي الا هذا مات سنة احدى وخمسين وقيل غيرها قال بايعت اي عاقدت
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اتيان الصلاة تحدث الناس قيام الصف اليه مقامهم وايتاء
اي اعطاء الزكاة والنصح بالجر لكل مسلم اي وسلمه وكان الذي قال فاعطى عباس اشتر علي الصلاة
والزكاة لتشريفها ولم يذكر الصوم وغيره لدخول ذلك في السمع والطاعة قال في الفتح فلت زيادة السمع
والطاعة وقعت عند النسائي في البيوع من طريق سفيان عن اسمعيل المذكور وله في الاحكام ومسلم من طريق
الشعبي عن جرير قال بايعت النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فلقنني فيما استطعت والنصح لكل
مسلم رواه ابن حبان وزاد فيه وكان جرير اذا اشترى شيئا او باع يقول لصاحبه احلب من ماء الحلاب
احلب لنا ما اعطيناك فاخذ وهذا الحديث من الكلمات التي اتاه الله من التابعين اسمعيل وقيس
رواته كوفيون غير سدوسي وفيه التحديث بالافراد والجمع والعنعنة واخرجه المؤلف في الصلاة والزكاة
والبيوع والشروط وسلم في الايمان والترمذي في البيعة وبه قال حدثنا ابو النعمان محمد بن الفضل
السدوسي وهو لقب واسمه عارم بمهملتين المخففة
السدوسي وهو لقب واسمه عارم بمهملتين المخففة
باهوازه المتوفى بالبصرة سنة اربع عشرة ومائتين قال حدثنا ابو عوانة بفتح العين والنون واسمه
الوضاح اليشكري عن زياد بكسر الزاي وبالتحتية المخففة من علائة بكسر العين المهملة وبالقاف من مالك
المغلبي بالمثناة المشددة الكوفي ابو مالك قال يحيى بن معين ثقة توفي سنة خمس وعشرين ومائة قال
سمعت جرير بن عبد الله البجلي الاحسي المتقدم ذكره انفا واما المسعي هو كلامه طاهر حدث وقع ما بعده
تفسيرا وهو قوله يقول قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى اما ان خصها اساءة بما ينادي الايمان اوقع الخبر
على المسبب وجعل المشروع دليلا له وصف عليه وفيه مسامحة ليست في ايمانه على نفس المشروع وغيره
بل المشروع حكاية للحال الماضية استحضارا للحال الفعلية ونوعه بالنصب على الظرفية ويجوز ان يكون

المتحة فيه بحة بما الاضافة الى جملة فعلها سبق وهو قوله مات المغيرة بن شعبة بل هو الارجح كما في قوله على حين عاتبت المشيب على الصبا وكان موت المغيرة سنة خمسين من الهجرة وكان قد بلغ على الكوفة في خلافة معاوية واستناب عند موته ولده عروة وقيل استناب جويرا بن ليلى انه خطب والخطبة عادة الامراء او جملة مستأنفة استيناقا جابيا عن يقول الذي هو يعيق قال كأنه قيل فاذا قال فاجاب بقوله قام فحمد الله ويجوز ان تكون بدلا من الجملة السابقة لانها في معنى اتاه المراد وعطف قوله واثنى عليه على حمد الله او الاولى وصف بالفعل بصفات الكمال والثانية بالفعلي عن القابض فالاولى اشارة الى الصفات الوجودية والثانية الى الصفات العدمية وهي التنزيهات وقال اني جويرا عليكم بالتقى الله اي استمسكوا بتقواه بان تجعلوا بينكم وبين معاصيه وقاية وحاجزا منصوب على الحال اي حال كونه منفردا باستحقاق العبادة وجملة لا شريك له موكدة لما قبلها وحده من معنى التفرد او قائما اي الرسالة وهو نعت الوجود او مجرورا عطفا على اتقاء الله والتكينة اي السكوت وعدم الاضطراب والمخالفة اشارة اتقاء الله تعالى الى ما يتعلق بمصالح الدين وبالوقار والسكينة الى ما يتعلق بمصالح الدنيا وقدم الاتقاء لانه ملاك الامر وراس كل خير وانما امرهم بذلك على وجه النصيحة لان الغالب ان وفاة الامراء تؤدي الى الفتنة والاضطراب الموديين الى الهرج والمرج حتى يأتيكم امير اي بدل امير كم المغيرة المتوفى ومفهوم الغاية من حين هذا وهو ان المأمور به اي الانقياد يبقى في الامير غير مراد لانها مطلوبة الامتثال سواء اتى امير او لم يات فانما يأتيكم الان قال الكرماني اما ان يراد بالان حقيقته فيكون ذلك الامير جويرا نفسه لما روي ان المغيرة استخلفه على الكوفة عند موته وقبل اليه عروة او يريد به المرج القريبة من الآن فيكون ذلك الامير زيادا او ولاه معاوية بعد وفاة المغيرة فكونه ثم قال اني جويرا استعفوا اما لعين المهملة اي اطلبوا العفو كذا في معظم الروايات وفي رواية ابن عساكر استعفروا بالفين المعجمة وزيادة راء آخره وهي رواية الاصيلي في المستخرج لامير كم المتوفى فانه كان يحب العفو عن ذنوب الناس والجرائم جمع ذنب العمل ثم قال اني جويرا ما بعد اما بمنابعل العين لحذف المضاف اليه ونية ثبوت معناه ولكون اما متضمنة معنى الشرط دخلت الفاء في جوابها في قوله فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قلت بقرينة الفاء في رواية عنبا في الوقت على البدلية من اثبت او على اما استيناف اما يمان على الاسلام شرط محطوف على مقدر اي يا عبته شرط ملت بمنتديد اليا في الكرماني والنصح بكل سلم قال في المصابيح النصح بالجر معطوف على تحمد وف تقديره شرط على المبايعة على الاسلام والنصح قال الكرماني ومثله يسمى بالمطف التلفيقي يعني لفظة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عطف والنصح على الاسلام وذلك كقوله تعالى واجاعلك الناس اماما قال ومن درجاتها اليه وفي نعتها والنصح بالنصب عطفا على مقدر اي شرط الاسلام والنصح انتهى وفي التقييد بالمسلم ليس للاحتراز فان الذمي يبايع بالارشاد الى الاسلام فيما يعنه على هذا المذكور من الاسلام والنصح وربه هذا المسجد اي مسجد الكوفة ان كانت خطبته ثم او اشاد به الى المسجد الحرام ويؤيد ما في رواية الطبراني بلفظ ورب الكعبة ثنيها على شرط العتم به ليكون ادعى الى القبول ان لنا مع الكعبة اشارة الى ما روي عنا بايع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من قريش فقال ثم استغفر الله تعالى ونزل اي من المنبر وصعد فقد لانه في مقابلة قوله قام فحمد الله قاله الكرماني وهذا الحديث بتمامه في الرباعيات ورواه مايجن كوفي وواسطي وبصري وفيه التحديث والسماع والعنعنة واخرجه ابو نعيم

ايضا في الشروط وسلم في الايمان والنذر في البيعة والشروط والسير قال في الفتح حتم العارف كتاب الايمان بباب النصيحة للاشارة الى انه على مقتضاه في الارشاد الى العمل بالحديث الصحيح دون السقيم ثم حتمه بخطبة جرير المتضمنة لشرح حاله في تصنيفه فاوما بقوله اما بايعكم الان الى وجوب التمسك بالشرايع حتى بالموت على من يقيمها اذ لا تزال طايفة منصورة وهم منها اصحاب الحديث وبقوله استعفوا لامير كم الى طلب الدعاء له لعله العامل ثم ختم بقوله استغفر ونزل فاشعر ختم الباب ثم عقبه بكتاب العلم لما دل عليه حديث النصيحة اذ معظمها يقع بالعلم والتعليم قال في الفتح استثقل كتاب الايمان ومقدمته من بدء الوحي من الاحاديث الموكدة على احد وثمانين حديثا المكرر منها في بدء الوحي خمسة عشر وفي الايمان ستة وستون المكرر منها ثلاثة وثلاثون منها في المتابعات بضعة المتابعة او المعلق اثنان وعشرون في بدء الوحي ثمانية وفي الايمان اربعة عشر ومن الموصول المكرر ثمانية ومن المعلق الذي لم يوصل في مكان اخر ثلاثة وجملة ذلك وهو ثمانية واربعون حديثا موصولة بغير تكرير وفق واحد منها مسلم على تخريجها الاسعة وجميع ما يرويه البخاري فهو على الصحابة والتابعين ثلاثة عشر اثرا معلقة غير الثلاثين المتقدم ذكرها موصول وكل حلقة جرير التي ختم بها كتاب الايمان والله اعلم انتهى وهذا اخر ما يسره الله تعالى ووفق به من الخلاء على كتاب الايمان سددنا الله تعالى به وحفظه علينا في الحياة وعند الوفاة وبعد الممات وهو المسؤل والمرجو اليه سبحانه وتعالى ان يوفقنا لاكمال هذا الشرح وان يرزقنا الاخلاص فيه لوجهه الكريم بمنه وكرمه انه خير مسؤول واكرم مامول وهو المبسر لكل عسير سهل الخير وهو على كل شيء قدير والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله وحبيبه محمد وعلى اله وصحبه اجمعين ورضي الله تعالى عنا وعن مشايخنا وعن سايرا لمسلمين وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب العلم

اقام عرهذا الكتاب على سايرالكتب التي بعده لان مدار تلك الكتب كلها على العلم وتدبر على كتاب الايمان لان الايمان اول واجب على المكلف اولانه افضل الامور على الاطلاق واشرفها وكيف لا وهو سبب كل خير عملا وعلما ومنشأ كل كمال دنيا وحالا واما تقديم كتاب الوحي طوتف معرفة الايمان وجميع ما يتعلق بالدين عليه اولانه اول خير نزل من السماء الى هذه الامة كذا في الكرماني والعلم لغة مصدر علم الشيء اعلم علما اذا عرفته قاله الجوهري قال العيني فهذا كما ترى لم يعرف بين العلم والمعرفة والفرق بينهما ظاهر انتهى وفيه نظر اذ مقتضاه انه لا يقال الله عارف لان المعرفة ادراك الجزئيات والله تعالى لا يدرك الجزئيات فجميع اطلاق المعرفة عليه وهذا مذهب الفلاسفة ومذهب المتكلمين ان محله تعالى يتعلق بالكليات والجزئيات كما هو معلوم وعلى هذا لا يقال الله عارف لكن لا يلزم ذكره هنا لان المعرفة تقال لادراك المسبوق بالعدم او بالاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك ولا تزال عنه ثم ادرك ثانيا والعلم لادراك المعلوم من قد يب الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف كذا في المطول فدان وجهان تفارق فيهما المعرفة العلم ويجمعهما ما ذكره في المطول ايضا وهو ان المعرفة تقال لادراك البسيط والعلم لادراك المركب وهذا يقال عرفت الله دون علمته انتهى والفرق من هذا لوجه هو المشهور وعند البعض الفرق بين العلم والمعرفة وعلى هذا فانما لا يقال عارف لعدم ورود ذلك في كلام الشارع وكما يقال في الفرق بين الله واختلفوا في العلم هل يحد او لا فقيل لا يحد لعسر تحديده وهو قول امام الحرمين والغزالي وغيرهما

قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وهذا لا يجوز ان تكون المعارف كما تقال العلوم

لا يحد لانه ضروري وهو قول الفخر الرازي وعند من يقول انه يحد فاصح الحد وحده انه صفة من
صفات النفس توجب تمييزا لا يحتمل النقيض من الامور المعنوية فقوله صفة جنس تناوله لسائر
صفات النفس وقوله توجب تمييزا احتراز عما لا يوجب تمييزا كالحياة وقوله لا يحتمل النقيض احتراز
عن مثل الظن وقوله في الامور المعنوية يخرج ادراك الحواس لان ادراكها في الامور الظاهرة المحسوسة
كذا في العيني وفي الفتح قال القاضي ابو بكر بن العربي بدأ المصنف بالنظر في فضل العلم قبل النظر في حقيقته
وذلك لاعتقاده انه في غاية الوضوح فلا يحتاج الى تعريف او لان النظر في حقائق الاشياء ليس من
فن الكتاب وكل من العذرين ظاهر لان البخاري لم يضع كتابه لحدود الحقائق وتصورها بل هو جار
على اساليب العرب القديمة فانهم يبدأون بفضيلة المطلوب للتشويق اليه اذا كانت حقيقته مكشوفة
معلومة وقد انكر ابن العربي في شرح الترمذي على من تصدى لتعريف العلم وقال هو ابين من ان
يبين انتهى بسم الله الرحمن الرحيم كذا في رواية الاصيلي وكريمة وغيرهما ولابي ذر تقديمها
قبل كتاب قال في الفتح وليس في رواية المستملي لفظ باب ولا في رواية رفيقيه اي السرخسي والكشميهني
لفظ كتاب العلم باب فضل العلم اي شرفه ومزيته على غيره وقول الله تعالى وفي رواية ابي
ذر عز وجل وقول بالجر عطفا على المضاف اليه في قوله باب فضل العلم في رواية من اثبت الباب او على
العلم في قوله كتاب العلم على رواية من حذفه وقال الحافظ ابن حجر ضبطناه في الاصول بالرفع عطفا
على كتاب او على الاستيناف انتهى وتعقبه العيني بقوله ان اراد بالاستيناف الجواب عن السؤال فلا يصح
لانه ليس في الكلام ما يقتضي هذا وان اراد ابتداء الكلام فلا يصح ايضا لانه على تقدير الرفع لا يتأتى
الكلام لان قوله وقول الله ليس بكلام فاذا ارتفع لا يخلو اما ان يكون رفعه بالفاعلية او بالابتداء وكل منهما
لا يصح اما الاول فواضح واما الثاني فلعدم الخبر فان قلت الخبر محذوف قلت حذف الخبر لا يخلو اما
ان يكون جوازا او وجوبا فالاول فيما اذا قامت قرينة وفي وقوعه في جواب الاستفهام عن المخبر به
او بعد اذا الفجائية او يكون الخبر قول وليس شيء من ذلك هنا والثاني فيما اذا التزم في موضعه غيره
وليس هذا ايضا كذلك فتعين بطلان دعوى الرفع انتهى كذا نقله القسطلاني ساكتا عليه واقول هذا
ما يقضي منه العجب لان الحافظ استند في ذلك الى الرواية الصحيحة في الاصول ووجه الرفع فيها بوجهين
الاول العطف على كتاب والثاني الاستيناف وما تعقب به العيني على فرض تسليمه انما هو الاستيناف فاذا
بطل احد وجهي الرفع على دعواه بقي الوجه الاخر فكيف يحكم بتعين بطلان دعوى الرفع بل اللازم عليه توجيه
الرواية حيث صحت على ان حصره جواز حذف الخبر فيما ذكره من القرائن الثلاث غير مسلم فقد تكون القرينة
السياق او السباق او نحو ذلك فان حذف الخبر جوازا اشترطوا فيه مطلق القرينة ولم يقولوا فيه على
قرينة مخصوصة فليتأمل يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات يرفع مجزوم في جواب
فانشزوا اي انهضوا المامور به وما في اليونينية من ضبط يرفع بالرفع فقد اصلحه بكشط الرفع واثبات
الكسر لالتقاء الساكنين ودرجات قال الكرماني مفعول به ليرفع وفيه نظر لانه ليس من الافعال التي تنصب
مفعولين اللهم الا ان يضمن معنى يبلغ او يعطي او يبلغ وقال ابو البقاء في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات
درجات حال على تقدير ذوي درجات او مصدر في موضع الحال او مصدر منصوب على المفعولية المطلقة لان
الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قال ورفعنا بعضهم رفعات او منصوب بنزع الخافض اي على درجات
او في درجات او الى درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه انتهى واضعف هذه الوجوه الاخير لعدم اطراد

حذف

حذف حرف الجر ونصب ما بعده في غير ان وان ويحتمل وجها خامسا وهو النصب على التمييز المحول عن
المفعول والاصل يرفع الله درجات الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم وزاد السمين في درجات في
هذه الاية وجهين اخرين وهو ان تكون درجات بدل اشتمال من بعضهم اي بتقدير رابط اي درجات
لهم وان تكون مفعولا ثانيا على التضمين المتقدم في حل كلام الكرماني والمعنى يرفع الله الذين امنوا واوتوا
العلم على الذين امنوا ولم يؤتوه درجات في دنياهم مما يدل على الفضل وذلك علو المنزلة وحسن الصيت
ورفعة الشان وفي الاخرة اذا عملوا بعلمهم وهي كثرة الثواب الذي يتسبب عنه علو المنزلة في الجنة
فقد جاء في كثير من الاثار ان درجات العلماء تتلو درجات الانبياء ودرجات اصحابهم قال ابن عباس
درجات العلماء فوق درجات المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام وقال
البيضاوي يرفع الله الذين امنوا منكم بالنصر وحسن الذكر في الدنيا وايوائهم غرف الجنان في الاخرة
والذين اوتوا العلم درجات اي ويرفع العلماء منهم خاصة درجات بما جمعوا من العلم والعمل فان العلم
مع علو درجته يقتضي العمل المقرون به مزيد رفعة ولذلك يقتدى بالعالم في افعاله ولا يقتدى
بغيره وفي الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب انتهى وروى
ابن وهب عن مالك قال سمعت زيد بن اسلم يقول في قوله تعالى نرفع درجات من نشاء قال بالعلم وفي
صحيح مسلم عن عمر رضي الله عنه انه قال اما ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به اخرين
والله بما تعملون خبير تهديد لمن لم يمتثل الامر او استكرهه وقوله عز وجل رب وللاصيلي وقل رب
زدني علما قال البيضاوي اي سل الله زيادة العلم بدل الاستعجال فان ما اوحي اليك تناله لا محالة
انتهى وقال البغوي رب زدني علما اي بالقران ومعانيه وقيل علما الى ما علمت وكان ابن مسعود رضي الله عنه
اذا قرأ هذه الاية قال اللهم زدني ايمانا ويقينا قال في الفتح وهذه الاية واضحة الدلالة على فضل العلم
لان الله تعالى لم يأمر نبيه بطلب الازدياد من شيء الا من العلم والمراد بالعلم العلم الشرعي الذي يفيد معرفة
ما يجب على المكلف من امر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله تعالى وصفاته وما يجب له من القيام بامره
وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه وقد ضرب هذا الجامع الصحيح في كل من
الانواع الثلاثة بنصيب رضي الله تعالى عن مصنفه واكتفى المؤلف في بيان فضل العلم بهاتين الايتين
لان القران العظيم اعظم الادلة او لانه لم يقع له حديث من هذا النوع على شرطه او اخترمته المنية
قبل ان يلحق بالباب حديثا يناسبه لانه كتب الابواب والتراجم ثم كان يلحق فيها ما يناسبها من الحديث
على شرطه فلم يقع له شيء من ذلك ولو لم يكن من فضيلة العلم الا قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
فبدأ جل وعلا بنفسه وثنى بالملائكة وثلث باولي العلم وناهيك بهذا شرفا والعلماء ورثة الانبياء كما ثبت
في الحديث واذا كان لا رتبة فوق رتبة النبوة فلا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة وفي العلم
اذ الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا واما حديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فقد نص السخاوي
في المقاصد الحسنة انه لم يثبت وفي تفسير البغوي عن ابي كثير بن قيس انه قال كنت مع ابي الدرداء
في مسجد دمشق فجاء رجل فقال يا ابا الدرداء اني جئتك من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم
في حديث بلغني انك تحدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما كانت لك حاجة غيره
قال لا قال ولا جئت لتجارة قال لا قال ولا جئت الا فيه قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من سلك طريقا يطلب علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضا لطالب

العلم وان الحيوان والارضين والحوت في الما لتدعو له وان فضل العالم على العابد كفضل القمر
على ساير الكواكب ليلة البدر والعلما ورثة الانبيا وان الانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما
وانما ورثوا العلم فمن اخذه فقد اخذ بحظ وافر وفيه ايضا ما ذكره بسنده الى ابن عمرو ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مر بمجلسين في مسجده احد المجلسين يدعون الله ويرغبون اليه والاخر يتعلمون
الفقه ويعلمونه فقال كلا المجلسين على خير واحدهما افضل من صاحبه اما هولا فيدعون الله ويرغبون
اليه واما هولا فيتعلمون الفقه ويعلمون الجاهل فهولا افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فيهم انتهى
لكن غاية العلم العمل لانه ثمرته وفايدة العمر وزاد الاخرة فمن ظفر به سعد ومن فاته خسر ويظهر من
هذا ان العمل افضل من العلم بان شرفه شرف معلومه والعمل بلا علم لا يسمى عملا بل هو رد وباطل
وينقسم العلم بانقسام المعلومات وهي لا تستقصي لكنها ترجع الى قسمين شرعية وغير شرعية والشرعية
لا تكون الا محمودة لان المراد بها ما يستفاد من الانبيا ولا يرشد العقل اليه كالحساب ولا التجربة
كالطب ولا السماع كاللغة فالمحمود ما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب والحساب واما المذموم فهو علم
السحر والشعوذة واما المباح فهو العلم بالاشعار التي لا سخف فيها واما الشرعية فعلى قسمين ايضا ظاهر
وباطن فاما الظاهر فالمراد به العلم الشرعي الذي يلزم المكلف من امر دينه عبادة ومعاملة وهو التفسير
والحديث والفقه ويلحق بها الاتها ومن ثم عد العز بن عبد السلام وغيره تعلم النحو وحفظ غريب الكتاب
والسنة وتدوين اصول الفقه ونحو ذلك من البدع الواجبة واما الباطن فهو نوعان الاول علم المعاملة
وهو غير المعاملة المار ذكرها في العلم الشرعي الظاهر فان تلك معاملة مع الخلق وهذه معاملة مع الحق
قال القسطلاني وهو اي علم المعاملة من هذا النوع فرض عين في فتوى علما الاخرة فالمعرض عنه هالك
بسيف سطوة ملك الملوك في الاخرة كما ان المعرض عن الاعمال الظاهرة هالك بسيف سلاطين
الدنيا بحكم فتوى فقها الدين وحقيقته النظر في تصفية القلب وتهذيب النفس باتقا الاخلاق الذميمة
التي ذمها الشارع كالريا والعجب والغش وحب العلو والثنا والفخر والطمع ليتصف بالاخلاق الحميدة •
المحمودة كالاخلاص والشكر والصبر والزهد والتقوى والقناعة ليصلح عند احكامه ذلك علمه بعمله
ليرث علم ما لم يعلم فعلم بلا عمل وسيلة بلا غاية وعكسه جناية واتقانهما بلا ورع كلفة بلا اجرة فاهم الانور
زهد واستقامة لينتفع علمه وعمله وساشير اليه مشروحة في هذا الكتاب من مقاصد هذا النوع ان
شا الله تعالى بالطف اشاره واعبر عن مهمات الشرعية بارشق عبارة وجمع لغرايب الفوايد واما النوع الثاني
فهو علم المكاشفة وهو نور يظهر في القلب عند تزكيته فتظهر به المعاني المجملة فتحصل به المعرفة بالله تعالى
واسمايه وصفاته وكتبه ورسله وتنكشف له الاستار عن مخبات الاسرار فافهم وسلم تسلم ولا تكن من
المنكرين فتهلك مع الهالكين قال بعض العارفين من لم يكن له من هذا العلم شي اخشى عليه سو الخاتمة
وادنى النصيب منه التصديق به وتسليمه لاهله انتهى وقال بعضهم من كان فيه خصلتان لم يفتح عليه بشي
من هذا العلم بدعة او كبر وهو علم الصديقين والمقربين انتهى ومع تركك هاتين البدعتين لا بد لك من
شيخ عارف ناصح يدلك على دسايس النفس والشيطان لتجتنبها ويسلك بك طريق القوم الموصلة الى الرحمن
وفي كتب العارف بالله تعالى الشيخ محيي الدين بن عربي من ذلك ما يكفي ويشفي فانها بحر لا تكدره الدلا
وسحاب تتقاصر عنه الانوا فعليك بها ان كنت من اهلها والا فاحيا علوم الدين لحجة الاسلام الغزالي
فان فيه مقنعا لطالب الاخرة واستعن على ذلك بالاكثار من ذكر هادم اللذات فانه ما ذكر في كثير من

الامل

الامل الا قلله ولا في قليل من العمل الا كثره ان كنت ممن يريد سلوك نهج النجاة ووروده
ما الحياة وسعى في انقاذ نفسه من الدمار والردى وسلك سبيل ارباب التوفيق والهدى •
• ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها • ان السفينة لا تجري على اليبس •
باب ______ الاشارة من سئل بالسنا بالمعقول عن معقول ثان لسئل وهو مشتغل
في حديثه جملة ووقعت حالا من ضمير سئل فاتم الحديث ثم اجاب السايل عطف ثم ليراخي الجواب
عن الاتمام فانه يعقب الاشتغال من غير فصل قال في الفتح محصله التنبيه على ادب العالم والمتعلم
اما العالم فلما تضمنه من ترك زجر السايل بل ادبه بالاعراض عنه اولا حتى استوفى ما كان فيه
ثم رجع الى جوابه فرفق به لانه من الاعراب وهم جفاة وفيه العناية بجواب سوال السايل ولو لم يكن
السوال متعينا ولا الجواب واما المتعلم فلما تضمنه من تاديب السايل ان لا يسال العالم وهو مشتغل
بغيره لان حق الاول متقدم ويوخذ منه اخذ الدروس على السبق وكذلك الفتاوي والحكومات
ونحوها وفيه مراجعة العالم اذا لم يفهم ما يجيب به حتى يتضح لقوله كيف اضاعتها وبوب عليه ابن حبان
اباحة اعطا المسئول عن الاجابة على الفور لكن سياق القصة يدل على ان ذلك ليس على الاطلاق وفيه
اشارة الى ان العلم سوال وجواب ومن ثم قيل حسن السوال نصف العلم انتهى وبالسند الى المولف قال
حدثنا محمد بن سنان بكسر السين المهملة وتخفيف النون ابن ابو بكر العوقي بفتح العين المهملة والواو والقاف
البصري المتوفي سنة ثلاث وعشرين ومايتين قال حدثنا فليح بصيغة التصغير وبالحا المهملة اخره وهو لقب
له واسمه عبد الملك بن سليمان ابو يحيى المدني صدوق تكلم بعض الايمة في حفظه ولم يخرج البخاري من
حديثه في الاحكام الا ما توبع عليه بل خرج له في المواعظ والاداب وما شاكلها وهذا الحديث منها
وانما اورده عاليا عن فليح بواسطة محمد بن سنان فقط ثم اورده نازلا بواسطة محمد بن فليح وابراهيم
ابن المنذر عن محمد بن فليح عن ابيه لانه اورده في كتاب الرقاق عن محمد بن سنان فقط واراد ان يجمع
هنا طريقا اخرى ولاجل ذلك وهذا شرحها بالرواية الاخرى كذا في الفتح لتحويل الاسناد قال البخاري
وحدثني بالافراد وفي رواية ابن عساكر وحدثنا ابراهيم بن المنذر بن عبد الله بن المنذر بن المغيرة
ابن عبد الله بن خالد بن حزام بن خويلد القرشي المدني ابو اسحاق قال النسائي ليس به باس مات سنة
ست وقيل خمس وثلاثين بالمدينة قال حدثنا محمد بن فليح المذكور قال حدثني بالافراد وفي رواية
الاصيلي وابن عساكر وابي الوقت حدثنا ابي فليح المار ذكره قال حدثني بالافراد هلال بن علي
ويقال له هلال بن ابي ميمونة وهلال بن ابي هلال وهلال بن اسامة نسبة الى جده وقد يظن انهم
اربعة مع ان الكل واحد عن عطا بن يسار بفتح المثناة وسين مهملة مولى ميمونة بنت الحارث عن
ابي هريرة عبد الرحمن بن صخر قال بينما بالميم النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم الحي •
الرجال فقط بدليل قوله •
• وما ادري ولست اخال ادري • اقوم ال حصن ام نساء •
او الرجال معهم نسا اما تبعا او غير لا تشمل قوم كل نبي لامته رجالا ونساء جاءه اعرابي فيه جواب
بينما بدون اذ واذا وهو عربي فصيح والاعراب هم سكان البادية لا واحد له من لفظه ولم يعرف اسمه
ونقل البرماوي عن ابي العالية انه رفيع فقال متى الساعة اي متى قيامها وهي استفهام عن الوقت
الذي تقوم فيه القيامة وهو ما استاثر الله تعالى بعلمه لقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم عند

العقوم وفي رواية المستملي والحموي بحذفه بالضمير الراجع الى المصدر وهو الحديث اي يحدث العقوم الحديث الذي كان فيه وليس الضمير عايدا على الاعرابي فقال بعض العقوم رحم رسول الله ما قال ابي الدنيا قاله بكره ما قال ابي الذي قاله اوشيأ قاله فحذف العايد وتحمل المصدر به في الكايين وكان مقتضى الظاهر جميع ما قال بكرهه فوضع الظاهر بكان المضمر بلا بتوهم عود الضمير الى الاعرابي ولم اردمن بنه على هذه الحكاية من الشراح وقال بعضهم بل لم يسمعه قوله قال الكرماني فان قلت فلا يسمع اذ لا يصح ان يعطف على ما تقدم واذ الاعراب انما يكون عن كلام منه بل لا يصح عطف اصلا على كلام غير العاطف قلت لا نسلم امتناع صحة العطف والاعراب بين كلامي متكلمين وما الدليل عليه سلمنا انكن يكون الكل من كلام البعض الاول على طريقة عطف المعلبين كانه قال البعض الاخر البعض الاول قل بل لم يسمع او كلام البعض الاخر بان يقدر لفظ سمع قبله كانه قال سمع بل لم يسمع انتهى ونعقبه العيني فقال هذا كله تعسف نشأ من عدم الوقوف على اسرار العربية فعقول المخفوف هنا ان الكلام بل حرف اضراب فان تلا هاجلة كان معنى الاضراب اما الابطال واما الانتقال من غرض الى غرض وان تلا هامفردة بني عاطفة وهنا تلا هاجلة اعني قوله لم يسمع فكانت للاضراب بمعنى الانتقال انتهى واقول يمكن الجواب عن الكرماني بان كون المعطوف بها جملة غير متعين فله ان يدعي ان المقصود بالعطف الفعل وصح في المعطوف والمعطوف عليه والتقدير ما كره ما قال بل لم يسمع او يكون كلامه سيما على قول من لم يشترط في كونها عاطفة افراد معطوفها فليتامل حق اذا قضى ابي الكل رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه لاحظ في قال ابن راه بضم الحزة اي الطاهرة قال ابن السكن قال في الفتح بالضم على الحكاية والشك من محمد بن فليح كما في لفظه ابن السايل ولم يشك انتهى وتعقبه العيني فقال وقول تعميم السايل بالرفع على الحكاية خطا والصواب انه مرفوع على الابتدا وخبره قوله ابن خزيمة انتهى وقال في المصابيح ابن عبد بتشديد الحاء وفتح الراوي بقوله اراه السايل بضم الحزة اي الظنه ويجمع في السايل الرفع على معنى اراه يريد ابن السايل فحذف وفتح ورد كوحذف ماذكر ونصب على معنى اراه يريد السايل انتهى وتعقبه العيني فقال تاخذ منه جواب تعقب العيني على الشاعة اي عن زمانها قال ابي الاعرابي ها انا ذا فنبيه قال الجوهري تكون جوابا لاذا تحذف وتستعمل مضمورة للتقريب ايضا اذ ؟ قيل لك ابن انت فتقول ها انا ذا وانا مستدا محذوف الخبر تقديره ها انا السايل يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم اذا ضيعت الامانة سوا كانت للخالق كالصلاة او المخلوق كالوديعة انتظر الساعة قال ابي الاعرابي كيف اضاعتها قال صلى الله عليه وسلم مجيبا له اذا وسد بفتح السين ابي فوض من وسدته الشي فتوسده اذا جعله تحت راسه وفي المطالع اذا وسد الامر لغير اهله كذا لكافة الرواة اي اسنده وجعل اليهم وقلدوه وعندا قتسى اسند وقال الذي احفظه وسد وقال هما بمعنى قال القاضي هو كما قال وقد قالوا وساد واساد واستفتها واحد الامر المخلوق بالدين كالخلافة والقضا والامانة الى غيرا هله متعلق بوسد لتضمنه معنى اسند ورد الموقف في باب رفع الامانة في اواخر كتاب اذا اسند الامر الى غير اهله انتظر الساعة الخ فتدبر اوجوابه شرط مقدر اي اذا كان الامر كذلك فانتظر الساعة وليست جوابا اذ وسد لا تها لم تتضمن معنى الشرط قاله العيني بنا فكره مما قول ولم يظهر لي ما المانع من تضمنها معنى الشرط قال ابن بطال فيه ان الامانة انعم الله تعالى على عباده وفرض عليهم النهوض واداتها ولا امر غير اهل الدين فعند

و روى المصنف رحمه الله ح قال فحدثني بن ابي شيبة عن وكيع عن فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن

ضيعوا

ضيعوا الامانة وفي الحديث فوايد الاولى وجوب تعليم السايل اذا تعين المسؤل لذلك لقوله عليه الصلاة والسلام اين السايل ثم اجابه بما سال عنه الثانية ان من ادب من اراد التعلم ان لا يسال العالم ما دام مشتغلا بحديث وغيره الثالثة الرفق بالمتعلم وان جفا في سوالة او جهل لانه عليه الصلاة والسلام لم يوجه على سوالة قبل كل حديثه الرابعة مراجعة العالم عند عدم فهم السايل لقوله كيف اضاعتها الخامسة التنبيه على تقديم الاسهل في السوال لانه يحتمل ان يكون تاخير الرسول السوال لكونه كان صعبا او جواب سايل اجر فسه بل قال من يصاب على انه يجب على العالم والمفتي والمدرس تقديم الاسهل لاستعفاف السايل وقد الحديث نماني الاسناد ورجاله كلهم مدنيون وفيه لطيف التحديث بالافراد والجمع والعنعنة واخرجه المصنف ايضا في الرقاق مختصرا وهو مما تفرد به عن الكتب الستة باب رفع صوته بالعلم وان صعاف الى من اوصله او الموصوفة وما بعد ها صلة اوصفة لها والمراد برفع صوته بالعلم رفعه بالملاة الدال على العلم فهو من باب اطلاق اسم المدلول على الدال والا فالعلم صفة معنوية لا يتصور رفع الصوت به وبالسند الى المؤلف قال حدثنا ابو النعمان بضم النون عارم بالعين والراء المهملتين لقب واسمه محمد بن الفضل السدوسي البصري المتوفى سنة ثلاث او اربع وعشرين ومايتين وسقط عند الاصيلي وابن عساكر وابي ذر وعارم ابن الفضل قال حدثنا ابو عوانة بفتح العين المهملة الوضاح البشكري عن ابي بشر بكسر ايا الموحدة وسكون الشين المعجمة جعفر بن ابي المشكري المعروف بابن ابي وحشية الواسطي وثقل الصريفي ثقة كثير الحديث مات سنة اربع وعشرين ومايه عن يوسف بتثليث السين مع الجهر وتركه ابن ما هك بفتح الهاء بعدها عين مهملة ساكنة فكاف مفتوحة ما ن بكون مما سقولا من ما هك وهو الفرا بعربية وفارسية اذا صغروا الاسم جعلوا في جزء الكلمة وفي رواية الاصيلي ما هك بكسر الها والصرف لانه لا حظ فيه معنى الصفة لان التصغير من الصفات والصفة لا تجامع العلمية لان بينهما تضادا وحينئذ يصير الاسم علما والحق وهي غيرما نعة من الصرف كذا في العيني وروى ما هك بكسر الها والصرف قال العيني وهو جيد لكون غير ياصر فا فلا يمنع من الصرف اصلا لانه اجتمع ناسل من سكنت الشي امكه فهكا اذا املت في مجته قاله ابن دريد ويمكن ان يقال انه عربي مع كون الها مفتوحة بان يكون مما سقولا من ما هك وهو فعل ماض من الما هكه وهي الجهد في الجماع من الرجل والمرءة اصلا للعلمية والتركيب انتهى ملخصا اقول لينظر في قوله والتركيب على تقدير كونه سقولا عن الفعل الماضي وان التركيب تا ثم من الصرف مع العلمية انما هو التركيب المزجي واما العلم المنقول عن الفعل بان كان وهب اوزن حاصا بالفعل كنصر او مستملا على زيادة في بالفعل وفي كيزيد وينكر جميع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وان كان منقولا عن الفعل وفاعله كبكى كما هو مقرر في محله وفي الصحاح ورايت من يقول ان الدال تخلفو قال في الافراد ان ما هك امه واعتذر هذا السايل عما في الترمذي عن يوسف بن ما هك عن امه

سيكه بجوز ان يكون سيكه لغة فان مع هذا فتح الصرف منتهى اسق وهو من السابعين المفاتيح نوفي سنة ثلاث عشرة ومايه وقيل غير ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال تخلف عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها في موضع نصب على المفعولية المطلقة وفي السفرة كانت من مكة الى المدينة حتى اذا كنا في الطريق قبل بعض طرق مسلم رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة حتى اذا كنا في الطريق قبل

وعند العصر فتوضؤوا وهم عجال فانتهينا اليهم واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال النبي صلى الله عليه
وسلم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء فادركنا بفتح الكاف اي لحق بنا النبي صلى الله عليه
وسلم وقد ارهقتنا بتانيث الفعل اي غشيتنا الصلاة بالرفع على الفاعلية والجملة حال من فاعل
ادركنا وهو على تقدير مضاف اي وقت الصلاة اي صلاة العصر كما في مسلم او حملتنا الصلاة على
ادائها وقيل عجلتنا لضيق وقتها قال القاضي ومنه المراهق بالفتح في الحج ويقال بالكسر ايضا وهو الذي
اعجله ضيق الوقت ان يطوف وفي الموعب قال ابو زيد رهقنا الصلاة بالكسر رهوقا حانت وارهقنا
عن الصلاة اخرناها عن وقتها وفي المحكم ارهقنا الليل دنا منا ورهقتنا الصلاة رهقا حانت وقال
الجوهري رهقه بالكسر يرهقه رهقا اي غشيه قال تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وقال ابو زيد
ارهقه عسرا كلفه اياه وقيل في قوله تعالى ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تلحق بي من قولهم رهقه الشيء
اذا غشيه وقيل لا تعجلني ويجيء على قول ابي زيد لا تكلفني من العيني ملخصا ونحن نتوضأ حال من
الصلاة فهي من الحال المتداخلة ويجوز ان يكون حالا من فاعل ادركنا فتكون من الحال المترادفة فجعلنا
اي شرعنا نمسح اي نغسل غسلا خفيفا غير مستوعب حتى يرى كانه مسح من شدة التجوز على ارجلنا جمع رجل
فان قلت هذا من مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الاحاد على الاحاد كقولك ركب القوم دوابهم فيقتضي
ان يكون كل واحد منهم قد مسح رجلا واحدة وهو خلاف الواقع قلت اجاب الكرماني بان الرجل المفهوم من
التوزيع مراد بها الجنس فيتناول الواحدة والثنتين والعقل يعين المقصود لا سيما فيما هو محسوس انتهى
اي فيؤول المعنى الى ان كل واحد منا جعل المسح على رجليه وهذا كما قالوه في اية الوضوء ان الثابت بعبارة
النص غسل يد واحدة ورجل واحدة والاخرى بدلالته وفي الكرماني فان قلت المسح على ظهر القدم
لا على الرجل كلها قلت اطلق الرجل واريد بها البعض اي القدم والقرينة العرف الشرعي اذ المعهود مسح
ذلك انتهى وتعقبه العيني فقال وفيه نظر لانهم ما كانوا يمسحون مثل مسح الراس وانما كانوا يغسلون غسلا
خفيفا مبقعا حتى يرى كانه مسح والدليل عليه ما في الرواية الاخرى راى قوما توضؤوا وكانهم تركوا
من ارجلهم شيئا فهذا يدل على انهم كانوا يغسلون ولكن غسلا قريبا من المسح فلذلك قال لهم اسبغوا الوضوء
انتهى اقول ما ذهب اليه الكرماني من ان المراد حقيقة المسح له فيه سند سديد وهو الطحاوي فانه
قال ما ملخصه انهم كانوا يمسحون عليها مثل مسح الراس ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم عن ذلك
وامرهم بالغسل فهذا يدل على انتساخ ما كانوا يفعلونه من المسح انتهى ورده العيني ايضا فقال الوعيد انما
يكون على ترك الفرض ولو لم يكن الغسل في الاول فرضا عندهم لما توجه الوعيد عليهم لان المسح لو كان
هو المعمول به فيما بينهم كان يامرهم بتركه وانتقالهم الى الغسل بدون الوعيد ولاجل ذلك قال القاضي عياض
معناه تغسل كما ذكرناه انفا والصواب ان يقال ان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باسباغ الوضوء ووعيده
والانكار عليهم في ذلك الغسل يدل على ان وظيفة الرجلين هو الغسل الوافي لا الغسل المشابه للمسح
كغسل هؤلاء وقول عياض وقد امرهم بالغسل بقوله اسبغوا الوضوء غير مسلم لان الامر بالاسباغ امر
بتكميل الغسل والامر بالغسل فهم من الوعيد لانه لا يكون الا في ترك واجب فما فهم ذلك من الوعيد
اكد بقوله اسبغوا الوضوء ولهذا ترك العاطف فوقع هذا تاكيدا عاما يشمل الرجلين وغيرهما من اعضاء
الوضوء لانه لم يقل اسبغوا الرجلين بل قال اسبغوا الوضوء والوضوء هو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح
الراس ومطلوبية الاسباغ غير مختصة بالرجلين فكما انه مطلوب فيهما فكذلك مطلوب في غيرهما انتهى

فنادي

فنادي عليه الصلاة والسلام باعلى صوته اي رافعا صوته به قايلا ويل بالرفع على
الابتداء وسوغ الابتداء به كونه مصدرا في معنى الدعاء كما في سلام عليكم وهو من المصادر التي لا افعال
لها وهو كلمة عذاب وهلاك ويقابله ويح يقال لمن وقع فيما لا يستحقه ويحه ترحما عليه وعن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حره وقيل ويل صديد اهل النار وقوله
للاعقاب خبر ويل وهي جمع عقب مثل كبد وهو المتاخر من القدم الذي يمسك موخر شراك النعل
وعقب كل شيء اخره اي ويل لاصحاب الاعقاب المقصرين في غسلها او ويل للاعقاب نفسها فيكون الوعيد
مخصوصا بها من النار كلمة من للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويجوز ان تكون بمعنى
في كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة قاله العيني مرتين او ثلاثا اي قال
ذلك مرتين او ثلاثا والشك من ابن عمرو وال في الاعقاب للعهد والمراد بها الاعقاب التي راها
لم يمسها الماء ويحتمل ان لا يختص بتلك الاعقاب المرئية بل المراد كل عقب لم يمسها الماء فتكون للجنس قال ابن
بطال انما ترك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في الوقت الفاضل لانهم كانوا على طمع من ان ياتي
النبي صلى الله عليه وسلم فيصلوا معه لفضل الصلاة معه فلما ضاق عليهم الوقت وخشوا فواته توضؤوا
مستعجلين ولم يبالغوا في وضوئهم فادركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فزجرهم وانكر عليهم نقصهم
الوضوء بقوله ويل للاعقاب من النار انتهى وفي الحديث فوايد منها ما ترجم له المصنف جواز رفع الصوت
بالعلم لقوله فنادى باعلى صوته قال في الفتح وانما يتم الاستدلال بذلك حيث تدعو الحاجة اليه لبعد
او كثرة جمع او غير ذلك ومنها وجوب غسل الرجلين في الوضوء وعدم كفاية المسح ومنها وجوب تعميم الاعضاء
بالمطهر ومنها تعليم الجاهل وارشاده ومنها ان الجسد يعذب وهو من مذهب اهل السنة ومنها ان العالم
ينكر ما يرى من التضييع للفرائض والسنن ويغلظ القول في ذلك ويرفع صوته للانكار ومنها تكرار المسالة
لتوكيدها ومبالغة في وجوبها باب قول المحدث اي الذي يقصد ان يحدث
غيره قال الكرماني المراد المحدث اللغوي لا الاصطلاحي الذي هو المشتغل بالحديث النبوي انتهى اقول لم
يظهر لي عدم صحة ارادة المعنى الاصطلاحي مع انه المتبادر لان كل قوم لهم اصطلاح يحمل كلامهم في كتبهم
على ما وقع عليه اصطلاحهم ولا يحمل على غيره الا لقرينة صارفة لان ما وقع عليه الاصطلاح حقيقة عرفية
عندهم كالفعل عند النحاة فانه اذا اطلق لا ينصرف الى الفعل اللغوي وهو الحدث الا لقرينة والمقصود
بيان اصطلاح المحدثين بالالفاظ الاتية من كونها بمعنى واحد كما هو اصطلاح البعض او لكل واحد
منها معنى كما هو اصطلاح بعض اخر والترجمان العيني فمن تبعه في ذلك فيقول حدثنا واخبرنا وانبانا
هل بينها فرق او الكل بمعنى واحد ولكريمة باسقاط وانبانا وللاصيلي باسقاط واخبرنا وثبت الجميع في
رواية ابي ذر وقال الحميدي وللاصيلي وكريمة وقال لنا الحميدي عقب التصريح بالاتصال دون
الاول قال العيني وهو احط مرتبة من حدثنا ونحوه سواء كان زيادة لنا او لم يكن لانه يقال على
سبيل المذاكرة بخلاف نحو حدثنا فانه يقال على سبيل النقل والتحمل وقال جعفر بن حمدان النيسابوري
كلما قال البخاري فيه قال لي فلان فهو عرض ومناولة والحميدي بلفظ التصغير وبالنسبة ابو بكر
عبد الله بن الزبير المذكور اول الكتاب كان عند ابن عيينة حدثنا واخبرنا وانبانا وسمعت
واحدا بمعنى لا فرق بين هذه الالفاظ عند المؤلف كما يقتضيه اقتصاره عليه وتخصيصه بذكره عن
شيخه الحميدي من غير ذكر ما يخالفه وهو مروي ايضا عن مالك والحسن البصري ويحيى بن سعيد القطان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقال القاضي عياض لا خلاف انه يجوز في السماع من لفظ الشيخ ان يقول السامع فيه حدثنا وسمعت واما انبأنا وحدثه بقول وقال لنا فلان وذكر لنا فلان واليه مال الطحاوي وصحح هذا المذهب الخطيب ونقل هو وغيره عن الحاكم ان هذا مذهب الائمة الاربعة وهو مذهب جماعة من المحدثين منهم الزهري وعمرو العقيلي ومثل انه قول معظم الحجازيين والكوفيين قلت لكن اختار البخاري بخلافه عن الحميدي شيخ سفيان ابن عيينة وقال الجمهور بالمنع في القراءة على الشيخ الاستذكار مثل حدثنا فلان قراءة عليه واخبرنا قراءة عليه وهو مذهب المتكلمين وقال الجمهور بالمنع حدثنا بالجواز في اخبرنا وهو مذهب الشافعي وجماعة من اصحابه وسلم من نحجاج وجمهور اهل المشرق ونقل عن اكثر المحدثين منهم ابن جريج والاوزاعي والنسائي وابن وهب وقيل ان ضبطه من وهب اول من احدث هذا الفرق بمصر وصار هو الشائع الغالب على اهل الحديث والاحسن ان يقال فيه انما اصطلاح جميم اراد واية التمييز بين النوعين وخصصوا قراءة الشيخ بحدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة ولحدث المأذون تفصيلا اخو وهو انه متى سمع وحده من لفظ الشيخ اجاز فقال حدثني او اخبرني او سمعت ومتى سمع مع غيره جمع فقال حدثنا واخبرنا ومتى قرأ بنفسه على الشيخ اجاز فقال اخبرني وخصصوا الانبا بالاجازة التي ينبأ بها الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن وليس بواجب عندهم لان هذا اصطلاح ولا شاهد عليه كما ان العمل وفي الصلاتي وقال الجوزي بالتفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل فما سمعه من لفظ الشيخ سمعنا وحدثنا وما لم يقرأ على الشيخ اخبرنا والاحوط الافصاح بصورة الواقع فيقول ان كان قرأ وان على فلان او اخبرنا قراءة عليه وان كان سمع قرأ على فلان وانا اسمع او اخبرنا فلان قراءة عليه وانا اسمع وانبأنا وسمعت انبأنا بالتشديد للاجازة التي ينبأ بها الشيخ من يجيزه وهذا مذهب ابن جريج والاوزاعي وابن وهب وجمهور اهل المشرق قال ثم احدثنا انبأهم تفصيلا اخيرا ذكر ما تقدم عن العنبري ثم قال واما قال لنا وقال لي وذكر لنا وذكر لي فيجامع في مجالس المذاكرة وجزم ابن منده بانه للاجازة وكذا قال ابو يعقوب الحافظ وقال ابو جعفر بن حمدان اذا عرض وسأله قال لي فهو الصيب وهو على تقدير تسليمه سهم له حكم الاتصال ايضا على رأي الجمهور لكنه مرفوع عليهم فقد اخرج البخاري في الصوم من صحيحه من حديث ابي هريرة قال قال الله اذا صلى احدكم فقال ولا ترتب فقال فيه حدثنا عبدان واورده في تاريخه بصيغة قال لي عبدان وكذا اورده حدثنا في التفسير من صحيحه عن ابراهيم بن موسى بصيغة التحديث ثم اورده في الايمان والنذور منه ايضا بصيغة قال لي ابراهيم بن موسى في اشياء كثيرة قال وحتى يشتمل استقراء بها اما بانى بهذه الصيغة يعني بالافراد فاذا كان المتن ليس على شرطه في اصل موضوع كتابه كان يكون ظاهره الوقف وفي السند من ليس على شرطه في الاحتجاج وقال في المتابعات والشواهد واما جمعوا قراءة الشيخ بحدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة وبقي ملاحظة هذا الاصطلاح ليلا يختلط المسموع بالمجاز قال الاسفرايني لا يجوز ريما قرئ او سمع ان يقول حدثنا ولا في ما سمع لفظا ان يقول اخبرنا اذ بينهما فرق ظاهر ومن لم يحفظ ذلك على نفسه كان من المدلسين انتهى واصطلح بعض المتأخرين على اطلاق في انبأنا في الاجازة وهو اذ في من اخبرنا واما سمعت فجوابها سمع من لفظ الشيخ سواء كان التحديث معه او مع غيره جمع خط حدثنا وقال الخطيب البغدادي اربع العبارات في ذلك سمعت ثم حدثني ثم اخبرني ثم شافهني وقال ابن بطال قالت طائفة حدثنا لا يكون الا لما قرئ على الشيخ واخبرنا قد يكون بمناولة وكتابة وليطلقا لا بان تقول اخبرنا الحد تقدم كذا في كتابه ولا تقل حدثنا الا ان يناولك المحدث وفي الجمع تعداد ذكر ما

تقدم وكل ذلك مستحسن وليس بواجب عندهم ولهذا اراد والتفريق بين احوال التحمل ولمن حضر ان ذلك على سبيل الوجوب فتكلموا في الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته ثم يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح ليحمل ما ورد من الفاظ المتقدمين على محمل واحد تجانف المتأخرون وقال الموفق وذهب جماعة الى انه يجوز ان يقال بعد قرئ على الشيخ حدثنا واخبرنا الى وعوده ذلك وهو مذهب ابي حنيفة ومالك والبخاري ومعظم الحجازيين والكوفيين وذهب مسلم الى الفرق بما قدمته وذهب جماعة الى انه لا يجوز اطلاقا حدثنا واجزنا في القراءة على الشيخ وهو مذهب الامام احمد والمشهور عن النسائي ثم عطف المؤلف ثلاث تعاليق بوجيها مد ذهبه من التسوية بين الصيغ الاربع فقال وقال ابن مسعود الخ واذا اطلق عبد الله في الصحابة فالمراد به ابن مسعود وليس فوق العبادلة كما قدمته وهذا التعليق وصله المؤلف في باب احدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق فيما حدث به غيره المصدوق فيما اخبره الله تعالى به بواسطة الملك او بدونها لا الفاني الزور ونحوه من انواع الوحي المتقدم وقال سفيق بصيغة التكبير او وائل المتقدم ذكره في باب حون الوسي ان يحيط علمه من كتاب الايمان عن عبد الله بن ابي سعود وقول الاسفلاني واذا اطلق كان هو الراوي من بين العبادلة تحيه نظر لانه ليس سهم لان تغليب العبادلة وقع بعد وفاته على عبد الله بن عمر كقوله

عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وقد نظم بعضهم بقوله

، ان العبادلة الاجلا ربعة ، منا هج العلم كالاعلام للناس ،
، ابن الزبير وعمرو بعد العاص ثم ابي ، حفص الخليفة والحبرين عباس ،
، وقد يضاف ابن مسعود لهم بكا ، عن ابن عمرو لهم اولا لباس ،

سمعت ألبنى ولابي ذر والاصيلي سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم كلمة تحل رواية وجود من كلمة معمول به لسمعت وعلى رواية سقوطها تكون كلمة معمول به لفعل محذوف اي يقول كذا والقول كثيرا ما يحذف وبقي معموله ولا سيما اذا كان حالا كما هنا وكقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم اي قائلين سلام عليكم وانما كثر بها حذف القول استثقال من التي تحيط لعدم وجود الرابط الذي هو شرط في بدل الاشتمال وان امكن تقديره الا ان تقدير العامل اسهل وكثرة التمرين تقديره وليس وهذا التعليق وصله المؤلف في المغازي وقال حدثنا بالجمع واسم اليمان حسل بكسر المهملة واسكان السين صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنافقين يعرفهم باعيانهم وصاح شهد هو وابوه احدا وقتل ابوه يوم شد فتاه المسلمون خطأ والغرب صح في مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجله عاما كان وما يكون الى ان تقوم الساعة مات في اول خلافة علي بالمدائن سنة ست وثلاثين انتهى وفي شرح الشيخ قطب الدين الجواجاني النيجان له اثنى عشر حديثا اتفقا عليها وانفرد البخاري بثمانية وسلم بسبعة عشر انتهى قلت في الكرماني من قوله روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون حديثا انفرد البخاري بثمانية وهو مفهوم قوله حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احد عشر بابا وهذا وصله المؤلف في الزكاة وساق المتن الثلاثة تنبيها على ان الصحابي ربما يقول حدثنا وتارة يقول حدث بذلك على عدم الفرق ثم عطف على هزيز الثلاثة اجوي بقال وقال ابو العالية بالعين المهملة والنون اسمه رفيع بضم الراء وفتح الفاء بن مهران الرياحي بالمثناة التحتية والحاء المهملة ادرك كثيرا من الصحابة وسلم بعضهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سوته صلى الله عليه وسلم بستين وتوفي سنة تسعين وقال العيني كالقطب الحلبي هو البراء بن
الراشدة لمن يسمى البيل واسمه زياد بن نيروز القرشي البصري المتوفي سنة تسعين قال ابن حجر وهو وهم
بان الحديث المذكور معروف برواية الرياحي دونه ونقضه العيني بان كل واحد منهما يروي عن ابن
عباس يحتاج الى دليل وبان قوله كان الحديث المذكور معروف برواية الرياحي دونه يحتاج الى
نقل عن احد يعتمد عليه واجاب في الانتقاض بان المصنف وصله في التوحيد فلو راجعه العيني هناك
لما احتاج الى طلب الدليل عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه
عن ربه عز وجل فهو كالذي بعده من الاحاديث القدسية وقال انس هو ابن مالك عن النبي
صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عز وجل وللاصيلي فيما يرويه عن ربه ولابي ذر والوقت
تبارك وتعالى بدل قوله عز وجل وقال ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
يرويه عن ربكم عز وجل بكاف الخطاب وميم الجمع وهذه التعاليق الثلاثة وصلها المولف في كتاب
التوحيد واوردها هنا تنبيها على حكم المعنعن والذي ذهب اليه هو وجمهور المحدثين انه موصول
اذا اتى من رواة سميعين معروفين بشرط السلامة واللقي وهو مذهب ابن المديني وابن عبد البر
والخطيب وغيرهم وعزاه النووي للمحققين بل هو مقتضى كلام الشافعي نعم لم يشترطه مسلم بل انكر
اشتراطه في مقدمة صحيحه وادعى انه قول مخترع لم يسبق قائله اليه وان القول الشايع المتفق عليه
بين اهل العلم بالاخبار قديما وحديثا ما ذهب هو اليه من عدم اشتراطه لكنه اشترط تعاصرهما
فقط وان لم يثبت في خبر قط انهما اجتمعا او تشافها يعني تحسينا للظن بالثقة وقد رد واذلك عليه
ورجحوا ما عليه البخاري بما يطول ذكره وبالسند الى المولف قال حدثنا قتيبة زاد في رواية ابن
عساكر بن سعيد وقد مر قال حدثنا اسمعيل بن جعفر المذكور في باب علامة المنافق عن عبد الله
ابن دينار السابق في باب امور الايمان عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان بكسر الهمزة من الشجر من للتبعيض اي بعض الشجر وكونها لبيان الجنس بعيد لانه
يقتضي ان جنس الشجر لا يسقط ورقه وليس كذلك والتاكيد بان هنا لتحقيق الحكم وتنبيه لا لنفي شك
او رد انكار محقق او مقدر لان فايدة التاكيد بان لا تنحصر فيهما كما في المطول نقلا عن الشيخ
عبد القاهر قال وقد يؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا
باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان
انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ
التاكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فما اخبروا به عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق
رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم فكان مظنة التحقيق ومئنة التوكيد انتهى اذا علمت
ذلك ظهر لك ضعف ما قاله العيني من انه محمول على خلاف مقتضى الظاهر لان المخاطبين [illegible]
لاستغراب الطالب المتردد [illegible] الاسمية انتهى وذلك لانه لم يتقدم على
قوله ان من الشجر شجرة ما استغراب المخاطب [illegible] الطالب المتردد [illegible] قوله تعالى انهم
مغرقون [illegible] ولا تخاطبني في الذين ظلموا [illegible] وحصل له تردد هل [illegible]
بالاغراق ام لا فاكد انهم مغرقون [illegible]

بانا

بانا كنخيل ونحوه وهو ما كان له ساق من نبات الارض وقال الدينوري من العرب من يقول شجرة
وشجرة فيكسر الشين ويفتح الجيم وهي لغة بني سليم شجرة بالنصب اسم ان مؤخر ومن الشجر خبرها المقدم
وتقديم خبرها على اسمها [illegible] وقوله لا يسقط ورقها جملة في محل
نصب صفة الشجرة وانها بالكسر مثل المسلم عطفا على [illegible] من الشجر الذي هو مقول القول ومثل بكسر الميم وسكون
المثلثة رواية ابي ذر ورواية الاصيلي وكريمة بفتحهما وهما لغتان كشبه وشبه لفظا ومعنى وفي الصحاح
مثل كلمة تسوية يقال هذا مثله ومثله كما يقال شبهه وشبهه بمعنى والمثل بفتحتين ما يضرب من الامثال
ايضا ومثل الشيء ايضا صفته قال العيني والمراد [illegible]
السائر ومعنى مجازي وهو الحال الغريبة واستعير المثل هنا كاستعارة الاسد للمقدام للحال العجيبة
والصفة الغريبة كانه قيل حال المسلم العجيبة الشان كحال النخلة او صفة المسلم الغريبة كصفة النخلة
فالمسلم هو المشبه والنخلة هي المشبه بها واما وجه الشبه فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم هو كثرة خيرها
ودوام ظلها وطيب ثمرها ووجودها على الدوام فانه من حين يطلع ثمرها لا يزال يوكل منه حتى ييبس
وبعد ان ييبس يتخذ منها منافع كثيرة من خشبها وورقها واغصانها فيستعمل جذوعا وحطبا وعصيا
ومخاصر وحصرا وحبالا واواني وغير ذلك مما ينتفع به من اجزائها ثم اخر شيء منها نواها ينتفع به علفا للابل ثم جمال
نباتها وحسن هيئة ثمرها وهي كلها منافع وخير وجمال وكذلك المؤمن خير كله من كثرة طاعاته ومكارم
اخلاقه ومواظبته على صلاته وصيامه وذكره والصدقة وساير الطاعات هذا هو الصحيح في وجه
الشبه وقال بعضهم وجه الشبه ان النخلة اذا قطع راسها ماتت بخلاف باقي الشجر وقال بعضهم لانها
لا تحمل حتى تلقح وقال بعضهم لانها تموت اذا غرقت [illegible] وقال بعضهم لان لطلعها
رايحة المني وقال بعضهم لانها تعشق كالانسان وهذه الاقوال كلها ضعيفة من حيث ان التشبيه انما
وقع بالمسلم وهذه المعاني تشمل المسلم والكافر انتهى وفي قوله فالمسلم هو المشبه والنخلة هي المشبه بها
نظر والصواب العكس كما هو صريح الحديث ولعل ذلك من تحريف الناسخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المراد [illegible]

الصلاة والسلام قال عبد الله بن عمر الراوي وقع في نفسي شيء من القدر فخشيت ان تفسد علي ديني فاتيت ابي بن كعب رضي الله عنه فذكرت له الذي وقع في نفسي فقال يا ابن اخي هل انت رافع الي رأسك فاني رافع الي رأسي فاسألك عن هذا الامر فرفعت رأسي اليه فقال لي ان الله تعالى لو عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم ولو انفق احدكم جبلا من ذهب في سبيل الله ما قبله منه حتى يؤمن بالقدر كله فيعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وان ما اخطأه لم يكن ليصيبه ثم قال اما اني سأحدثك لم يكن ليخطئه وان ما اخطأه لم يكن ليصيبه ثم قال اما اني سأحدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب فجرى بما هو كائن الى يوم القيامة فكان اول ما كتب القلم على نفسه انه لا اله الا انا وان محمدا عبدي ورسولي من مات على غير هذا لم يرني ولم ارضه رواه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو داود السجستاني في سننه وابو بكر احمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني في كتاب السنة له وابو بكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب الشريعة له وابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في مسنده وابو بكر احمد بن الحسين البيهقي في كتاب الاسماء والصفات له وابو القاسم هبة الله بن الحسن الطبري في كتاب السنة له وابو نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني في كتاب الحلية له وابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي في تاريخ دمشق له وابو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الاصبهاني في كتاب الحجة له وابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي في كتاب العلو له وابو الحجاج يوسف بن خليل الدمشقي في كتاب الاربعين له وابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في كتاب صفة الجنة له وابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي في كتاب صفة الصفوة له وابو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري في كتاب المستدرك له وابو بكر احمد بن الحسين البيهقي في كتاب القضاء والقدر له وابو عبد الله محمد بن اسحاق بن منده الاصبهاني في كتاب التوحيد له وابو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري في كتاب المستدرك له وابو بكر احمد بن الحسين البيهقي في كتاب القضاء والقدر له وابو عبد الله محمد بن اسحاق بن منده الاصبهاني في كتاب التوحيد له وابو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري في كتاب المستدرك له وابو بكر احمد بن الحسين البيهقي في كتاب القضاء والقدر له وابو عبد الله محمد بن اسحاق بن منده الاصبهاني في كتاب التوحيد له

لحمد لوفي في الباب الاول وهينا ملا فاعلى ان في جعل الضمير للعلم ما قاله العيني وفي الصنع واما اورده اي لحديث في هذا الباب باسنادا وتحويا الاول فاعترض عليه المذكور بلا فائدة واما دعوى الكرماني انه لمراعاة سجع شاجعه في تزاجم مصنفاتهم وان رواية فنبيه كانت في بيان معنى الحديث والاخبار ورواية خالد كانت في بيان طرح الامام المسئلة ذكر الحديث في كل موضع عن شيخه الذي روى له الحديث لذلك الامر فما غير مقبولة ولم يدر من احمد من عرف حال البخاري وسعة علمه وجودة تفريعه حكمانه كان يطلب في التزاجم ولو كان كذلك لم يكن له مزية على غيره وقد تواردوا النقل عن كثير من الائمة ان من جملة ما امتاز به كتاب البخاري دقة نظره في تفريعه في تزاجم ابوابه والذي اراه الكرماني يقتضي انه لا مزية له في ذلك لانه مقلد فيه لمشايخه ويؤيد ذلك ان كلا من قتيبة وخالد بن مخلد لم يذكر لاحد منهما من سلف في بيان ما يصلح ان له تصنيفا على الابواب فضلا عن الذي يتحرى في التزاجم وقد اعاد الكرماني في هذا الكلام في شرح الزاي ولم اجد له سلفا في ذلك انتهى اقول قد نقل العيني كلام الكرماني سالكا عليه مرتضيا له بدليل قوله قلت وفيه فاتبع الجزي وهو التنبيه على تعدد مشايخه واتساع روايته حتى روى عما اخرج حديثا واحدا من مشيوخ كثيرة انتهى لكنه لم يعترض لدفع اعتراض الحافظ ابن حجر عليه وذلك يقتضي تسليمه دين سكوته على كلام الكرماني وعدم دفع اعتراض الحافظ بدافع والمستدل الى المؤلف قال حدثنا خالد بن مخلد بضم الميم وسكون الخاء المعجمة وفي العيني المهملة والظاهر انه من تحريف النساخ ابو الهيثم القطواني بضم القاف والطاء المنسوبة الى قطوان موضع ما كونه الصلى ولا لم يكلم عليه وقال ابن عدي لا باس به توفي في المحرم سنة ثلاث عشرة ومائتين وقيل بعدها وقال احمد وابو حاتم له احاديث مناكير وقال ابو حاتم ايضا كتبت حديثه وقال ابن معين لا باس به قال حدثنا سليمان ابي ابن بلال وكنيته ابو محمد التيمي القرشي المدني الفقيه المشهور كان يربو جدا ما فلا ولي خراج المدينة وبها مات سنة اثنتين وسبعين ومائة في خلافة هارون الرشيد قال حدثنا عبد الله بن دينار عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشجر شجرة زاد المؤلف في باب العلم في العلم قال ابي عبد الله عن دينار سمعت ابن عمر في المدينة فقال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتي بجمار فقال ان من الشجر شجرة الحديث لا يسقط ورقها وانها مثل كبر فتكون او بضعة عن على ما في المسلم حدثوني بدون فاني فهم الرواية ما هي قال فوقع الناس في شجر البوادي اي ذهبت افكارهم اليها دون النخلة وسقطت لفظة قال في الرواية الاولى قال عبد الله اي ابن عمر رضي الله عنهما فوقع في نفسي وفي الرواية السابقة ووقع في نفسي انها النخلة فمنع قوله ان لا يها وما بعدها فاعمل وقع في صحيح الوعوانة ظننت انها النخلة من اجل انكار الذي اني به زاد في رواية اني ذكرت المستملي والى الوقت والاصيلي فاستحييت قال في رواية محمد عند المؤلف في باب العلم في العلم ما ترك ان اقول هي النخلة فاذا انا اصغر القوم فسكت قال لواحد شأ ما هي يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم هي النخلة زاد المؤلف في رواية محمد في باب العلم في العلم فاردت ان اقول هي النخلة فاذا انا اصغر القوم وله قبه الاطعمة فاذا انا عاشر عشرة اذا نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم لا يتكلم فكرهت ان اتكلم فاذا شأت لعبوا اشياء وفي رواية مالك عند المؤلف عن عبد الله بن دينار في باب الحياء في العلم قال عبد الله فحدثت ابي بما وقع في نفسي فقال لان تكون قلتها احب الي من ان يكون لي كذا وكذا وابن حبان في صحيحه احسبه قال حمر النعم كذا في الفتح وفيه ايضا وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم استحباب العالم اذا هاب الطلبة مما يجتنى بيانه لهم ان لم يعلموه واما ما رواه ابو داود من حديث معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي احد رواته في صعاب المسائل فان ذلك محمول على ما لا نفع فيه او ما خرج على سبيل تعنت المسئول او تعجيزه وفيه الحرص على التعلم في العلم وفيه استصحاب الجماعة ما لم يرد لها تفويت مصلحة وفيه ان الصغير اذا سبقت له فطنة وقد فوت عليه المؤلف في العلم وفي الادب وفيه دليل على بركة النخلة وما تخرجه وقد يؤخذ منه المعنى ايضا وفيه دليل على جواز تحجير النخل وقد يؤخذ عليه في الاصلية لبلا يظن ان ذلك من باب اضاعة المال وفي تفسير قوله تعالى مثلا كلمة طيبة اشارة منه الى ان المراد بالشجرة النخلة وقد ورد ذكرها صريحا فيما رواه البزار من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ابن عمر فلم يجب على فيها النخلة فتمنى ان المتكلم كان سمى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب الامثال والاشباه لزيادة الافهام وتصوير المعاني لترجع في الذهن وتجد بد الفكر في النظر في حكم المادة وفيه اشارة الى ان تشبيه الشيء لا يلزم ان يكون نظيره من جميع وجوهه فان المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات ولا الحيوانات وفيه تؤخذ الكبير وتعذيب الصغير اياه في القول وانه لا يساء ادبه على ما فهمه وان ظن انه الصواب وفيه ان العالم الكبير قد يخفى عليه بعض ما يدركه من هو دونه لان العلم مواهب والله يؤتي فضله من يشاء واستدل به مالك على ان الجواهر التي تقع في القلب من محبة الشيء على مجال الخير لا يقدح فيها اذا كان اصلها لله تعالى وذلك مستفاد من نهي عمر المذكور وجه عدم تغير ما جبع الانسان عليه من محبة الانسان الخير لنفسه وتوديع تظهر فضيلة الوالد في العلم من عمره وليزداد من النبي صلى الله عليه حظوة ولعله كان يرجوان يدعو له اذ ذاك بالزيادة في العلم وفيه اشارة الى عبارة الدنيا وهي عمر لانه قابل بهم ابنه المسلمة واجرى عمر العلم مع علم الخاصة وعلمائها انتهى وفيه ايضا استفاد ما من مجموع ما ذكرنا ان منهم ابا بكر وعمر وابن عمر وابا هريرة والسر في مالك وان كانا احد ما رواه من هذا الحديث في ذلك المجلس يأتي طرح ابي القاء الامام المسائل على اصحابه ليجتهد ما عندهم من العلم بما ذا لا سما صغار السن ليظهر لهم ما عندهم من العلم بما يأتي في المناسبة بهذا الباب ظاهرة فان الحديث فيها واحد عن صحابي واحد فبران الاختلاف في العزيمة فلذلك اعاد الحديث واما التفاوت في نفس متن الحديث فشيء يسير وهو وجود الغاء في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الاطعمة من حديث ابن عمر بينا نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتي بجمار فقال ان من الشجر ما بركته كبركة المسلم وهذا اعم من الذي قبله وبركة النخلة موجودة في جميع اجزائها تستمر في جميع احوالها فمن حين تطلع الى حين تيبس تؤكل انواعا ثم بعد ذلك ينتفع بجميع اجزائها حتى النوى في علف الدواب والليف في الحبال وغير ذلك مما لا يخفى وكذلك بركة المسلم عامة في جميع الاحوال ونفعه مستمر له ولغيره واما من قال ان وجه التشبيه ان النخلة لا يسقط ورقها والمؤمن لا يتغير ايمانه بخلاف اهوية اهل الباطل او وجه الشبه كون النخلة خلقت من فضلة طينة آدم فلم يثبت الحديث في ذلك كذا في القسطلاني

باب ـــ ما جاء في العلم وقول الله تعالى وقل رب زدني علما

وقد تقدم الكلام على الآية في اول كتاب العلم فلا حاجة الى اعادته ولم يذكر لهذه الترجمة حديثا وهي ساقطة في اكثر النسخ وفي رواية ابن عساكر والاصيلي وابي ذر والوقت واسقاطها اولى لانها مكررة مع قوله في اول كتاب العلم باب فضل العلم

باب ـــ القراءة والعرض على المحدث

وسقط باب في بعض النسخ وعلى المحدث متنازع فيه لكل من المصدرين فاعل الثاني لغيره قال في الفتح انما غاير بينهما بالعطف لما بينهما من العموم والخصوص لان الطالب اذا قرأ كان اعم من العرض وغيره ولا يقع العرض الا بالقراءة لان العرض عبارة عما يعارض به الطالب اصل شيخه معه او مع غيره بحضرته فهو اخص من القراءة وتوسع فيه بعضهم فاطلقه على ما اذا احضر الاصل لشيخه فنظر فيه وعرف صحته واذن له ان يرويه عنه من غير ان يحدثه به او يقرأه الطالب عليه والحق ان هذا يسمى عرض المناولة بالتقييد لا الاطلاق وقد كان بعض السلف لا يعتدون الا بما سمعوه من الفاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ولهذا بوب البخاري على جوازه واورد فيه قول الحسن وهو البصري ثم اسنده اليه بعد ان علقه وكذا ذكر عن سفيان الثوري ومالك موصولا انهما سويا بين السماع من العالم والقراءة عليه انتهى فان قلت اذا كان المراد بالعرض هنا عرض القراءة لا عرض المناولة فكيف عطف المؤلف العرض على القراءة والعطف يقتضي المغايرة قلت عطف العرض على القراءة من عطف التفسير وهو لا يقتضي المغايرة الا بحسب المفهوم فقط وههنا الامر كذلك لان العرض المراد للمؤلف هنا متحد ذاتا مع القراءة مختلف مفهوما قال الكرماني وفائدته الاشعار بانه جامع لمذهب الاصحاب انتهى واعترض في الفتح المغايرة بالعموم والخصوص واعترضه العيني بما فيه طول ولا يخلو عن نظر ثم ان وجه المناسبة بين البابين ظاهرة لان المذكور في الباب الاول قراءة الشيخ والمذكور في هذا الباب القراءة عليه والسماع عليه قال العيني وهذه مناسبة قوية وقال الشيخ قطب الدين لما ذكر البخاري في الباب الاول قراءة الشيخ وهو قوله باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبانا عقب بهذا الباب وذكر القراءة على الشيخ والسماع عليه فقال باب القراءة والعرض على المحدث وكان من حقه ان يقدم هذا الباب على باب قول المحدث ثنا وانا لان قول المحدث حدثنا واخبرنا فرع عن محله هل كان بالقراءة او بالعرض او تقول باب قراءة الشيخ ثم تقول باب القراءة على المحدث قلت كلامه يشعر بيان المناسبة بين هذا الباب والباب الذي قبل الباب السابق على هذا الباب وهو باب قول المحدث حدثنا واخبرنا هو الذي يكون بين البابين المتواليين كما ذكرناه الان وقوله وكان من حقه الخ ليس كذلك بل الذي رتبه هو الحق لانا قد قلنا ان المذكور في الباب السابق هو قراءة الشيخ وفي هذا الباب القراءة على الشيخ وقراءة الشيخ اقوى والاقوى يستحق التقديم انتهى ولو لم يكن الا توجيه كلام الشيخ قطب الدين بان هذين البابين في حكم باب واحد لان حديثهما واحد والاختلاف بينهما يسير جدا فكان الباب

الثاني

الثاني من توابع الاول على انه يحسن ايضا بيان المناسبة بين بابين وان لم يتواليا اذ جمعهما كتاب ولو كان وضع المصنف على ما ذكره الشيخ قطب الدين لكان له وجه ايضا والنكات لا تتزاحم فليتأمل

ورأى الحسن البصري وسفيان الثوري ومالك بن انس امام دار الهجرة القراءة اي قراءة الطالب على المحدث وهو يسمع جائزة اي في صحة النقل عنه خلافا لابي عاصم النبيل وعبد الرحمن بن سلام الجمحي ووكيع والمعتمد الاول بل صرح القاضي عياض بعدم الخلاف في صحة الرواية بها قال في الفتح وقد انقرض الخلاف في ان القراءة على الشيخ لا تجزئ وانما كان يقوله بعض المتشددين من اهل العراق وروى عن ابراهيم ابن سعد قال لا تدعون تنطعكم يا اهل العراق العرض مثل السماع وبالغ بعض المدنيين وغيرهم في مخالفتهم فقالوا ان القراءة على الشيخ ارفع من السماع من لفظه ونقله الدارقطني في غرائب مالك عنه ونقله الخطيب باسانيد صحيحة عن شعبة وابن ابي ذئب ويحيى القطان واعتلوا بان الشيخ لو سها لم يتهيأ للطالب الرد عليه وعن ابي عبيد قال القراءة علي اثبت لي وافهم من ان اتولى القراءة انا والمعروف عن مالك كما نقله عنه وعن سفيان وهو الثوري انهما سواء والمشهور الذي عليه الجمهور ان السماع من لفظ الشيخ ارفع رتبة من القراءة عليه ما لم يعرض عارض يصير القراءة اولى ومن ثم كان السماع من لفظه في الاملاء ارفع الدرجات لما يلزم من تحرز الشيخ والطالب انتهى قال ابو عبد الله اي المؤلف سمعت ابا عاصم هو الضحاك بن مخلد الشيباني البصري الحافظ الزاهد الملقب بالنبيل قال عن نفسه ما دلست قط ولا اغتبت احدا منذ عقلت تحريم الغيبة مات في ذي الحجة سنة اثني عشرة ومائتين عن تسعين سنة وستة اشهر يذكر عن سفيان الثوري ومالك بن انس انهما كانا يريان القراءة والسماع جائزين وفي رواية ابي ذر جائزة اي القراءة لان السماع لا نزاع في جوازه وقد كان الامام مالك يأبى اشد الاباء على المخالف ويقول كيف لا يجزيك هذا في الحديث ويجزيك في القرآن والقرآن اعظم وقال بعض اصحابه صحبته سبع عشرة سنة فما رأيته قرأ الموطأ على احد بل يقرؤن عليه واحتج بعضهم في صحة القراءة على الشيخ العالم بحديث ضمام بن ثعلبة بكسر الضاد المعجمة وثعلبة بالمثلثة ثم المهملة وبعد اللام موحدة قال في الفتح المحتج بذلك هو الحميدي شيخ البخاري قاله في كتاب النوادر له كذا قال بعض من ادركته وتبعته في المقدمة ثم ظهر لي خلافه وان قائل ذلك ابو سعيد الحداد اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق ابن خزيمة قال سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يقول قال ابو سعيد الحداد عندي خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم فقيل له فقال قصة ضمام بن ثعلبة قال آلله امرك بهذا قال نعم انتهى فليس في المتن الذي ساقه البخاري بعد من حديث انس في قصة ضمام ان ضماما اخبر قومه بذلك وانما وقع ذلك من طريق اخرى ذكرها احمد وغيره من طريق ابن اسحاق قال حدثني محمد بن الوليد بن نويفع عن كريب عن ابن عباس قال بعث بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة فذكر الحديث بطوله وفي آخره ان ضماما قال لقومه عند ما رجع اليهم ان الله تعالى قد بعث رسولا وانزل عليه كتابا وقد جئتكم من عنده بما امركم به ونهاكم عنه قال فوالله ما امسى من ذلك اليوم وفي حاضره رجل ولا امرأة الا مسلما انتهى ثبت للاصيلي وابي ذر وسقطت لغيرهما قال للنبي صلى الله عليه وسلم آلله بهمزة الاستفهام وتليه همزة الوصل بعدها الف وانما لم تسقط هنا الا هو ثابتة في الوصل لئلا يلتبس الاستخبار بالخبر ولفظ الجلالة وجملة قوله امرك خبره ان اي بان نصلي الصلوات الخمس بالمثناة من فوق وفي فرع اليونينية ان نصلي بنون الجمع والمآل واحد لان ما ثبت له يثبت لامته الا ما دل الدليل على اختصاصه به وفي رواية

ابوى ذر والوقت عن الكشميهنى الصلاة بالافراد على ارادة الجنس قال صلى الله عليه وسلم ائى
امرت ان اصلى اوان تصلوا قال اى فى ذلك البعض الذى هو ابو سعيد الخدرى دخل ما هيه فى المنع للذرة
قراءة على النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية الاصيلى كما فى المنع قدمن قراءة على العالم اخبر بخلافه
فتمه بذلك الذكور الذى سأله النبى صلى الله عليه وسلم عن الامر بالصلاة وما عطف عليها واجاز ذو
اى فعله وليس فى الرواية الآتية من حديث انس فى قصته انه احضر فتمه بذلك لكن روى ذلك
من طريق اخرى عند احمد كما عند هم عن المنع واحتج الامام مالك بالمنسوخ منع المهمله وتشديد الكاف
قارسى معرب بكت فيه اقرار المقر بقراءة على المقروء ما لسانا للمفعول فيقولون اشهد ما فلان ويقرا
ذلك قراءة عليهم والمقال ان ذلك بصيغة القراءة لا بصيغة الاقرار وفى رواية وانما ذلك قراءة على
فتنوع الشهادة عليهم بقولهم ثم عند قراءة المكتوب عليهم مع عدم تعلقهم بما هو مكتوب قال ابن بطال
وهذه تحتمة قاطعة لان الامتناع اقوى حالات الاحتمال ويقرا لسانا للمفعول على المقرى اى المعلم
للقرآن فيقول القارى اقرانى فلان روى الخطيب البغدادى فى كفايته من طريق ابن وهب قال
سمعت مالكا رحمه الله تعالى وقد سئل عن الكتب التى تعرض ليقول الرجل حدثنى قال نعم كان ذلك القرآن
اليس الرجل يقرا على الرجل فيقول اقرانى فلان فكذلك اذا قرا على العالم مع الذى روى عنه وليسند
الى المؤلف قال حدثنا محمد بن سلام بضم المهملة والتشديد البيكندى قال حدثنا محمد بن الحسن بفتح المهملة
ابن عمران الواسطى القاضى بواسط المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة وليس له فى البخارى غير هذا
عن خوف بفتح المعجمة المهملة هو ابن ايوب الى جميله الاعرابى عن الحسن ابى البصرى قال لا باس ابى فى
صحة النقل من الحدث بالقراءة على العالم قال فى الفتح وهذا التحديث رواه الخطيب بلفظ ظننا هذه الكلمة
واخرج من طريق احمد بن حنبل عن محمد بن الحسن انه سئل عن خوف الاعرابى ان رجلا سأل الحسن قال
يا ابا سعيد منزلى بعيد والاختلاف اليشق على فان لم يكن ترى بالقراءة باسا قرات عليك قال وما الباس
قرات عليك او قرات على قال بلا قول حدثنى الحسن قال نعم قول حدثنى الحسن وروى ابو الفضل السليمانى
فى كتاب الحث على طلب الحديث من طريق سهل بن المتوكل قال حدثنا محمد بن سلام بلفظ ظننا هذه الكلمة
التى تقرا عليك ابى شئ تقول فيها قال تقول احدثنا الحسن فتقول حدثنا عبيد الله بالتصغير بن
موسى العبسى وأكثر ما ورد بالاصول اثبات الواو بعد قال للاستيناف او للعطف على مقدر
وفى بعضها حدثنا بدون قال والواو والى فى كتب عليها العبسى وفى بعضها والى فى كتب عليها الفضل
وحدثنا محمد بن يوسف الفربرى وحدثنا محمد بن اسمعيل البخارى وحدثنا عبيد الله وهو الزيادة
لاحد فى هامش فرع اليونينية وليست من كلام البخارى وانما هى من كلام بعض من روى عن
الفربرى عن سفيان الثورى قال اذا قرئ بانسا للمجهول ولا بى الوقت ما نسا فالفعل على ولا يسئل
وابن عساكر اذا قرات بنا الخطاب على المحدث فلا باس على القارى ان يقول حدثنى كما جاز ان
يقول اخبرنى من باب اولى قال ابو المؤلف وسمعت ولا بن عساكر قال ابو عبد الله سمعت غير واحد
ابا عاصم هو الضحاك السابق آنفا يقول عن مالك اعاه دار الهجرة ومن سفيان الثورى ابى يقبل
فيها القراءة على العالم وقراءته سواء فى جواز النقل عنه والرواية ثم استدل مالك القراءة على السمع
وروى عنه الدارقطنى انها انبت من قراءة العالم والجمهور على ان قراءة الشيخ ادرج من قراءة الطالب
عليه وذهب آخرون الى انهما سواء وهو اختيار المؤلف قال العينى اختلفوا فى مساواة القراءة للسماع

من لفظ الشيخ فى الرتبة او فوقه او دونه على ثلاثة اقوال الاول انها ادرج من قراءة الشيخ وعليه
قاله ابو حنيفة وابن ابى ذئب ومالك فى رواية واحد قولى الشافعى واصحهما عند الشافعية الثانى
عكسه وهو ان قراءة الشيخ بعضه ادرج من القراءة عليه وهذا ما عليه الجمهور وقيل انه مذهب اهل
المشرق والثالث انهما سواء وهو قول ابن ابى الزناد وجماعة حكاه عنهم ابن سعد وقيل انه مذهب
معظم علماء الحجاز والكوفة ومذهب مالك وما عليه عن علماء المدينة ومذهب البخارى ويرد انتهى
قال حدثنا عبد الله بن يوسف التنيسى قال حدثنا الليث بن سعد امام مصر عن سعيد اى ابن
ابى سعيد بكسر العين فيهما هو المقبرى وسقط لفظ هو لابى ذر عن شريك بضم المعجمة ابن عبد الله
ابن ابى نمر بفتح النون وكسر الميم القرشى المدنى المتوفى سنة اربع وماية اخرج له الستة مالك رضى
الله عنه حال كونه يقول او هو مفعول ثان لسمع على قول من يقول ان سمع اذا وقع على الذوات نصب
مفعولين حينا يا لجر فى بعض المسموع بدونها وفى من الظروف الزمانية العلامة للاضافة الى الجملة
وحينا يقتضيان معنى المجازاة ولا بد لهما من جواب وهو العامل فيهما اذا كان مجردا من كلمة الشاهد والا
فمعنى المجازاة قاله العينى تبعا لغيره كما ان نحن جالسون مبتدأ وخبر مع النبى صلى الله عليه وسلم فى المحل
كل من الظرفين متعلق بجالسون على طريق التنازع وال فى المسجد النبوى مسجد الرسول عليه الصلاة
والسلام دخل رجل جواب بينما والا صيلى ادخل رجل والاخرى ليستقم دخول اذا وادا فى جواب
بينا وبينما على جعل هو المذكر من الابل والظريف فى محل جر صفة لرجل يأتى ما تاخر فى المسجد النبوى
اى فى رحبته او ساحته او باب ثم عقله اى شد عقاله اى حبله الذى فى فمه المسجد كما يشير اليه
رواية ابى نعيم اهبل على بعيره حتى ان المسجد فاناخه ثم عقله فدخل المسجد وتعوج بذلك رواية
والحاكم عن ابن عباس فاناخ بعيره على باب المسجد فعقله ثم دخل المسجد وحسد ولادا لا يدخله على
طهارة الوال الابل وادعوا انها خلاف ذا الحمى ذلك ثم قال ثم عطف على دخل اى كم محمد الجملة فى محل
نصب على انها مقول القول والنبى صلى الله عليه وسلم متكئ اجملة حالية من فاعل قال بين ظهرانيهم
بفتح الظاء المشالة والمعنى بصورة نفسه ظهرو فى الكرمانى نقلا عن الخطابى بقال اقام فلان بين ظهر
قومه وبين ظهرانيهم والمقام لفظ الظهر ليدل على ان اقامته بينهم على سبيل الاستظهار بهم كما تشاء
اليهم وكان معنى المثنية فيه ان ظهرا منهم قدامه واخر وراءه فهو مكنوف بهم من جانبيه هذا اصله ثم كثر
حتى استعمل فى الاقامة مطلقا وان لم يكن مكنوفا واما زيادة الالف والنون بعد المثنية فاما فى
للتاكيد كما يزاد فى الحسبه حوسبانى فى النسبة الى بعض حتى وفى المصابيح بعد ما ذكر ما نقدم وقلت
نون النون مع الاضافة مشكل حتى اقول لا اشكال فى ذلك لان النون التى تجوز استكمل مع
الاضافة النون التى بعد علامة التثنية وهذه النون الثابتة فى ظهراتهم قبل علامة التثنية واما ما
اجاب به القسطلانى بانه مبنى بالمثنى لا مثنى حقيقة فلا يصح لان المثنى والمبنى بحكمها واحد فى
وجوب سقوط النون عند الاضافة فليتامل فانما هذا الرجل لا يبعد انكار المواد بانهما من هنا اتيا
النون فى المجرة تجره كما دل عليه رواية الحارث بن عمير الآتى بعد الدين المجرة قال هرقة ان كان ذا هو الاسعد
المشرب بحمرة ويوجد ما يأتى فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم اما لم يكن ابيض وكاد ان يكون
ابيض مشربا كما ابيض الحسن فانه فى الفتح نقلا له الرسول الداخل ابن عبد المطلب قال الزركشى هو
بفتح المجرة والنون على الدال المضاف للاضافة على الجر والاجلى الاستئناف بدليل قوله عليه السلام

ورواية الهروي وابن عبد المطلب انتهى قال في المصابيح ان ثبتت الرواية بفتح الهمزة فلا كلام والا فلا مانع من ان تكون الهمزة للوصل التي في ابن سفطت للدرج وحرف الندا محذوف وهو في سؤاله ايضا من معترفا بالخلاف ولا دليل في شيء مما ذكره على تعيين فتح الهمزة انتهى ولكنه يؤيد يا ابن عبد المطلب بالنبات يا الندا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قد اجبتك اي بعفتك والمراد انشأ الاجابة او نزل تقريره فيما يأتي في الاعلام منه منزلة المظنون وهذا اللائق بمراد المصنف فتنبه اما لم يقل له نعم لانه لم يخاطبه بما يليق بمقامه من المعظم لاسيما مع قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا والعدول عنه ان قلنا انهم قدموا سؤالهم بليغة انتهى فكانت فيه بقية من جفاء العرب وقد ظهرت بعد ذلك في قوله فسد دعليك في المسألة وفي قوله في رواية ثابت وزعم رسولك انك تزعم وهذا واقع في رواية ثابت عن انس كما مضى ان سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء فكان يحبها ان يجيء الرجل من اهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع زاد ابو عوانة في صحيحه وكانوا احوج الى ذلك منا يعني ان الفجاءة والبعد عن محل العلم يبعد من الجهل ويقربه ما لا يكون قاربا منه يسأل عنه وظهر بقل مما في تقديره الاعتذار بحب بدي مسألته لظنه انه لا سبيل الى معرفته الا بتلك المخاطبة وقد في رواية ثابت من الزيادة انه سأل عن ربه السما وبسط الارض وغيرها مما ذكر من المصنوعات ثم اهتم عليه ان يعيد قوله بما يسأل عنه وكرر الاهتمام في كل مسألة تأكيدا وتقريرا للامر مع صريح بالمقصد بين وكل ذلك دليل على حسن نظره وتمكن عقله وفهمه قال عمر في رواية ابي هريرة ما رأيته جاء احسن مسألة ولا اوجز من صاحبه كذا في فتح الباري قال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم وسقط قوله الرجل الى آخر المتصل بن عند ابن عساكر اني سائلك فشدد عليك في المسألة بكسر الدال الاولى اسم فاعل من شدد والفاء للعطف على سائلك فلا تجد بكسر الجيم وسكون الدال من الوجد وهي الغضب اي لا تغضب قال في الفتح وهادة وجد تتجد في الماضي والمضارع تخالف المصادر عجبا خلافا لمعاذ في قال في الغضب موجد وفي المطلوب وجودا وفي الضالة وجدانا وفي الحب وجدا بالفتح وفي المال وجدا بالضم وفي الغنى جدة بكسر الجيم وتخصيص الدال المفتوحة على الاشهر في جميع ذلك وقالوا في المكتوب وجادة وهي بولدة انتهى وتعقبه العيني في قوله بان مادة وصيغة في الماضي والمضارع ونقل في بعضها اختلافا فانبغاء يمكن الجواب بان ما ذكره صاحب الفتح مبني على اللغة الفصحى فليتأمل على في نفسك فقال صلى الله عليه وسلم سل عما بدا لك فقال الرجل اسألك بربك اي بحق ربك ورب من قبلك اعاد لفظ الرب لاقتضاء العطف على الضمير المجرور وذلك الله بهمزة الاستفهام وقيل همزة الوصل العفا لما تقدم وهو مبتدأ خبره قوله ارسلك الى الناس كلهم فقال صلى الله عليه وسلم وفي رواية قال بدون فاء اللهم نعم قال الكرماني اصله يا الله نحذف حرف الندا وحصل الجبر بدلا منه والجواب هو نعم وذكر لفظ اللهم للتأكيد وكأنه استشهد بالله في ذلك تأكيدا لصدقه انتهى وقال العيني اللهم مستعمل في الاكثر على ثلاثة اشياء الاول الندا المحض وهو ظاهر والثاني الايجاب بمنزلة المستثنى كما يقال اللهم الا ان يكون كذا والثالث ليدل على تحقق الجواب المعترض به هو كقولك لمن قال ان يد قائم اللهم نعم والله لا كما نبه عليه تعالى استشهد على ما قال في الجواب قال وفي رواية فقال الرجل انشدك بحق الحجرة وحق الشيخين اي سألتك بالله قال الجوهري نشدتك بفلان اذا

قلت له نشدتك الله اي سألتك بالله كانك ذكرته بإياه نشدتك اي تذكرك الله بالمد كما تقدم وامرت ان يسأل المسلمون النبي ﷺ ليتردد كلامهم فيسمعوا ويتفهموا ويتفرغ عليه فروع اليوم وغيره صلى بنا الخطاب وكما وجب عليه وجب على امته حتى يقوم دليل على الخصوصية والتكليف بهذا والرحمى الصلاة بالاوراد اي جمع الصلاة وجمعت فاما بما بالحبس على حد قولهم الدرهم البيض والدينار الصفر في اليوم والليلة قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم قال الرجل انشدك بالله بالمد امرك ان تصوم بنا للخطاب وللاصيلي ان نصوم بالنون كذا في الفتح وفي اليونينية نصوم بالنون فقط قال القاضي عياض هو الذي الموثوق به وبها قبله اوجه ويؤيده رواية ثابت الآتي للفظان علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا وساق البقية كذلك هذا الشهر من السنة اي شهر رمضان من كل سنة فالالام للعهد الذهني فيهما والاشارة الى الشهر باعتبار بعد الاعتبار تخصصه قال صلى الله عليه وسلم نعم قال الرجل انشدك بالله بالمد امرك ان تأخذ بنا للخطاب اي بان تأخذ هو ﷺ اللام فيها للعهد الخارجي اي ان كانة من اغنيائنا المراد بهم من ملك نصابا من نصب الزكاة المقررة في كتب الفقه فتقتسمها بنا الخطاب وانصب معطوفا على تأخذ على فقرائنا المراد بهم ما يشمل المساكين والسائل فلم يكن يعرف مصارف الزكاة النهاية حتى يحتاج الى ادعاء تغليب الفقراء على بقية الاصناف كما في المصطلاني وعلى فرض معرفته فانما اقتصر على الفقراء لانهم اشهر الاصناف واكثرها وللمقاصد الاهم فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم نعم ولم يتعرض للخ قال في المصابيح كما ذكرنا في الزكاة ان في رواية سلم كان معلوما عندهم من شريعة ابراهيم وهذا يفيد تمامي سلم من ذكر الخ قال في الفتح لم يذكر الخ في رواية شريك وذكره سلم وغيره فقال موسى في روايته ان علينا الحج من استطاع اليه سبيلا قال الصدفي واجوبه سلم ايضا من حديث ابي هريرة وابن عباس واغرب ابن التين فقال انما لم يذكره لانه لم يفرض وكان الحامل له على ذلك ما وهم به الواقدي ومحمد بن حبيب ان ذلك وقع صبيحة يوم صام كان سنة خمس فيكون قبل فرض الحج لكنه غلط من اوجه احدها ان في رواية سلم ان ذلك وقع كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جدا ثانيها ان ارسال الرسول الى الدعاء الى الاسلام انما كان ابتداؤه بعد الحديبية ومعظمه بعد فتح مكة ثالثها ان في القصة ان فتح اوجزوه وانما كان معظم الوفود بعد فتح مكة رابعها ان في حديث ابن عباس ان وفد اطاعوه وجاؤا الى الاسلام بعد رجوعهم الى ملوكهم وقد اسلم جميعهم ان بكون هوازن في الاسلام الا بعد وفد تميم وكانت في شوال سنة ثمان كما سيأتي مشروحا في مكانه ان شاء الله تعالى فالصواب ان ذلك وقع صبيحة يوم صام كان في سنة تسع وبه جزم ابن اسحاق وابو عبيد وغيرهما وعمل الجمهور الزركشي قال العالم كان في سنة تسع وبه جزم ابن اسحاق وابو عبيد وغيرهما وعمل الجمهور الزركشي قال العالم بذكر الخ لانه كان معلوما عندهم في شريعة ابراهيم عليه السلام انتهى وكانه مراجع صحيح سلم عما ذكر الخ قال الرجل انشدك بالله بالمد امرك ان تأخذ بنا للخطاب اي بان تأخذ هو ﷺ فصلاة عن غيره انتهى فقال الرجل المذكور للنبي صلى الله عليه وسلم امنت بما اي بالذي جئت به من الوحي وشرائع الاسلام وهذا يحتمل ان يكون اجمالا واليه ذهب الخوف ورجحه القاضي عياض وانه حصر بعد اسلامه سنتا من الرسول صلى الله عليه وسلم ما اخبره رسوله اليهم لانه قال في حديث ثابت عن انس عند سلم وغيره فان رسولك زعم وقال في رواية كريب عن ابن عباس عند الطبراني انما كنك و اشار سؤال قاله المصطلاني اقول وهذا الذي نحاله صلى الله عليه

عليه الصلاة والسلام منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وسلم من الجد والاجتهاد في تبليغ ما اوحي اليه والحرص على دخول الناس في دين الله افواجا ولا ينافيه
قول طعام واما رسول من ورائي حتى قوي لان الرسالة اعم من ان تكون مبتداة او بعد ارسال
رسول سنه صلى الله عليه وسلم ومن جمع اليهم وصولة ورسول مضاف اليها قال في الفتح ويجوز تنوين
رسول وكسر بس لكن لم ثبت به الرواية انتهى والذي اعتمدها عين تقليه بفتح المثلثة والموحدة اخو بني سعد
ابن بكر بن هوازن وهم اطار رسول الله صلى الله عليه وسلم في العرب سعد فبايل شتى منها سعد تميم
وسعد هذيل وسعد ليس وسعد بكر هذا في المثل بجل واد توسعد وذا بين اشتباه بيان شرف
ايمانه لانه من المشاهير وكان ايمانه سبب ايمان قومه ومع اليه اخوي سعد تجيبا لبيان شرفه وفي هذا
الحديث فوايد الاولى قال ابن الصلاح فيه دلالة لصحة ما ذهب اليه العلماء ان العوام المقلدين يوشك
ان يكتفي منهم بمجرد اعتقاد الحق جزما من غير شك وتزلزل خلافا للمعتزلة وذلك لان عليه الصلاة والسلام
زيد فيما ما على ما اعتقد عليه في تعريف رسالته وصدقه بمجرد اخباره بذلك ولم يكلفه بادلة ولا قال له
يجب عليك معرفة ذلك بالنظر في معجزاتي والاستدلال بالادلة القطعية الثانية قال ابن طال فيه
قبول خبر الواحد لان قوله لم يعلموا الا فضل خبرك من النبي صلى الله عليه وسلم حتى باتيا كوكذا في
العيني وفيه نظر لان تسليم قوله بخبره مجرده لا يستلزم حجية في قبول خبر الواحد فالاولى الاستدلال
في ذلك باكتفائه صلى الله عليه وسلم في البلاغ وقبه بخبر الاسلام المسلمة قال ابن طال ايضا فيه
جواز دخال البعير المسجد وهو دليل على طهارة ابوال الابل وارواثها اذ لا يومن ذلك منه مدة
كونه في المسجد انتهى وتعقبه العيني فقال هذا احتمال لا يحكم به قرباب الطهارة على انا قد بينا دلائل
المواد من قوله في المسجد في رحبته ونحوها الرابضة فيه جواز تنحيه الا ذى فلا على دون ان
يكيبه الامام ضح في حق الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله نعما لا يحملوا دعا الرسول بقيكم كدعاء
يعصكم نعما الخامسة فيه جواز الاتكاء بين الناس في المجالس قاله العيني وقال الكرماني ليس فيه جواز
الاتكاء مطلقا بل لسيد القوم فقط انتهى فيه جواز تعريف الرجل بصفته من الابيض والخير
والطول والقصر وتحوذ بين الساعة فيه جواز الاستدلال على الغير بتفصيل العلامة الثامنة فيه
جواز التسمية الى الاجداد فانه قال ابن عبد المطلب وانا في صحيح مسلم يا محمد التاسعة استعباده لكم
طلبا لاستناد العالي ولو كان الراوي ثقة اذ البدوي قد يسمع خبرا لرسول من النبي صلى الله عليه وسلم
حتى رجل بمسمعه وسمع ما قبله الرسول عنه وهذا ينبغي على ان قدومه صحابا كان مسبوقا بارسال
النبي صلى الله عليه وسلم اليهم وهو المعتمد المصرح به في رواية مسلم العاشرة فيه اتانا بمعنى الاسبان ان
يقدم بين يدي حديثه مقدمة يعتذر بها لبعض موقع حديثه عند المحدث وهو من حسن التوسل الى
المطلوب واليه الاشارة بقوله اني سائلك فشدد عليك في المسالة رواه ابي احمد بن السائي وفي رواية
ابن عساكر ورواه موسى هو ابن اسمعيل ابو سلمة المنقري التبوذكي البصري شيخ المولف وقد مر في بدء
الوحي وهو يروي هذا الحديث عن سليمان بن المغيرة عن ثابت السائي عن انس بن مالك رضي الله عنه
واخرجه ابو عوانة في صحيحه موصولا بهذا الطريق وكذا ابن مندة في الايمان قال العيني فان قلت
لم علقه البخاري ولم يخرجه موصولا قلت قال الكرماني يحتمل ان يكون البخاري يروي عن شيخه
موحى بها واسطة فيكون تعليقا وما بين ذكره الاسناد وتقويته ما تقدم ورواه ايضا علي بن
عبد الحميد من مصنف المعنى بفتح الميم وسكون العين المهملة وكسر النون بعدها ياء مشددة نسبة

الى معن بن مالك لقي في سنة اثنين وعشرين ومايتين كلاهما عن سليمان وفي رواية ابي ذر
ابن المغيرة المتوفى سنة خمسين ومايه عن ثابت عن انس لم يسم ابي محمد السائي اسم الموضح بالتعيين
مشيرة الى بيانه وطن من قرئين العابد المصري المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومايه عن انس رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابي فضاله وسقط لفظ بهذا من رواية ابي الوقت
وابن عساكر وفي رواية مثله وحديث موسى بن اسمعيل موصول في صحيح ابي عوانة وحديث علي
ابن عبد الحميد موصول عند الترمذي اخرجه من المولف باب ما يذكر
بالسنا للمفعول في صحة المناولة اي المقرونة بالاجازة لما فرغ المولف من تقرير السماع من الشيخ
الذي هو طريق تحمل عند الجمهور وكان من تقرير العرض بقسميه الذين هما قراءة الطالب على الشيخ
من حفظه او كتابه وقراءة غيره وهو نسبة كذلك شرع بذكر نبذة اوضح تحمل العترة عند الجمهور
فمنها المناولة وهي على قسمين احدهما ان تكون مقرونة بالاجازة بان يعطي الشيخ الطالب كتابه
اوفرعا محققا ملاء ويقول له هذا سماعي متلا فاروه عني وهذه فائدة مقام السماع عند جماعة
منهم الامام مالك والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري يجوز عندهم بها الطلاق حدثنا واخبرنا
والصحيح انها دون السماع والقراءة وثانيها المناولة المجردة عن الاجازة كان يقول للطالب
هذا سماعي مقتصرا عليه فلا يجوز الرواية بها على الراجح كما قال العراقي في ادجوزته

* وان خلت من اذن المناوله * فقيل تمنع والاصح بالحل *

وسياتي الفرق بينها وبين الكتابة المجردة عن الاجازة حيث تجوز الرواية في هذه ولا تجوز في
تلك على الصحيح ومنها الكتابة وهو ان يكتب المولف بخطه او كتب اليه كتابا هل العلم هو
مصدرة ولما تعلق به قوله بالعلم الى اهل البلدان يعم الموضح ومثلها القرئين والاجنبية فذكر
البلدان جري على الغالب وصورة الكتابة ان يكتب احدث حديثا بخطه او بخط ثقة باذن له
سواء كان لضرورة او لا وسواء سل في ذلك ام لا فيقول بعد البسملة من فلان بن فلان بن فلان يكتب
شيئا من مرويه حدثنا او اخبرنا او كتب الي او نظم والاذن له في روايته عنه كان يكتب اجزت لك
ما كتبت لك او ما كتبته به اليك ورسله الي الطالب مع ثقة موثق بعد ضبطه بمقابلته
وشدد وحثه احتياطا لحصول الامن من وقوع تغيير وفي في الفوة والحجة كالمناولة المقرونة
بالاجازة كما مشى عليه المولف لكن قد رجح قوم منهم الخطيب المناولة عليها لحصول المشافهة بها
بالاجازة دون الكتابة وهذا وان كان يفيد الترجيح فالمكاتبة ايضا فيها ما يفيد الترجيح وهو
بالاذن دون الكتابة وهذا وان كان يفيد الترجيح فالمكاتبة ايضا فيها ما يفيد الترجيح وهو
كونها لاهل الطالب واختلف باي صيغة يودي المكتوب اليه ما تحمله فجوز قوم منهم الشيخ ابن سعيد
وصححه ابن الصلاح اطلاق اخبرنا وحدثنا والجمهور على اشتراط التقييد بالكتابة فيقول حدثنا
او اخبرنا فلان مكاتبة او كتابة او نحوها فان عبرت الكتابة عن الاجازة فالمشهور تسويغ الرواية
بها وقال انس وللاصيلي من مالك كما هو موصول في حديث طويل عند المولف في فضايل القرآن
لصحف اي كتب عثمان بن عفان رضي الله عنه العاص بن ابي العاص بن عبد شمس ربيع سنان يلتقي مع النبي
صلى الله عليه وسلم في الاب الرابع وهو ذو النورين احد الخلفا الراشدين واحد العشرة المبشرة بالجنة
اسلم قديما وهاجر الهجرتين وتزوج اختي رسول الله صلى الله عليه وسلم رقية وماتت عند في
غزوة بدر وتخلف عنها لاجل تمريضها فضرب النبي صلى الله عليه وسلم من الغنيمة سهم فارس ولم

رمانت في عصبته ايضا ولم يحفظ ان رجلا تزوج بامرأة جي غيره ولما قتل له ذو النورين روي
له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة حديث وستة واربعون حديثا اتفق الشيخان منها على
ثلاثة وانفرد البخاري بخمسة ومسلم بخمسة قتل في داره شهيدا ابو عمره ابجمله لثمان عشرة خلون من
ذي الحجه سنة ثمان وثلاثين وهو ابن تسعين سنه وولي الخلافه اثنتي عشرة سنه وسبعة اشهر
سماه الله تعالى بعض مناقبه في مناقب الصحابه رضي الله تعالى عنهم المصاحف جمع مصحف ويجوز في ميمه
الحركات الثلاث وهو ما جمع فيه سور القرآن وآياته اي امر بجمعها فكتبت شعثا بها الى الآفاق
جمع افق بضمتين اي النواحي والمراد بها جميع مخصوصه لا جميع الآفاق فقد روي انها لم تبعث الا الى
عثمان على خلاف وكان يعاديه اهل الشام وفي تخاريبه واذربيجان مع اهل العراق فقال احدث يا امير المؤمنين اورث هذه الامه مثل ان يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فارسل عثمان
الى حفصه بنت عمر ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها اليك فامرت
بها اليه فامر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام
فنسخوها في المصاحف ورد الصحف الى حفصه وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وارسل مصحفا الى
الشام واحدا الى كحاز واحدا الى اليمن واحدا الى البحرين وابقى عندم مصحفا يصنع الناس على قراءة ما يبقى
لكن قال ابو عمرو الداني اجمع العلماء على ان عثمان كتب اربع نسخ بعث احدها الى البصره واخرى الى
الكوفه وثالثا الى الشام وحبس واحدة عنده وقال ابو حاتم السجستاني كنت سمعته بمكة فحدث الى مكة واحدا
والى الشام اخرى والى اليمن اخرى والى البحرين اخرى والى الكوفه احدى وابقى عنده واحدا
قال في المصاحيح سئل ابن الزبير عن وجه ادخال هذا في المناولة والاجازة مع ان القرآن انما ثبت
بالتواتر واجاب بان المستفاد من نسخ المصاحف والمناولة فيها انما هو الاسناد الى عثمان لا اصل
ثبوت القرآن فانه ارسالها الى الامام حرفا حرفا احتملنا لسبعه فيه جاز ان يسند الى عثمان انه قرأ بذلك
وان كنا لم نسمع قراءة وهذا كما يروي المحدث عن القرآن السبع ويسندها ليه وان كانت السبع متواترة
مع من غير الشيخ قال وهذا تحقيق يرتفع به الاشكال عن صحة القرآن واسنادها الى الاحاد
فلا يظن انا اثبتنا القرآن بالاحاد بل بالتواتر واولئك الاحاد من جملة عدد التواتر وفرضهم الشهرة
بالحذف والتجريد في الاداء لقت وبهذا يجاب عما حكاه شيخنا ابو عبد الله عن عزيه ابن شيخه ابن
عبد السلام وابن دقيق من ان السبعة غير متواترة سندا بل بان شرط التواتر استواء الطرفين فيه
والوسط والسبع حتى الى ابي عمرو الداني قال شيخنا رحمه الله تعالى وكان جوابي للشيخين منع حصر
وتنهما على الداني بل شاركهما في ذلك عدد كثير والخاص بشهرتها حفظ وهذا قريب مما سبق انتهى وروى
عبد الله بن عمر قال في الفتح كذا في جميع نسخ الجامع عن ربعي العين وكنت الهمه العبري المدني وخرجت
الاثر عنه بذلك في تعليق التعليق وكذا اخرجه الكرماني ثم الجزيل من قرنيه تقدم له في الذكر على بعجه
ابن سعيد انه غير العبري لان بعجه اكبر سنا وقد رأى تلك جماعة عن عبد الله بن عمر بن
الخطاب عن مالك وحدث في كتاب الوصية لابي القاسم بن مندة من طريق البخاري بسنده له
صحيح الى ابي عبد الرحمن الحبلي سمع الهمله والوحدة ابن ابي عبد الله بكتاب فيه احاديث فقال انظر
في هذا الكتاب فانه ربما سئلت عنه اتركه وما لم تعرف محمه فان الخير هو الصادق في عرض المناوله وغيرها
يحتمل ان يكون هو ابن عمر بن الخطاب فان الحبلي سمع منه ويحتمل ان يكون ابن عمرو بن العاص

فان الحبلي مشهور بالرواية عنه انتهى وتعقبه العيني بان التقديم لا يستلزم ان لا يكون هو المراد
المذكور فيما ادعى ذلك عليه بيان الملازمه وبان قول الحبلي انه عند الله الذي يحسن الاصطلاح
الوعلي عبد الله بن مسعود لانه اذا اطلق في الصحابة عبد الله فغير منسوب لا يفهم منه الا عبد الله بن مسعود
واذا اطلق في من بعدهم لا يفهم منه الا ابن المبارك شيخ ابن عمرو بن العاص بالواو وفي ساطه في جميع
نسخ البخاري كما انتهى واجاب في المناقب بانه لا يلزم من اسقاط الملازمه ان لا تثبت الملازمه
اذا وجد ما يقرينه وفي ان التقديم بعيد الاهتمام والاهتمام الاسن الاولى وفي بيان العصر الذي
ادعاه مردود وقد يرجح الآية بجملة ما قال الخطيب عن اهل الصنعة اذا قال المصري عن عبد الله
فراده عبد الله بن عمرو بن العاص واذا قال الكوفي عبد الله فراده ابن مسعود والحبلي مصري اهل
اقول لم يتعرض لدفع قوله ان عمرو بن العاص بالواو وفي ساطه في جميع نسخ البخاري لانه لا دافع له
الا احتمال سقوطها من قلم بعض النساخ واتفاق نسخ البخاري على سقوطها يدفع هذا الاحتمال ويجعل
في حكم العدم وراى يحيى بن سعيد الانصاري المدني ايضا وما لك اما مدار الهجره والاصبحي ما لك
ابن انس ذلك ايضا ما ذكر في المناولة والكتابة الى اهل البلدان على حد قوله تعالى عوان بين ذلك
جاريا قال في الفتح اما الاول فذلك عن يحيى بن سعيد وملك ما وجده الحاكم في علوم الحديث من طريق
اسمعيل بن اويس قال سمعت خالي مالك بن انس يقول قال لي يحيى بن سعيد الانصاري ما ارى الكتاب
الى العراق فقط الى مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى ارد بها عليك قال ملك فكتبتها ثم بعثها اليه
وروى الحاكم ايضا من طريق ابن ابي اويس ايضا عن ملك وجه قال قرأت على العالم ثم قرأه واتت
تسمع ثم ان يدفع اليك كتابه فيقول ارو هذا عني واجمع بعض اهل الحجاز هو شيخ الهاشمي الحميدي ذكر
ذلك في المزاد له قال الكرماني وسبب الحجاز لانها هجرت بين محمد والعزوف قال الشافعي هي مكة
والمدينة واليمامة وما حولها اي قراها الكبيرة كالبحرين والطايف كما انتهى حديث النبي صلى الله عليه
وسلم حيث كتب كتابا ولم يكتبه لابن السرح وفي رواية الاصيلي الى ابن السرح وهو عبد الله بن سعد بن ابي
الجوزجيا المؤمنين وكان ناسخا في السنة الثانية قبل وفاة بدر والسرية بفتح المهملة وكسر الياء وتشديد
الياء القطعة من الجيش وقال في القاموس من الخمسين الى المائتين او ما بين اربعة الى ستة قال في الفتح وكانوا
اثني عشر رجلا من المهاجرين كما ما وقال لا تنزله حتى تبلغ مكان كذا وكذا قال في الفتح هكذا وجد بخط
جدي على الاصل وفي رواية عروه انه قال له اذا سرت يومين فانزع الكتاب عنه هناك فاذا فيه
ان امض حتى تنزل بحلة بين مكة والطايف فترصد بها قريشا وتعلم لنا اخبارهم وفيه وتقل الحمد والخصي في اول يوم من رجب وسار وا
فتر صد بها قريشا وتعلم لنا اخبارهم وفيه وتقل الحمد والخصي في اول يوم من رجب وسار وا
اليس فاكرهما المسلمون عليه وسلم عليهم وقال ما امركم هنا قال في الشهر الحرام وقال قريش قد استحل
محمد الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية المذكوره فهاج اول قتيلة واول اسير واول قتيل قتله المسلمون
وفي المصابيح وكانت السرية غانمة رقط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص ومكاشة وعتبة بن غزوان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وما مرين ربيعة و وقدين عبد الله وخالد بن
بكير ونص الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فمنو على بركة الله بن معلك من لحيان حتى تنزل
سيطن نخل وتدعو بها غير قريش لعلك ان تاتينا منه بخبر فلما بلغ ابا سفيان نحلا بلغ ابا سفيان المكان
ابى المكوه منه نقول صلى الله عليه وسلم سكان كدا وكدا لاتحلة التى فى بين مكة والطايف كا توهمه
القسطلانى بدليل قوله قراءة ابى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم على الناس واخبرهم بامر النبى صلى
الله عليه وسلم لان امره صلى الله عليه وسلم انما كان بالسير الى بطن نخل المعبر منها بتخله كا هو صريح
كتاب المازنى وقيل بعض الكتاب وقرأه لم يكن ابو سفيان اميرا لسرية ما لما لا امرا بالتوجه اليها وتحسس اخبار
قريش منها بل ان القسطلانى فى نقل رواية عروة وهو انه صلى الله عليه وسلم قال لامين السرية اذا
سرت يومين فافتح الكتاب وتخلة التى بين الطايف ومكة لا يكون بلوغها عادة بأقل من عشرة ايام
فيحتمل ان يكون المراد بقوله المكان الذى نهى من قراءة الكتاب قبل بلوغه مكان يكون بينه وبين
المدينة يومان كا هو صريح رواية عروة ولم ار من الشراح من عين ذلك الموضع غير اصطلانى فتامل
ذلك وحرره ووجه الدلالة على ما ترجم له المولف من هذا الحديث كا قال فى الفتح ظاهر فانه تاول
الكتاب وامره ان يقرأه على اصحابه ليعلموا ما فيه ولولا ان ترجمته لم يجب قبوله فيه المتاول له ومعنى الجناية
قال فى الفتح وتعقبه بعضهم بان الحجة انما وجب بها لعدم توهم التبديل والتغيير فيه لعدالة اصحابه
علاوة على من بعدهم حكاه البيهقى واقول شرط قيام الحجة بالمكاتبة ان يكون الكتاب محتوما ويكون حامله
موثما والمكتوب اليه يعرف خط الشخص الى غير ذلك من الشروط الداعية لتوهم التغيير ثم ذكر ان الحديث
الذى اشار اليه المولف لم يورده موصولا فى هذا الكتاب وهو صحيح قد وصله ترسل هو احد اسانيده
مرسلة فان ذكرها ابن اسحاق فى المغازى عن يزيد بن رومان وابو اليمان فى نسخة من شعيب عن الزهرى
كلاهما عن عروة بن الزبير والاخرى موصولة اخرجها الطبرانى من حديث سعيد بن يحيى بن سعيد الاموى
ثم وجدت له شاهدا من حديث ابن عباس عند الطبرانى فى التفسير فمجموع هذه الطرق يكون صحيحا
انتهى وبالسند الى المولف قال حدثنا اسمعيل بن عبد الله بن ابى اويس قال حدثنى بالافراد ابراهيم
ابن سعد بسكون العين ابن عبد الرحمن بن عوف عن صالح اى ابن كيسان المغازى المدنى
عن ابن شهاب محمد بن مسلم الزهرى عن عبيد الله بالتصغير بن عبد الله بالتكبير بن عتبة بفتح المهملة
والمثناة وباسكان الفوقية بن مسعود ابى عبد الله بن عباس رضى الله عنهم اجمعين ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث بكتابه رجلا بما الصحابة ورجلا مجهول بالبعث وهو عبد الله بن حذافة السهمى
اجماع مصرحا به فى المغازى من هذا الكتاب واموره ان يذهب الى عظيم البحرين وهو المنذر بن ساوى
بالسين المهملة وفتح الواو والمنذر بن بالنون المفتوحة والذال المعجمة المشددة والراء ابن حبان التميمى
من حجر ون وقيس وليقل الى ملك البحرين اذ لا ملك ولا سلطنة فكما اذا قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ولمن ولاه فقد بعثه اى فذهب به الى عظيم البحرين فدفعه اليه ثم بعث به عظيم البحرين
الى كسرى فدفعه اليه فالفاء محاطة على مقدر والتقدير ما انتما الفصيحة وكسرى بكسر الكاف وفتحها
والكسر افصح لغب الكل من ملك العرب كان قيصر الروم والغساسنة وما كان للملك وقرعون
للقبط والعزيز لمصر وتبع لحمير قال الجوهرى هو معرب خسرو وجمعه الاكاسرة على غير قياس لان قياسه
كسرون بفتح الراء والذى ذهب هنا ابو عبيد بن هرمز بن نرسى بن بهرام بن بهرام بن نرسى وان ليس هو الوزير وان ملوك العرب بالملك

ضمير المفعول الراجع الى الكتاب والهوى والمستهوى بحذف زيادة مزيفة بفتح الزاى اى سقيفة وهو قاله ابن
شهاب الزهرى فحسب اى ظننت ان ابن المسيب بفتح الباطل المشهور هو سعيد امام المدينة بعيب
وفقيه الفقهاء قال لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم قريبا غضب فان عاجلهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان اى بان يموتوا على نوع من الشر بين كقوله تعالى او مرتهم بل مرتهم على الاستفهام الانكارى ما استهاب الله تعالى دعا نبيه
صلى الله عليه وسلم على المواريع ان ابنه شيرويه قتله سنة سبع ومزى بطنه ثم لم يلبث بعده الا
ستة اشهر وبقال ان ابرويز ايضا من الملاعنة على يد ابنه احمال فى قتله فلك على حدة السماية
دواما مع الجماع وكان ابنه شيرويه موطما بذلك فلما هلك تفا ابنه خواتا الادوبورای الحقة وناوا
منها فات من ذلك السم ولم يتم لهم بعد دعايه صلى الله عليه وسلم امر بل ادبر عنهم الاقبال وملت
عنهم الدولة ودارت عليهم الدوائر واحاطت بهم الخسوس حتى انقرضوا عن اخرهم فى علاوة عجيبة
توجيهه سعد بن ابى وقاص الى العراق وقال ابن هشام طبعى عن الزهرى انه قال كتب كسرى
الى باذان انه بلغنى ان رجلا من قريش يزعم انه نبى فسر اليه واستتبه فان تاب والا فابعث اليه براسه
فبعث باذان بكتابه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب اليه رسول الله ان ربى قد قتل ربك
فى يوم كذا وكذا من شهر كذا وكذا فلما اتى باذان الكتاب قال ان كان نبيا فسيكون ما قال فتامل الله
كسرى فى اليوم الذى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزهرى فلما بلغ باذان قتله غضب جدا
واسلم هو ومن معه من الفرس وقال ابن سعد لما مزق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث الى باذان عامله فى اليمن ان ابعث من عندك رجلين جلدين الى هذا الرجل الذى بالحجاز
فليأتيانى بخبره فبعث باذان قهرمانه ورجلا اخر وكتب معهما كتابا بعد ما المدينة فاعطى كتاب
باذان الى النبى فبلغ النبى عليه السلام ودعا هما الى الاسلام وقرأ عليهما ترعد وقال لهما ابلغا
صاحبكما ان ربى قتل ربه كسرى فى هذه الليلة لتسع ساعات مضت منها وفى البلة الثلاثا لعشر
مضين من جمادى الاولى سنة سبع سلط الله عليه ابنه شيرويه قال فى الفتح ووجه دلالته على
المكاتبة ظاهر ويمكن ان يستدل به على المشافهة من جهة ان النبى صلى الله عليه وسلم ناول الكتاب
لرسوله وامره ان يخبر عظيم البحرين بان هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يكن معه شىء
فيه ولا قراءة انتهى وهذا اول من قول الكرمانى ووجه دلالة الحديث على الجزء الثانى من الترجمة
ظاهر واما الجزء الاول وهو قول الكرمانى انه اى امير السرية لان سائر ولاة امير السرية ليس
فى هذا الحديث وانما هو فى الحديث الذى قبله قال ابن المنير وجه دخول كسرى فى المناولة انه عليه
الصلاة والسلام لم يقرأ كتابه على رسوله ولكن ناوله اياه واما ناوله ان يبلغ ما فيه عنه ويقول
هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلزم المبعوث اليه العمل بما فيه وهذه قرائن الاحاد
من الاحاديث انتهى وفى هذا الحديث من اللطايف التحديث بالجمع والافراد والعنعنة والاخبار
ورحاله كلهم مدنيون وفيه ان ابهى من تابهى واجمعه المولف فى المغازى وفى جزء الجهاد
وهو من افراده عن مسلم واخرجه النسائى فى السير وفيه قال حدثنا يحيى محمد بن مقاتل بكسر
العوتبى ابو الحسن المروزى نزيل نيسابور اصله من اهل مكة وجاور بها الى ان مات سنة ست
وعشرين ومايتين قال اخبرنا ولا صلى حدثنا عبد الله اى ابن المبارك للازهاد المتفق عبد الله

بين بعد الصحابة فالمراد هو وكنيته ابو عبد الرحمن بن وائع الحنظلي المروزي ونقله في بدء الخلق
قال اخبرنا شعبة اخبرنا الحجاج عن قتادة بن دعامة السدوسي عن انس بن مالك
وسعد لابي ذر وابن عساكر ابن مالك قال كنت النبي صلى الله عليه وسلم اي كتب الكتاب
بامره كما يأتي الى العجم او الى الروم كما صرح بهما المصنف في اللباس واما وان يكتب شك من
انس فعل له صلى الله عليه وسلم انهم اي الروم والعجم لا يقرؤن كتابا اي لا يريدون
قراءته لان الفعل قد ينزل ويكون المراد منه اراده كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم اي اردتم القيام الى الصلاة ولولا ذلك لما صح قوله الا مختوما فانه استثناء مفرغ
من اعم الاحوال اي لا يريدون قراءة كتاب في حال من الاحوال الا في حال كونه مختوما ولو حملنا
القراءة على حقيقتها لزم ان قراءتهم لا تقع الكتاب الا حال كونه مختوما وهو باطل لان الكتاب
في حال كونه مختوما لا يمكن قراءته اللهم الا ان يقدر في الكلام مضاف اي لا يقرأون عنوان كتاب
فيصح ابقاء يقرأون على حقيقته فليتأمل ويصح مجيء الحال من كتابا مع كونه نكرة لانه في سياق النفي
ويحتمل ان يحمل الا وما بعدها صفة لكتابا على حد قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله والاول اولى
وقول العيني الا مختوما نصب على الاستثناء من كلام غير موجب فيه نظر من حيث اطلاقه الاستثناء
وتعليله النصب بكون الكلام غير موجب وذلك غير مقتض لنصب البدل كما في قولك ما رأيت احدا الا زيدا فان
في الفتح فائدة ايراد الحديث في هذا الباب من الوفاء بالشرط الذي شرطه العمل بالمكاتبة ان يكون
الكتاب مختوما ليحصل الامن من توهم تغييره لكن قد يستغنى عن ختمه اذا كان الحامل عدلا موثوقا
كما تحمل صلى الله عليه وسلم خاتما بلا نقش التاو كسرها وقال فيه خاتام وختيام وليلى جواتم وجواتيم
وقد اوصلها الحافظ ابن حجر على ما نقل عنه الى ثمان لغات ونظمها في قوله

خذ نظم عقد لغات الخاتم انتظمت ... لغاتيا ما حواها قط نظام

خاتا وخاتم حتم خاتم وختا ... م خاتيام وختيوم وحيتام والمافاده

من نقشه لا يتختم الذهب حرام على الرجال فقط متفق عليه لمحمد رسول الله جلية اريد بها اللفظ اجير
ولا تحتاج الى رابط لانها في حكم المفرد بدليل انك لو حكمتها الاسناد وقلت محمد رسول الله نقشه صح
وكانت مبتدأ ونقشه خبرا وما في العيني والمصطلحي غير محرر فليتأمل قال في المواهب اللدنية وفي
رواية البخاري والترمذي وكانت الخاتم ثلاثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر قال في
فتح الباري ظاهر انه لم يكن فيه زيادة على ذلك وانه كان على هذا الترتيب لكن لم تكن كتابته على الترتيب
العادي فان ضرورة الاحتياج الى ان يجعل به يقتضي ان تكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليجرح الختم
مستويا واما قول بعض الشيوخ ان كتابته كانت من فوق بعض الحلال له اعلى الاسطر وهم اسفلها
فظاهر التصريح بذلك في بعض الاحاديث بل رواية الاسماعيلي تخالف ظاهرها ذلك فانه قال محمد
سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله وعن ابن فرارة صلى الله عليه وسلم كان يلبس خاتمه
في بنصره فلما قبض صار في بدي بكر في بنصره فلما قبض صار في يد عثمان في بنصره ثم ذهب يوم البئر
عليه لا اله الا الله رواه بركة بن محمد الحلبي كما حكاه ابن رجب في كتاب الخواتيم ثم قال وفي رواية
ساقطا احدا قال بركة مدكورا بالكتب وفي لفظه ما يدل على طلاوته وهو قوله ذهب يوم الدار
عليه لا اله الا الله فانه انما سقط في بئر اريس قبل الدار وقد ما على عثمان بعين ماء واتخذ له خاتما

عوضه وانما كان نقشه محمد رسول الله لانه كلمة الاخلاص انتهى واقول لا ضرورة في حمل الاحرف
المنقوشة مقلوبة فيمكن ان يكون مستويه ويجرح الختم بها مستويا البصاحبه ما دة ومجيء لصلى الله
عليه وسلم وهو المشاهد من قوله نقشه محمد رسول الله لانه اذا حمل على غير المستوي يحتاج الى تقدير
مضاف في جانب الخبر اي معكوس محمد رسول الله وفي قوله ان في رواية الاسماعيلي بخلاف ظاهرها ذلك
نظرها ان العدد اذا كان ابتداؤه من اسفل الخاتم كان محمد سطرا والسطر الثاني رسول والثالث الله
وليس في كلامه ما يعين ان الابتداء كان من على الخاتم فليتأمل كما في نظر الى بياضه في يده اصبع
كان للتشبيه وقد تخرج عنه عند الكوفيين والزجاج فتستعمل للتقريب والتحقيق كما هنا وكما في
قول الشاعر يرثي هشام بن عبد الملك

، فاصبح بطن مكة مقشعرا ، كان الارض ليس بها هشام ،

واول ذلك المصريون بما هو مذكور في كتب النحو وفي بين حال من المضاف اليه وهو الضمير في بياضه
وقال الكرماني وتبعه العيني حال من البياض او من ضمير الخاتم وفيه نظر لانه على تقدير كونه
حالا من المضاف يصير المعنى هل كون البياض في يزيد او البياض ليس في اليد بل في الخاتم والخاتم
في اليد وشرط مجيء الحال من المضاف اليه موجودا هنا لان البياض اسم مصدر وهو بمعنى المصدر
وهو كالمحل البياض في الخاتم والصفة تنزيلا للحال من موصوفها فلم قيل لا في نظر
اليه في بين لصح كما في اصبع سلية ابراهيم حسبما قال الكرماني فان قلت الخاتم ليس في اليد بل في الاصبع
قلت اطلق الكل واراد الجزء فان ظن الاصبع في الخاتم لا الخاتم في الاصبع قلت هو مس يابس الطلب
محوعرصت الناقة على الحوض انتهى فان قلت لا يحتاج الى التقدير في اليد لان الجزء اذا كان ظرفا انتفى
كون الكل ظرفا له اصلا قلت لم لو بقي الكلام على ظاهره ولم يعتبر فيه التقدير واما حيث اعتبر التعلق
وان المعنى ان اليد في الخاتم فلا بد من التقدير فان اليد غير مظروفة في الخاتم بل جزؤها والمؤاخذ
كما لا يخفى قال شعبة قلت لقتادة ابن دعامة من قال نقشه محمد رسول الله قال انس
ووجه المطابقة للجزء الثاني من الترجمة ظاهر واما الجزء الاول منها فالمطابقة لما مر لانه اذا جاز اتخاذه
يلزم من كتابة الكتاب وختمه منا ولة الحامل عادة وفي الحديث فوائد منها جواز الكتابة اعلم للملوك
ومنها جواز الكتابة الى الكفار ومنها جواز ختم الكتاب ومنها جواز اتخاذ الخاتم من فضة للرجال
قال القاضي عياض اجمع العلماء على جواز اتخاذ الخواتيم من الورق وهو الفضة للرجال الا ما روي
عن بعض اهل الشام من كراهة لبسه الا الذي سلطان وهو شاذ مردود واجمعوا على تحريم
خاتم الذهب على الرجال الا ما روي عن ابن جرير ومن ذاهبة وروي عن بعضهم كراهته قال المهلب
وهذان المثلان باطلان ومنها جواز نقش الخاتم ونقش اسم صاحبه وفقش اسم الله تعالى فيه
بل فيه كونه سنة وهو قول مالك وابن المسيب وغيرهما وكرهه ابن سيرين تبعه قال في فتح
ولم يذكر المصنف من امر الخاتم الا اتخاذه المجرد عن امارته واله والمكاتبة ولا اتخاذه ولا التوسيه
ولا الاعلام المجردان عن الاجارة وكأنه لا يرى تبعيتها وقد ادعى ابن منده ان كلها اصول الجارية
فيه قال لي مع اجازه وهو دعوى مردودة بدليل الى استقرينا كثيرا من المواضع التي يقول
فيها في الجامع قال لي وجدته في غير الجامع بقول حدثنا والبخاري لا يتجاوز في الاجارة اطلاق
الحديث فدل على انها مشتركة ليست من الصيغ لكن سبب استعماله فتح الصيغة ليميز بين ما يطلق

شرطه وما لا يبلغ انتهى

باب حكم من قعد حيث بالبناء على الضم في محل نصب على الظرفية المكانية ينتهي به المجلس ومن رأى عطف على قعد فمحل من الموصول له الجر بالعطف المذكور فرجة بضم الفاء وفتحها لغتان وهي الخلل بين الشيئين قاله النووي وقال النحاس الفرجة بالفتح في الامر والفرجة بالضم فيما يرى من الحائط ونحوه وفي العباب الفرجة بالكسر والفرجة بالضم لغتان في فرجة الحمم وقال ايضا الفرجة اي بالفتح التفصي من الهم وقال الازهري الفرجة الراحة من الغم وذكر فيها فتح الفاء وضمها وكسرها ولم يذكر الجوهري في الفرجة بين الشيئين غير الضم وفي التفصي من الهم غير الفتح وانشد عليه

ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال

في الحلقة باسكان اللام لا بفتحها على المشهور قال العسكري وهي كل مستدير خالي الوسط والجمع حلق بفتح الحا واللام لا بفتحها على المشهور كذا في المصابيح وفي العيني والحلقة باسكان اللام وحكى الجوهري فتحها والاول اشهر وفي العباب الحلقة بالتسكين الدروع وكذا حلقة الباب وحلقة القوم والجمع الحلق على غير قياس وقال الاصمعي الجمع حلق مثال بدرة وبدر وقصعة وقصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلا حلقة في الواحد بالتحريك والجمع حلق وحلقات وقال ثعلب كلهم يجيز ذلك على ضعفه وقال ابن السكيت سمعت ابا عمرو الشيباني يقول ليس في كلام العرب حلقة بالتحريك الا في قولهم هؤلا حلقة الذين يحلقون الشعر جمع حالق انتهى فجلس فيها اي في الفرجة وفي رواية فيها قال الكرماني وانما قال في الحلقة ولم يقل في المجلس ليطابق ما في الباب من ذكر الحلقة فان قلت لم قال اولا بلفظ المجلس قلت الاشعار بان حكمهما فيما نحن فيه واحد وفي العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول فيه ذكر المناولة وهي تكون في مجلس العلم وهذا الباب في بيان شان من ياتي الى المجلس كيف يقعد والمراد منه مجلس العلم وقال بعضهم يعني صاحب الفتح مناسبة هذا الباب لكتاب العلم من جهة ان المراد بالحلقة حلقة العلم فيدخل في اداب الطالب من هذا الوجه قلت هذا القايل اخذ هذا من كلام الكرماني ومع هذا فليس هذا بيان وجه المناسبة بين البابين وانما هو بيان وجه مناسبة ادخال هذا في كتاب العلم وليست القوة الا في بيان وجوه المناسبات بين الابواب المذكورة في كتب هذا الكتاب وقال الشيخ قطب الدين هذا الباب حقه ان ياتي عقيب باب من رفع صوته بالعلم او عقيب باب طرح المسالة لان كليهما من اداب العالم وهذا الباب من اداب المتعلم وما بعد هذا الباب يناسب الذي قبله وهو قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رب مبلغ اوعى من سامع لان فيه معنى التحمل عن غير العارف وغير الفقيه قلت الذي ذكرناه انسب لان الباب السابق في باب مناولة العالم في مجلس علمه وهذا الباب في بيان ادب من يحضر هذا المجلس كما ذكرنا انتهى وبالسند الى المولف رحمه الله تعالى قال حدثنا اسمعيل ابن ابي اويس الاصبحي بفتح الهمزة والموحدة وبالحا المهملة ابن اخت الامام مالك قال حدثني بالافراد مالك امام دار الهجرة عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة بن سهل الانصاري النجاري المدني التابعي ابن اخي انس لامه كان مالك لا يقدم عليه احدا في الحديث توفي في سنة اثنين وثلاثين ومائة قال البخاري يقال انه نفي بالتهامة الى زمن بني هاشم وكان اول دولتهم سنة اثنين وثلاثين ومائة ان ابا مرة بضم الميم وتشديد الراء اسمه يزيد مولى عقيل بن ابي طالب وقيل مولى اخيه علي رضي الله عنه وقيل مولى اختهما ام هاني كذا في العيني وقال الكرماني وهو مولى ام هاني لكنه كان يلزم عقيلا فنسب

اليه

اليه وكان شيخا ثقة انتهى وكان عقيل اسن من علي بعشرين سنة وهما اخوان من الاب والام شهد بدرا مع المشركين مكرها واسر يومئذ ثم اسلم قبل الحديبية وكان من اعلم قريش بايامها وانسابها ومثالبها ومناقبها وترك عليا ولحق بمعاوية ومات بعد ما عمي في دولته اخبره عن ابي واقد بكسر القاف وبالدال الليثي بالمثناة التحتية ثم المثلثة واسمه الحارث المدني شهد بدرا وروى له عن النبي صلى الله عليه وسلم اربعة وعشرون حديثا ذكر البخاري منها هذا الحديث قال المقدسي في الكمال روى له الجماعة الا البخاري قال الكرماني وهذا سهو منه مات بمكة سنة ثمان وستين ودفن في مقبرة المهاجرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما بزيادة الميم وسقطت من بعض النسخ هو جالس مبتدا وخبره حال كونه في المسجد ويجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بجالس وال في المسجد عوض عن الضمير اي مسجده على قول الكوفيين كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى اي ماواه ومنع ذلك البصريون وقالوا في الاية هي الماوى له والناس معه جملة حالية اذ اقبل جواب بينما والعامل فيها معنى المفاجأة المستفادة من اذا اقبل قاله الكرماني ثلاثة نفر في الصحاح النفر بالتحريك عدة رجال من الثلاثة الى العشرة فاقل ما يمكن هنا ان يكونوا تسعة رجال وهو مشكل لان الواقع انهم لم يكونوا الا ثلاثة رجال واجاب عنه الكرماني فقال قلت معناه ثلاثة نفر كان النفر هو بيان الثلاثة او المراد من النفر معناه العرفي اذ هو بحسب العرف يطلق على الرجل فكانه قال ثلاثة رجال انتهى واقول فيه نظر لانه لو كان بمعنى رجل لما صح وقوعه تمييزا للثلاثة فيحمل كلامه برد صدره حيث قال فكانه قال ثلاثة رجال وكذا قوله فان قلت تمييز الثلاثة لا بد ان يكون جمعا والنفر ليس بجمع قلت النفر اسم جمع فهو في وقوعه تمييزا كالجمع نحو قوله تعالى تسعة رهط فقد نقض ما اثبته ثم استشهد بقول صاحب الكشاف انما جاز تمييز التسعة بالرهط لانه في معنى الجماعة فكانه قيل تسعة انفس انتهى وهذا ايضا يدل على صحة الحمل على الواحد فتامل فالجواب الاول هو الذي عليه المعول وهذا اقتصر عليه في الفتح فقال والمعنى ثلاثة هم نفر فحصل الاضافة بيانية كخاتم حديد فاقبل اثنان اي من تلك الثلاثة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الفتح قال فاقبل اثنان بعد قوله فاقبل ثلاثة كانهم اقبلوا اولا من الطريق فدخلوا المسجد مارين كما في حديث انس فاذا ثلاثة نفر يمرون فلما راوا مجلس النبي صلى الله عليه وسلم اقبل اليه اثنان منهم واستمر الثالث ذاهبا انتهى وحاصله ان الاقبال الاول والاقبال الثاني مقيد بكونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتفى التكرار وذهب واحد اي استمر ذاهبا لم يعرج على مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي ابو واقد فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اي على مجلسه او على بمعنى عند قاله في الفتح وتعقبه العيني بانه لم يجئ على بمعنى عند فمن ادعى ذلك فعليه البيان من كلام العرب انتهى زاد الترمذي والنسائي واكثر رواة الموطا فلما وقفا سلما ولم يذكر المصنف هنا ولا في الصلاة سلامهما وكذا لم يقع في رواية مسلم قال في الفتح ويستفاد منه ان الداخل يبدا بالسلام وان القائم يسلم على القاعد وانما لم يذكر رد السلام عليهما اكتفاء بشهرته او يستفاد منه ان المستغرق في العبادة يسقط عنه الرد انتهى واقول تقدم لنا في شرح حديث وتقرا السلام على من عرفت ومن لم تعرف ان السلام يكره على جماعة منهم المحدث ومن يكرر الفقه وينبغي ذكره ونقلنا ابيات صدر الدين الغزي في ذلك ومن جملتها قوله

مصل وتال ذاكر ومحدث ، خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع

فيكون مجازا عن السخط والغضب لمجاورة ارادة الانتقام ويحتمل ان يكون هذا كما سنا لقاعدة
الله تعالى وسوله على امر وقال الكرماني والقاعدة الكلية في مثل هذه الاطلاقات التي لا يمكن حملها
على ظواهرها ان يراد بها غاياتها ولوازمها والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي اللزوم والقرينة
الصارفة عن ارادة الحقيقة هي العقل اذ لا يتصور عقلا صدور هذا عن الله تعالى وفي العدول عن
الحقيقة الى المجاز فوايد كثيرة كبيان الشيء بطريق عقلي وكزيادة توضيح وتحسين اللفظ انتهى ملخصا
وفي العيني اخذا من الكرماني فان قلت هذه الالفاظ الثلاثة اخبار او دعاء قلت يحتمل المعنيين في
لفظ الايوا والاعراض لكن ما وقع في رواية انس واما الاخر فاستغفى فاستغنى الله عنه بمعنى
الاخبار وقال الكرماني ويحتمل ان يكون من باب التشبيه اي يفعل الله تعالى كما يفعل المولى
والمستجيبي والمعرض وقال الزمخشري في قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما
فوقها فان قلت كيف وصف القديم بالاستحياء ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في حديث
سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع اليه العبد يديه
يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو مجاز على سبيل التمثيل مثل تركه تعجيب العبد وانه لا يرد يديه
صفرا من عطاياه كقوله بتركك من يترك شرد المحتاج اليه حياءه انتهى وقال العيني ثم اعلم ان قوله
فاعرض الله عنه محمول على من ذهب معرضا لا لعذر قال القاضي عياض من اعرض عن نبيه صلى الله
عليه وسلم وزهد فيه فليس بمؤمن وان كان فرائض الاسلام وذهب لجاهليه دنيا وامرا وغرورها فارض
الله عنه ترك رحمته وعفوه فلا يثبت له حسنة ولا تجوز عنه سيئة وفي الحديث غير ما تقدم عن منا
الفتح ان من جلس في حلقة علم تهوى كف الله تعالى وفي ابوابه وهو من تفتح له الملايكة اجنحتها قال
ابن بطال وكذلك يجب على العالم ان يروي المتعلم لقوله فاواه الله وفيه ان من اعرض عن مجالس
العلم فان الله يعرض عنه ومن اعرض الله عنه فقد تعرض لحفظه وفيه استحباب التحلق العلم والذكر
في المسجد وفيه استحباب القرب من اكبر في الحلقة ليسمع كلامه وفيه ان الانسان اذا فعل شيئا
اومد يوما وباح به جاز ان ينسب اليه وفيه ايذاء العالم جلساءه بالعلم قبل ان يسأل عنه وفيه ان
من سبق الى موضع في مجلس كان هو احق به لتفاوت حقه به في المجلس كذا في العيني ورواة هذا الحديث
مدنيون وفيه التحديث بالجمع والافراد والعنعنة والاخبار ورواية تابعي عن مثله واخرجه المؤلف
ايضا في الصلاة ومسلم والترمذي في الاستيذان والنسائي في العلم باب قول النبي صلى الله
عليه وسلم ربما بلغ اسمع معقول بالفاء المفتوحة وغلط من كسرها قاله في المصابيح وفي الفتح هذا الحديث
المعلق اورده المصنف في الباب مقاما واما المقطع منه فموصول عنده في باب الخطبة مني من كتاب الحج اورد
فيه هذا الحديث من طريق قرة بن خالد عن محمد بن سيرين عن ابي بكرة قال خطبنا رسول الله صلى الله
عليه يوم النحر قال اتدرون اي يوم هذا وفي آخره هذا اللفظ ومثل المقطع الحلي وسرده من
السراج في مزيدها الى تخريج الترمذي من حديث ابن مسعود فابعد والصحة والله اعلم بجريج
المصنف انتهى وفي العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في هذا الباب حالة المبلغ
بفتح اللام ومن جملة المذكور في الباب السابق المجالس في الجملة وهو ايضا من جملة المبلغين لأن
حلقة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على العلوم والامر بتعلمها والتبليغ الى الغايبين وقال
الشيخ قطب الدين اراد البخاري بهذا الترجمة الاستدلال على جواز الحمل عن من ليس عنده من

ومن يحضر في الفقه دعم ليتفقوا ٭ مكروه حالس لقضاته ٭
والسلام اذا كان مكروها لا يجب رده واما الجواب بان المستغرق في العبادة يسقط عنه الرد
فيرد باطلاق غير مسلم بل ان كانت العبادة قراءة قرآن او حديث او فقه او نحوها فسقط الرد وان
كانت غير ذلك كالاشتغال بصوم وتفكر في مصنوعات الله تعالى فلا فما بفتح الهمزة وتشديد الميم
اداة شرط وتفصيل احد امرين ما في آي ترجمه بضم الفاء وقد تفتح كما تقدم في الخلعة لمجلس فيها القاضي
في قراءتي في جواب اما وفي مجلس للعطف وفيه استحباب التحلق في مجالس الذكر والعلم وفيه ان
من سبق الى موضع سهل كان احق به لمجلس حلقهم بالنصب على الظرفية واما الثالث فاد برحال كونه
قاعدا اي اداد بر مستمرا في ذهابه قال الكرماني فان قلت فهل هذا مكروه قلنا قال بعضهم ما وذهب اوهد
قلت يعلم من ذكره اولا انه لم يقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذكره ثانيا انه ادبر مستمرا
في ذهابه ولم يرجع انتهى فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم اي مما كان مشتغلا به من الخطبة
او تعليم العلم او الذكر او نحوه قال الا اخبركم الا بالتصغير اداة عرض وهو الطلب برفق ولين كقوله

٭ يا ابن الكرام الا تدنو فتبصر ما ٭ قد حدثوك فما راء كمن سمعا ٭

وقال العيني لا حرف تنبيه ويحتمل ان تكون المخرج للاستفهام ولا للنفي احق وفيه نظر لان الا الذي
للتنبيه لدخل على تحقيق ما بعدها تجاز الا ايهم يا ايها لبس مصروفا منهم والسوى جيء
عنه وابعد منه كون المخرج للاستفهام ولا النفي اذ كيف يستفهم من عدم فعل نفسه فما سبق ترك
المعنى الظاهر وان كان حاد عن التصغير في معنى لا يبعد كذا في ذلك الكرماني عن الثلاثة اما
احدهم فيه على تعدد برة فقالوا بلى فقال اما احدهم فاوى بضم الهمزة اي لجا الى الله حين اضعف اليه
مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم فاواه الله اليه بالمد قال القزاز هي الرواية الصحيحة بقصر الاول
ومد الثاني وهو المشهور في اللغة وفي القرآن اداوى الصبية الى الكهف بالقصر اوينا لها الى ربوة بالمد
وحكى في اللغة المد والقصر بمعنا فيهما ومعنى اوى الى الله صلى الله على الحذف اي انضم الى مجلس رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومعنى فاواه الله اي جازاه بنظير فعله بان ضمه الى رحمته ورضوانه انتهى وفي
المصابيح فاواه الله اي جعل له في المجلس مكانا اوضمه وقيل قربه الى موضع منه وقيل يحتمل ان لو يويه
الله تعالى الى ظل عرشه قال في الفتح وفيه استحباب الادب في مجالس العلم وفضل سد خلل الحلقة
كما ورد الترغيب في سد خلل الصفوف في الصلاة وجواز الفصل لسد الخلل ما لم يؤد فان خفي ان يحتل
له الجلوس حيث ينتهي كما فعل الثاني وفيه انه ينبغي لمن زاحم في طلب الخير واما الاخر فيمنع الطالب استحيا
اي ترك الزاحمة كما فعل رجيعه جاء مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حضر قال القاضي عياض
وقد جاء انس في رواية سبب استحياء هذا الثاني فلفظه سد الخاء وضم الثاني فلما فرغ رجعا
المجلس قال معنى ما استحيا من الذهاب من المجلس كما فعل رجيعه الثالث فاستحيا الله منه الجزاء
مثل فعله بان رحمه ولم يجازه وهذا من قبيل المشاكلة وذلك لان الحياء تغير وانكسار يعتري
الانسان من خوف ما يذم به وهذا محال على الله وجل فيكون مجازا عن ترك العقاب اذ استحيا
فيكون من قبيل ذكر الملزوم واراده اللازم واما الاخر وهو الثالث فاعرض اي عن مجلس رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يرجع عليه بل ولى مدبرا فاعرض الله تعالى عنه اي جازاه بان سخط عليه
وهذا ايضا من باب المشاكلة لان الاعراض هو الانصراف الى جهة اخرى وذلك لا يليق في حقه تعالى

المشبوع الذين لا علم عندهم ولا لغته اذا ضبط ما يحدث قلت هذا بيان وجه وضع هذا الباب وليس فيه تعرض الى وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله وبين الباب الذى قبله ولم ار احدا من الشراح تعرض لهذا وهو الذى ذكرناه انفا واقول هذه المناسبة التى ابداها لا تختص بالباب السابق بل كل مجلس من مجالس النبى صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن سلع وربما حوف جر وليست باسم خلافا للكوفيين قال فى المغنى وليس معناه التقليل وليما خلافا للاكثرين ولا التكثير ايما خلافا لابن درستويه وجماعة بل ترد للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا وبها ستة عشرة لغة مع الراء وفتحها وكلاهما مع التشديد والتخفيف والاوجه الاربعة مع تا التانيث ساكنة او محركة ومع الفرد منها هذه اثنتا عشرة والضم والفتح مع اسكان الباء وضم الحرفين مع التشديد ومع التخفيف انتهى وتنوع من حروف الجر بوجوب تصديرها ووجوب تنكير مجرورها وقلة ان كان ظاهرا وافراده وتذكيره وتصغيره بما يطابق المعنى ان كان مضمرا وعلية حذف معمولها وصيغه والمحذوف محمولة تعدد الفا كثيرا وتعدد الواو اكثر وتعدد بل قليلا وبد ونهاما قل وباتها زايدة فى الاعراب دون المعنى فتحمل مجرورها كما يقال المشترك ويراد المشترك فيه او هى افعل تفضيل من الوعى وهو الحفظ صفة لسلع اى احفظ وانهم لما قاله من سامع منى قال العينى فان قلت كيف اعراب هذا الكلام قلت اعرابه على مذهب الكوفيين ان رب صلع للاضافة مبتدأ وقوله اوعى من سامع خبره والمعنى رب سلع هى اوعى منه وانسب لما قول من سامع منى ولا بد من هذا القيد لان المقصود ذلك وقد صح ان سلعا حفظ ذلك فى روايته من طريق هورة عن عون ولفظه فاذ عسى ان يكون بعض من لم يبلغه اوعى لما قول من بعض من شهد واما على مذهب البصريين فان قوله سلع وان كان مجرورا بالاضافة ولكنه مرفوع على الابتدائية محلا وقوله اوعى صفة له والخبر محذوف تقديره يكون او يوجد ونحوها انتهى واقول فى قوله مجرورا بالاضافة سهو نشبه فيه الاستطالة لان الاضافة المانا تاتى على قول الكوفيين الفابايين باسمية رب ولكن الجواب عنه على بعد بان يكون مراده بالاضافة اللغوية كما يقال فى مررت بزيد الممرور مضاف اليه فليتامل وبا لسند الى المولف قال حدثنا مسدد هو ابن مسرهد قال حدثنا بشر بكسر الموحدة وسكون الشين المعجمة بن المفضل بن لاحق الرقاشى ابو اسمعيل البصرى سمع ابن المنكدر وعبد الله بن عون وغيرهما روى عنه احمد وقال اليه المنتهى فى التثبت بالبصرة قال ابو زرعة وابو حاتم ثقة وقال محمد بن سعد كان ثقة كثير الحديث عقبانيا توفى فى سنة ست وثمانين ومايه وقال اذا كان يصلى كان يصلى كل ليلة مايه ركعة ويصوم يوما ويفطر يوما روى له الجماعة قال حدثنا عبيد الله بن عون بن ارطبان البصرى مولى عبد الله بن مغفل المزنى راى انس بن مالك ولم يثبت له منه سماع وسمع القاسم بن محمد والحسن ومحمد بن سيرين وغيرهم روى عنه شعبة والثورى وابن المبارك واخرون وعن خارجة قال محمد بن عون ارجا وعشرين سنه انا اعلم ان الملايكة تنسخ عليه خطيئته وقال ابو حاتم هو ثقة وقال محمد بن على ولد سنة ستين ومات عن خمس وثمانين سنه وقال توفى سنه احدى وخمسين ومايه وروى له الجماعة وقال

ابن حجر سنة حنين على الصحيح عن ابن سيرين عن عبد الرحمن بن ابى بكرة نفيع بن الحارث ابن كلدة الثقفى البصرى ابو عبيد الله وسلم وورد وهو اول مولود ولد فى الاسلام فى البصره سنة اربع عشرة مع اباه وعليا وغيرهما اخرج له البخارى هنا وفى غير موضع عن ابن سيرين وعبد الملك بن عمير وخالد الحذاء عنه عن ابيه قال ابن معين مات فى سنة ست وستين روى له الجماعة عن ابيه ابى بكرة نفيع بضم النون وفتح الفا وذكر النبى صلى الله عليه وسلم سبب لنبى العفو له وفى ذكر ضمير يعود على الراوى يعنى ان ابا بكرة كان يجد ثم على ذكر النبى صلى الله عليه وسلم فقال قعد على جمره وفى رواية ابن عساكر عن ابى بكرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قعد قال فى الفتح ولا اشكال فيها وفى رواية النسائى عن ابى بكرة قال وذكر النبى صلى الله عليه وسلم قال فالواو واو الحال ويجوز ان تكون واو العطف على ان يكون المعطوف عليه محمدوفا قاله العينى وفى المصابيح وذكر جملة حالية من فاعل قال بتقدير قد مثل اوجاء وكم حصرت صدورهم اى قال ابو بكرة فى حال كونه قد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم وقعد على بعيره معقول القول انتهى وكان ذلك يوم النحر فى حجة الوداع قال فى المصابيح وانما قعد على بعيره لحاجته الى اسماع الناس والتبيين اتخاذ ظهر دهامنا براحمول على ما اذا لم تتاد الحاجة اليه انتهى واسنان الناس بضم الحاء المهمله او بين ما بينه كلاهما يعنى وانما سئل الراوى فى اللفظ المسموع منها قال فى الصحاح الحظاء والحظاء الخيط الذى تشد به البعرة ثم يشد فى طرفه القود وقد يسمى المقود زماما وزمام البعير خطامه قال والبعرة حلقة من صفر تجعل فى انف البعير وقال الاصمعى تجعل فى احد جانبى المخزمين قال فى الفتح وهذا الحمل سماه بعض الشراح بلا لا واستند الى ما رواه النسائى من طريق ام الحصين قالت حججت فرايت بلالا يقود بخطام راحلة النبى صلى الله عليه وسلم وتذكر بعض الحظة فنهوا فى ان يسميه البهيم اى بلالا لكن الظاهر انه هنا ابو بكرة الراوى فقد ثبت ذلك فى رواية الاسماعيلى من طريق ابن المبارك عن ابن عون ولفظ خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته يوم النحر واستكت ما قال بخطامها واما قال بزمامها واستدل به على ان الشك من دون ابى بكرة لانه اثبت وفاية اسماك الخطام دون البعير الاضطراب والازعاج ليتمكن الرسول صلى الله عليه وسلم من اداء الخطبة كما ينبغى ثم قال عليه الصلاة والسلام فى اثر ابوى ذر والوقت والاصيلى فقال اى يوم هذا جملة وقعت مقول القول فسكتنا عطف على قال حتى ظننا انه سيسميه سوى اسمه قال اليس هو يوم النحر الحجة فيه ليست للاستفهام الحقيقى وانما هى للانكار الابطالى وفى تضمنى ان ما بعد ها غير واقع وان مدلوله كاذب شيئا كان نحو قوله تعالا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملايكة اناثا او سببا نحو اليس الله بكاف عبده الم نشرح لك صدرك لان الانكار يعنى النفى وعلى النفى اثبات ولهذا عطف وضعا على الم نشرح لما كان معناه شرحنا وما وقع للزمخشرى فى كشافه من جعل مثل هذه الهمزة للتقرير اعتمادا على ان مراده التقرير بما بعد النفى لا التقرير بالنفى فلم يوافق عليه وفى رواية ابى الوقت فقلنا بلى فعلى سقوط الفا الجملة ستانفة استيناقا بانيا على ما قبلها كما مر مرارا وفى رواية المستملى فقال بلى على مقول القول اقيم مقام الجملة والاولى ان يقال مقول القول الجملة المقدرة بعد قال وفى رواية كما فى معنى اليس حرف جواب تختص بالنفى وتفيد ابطاله سواء كان مجردا نحو نعم الذين كفروا

ان لن يعفوا قل بلى وربى اومقرونا بالاستفهام حقيقيا كان نحو الميس ربكم بقالوا بلى او توبيخيا نحو اتعبدون اما لاسمع سرهم ونجواهم بلى او تقريريا نحو الم يأتكم نذير قالوا بلى انت ربكم قالوا بلى احر والصواب مع التقرير بحرى الذى نجوزه فى رده بلى ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم كفروا ووجه ان نعم تصديق للمخبر سنفى او ايجاب ولذلك قال جماعة من الفقهاء لو قال الميس فى طلاق الف فقال بلى لزمته ولو قال نعم لم تلزمه وقال الجوينى تلزمه فيهما وجزم فى ذلك على مقتضى العرف لا اللغة قال عليه الصلاة والسلام فاى شهر هذا فسكتنا حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه فقال عليه الصلاة والسلام ولابى الوقت وابن عساكر قال الميس بذى الحجه بكسر الكاف فى الصحاح وقال الزركشى هو المشهور رواية وضم وقال القزاز الاشهر فيه الفتح قلنا بلى قال فى الفتح وقع سقط من رواية المستملى والحموى السؤال عن الشهر والجواب الذى قبله فصار هكذا اى يوم هذا فسكتنا حتى ظننا انه سيسميه سوى اسمه قال الميس بذى الحجه وكذا فى رواية الاصيلى وتوجيهه ظاهر وهو من اطلاق الكل على البعض ولكن الذى فى الروايات عند مسلم وغيره ما ثبت عند المكشمهنى وكريمة وكذا وقع فى مسلم وغيره السؤال عن البلد وهذا كله فى رواية ابن عون وثبت السؤال عن الثلاثة عند المصنف فى الاضاحى من رواية ايوب وفى الحج من رواية قره كلاهما عن ابن سيرين انتهى وفى العينى وذكر يعنى ابن سيرين فى اول حديثه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال اتدرون اى يوم هذا قلنا الله ورسوله اعلم فسكت حتى ظننا انه سيسميه بغير اسمه وذكر قوله الله ورسوله اعلم فى الجواب عن الاسئلة الثلاثة وكذلك اورده من رواية ابن محمد وجاء من رواية ابن عباس رضى الله عنهما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فقال ايها الناس اى يوم هذا قالوا يوم حرام قال فاى بلد هذا قالوا بلد حرام قال فاى شهر هذا قالوا شهر حرام فان قيل هذا الحديث يشعر بانهم اجابوه بقولهم يوم حرام وبلد حرام وشهر حرام وهو مخالف للذكور هنا من حديث ابى بكرة وحديث ابن عمر ايضا انهم سكتوا حتى قال انه سيسميه بغير اسمه الجواب انه يحتمل ان تكون الخطبة متعددة فاجاب فى اثنائه من علم فى الاولى ولم يجب من لم يعلم فنقل كل من الرواة ما سمع ويقال ان حديث ابى بكرة من رواية مسدد وقع ناقصا محرفا لنسيان وقع من بعض الرواة انتهى وقال القرطبى سكوته صلى الله عليه وسلم بعد كل سؤال منها كان لاستحضار فهومهم وليتملوا عليهم بجليتهم ويستشعروا خطورما يجيء هم منه ولذلك قال بعد هذا فان دماءكم الخ مبالغة فى تحريم هذه الاشياء انتهى وقال فى الفتح وقع فى حديث الباب ممكنا بعد السؤال وعند المصنف فى الحج من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم النحر فقال اى يوم هذا قالوا يوم حرام وظاهرها التعارض والجمع بينها ان الطائفة الذين فهم ابن عباس اجابوا والطائفة الذين كان فيهم ابو بكرة لم يجيبوا بل قالوا الله ورسوله اعلم لانها اشارة اليه او تكون رواية ابن عباس بالمعنى لان فى حديث ابى بكرة عند المصنف فى الحج فى الفتن انه قال الميس يوم النحر قالوا بلى فقولهم بلى بمعنى قولهم يوم حرام والاستدراك ولعل غايته ان ابا بكرة نقل السياق فى خامه واعتقده ابن عباس وكان ذلك سبب قرب ابى بكرة منه لكونه احد اخلاء الثانية وقال بعضهم يحتمل تعدد الخطبة فان اراد ذكرها فى يوم النحر فيحتاج الى دليل فان فى حديث ابن عمر عند المصنف فى الحج ايضا ان ذلك كان يوم النحر بين الجمرات فى حجة انتهى

وقال

وقال فى الفتح ايضا ومناسبة التشبيه فى قوله كحرمة يومكم وما بعده ظهوره عند السامعين لان تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتا فى نفوسهم مقررا عندهم بخلاف الانفس والاموال فلا تحرم فكانوا فى الجاهلية يستحيونها نظرا للشرع عليهم بان تحريم دم المسلم وماله وعرضه اعظم من تحريم البلد والشهر واليوم فلا يرد كون المشبه به اخفض رتبة من المشبه لان الخطاب انما وقع بالنسبة لما اعتاده المخاطبون قبل تقرر الشرع وفى المصابيح واستشكل بان حرمة الدم اعظم من حرمة حنش الحرم وقتل صيده فكيف شبهت بها وجوبها واجيب بان مناط التشبيه ظهوره عند السامع وتحريم اليوم كان ثابتا فى نفوسهم من حرمة الدماء اذ هى عادة سلفهم وتحريم الشهر طار نافما شابه الشئ بما هو فوقه باعتبار ظهوره عند السامع انتهى وقال فى الفتح وقع فى الروايات التى اشرنا اليها عند المصنف وغيره انهم اجابوه عن كل سؤال بقوله الله ورسوله اعلم وقد لا يمنع حسن ادبهم لانهم علموا انه لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب وانه ليس مراده مطلق الاخبار بما يعرفونه وظهر لى قال فى رواية الباب حتى ظننا انه سيسميه سوى اسمه فيه اشارة الى تعويض الامور الكلية الى الشارع انتهى قال صلى الله عليه وسلم فان دماءكم واموالكم واعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا الاعراض جمع عرض بكسر العين موضع المدح والذم من الانسان سواء كان فى نفسه او فى سلفه وحين كان المدح نسبته الشخص الى الاخلاق الحميدة والذم نسبته الى الاخلاق الردية قال من قال العرض الخلق اخلاقا لا سم الملازم على المذموم وهو قبيل العرض المحسب قاله الكرمانى وقال فى المصابيح وهذا من باب المقتضى وذلك لان الذوات لا تحرم فلا بد من تقدير شئ يصح الكلام قال الزركشى هو يحل حذف مضافا فاى سفك دمائكم واخذ اموالكم وتنسيم اعراضكم فيقدر لكل ما يناسبه قلت وفى من تقديره مان يقدر لكل واحد من الثلاثة مرة واحدة والاصل فان انهاكم واموالكم واعراضكم للاضافة الى تقديره مع كل واحد من هذه الامور لحصة انتهاء على الجميع وذلك لان انهاك الشئ تابعا له يعبر حتى نص عليه القاضى مع ان فى هذا التقدير غنية عما يحتاج اليه الاول وذلك لان سفك الدم واخذ المال وثلب العرض انما كانوا يحرم اذا كان بغير حق فلا بد من تقدير ذلك على الاول وما يمنع هذا الاحتمال الذى مهدته انا ول الشئ بغير حق فلا يحتاج اليه انتهى ليبلغ الشاهد الغائب اى السامع الحاضر فى المجلس الغائب عنه والمراد اما تبليغ القول المذكور او تبليغ جميع الاحكام ولا يبعد ان يراد بالغائب من لم يسمع وان كان حاضرا فان الشاهد عسى ان يبلغ من هو اعلم منه او اوعى له او اكثر موصوفية وقوله هو اوعى له اى للحديث منه صلة او صفة وصل بين افعل التفضيل وصلته وهى منه بالحاء والجار والمجرور هو جائز لان الظروف والمجرورات يتسع فيها ما لا يتسع فى غيرها قال فى المصابيح فيه انه قد يأتى من يكون له من الفهم فى العلم ما ليس لمن تقدمه الا ان ذلك قليل لا يرد به الغالب وعسى للطمع لا للتحقيق وفيه الحث على حامل العلم وان جهل معناه وهو ما جوزه رب للتقليل وعسى للطمع لا للتحقيق وفيه الحث على حامل العلم وان جهل معناه وهو ما جوزه شليمه قيل وبعد من العلما قال ابن المنيره فيه ان تصدير الراوى مقبول وانه اولى من اجتهاده انتهى قوله عليه الصلاة والسلام فلا يرجعن بعدى الخ مرجح للقول بتعدد الخطبة وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم الحث على تبليغ العلم وان العالم يجب عليه تبليغه لمن لم يبلغه وتبليغه لمن لم يفهمه وهو الميتافى الذى حاضر الخ قلت على العلما يسبقه فلتاس ولا يكون فيه جواز القول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قبل كمال الاهلية وان العلم ليس شرطا في الاداء وفيه ان ما كان حراما يجب على العالم ان يوكد حرمته ويبالغ فيه بما يليق ما يجد كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في المشتهات وفيه جواز العقود على ظهر الدواب اذا احتيج لذلك لا للاشر والبطر والنهي عن اتخاذ ظهور الدواب كراسي محمول على تغير العاجة وفيه استحباب كون الخطبة على موضع عال ليكون ابلغ في اسماعها للناس ورويتهم اياه وفيه مساواة المال والدم والعرض والحرمة قاله العيني ولعل مراده في اصل الحرمة فظهر ان قتل المتحيز المعصوم ظلما اشد حرمة من اخذ درهم من ماله ظلما وقال النووي في تشبيه الدماء والاموال والاعراض بايوم والشهر والبلد دليل على استحباب ضرب الامثال والحاق النظير بالنظير قياسا انتهى وفي هذا الحديث الخطبة والعظة ورواته كلهم بصريون واخرجه المولف في الحج والنحر والفتن وابو داود الحاق وسلم في الديات والنسائي في الحج والعلم باب التوبين وهو ساقط في رواية الاصيلي العلم قبل القول والعمل اراد ان الشخص يعلم اولا ثم يقال ويعمل فالعلم مقدم عليهما بالذات وكذا مقدم عليهما بالشرف لانه عمل القلب وهو اشرف اعضاء البدن وقال ابن المنير اراد ان العلم شرط في صحة القول والعمل فلا يعتبران الا به فهو متقدم عليهما لانه مصحح النية المصححة للعمل فنبه البخاري على ذلك حتى لا يسبق الى الذهن من قولهم ان العلم لا يفيد الا بالعمل نهوض امر العلم والتساهل في طلبه وقال ابن بطال العمل لا يكون الا مقصودا به معنى متقدما وذلك المعنى هو علم ما وعد الله عليه من الثواب لقول الله تعالى واللاصيلي عز وجل فاعلم يا محمد انه لا اله الا الله فبدأ تعالى بالعلم اي حيث قال فاعلم انه لا اله الا الله ثم قال واستغفر لذنبك والخطاب وان كان النبي صلى الله عليه وسلم فهو متناول لامته واستدل سفيان بن عيينة بهذه الاية على فضل العلم كما اخرجه ابو نعيم في الحلية في ترجمته من طريق الربيع بن نافع عنه انه تلا هذا فقال الم تسمع انه بدأ به فقال اعلم ثم امره بالعمل والامر هنا للدوام والثبات كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا اي دوموا على التقوى ويا ايها الذين اسلموا اسلموا ينتزع من الاية ان التوحيد مما يجب العلم به ولا يجوز فيه التقليد وقال الاكثرون يكفي الاعتقاد الجازم وان لم يعرف الادلة وهذا هو المعروف من سيرة السلف ومذاهب اكثر المتكلمين ان ايمان المقلد في اصول الدين غير صحيح وقال يحيى السنة يجب على كل مكلف معرفة علم الاصول ولا يسع فيه التقليد للظهور كلا يله كذا في العيني ووجه المناسبة بين هذا الباب وما قبله من حيث ان المذكور في الباب الاول هو حال المبلغ والسامع والمبلغ بكسر اللام والمبلغ بفتحها لا يفيد ان على المعلم والمتعلم الا العلم وهذا الباب في بيان ان العلم قبل القول والعمل وان العلماء ورثة الانبياء عليهم السلام بفتح الواو ان عطفا على سابقه ويجوز كسرها على الحكاية ومن هنا الى قوله راوطرف من حديث مطول اخرجه الترمذي عن محمود بن غيلان عن محمد بن يزيد الواسطي عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن داود بن جميل عن كثير بن قيس قال اتى رجل ابا الدرداء رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها رضى لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السموات والارض حتى الحيتان في الماء وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء عليهم السلام لم يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ثم قال كذا حدثنا محمود

وانما