شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

فتح الباري في شرح البخاري (ج٢)

المؤلف

أحمد بن علي بن محمد (ابن حجر العسقلاني)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في ترك العمل بالشاهد واليمين في الاموال قلت
والجواب عنه بثبوت دليل العمل بالشاهد واليمين انضمام زيادة صحيحة يجب المصير اليها
لثبوت ذلك بالمنطوق وانما يستفاد نفيه من حديث الباب بالمفهوم واستدل به على
توجيه ايمين في الدعاوي كلها على من ثبت لدينة دينه بنا الاحكام على الظاهر وان
كان المحكوم له في نفس الامر مبطلا لانه دليل للجمهور ان حكم الحاكم لا يحيج للانسان
ما لم يكن له حلالا خلافا لابي حنيفة كذا اطلقه الثوري ونقضه بان ابن عبد البر
نقل الاجماع على ان الحكم لا يحل حراما في الباطن في الاموال قال واختلفوا في حل عصمة
نكاح من عقد عليها بظاهر الحكم وهي في الباطن بخلافه فقال الجمهور العقد صحيح كالاموال
وقال ابو حنيفة وابو يوسف وبعض المالكية ان ذلك انما هو في الاموال دون الفروج
وحجتهم في ذلك الامان انتهى وقد طرد ذلك بعض الحنفية في بعض المسائل في
الاموال والله اعلم وفيه التشديد على من حلف باطلا ليقتطع حق مسلم وهو عند الجميع
محمول على من مات عن غير توبة صحيحة وعند اهل السنة محمول على من شاء الله ان
يعذبه كما تقدم تقريره مرارا من اواخرها الكلام على حديث ابي ذر في كتاب
الزكاة وقوله لا ينظر الله اليه قال في الكشاف
هو كناية عن عدم الاحسان اليه عند من يجوز عليه النظر بمعنى من لا يجوزه والمراد
بنزول الذم عليه ترك الثناء عليه وبالغضب ايصال الشر اليه وقال المازري ذكر بعض اصحابنا
ان فيه دلالة على ان صاحب اليد اولى بالمدعى فيه وفيه التنبيه على صورة الحكم في
هذه الاشياء لانه بدأ بالطالب فقال ليس لك الا يمينه الآخر ولم يحكم له بها المدعى
عليه اذا حلف بل انما جعل اليمين تقرب دعوى المدعى لا يميز ولذلك ينبغي للحاكم
اذا حلف المدعى عليه ان لا يحكم له بملك المدعى فيه ولا بحيازته بل يقره على حكم يمينه
واستدل به على انه لا يشترط في المتداعيين ان يكون بينهما اختلاط او يكون ممن يتهم
بذلك ويليق لان النبي صلى الله عليه وسلم امر المدعى عليه هنا بالحلف بعد ان سمع
الدعوى ولم يسأل عن حالهما ونقب بانه ليس فيه التصريح بخلاف ما ذهب
اليه من قال به من المالكية لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم من حاله ما اغناه عن
السؤال فيه وقد قال خصمه عنه انه فاجر لا يبالي ولا يتورع عن شيء ولم ينكر عليه ذلك
ولو كان كما قال لبادر للانكار عليه بل في بعض طرق الحديث ما يدل على ان الغضب
للمدعى به دفع في الجاسلية ومثل ذلك يسمح الدعوى فيه عندهم وفي الحديث ايضا ان
يمين الفاجر تسقط عنه الدعوى وان فجوره في دينه لا يوجب الحجر عليه ولا ابطال
اقراره ولو لا ذلك لم يكن لليمين معنى وان
المدعى عليه انما قال ان اصل المدعى لغيره لا تكلف بيان وجه تقريره الله عالم بعلم
انكاره لذلك يعني تسليم المطلوب لدعوى الطالب وقوله وبنيه ان جاء ببينة فقضى
له بحقه من غير يمين لانه محال ان يسأله عن البينة دون ما يجب له الحكم به ولو
كانت اليمين من تمام الحكم له لقال له بنتك ويمينك على صدقها ونقب بانه لا يلزم
من كونه لا يحلف مع بينة على صدقها وان كرر ذكره في الحديث فلعل الحديث
فيما شهدت ان الحكم له لا يتوقف بعد البينة على حلفه بانه ما خرج عن ملكه ولا
وهبه مثلا وانه يستحق قبضه فهذا وان لم يذكر في الحديث فليس في الحديث

ما ينفيه بل فيه ما يشعر بالاستغناء عن ذكر ذلك
لان في بعض طرقه ان الخصم اعترف وسلم المدعى به للمدعي فاغنى ذلك
عن طلبه يمينه والفرض ان المدعي ذكر انه لا بينة له فلم يكن ايمين الا
في جانب المدعى عليه وقال فقط وقال عياض في هذا الحديث من الفوائد
ايضا البداءة بالاستماع من الطالب ثم من المطلوب سل بقرا وبكرا ثم طلب
البينة بان بدأ المطلوب عليه فالذي ذهب بعض العلما الى ان كلما يجري بين
المتداعيين من تساري بجناية وغيرها هدر هذا الحديث وفيه نظر لانه
انما نسبة الى الغضب في الجاهلية والى التجور وعدم التوقي في الايمان في حال
اليهودية فلا يطرد ذلك في حق كل احد وبنيه موعظة الحاكم المطلوب اذا اراد
ان يحلف خوفا من ان يحلف باطلا فيرجع الى الحق بالموعظة واستدل به
القاضي ابو بكر بن الطيب في سؤال احد المتداعيين صاحبه عن مذهبه
فيقول له الك دليل على ذلك فان قال نعم سأله عنه ولا يقول ابتداء لعلك
على ذلك ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قال للطالب الك بينة وتحريفل
له قرب بينتك وبنيه اشارة الى ان يمين مكانا يختص به لقوله في بعض طرقه
فانطلق ليحلف ولقد عمد في عمده صلى الله عليه وسلم
الحلف عند منبره وبذلك احتج الخطابي فقال كانت الحكمة والنبي صلى الله عليه
وسلم في المسجد فاطلق المطلوب ليحلف فلم يكن اطلاقه الا الى المنبر لانه
كان في المسجد فلا بد ان يكون انطلاقه الى موضع اخص منه وبنيه ان الخائف
يحلف قائما لقوله فلما قام ليحلف وبنيه نظر لان المراد بقوله قام ما تقدم من
قوله انطلق ليحلف واستدل به الشافعي ان من اسلم وبيده مال لغيره انه
يرجع الى ما كله اذا اثبته وعن المالكية اختصاصه بما اذا كان المال الكافر واما
اذا كان لمسلم واسلم عليه الذي بيده فانه يغرمه والحديث حجة عليهم
وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من ان الاية المذكورة في هذا الحديث
نزلت في بعض العهد ان اليمين الغموس لا كفارة فيها لان نقض العهد لا
كفارة فيه كذا قال وغايته انما دلالة اقتران وقال النووي يدخل في قوله
من اقتطع حق امرئ مسلم من حلف على غير مال كجلد الميتة والسرجين وغيرهما
مما ينتفع به وكذا سائر الحقوق كنصيب الزوجة بالقسم واما التقييد
بالمسلم وباجنبي فلا يدل على عدم تحريم حق الذمي بل هو حرام ايضا لكن لا يلزم
ان يكون فيه هذه العقوبة العظيمة وهو تأويل
حسن لكن ليس في الحديث المذكور دلالة على تحتم حق الذمي بل يثبت بدليل
اخر والحاصل ان المسلم والذمي لا يفترق الحكم في الامر بينهما في اليمين الغموس
والوعد عليهما وفي اخذ حقهما باطلا واغا يفترق قدر العقوبة بالنسبة
اليهما قال وفيه غلظ تحريم حقوق المسلمين وانه لا فرق بين قليل الحق وكثيره
في ذلك وكان مراده عدم الفرق في غلظ التحريم لا في مراتب الغلظ وقد صرح
ابن عبد السلام في القواعد بالفرق بين القليل والكثير وكذا بين ما يترتب عليه

كثير المفسدة وحقيرها ونذر ورد الوعيد في
الحالف الكاذب في حق الغير مطلقا في حديث أبي ذر ثلاثة لا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم الحديث وبينه والمنفق سلعته بالحلف الكاذب اخرجه
مسلم وله شاهد عند احمد وابي داود والترمذي من حديث ابي سعيد
بلفظ ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبا وتوله ما
اليمين في ما لا يملك وفي المعصية والغضب ذكر منه ثلاثة احاديث يوخذ منها
حكم ما في الترجمة على الترتيب وقد تؤخذ الاحكام الثلاثة من كل منها ولو
بضرب من التاويل وفي ورد في الامور الثلاثة على غير شرطه حديث عمرو ابن
شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا لا نذر ولا يمين فيما لا يملك بن ادم
اخرجه ابو داود والنسائي وروايته لا باس بهم لكن اختلف في سنده
على عمرو وفي بعض طرقه عند ابي داود والي معصية وللطبراني في الاوسط
عن ابن عباس رفعه لا يمين في غضب الحديث وسنده ضعيف الحديث
الاول حديث ابي موسى في قصة طلبهم الحملان في غزوة تبوك اقتصر منه
على بعضه وبينه فقال لا احملكم وقد ساقه تاما في غزوة تبوك بالسند المذكور
هنا وبينه فقال والله لا احملكم وهو الموافق للترجمة واشار بقوله فيما لا يملك
الى ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في باب الكفارة
قبل الحنث فقال والله لا احملكم وما عندي ما احملكم وقد اخلت بشرح الحديث
على الباب المذكور قال ابن المنير فهم ابن بطال عن البخاري انه يجاب بهذه
الترجمة لجهة تعليق الطلاق قبل ملك العصمة الخربة قبل ملك الدينة فنقل
الاختلاف في ذلك وبسط القول فيه والحق والذي يظهر ان البخاري قصد
غير هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حلف انه لا يحملهم فلما حملهم على
ما يملك لحنث وكفر ولكنه حملهم على ما لا يملكه ملكا خاصا وهو مال
الله وبهذا لا يكون قد حنث في يمينه واما قوله عقب ذلك لا احلف
على يمين فاري غيرها خيرا منها فهو نا سيس فاعرفه مبتداه كانه يقول
ولو كنت حلفت ثم رايت ترك ما حلفت عليه خيرا منه لا حنثت في
وكفرت عن يميني قال وهم انما سالوه ظنا انه يملك حملا ما يحلف لا
يحملهم على شيء يملكه لكونه كان حينئذ لا
يملك شيا من ذلك قال وكلا الخلافان من حلف على شيء ليس في ملكه انه لا يفعل
فعلا معلقا بذلك الشيء مثل قوله والله لين ركبت هذا البعير لافعلن كذا
لبعيد لا يملكه لانه لو ملكه وركبه حنث وليس هذا من تعليق اليمين على الملك
قلت وما قاله محتمل وليس ما قاله ابن بطال ايضا ببعيد بل هو اظهر ودليل
ان الصحابة الذين سالوا الحملان فهموا انه حلف وانه فعل خلاف ما
حلف انه لا يفعله فلذلك لما امر لهم بالحملان بعد قالوا تغفلنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمينه وظنوا انه نسي حلفه الماضي فاجابهم بانه لم

يمين لكن الذي فعله خيرا مما حلف عليه وانه اذا
حلف فراى خيرا من يمينه فعل الذي حلف ان لا يفعله وكفر عن يمينه وسياتي هذا
واضحا في باب الكفارة قبل الحنث وسياتي مزيد لمسالة اليمين فيما لا يملك في باب النذر فيما
لا يملك في باب ان شاء الله تعالى للحديث الثاني في كر طرقنا من حديث الافك وعبد العزيز
شيخه هو ابن عبد الله الاويسي وابراهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان ومجاج
شيخه في السند الثاني هو ابن المنهال وقد اورده عن عبد العزيز مطولة والغازي اورده
عن مجاج بهذا السند ايضا منه قطعة في الشهادات تتعلق بقوله بريرة ما علمت
الا خيرا وقطعة في الجهاد في من اراد سفرا فاقرع بين نسائه وقطعة في تفسير توبوا
مقرونا ايضا برواية عبد العزيز في قول يعقوب تصبر جميل وقطعة في غزوة بدر في قصة
ام مسطح وقول عائشة لها تسبين رجلا شهد بدرا وقطعة في التوحيد في قول عائشة
ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى وبمجموع ما اورده عنه لابي نذر عشر
الحديث والغرض منه قوله بينه قال ابو بكر الصديق وكان على ينفق على مسطح والله
لا انفق على مسطح وهو مطابق لترك اليمين في المعصية لانه حلف ان لا ينفع مسطحا
بكلامه في عائشة فكان حالفا على ترك طاعة فهي عن الاستمرار على ما حلف عليه
فيكون النهي عن الحلف على فعل المعصية بطريق الاولى
والظاهر من حاله عن الحلف ان يكون قد عفى عن مسطح من اجل قوله الذي قاله
وقال الكرماني لا مناسبة لهذا الحديث بالجزئين الاولين الا ان يكون قاسهما
على الغضب والمراد بقوله في المعصية وفي شان المعصية لان الصديق حلف بسبب
افك مسطح والافك من المعصية وكذا اكل ما لا يملكه الشخص فالحلف عليه موجب
للتصرف في ما لا يملك فعل ذلك اي ليس له ان يفعله شرعا انتهى ولا يخفى
تكلفه والاولى انه لا يلزم ان يكون كلا في الباب بطابق جميع ما له في الترجمة
ثم قال الكرماني الظاهر ان من تصرفات الناقل من اصل البخاري فاشعات
وبينه مواضع مبيضة من تراجم بلا حديث واحاديث بلا تراجم فاضفا فوايضا
الى بعض ذلك وهذا انما يصار اليه اذا لم يمكن المناسبة وقد بينا توجيهها والله
اعلم الحديث الثالث قوله بنا ابو محمد هو عبد الله بن عمرو وعبد الوارث هو ابن
سعيد وايوب هو السختياني والقاسم هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب الجرمي
الجميع يضربون وقوله فوافقته وهو عضبان
مطابق لبعض الترجمة وفي القصة ابي بكر من الحلف على ترك طاعة لكن بينها
تباين وهو ان حلف النبي صلى الله عليه وسلم وافق ان لا شيء عنده مما حلف عليه بخلاف
حلف ابي بكر فانه حلف وهو قادر على فعل ما حلف على تركه قال ابن المنير لم
يذكر البخاري في الباب ما يناسب ترجمة اليمين على المعصية الا ان يريد بيمين ابي بكر
على فظيعة مسطح ولعله بقطيعة بل بي عفو بنا له على ما ارتكب من المعصية
بالقذف ولكنه يمكن ان يكون ابو بكر حلف في خلاف الاولى فاذا نهي عن ذلك
حتى احث نفسه وفعل ما حلف على تركه فمن حلف على فعل المعصية يكون اولى قال
وكذلك قوله فاري خيرا منها يقتضي ان الحنث يفعلها هو الاولى يقتضي الحنث

لترك ما هو معصية بطريق الاولى قال ولهذا انعقد
تحنث من حلف على معصية من قبل ان يفعلها انتهى والقضا المذكور عند المالكية
كما سياتي قريبا في باب النذر في المعصية قال ابن بطال وفي حديث ابي موسى الرد
على من قال ان يمين الغضبان لغو نويه يا [illegible] اذا قال والله لا اكلم اليوم
فصلي او قرا او سبح الى ان قال فهو على بينة اي ان اراد ادخال القراة والذكر تحت
اذا قرا او ذكر وان اراد ان لا يدخلهما لم يحنث ولم ينقض لما اذا اطلق الجمهور
على انه لا يحنث وعن الحنفية يحنث وفرق بعض الشافعية بين القران فلا يحنث به
ويحنث بالذكر وبحمل الجمهور ان الكلام في العرف ينصرف الى كلام الادميين ولانه
لا يحنث بالقراة والذكر داخل الصلاة لكن ذلك خارجها ومن الحجة في ذلك
الحديث الذي عند مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو
التسبيح والتكبير وقراة القران فحكم للذكر والقراة بغير حكم كلام الناس وقال
ابن المنير يعني قول البخاري على نيته اي العرفية قال ويحتمل ان يكون مراده انه لا
يحنث بذلك الا ان نوى او خالف في بينته فيوخذ منه حكم الاطلاق قال ومن فروع

المسالة لو حلف لا كلمت زيدا فسلم عليه فصلى

خلفه فلم الامام فسلم الماموم التسليمة التي يخرج بها من الصلاة فلا يحنث
بها جزما خلاف التسليمة التي يرد بها على الامام فلا يحنث ايضا على الاصح
مما سوى به الناس عرفا وبه قال الخلاف انتهى وهو على مذهبهم وباقي نظيره عندنا
في التسليمة الثانية اذا كان من حلف لا يكلمه عن يساره فلا يحنث الا ان قصد
الرد عليه فيحنث وقال النبي صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان
الله الى اخره هذا من الاحاديث التي لم يصلها البخاري في موضع اخر
وقد وصله النسائي من طريق ضرار بن مرة عن ابي صالح عن ابي سعيد وابي
هريرة مرفوعا بلفظه واخرجه مسلم من حديث سمرة بن جندب لكن
بلفظ احب بدل افضل واخرجه ابن حبان من هذا الطريق بلفظ افضل
ولحديث ابي هريرة طريق اخرى اخرجها النسائي وصححها ابن حبان
من هذا الطريق بلفظ افضل ولحديث ابي هريرة اخرى اخرجها
النسائي وصححها ابن حبان من طريق ابي حمزة السكري عن الاعمش عن
ابي صالح عنه بلفظ خير الكلام اربع لا يضرك بايهن بدات ذكره واخرجه
النسائي من طريق سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن السلولي عن كعب
الاحبار من قوله وتقيدت هاتي في هذه الالفاظ الاربعة في باب

فضل التسبيح من كتاب الدعوات

وقال ابو سفيان للنبي صلى الله عليه وسلم اليهم قل نقالوا الى كلمة
سواء بيننا وبينكم هذا طرف ذكره بالمعنى من الحديث الطويل وقد شرحته
بطوله في اول الصحيح وفي تفسير ال عمران والغرض منه ومن جميع ما ذكر
في الباب ان ذكر الله من جملة الكلام واطلاق كله على مثل سبحان الله
وبحمده من اطلاق البعض على الكل قوله وقال مجاهد كلمة الخ انتهى

لا اله

لا اله الا الله وصله عبد بن حميد من طريق منصور
ابن المعتمر عن مجاهد بهذا موقوفا على مجاهد وقد جاء مرفوعا من احاديث
جماعة من الصحابة منهم ابي ابن كعب وابو هريرة وابن عباس وسلمة بن الاكوع
وابن عمر اخرجها كلها ابو بكر بن مردويه في تفسيره وحديث ابي عند النسائي
وذكر انه سال ابا زرعة عنه فلم يعرفه مرفوعا من احاديث جماعة من الصحابة
منهم ابي ابن كعب وابو هريرة وابن عباس الا من هذا الوجه واخرجه
البيهقي في الدعوات الكبير من حديث ابن عباس وانا بعين
نحو ذكر في الباب ثلاثة احاديث حديث سعيد بن المسيب عن ابيه لما حضرت
ابا طالبا الوفاة الحديث مختصر وقد تقدم شرحه بتمامه في السيرة النبوية
والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله كلمة احاج بها لك
وتشديد اخره واصله احاج والمراد اظهر لك بها الحجة وحديث ابي هريرة
كلمتان خفيفتان على اللسان الحديث وقد تقدم في الدعوات وباقي شرحه
مستوفى في اخر الكتاب وحديث عبد الله وهو ابن مسعود قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلمة وثلث اخرى الحديث وقد مضى الكلام عليه في اوائل كتاب

الحائض وذكرت ما وقع للنووي فيه ووقع في

تفسير النزهة بيان الكلمة المرغوبة من الكلمة الموثوقة قال الكرماني المتحصل
ان يقول من مات لا يجعل لله ندا لا يدخل النار لكن لما كان دخول الجنة
مخففا للموحد جزم به ولو كان اخرا قوله يا [illegible]
من حلف لا يدخل على اهله شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين اي فتمر دخل
فانه لا يحنث هذا بمنصور اذا وقع الحلف اول جزء من الشهر اتفاقا
فان وقع في اثنا الشهر وقص هل يتعين ان يلفق ثلاثين او يكتفي
بتسع وعشرين فالاول قول الجمهور وقالت طائفة منهم ابن عبد الحكم من
المالكية بالثاني وقد تقدم بيان ذلك في اخر شرح حديث عمر الطويل في
اواخر النكاح ومضى الكلام على تفسير الايلاء وعلى حديث انس المذكور في هذا
الباب في باب الايلاء واحتج الطحاوي للجمهور بالحديث الصحيح الماضي في الصيام بلفظ
الشهر تسع وعشرين فاذا رايتموه فصوموا واذا رايتموه فافطروا فان غم عليكم
فاكملوا ثلاثين قال فاوجب عليهم اذا اعمي ثلاثين وجعله على الكمال حتى يروا
الهلال قبل ذلك قلت وهذا انما صح به على من زعم انه اذا وقعت يمينه
في اثنا الشهر ان يلتقي بتسع وعشرين سواء كان ذلك الشهر الذي حلف
فيه تسعا وعشرين او ثلاثين وقد نقل هو هذا المذهب عن بعض واما قول
ابن عبد الحكم فانما يصح تعقبه بحديث عائشة قالت لا والله ما قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشهر

تسع وعشرون وانما والله اعلم بما قال في ذلك انه قال حين هجرنا
لا بل هكذا وهكذا اشهر يعني تسعا وعشرين فنسانة فقال ان شهرنا هذا كان
تسعا وعشرين قال الطحاوي بعد تخريجه يعرف بذلك ان يمينه كانت

مع رؤية الهلال كما قاله وليس ذلك في الحديث
والله اعلم بما قاله في ذلك انه قاله حين هجرنا لا هجر مكن شهرا كما تقدم
قوله باب ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلاء الطلاء بزيادة اللام قوله او سكرا بفتح المهملة وتخفيف الكاف قوله
او عصيرا لم يختلف في قول بعض الناس وكيت هذه ما تكده عنده في رواية
الكشميهني وليس وقد تقدم تفسير المطلا والكسر والنبيذ في كتاب الاشربة
قال المهلب الذي عليه الجمهور ان من حلف ان من حلف ان لا يشرب النبيذ
بعينه لا يحنث بشرب عنره ومن حلف لا يشرب نبيذا ما يحنث
السكر به فانه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور فان سائر
الاشربة من البتع والعصير يسمى نبيذ المشابهتها له في المعنى فهو كمن حلف
لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بكل ما يتخذ عليه اسم شراب قال ابن
بطال ومراد البخاري ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان
الطلا والعصير ليسا نبيذ الان النبيذ في الحقيقة ما يلقى في الماء وتقع فيه
ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه يلقى طرح فارا
البخاري الرد عليهم وتوجيهه من حديثي الباب ان حديث سهل يتعقبه
تتمة ما قرب عهده ما لا نتباذ نبيذ وان حل شربه وقد تقدم في
الاشربة من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينبذ له
ليلا فيشربه غدوه وينبذ له غدوه فيشربه عشية وحديث سوده
يوبذ ذلك فانها ذكرت انهم صاروا ينبذون في جلد الشاة التي
ماتت وما كانوا ينبذون الا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق
عليه اسم نبيذ فالمتفق في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر
والعصير من العنب الذي بلغ حد السكر في معنى نبيذ التمر الذي لم يسكر
وزعم ابن المنير في الحاشية ان الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا
قال فانما اراد تصويب قول الحنفية ومن قال لم يحنث ولا يضر قوله
بعده في قول بعض الناس فانه لو اراد خلافه لنزجم على انه لم يحنث
ولا يضر قوله بعده في قوله وكيف يترجم على وقف مذهبه ثم يخالفه انتهى
والذي توهمه ابن بطال اوجه وافرب الى
مراد البخاري والحاصل ان كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به الا ان
نوى شيئا بعينه يختص به والطلا يطلق الطبوخ من عصير العنب
وهذا يتعقد فيكون دبسا ورب فلا يسمى نبيذا اصلا وقد يسمى ما يعتصر
ويسكر كثيرا يسمى في العرف نبيذا بل قال ذلك ابن التين عن اهل اللغة
ان الطلا جنس من الشراب وعن ابن دارس اسم الخمر وكذلك السكر

بطلق

بطلق ما اسكر منه وعن غيره نقل الجوهري انبذ التمر ذا العصير ما يعصر
من العنب فيسمى بذلك ولو تخمر وقد مضى شرح حديث سهل في ابواب من كتاب
النكاح وعلى سبجه ظن المدني واما حديث سوده فهي بنت زمعة بن قيس
ابن عبد شمس العامري بدمن بني عامر بن لوي الفرشية زوج النبي صلى
الله عليه وسلم توفيت النبي صلى الله عليه وسلم بعد موت خديجة وبمكة
وتوفيت اسكها بفتح المهملة وبالمهملة اي جلدها قوله حتى صار شنا
بفتح المعجمة وتشديد النون اي بالياء والسنه القربة الخلقة وقد اخرج
الشافعي من طريق مغيرة بن مقسم عن الشعبي عن ابن عباس عن النبي صلى
الله عليه وسلم حديثا في دباغ جلد الشاة المتقدم عنوه هذا واشار المزي في
الاطراف الى ان في الباب وان كان كل منهما من رواية الشعبي عن ابن عباس ورواية
مغيرة هذه توافق لفظ رواية عطاء عن ابن عباس عن ميمونة ولا ذكر الدباغ فيه
ومضى الكلام على ذلك مستوفى في اواخر كتاب الاطعمة قال ابن ابي جمرة في حديث
سوده الرد على من زعم ان العدد لا يتم الا بالخروج عن جميع ما يملك لان موت الشاة
يتضمن سبق ملكها واقتنائها وفيه جواز
تمليك الميت لانهم اجدوا جلد الميتة فدبغوه فانتفعوا به بعد ان كان مطروحا
وفيه جواز تناول ما يقدم الطعام المدل عليه الانتباذ وفيه اضافة الفعل الى ما ينتفع
به بعد ان كان متروكا الى المالك وان باشره غيره كالخادم انتهى ملخصا قوله
باب اذا حلف لا ما تزم فاكل تمرا او خبزا ي هل يكون مؤتدما يحنث
ام لا قوله وما يكون منه الادم هي جملة معطوفة على جملة الشرط والجزا
اي وبيان بيان ما يحصل به الايتدام فيه حديثان حديث عائشة ما شبع ان
محمد من خبز ماد ومر وسيوطرق من حديث مضى في الاطعمة بتمامه وكذا التعليق
المذكور بعده عن محمد بن كثير ومضى ذكر من وصله عنه وعاصم بهملة وبعد
الالف موحدة ثم مهملة وقوله في آخره قال لعائشة بعد قال الكرماني اي
روي عنها او قال لها مستفهما ما شبع الخ فقالت نعم قلت والواقع على
هذا خلاف النقل بروبين فيما اخرجه الطبراني والبيهقي من وجهين
احدهما وبوان عائشة قال لعائشة انهى للنبي صلى الله عليه وسلم عن
اكل لحوم الاضاحي فذكر الحديث وفي آخره ما شبع الى آخره والنكتة في
ايراده طريق محمد بن كثير شارة الى ان عائشة لقي عائشة وسالها لرفع ما يتوهم
في العنعنة في طريق البيهقي قبلها من الانقطاع وقد تقدم شرح الحديث في كتاب
الرقاق الثاني حديث انس في قصة افزاصل الشعير واكل القوم وهم سبعون
او ثمانون رجلا حتى شبعوا وقد مضى شرحه
في علامات النبوة والغرض منه قوله فامر بالخبز فقت وعصرت ام سليم عكة

شبكة الألوكة www.alukah.net

لها فادمنه اي خلطت ما حصل من السمن
بالخبز المفتوت قال ابن المنير وغيره مقصود والبخاري الرد على من زعم انه لا يقال
ابتدم الا اذا اكل بما يصطبغ به قال ومناسبته لحديث عايشة ان العلوم انما اراد
نفي الادام مطلقا بقرينة ما هو معروف من انتطف عيشتهم ذ دخل فيه التمر وغيره
وقال الكرماني وجه المناسبة ان التمر لما كان موجودا عندهم وهو غالب اقواتهم
وكانوا شاعي منه علم ان اكل الخبز به ليس ابتدام قال ويحتمل ان يكون ذكر هذا
الحديث في هذا الباب لادنى ملابسة وهو لفظ الادم لكونه لم يجد شيا على شرطه
قال ويحتمل ان يكون ايراد هذا الحديث في هذه الترجمة من تصرف النقلة قلت
والاول مباين لمراد البخاري والثاني هو المراد لكن بان يضم اليه ما ذكره ابن المنير
والثالث بعيد جدا قال ابن المنير واما قصة ام سليم فظاهره المناسبة
لان السمن الذي فضل في قعر العكة لا يصطبغ به الافراص التي فيها وانما
غايته ان فضل في الخبز من طعم السمن فاشبه ما اذا خالط التمر عند الاكل ويوخذ
منه لك كل شي يسمى عند الاطلاق ادما فان الخالف ان لا يا تدم بحث
اذا اكله مع الخبز وهذا قول الجمهور سواء كان يصطبغ به ام لا وقال
ابو حنيفة وابو يوسف لا يحنث اذا ائتدم
بالجبن والبيض وخالفهما محمد بن الحسن فقال كل شي مع الخبز مما الغالب عليه
ذلك كاللحم المشوي والجبن ادم عن المالكية يحنث بكل ما هو عند الحالف ادام
ولكل قوم عادة ومنهم من استثنى الملح حيث كان او طيبا تنبيه من حجة
الجمهور حديث عايشة في قصة بريرة فدعا بالغداء فاتي بخبز وادم من ادم البيت
الحديث على ان كلا وقد مضى شرحه مستوفى في مكانه وترجم له المصنف في
الاطعمة باب الادم قال ابن بطال دل هذا الحديث على ان كل شي في البيت
مما جرت العادة بالابتدام به يسمى ادما ما لم يكن ان كان او جامدا وكلا
حدث يكون الارض يوم القيامة خبزه واحدة وادامهم زيادة كبد الحوت
وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وفي خصوص اليمين المذكورة في
الترجمة حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رايت اني صلى الله عليه
وسلم اخذ كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال هذه ادام هذه
اخرجه ابو داود والترمذي بسند حسن
قال ابن القصار لا خلاف بين اهل اللسان ان من اكل خبزا بلحم
مشوي انه ائتدم به فلو قال اكلت خبزي بلا ادام كذب وان قال
اكلت خبزي بادام صدق واما قول الكوفيين الادام اسم للجمع بين
اثنين فدل على ان المراد ان يستهلك الخبز فيه بحيث يكون تابعا لا قال ابن
بتداخل اجزاؤه في اجزاء ويرد الا يحصل الا بما يصطبغ به فقد اجاب من
تاخر لفهم بان الكلام الاول مسلم لكن دعوى الدخول لا دليل عليه فقبل
التاويل وانما المراد الجمع ثم الاستهلاك بالاكل فيت واخلان حينئذ قوله
باب النية في الايمان بفتح الهمزة للجميع وحكى الكرماني انه في بعض
النسخ بكسر الهمزة ووجهه بان مذهب البخاري
ان الاعمال داخلة في الايمان قلت وقد ترجم كتاب الايمان والنذور
كانية في توجيهين الكسر وعبارة الوهاب المذكور في السند بن عبد الحبر الشفعي
ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد تقدم شرح حديث الاعمال في اول بدء الوحي
ومناسبته للترجمة ان اليمين من جملة الاعمال فيستدل به على تخصيص الالفاظ
بالنية زمانا ومكانا وان لم يكن في اللفظ ما يقتضي ذلك كمن حلف ان لا يدخل
دار زيد واراد في شهر او سنة مثلا او حلف ان لا يكلم زيدا مثلا واراد في منزله
دون غيره فلا يحنث اذا دخل بعد شهر او سنة في الاولى ولا اذا كلمه في دار
اخرى في الثانية واستدل به للشافعي ومن تبعه فيمن قال ان فعلت كذا
فانت طالق ونوى عددا الله يقبل العدد المذكور وان لم يلفظ به وكذا
من قال ان فعلت فانت بائن ان نوى ثلاثا بانت وان نوى دونها
وقع ما نوى رجعيا وخالف الحنفية في الصورتين واستدل به على ان اليمين
على نية الحالف لكن فيما عدا حقوق الادميين فهي على نية المستحلف ولا تنفع
بالتورية في ذلك اذا اقتطع بها حقا لغيره وهذا اذا تحاكما واما في غير
المحاكمة فقال الاكثرية الحالف وقال مالك وطايفة نية المحلوف
قوله فوله اذا اهدي ماله على وجه النذر والتوبة كذا للجميع الا
الكشميهني والغربر بدل التوبة وكذا راينه في مستخرج الاسمعيلي
قال الكرماني وقوله اهدي اي تصدق
بماله او جعله هدية للمسلمين وهذا الباب هو اول ابواب النذور
والنذر في اللغة التزام خيرا وشرا وفي الشرع التزام المكلف
شيا لم يكن عليه متجرا او معلقا وهو قسمان نذر تبرر ونذر لجاج ونذر
التبرر قسمان احدهما ما يتقرب به ابتداء كسه علي ان اصوم كذا
ويلتحق به ما اذا قال لله علي صوم كذا شكرا على ما انعم به علي من
شفاء مريضي مثلا وقد تقل بعضهم الا تفاق على صحته واستحبابه
وفي وجه شاذ لبعض الشافعية انه لا ينعقد والثاني ما يتقرب
به معلقا بشي يشفع به اذا حصل له كان تقدم عاصي او كفاني شر عدو في
فعل صوم كذا مثلا واتفاق لادم اتفاقا وكذا المخرج في الراجح ونذر
اللجاج فسمان احدهما تعليقه على فعل حرام او ترك واجب فلا ينعقد
في الراجح الا ان كان فرض كفاية وكان في فعله مشقة فيلتزمه
ويلتحق به ما تعلقه على فعل مكروه والذي
ما تعلقه على فعل خلاف الاولى او مباح او ترك مستحب وفيه اقوال للعلما الوفا
او كفارة يمين او التخيير بينهما واختلف الترجيح عند الشافعية وكذا عند
الحنابلة وجزم الحنفية بكفارة اليمين في الجميع والمالكية بانه لا ينعقد
اصلا قوله اخبرني يونس هو ابن يزيد الايلي عن عبد الله بن كعب

هو والد عبد الرحمن الراوي عنه وقد مضى
في تفسير سورة عن احمد بن صالح حدثني ابن وهب اخبرني يونس قال احمد وبنا
عنبسة نا يونس عن ابن شهاب اخبرني عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب
ابن مالك عن ابيه قوله سمعت كعب بن مالك يقول في حديثه وعلى الذين
خلفوا اي الحديث الطويل في قصة تخلفه في غزوة تبوك ويمين النبي صلى
عليه وسلم عن كلامه وكلام رفيقيه وقد تقدم بطوله له مع شرحه في
كتاب المغازي لكن من وجه اخر عن ابن شهاب **قوله** فقال في اخر حديثه
ان من توبتي ان انخلع بثوبي وخا معجمة اي اعري من مالي كما يعري
الانسان اذا خلع ثوبه **قوله** امسك عليك بعض مالك فهو خير لك زاد
ابو داود عن احمد بن صالح بهذا السند فقلت اني امسك سهمي الذي
بخيبر وهو عند المصنف من وجه اخر عن ابن شهاب ووقع في رواية ابن
اسحق عن الزهري بهذا السند عن ابي داود بلفظ من توبتي ان اخرج
من مالي كله الى الله ورسوله صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت

فثلثه نعم قلت فاني امسك سهمي

الذي بخيبر واخرج من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن كعب
ابن مالك عن ابيه انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم نذكر الحديث
وفيه واني انخلع من مالي كله صدقة قال يجزي عنك الثلث وفي حديث
ابي امامة عند احمد وابي داود ونحوه وقد اختلف السلف فيمن نذر ان
يتصدق بجميع ماله على عشرة مذاهب فقال مالك يلزمه الثلث بهذا الحديث
ونوزع في ان كعب بن مالك لم يصرح بلفظ النذر ولا بمعناه بل يحتمل
انه يجزآ النذر ويحتمل ان يكون اراده فاستاذن والا نخلاع الذي ذكره
ليس بظاهر في صدور النذر منه وانما الظاهر انه اراد ان يوكد امر توبته
بالصدقة بجميع ماله شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه وقال الفاكهاني في
شرح العمدة كان الاولى لكعب ان يستشير ولا يستبد برايه لكن كانه قامت
عنده حال لفرحه بتوبته ظهر له فيها ان التصدق بجميع ماله مستحق عليه
في الشكر فاورد الاستشارة بصيغة الجزم انتهى وكانه اراد به استبداد برايه
في كونه جزم بان من توبته ان ينخلع من جميع ماله لا انه يجزئ ذلك وقال

ابن المنذر لم يثبت كعب الا نخلاع بلا استشارة

يغفل اولا قلت ويحتمل ان يكون استفهم وحذفت اداة الاستفهام
ومن ثم كان الراجح عند الاكثر من العلماء وجوب الوفا لمن التزم ان يتصدق
بجميع ماله اذا كان على سبيل القربة وقيل ان كان قليلا لم يجب وان كان كثيرا
فعليه كفارة يمين وهذا قول الليث ووافقه ابن وهب وزاد وان كان
متوسطا يخرج بقدر زكاة ماله والاخر عن ابي حنيفة بغير تفصيل
وهو قول ربيعة وعن الشعبي وابن ابي ليلى لا يلزمه شي اصلا وعن

قتادة يلزمه الفي العشر والمتوسط السبع

والمحلق

والمحلق الخمس وقيل يلزم الكل الا في نذر الحاج
فكفارة يمين وعن سحنون يلزمه ان يخرج ما لا يضر به وعن الثوري والاوزاعي
وجماعة يلزمه كفارة يمين بغير تفصيل وعن النخعي يلزمه الكل بغير تفصيل
واذا تقرر ذلك فمناسبة حديث كعب للترجمة ان معنى الترجمة ان من اهدى شيا
متصدق بجميع ماله اذا تاب من ذنبه واذا نذر هل يتعدد ذلك اذا تجزه او تعلقه
وقصة كعب منطبقة على الاول وهو التخيير لكن لم يعتذر منه بتخيير كما تقرر
وانما استشار فاشير عليه باساك البعض فيكون الاولى لمن اراد ان يخرج
الصدقة بجميع ماله او تعلقه ان يمسك بعضه ولا يلزم من ذلك انه لو يجزه
لم يجزه بتفصيل وقد تقدمت الاشارة في كتاب الزكاة الى ان التصدق
بجميع المال يختلف باختلاف الاحوال فمن كان قويا على ذلك علم من نفسه
الصبر لم يمنع وعليه ينزل فعل ابي بكر الصديق وايثار الانصار على انفسهم
المهاجرين ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا وعليه ينزل لا
صدقة الا عن ظهر غنى وفي لفظ افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى

قال ابن دقيق العيد في كعب ان للصدقة

اثرا في محو الذنب ومن ثم شرعت الكفارة المالية وفارقه الفاكهاني
فقال التوبة يجب ما قبلها فظاهر حال كعب انه اراد فعل ذلك على جهة الشكر قلت
مراد الشيخ اثر يوخذ من قول كعب ان من توبتي الى اخره ان للصدقة
اثرا في قوله باب اذا حرم طعاما في رواية عبد الرزاق في ذم طعاما
وهذا من امثلة نذر اللجاج وهو ان يقول مثلا طعام كذا وشراب كذا علي
حرام ونذوق او يلتزم على ان لا اكل كذا ولا اشرب كذا والراجح من اقوال
العلما ان ذلك لا ينعقد الا ان نزبه بحلف يلزمه كفارة يمين
وقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تتغي في زاد غير اي ذر
الى قوله تحلة ايمانكم ونذكر تقدم بيان الاختلاف في كتاب الطلاق وعلى
نزلت الاية في تحريم مارية او في تحريم شرب العسل
والى الثاني اشار المصنف حيث ساقه في الباب ويوخذ حكم الشراب قال

ابن المنذر اختلف فيمن حرم على نفسه

طعاما او شرابا بحل فقالت طائفة لا يحرم عليه ولزمه كفارة يمين
وبهذا قال اهل العراق وقالت طائفة لا يلزمه الكفارة الا ان حلف
والى ترجيح هذا القول اشار المصنف باير اد الحديث لقوله ونحوه حلفت
وهو قول مسعود والشافعي ومالك لكن استثنى مالك المراة فقال
يطلق قال اسمعيل القاضي الفرق بين المراة والامة انه لو قال امراتي
علي حرام فهو قرآن التزمه تطلق ولو قال لامته من غير ان يحلف
فانه لم يلتزم نفسه مالم يلتزمه فلا يحرم عليه امته وقال الشافعي لا يقع عليه
شي اذا لم يحلف الا اذا نوى الطلاق او العتق فيقع
وقوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله

لكم كانه يشير الى ما اخرجه الثوري في جامعه

وابن المنذر من طريقه بسند صحيح عن ابن مسعود انه حي عنده بطعام فتنحى رجل فقال اني حرمته ان لا اكله فقال ادن فكل وكفر عن يمينك ثم تلا هذه الآية الى قوله لا تنذروا قال ابن المنذر وقد تمسك بعض من اوجب الكفارة ولو لم يحلف بما وقع في حديث ابي موسى في قصة الرجل الحرمي والدجاج وتلك رواية مختصرة وقد ثبت في بعض طرقه الصحيحة ان الرجل قال حلفت ان لا اكلك قلت وقد اخرجه الشيخان في الصحيحين كذلك قوله حدثنا الحسن بن محمد هو الزعفراني والحجاج بن محمد هو المصيصي قوله زعم عطاء وقع في رواية الاسماعيلي من اوجه اخر عن حجاج قال قال ابن جريج عن عطاء وكذا في رواية هشام ابن يوسف المذكورة في آخر الباب قوله في آخر الباب وايما النبي لم تحرم ما احل الله لك ان تتوبا الى الله لعايشة وحفصة وذلك اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا لقوله بل شربت عسلا قلت اشكل هذا الباب على من لم يمارس طريقة البخاري في الاختصار وذلك ان الحديث في الاصل عنده بتمامه كما تقدم في

انما اراد اختصاره هنا اقتصر منه على الكلمات

التي تتعلق باليمين من الآيات مصنفا لها تسمية من ابهم فيها من راوي وغيره فلما ذكر ان يتوبا فسرهما بعايشة وحفصة ولما ذكر اسر حديثا فسره بقوله لا بل شربت عسلا قوله وقال ابراهيم ابن موسى لابي ذر وكغيره قال لي ابراهيم ابن موسى وقد تقدم في التفسير بلفظ حدثنا ابراهيم ابن موسى قوله عن هشام هو ابن يوسف وصرح به في التفسير وقد اختصر هنا بعطاء الاسناد ومراده ان هشاما رواه عن ابن جريج بالاسناد المذكور والمتن الذي قوله ولن اعود قرار له وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا قوله باب الوفاء بالنذر اي حكمه او فضله قوله وقول الله تعالى يوفون بالنذر يوخذ منه ان الوفاء به قربة للشاغل فاعله لكن ذلك مخصوص بنذر الطاعة وقد اخرج الطبري من طريق مجاهد في قوله تعالى يوفون بالنذر قال اذا نذروا في طاعة الله قال القرطبي النذر من العقود المامور بالوفاء بها المثنى عليه فاعلها انواعه ما كان عبدا على شيء كان يعاني من مبعض فقال لله علي ان اصوم كذا او لاتصدقن بكذا

شكر الله تعالى وليه المعلق على فعل طاعة

كان شفي الله تعالى وليه المعلق على فعل طاعة كان شفي الله مريضي فصمت كذا وصلت كذا ونحو ذلك هذا من نوع كنذر الحاج لمن يشق عليه فنذر ان يعتقه ليتخلص من صحبته فلا يقصد القربة بذلك او يحمل على نفسه نذر صلاة كثيرة او صوما مما يشق عليه فعله ويضعف بفعله فان ذلك مكروه وقد بلغ بعضه التحريم قوله حدثنا يحيى بن صالح هو الوحاظي بضم الواو وتخفيف الحاء المهملة وبعد الالف ظاء معجمة قوله سعيد ابن لحرث هو الانصاري

سمعت

سمعت ابن عمر يقول اولم ينهوا عن النذر هكذا

بينه وكانه اختصر السوال فانتصر على الجواب وقد بينه الحاكم في المستدرك من المعافى بن سليمان والاسماعيلي من طريق ابي عامر العقدي ومن طريق ابي داود والنفظ له قالا سالت يحيى بن سعيد بن الحرث قال كنت عند ابن عمر فاتاه رسول فوقع بينهما وباوطاعون نذر بعد نذر فجعلت على نفسي لان سلم الله ابني يمشين الى بيت الله تعالى فتقدم عينا وبعد شهر نصف ثم مات كما يقول فقال ابن عمر اولم ينهوا عن النذر ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث المرفوع وزاد اوف بنذرك وقال ابو عامر فقال يا ابا عبد الرحمن انما نذرت ان يمشي ابني فقال اوف بنذرك قال سعيد ابن الحرث فقلت له انزف سعيد المسيب قال نعم فقلت له انهب اليه ثم اخبرني ما قال لك قال فاخبرني انه قال له امش عن ابنك قلت يا ابا محمد وسري ذلك مقبولا قال نعم ارايت لو كان على ابنك دين لا فضا لقضيته اكان ذلك مقبولا قال نعم قال فهذا فهذا انتهى قال ابو عبد الرحمن كنية

عبد الله بن عمر وابو محمد كنية سعيد بن المسيب

واخرجه ابن حبان في النوع السادس والستين من القسم الثالث من طريق زيد ابن ابي انيسة متابعا لفليح بن سليمان عن سعيد بن الحرث فذكر نحوه بتمامه ولكن لم يبهم الرجل وفيه ان ابن عمر لما قال له اوف بنذرك قال له الرجل وانما نذرت ان يمشي ابني وان ابني قد مات فقال له اوف بنذرك كذا ذلك عليه ثلاثا قال فغضب عبد الله وقال اولم ينهوا عن النذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر المرفوع قال سعيد فلما رايت ذلك قلت له انطلق الى سعيد ابن المسيب وسيات الحاكم نحوه قد اختصرته وقد وهم الحاكم في استدراكه فان البخاري اخرجه كما ترى لكن اختصر الفصة كلها موقوفة وهذا النوع غريب وسوان يذر عن غيره فيلزم الغير الوفاء بذلك ثم اذا تعذر لزم الناذر وقد كنت استشكل ذلك ثم ظهر لي ان الاثم افترق ذلك والتزم به ثم لما مات امره ابن عمر وسعيد ان يفعل ذلك مختصا عند بما مما يبح من التوادر في حق ولده فيستفاد لوجوب الوالد بخلاف الاجنبي وفي قول ابن عمر في هذه الرواية في حق ولده اولم ينهوا عن النذر نظر لان المرفوع الذي ذكره

ليس فيه تصريح بالنهي لكن جاء عن ابن عمر

التصريح بنفيه الرواية التي بعده من طريق عبد الله بن مرة ولابي المهمداني بسكون الميم عن ابن عمر قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النذر وفي لفظ لمسلم من هذا الوجه احدث رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وجاء بصيغة النهي الصريحة في رواية العلاء بن عبد الله بن مرة كما يرد شاهدي اعم ونحوها في حديث ابي هريرة الآتي في باب الذر بشيء لم يكن قوله وفي رواية العلاء المشار اليها فان النذر لا يغني من القدر شيئا وفي لفظ عنه لا يرد النذر في حديث ابي هريرة عنده لا تغرب من ابن آدم شيئا لم يكن

الله قدره له ومعاني هذه الالفاظ المختلف

متقاربة وفيها اشارة الى تعليل النهي عن النذر وقد اختلف العلماء في هذا
النهي فمنهم من حمله على ظاهره ومنهم من تاوله قال ابن الاثير في النهاية تكرر
النهي عن النذر في الحديث وهو تاكيد لامره وتحذير عن انتهاكه وان به بعد ايجابه
ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال حكمه واسقاط
لزوم الوفاء به اذا كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث انه
نذر اعلمهم ان ذلك امر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يغير قضا
فقال لا تنذروا على انكم تذرون بالنذر شيا لم يقدره الله لكم او تصرفوا به
عنكم ما قدره عليكم فاذا نذرتم فاخرجوا بالوفاء فان الذي تنذرونه لازم
لكم انتهى كلامه ونسبه بعض شراح المصابيح للخطابي واصله من كلام ابي
عبيد فيما نقله ابن المنذر في كتابه الكبير فقال كان ابو عبيد يقول
وجه النهي عن النذر والتشديد فيه ليس هو ان يكون ما امر الله ان يوتى به ولا حمد فاعله ولكن وجهه عندي بعظم شان النذر
وتغليظ امره لئلا يستهان به فينفرط في الوفاء به ويتزل اقدام به
ثم استدل بما ورد من الحث على الوفاء به في الكتاب والسنة والى ذلك
اشار المازري بقوله ذهب بعض علمائنا الى ان الامر
بهذا الحديث التحفظ في النذر والحض على الوفاء به قال وهذا عندي يعبد
من ظاهر الحديث ويحتمل عندي ان يكون وجه الحديث ان النادر بابي القربة
مستثقلا لها لما صارت عليه مرة لازمة وكل ملزوم فانه لا ينشط للفعل
نشاط مطلق الاختيار ويحتمل ان يكون سببه ان النادر لما لم يبذل القربة الا بشرط
ان يفعل ما يريد هو كالمعاوضة التي يقدح في نية المتقرب قال ويشير الى
هذا التعليل انتهى والاحتمال الاول يعم انواع النذر والثاني يخص نذر
المجازاة وزاد القاضي عياض ويقال ان الاخبار بذلك وقع على سبيل الاعلام
من انه لا يقال ولا يرد لا بابي الخير بسببه والنهي عن اعتقاد خلاف ذلك
خشية ان يقع ذلك في ظن بعض الجهلة قال ويحتمل مذهب مالك انسماح
الا ترى ان كان موبدا لتكرره عليه في اوقات قد يثقل عليه فعله فيفعله بالتكلف
عن غير طيب نفس وغير خالص النية فيخيب ويكره قال وهذا الخبر يحتملان
قوله لا يأتي بخير اي ان عقباه لا تخير وقد ينذر الوفاء به وقد يكون معناه لا
يكون سببا لخير لم يقدر كما في الحديث وبهذا الاحتمال الاخير صدر ابن
دقيق العيد كلامه فقال يحتمل ان يكون
الباء للسببية كانه قال لا يأتي بسبب خير في نفس النذر وطبعه في طلب
القربة والطاعة من غير عوض يحصل له وان كان يترتب عليه
خير وهو فعل الطاعة التي نذرها لكن سبب ذلك الحصر حصول غرضه
وقال النووي معنى قوله لا يأتي بخير انه لا يرد شيا من القدر كما ينتزعه

الروايات الاخرى بتشديد قوله لا يأتي

كذا الا يأتي كذا للاكثر ووقع في بعض النسخ لا يأت بغير ياء وليس بلحن لانه قد
سمع نظيره من كلام العرب وقال الخطابي في الاعلام هذا باب من العلم
غريب وهو ان ينهى عن فعل شيء حتى اذا فعل كان واجبا وقد ذهب اكثر الشافعية
ونقله ابو علي السنجي عن نص الشافعي ان النذر مكروه لثبوت النهي عنه وكذا
نقل عن المالكية وجزم به عبدهم ابن دقيق العيد واشار ابن العربي الى الخلاف
عنهم والجزم عن الشافعية بالكراهة فاذا وحتجوا بانه ليس طاعة محضة
لانه لم يقصد به خالص القربة وانما قصد ان ينفع نفسه او يدفع عنها
ضررا بما التزم وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية في انها كراهة
تحريم وتوقف بعضهم في صحتها وقال الترمذي بعد ان ترجم كراهة
النذر وا ورد حديث ابي هريرة ثم قال وفي الباب عن ابن عمر العمل
على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم
كرهوا النذر وقال ابن المبارك يعني الكراهة
في النذر في الطاعة وفي المعصية فان نذر الرجل بالطاعة ثم نهي عنه فله فيه
اجر ويكره له النذر قال ابن دقيق العيد وفيه اشكال على القواعد فانها
تقتضي ان الوسيلة الى الطاعة طاعة كما ان الوسيلة الى المعصية والنذر
وسيلة الى التزام القربة فيلزم ان لا يكون قربة الا ان الحديث دل على
الكراهة فتحير اشار الى التفرقة بين نذر المجازاة فحمل النهي عليه وبين
نذر الابتداء فهو قربة محضة قال ابن ابي الدم في شرح الوسيط فيما يظهر
استحبابه والمختار انه خلاف الاولى وليس بمكروه كذا قال وفرع بان
خلاف الاولى ما اندرج في عموم نهي والمكروه ما نهي عنه بخصوصه
وقد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروها كراهة
تنزيه وممن بنا على استحبابه في شرح تقال ان الاصح ان التلفظ
بالنذر في الصلاة لا يبطلها لانه مناجاة لله فاشبه الدعا انتهى
واذا ثبت النهي عن الشيء على قصد ان يفعله داخل الصلاة اولى فكيف
يكون مستحبا واحسن ما يحمل عليه كلام هو لا نذر النذر المحض بان
يقول يكفيه على ان افعل كذا ولا تفعله على المجازاة وقد حمل بعضهم
النهي على من علم من حاله عدم القيام بما التزمه حكاه شيخنا في شرح
الترمذي ولما نقل ابن الرفعة عن اكثر الشافعية
كراهة النذر وعن القاضي حسين والمتولي بعده والغزالي انه مستحب لان
الله اثنى على من وفى به ولانه وسيلة الى القربة فيكون قربة قال
يمكن ان يتوسط فيقال الذي دل الخبر على كراهته نذر المجازاة واما نذر التبرر
فهو قربة محضة لان للناذر فيه غرضا صحيحا وهو ان يثاب عليه ثواب
الواجب وهو فرق ثواب التطوع انتهى وجزم القرطبي في المفهم بحمل ما ورد
في الاحاديث من النهي على نذر المجازاة فقال هذا النهي محله ان يقول

اهـ ح

شبكة الألوكة www.alukah.net

مثلا ان شفى الله مريضي فعلي صدقة
كذا ووجه الكراهة انه لما قيد فعل القربة المذكور على حصول الغرض المذكر
يظهر انه لم يتمحض له نية التقرب الى الله تعالى بما صدر منه بل سلك
فيها مسلك المعاوضة وبوضحه انه لو لم يشف مريضه لم يتصدق بما علله
على شفائه وهذه حالة البخيل فانه لا يخرج من ماله شيأ الا لغرض
عاجل يزيد على ما اخرج غالبا وهذا المعنى هو المشار اليه في الحديث
بقوله وانما يستخرج به من البخيل ما لم يكن البخيل يخرجه وقد
ينضم الى هذا اعتقاد جاهل يظن ان النذر يوجب حصول ذلك الغرض
او ان الله يفعل معه ذلك الغرض لاجل ذلك النذر وايما الاشارة
بقوله في الحديث ايضا ان النذر لا يرد من قدر الله شيأ والحالة الاولى
تقارب الكفر والثانية تخطئ بل تقرب من الكفر ايضا
ثم نقل القرطبي عن العلماء حمل النهي الوارد في الخبر على الكراهة وذلك
الذي يظهر لي انه على التحريم في حق من يخاف عليه ذلك الاعتقاد
الفاسد فيكون اقدامه على ذلك محرما والكراهة في حق من لم يعتقد
ذلك انتهى وهو تفصيل حسن ويؤيده قصة
ابن عمر راوي الحديث في النهي عن النذر فانها في نذر المجازاة وقد
اخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر
قال كانوا ينذرون طاعة الله من الصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة
وما افترض عليهم فسماهم الله ابرارا وهذا صريح في ان النافع في غير
نذر المجازاة وكان البخاري رمز في الترجمة الى الجمع بين الاية والحديث
بذلك وقد يشعر التعبير بالبخيل ان النهي عنه من النذر ما فيه مال
فيكون اخص من المجازاة لكن قد يوصف بالبخل من نكل عن الطاعة
كما في الحديث المشهور البخيل من ذكرت عنده فلم
يصل علي اخرجه النسائي وصححه ابن حبان اشار الى ذلك شيخنا في
شرح الترمذي فنقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء بنذر
المجازاة لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله تعالى فليطعه
ولم يفرق بين المعلق وغيره انتهى والاتفاق الذي ذكره مسلم لكن في
الاستدلال للحديث المذكور لوجوب الوفاء بالنذر المعلق نظر ويأتي
شرحه بعد باب قوله وانما يستخرج بالنذر من البخيل
باقي في حديث ابي هريرة الذي بعده بيان المراد بالاستخراج
المذكور قوله من البخيل كذا في اكثر الروايات ووقع عند مسلم في
حديث ابن عمر من الصحيح وكذا للنسائي في رواية ابن ماجة من
الايم ووقع للجميع على منصور ابن المعتمر عن عبد الله بن مرة
فالاختلاف في اللفظ المذكور من الرواة منصور والمعاني متقاربة
لان الشح احض واللوم اعم قال الراغب

البخل امساك ما تشتهي عن من يستحق والشح
كمل مع حرص واللوم فعل ما يلام عليه قوله في حديث ابي هريرة
لا يأتي ابن ادم النذر بشيء ابن ادم بالرفع مفعول مقدم والنذر
بالرفع فاعل قوله لم اكن نذرته هذا من الاحاديث القدسية
لكن سقط منه التصريح بنسبته الى الله عز وجل ونذا اخرجه ابو داود في
رواية ابن دقيق العيد عنه من رواية مالك والنسائي وابن ماجة
من رواية سفيان الثوري كلاهما عن ابي الزناد واخرجه مسلم من رواية
عمرو ابن ابي عمرو عن الاعرج ونذا تقدم في الايمان والنذور
القدر من طريق همام عن ابي هريرة ولفظه لم يكن قدرته وفي رواية
النسائي لم اقدره عليه وفي رواية ابن ماجة الا ما نذر له ولكن
تغلبه النذر فاقدر له وفي رواية النسائي لم اقدره عليه وفي رواية
ابن ماجة الا ما قدر له ولكن في تغلبه النذر فاقدر له وفي رواية الكشميهني
لم اقدره عليه وفي رواية ابن تلغيه النذر الى القدر
ثابتة في رواية مسلم لم يكن الله قدره له وكذا وقع الاختلاف في قوله
فيستخرج الله به من البخيل ففي رواية مالك فيستخرج به على البناء لما لم
يسم فاعله وكذا في رواية ابن ماجة والنسائي وغيره ولكنه شيء يخرج
به من البخيل وفي رواية همام ولكن يلقيه النذر وقد قدرته له يستخرج
به من البخيل وفي رواية مسلم ولكن النذر يوافق القدر فيخرج بذلك
من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان يخرج قوله ولكن تلغيه
النذر الى القدر تقدم ما فيه في باب القاء العبد النذر الى القدر وان
هذه الرواية مطابقة للترجمة المشار اليها قال الكرماني فان تبدل
القدر هو الذي يلقيه الى النذر فلم تقدر الالقاء الاول يلجئه
الى النذر والقدر يلجئه الى الاعطاء قوله فيستخرج الله فيه التفات
وسياق الكلام ان يقال فاستخرج ليوافق قوله اولا قدرته وثانيا
فيوتيني قوله فيؤتيني عليه ما لم يكن يؤتيني عليه من قبل كذا
ولا كذا اي يعطيني ووقع في رواية الكشميهني يؤتيني بالجزم ووجهت
بانها بدل من قوله لكن فحرمت بلم ووقع في رواية مالك يوتى في الموضعين
وفي رواية ابن ماجة فيسر عليه ما لم يكن يسر عليه من قبل ذلك
وفي رواية مسلم فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد ان
يخرج وبهذه اوضح الروايات قال النصاري عادة الناس تعليق
النذر على تحصيل منفعة او دفع مضرة فنهي عنه لانه قبل النذر اذا
السخي اذا اراد ان يتقرب بادرا اليه والبخيل لا يقطاوعه نفسه
باخراج شيء من يده الا في مقابلة عوض يستوفيه او لا فيلتزمه
في مقابلة ما يحصل له وذلك لا يغني من القدر شيأ فلا يسوق اليه
خيرا لم يقدر له ولا يرد عنه شرا قضي عليه لكن النذر قد يوافق القدر

فيخرج من البخل ما لولاه لم يلزمه لم يخرجه قال

ابن المنير في هذه جملة على وجوب الوفاء بما التزمه الناذر لان الحديث
نص على ذلك بقوله ليستخرج به فانه لولم يلزمه اخراجه لما تم المراد
من وصفه بالبخل من صدور النذر عنه اذ لو كان مخيرا في الوفاء به لا يتم
البخل على عادم الاخراج وفي الحديث الرد على الذين يقولون بكراهة النذر
الباب المشار اليه واما ما اخرجه الترمذي من حديث انس ان الصدقة
ترفع ميتة السوء فظاهره يعارض قوله ان النذر لا يرد القدر ويجمع
بينهما ان الصدقة تكون سببا لدفع ميتة السوء والاسباب مقدرة كالمسببات
وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الرقى هل ترد من قدر الله شيئا
قال هي من قدر الله اخرجه ابو داود والحاكم ونحوه قول عمر نفر من قدر الله
الى قدر الله كما تقدم تقريره في كتاب الطب مثل ذلك مشروعية الطب
والتداوي وقال ابن الفرج النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر ولكنه
من القدر ايضا ومنع ذلك فقد نهي عن النذر وندب الى الدعاء والسبب
بينه ان الدعاء عبادة عاجلة يظهر به التوجه الى الله والتضرع له والخضوع
وهذا بخلاف النذر فانه تأخير العبادة الى حين الحصول وترك
العمل الى حين الضرورة والله اعلم وفي الحديث ان كل شيء يبتدىء
المكلف من وجوه البر افضل مما يلتزمه بالنذر قاله المهلب وفيه
الحث على الاخلاص في عمل الخير وذم البخل وان من اتبع المأمورات

واجتنب المنهيات لا يعد بخلا

تنبيه قال ابن المنير مناسبة احاديث الباب للترجمة الوفاء
بالنذر قوله ليستخرج قلت ويحتمل ان يكون البخاري اشار
الى تخصيص نذر المنهي عنه بنذر المعاوضة والحجاج بدليل الاية
فان الباب الذي تضمنته محمول على نذر القربة كما تقدم اول
الباب فيجمع بين الاية والحديث بتخصيص كل منهما بصورة من
صور النذر والله اعلم قوله باب ـــــ اثم من لا يفي بالنذر
كذا للاربعة وسقط لغيره لفظ اثم وذكر فيه حديث عمران بن حصين
في خير القرون وفي سنده ابو جمرة وهو بجيم وراء واسمه
نصر ابن عمران وزهدم بمعجمة اولد وزن جعفر ابن مضرب بضم الميم
وفتح المعجمة وتشديد الراء المكسورة بعدها موحدة وقد تقدم شرحه
مستوفى في الشهادات وفي فضائل الصحابة والغرض منه هنا قوله
ينذرون بكسر الذال وتضمها لغتان قوله ولا يفون في
رواية الكشميهني ولا يوفون وهي رواية مسلم وفي اخرى له
كالاولى وهما لغتان ايضا قوله سوى بين من يحون اما انه
ومن لا يفي بنذره والخيانة مذمومة فيكون ترك الوفاء بالنذر
مذموما وبهذا يظهر المناسبة للترجمة وقال ابن بطال ما جاء في

وصفهم

ما وصفهم به سياق العيب والجائز

لا يعاب يدل على انه غير جائز قوله ما وفي النذر
في الطاعة اي حكمه ويحتمل ان يكون باب التنوين ويريد بقوله
النذر في الطاعة حصر المبتدا في الخبر فلا يكون نذر المعصية نذرا
شرعا قوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر سقط
لغير ابي ذر الى قوله من انصار وذكر هذه الاية مشيرا الى ان الذي
وقع الثناء على فاعله نذر الطاعة وهو يوجد مما تقدم تقريبا قوله
عن طلحة بن عبد الملك هو الايلي بفتح الهمزة وسكون المثناة من تحت
نزيل المدينة ثقة عندهم من طبقة ابن جريج والقاسم هو ابن محمد
ابن ابي بكر الصديق وذكر ابن عبد البر عن قوم من اهل الحديث ان
طلحة تفرد برواية هذا الحديث عن القاسم وليس كذلك فقد
تابعه ايوب ويحيى بن ابي كثير عند ابن حبان والطحاوي والنزمذي الى
رواية يحيى ومحمد بن اسحاق عند ابن عبد البر وعبيد الله بن عمر عند
الطحاوي ولكن اخرجه الترمذي من رواية عبيد الله بن عمر عن
طلحة عن القاسم واخرجه البزار من رواية يحيى ابن ابي كثير
عن محمد ابن ابان فرجعت رواية عبيد الله الى طلحة ورواية
يحيى الى محمد ابن ابان وسلمت رواية ايوب من الاختلاف
وبقي كائنة في رد دعوى انفراد طلحة به وقد رواه ايضا عبد
الرحمن الى محمد ابن ابان المجبر بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الموحدة
عن القاسم اخرجه الطحاوي قوله من
نذر ان يطيع الله فليطعه الى اخره الطاعة اعم من ان تكون في
واجب او مستحب وتصور النذر في فعل الواجب بان يونيه لمن
ينذر ان يصلي الصلاة في اول وقتها فيجب عليه ذلك بنذره واما
انفقه واما المستحب من جميع العبادات المالية والبدنية فينقلب
بالنذر واجبا وتتقيد بما قيده به الناذر والخبر صريح في الامر بوفاء النذر
اذا كان في طاعة وفي النهي عن ترك الوفاء به اذا كان في معصية
وهل يجب في الثاني كفارة يمين او لا قولان للعلماء سيأتي بيانهما بعد
بابين ويأتي ايضا بيان الحكم فيما شيئت عنه الحديث وقد ينذر المباح
وقد تسمح بعض الشافعية الطاعة الى قسمين واجب عينا وهو الذي
ينعقد به النذر كصلاة الظهر مثلا وصفته فيه ينعقد تكاثفا
اول الوقت وواجب على الكفاية كالجهاد ينعقد ومندوب
عباده عينا كان او كفاية ينعقد ومندوب لا يسمى عباده كعيادة
المريض وزيارة القادم ففي انعقاده وجهان والارجح انعقاده وهو
قول الجمهور والحديث يشتمل عليه فلا يخص من عموم الخبر الا القسم
الاول لانه تحصل الحاصل قوله ـــــ الا نذرا و

حلف ان لا يكلم انسانا في الجاهلية

ثم اسلم اي هل يجب عليه الوفا او لا وذكر فيه حديث عن عمر في نذر
في الجاهلية انه يعتكف فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك قال
ابن بطال قاس البخاري اليمين على النذر وترك الكلام على الاعتكاف فمن نذر
او حلف فبذل ان يسلم على شيء يجب الوفا به لو كان مسلما فانه اذا اسلم يجب
عليه على ظاهر قضية عمر قال به بقول الشافعي وابو ثور كذا قال وكذا نقله
ابن حزم عن الشافعي والمشهور عند الشافعية انه وجه لبعضهم وان
الشافعي وجل اصحابه على انه لا يجب بل يستحب وكذا نقله المالكية والحنفية
وعن احمد في رواية يجب وبه جزم الطبري والمغيرة بن عبد الرحمن من
المالكية والبخاري وداود واتباعه قلت ان وجد عن البخاري الترجيح
بالوجوب تعين والا فمجرد ترجمته لا يدل على انه يقول بوجوبه لانه يقول
فيحتمل لانه يقول بالنذر فيكون تقدير جواب الاستفهام يندب له ذلك
قال القابسي لم يامر عمر على جهة الايجاب بل على جهة المشورة كذا قال
وبذل اراد ان يعلمهم ان الوفا بالنذر من اكد الامور فغلظ امره بان
امر عمر بالوفا واحتج الطحاوي ان الذي يجب الوفا به ما يتقرب به
الى الله والكافر لا يصح منه التقرب بالعبادة فاجاب عن قصة عمر باحتمال

انه صلى الله عليه وسلم فهم من عمر انه سمح له

بان يفعل ما كان نذر فامره به لان فعله حينئذ طاعة الله تعالى
فكان ذلك خلاف ما اوجبه على نفسه لان الاسلام هدم امر الجاهلية
قال ابن دقيق العيد ظاهر الحديث يخالف هذا فان ذلك دليل قوي منه
على انه لا يصح من الكافر فتوى هذا التاويل والا فلا عبد الله هو
ابن المبارك عبيد الله بن عمر هو العمري وبعد الله بن المبارك
شيخ اخر تقدم في غزوة حنين فاخرجه عن محمد بن منازل عن عبد
الله ابن المبارك عن معمر عن ايوب عن نافع واول حديثه لما فتحنا
من حنين سال عمر فذكر الحديث فافاد تعيين زمان السوال المذكور وتبين

الاختلاف على نافع ثم على ايوب في وصله وارساله

مناك وكذا ذكرت فيه فوايد وقد تتعلق بساقه وكذلك في فرض الخمس وتقدم
في ابواب الاعتكاف ما يتعلق به وذكرت هناك ما يرد على من زعم ان عمر انما نذر
بعد ان اسلم وعلى من زعم ان اعتكاف عمر كان نذل النهي عن الصيام في الليل
وبقي هنا ما يتعلق بالنذر اذا صدر من شخص قبل ان يسلم ثم اسلم هل يلزمه
وقد ذكرت ما فيه وقوله اوف بنذرك لم يذكر في هذه الرواية متى اعتكف
ونذر تقدم في غزوة حنين الترجيح بان سواله كان بعد قسم النبي صلى الله عليه وسلم
غنايم حنين بالطايف وتقدم في فرض الخمس ان في رواية سفيان بن عيينة
عن ايوب من الزيادة قال عمر فلم اعتكف حتى كان بعد حنين وكان النبي

صلى الله عليه وسلم اعطاني جارية من

النبي

من السبي فلما اتاها تنكف اذا سمعت تكبيرا

تذكر الحديث في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على هو ازل باطلاق سيبهم وفي الحديث لزوم
النذر للمقر به من كل احد حتى قبل الاسلام وقد تقدمت الاشارة اليه واجاب ابن
العربي بان عمر نذر في الجاهلية ثم اسلم اراد ان يكفر ذلك بمثله في الاسلام فلما اراده
ونواه سال النبي صلى الله عليه وسلم فاعلمه ان لزمه قال وكل عبادة يتفرد بها
المدر عن غيره ينعقد بمجرد النية العازمة الدايمة كالنذر في العبادة والطلاق
في الاحكام وان لم يتلفظ بشيء من ذلك كذا قال ولم يوافق على ذلك بل نقل بعض
المالكية الاتفاق على ان العبادة لا يلزم الا بالنية مع القول او الشروع وعلى التنزل
فظاهر كلام عمر مجرد الاخبار عما وقع مع الاستحبار عن حكمه هل لزم او لا وليس فيه
ما يدل على ما ادعاه من تجدد بينه منه في الاسلام وقال الباجي قضية عمر هي كمن نذر
ان ينصرف بكذا ان نذر فلان بعد شهر فمات فلان قبل نذره فانه
لا يلزم الناذر قضاؤه فان فعله فحسن فلما نذر عمر قبل ان يسلم وسال النبي

صلى الله عليه وسلم امره بوفايه استحبابا

وان كان لا يلزمه لانه التزمه في حالة لا ينعقد فيها ونقل شيخنا في شرح
الترمذي انه استدل به على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وان كان
لا يصح منهم الا بعد ان يسلموا لامر عمر بوفا النذر مع الشرك او نقل انه لا يصح
الاستدلال به لان الواجب باصل الشرع قال ويمكن ان يجاب ان الواجب
باصل الشرع موقت بوقت وقد خرج قبل ان يسلم الكافر فقات وقت اداييه
فلم يومر بقضايه لان الاسلام يجب ما قبله واما اذا لم يوقت نذره فلم يتعين
له وقت حتى اسلم فباتباعه له بعد الاسلام تكون اداء لا قضاء ذلك ما انساع
النمر قلت وهذا البحث يقوي ما ذهب اليه ابو ثور ومن قال بقوله
وان ثبت النقل عن الشافعي بذلك فلعله كان يقوله اولا فاخذه عنه ابو
ثور ويمكن ان يوخذ من الفرق المذكور وجوب
الحج على من اسلم لاتباع وقته بخلاف ما فات وقته والله اعلم بقي
المراد بقوله عمر في الجاهلية قبل اسلامه لان جاهلية كل احد بحسبه وهم
من قال الجاهلية في كلامه زمن فترة النبوة والمراد بها هنا ما قبل بعثة نبينا
صلى الله عليه وسلم فان هذا يتوقف على نقل ونذر تقدم انه نذر قبل ان يسلم
وبين البعثة واسلامه مدة من مات وعليه
نذر اي يقضى عنه اولا والذي ذكره في الباب يقتضي الاول لكن هل هو على
سبيل الوجوب او الندب خلاف ياتي بيانه وامر ان عمر
امراة جعلت امها على نفسها صلاة بقبا يعني فماتت فقال صلي عنها وقال
ابن عباس نحوه وصله مالك عن عبد الله بن ابي بكر اي ابن محمد بن عمرو
ابن حزم عن عمته انها حدثته عن جدته انها كانت جعلت على نفسها
مشيا الى مسجد قبا فماتت ولم تقضه فاتى بنت عبد الله بن عباس ابنتها ان
يمشي عنها واخرجه ابن ابي شيبة بسند صحيح

عن سعيد ابن جبير قال مره عن ابن عباس

قال اذا ماتت وعليه نذر قضى عنه وليه ومن طريق عون بن عبد الله بن عتبة ان امراة نذرت ان تعتكف عشرة ايام فماتت ولم تعتكف فقال ابن عباس اعتكف عن امك وجاء عن ابن عمر وابن عباس خلاف ذلك فقال مالك في الموطا انه بلغه ان عبد الله بن عمر كان يقول لا يصل احد عن احد ولا يصوم احد واخرج النسائي من طريق ايوب بن موسى عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصل احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اورده بن عبد الرحمن طريقة ايوب بن موسى عن عطاء موقوفا ثم قال والمثبت في هذا عن ابن عباس مقدم طرقا قلت ويمكن الجمع بحمل الاثبات في حق من مات والنفي في حق الحي ثم وجدت عنه ما يدل على تخصيصه في حق الميت بما اذا مات وعليه شيء واجب فعند ابن ابي شيبة بسند صحيح سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه نذر فقال صام عنه النذر قال ابن المنير يحتمل ان يكون ابن عمر اراد بقوله صلى عنها العمل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث فعد منها الولد من كسبه فاعماله الصالحة مكتوبة للوالد

من غير ان ينتقص من اجره فهي صلاتها

ان صلاتك مكتتبة لها ولو كنت انما ينوي عن نفسك كذا قال لا يخفى تكلفه وحاصل كلامه تخصيص الجواز بالولد وفي ذلك جنح ابن وهب وليس من اصحابه مالك وبه تعقب على ابن بطال حيث نقل الاجماع انه لا يصلي احد عن احد لا فرضا ولا سنة لا عن حي ولا عن ميت ونقل عن المهلب ان ذلك لو جاز لجاز في جميع العبادات البدنية ولكان الشارع احق بذلك ان يفعله عن ابويه ولما نهى عن الاستغفار لهما ولبطل معنى قوله ولا تكسب كل نفس الا عليها انتهى وجميع ما قال لا يخفى وجه تعقبه خصوصا ما ذكره في حق الشارع واما الاية فهو بهما مخصوص من اتفاقنا والله اعلم ننبه

على دليل الكرماني انه وقع في بعض النسخ

قال صلى الله عليه وسلم عليها ووجه بان على بمعنى عن على راي قال او الجمهور راجع الى قبا تذكر المصنف حديث ابن عباس ان سعد بن عباده بجعله من مسنده وقع في اخر الحديث في قضاء سعد بن عباده وكانت سنة بعد اي صار قضا الوارث ما على المورث طريقة شرعية اعم من ان يكون وجوبا او ندبا ولم ار هذه الزيادة في غير رواية شعيب عن الزهري فقد اخرج الحديث الشيخان من رواية مالك واللبث واخرجه ايضا من رواية ابن عيينة ويونس ومعمر وبكر بن وائل والنسائي من رواية الاوزاعي والاسمعيلي من رواية موسى بن عقبة وابن ابي عتيق وصالح ابن كيسان كلهم عن الزهري بدونها واظنها من كلام الزهري ويحتمل من شيخه وبهما تعقب على ما نقل عن مالك لا يحج احد عن احد ولا يحج احد ولا امر يبلغه عن احد من اهل دار الهجرة منذر من رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم انه لم يحج عن احد ولا امر به ولا اذن له

فيه فيقال لعل ذلك لم يبلغ ذلك عنه وهذا الزهري معدود في فقهاء اهل المدينة كذا شيخه في هذا الحديث واستدل بهذه الزيادة ابن حزم فقال بعربية ومن وافقهم في ان الوارث يلزمه قضا النذر عن مورثه في جميع الحالات قال وقد وقع نظير ذلك في حديث الزهري عن سهيل في اللعان لما فارقها الرجل قبل ان يامره النبي صلى الله عليه وسلم بفراقها قال فكانت سنة واختلف في تعيين نذر ام سعد فقيل كان صوما لما رواه مسلم والبخاري عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات وعليها صوم شهرا فاقضيه عنها قال نعم الحديث وتعقب بانه لم يتعين ان الرجل المذكور هو سعد بن عباده وقيل كان عتقا قاله ابن عبد البر واستدل لما اخرجه من طريق القاسم بن محمد ابن عباده قال يا رسول الله ان امي هلكت فهل ينفعها ان اعتق عنها قال نعم وتعقب بانه مع ارساله لم يبين فيه التصريح بانها كانت نذرت ذلك وقيل كان نذرها صدقة وتذكرت دليله من

الموطا وغيره من وجه اخر عن سعد بن

عباده ان سعدا خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم فقبل لامه اوصى قالت المال يا سعد فتوفيت قبل ان يقدم فقال يا رسول الله هل ينفعها ان اتصدق عنها قال نعم وعند ابي داود من وجه اخر نحوه وزاد اي الصدقة افضل قال الحديث وليس في شيء من ذلك التصريح بانها نذرت ذلك قال عياض والذي يظهر انه كان نذرها في المال او بهما قلت بل ظاهر حديث الباب انه كان معينا عند سعد والله اعلم وفي الحديث قضا الحقوق الواجبة عن الميت وقد ذهب الجمهور الى ان مات وعليه نذر مالي انه يجب قضاوه من راس ماله وان لم يوص الا ان وقع النذر في مرض الموت فيكون من الثلث وشرط المالكية والحنفية ان يوصي بذلك معلقا واستدل للجمهور بقصة ام سعد هذه وقول الزهري انها صارت سنة بعده ولكن يمكن ان يكون

سعد قضاه من تركتها او تبرع به وفيه استفتاء

الاعلم دينه فضل بر الوالدين بعد الوفاة والتوفل الى البراة مشتق من ذمتهم وقد اختلف اهل الاصول في الامر بعد الاستيذان هل يكون كالامر بعد الحظر او لا ترجح صاحب المحصول انه مثله والراجح عند غيره انه للاباحة كما رجح جماعة في الامر بعد الحظر انه للاستحباب ثم ذكر حديث ابن عباس في الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اختي نذرت ان تحج وانها ماتت الحديث وفيه فاقضوا الله فهو احق بالقضاء تقدم شرحه في اواخر كتاب الحج وذكرت الاختلاف في السائل هو رجل كما وقع هنا او امراة كما وقع هناك وانه الراجح وذكرت ما قيل في اسمها وانها جهينة وبينت انها هي السائلة عن الصيام ايضا وبالله التوفيق

باب الذر فيما لا يملك

في معصية وقال ذكر فيه حديث عائشة من نذر ان يطيع الله فليطعه الحديث

انس في الذي راه يمشي بين ابنيه فنهاه وحديث
ابن عباس في الذي طاف وفي انفه جرامنه فنهاه وحديث عقبة في الذي نذر ان
يقوم لا يستظل فنهاه قال ولا مدخل لهذه الاحاديث في النذر فيما لا يملك وانما
يدخل في نذر المعصية واجاب ابن المنير بان الصواب مع البخاري فانه يلغي عدم
لزوم النذر فيما لا يملك وانما يدخل من عدم لزومه في المعصية لان نذره في ملك
غيره تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو معصية ثم قال ولقد اورتفصيل باب
النذر فيما لا يملك في المعصية بل قال النذر فيما لا يملك ولا نذر في معصية فاشار
الى اندراج نذر مال الغير في نذر المعصية فتامله انتهى وما نفاه ثابت
في معظم الروايات لكن بغير لاهو ولا يخرج عن التفسير الذي قرره لان تقرير باب
النذر فيما لا يملك وحكم النذر في معصية فاذا ثبت فني النذر في المعصية
التحويه النذر فيما لا يملك لانه يستلزم المعصية لكونه تصرفا في ملك الغير وقال
الكرماني الدلالة على الترجمة من جهة ان الشخص لا يملك تعذيب نفسه
ولا التزام المشقة التي لا تلزمه حتى لا فرنة بينهما ثم استشكله بان الجمهور
فسروا ما لا يملك بمثل النذر باعتاق عبد فلان ان اشتراه وما وجهه به ابن
المنير قريب لكن يلزم عليه تخصيص ما لا يملك
بما اذا نذر شراء معينا كعتق عبد فلان اذا ملكه مع ان اللفظ عام فيدخل
فيه ما اذا نذر عتق عبد غير معين فانه يصح ويجاب بان دليل التخصيص
الاتفاق على انعقاد النذر في المبهم وانما وقع الاختلاف في المعين وقد تقدم
التنبيه في باب من حلف بملة سوى الاسلام على الموضع الذي اخرج
البخاري منه انضح بما يطابق الترجمة وهو في حديث ثابت بن الضحاك
بلفظ وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك وقد اخرجه الترمذي مقتصرا على هذا
القدر من الحديث واخرج ابو داود سبب هذا الحديث مقتصرا عليه ايضا ولفظه
نذر رجل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ان ينحر بنوانه يعني موضعا وهو
بفتح الموحدة وتخفيف الواو وسكون النون ذكر الحديث واخرج مسلم من حديث
عمران بن حصين في قصة المرأة التي كانت اسيرة فهربت على ناقة للنبي
صلى الله عليه وسلم كان الحين اسروا المرأة انتهبوها نذرت ان سلمت ان تنحرها
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية
الله ولا فيما لا يملك ابن آدم واخرج ابن ابي شيبة من حديث ابي ثعلبة بالحديث
دون القصة بنحوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية ووقعت
مطابقة جميع الترجمة في حديث عمران بن حصين المذكور واخرجه النسائي
من رواية عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده مثله واختلف فيمن وقع منه
النذر في ذلك هل يجب فيه كفارة فقال الجمهور لا وعن احمد واسحق
وبعض الشافعية والحنفية نعم ونقل الترمذي اختلاف الصحابة في ذلك
كما تقدم واتفقوا على تحريم النذر في المعصية واختلافهم انما هو
في وجوب الكفارة واحيج من اوجبها بحديث

عايشة لا نذر في معصية وكفارته كفارة
يمين اخرجه اصحاب السنن ورواته ثقات لكنه معلول فان الزهري رواه
عن ابي سلمة ثم بين انه حمله عن سليمان بن ارقم عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة
فدلسه باسقاط اثنين وحسن الظن بسليمان وهو عند غيره ضعيف باتفاقهم
وحكى الترمذي عن البخاري انه قال لا يصح ولكن له شاهد من حديث عمران بن حصين
اخرجه النسائي وضعفه وشواهد اخرى ذكرها النقاد واخرج الدارقطني من حديث
عدي ابن حاتم نحوه وفي الباب ايضا عموم حديث عقبة بن عامر كفارة النذر
كفارة اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب وبعضهم على
النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجة حديث عقبة بلفظ كفارة
النذر كفارة اليمين اخرجه مسلم وقد حمله الجمهور على نذر اللجاج والغضب
وبعضهم على النذر المطلق لكن اخرج الترمذي وابن ماجة حديث عقبة بلفظ
كفارة النذر اذا لم يسم كفارة يمين ولفظ ابن ماجة من نذر نذرا لم يسمه
الحديث وفي الباب حديث ابن عباس رفعه
من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين اخرجه ابو داود وفيه ومن نذر
في معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين
ورواته ثقات لكن اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اشبه واخرجه الدارقطني
من حديث عايشة وحمله اكثر فقهاء اصحاب الحديث على عمومه لكن قالوا ان
النار مخيرين الوفا بما التزمه وكفارة اليمين وقد تقدم حديث عايشة
المذكور اول الباب قريبا وهو بمعنى حديث لا نذر في معصية ولو ثبت الزيادة
لكانت مبينة لما اجمل فيه واحيج بعض الحنابلة بانه ثبت عن جماعة من الصحابة
ولا يحفظ عن صحابي خلافه والقياس يقتضيه لان النذر يمين كما وقع في
حديث عقبة لما نذرت اخته ان تحج ماشية لتكفير يمينها فسمى النذر يمينا
ومن حيث النظر هو عقد لله بالتزام شيء والخلاف عقد يمينه بالله ملتزما
بشيء ثم بين ان النذر الذي من اليمين وبين
عليه انه لو نذر معصية ففعلها لم تسقط عنه الكفارة بخلاف الحالف وهو وجه
للحنابلة واحيج له بان الشارع نهى عن المعصية وامره بالكفارة فتغيرت
واستدل بحديث لا نذر في معصية لصحة النذر في المباح لان فيه نفي النذر
في المعصية تنفي ما عداه ثابتا واحيج من قال انه يشرع في المباح بما اخرجه
ابو داود من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه احمد والترمذي
من حديث بريدة ان امراة قالت يا رسول الله اني نذرت ان اضرب على راسك
بالدف فقال اوفي بنذرك وزاد في حديث بريدة ان لك وقت خروجه في
غزوة فنذرت ان رده الله صالحا ان البيهقي يشهد ان يكون اذن لها في ذلك لما
فيها من اظهار الفرح بالسلامة ولا يلزم من ذلك القول بانعقاد النذر به ويدل على ان
النذر لا ينعقد في المباح بحديث ابن عباس ثالث احاديث الباب فانه امر الناذر بان
يقوم ولا يقعد ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ولا

يفطر بان يتم صومه ويتكلم ويستطل ويقعد
فامره بفعل الطاعة دال على سقوط عنه المباح واصرح من ذلك ما اخرجه احمد من طريق
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ايضا انما النذر ما يبتغى به وجه الله والجواب
عن قصة انتي نذرت الضرب بالدف ما اشار اليه البيهقي ويمكن ان يقال ان من
تسلم ما نذر يصير بالفصل مندوبا كالنوم في الليلة المستقبلي على تمام اللبالم
واكله السحر المستقبلي على صيام النهار ويمكن ان يقال ان اظهار الفرح بعود النبي
صلى الله عليه وسلم سالما نعيي مقصود يحصل الثواب وبهذا اختلف في جواز
الضرب بالدف في غير النكاح والختان ورجح الرافعي في المحرر وتبعه المنهاج الاباحة
والحديث حجة في ذلك وتد حمل بعضهم اذنه لها في الضرب بالدف على اصل الاباحة
لا على خصوص الوفا بالنذر كما تقدم ويشكل عليه ان في رواية احمد في حديث بريدة
ان كنت نذرت فاضربي والا فلا وزعم بعضهم ان معنى قولها نذرت خلفت والاذن
فيه للبر بفعل المباح ويؤيد ذلك ان في اخر الحديث ان عمر دخل فتركت فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليخاف منك يا عمر فلو كان ذلك مما يتقرب
به ما قال ذلك لكن هذا يعينه يشكل على انه مباح لكونه نسبه الى الشيطان

وكاب بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على

ان الشيطان حضر لمحته في سماع ذلك لما يرجوه من تمكنه من الفتنة به
فلما حضر عمر فزمنه بعلمه بمبادرته الى انكار مثل ذلك او ان الشيطان لم يحضر
اصلا وانما ذكر مثالا لصورة ما صدر من المراة المذكورة وهي انها نذرت في شيء
اصله من اللهو فلما دخل عمر خشيت من مبادرته لكونه لم يعلم بخصوص النذر
او اليمين الذي صدر منها فنبهه النبي صلى الله عليه وسلم حالها بحالة الشيطان
الذي يخاف من حضور عمر وما الشيء يذكر وقريب من هذه القصة القينتين
اللتين كانتا بغنيان عند النبي صلى الله عليه وسلم في يوم عيد فانكر ابو بكر
عليهما وقال اومزمور الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم فاعلم النبي
صلى الله عليه وسلم باباحة مثل ذلك في يوم العيد فهذا اما يتعلق بحديث عائشة
واما حديث انس وهو الثاني من احاديث الباب فذكره هنا مختصرا وتقدم في

او اخر الحج فضل فضائل المدينة بتمامه وادلة راي

سكنا لهادي بن اسمه قال ما بال هذا قالوا نذر ان يمشي فذكر الحديث
وفيه وامره ان يركب وقوله قال الفراري يعني مروان بن معاوية عن حميد
حدثني ثابت عن انس كذا ورد بهذا التعليق بتصريح حميد بالتحديث وقد
وصله في الباب المشار اليه في الحج عن محمد بن سلام عن الفراري وبينت هناك حديث
عقبة ابن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله الحديث وفيه ليمشي ولتركب
وتقدم بعض الكلام عليه ثم وقع للمزي في الاطراف فيه وهم فانه ذكر ان البخاري
اخرجه في الحج عن ابراهيم بن موسى وفي النذور عن ابي عاصم والموجود في نسخ هذا
البخاري ان الطريقين معا في الباب المذكور من الحج وليس لحديث عقبة في

الباب ذكر اصلا وانما امر الناذر في حديث

انس

انس ان يركب جزما وامر اخت عقبة ان

يمشي وان تركب لان الناذر في حديث انس كان سخيفا ظاهر العجز واخت عقبة
لم توصف بالعجز فكانه امرها ان يمشي ان قدرت وتركب ان عجزت وبهذا
ترجم البيهقي للحديث واورد في بعض طرقه من رواية عكرمة عن ابن عباس
ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله غني عن مشي اختك فلتركب
ولتهد بدنة واصله عند ابي داود بلفظ ولتهد هديا وورد من شبه ابيه انا خرج
هذا الحديث بلفظ ولتهد بدنة واورده من طريق اخرى عن عكرمة بغير ذكر
الهدي واخرجه الحاكم من حديث ابن عباس بلفظ جاء رجل فقال ان اختي
حلفت ان تمشي الى البيت وانه يشق عليها المشي فقال مرها فلتركب اذا لم ترم
تستطع ان تمشي فما اغنى الله ان يشق على اختك ومن طريق كريب عن ابن عباس
جاء رجل فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع
بشقاء اختك شيئا لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها واخرجه اصحاب السنن من طريق

كريب عن ابن عباس عن عبد الله بن مالك عن

عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تحج ماشية غير محتمرة فذكرت ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال مر اختك فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة ايام وتقدم
الترمذي عن البخاري انه لا يصح فيه الهدي وتد اخرج الطبراني من طريق ابي
تميم الجيشاني عن عقبة بن عامر نحوه واخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة
بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في جوف الليل اذا بصر بجمال تقرب منه
الابل فاذا المراة عريانة فاقبة شعرها فقال نذرت ان اجز ماشية عريانة فاقبة
شعري فقال مرها فلتلبس ثيابها ولتهرق دما واورد من طريق الحسن عن عمر
ان رفعه اذا نذر احدكم ان يحج ماشيا فليهد هديا وليركب وفي سنده انقطاع
وفي الحديث صحة النذر بالتيان البيت الحرام وعن ابي حنيفة اذا المر بنو حجا ولا
عمرة ولا ينعقد شيء ان نذره راكبا لزمه فلو مشى لزمه دم لترفهه بتوفر توبه
الركوب وان نذره ماشيا لزمه من حيث احرم الى ان تنتهي العمرة او الحج وهو قول
صاحبي ابي حنيفة فان ركب تعدد جزاؤه ولزمه دم في احد القولين عن ان افتى به
واختلف سل يلزمه بدنة او شاة وان ركب بلا عذر لزمه الدم وعن المالكية في العابر
يرجع من قابل فيمشي ما ركب الا ان عجز مطلقا فيلزمه الهدي وفيمن في طريق حريث
عقبة ما يقتضي الرجوع فهو حجة للشافعي ومن تبعه وعن عبد الله بن ابي سرح لا يلزمه

شيء مطلقا قال القرطبي زيادة الامر بالهدي

رواتها ثقات ولا تردد وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها ذكره
قال وانما تمسك بالحديث في عدم ايجاب الرجوع ظاهر لكن عمدة مالك عمل اهل
المدينة [illegible] يقال ان الرجل المذكور في حديث انس هو ابو اسرائيل المذكور في
حديث ابن عباس الذي بعد الباب كذا نقله مغلطاي عن الخطيب وهو تركيب منه وانما ذكر
الخطيب ذلك في الرجل المذكور في حديث ابن عباس اخر الباب وتغاير القصتين وهو تركيب

منه وانما ذكر الخطيب في الرجل المذكور في حديث

ثم هذه القصة نذرت ان تمشي الى الكعبة حافية
حاسرة وهو تركيب فليتنبه ولتصم ولتطعم وبذلك
من طريق ابي عبد الرحمن الجبلي عن عقبة نحو سياق

ابن عباس في الذي طاف بزمام ونحوه

الثالث فاورده بعلو عن ابي عاصم عن ابن جريج ولفظه راي رجلا يطوف بالكعبة بزمام او غيره فقطعه ثم اورده بنزول عن ابراهيم بن موسى عن هشام بن يوسف عن ابن جريج بلفظ مر ونحو يطوف بالكعبة بزمام او غيره بانسان يقوده انسانا بخزم انفه فقطعها ثم امره ان يقوده بيده والخزامة بكسر المعجمة وتخفيف الراي حلقة من شعر او وبر يجعل في الحاجز الذي بين منخر البعير تشد فيها الزمام ليسهل انقياده اذا كان صعبا وقد تقدم الكلام في الطواف من كتاب الحج من هذين الوجهين عن ابن جريج وذكرت ما ينزل في اسم القايد والقود وجملة ما خالفه في ابواب النذر وانه عند النسائي من وجه اخر عن ابن جريج وبينه البيهقي بالنذر ذلك وان ابا داود استدل به على ان من نذر ما لا طاعة لله فيه لا ينعقد نذره وتعقب بان الذي له والجواب عن ابي داود وتقويته في ذلك واما حديث ابن عباس ايضا وهو الحديث الرابع فوهيب في سنده هو ابن خالد وعبد الوهاب الذي علق عنه اخر

الباب هو ابن عبد المجيد الثقفي وقد

تمسك بهذا من يرى ان الثقات اذا اختلفوا في الوصل والارسال يرجح قول من وصل لما معه من زيادة العلم لان وهيبا وعبد الوهاب ثقتان وقد وصله وهيب وارسله عبد الوهاب وصححه البخاري مع ذلك والذي عرفناه بالاعتناء بالاستقراء من صنيع البخاري انه لا يعل في هذه الصورة بقاعدة مطردة بل يدور مع الترجيح الا ان استووا فيقدم الوصل والواقع هنا ان من وصله اكثر ممن ارسله قال الاسمعيلي وصله مع وهيب عاصم بن هلال والحسن ابن ابي جعفر وارسله مع عبد الوهاب خالد الواسطي قلت وخالد متفق وفي عاصم والحسن يقال فيستوي الطرفان فيرجح الوصل وقد جا الحديث المذكور من وجه اخر فاخرج احمد وابو داود من حديث ابن عباس قوله بينا نبي اسرايل يطوفون اذ ابصروا رجلا معلقا بين السماء والارض فقالوا ما شانه قالوا هذا اثم نذر ان يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم وامره ان يتكلم ويستظل ويقعد ويتم صومه اخرجه ابو داود من طريق ابي بكر الصديق لمراة انه هذا ابني اقسمت من نحل الجاهلية وبينه ان كل شي بنا دي بد الانسان ولو مالا لم يرد يشرع عنه كتاب او سنة كالمشي حافيا والجلوس في الشمس ليس هو من طاعة الله فلا ينعقد النذر به فانه صلى الله عليه وسلم امر بني اسرايل هذه اوضح الحج للجمهور في عدم وجوب الكفارة

[illegible] من نذر ان يصوم اياما اي معينة فوافق ايام النحر والفطر اي مما لا يجوز له الصيام او البدل والكفارة انعقد الاجماع على ان لا يجوز له ان يصوم يوم الفطر ولا يوم النحر لا نطوعا ولا عن نذر سوا عينها او احدهما بالنذر او وفقا او احدهما اتفاقا فلو نذر لم ينعقد نذره

عند الجمهور وعند الحنابلة روايتان في وجوب

القضا وخالف ابو حنيفة فقال لو اقدم وصام وقع ذلك في اواخر الصيام وذكرت هناك الاختلاف في تعيين اليوم الذي نذره الدخل وهل وافق يوم عيد الفطر او النحر وابى لم اقف على اسمه مع بيان الكبير من طرقه فخرجت في ثقات ابن حبان من طريق كريمة بنت سيرين انهما سالت بن عمر فقالت جعلت على نفسي ان اصوم كل اربعا وانا اليوم يوم الاربعا وهو يوم النحر فقال امر الله بوفا النذر ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم النحر ورواته ثقات فلولا توارد الرواة بان السايل رجل لفسرت المبهم بكريمة ولا سيما في السند الاول فان قوله سيل يشعر اولا بشمول ما اذا كان السايل رجلا او امراة وتظهر من رواية بن حبان انها امراة فيفسر بها المبهم في رواية حلكم بخلاف رواية زيد بن جبير حيث قال فسالته رجل ثم وجدت الخبر في كتاب الصيام ليوسف بن يعقوب القاضي اخرجه عن محمد بن ابي بكر المقدمي شيخ البخاري فيه واخرجه ابو نعيم من طريقه وكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن محمد بن ابي بكر المقدمي ولفظه انه سمع رجلا يساله عبد الله بن عمر عن رجل نذر فذكر الحديث وفصل في السند الاول بالتفقد وحكيم بفتح اوله وابو حره ابوه بضم المهملة وتشديد الراء لا يعرف اسمه فليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد اورده متابعا لرواية زياد ابن جبير عن ابن عمر في سياق الرواية الاولى اشكل ربما ظن المنع عند ابن عمر وان لفظه فقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لم يكن يصوم يوم الاضحى او الفطر ولا يرى صيامهما ورفع عنا الاسمعيلي من الزيادة في اخره قال يونس بن عبيد فذكرت ذلك للحسن فقال نصوم

فقيل

يوما مكانه اخرجه من طريق محمد بن المنهال
عن يزيد بن زريع الذي اخرجه البخاري من طريقه قال الكرماني قوله
اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ولا يري بلفظ المتكلم ليكون من
جملة مقول عبد الله بن عمر وفي بعضها بلفظ الغايب وفاعله عبد الله وقايله
حليم قلت وقع في رواية يعقوب بن يوسف بن يعقوب المذكوره بلفظ لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاضحى ولا يوم الفطر ولا يامر
بصيامهما وسيأتي في رواية الاسمعيلي وجوز الكرماني بناء على تعدد القصة
ان ابن عمر بغير اجتهاده فجزم بالمنع بعد ان كان يتردد انتهى وليس مما اجاب ابن
عمر اولا واخرا ما يصرح بالمنع في خصوص هذه القصة وقد بسطت
القول في ذلك في باب صوم يوم النحر وبالله التوفيق قوله يونس هو
ابن عبيد وصرح به الاسمعيلي من طريق محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع قوله
فاعاد عليه زاد ابن المنهال في روايته فخيل الي الرجل انه لم يفهم فاعاد عليه الكلام
الثانية قوله ما ـــــ تقدم في الايمان
والنذور والارض والغنم والزرع والامتعة قال ابن عبد البر ونبعه جماعة
المال في لغة دوس قبيلة ابي هريرة غير المعنى كالوشي والثياب وعند جماعة
المال هو العين كالذهب والفضة والورق
من كلام العرب ان كلما يتمول ويملك فهو مال فاشار البخاري في الترجمة
الى رجحان ذلك بما ذكره من الاحاديث كقول عمر اصبت ارضا لم اصب
مالا قط انفس منه وقول ابي طلحة احب اموالي الى بيرحا وقول ابي هريرة
لم يغنم ذهبا ولا ورقا ويويده قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فانه يتناول
كل ما يملكه الانسان واما قول اهل اللغة العرب لا يوقع اسم المال عند الاطلاق
الا على الابل بشرفها عندهم فلا ندفع اطلاقهم المال على غير الابل فقد اطلقوه ايضا
على غير الابل من المواشي ووقع في السيرة فسلك في الاموال يعني الحوايط ونهى عن
اضاعة المال وهو يتناول كل ما يتمول وقيل المراد به هنا الارقاء وقيل الحيوان
كله وفي الحديث ايضا ما جاءك من الورق وانت غير مشرف فخذه ويتمول وهو
يتناول كلما يتملك والاحاديث الثلاثة مخرجة في الصحيحين والموطا وحكى
عن تعلب المال كلما يجب فيه الزكاة قل او كثر
مما نقص عن ذلك فليس بمال وبه جزم ابن الانباري وقال غيره المال في الاصل
العين ثم اطلق على كل ما يتملك واختلف السلف فيمن حلف او نذر ان
يتصدق بماله على مذاهب تقدم فعلها في باب اذا اهدى ماله ومن قال
كان حنيفة لا يقع نذره الا على ما فيه الزكاة ومن قال كمالك يتناول جميع ما يقع
عليه اسم مال قال ابن بطال واحاديث هذا الباب يشهد لقوله مالك ومن
تابعه وقال الكرماني معنى قول البخاري هل يدخل في هل يصح اليمين والنذر
على الاعيان مثل والذي نفسي بيده ان هذه الشملة تشتعل عليه نارا ومثل
ان يقول هذه الارض لله ونحوه قلت

والذي

والذي فهمه ابن بطال اولى فانه اشار الى ان مراد
البخاري ان كل من قال اذا حلف او نذر ان يتصدق بماله كله انصرف ذلك
بما فيه الزكاة دون ما يملكه مما سوى ذلك ونقل محمد بن نصر المروزي في كتاب
الاختلاف عن ابي حنيفة واصحابه فيمن نذر ان يتصدق بماله كله يتصدق
بما يجب فيه الزكاة من الذهب والفضة والمواشي لا في ملكه ما لا زكاة فيه
من الارضين والدور ومتاع البيت والرقيق والحمير ونحو ذلك فلا يجب
عليه فيها شيء ثم نقل بقيته المذاهب على نحو ما تقدم في باب من اهدى ماله
نقل هذا اقرار البخاري موافقة الجمهور وان المال يطلق على كل ما يتمول ويخص
احد على ان من قال ماتي في المساكين انما يحمل ذلك او على ما غلب على عرفه كما
قال ذلك اعرابي فانه لا يحمل الا على الابل وحديث ابن عمر في قول عمر تقدم موصولا
مبسوطا وجاء في كتاب الوصايا وقوله فقال ابو طلحة هو زيد بن سهل الانصاري
وقد تقدم موصولا ايضا هناك من حديث انس
في ابواب الوقف وتقدم شيء من شرحه في كتاب الزكاة وحديث ابي هريرة
تقدم مشروحا في غزوة خيبر من كتاب المغازي وقوله فيه فلم يغنم ذهبا ولا
فضة الا الاموال المتاع والثياب كذا للاكثر وابن السكن والقعنبي والمتاع
بالعطف قال بعضهم وفي التنزيل ذلك على لغة دوس فيطرد لانه استثنى الاموال من
الذهب والفضة فدل على انه منها الا ان يكون منقطعا فيكون الا بمعنى لكن كذا
قال والذي يظهر ان الاستثناء من الغنيمة التي في قوله فلم يغنم الضبيب بضاد
معجمة وموحدة مكرره بصيغة التصغير ومدغم بكسر اليم وسكون الدال وفتح
الغين المعجمتين وقوله بينهم عاشر بعين مهملة وبعد الالف تحتانية ثم نون
من رمى به والشراك بكسر المعجمة وتخفيف
الراء وآخره كاف من سنور النعل وقد تقدم جميع ذلك ماعانة الله تعالى
وله الحمد على كل حال قوله بسم الله الرحمن الرحيم كذا ـــــ
كفارة الا في رواية عن ابي ذر باب وله عن المستملي كتاب
ما يعطى الكفارة وسميت كفارة لانها تكفر الذنب اي تستره ومنه قيل للذارع
كافر لانه يعطي البذر وقال الراغب الكفارة ما يعطى لكائن اي اليمين واستعمل في
كفارة القتل والظهار وهي من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة
ما لم يعمل قال ويصح ان يكون اصله ازالة الكفر نحو التمريض في ازالة المرض وقد قال
الله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم اي ازلناها
واصل الكفر الستر يقال كفرت الشمس والنجوم ستر ضوءها وتسمى السحاب الذي
يستر الشمس كافرا ويسمى الليل كافرا لانه يستر الاشياء عن العيون ويكفر
الرجل بالسلاح اذا استتر به وقول الله تعالى ـــــ
يريد الى آخر الاية وقد تمسك به من قال بتعين العدد المذكور وهو قول الجمهور
خلافا لمن قال لو اعطى ما يجب لعشرة واحدا اكفى وهو مروي عن الحسن اخرجه
ابن ابي شيبة ولمن قال بتعين العدد المذكور

وهو قول الجمهور خلافا لمن قال يواعطى ما يجب

لعشرة واحد اكفى وهو مروي عن الحسن اخرجه ابن ابي شيبة ومن قال كذلك لكن قال عشرة ايام متوالية وهو مروي عن الاوزاعي حكاه ابن المنذر وعن الثوري مثله لكن قال ان لم يجد اعشرة قوله وروى مرابني صلى الله عليه وسلم حين نزلت فدية من صيام او صدقة او نسك يشير الى حديث كعب بن عجرة الموصول في الباب قوله وقد خيرا النبي صلى الله عليه وسلم كعبا في الفدية يعني كعب بن عجرة كما ذكره في الباب قوله وبذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القران او واحد صاحبه بالخيار اما اثر ابن عباس فوصله سفيان الثوري في تفسيره عن ليث ابن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال كل شيء في القران او نحو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فهو بالخيار وما كان من لم يجد فهو على الولاء اي على الترتيب وليث ضعيف ولذلك لم يجزم به المصنف وقد جاء عن مجاهد من قوله بسند صحيح عند الطبري وغيره واما اثر عطاء فوصله الطبري من طريق ابن جريج قال قال عطاء ما كان في القران او واحد صاحبه ان يجزيه اية شاء قال ابن جريج وقال لي عمرو بن دينار نحوه وسنده

صحيح واخرجه ابن عيينة في تفسيره عن ابن جريج عن عطاء بلفظ الاصل وسنده صحيح ايضا واما اثر عكرمة فوصله الطبري من طريق داود بن ابي هند عنه قال كل شيء في القران او واحد فليتخير اي الكفارات شاء فان كان ممن لم يجد فالاول للاول قال ابن بطال هذا متفق عليه بين العلماء وانما اختلفوا في قدر الاطعام فقال الجمهور لكل انسان مد من طعام بمد الشارع وذهب مالك في جنس الطعام بين اهل المدينة فاعتبر ذلك في حقهم لانه وسط من عيشتهم بخلاف سائر الامصار فالمعتبر في حق كل منهم ما هو وسط من عيشته فخالف بن القاسم فوافق الجمهور وذهب الكوفيون الى ان الواجب اطعام نصف صاع والحجة للاول انه صلى الله عليه وسلم امر في كفارة الواقع في رمضان باطعام مد لكل مسكين قال وانما ذكر البخاري

حديث كعب هنا من اجل التخيير فانما ورد

في كفارة الاذى لليمين كما ورد في كفارة الاذى وتعقبه ابن المنير فقال يحتمل ان يكون البخاري وافق الكوفيين في هذه المسئلة فاورد حديث كعب بن عجرة لانه وقع التنصيص في خبر كعب على نصف صاع ولم يثبت في قدر طعام الكفارة فحمل المطلق على المقيد قلت ويؤيده ان كفارة الواقع فيها بالتخيير ايضا فانهما متفقان في قدر الصاع بخلاف الظهار فكان حمل كفارة اليمين عليها لموافقتها لها في التخيير ولي من حملها على كفارة الواقع مع مخالفتها والى هذا اشار ابن المنذر وقد يستدل لذلك بما اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وامر الناس بذلك فمن لم يجد فنصف صاع من بر وهذا لو ثبت لم يكن حجة لانه لا قائل به وهو من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة وهو ضعيف جدا والذي يظهر لي ان البخاري اراد الرد على من اجاز في كفارة

اليمين ان يبعض الحصة من الثلاثة المخيرة

فيها

منها من اطعم عشرة مساكين او كساهم او اعتق رقبة

او اعتق نصف رقبة واطعم عشرة او كساهم وقد نقل ذلك عن بعض الحنفية والمالكية وقد احتج من الحقها بكفارة الظهار بان شرط حمل المطلق على المقيد ان لا يعارضه بقيد الحنفية فما عارضه سقط والاصل براءة الذمة اخذ بالاقل وايده الداودي من حيث النظر بانه في كفارة اليمين وصف بالاوسط وهو محمول على الجنس واوسط ما شبع الشخص بطلان من الحنطة والمد رطل وثلث من الحب فاذا اخرج كان قدر رطلين وايضا فكفارة اليمين وان وافقت كفارة الاذى في التخيير لكنها زادت عليها بترتيبها الا ان التخيير فيها بين الصيام والاطعام والذبح حسب قال ابن الصباغ ليس في الكفارات ما بينه تخيير وترتيب الا كفارة اليمين وما لحق بها قوله احد بن يونس هو احمد بن يونس بن عبد الله بن يونس بن نب بجدة وابو شهاب هو الاصفر واسمه عبد ربه ابن نافع وابن عون هو عبد الله قوله اثنتا يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الاصل وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق بشر بن المفضل

عن ابن عون بهذا السند عن كعب بن عجرة

قال في نزلت في هذه الاية ففدية من صيام او صدقة او نسك قال فزاني النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادن قوله قال اخبرني ابن عون هو موصول بالاول وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ازهر بن سعد عن ابن عون به وقال في اخره فسره لي مجاهد فلم احفظه فسالت ايوب فقال الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين والنسك ما استيسر من الهدي قلت وقد تقدم في الحج وفي تفسير من طرق اخرى عن مجاهد وفي الطب والمغازي من طريق ايوب عن مجاهد به وبيانها وتقدم شرحه مستوفى في كتاب الحج قوله باب متى يجب الكفارة على الغني والفقير وقول الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله العليم الحكيم كذا الابي ذر وحده باب قول الله تعالى قد فرض الله لكم وساقوا الاية وبعدها متى يجب الكفارة على الغني والفقير وسقط لبعضهم ذكر الاية واشار الكرماني الى تصويبه فقال قوله تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة

والمناسب ان يذكر هذه الاية في الباب

الذي قبله وذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة المجامع في نهار رمضان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله فيه سفيان عن الزهري وقع في رواية الحميدي عن سفيان ما الزهري وتقدم ايضا بيان الاختلاف فيمن لا يجد ما يكفر به ولا يقدر على الصيام هل يسقط عنه او ينتقل في ذمته قال ابن المنير مقصوده ان ينبه على ان الكفارة انما يجب ما وجبت كما ان كفارة الواقع انما كانت بانتهاك الذنب واشار الى ان الفقير لا يسقط عنه ايجاب الكفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم فقره واعطاه مع ذلك ما يكفر به كما لو اعطى الغني ما يقتضي به دينه قال ولعله كما نبه على احتجاج الكوفيين بالقدرة

نبه هنا على ما احتج به من خالفهم من الحنابلة

شبكة الألوكة www.alukah.net

بكفارة الموافع وانه مد لكل مسكين قوله باب

من اعان المفسر في الكفارة وكرينه حديث ابي هريرة المذكور قبل وهو ظاهر فيما
ترجم له فكما جاز اعابة المعسر بالكفارة عن وقاعه في رمضان كذلك يجوز اعانة
المعسر بالكفارة عن يمينه اذا حنث فيه قوله طعام يعطى في الكفارة
عشرة مساكين فزيدا كان اي المسكين او بعيدا اما العدد فنص القران في
كفارة ايمان وقد ذكرت الخلاف فيه قريبا واما التسوية بين القريب والبعيد
فقال ابن المنير وكرينه حديث ابي هريرة المذكور قبله وليس فيه الا قوله اطعمه
اهلك لكن اذا جاز فطار الافقر فالبعد اجوز وقاس كفارة اليمين على
على كفارة الجماع في الصيام في اجازة صرف الافقر فالافقر وهو على راي من حمل
قوله اطعمه اهلك على الكفارة واما من حمله على انه اعطاه التمر المذكور
في الحديث لنفقته عليهم وستمر الكفارة في ذمته الى ان يحصل له يسره فلا
ينجه الالحاق وكذا على قول من يقول يسقط عن المفسر مطلقا وقد تقدم البحث
في ذلك وسبب الاختلاف فيه في كتاب الصيام ومذهب الشافعي جواز اعطاء
الافقر فالافقر الا ان تلزمه نفقته ومن فروع المسالة اشتراط الايمان في ان يعطيه وهو
قول الجمهور واجاز اصحاب الراي اعطاء اهل الذمة منه وابو ثور قال
الثوري يجزي ان لم يجد المسلمين واخرج ابن ابي شيبة عن النخعي والشعبي مثله

وعن الحكم كالجمهور قوله باب صاع المدينة

ومد النبي صلى الله عليه وسلم وبركته اشار بالترجمة الى وجوب الاخراج في الواجبات
بصاع اهل المدينة لان التشريع وقع ذلك اولا واكد ذلك بدعا النبي صلى الله
عليه وسلم لهم بالبركة في ذلك وما توارث اهل المدينة من ذلك قرنا
بعد قرن اشار بذلك الى انه مقدار المد والصاع في المدينة كر يتغير لتواتره عندهم
الى زمنه احتج مالك على ابي يوسف في القصة المشهورة بينهما فرجع ابو يوسف
عن قول الكوفيين في مقدار الصاع الى قول اهل المدينة ثم ذكر في الباب
ثلاثة احاديث الاول حديث السائب بن يزيد كان الصاع على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم مدا وثلثا بمدكم اليوم فزيد فيه في زمن عمر بن عبد
العزيز قال ابن بطال هذا يدل على ان مدهم حين حدث به السائب كان اربعة
ارطال فاذا زيد عليه ثلثه وهو رطل وثلث كان منه خمسة ارطال وثلث

وهو الصاع بدليل ان مده صلى الله عليه وسلم

رطل وثلث وصاعه اربعة امداد ثم قال مقدار ما زيد فيه في زمن عمر
من عبد العزيز لا يعلمه وفي الحديث اما يدل على ان مدهم ثلاثة امداد عنده
انتهى ومن لازم ما قال ان يكون صاعهم ستة عشر رطلا لكن لقائل ان يقول لم
مقدار الرطل عندهم اذ ذاك وقد تقدم في باب الوضوء بالمد من كتاب
الطهارة بيان الاختلاف في مقدار المد والصاع وفي فرق بين الماء وغيره من
المكيلات فخص صاع الماء بكونه ثمانية ارطال ومده رطلين فيفضل الخلاف

على غيره من المكيلات الحديث الثاني

قوله

قوله بنا ابو قتيبة وهو سلم بفتح المهملة

وسكون اللام وفي رواية الدارقطني من وجه اخر عن ابن المنذر ابو قتيبة
سلم ابن قتيبة قلت وهو الشعيري بفتح الشين المعجمة وكسر المهملة بصري
اصله من خراسان ادركه البخاري بالبيس ومات بتل ان تلقاه وهو غير سلم
ابن قتيبة ابا هلي وله امير خراسان قتيبة بن سلم وقد ولي هو امرة البصرة وهو
اكبر من الشعيري ومات قبله باكثر من خمسين سنة قوله المد الاول
هو لغة مد النبي صلى الله عليه وسلم وهي صيغة لازمة واراد نافع بذلك
انه كان لا يعطي بالمد الذي احدثه هشام قال ابن بطال وهو اكبر من مد النبي صلى
الله عليه وسلم بثلثي رطل وهو كما قال فان المد الهشامي رطلان والصاع منه
ثمانية ارطال قوله قال لنا مالك هو موصول ابي قتيبة وهو موصول
قوله مدنا اعظم من مدكم يعني في البركة اي مد المدينة وان كان دون مد
هشام في القدر لكن مد المدينة مخصوص بالبركة الحاصلة بدعا الآتي في مد
النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال لي مالك لو جاءكم امير الى اخره اراد مالك

بذلك الزام مخالفه اذ لا فرق بين الزيادة

والنقصان في مطلق المخالفة فلو احتج الذي يتمسك بالمد الهشامي في
اخراج زكاة الفطر وعنرها بما شرح اخراجه بالمد كما طعام المساكين في
كفارة اليمين بان الاخذ بالزايد اولى قيل نفي باتباع ما قدره الشارع بركة
فلو جازت المخالفة بالزيادة الحادث في مخالفته بالنقص فلما امتنع المخالف
من الاخذ بالناقص قال له افلا ترى ان الامر انما يرجع الى مد النبي صلى الله
عليه وسلم لانه اذا تعارضت الامداد الثلاثة الاول والحادث وهو الهشامي وهو
زايد عليه والثالث المفروض وقوعه وان لم يقع وهو دون الاول الرجوع الى الاول
اولى لانه الذي تحققت شرعيته قال ابن بطال والحجة فيه نقل اهل المدينة
لد فزنا بعد فزن وجلا بعد جل قال وقد رجع ابو يوسف بمثل هذا في تقدير

المد والصاع الى مالك واخذ بقوله نبيه

هذا الحديث غريب في رواه عن مالك الا ابو قتيبة ولا عنه الا المنذر وقد
ذكر مخرجه على الاسماعيلي وعلى ابي نعيم فلم يستخرجاه بل ذكراه من طريق
من طريق البخاري وقد اخرجه الدارقطني في غرايب مالك من طريق البخاري
واخرجه ايضا عن ابن عقدة عن الحسين بن القاسم البجلي عن المنذر به
دون كلام مالك وقال صحيح اخرجه البخاري عن المنذر به

الثالث الحديث

حديث انس في دعا النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
بارك لهم في مكيالهم وصاعهم ومدهم وقد تقدم في البيوع عن القعنبي عن
مالك وزاد في اخره يعني اهل المدينة وكذا عند رواة الموطا عن مالك
ابن المنذر يحتمل ان يختص هذه الدعوة بالمد الذي كان حينئذ حتى
لا يدخل المد الحادث بعده ويحتمل ان يعم كل مكيال لاهل المدينة الى الابد

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال والظاهر الثاني كذا قال وكلام مالك
المذكور في الذي قبله يحتج به الاولى وهو المعتمد وقد تغيرت احكام البيوع في المدينة
بعد عصر مالك والى هذا الزمان وقد وجد مصداق الدعوى بان بورك في مدهم
وصاعهم بحيث اعتبر قدرهما اكثر فقهاء الامصار ومقدارهم الى اليوم في غالب
الكفارات والى ذلك اشار المهلب والله اعلم قوله
قول الله عز وجل وتحرير رقبة يشير الى ان الرقبة في انه كفارة اليمين مطلقة
بخلاف انه كفارة القتل فانها قيدت بالايمان قال ابن بطال حمل الجمهور وهم
الاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق المطلق على المقيد كما حملوا المطلق في قوله
تعالى واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد في قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وخالف
الكوفيون فقالوا يجوز اعتاق الكافر ووافقهم ابو بكر وابن المنذر واحتج له
في كتابه الكبير بان كفارة القتل مغلظة بخلاف كفارة اليمين ومن ثم اشترط
المبايع في صيام القتل دون اليمين قوله واي الرقاب ازكى يشير الى
الحديث الماضي في اوايل العتق عن ابي ذر
وفيه قلت فاي الرقاب افضل قال اعلاها ثمنا وانفسها عند اهلها
وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وكان البخاري كثيرا ما يذكر ذلك الى موافقة
الكوفيين لان افضل التفضل يقتضي الاشتراك في اصل الحكم وقال ابن المنير
لم يثبت البخاري الحكم في ذلك او لكنه ذكر الفضل في عتق المومنة لينبه
على بحال النظر فلقايل ان يقول اذا وجب عتق الرقبة في كفارة اليمين
كان الاخذ بالافضل احوط والا كان الكفر بغير المومنة على شك في
براءة الذمة قال وهذا اقوى من الاستشهاد بحمل المطلق على المقيد لظهور
الفرق بينهما ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة وذكر بينه فضة لسعيد بن مرجانه
مع علي بن حسين اي ابن علي ابن ابي طالب الملقب زين العابدين وهو المذكور هنا
ايضا وكانه يتتبعه من سعيد بن مرجانه وعمل به حدث به وحتى منا عاطفه
لوجود شرايط العطف بتكون فرجه بالنصب وقد تقدمت فوايد هذا الحديث
وبيان ما ورد فيه من الزيادة هناك واخرج مسلم حديث الباب عن داود ابن
رشيد شيخ شيخ البخاري فيه وقد نزل البخاري
في هذا الاسناد درجتين فان بينه وبين ابي غسان محمد بن مطرف في عدة
احاديث في كتابه راويا واحدا كسعيد ابن ابي مريم في الصلاة الصيام والنكاح
والاشربة وغيرها ولعلي ابن عياش في البيوع والادب ومحمد بن عبد الرحيم
شيخه فيه هو المعروف بصاعقة ويلقب افرانه وداود بن رشيد بشين معجمة
مصغرا من طبقة شيوخه الوسطى وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق زيد
وعلي وسعيد والثلاثة مدنيون وزيد وعلي مدنيان قوله باب
عتق المدبر وام الولد والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا ذكر فيه حديث
جابر في عتق المدبر وعمر في السند سعيد بن دينار وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب العتق وبيان الاختلاف فيه والاحتجاج

لمن

لمن قال بصحة بيعه ونقضه ذلك صحة
عتقه في الكفارة لان صحة بيعه نوع بقاء الملك بيده بصح تحبيره فتنفذ واما
ام الولد فحكمها حكم الرقيق في اكثر الاحكام كالجنايات والحدود واستثناء السيد
وذهب كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحة واجمعوا على
على جواز تحبيز عتقها فيجزي في الكفارة واما عتق المكاتب فاجازه مالك
والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزي اصلا وقال
اصحاب الراي ان كان ادى بعض الكتابة لم يجزي لانه يكون عتق بعض
الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن احمد واسحق ان ادى الثلث فصاعدا
لم يجزي قوله وقال طاوس يجزي المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة
من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر في الكفارة وام الولد في الظهار وقد
اختلف السلف فوافق طاوسا الحسن في المدبر والنخعي وام الولد وخالفهما
فيهما الزهري والشعبي وقال مالك والاوزاعي لا يجزي في الكفارة مدبر
وام ولد ولا معلق عتقه وهو قول الكوفيين وقال الشافعي يجزي عتق
المدبر وقال ابو ثور يجزي عتق المكاتب ما لم
عليه شيء من كتابته واحتج لمالك بان هو لا ثبت لهم عقد جزية لا سبيل الى
رفعها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه لو كانت في المدبر
سعته من حزيته ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال ابن المنير لا اعلم مناسبة
بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب الا ان يكون المخالف في عتق ما
تقدم ذكره فاستدل عليه بانه لا وابل بالفرق ثم قال ويظهر ان لها جور عتق
المدبر واستدل له ولهربات في ام الولد الا يقول طاوس ولا في ولد الزنا بشيء
اشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المومنة بما يدخل ما ذكر بعده في العموم
بل في الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر قلت جاء المنع من ذلك في
الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد
الله ابن الحرث وكان ابن اهل العلم والصلاح انه سمع امراة تقول لعبد الله بن توفل
تسمته بغلامها بن زنية تعتقه في رقبته
كانت عليها فقال لا اراه يجزيك سمعت عمر يقول لان احمل على بغلين في سبيل
الله احب الي من ان اعتق ابن زنية وضح عن ابي هريرة قال لان اقتع بسوط
في سبيل الله احب الي من ان اعتق ابن زنا واخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي بسند
صحيح عنه وزاد قد امرنا الله ان يمن علي من هو شر منه قال الله تعالى
فاما منا بعد واما فداء قال الجمهور يجزي عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن
عمر وابن العاصي اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي
والاوزاعي واخرج ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين والحجة للجمهور قوله
تعالى وتحرير رقبة وقد صح ملك الحالف له فيصح اعتاقه له وقد اخرج ابن
المنذر بسند صحيح عن ابن الحنبر عن عقبة بن عامر انه سيل عن ذلك فمنع قال
ابو الخير فسالنا فضالة بن عبيد فقال يغفر

شبكة الألوكة www.alukah.net

الله لعفنة وهل بوالا نثمة من النسم وذكر
المصنف حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز بيعه جاز
ما ذكر معه بطريق الاولى قوله باب عتق المدبر وام الولد
والمكاتب في الكفارة وعتق ولد الزنا وذكر فيه حديث جابر في عتق المدبر وهو
في السند نعم وابن ديزان وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب العتق وبيان الاختلاف
فيه والاحتجاج لمن قال بصحة بيعه وقضيته ذلك صحة عتقه في الكفارة
لان صحة بيعه فرع بقاء الملك فيه فيصح تنجيز عتقه واما ام الولد فحكمها
حكم المرتق في اكثر الاحكام كالجناية والحدود واستمتاع السيد وذهب
كثير من العلماء الى جواز بيعها ولكن استقر الامر على عدم صحة واجمعوا على انهم
جواز تنجيز عتقها يجزي في الكفارة واما عتق المكاتب فاجازه كالك
والشافعي والثوري كذا حكاه ابن المنذر وعن مالك ايضا لا يجزي اصلا
وقال اصحاب الراي ان كان اداي بعض الكتابة
لم يجزي لانه يكون اعتق بعض الرقبة وبه قال الاوزاعي والليث وعن
احمد واسحق ان اداي الثلث فصاعدا لم يجزي قوله وقال طاوس يجزي
المدبر وام الولد وصله ابن ابي شيبة من طريقه بلفظ يجزي عتق المدبر
في الكفارة وام الولد في الظهار وقد اختلف السلف فوافق طاوس الحسن
في المدبر والنخعي وام الولد وخالفه فيهما الزهري والشعبي وقال مالك
والاوزاعي لا يجزي في الكفارة مدبر ولا ام الولد ولا معلق عتقه وهو قول
الكوفيين وقال الشافعي يجزي عتق المدبر وقال ابو ثور يجزي عتق المكاتب
ما دام عليه شيء من كتابته واحتج لمالك بان مولاه ثبت لهم عقد جزية
لا سبيل الى رفعها والواجب في الكفارة تحرير رقبة واجاب الشافعي بانه
لو كانت في المدبر سعته من حرية ما جاز بيعه واما عتق ولد الزنا فقال
ابن المنير لا اعلم مناسبة بين عتق ولد الزنا وبين ما ادخله في الباب
الا ان يكون المخالف في عتقه خالف في عتق ما تقدم ذكره فاستدل عليه
بانه لا فاضل بالفقه ثم قال ويظهر ان لها
جواز عتق المدبر واستدل له ولم يات في ام الولد الا بقول طاوس ولا
في ولد الزنا بشيء واشار الى انه قد تقدم الحث على عتق الرقبة المومنة فيدخل
ما ذكر بعده في العموم الى الخصوص لان ولد الزنا مع ايمانه افضل من الكافر
قلت جا المنع من ذلك في الحديث الذي اخرجه البيهقي بسند صحيح عن
الزهري اخبرني ابو حسن مولى عبد الله بن الحرث وكان من اهل العلم
والصلاح انه سمع امراة تقول لعبد الله بن نوفل تستفتيه في غلام لها بن زنية
تعتقه في رقبة كانت عليها فقال لا راه يجزيك سمعت عمر يقول لان احمل على عشرين
في سبيل الله احب الي من ان اعتق بن زنية وصح عن ابي هريرة قال لان اتبع
بسوط في سبيل الله احب الي من ان اعتق بن زنا واخرجه ابن ابي شيبة
والبيهقي بسند صحيح عنه وزاد قد امرنا الله

ان بمن

ان من على من بوشر منه قال الله تعالى
فاما منا بعد واما فداء وقال الجمهور يجزي عتقه وكرهه علي وابن عباس وابن عمر
وابن القاسمي اخرجه ابن ابي شيبة عنهم باسانيد لينة ومنع الشعبي والنخعي والاوزاعي
واخرج ابن ابي شيبة ذلك بسند صحيح عن الاولين والحجة للجمهور قوله تعالى
او تحرير رقبة وقد صح ملك الحالف فيصح اعتاقه له وقد اخرج ابن المنذر بسند
صحيح عن ابي الخير عن عقبة بن عامر انه سئل عن ذلك فمنع قال ابو الخير فاتيت
فضالة ابن عبيد فقال بنعم والله لعفنة وهل بوالا نثمة من النسم وذكر الصنف
حديث جابر في بيع المدبر فاشار في الترجمة الى انه اذا جاز بيعه جاز ما ذكر معه
بطريق الاولى قوله باب اذا اعتق عبدا بينه وبين
آخر او في الكفارة سبب هذه الترجمة للمستملي وحده بغير حديث فكان المعنى
اراد ان يثبت فيها حديث الباب الذي بعده من وجه آخر فلم يتفق او تردد في الترجمة
فاقتصر الاكثر على الترجمة التي تلي هذه وكتب المستملي احتياطا والحديث في الباب
الذي يليه صالح لهما بضرب من التاويل وجمع ابو نعيم الترجمتين في باب واحد قوله
اذا اعتق في الكفارة لمن تكون ولاوه اي العتق ذكر فيه

حديث عائشة في قصة بريرة مختصرا وفي
آخره فانما الولاء لمن اعتق وتضمنه ان كل من اعتق فصح عتقه كان الولاء له
فيدخل في ذلك ما لو اعتق العبد المشترك فانه كان موسرا صح وضمن لشريكه
حصته ولا فرق بين ان العتقه بجانا او عن الكفارة وهذا قول الجمهور وقالوا
صاحبا ابي حنيفة ومن ابي حنيفة لا يجزيه عتق العبد المشترك عن الكفارة
لانه يكون اعتق بعض عبد لا جميعه لان الشريك عنده مخير بين ان يقوم
عليه نصيبه بين ان يعتقه هو وبين ان يستسعي في نصيب الشريك
الا استثناء الايمان وقع في بعض النسخ اليمين وعليها
شرح ابن بطال والاستثنا استفعال من البنا بضم المثلثة وسكون النون
بعدها مثناة تحتانية ويقال لها البنوى ايضا بواو بدل الالف مع اوله وهي من
بينت الشيء اذا عاطفته كان المستثنى عطف ما ذكره لانها في الاصطلاح اخراج
بعض ما تناوله اللفظ واد انها الاواخرانها ويطلق ايضا على التعاليق ومنها
التعليق على المشيئة وهو المراد في هذه الترجمة فاذا قال لا فعلن كذا ان شاء
الله تعالى استثنى وكذا قال لا افعل كذا ان
شاء الله وسئله في الحكم ان يقول الا ان يشاء الله او لا ان شاء الله والباقي
بالارادة والاختيار بدل المشيئة جاز فلو لم يفعل اذا شئت او فعل اذا نفى
لم يحنث فلو قال الا ان عن الله بيني وبينك او بدل او الا ان يبدو لي او يظهر او الا ان
اشا او اريد او اختار فهو استثنا ايضا لكن بشرط وجود المشيئة وقد اتفق
العلما كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثنا ان يتلفظ المستثنى به
وانه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ وكذا عن ان بعض المتاخرين منهم خرج
من قول مالك ان اليمين ينعقد بالنية ان الاستثنا

ان بمن

يجزي النية لمن نقل في المذهب ان مالكا نص

على اشتراط التلفظ واجاب الباجي بالفرق ان اليمين عقد والاستثناء حل العقد
ابلغ من الحل فلا يلتحق باليمين قال ابن المنذر واختلفوا في وقته فالاكثر على انه
يشترط ان يتصل بالحلف قال مالك اذا سكت وقطع كلامه فلا يستثنى وقال
الشافعي يشترط وصل الاستثناء بالكلام الاول ووصله ان يكون بيسير ما
كان بينهما سكوت انقطع الا ان كانت سكتة تذكر او تنفس او عي او انقطاع صوت
وكذا ينقطعه الاخذ في كلام اخر ولخصه ابن الحاجب فقال شرطه الاتصال لفظا
او ما في حكمه كقطعة تنفس او سعال ونحوه مما لا يمنع الاتصال عرفا واختلف
هل يقطعه ما يقطع التبول عن الايجاب على وجهين للشافعية اصحهما انه ينقطع
بالكلام اليسير الاجنبي وان لم ينقطع بد الايجاب والقبول وفي وجه لو تخلل
استغفر الله لم ينقطع ووقف فيه النووي ونص الشافعي يوجبه حيث قال
يذكر فانه من سورة التذكر عرفا ويلتحق به لا اله الا الله ونحوها وعن
طاوس والحسن له ان يستثني ما دام في المجلس وعن احمد نحوه وقال

ما دام في ذلك الامر وعن اسحق مثله

وقال لا ان يقع سكوت وعن قتادة اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم وعن
عطاء لو حلب ناقة وعن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن مجاهد بعد
سنتين وعن ابن عباس اقوال منها له ولو بعد حين وعنه كقول سعيد وعنه
شهر وعنه سنة وعنه ابدا قال ابو عبيد وهذا لا يوخذ على ظاهره لانه يلزم منه
لا يحنث احد في يمينه وان لا يتصور الكفارة التي اوجبها الله على الحالف قال
ولكن وجه الحديث سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثناء لانه مامور به في قوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ابن عباس اذا نسي ان يقول
ان شاء الله يستدركه ولم ير ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه
ان ما عقده باليمين يحل وحاصله حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ ان شاء
الله فقط وحمل ان شاء الله على التبرك وعلى ذلك حمل الحديث المرفوع الذي

اخرجه ابو داود وغيره موصولا ومرسلا انه

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثلاثا ثم سكت ثم قال
ان شاء الله او على السكوت لتنفس ونحوه وكذا ما اخرجه ابن اسحق في سوال
من سال النبي صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف غدا اجيبكم فتاخر
الوحي فقلت ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله
فقال ان شاء الله مع ان هذا المراد هكذا من وجه ثابت ومن الاولة على اشتراط
ايصال الاستثناء بالكلام قوله في حديث الباب فليكفر عن يمينه فانه لو كان له
الاستثناء بعيد بعد قطع الكلام لقال فليستثن لانه اسهل من التكفير وكذا
قوله تعالى لايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فان قوله استثنى
اسهل من التعجيل لحل اليمين بالضرب ولذا وقع منه بطلان الاقرارات ولا تحنث

فان قوله او الطلاق والعتق يستثنى من اقرار

طلق او اعتق بعد زمان لم ينفع حكم ذلك

فالاولى تاويل ما نقل عن ابن عباس وغيره من السلف في ذلك واذا تقرر
ذلك تقرر اختلف سل يشترط قصد الاستثناء من اول الكلام او لا حكى الرافعي فيه
وجهين ونقل عن ابي بكر الفارسي انه نقل الاجماع على اشتراط وقوعه قبل فراغ
الكلام وعلله بان الاستثناء بعد الانقضاء ينشا بعده رفع الطلاق مثلا وهو
واضح ونقله معارض بما نقله ابن حزم انه لو وقع منفصلا به كفى واستدل بحديث
ابن عمر المرفوع من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث واجيب بان غلب الحلف
بلا استثناء بالفاظ وجيز يتخصل ثلاث فصور ان يقصد من اوله او من اثنائه ولو
قبل فراغه او بعد تمامه فيختص نقل الاجماع بالاول لا يفيد في الثالث وابعد من توهم
انه لا يفيد في الثاني ايضا والمراد بالاجماع المذكور اجماع من قال يشترط الاتصال الا
والحالات ثابت كما تقدم والله اعلم وقال ابن العربي قال بعض علمائنا يشترط الاستثناء
قبل تمام اليمين قال والذي اقول انه لو نوى الاستثناء مع اليمين لم يكن يمينا ولا استثناء
واما حقيقة الاستثناء ان يقع بعد عقد اليمين فيحلها الاستثناء المتصل باليمين وانفقوا
على ان من قال لا افعل كذا ان شاء الله اذا قصد به التبرك فعل تحنث وان قصد

الاستثناء فلا حنث عليه واختلفوا اذا طلق او

تقدم الاستثناء في الحلف واخره سل يشترط الحكم وقد تقدم في كتاب الطلاق واتفقوا
على دخول الاستثناء في كل ما يحالف به الا الاوقاعي فقال لا يدخل في الطلاق والعتق
والمشي الى بيت الله وكذا جاء عن طاوس وعن مالك مثله وعند الا المشي فقال الحسن
وقتادة وابن ابي ليلى والليث يدخل في الجميع الا الطلاق وعن احمد يدخل الجميع الا العتق
واحتج بشؤون الشارع له وورد فيه حديث عن معاذ رفعه اذا قال لامراته انت
طالق ان شاء الله لم تطلق وان قال لعبده انت حران شاء الله فانه حر قال البيهقي تفرد
به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه في اسناده واحتج من قال لا يدخل
في الطلاق بانه لا يحل الكفارة وهي اغلظ على الحالف من النطق بالاستثناء فلما لم يحله
الاقوى لم يحله الاضعف وقال ابن العربي الاستثناء اخر الكفارة وقد قال الله تعالى
ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فلا يدخل في ذلك الا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله

قوله حماد هو ابن زيد لان قتيبة لم يدرك

حماد ابن سلمة وعيلان بفتح المهملة وسكون التحتانية وقد تقدم في باب كذا للاكثر ووقع
هنا في رواية الاصيلي وكذا لابي ذر عن الحنفي والمستملي بسايل بعد الوحدة سين مهملة
وبعد الالف تحتانية مهموزة ثم لام قال ابن بطال صحت فاظنها شوايل كانه ظن
ان لفظ شايل خاص بالذود وليس كذلك بل هو اسم جنس وقال ابن التين جاء هكذا
بلفظ الواحد والمراد به الجمع كما قالوا هو ناقة شايل اذا كانت حديثة النتاج والعهد
التي جف لبنها وشولت الابل بالتشديد اذا قلت بطونها بظهورها وقال الخطابي ناقة
شايل قد لبنها واصله من قول الشيء اذا ارتفع كالميزان والجمع شوك كصاحب وصحف
وجاء شوايل جمع شايل وهما نقل من خط الدمياطي الحافظ الشايل الناقة التي يسوك
بذنبها للقاح وليس لها لبن والجمع شول بالتشديد كراكع وركع وحكى فاسمر بن ثابت

في الدلايل عن الاصمعي اذا اتى على الناقة من يوم

حملها سبعة اشهر جف لبنها فهي شايلة

والجمع شوك بالتخفيف واذا سالت بذنبها بعد النتاج فهي سابل والجمع شوك بالتشديد وهذا تحقيق ما وقع في المطالع اي شامل جمع شايلة بكيد فامرنا اي امرا نعطي ذلك بثلاث ودود كذا لابي ذر ولغيره بثلاثة ودود قيل الصواب الاول لان الدود مونث وقد وقع في رواية ابي السليل عن زهدم كذلك اخرجه البيهقي واخرج مسلم بسنده وتوجيه الاخفش انه ذكر باعتبار لفظ الدود او انه يطلق على الذكور والاناث او الرواية بالتنوين ودود اما بدل فيكون مجرورا واما مستانف فيكون مرفوعا والدود بفتح المهملة وسكون الواو بعدها مهملة من الثلاث الى العشر وقيل الى السبع وقيل من الاربع الى التسع من النوق قال في الصحاح لا واحد له من لفظه والكثير ادواد والاكثر على انه خاص بالاناث وقد يطلق على الذكر او على اعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ويوخذ من هذا الحديث ايضا ان الدود يطلق على الذكر او على اعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ويوخذ من هذا الحديث ايضا ان الدود يطلق على الذكر او على اعم من ذلك كما في قوله وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وهو خلاف ما اطلق الجوهري وتقدم في المغازي بلفظ خمس ذود قال ابن التين الله اعلم انهما يصح فلت لعل الجمع بينهما يحصل من الرواية التي

تقدمت في غزوة تبوك بلفظ احديهما

زين القرينين فلعل رواية الثلاثة باعتبار ثلاثة ارواح ورواية الخمس باعتبار ان احد الارواح كان قريبه تبعا فاعتد به نادرة ولم يعتد به اخرى ويمكن ان يجمع بانه امن لهم بثلاث ودود اولا ثم زاد لهم اثنين فان لفظ زهدم ثم اتى بنهب وود عند الدرى فاعطانا خمس ود ونوقعت في رواية زهدم جملة ما اعطاهم وفي رواية عيلان عن ابي برده ميد اما ابو لهم به ولم يذكر الزيادة واما رواية جدها دين القرينين ثلاث مرار فلا معنى في الغازي بلفظ اصح منه وهو فعله ستة ابعره فعل ما تقدم ان يكون السادسة كانت نتما ولم تكف ذرونتما موصوفة بذلك ابي والله ان شا الله قالوا ابو موسى المدني في كتابه اليمين في استثنا اليمين لم يقع قوله ان شا الله في اكثر الطرق لحديث ابي موسى وسقط لفظ والله من نسخة ابن المنير فاعترض بانه ليس في حديث ابي موسى يمين وليس كما ظن بل يمين باتية في الاصول وانما اراد البخاري بايراده ببيان صيغة

الاستثنا بالمشية واشار ابو موسى المدني

في الكتاب المذكور الى انه صلى الله عليه وسلم قالها للتبرك لا للاستثنا وهو خلاف المقاصد الاكفرت عن يميني وائتت الذي هو خير وكفرت كذا وقع لفظ وكفرت مكررا في رواية السرخسي حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل وحماد ابقنا هو ابن زيد وقال الا كفرت يعني سائر الحديث كله بالاسناد المذكور ولكنه قال كفرت يميني وائتت الذي تهو خير او ائت الذي هو خير وكفرت فذا دفيه التردد في تقدم

الكفارة وتاخيرها وكذا اخرجه ابو داود

عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد بالتردد

ايضا ثم ذكر البخاري حديث ابي هريرة في قصة سليمان وفيه فقال له صاحبه فلان شا الله نفسي وبنيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال ان شا الله فقال وقال مره فليستثني وقد استدل به من جوز الاستثنا بعد انفصال اليمين بزمن يسير كما تقدم تفصيله واجاب القرطبي عن ذلك بان يمين سليمان طالت كلماتها فيجوز ان يكون قول صاحبه له قل ان شا الله وقع في اثنايه فلا يبقى فيه حجة ولو عقبه في الرواية بالفا فلا يبقى الاحتمال وقال ابن التين ليس الاستثنا في قصة سليمان الذي يرفع حكم اليمين ويحل عقده وانما هو بمعنى الافراد لله بالمشية والتسليم لحكمه فهو نحو قوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقال ابو موسى في كتابه المذكور نحو ذلك ثم قال بعد ذلك وانما اخرج مسلم من رواية عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شا الله لم يحنث كذا قال وليس هو عند مسلم بهذا اللفظ وانما اخرج قصة سليمان وفي اخره لو قال ان شا الله لم يحنث ثم اخرجه الترمذي والنسائي من هذا الوجه بلفظ لمن قال الى اخره

قال الترمذي سالت محمدا عنه فقال هذا خطا

اخطا فيه عبد الرزاق اختصره من حديث معمر عن همام الا ساد في قصة سليمان ابن داود قلت وقد اخرجه مسلم وقد اعترض ابن العربي بان ماجا به عبد الرزاق في هذه الرواية لا ينقض غيرها لان الفاظ الحديث تختلف باختلاف اقوال النبي صلى الله عليه وسلم في التعبير عنها لتبيين الاحكام بالفاظ اي الخطاب كل قوم بما يكون اوصل لافهامهم واما ينقل الحديث على المعنى على احد القولين واطال شيخنا في شرح الترمذي بان الذي جا به عبد الرزاق في هذه الرواية ليس فيها بالمعنى الذي تضمنته الرواية التي اختصره منها فانه لا يلزم من قوله صلى الله عليه وسلم لو قال سليمان ان شا الله لم يحنث ان يكون الحكم كذلك في حق كل احد غير سليمان وشرط الرواية بالمعنى عدم التخالف وهنا خالفا بالخصوص والعموم قلت واذا كان مخرج الحديث واحدا فالاصل عدم التعدد لكن قد جا الرواية عبد الرزاق المختصرة شاهد من حديث ابن عمر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي وصححه الحاكم من طريق عبد الوارث عن ايوب وهو السختياني عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من حلف على يمين فقال ان شا الله فلا حنث عليه قال الترمذي رواه غير واحد عن نافع موقوفا وكذا

رواه سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه ولا يعلم

احد رفعه غير ايوب وقال اسمعيل بن ابراهيم كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا لا يرفعه وذكر في العلل انه سال محمدا عنه فقال اصحاب نافع رووه موقوفا الا ايوب ويقولون ان ايوب في اخر الامر وقفه واسند البيهقي عن حماد بن زيد قال كان ايوب يرفعه ثم تركه وذكر البيهقي انه جا من رواية ايوب بن موسى وكثير بن فرقد وموسى بن عقبة وعبد الله العمري المكبر والي عمر بن العلا وحسان

ابن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى

ورواية ايوب بن موسى اخرجها ابن حبان في صحيحه وروايته كبيرا خرجها البيهقي والحاكم في مستدركه وروايته موسى بن عقبة اخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطا احد الضعفاء عنه وكذا اخرج رواية ابي عمرو بن العلا واخرج البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري واخرجه ابي ابن شيبة وسعيد ابن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريقه رواية سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه هو من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على اثره ثم لم يفعل اما قال لم يحنث انتهى ولم ار هذا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمة موسى ابن عقبة عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعة ان سليمن عليه السلام كان قد حلف كما سايبنه والحق ان مراد البخاري من ايراد قصة سليمن في هذا الباب ان يبين ان الاستثنا في اليمين يقع بصيغة ان شا الله فذكر

حديث ابي موسى الصحيح بذكرها مع اليمين ثم

ذكر قصة سليمن فجي قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال ان شا الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شا الله اذا استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمن يمين وقال ابن المنير في الحاشية وكان البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاخبار المؤكدة بالقسم وهو اخرج في التفويض الى المشية قوله عن هشام ابن حجر بهملة ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان ابن عيينة نا هشام بن حجير لا طرق اللام جواب القسم كانه قال مثلا والله لاطوفن ويرشد اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لان ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدا به والمراد بعدم الحنث

وقوع ما اراد وقد مشى لم يحنث لان ثبوته ونفيه

ابن المنذر على سند في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثنا في غير اليمين لمن قال سا فعل كذا وساق هذا الحديث وجزم النووي بان الذي جرى منه ليس بيمين لانه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر او واحد على التفريق دون ما بعده من الجمل والوضح وغير بما والثاني اوجه لانه الذي يقدر عليه هذا هو جميع بجلاف ما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد يمين حصول ما يستلزم جلب الخير لها لا فلو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا وحي ولو كان يوحى له بتخلف ولو كان بغير وحي لم يقدر حلف على غير مقدور وذلك لا يليق به قلت

وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه

بحصول

فقد ثبت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره قلت احاديث الانبيا ذكرها ابو موسى المديني في كتابه المذكور ان في بعض نسخ صحيح مسلم عقبة وقصة سليمن هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين وتقل الكرماني ان ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة قلت غاب عن هذا القايل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمن بان مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور فذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب بان الشافعي رضي على ان مفهوم العدد حجة وجزم سلعة عن الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالفه المنطوق قلت والذي يظهر مع كون يخرج الحديث عن ابي حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالفه المنطوق قلت والذي يظهر مع كون يخرج الحديث عن ابي هريرة واختلاف الرواه عنه ان الحكم للزايد لان الجميع ثقات وتقدم

مسالك توجيه تلديفه حذف تقديره

تتعلق بجعل نيلد فكذا في قوله تقاتل تقديره فسا فيتعلم الفرسة فيقاتل وساغ الحذف لان كل فعل منهما مسبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب قوله فقال لاحد صاحبه قال سفيان يعني الملك هكذا فسر سفيان ابن عيينة في هذه الرواية ان صاحب سليمن الملك وتقدم في النكاح من وجه آخر الجزم بانه الملك قوله فنسي زاد في النكاح فلم يقل ان شا الله في ذلك انه صرف عن الاستثنا لسابق القدر وابعد من قال ان الكلام تقدم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له هلا ان شا الله وهذا ان كان بينه ان قوله فنسي يعني عن قوله فقال له صاحبه قل ان شا الله فيستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعا التقدم والتاخير ومن هنا يتبين ان تجويز من اذعى انه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يواخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا قال القرطبي قوله فلم يقل اي لم يتلفظ بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد انه عقل عن التفويض الى

الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض

مستمر له لكن المراد بقوله نسي انه نسي ان يقصد الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين فيه دليل يقف على من استدل به لاشتراط التلفظ في الاستثنا قوله فقال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور او له مرفوعا به حكاية عن رفع الحديث وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية الحميدي الصحيح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه مسلم عن ابن عمر عن سفيان قوله لو قال ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بمعنى الحنث وقد تنزل

شبكة الألوكة www.alukah.net

ابن عطية كلهم عن نافع مرفوعا انتهى

وروايته ابوب بن موسى اخرجها ابن حبان في صحيحه وروايته كثير اخرجها البغوي والحاكم في مستدركه وروايته موسى بن عقبة اخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطا احد الضعفاء عنه وكذا اخرج رواية ابي عمرو بن العلا واخرج البيهقي رواية حسان بن عطية ورواية العمري واخرجه ابي ابن شيبة وسعيد ابن منصور والبيهقي من طريق مالك وغيره عن نافع موقوفا وكذا اخرج سعيد والبيهقي من طريقه ورواية سالم والله اعلم وتعقب بعض الشراح كلام الترمذي في قوله لم يرفعه غير ايوب وكذا رواه سالم عن ابيه موقوفا قال شيخنا قلت قد رواه هو من طريق موسى بن عقبة مرفوعا ولفظه من حلف على يمين فاستثنى على اثره ثم لم يفعل ما قال لم يحنث انتهى ولم ار هذا في الترمذي ولا ذكره المزي في ترجمة موسى ابن عقبة عن نافع في الاطراف وقد جزم جماعة ان سليمن عليه السلام كان قد حلف كما سابينه والحق ان مراد البخاري من ايراد قصة سليمن في هذا الباب ان يبين ان الاستثنا في اليمين يقع بضيغة ان شا الله فذكر

حديث ابي موسى الصحيح بذكرها مع اليمين ثم

ذكر قصة سليمن لمجي قوله صلى الله عليه وسلم فيها تارة بلفظ لو قال ان شا الله وتارة بلفظ لو استثنى فاطلق على لفظ ان شا الله انه استثنا فلا يعترض عليه بانه ليس في قصة سليمن يمين وقال ابن المنير في الحاشية وكان البخاري يقول اذا استثنى من الاخبار فكيف لا يستثنى من الاخبار الموكدة بالقسم وسواخرج في التقويض الى المشية قوله عن هشام ابن حجير بمهملة ثم جيم مصغر هو المكي ووقع في رواية الحميدي عن سفيان ابن عيينة نا هشام بن حجير لا طوفن اللام جواب القسم كانه قال مثلا والله لا طوفن ويرشد اليه ذكر الحنث في قوله لم يحنث لان ثبوته ونفيه يدل على سبق اليمين وقال بعضهم اللام ابتدا به والمراد بعدم الحنث

وقوع ما اراد وقد مشى لم يحنث لان ثبوته ونفيه

ابن المنذر على هذا في كتابه الكبير فقال باب استحباب الاستثنا في غير اليمين لمن قال سا فعل كذا وسا ان هذا الحديث وجزم النووي بان الذي جرى منه ليس بيمين لانه ليس في الحديث تصريح بيمين كذا قال وقد ثبت ذلك في بعض طرق الحديث واختلف في الذي حلف عليه هل هو جميع ما ذكر او ورايه على النسا فقط دون ما بعده من الحمل والوضح وغير مما والثاني اوجه لانه الذي يقدر عليه هذا هو جميع بخلاف ما بعده فانه ليس اليه وانما هو مجرد يمين حصول ما يستلزم جلب الخير لهما لانه لو كان حلف على جميع ذلك لم يكن الا وحي ولو كان بوحي له بتخلف ولو كان بغير وحي لم اره حلف على غير متقرر لديه وذلك لا يليق به قلت

وما المانع من جواز ذلك ويكون لشدة وثوقه

بحصول

بحصول ما قصوده جزم بذلك واداره بالحلف

فقد ثبت في الحديث الصحيح ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره من احاديث الانبيا وذكر ابو موسى المديني في كتابه المذكور ان في بعض نسخ مسلم عقبة وقصة سليمن هذا الاختلاف في هذا العدد ليس هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من الناقلين وتقل الكرماني ان ليس في الصحيح اكثر اختلافا في العدد من هذه القصة قلت غاب عن هذا القايل حديث جابر في قدر ثمن الجمل وقد مضى بيان الاختلاف فيه في الشروط وتقدم جواب النووي ومن وافقه في الجواب عن اختلاف العدد في قصة سليمن بان مفهوم العدد ليس بحجة عند الجمهور وذكر القليل لا ينفي ذكر الكثير وقد تعقب بان الشافعي رضي الله عنه ممن قال بان مفهوم العدد حجة وجزم سلفه عند الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهما ولكن شرطه ان لا يخالفه المنطوق قلت والذي يظهر مع كون يخرج الحديث عن ابي هريرة واختلاف الرواه عنه ان الحكم للزايد لان الجميع ثقات وتقدم

مسلك توجيه تلد فيه حذف تقديره

تتعلق بحمل تلد وكذا في قوله تقاتل تقديره فما فيتعلم الفروسية فيقاتل وساغ الحذف لان كل فعل منهما مسبب عن الذي قبله وسبب السبب سبب قوله فقال لبعض اصحابه قال سفيان يعني الملك هكذا فسره ابن عيينة في هذه الرواية ان صاحب سليمن الملك وتقدم في النكاح من وجه آخر الجزم بانه الملك قوله فنسي زاد في النكاح فلم يقل انشا الله في ذلك انه عرض عن الاستثنا سابق القدر وابعد من قال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فلم يقل ان شا الله فقيل له هلا ان شا الله وهذا ان كان بينه ان قوله فنسي يعني عن قوله فقال له صاحبه قل ان شا الله فيستلزم انه كان لم يقلها فالاولى عدم ادعا التقدم والتاخير ومن هنا يتبين ان تجويز من ادعى انه تعمد الحنث مع كونه معصية لكونها صغيرة لا يواخذ بها لم يصب دعوى ولا دليلا قال القرطبي قوله فلم يقل اي لم ينطق بلفظ ان شا الله بلسانه وليس المراد انه غفل عن التفويض الى

الله بقلبه والتحقيق ان اعتقاد التفويض

مستمر له لكن المراد بقوله نسي انه نسي ان يقصد الاستثنا الذي يرفع حكم اليمين فيه دليل يتعلق على من استدل به لاشتراط النطق في الاستثنا قوله فقال ابو هريرة هو موصول باسناده المذكور اولا قوله مرويه هو كناية عن رفع الحديث وهو كما لو قال مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية الحميدي التصريح بذلك ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه مسلم عن ابن عمر عن سفيان قوله لو قال ان شا الله لم يحنث تقدم المراد بمعنى الحنث وقد تقل

بو خاص بسليمن عليه السلام وانه لو قا

في هذه الواقعة ان شاء الله حصل مقصوده وليس المراد ان كل من
قالها نفع بما اراد ويويد ذلك ان موسى عليه السلام قالها عند ما وعد
الخضر انه يصبر عما يراد منه ولا يسأله عنه ومع ذلك فلم يصبر كما اشار
الى ذلك في الحديث الصحيح رحم الله موسى لود دنا لو صبر حتى يقص
الله علينا من امرهما وقد مضى ذلك مبسوطا في تفسير سورة الكهف
وقد قالها النبي فوقع ما ذكر من قوله عليه السلام ستجدني ان شاء الله
من الصابرين فصبر حتى فداه الله بالذبح وقد سئل بعضهم عن الفرق
بين الكليم والذبيح في ذلك فاشار الى ان الذبيح بالغ في التواضع في قوله
من الصابرين حيث جعل نفسه واحدا من جماعة فرزقه الله الصبر
قلت وقد وقع لموسى عليه السلام ايضا نظير ذلك شيب حيث قال
له ستجدني ان شاء الله من الصابرين فرزقه الله ذلك وكان
ذكا بفتح المهملة والراي لحاقا يقال ادركه ادراكا وهو تاكيد لقوله
ثم بحثت قال وحدثنا ابو الزناد والقاسم بن سفيان بن عيينة
وقد اخرج به مسلم في روايته وهو موصول بالسند الاول ايضا وقد رواه
ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي عن سفيان بهما مثل
حديث ابي هريرة اي الذي ساقه من طريق طاوس عنه والحاصل

ان سفيان فيه سندين الى ابي هريرة

هما عن طاوس وابو الزناد عن الاعرج ورفع في روايته مسلم
قد لقوله مثل حديث ابي هريرة بلفظ عن الاعرج عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله او نحوه ويستفاد منه نفي احتمال
الارسال في رواية البخاري لكونه اقتصر على قوله عن الاعرج مثل
حديث ابي هريرة ويستفاد منه ايضا احتمال المغايرة بين الروايتين
في السياق لقوله مثله او نحوه وهو كذلك فبين الروايتين مغايرة
في مواضع نقوم بيانها عند شرحي احاديث الانبياء وبالله التوفيق
قوله [illegible] الكفارة قبل الحنث وبعده ذكر فيه حديث
ابي موسى في قصة سوالهم الحملان وفيه الا اتيت الذي هو خير وعللها
وقد مضى في الباب الذي قبله بلفظ الا كفرت عن يميني واتيت الذي
هو خير وحديث عبد الرحمن بن سمرة في النهي عن سوال الامارة
وفيه واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير
وكفر عن يمينك قال ابن المنذر راى ربيعة والاوزاعي ومالك والليث
وسائر فقهاء الامصار غير اهل الراي ان الكفارة يجزي قبل الحنث
الا ان الشافعي استثنى الصيام فقال لا يجزي الا بعد الحنث وقال
الراي لا يجزي الكفارة قبل الحنث قلت ونقل الناجي عن مالك

وغيره روايتين واستثنى بعضهم عن مالك

الصدقة

الصدقة والعتق وروائق الحنفية اشهب

من المالكية وداود والظاهري وخالفه ابن حزم واحتج لقول الطحاوي بقوله
تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فان المراد اذا حلفتم فحنثتم
ورده مخالفوه فقالوا بل التقدير فكفروا فثم الحنث واولى من ذلك ان يقال
التقدير اعم من ذلك فليس احد القولين التقديرين باولى من الاخر واحتجوا
ايضا بان ظاهر الاية ان الكفارة وجبت بنفس اليمين ورده من احتجوا بانها
لو كانت بنفس اليمين لم يسقط عن من لم يحنث اتفاقا واحتجوا ايضا بان
الكفارة بعد الحنث فرض واحرجها قبله تطوع فلا يقوم التطوع مقام الفرض
وانفصل عنه من اجاز بانه يشترط ارادة الحنث والا فلا يجزي كما في تقديم
الزكاة وقال عياض انفقوا على الكفارة لا تجب الا بالحنث وانه يجوز
تاخيرها بعد الحنث قال عياض ومنع بعض المالكية تقديم كفارة حنث المعصية
ورده الجمهور قال ابن المنذر واحتج للجمهور بان اختلاف الفاظ حديث ابي
موسى وعبد الرحمن لا بد لعلي تبيين احد الامرين والما امر الحالف بامرين فاذا
اتى بهما جميعا فقد فعل ما امر به واذا لم يات بدل على الخبر على المنع فلم يبق الا
النظر

فاحتج للجمهور بان عقد اليمين لما كان محله الاستمرار

وهو كلام مرضي فلان محله الكفارة وهو فعل ما يبر او يبر اولى ويرجح قولهم ايضا
بالكثرة وذكر ابو الحسن ابن القصار ونبعه عياض جماعة ان عدة من قال بجواز تقديم
الكفارة اربعة عشر صحابيا ونبيهم فقهاء الامصار الا ابا حنيفة مع انه قال في من
اخرج طيرا من الحرم الى الحل فولدت اولادا ثم ماتت في يده هي واولادها ان عليه
جزاءها جزاء اولادها لكن ان كان حين اخرجها اراد خزانها لم يكن عليه في اولادها
شيء مع ان الجزاء الذي اخرجه عنها كان قبل ان تلد اولادها فتحتاج الى القرن قبل الجواز
في كفارة اليمين اولى وقال ابن حزم اجاز الحنفية تعجيل الزكاة قبل الحول وتقديم زكاة
الزرع واجاز وا تقديم كفارة القتل قبل موت المجني عليه واحتج للشافعي بان الصيام من
خصوص الابدان فلا يجوز تقديمها قبل وقتها كالصلاة والصيام بخلاف العتق والكسوة

والاطعام فانها من حقوق الاموال فيجوز تقديمها

بخلاف العبادات فانها لا تقدم على وقتها كالصلاة والصوم وكذا الوجيه اذا صغر والعبد لا
يجزي عنهما اذا بلغ او عتق وقال في موضع اخر من حلف فاراد ان يحنث فاجاز الحالة
يكفر حتى يحنث فان كفر قبل الحنث وسائر نحوه مبسوطا وادعى الطحاوي ان الحاقة
الكفارة بالكفارة اولى من الحاق الاطعام بالزكاة واجيب بالمنع وايضا فالفرق الذي
اشار اليه الشافعي بين حق المال وحق البدن ظاهر جدا وانما حض منه الشافعي الصيام
بالدليل المذكور وهو خذ من نص الشافعي ان الاولى تقديم الحنث على الكفارة في مذهبه وجه
اختلف فيه الترجيح لان كفارة المعصية يستحب تقديمها قال القاضي عياض الخلاف في
جواز تقديم الكفارة مبني على ان الكفارة لحل اليمين او التكفير ما تمها بالحنث فعند
الجمهور انها رخصة شرعها الله لحل ما عقد من اليمين فلذلك يجزي قبل وبعد
قال المازري للكفارة ثلاث حالات احدها قبل الحلف فلا يجزي اتفاقا ثانيها

بعد الحلف والحنث فيجزي اتفاقا ثانيهما بعد
الحلف وقبل الحنث فيهما الخلاف وقد اختلف لفظ الحديث فقدم الكفارة مرة واخره
لكن يحرف الواو الذي لا يوجب رتبة ومن منع راي انها لم تجئ فصارت كالتطوع
والتطوع لا يجزي عن الواجب وقال الناجي وابن التين وجماعة الروايتان دالتان
على الجواز لان الواو لا ترتب قال ابن التين فلو كان تقديم الكفارة لا يجزي لاباته
وقال فليات ثم ليكفر لان تاخير البيان عن الحاجة لا يجوز فلما نزلهم على ما يقتضي
اللسان ذلك على الجواز قال واما الفاء في قوله فاتت الذي هو خير ولو لم تات
الثانية لما دلت الفاء على الترتيب لانها اثبات ما يفعله بعد الحلف وهما شيان
كفارة وحنث ولا ترتيب فيهما وهو كمن قال اذا دخلت الدار فكلما شربت
قلت قد ورد في بعض الطرق بحذف الفاء التي يقتضي الترتيب عند ابي
داود والنسائي في حديث الباب ولفظ ابي داود من طريق سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة عن الحسن به فكفر عن يمينك ثم ات الذي هو خير وقد
اخرجه مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه
ابو عوانة في صحيحه من طريق سعد وقد اخرجه
مسلم من هذا الوجه لكن احال بلفظ المتن على ما قبله واخرجه ابو عوانة
في صحيحه من طريق سعيد كابي داود واخرجه النسائي من رواية جرير
ابن حازم عن الحسن مثله لكن اخرجه البخاري ومسلم من رواية جرير
بالواو وهو في حديث عائشة عند الحاكم ايضا بلفظ ثم ذني حديث ام سلمة
عند الطبراني نحوه ولفظه فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير قوله
ثنا اسمعيل ابن ابراهيم هو المعروف بابن علية وايوب هو السختياني والقاسم
التيمي هو ابن عاصم وكذا تقدم في باب اليمين فيما لا يملك من طريق عبد الوارث
عن ايوب عن القاسم وحده ايضا وانتصر على بعضه ومضى في باب لا تحلفوا
بابائكم من طريق عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن ابي قلابة والقاسم
التيمي جميعا عن زهدم وتقدم في المغازي من طريق عبد السلام بن حرب عن ايوب
عن ابي قلابة وحده وتقدم في فرض الخمس عن عبد الله بن عبد الوهاب
عن حماد وهو ابن زيد وكذا اخرجه مسلم عن ابي الربيع العتكي عن حماد قال
وحدثني القاسم ابن عاصم الكليبي بموحدة مصغرا نسبه الى بني كليب بن يربوع
ابن حنظلة بن مالك بن زيد مناه ابن
تميم وهو القاسم التيمي المذكور وقبل قال وانا لحديث القاسم احفظ عن زهدم
وفي رواية العتكي عن عاصم كلاهما عن زهدم قال ابو موسى وانا لحديث القاسم
احفظ قوله كنا عند ابي موسى الاشعري وتنكذا في رواية عبد الوارث
قوله وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم اخاء معروف في رواية الكشميهني وكان
بيننا وبينهم هذا الحي الى اخره وهو كالاول لكن زاد الضمير وقدمه على المعود عليه

قال الكرماني

قال الكرماني كان لحق العادة ان يقول
بيننا وبينه اي ابي موسى يعني لان زهدما من جرم فلو كان من الاشعريين لاستقام
الكلام قال وقد تقدم في الصواب في باب لا تحلفوا بابائكم حيث قال كان بين هذا
الحي من جرم وبين الاشعريين ثم حمل ما وقع هنا على انه جعل نفسه من قوم ابي موسى
لكونه من اتباعه فصار كواحد من الاشعريين فاراد من اواخر العارية من طريق عبد
عبد السلام ابن حرب عن ايوب واول الحديث عنده لما قدم ابو موسى الكوفة اكرم
زهدا الحي من جرم وذكرت هناك سبب جرم الى قضاعة قوله فقدم طعامه
اي وضع بين يديه وفي رواية الكشميهني طعام بغير ميم ومضى في باب
تزوج الاشعريين بلفظ وهو بتعدي لحم دجاج ويستفاد من حديث جواز اكل
الطيبات على الموائد واستخدام الكبير من يباشر له نقل طعامه ووضعه بين
يديه قال القرطبي ولا يناقض ذلك الزهد ففيه وقفه قوله وقدم في طعامه
لحم دجاج ذكر ضبطه في باب لحم الدجاج وزعم الداودي انه يقال للذكر والانثى
والشعير به ابن التين قوله وفي القوم رجل من بني تيم الله هو اسم قبيلة
يقال لهم ايضا تيم اللات وتيم من قضاعة
وقد تقدم الكلام على ما قيل في تسميته هذا الرجل مستوفى في كتاب الذبائح ٨٨
قوله احمر كانه موكى تقدم في فرض الخمس كانه من الموالي قال الداودي يعني
انه من سبي الروم كذا قال فان كان اطلع نقل في ذلك والا فلا اختصاص لذلك
بالروم دون الفرس او النبط او الديلم قوله فلم يدن اي لم يقرب من الطعام
فيا كل منه زاد عبد الوارث في روايته في الذبائح فلم يدن من طعامه قوله
ادن بصيغة فعل الامر وفي رواية عبد السلام هلم في الموضعين وهو يرجع الى معنى
ادن وكذا في رواية حماد عن ايوب ولمسلم من هذا الوجه فقال له هلم نتلكاه
بمثناة ولام مفتوحتين ونشديد اي يمنع او توقف وزنه ومعناه قوله
ياكل بشنا فقد ربه بكسر الدال المهملة وقد تقدم ببيان ذلك وحكم اكل لحم الحمار له
والخلاف فيه في كتاب الذبائح مستوفى قوله احلف اي احرك عن ذلك اي عن
الطريق في حل اليمين فحص فصة طلبهم الحملان والمراد منه ما في اخره من قوله
صلى الله عليه وسلم لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي
هو خير وتحللتها ومعنى تحللتها فعلت ما يزيل المنع الذي يقتضيه الى الاذن
فيصير حلالا وانما يحصل ذلك بالكفارة واما
ما زعم بعضهم ان اليمين تنحل باحد امرين اما الاستثناء واما الكفارة فهو
بالنسبة الى مطلق اليمين لكن الاستثناء انما يعتبر في ابتداء اليمين قبل كمالها وانعقادها
والكفارة بحصل بعد ذلك ويريد ان المراد بقوله بحللتها كفرت عن يميني وقوع
التصريح به في رواية حماد ابن زيد وعبد السلام وعبد الوارث وغيرهم
اتينا النبي صلى الله عليه وسلم كذا في رواية عبد السلام عن حرب
عن ايوب بلفظ انا اتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفر من الاشعريين فاستحملناه فا

مالك لصحة قول الاخفش تبدل ان تبدل من
صنين الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قول تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب
فيه الذين خسروا انفسهم قال ابن مالك واخترت بقولي بدل كل من كل عن
البعض والاشتمال فذلك جايز تفاقا ولما حكاه الطيبي واقره وقال
هو عند علما البديع يسمى التجريد قلت وهذا لا يحسن الا ستشهاد به
الا لو ثبتت الرواه والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد
اخرجه البخاري في مواضع اخرى باثبات في فقال في معظمها في رهط
كما هي رواية ابن عليه عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما هي رواية حماد
عن ايوب في فرض الخمس قوله نستحمله اي يطلب منه ما نركبه ووقع
عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح المهملة ولامين الاولى مكسورة عن
زهدم عن ابي موسى كنا مشاة فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله
وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي قوله وهو يقسم
بها بفتح النون والمهملة قوله قال ايوب احسبه قال وهو غضبان وهو يقسم
بها من غير شك لصدقة وفي رواية وهيب عن ايوب عند ابي عوانه في صحيحه

وهو يقسم ردد امن ابل الصدقة وفي رواية

بريد ابن ابي برده الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن ابي موسى ارسلني
اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله الحملان فقال لا احملكم على شيء في
نفسه عنهم قوله والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند
المنع ورد السايل المحلف عند تعذر الاستعفاف وفيه نوع من الاخلاق
بالقول قوله فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بهب بل بفتح النون
وسكون الهاء بعدها موحدة اي غنيمه واصله ما يوخذ اختطلافا
يحسق اليه على غير نشوبة بين الاختين وتقدم في الباب
الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى

انه صلى الله عليه وسلم اتباع الابل التي حمل

عليها الاشعريين من سعد في الجمع بينهما وبين رواية اياب عسر لكن يحتمل
ان يكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فاتباع النبي
صلى الله عليه وسلم منه نصيبه فحملهم عليه قوله فقيل ان هولاء الاشعريون
فاتينا فامرلنا في رواية عبد السلام عن ايوب ثم لم يلبث ان اتي النبي صلى
الله عليه وسلم بنهب ابل فامرلنا في رواية حماد باي بنهب ابل فسال عنا
فقال ابن النفر الاشعريون فامرلنا ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي
وفي رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فاتي وفي
رواية يزيد فلم البث الا سويعة اذ سمعت بلالا ينادي بن عبد الله ابن

قيس فاجيئه فقال اجب رسول الله صلى الله

عليه وسلم يدعوك فلما اتيته قال خذ قوله فانا مرلنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف
في اباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فاذ نعنا
اي سرنا مسرعين والذيغ السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد
وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قوله فقلت لاصحابي في رواية حماد
وعبد الوهاب فلنا ما صنعنا وفي رواية غيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا
قال بعضنا لبعض ونذعرت من رواية الباب الباري بالمقالة المذكورة قوله
ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه والله ان يفعلنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمينه لا تفلح ابدا في رواية عبد السلام فلما نبضناها فلنا تغفلنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا تفلح ابدا ونحوه في رواية عبد السلام
فلما قبضناها قلنا تغفلنا عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه
ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان يذكره بها ولذلك حشوا
في رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا فلم يذكر النسيان

ايضا في رواية غيلان لا يبارك لنا وحلت

رواية يزيد عن هذه الزيادة كما حلت عما بعدها الى اخر الحديث
ووقع في رواية منه من الزيادة قوله ابي موسى لاصحابه لا ادعلم حتى ينطلق
معي بعضكم الي من سمع مقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني في شانهم
اولا واعطائه ثانيا الى اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف
على يمين الي اخره قال القرطبي فيه استدراك جبر خاطر السايل الذي يرد
على الحاجة بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيا يعلم ان المعطي لم يرض ابدا
بما اعطاه به لا يبارك له فيه قوله فظننا او عرفنا انك نسيت يمينك
قال انطلقوا فانما حملكم الله في رواية حماد افنسيت قال لست انا احملكم
ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك
حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الي اخره
وفي رواية غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم ولا اي بعلى من طريق عن
فطر عن زهدم ذكرها ان ينسيكها فقال اي والله ما نسيتها واخرجه
مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله قال
والله ما نسيتها قوله اي والله ان شا الله الي اخره تقدم بيانه
في الباب الذي قبله قوله لا احلف على يمين اي محلوف يمين فاطلق
عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ما شا به ان تكون محلوفا عليه فهو
من مجاز الاستعارة ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية

لمسلم على امر وتحمل ان يكون على بمعنى الباء

فقد وقع في رواية النسائي اذا حلفت يمين ورجح الاول بقوله
فرايت غيرها خيرا منها لان التضمين في غيرها لا يصح عوده على اليمين
واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا قال ابن الاثير في

شبكة الألوكة www.alukah.net

مالك لصحة قول الاخفش تبدل ان تبدل من
منبه الحاضر بدل كل من كل وحمل عليه قول تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب
فيه الذين خسروا انفسهم قال ابن مالك واحترزت بقولي بدل كل من كل عن
البعض والاشتمال فذلك جايز اتفاقا ولما حكاه الطيبي واقره فقال
هو عند علما البديع يسمى التجريد قلت وهذا لا يحسن الا استشهاد به
الا لو اتفقت الرواة والواقع انه بهذا اللفظ انفرد به عبد السلام وقد
اخرجه البخاري في مواضع اخرى باثبات في فقال في معظمها في رهط
كما هي رواية ابن عليه عن ايوب هنا وفي بعضها في نفر كما هي رواية حماد
عن ايوب في فرض الخمس قوله نستحمله اي يطلب منه ما نركبه ووقع
عند مسلم من طريق ابي السليل بفتح الحملة ولا مين الاولى مكسورة عن
ابهدم عن ابي موسى كنا مشاة فاتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم نستحمله
وكان ذلك في غزوة تبوك كما تقدم في اواخر المغازي قوله وهو يقسم
بفتح النون والحملة قال ايوب احسبه قال وهو غضبان وهو يقسم
بها من نعما لصدقة وفي رواية وهيب عن ايوب عند ابن عوانه في صحيحه
وهو يقسم ردود من ابل الصدقة وفي رواية
بريد ابن ابي بردة الماضية قريبا في باب اليمين فيما لا يملك عن ابي موسى ارسلني
اصحابي الى النبي صلى الله عليه وسلم اسأله الحملان فقال لا احملكم على شيء وفي
نفسه عنهم قوله والله لا احملكم قال القرطبي فيه جواز اليمين عند
المنع ورد السايل الملحف عند تعذر الاستعفاف وفيه نوع من الاعلاظ
بالقول قوله فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بنهب بل بفتح النون
وسكون الهاء بعدها موحدة اي غنيمة واصله ما يوخذ اختطلافا
بحسب السوق اليه على غير نسوية بين الاخذين وتقدم في الباب
الذي قبله من طريق غيلان بن جرير عن ابي بردة عن ابي موسى
انه صلى الله عليه وسلم اتباع الابل التي حمل
عليها الاشعريين من سعدي الجمع بينهما وبين رواية الباب عسر لكن يحتمل
ان يكون الغنيمة لما حصلت حصل لسعد منها القدر المذكور فاتباع النبي
صلى الله عليه وسلم منه نصيبه فحملهم عليه قيل ان هولاء الاشعريون
فاتبنا فامرلنا في رواية عبد السلام عن ايوب ثم لم يلبث ان اتي النبي صلى
الله عليه وسلم بنهب ابل فامرلنا في رواية حماد واتي بنهب ابل فسال عنا
فقال اين النفر الاشعريون فامرلنا ومثله في رواية عبد الوهاب الثقفي
وفي رواية غيلان بن جرير عن ابي بردة ثم لبثنا ما شاء الله فاتي وفي
رواية يزيد فلم البث الا سويعة اذ سمعت بلالا ينادي بن عبد الله ابن

قيس فاجبته فقال اجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعوك فلما اتيته قال خذ نعما مولنا بخمس ذود تقدم بيان الاختلاف
في الباب الذي قبله وطريق الجمع بين مختلف الروايات في ذلك قوله فاذ نعما
اي سرنا سريعين والذعر السير بسرعة وفي رواية عبد الوارث فلبثنا غير بعيد
وفي رواية عبد الوهاب ثم انطلقنا قوله فقلت لاصحابي في رواية حماد
وعبد الوهاب فقلنا ما صنعنا وفي رواية غيلان عن ابي بردة فلما انطلقنا
قال بعضنا لبعض ونذعر من رواية الباب الباري بالمقالة المذكورة قوله
فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه والله لين يفتلنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمينه لا تفلح ابدا في رواية عبد السلام فلما قبضناها قلنا تغفلنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمينه لا تفلح ابدا ونحوه في رواية عبد السلام
فلما قبضناها قلنا تغفلنا عبد الوهاب ومعنى تغفلنا اخذنا منه
ما اعطانا في حال غفلته عن يمينه من غير ان يذكره لها ولذلك حشوا
في رواية حماد فلما انطلقنا قلنا ما صنعنا لا يبارك لنا فلم يذكر النسيان
ايضا في رواية غيلان لا يبارك لنا وجلت
رواية يزيد عن هذه الزيادة كما خلت عما بعدها الى اخر الحديث
ووقع في رواية من الزيادة قوله ابي موسى لاصحابه لا ادعكم حتى يطلق
معي بعضكم الي من سمع مقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم يحلف في سنهم
اولا واعطاه منه ثانيا الى اخر القصة المذكورة ولم يذكر حديث لا احلف
على يمين الي اخره قال القرطبي فيه استدراك جبر خاطر السايل الذي يرد
على الحاجة بمطلوبه اذا تيسر وان من اخذ شيا يعلم ان المعطي لم يكن راضيا
باعطايه لا يبارك له فيه قوله فظننا او عرفنا انك نبيت بيمينك
قال انطلقوا فانما حملكم الله في رواية حماد افنيت قال لست انا حملكم
ولكن الله حملكم وفي رواية عبد السلام فاتيته فقلت يا رسول الله انك
حلفت ان لا تحملنا وقد حملتنا قال اجل ولم يذكر ما انا حملتكم الي اخره
وفي رواية غيلان ما انا حملتكم بل الله حملكم ولا اني يعلى من طريق عن
قطر عن زهدم ذكرهنا ان بسنكها فقال اي والله ما نسيتها واخرجه
مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه ابو يعلى ولم يسق منه الا قوله قال
والله ما نسيتها قوله اني والله ان شا الله الي اخره تقدم بيانه
في الباب الذي قبله قوله لا احلف على يمين اي محلوف بيمين فاطلق
عليه لفظ يمين للملابسة والمراد ما شا به ان تكون محلوفا عليه فهو
من مجاز الاستعارة ويجوز ان يكون فيه تضمين فقد وقع في رواية
لمسلم على امر وحمل ان يكون على بمعنى الباء
فقد وقع في رواية النسائي اذا حلفت يمين ورجح الاول بقوله
فرايت غيرها خيرا منها لان التضمين في غيرها لا يصح عوده على اليمين
واجيب بانه يعود على معناها المجازي للملابسة ايضا قال ابن الاثير في

شبكة الألوكة www.alukah.net

النهاية الحلف هو اليمين فقوله احلف اى

اعتمد شيأ بالعزم والنية وقوله على يمين تاكد كعقده واعلام بانه ليشت لغوا قال الطيبي ويويده رواية النسائي بلفظ ما على الارض يمين غيرها صفة موكدة لليمين قال والمعنى لا احلف يمينا جرما لا لغو فيها ثم يظهر لي امرا خر يكون فعله افضل من المعنى في اليمين المذكورة الا فعلته وكفرت عن يميني قال فعل هذا يكون قوله على يمين مصدرا موكدا لقوله احلف وتخللتها كذا في رواية حماد وعبد الوارث وعبد الوهاب كلهم عن ايوب ولم يذكر في رواية عبد الوارث وتخللتها وكذا لم يذكرها ابو اسامة عن هشام عند مسلم ورفع في رواية عبلان عن ابي بردة الا كفرت عن يميني بدل وتخللتها وهو رجح احد احتمالين ابدا هما ابن دقيق العيد تاسيما اتيان ما يقتضي الحنث فان التحلل يقتضي سبق العقد والعقد هو ما دلت عليه اليمين من موافقته مقتضاها فيكون اتيان تحلل مقتضاها لكن يلزم على هذا ان يكون فيه تكرار لوجود قوله اتيت الذي هو خير فان اتيان الذي هو خير يحصل به مخالفة اليمين والتحلل منها لكن يمكن ان يكون فايدته التصريح بالتحلل وذكره بلفظ مناسب للجواز صريحا ليكون ابلغ مما لو ذكره بالاستلزام وقد يقال ان الثاني اقوى لان التاسيس اولى من التاكيد وقيل معنى تحللتها خرجت من حرمتها الى ما يحل منها وذلك يكون

بالكفارة وقد يكون بلا استثناء بشرطه السابق

لكن لا يتجه في هذه القصة الا ان كان وقع منه استثنا لم يشعر راويه كان يكون قال ان شا الله مثلا او قال والله لا احملكم الا ان حصل شيء فذلك قال وما عندي ما احملكم قال العلماء في قوله ما انا حملتكم ولكن الله حملكم المعنى بذلك ازالة المنة عنهم وامانة النعمة لمالكها الاصلي ولم يرد انه لا منة له اصلا في حملهم لانه لو اراد ذلك ما قال بعد ذلك لا احلف على يمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت وقال المازري معنى قوله ان الله حملكم وان الله اعطاني ما حملكم عليه ولولا ذلك لم يكن عندي ما احملكم عليه وقيل يحتمل انه كان نسي يمينه والناسي لا يضاف اليه الفعل ورد التفتيح بقوله والله ما تستهاديني عند مسلم كما بيناه وقيل المراد ما انتفى عني والاثبات لله الا اشارة الى ما تفضل الله به من الغنيمة المذكورة لانها لم تكن بيد النبي صلى الله عليه وسلم فلا كان منتظرا لها ولا تستطرفها فكان المعنى ما اذا حملتكم لعدم ذلك اولا ولكن الله حملكم بما ساقه الينا من هذه الغنيمة

ظاهره انه كفر وان كان ليس بشيء وهو ما

ادعاه

ادعاه الحسن وظاهر قوله ايضا في حديث

الباب وكفرت عن يميني انه لا يترك ذلك كله للتشريع بعيد قوله تابعه حماد ابن زيد عن ايوب عن ابي قلابة وتابعه سعيد بن عامر الضبعي قال الكرماني بلفظ تابعه او لا يحدثنا بالثاء وبالتا اشارة الى ان الاخيرين حدثاه بالاستقلال والاول مع غيره قال والاول يحتمل التعليق بخلافهما قلت لم يظهر لي معنى قوله لهما مع غيره وقوله يحتمل التعليق بخلافهما قلت لم يظهر لي معنى قوله لهما مع غيره وقوله يحتمل التعليق يستلزم انه يحتمل عدم التعليق وليس كذلك بل هو في حكم التعليق لان البخاري لم يدرك حمادا وقد وصل المصنف متابعة حماد بن زيد في فرض الخمس بخمسة هذه المتابعة وقعت في الرواية عن القاسم فقط ولكن زاد حماد ذكر ابي قلابة مضموما الى القاسم قوله حدثنا قتيبة بنا عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي قوله بهذا اي بجميع الحديث وقد اشرت الى ان رواية حماد وعبد الوهاب متفقتان في السياق وقد ساقت رواية تتبيه هذه في باب لا تحلفوا بابائكم بامه وقد ساقها ايضا في اواخر كتاب

التوحيد عن عبد الله بن عبد الوهاب

الحجبي عن الثقفي وليس بعد الباب التي ساقها فيه من البخاري سوى بابين فقط قوله حدثنا ابو معمر تقدم سياق روايته في كتاب الذبائح وقد بينت ما في هذه الروايات من التخالف مفصلا وفي الحديث غير ما تقدم ترجيح الحنث في اليمين اذا كان خيرا من التمادي وان بعد الحنث في مثل ذلك يكون طاعة لا معصية وجواز الحلف من غير استحلاف لتاكيد الخير ولو كان مستقبلا وهو يقتضي المبالغة في ترجيح الحنث بشرطه المذكور وفيه تطييب نفوب الاتباع وفيه الاستثنا بان شا الله تبركا وان قصد بها حل اليمين صح بشرطه المتقدم قوله حدثنا محمد بن عبد الله هو محمد الابن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس بن ذويب الذهلي الحافظ المشهور ربما جزم به المزي فقال بنسبه الى جده وقال ابو علي بن فارس لم يره منسوبا في شيء من الروايات قلت وقد روى البخاري في بدا الخلق عن محمد ابن

عبد الله المخرمي وفي عن محمد بن عبد الله بن

ابي الثلج وهما من هذه الطبقة وروى ايضا بواسطة قارة وبعيد واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله الرقاشي وهم اعلا من طبقة المخرمي ومن كمعه ابن حوشب ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن عبد الله الرقاشي وهم اعلا من طبقة المخرمي ومن معه وروى ايضا بواسطة قارة وبعيد واسطة اخرى عن محمد بن عبد الله الانصاري وهو اعلا من طبقة ابن نمير ومن ذكر معه فقد ثبت هذا الحديث بعينه من روايته عن ابن عون شيخ عثمن بن عمر شيخ محمد بن عبد الله المذكور في الباب فعلى هذا لم يتعين من هو شيخ البخاري في هذا الحديث وابن عون هو عبد الله البصري المشهور وقوله في اخر الحديث تابعه اسهل بالمهملة وزن احمد عن ابن عون وقفت روايته موصولة عند ابي عوانة والحاكم

والبيهقي من طريق ابي قلابة الرقاشي ثنا

محمد ابن عبد الله الانصاري واسهل ابن حاتم قالا انبا ابن عون به قوله وتابعه يونس وسماك بن عطية وسماك بن حرب وحميد وقتادة ومنصور وهشام والربيع بن انس الثمانية تابعوا ابن عون فرووه عن الحسن فالضمير في قوله اولا تابعه اسهل لعثمان بن عمر والضمير في قوله ثانيا وتابعه يونس وما بعده لعبد الله بن عون شيخ عثمان بن عمر ووقع في نسخة من رواية ابي داود وحميد وقتادة وهو خطا والصواب وحميد وقتادة بالواو وكذا وقع في رواية النسفي عن قتادة وكذا في رواية من وصل هذه المتابعات فاما يونس وهو ابن عبيد فتابعي موصوله في كتاب الاحكام واما متابعة سماك بن عطية فوصلها مسلم من طريق حماد بن زيد عنه وعن يونس جميعا عن الحسن وقال البزار ما رواه عن سماك ابن عطية الا حماد ولا روى سماك هذا عن الحسن الا هذا وما متابعة سماك بن حرب فوصلها عبد الله ابن احمد في زوائد المسند والطبراني في الكبير من طريق حماد بن زيد عنه عن الحسن واما متابعة حميد وهو الطويل ومنصور وهو

ابن زاذان فوصلها مسلم من طريق هشيم

عنهما قال البزار وتبعه الطبراني في الاوسط لم يروه عن منصور بن زاذان الا هشيم ولا روى منصور هذا عن الحسن الا هذا الحديث قلت ويحتمل ان يكون مراد البخاري بمنصور منصور هذا عن الحسن الا وقال البزار ايضا لم يرو منصور بن المعتمر عن الحسن الا هذا واما متابعة قتادة عنده واما فوصلها مسلم وابو داود والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عنه واما رواية هشام وهو ابن حسان فاخرجها ابو نعيم في المستخرج على مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن الحسن ووقع لنا في الفيلانيات من وجه اخر عن هشام واما حديث الربيع فقد جزم الدمياطي في حاشيته بصحته من هذا الوجه بانه مسلم ابن هو مسلم والذي يغلب على ظني انه ابن صبيح بوزن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانة من رواية شبابة عن الربيع بن صبيح بوزن عظيم عن الحسن واخرجه ابو عوانة

من طريق الاسود بن عامر عن الربيع بن صبيح قالوا

انبا الحسن ووقع لنا من رواية الربيع عن شعوب عن الحسن اخرجه الحافظ يوسف ابن خليل في الجزء الذي جمع فيه طرق هذا الحديث من طريق وكيع عن الربيع عن الحسن وهذا يحتمل ان يكون هو الربيع ابن صبيح المذكور ويحتمل ان يكون الربيع ابن مسلم وقد روى هذا الحديث عن الحسن غير من ذكرت جرير ابن حازم وقد قدمت روايته في اول كتاب الايمان والنذور واخرجه مسلم من رواية معتمر ابن سليمان التيمي عن ابيه عن الحسن ولما اخرج طريق سماك ابن عطية قرنها بيونس ابن عبيد وهشام بن حسان وقال في اخرى واخرجه ابو عوانة من طريق علي ابن زيد بن جدعان من طريق اسمعيل بن مسلم ومن طريق اسمعيل ابن ابي خالد كلهم عن الحسن واخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن نحو الاربعين من

اصحاب

اصحاب الحسن منهم ممن لم يتقدم ذكره يزيد

ابن ابراهيم وابو الاشهب واسمه جعفر بن حيان وثابت البناني وحبيب ابن الشهيد وخليد بن دعلج وابو عمرو بن العلاء ومحمد بن نوح وعبد الرحمن السراج وعرفطة والمعلى ابن زياد وصفوان بن سليم ومعونة بن عبد الكريم وزياد مولى مصعب وسهل السراج وشبيب بن شيبة وعمرو بن عبيد وواصل بن عطا ومحمد بن عقبة والاشعث بن سوار والاشعث بن عبد الملك الحسن بن دينار والحسن ابن ذكوان وسفيان بن حسين والضحاك بن يحيى وابو عقيل الدورقي وعباد بن راشد وعباد ابن كثير فهؤلاء اربعة واربعون نفسا وقد خرج طرقه الحافظ عبد القادر الرهاوي في الاربعين البلدانية له عن سبعة وعشرين نفسا من الرواة عن الحسن فهم نحن لم يتقدم ذكره يحيى ابن ابي كثير وجرير بن حازم وسليمان ابو موسى وواصل ابن داود وعبد الله بن عون ووقع ابن خالد وابو عامر الخزاز وابو عبيدة الناجي وخالد الحذاء وعون الاعرابي وحماد بن يحيى ويونس بن يزيد

ومطر الوراق وعلي بن رفاعة ومسلم بن

ابي الدبال والعوام بن جويرية وعقيل بن صبيح وكثير بن زياد وسوادة ابن ابي الغالية ثم قال رواه عن الحسن العدد الكبير من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة والشام ولعلهم يزيدون على الخمسين ثم خرج طرقه الحافظ يوسف بن خليل عن اكثر من ستين نفسا عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وسيرد الحافظ ابو القاسم عبد الرحمن ابن الحافظ ابي عبد الله ابن منده في تذكرته اسماء من رواه عن الحسن فبلغوا مائة وثمانين نفسا وزيادة ثم قال رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مع عبد الرحمن ابن سمرة عبد الله بن عمر وابو موسى وابو الدرداء وابو هريرة وانس وعدي ابن حاتم وعائشة وام سلمة وعبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمرو وابو سعيد الخدري وعمران بن حصين انتهى ولما اخرج الترمذي حديث عبد الرحمن بن سمرة قال وفي الباب فذكر الثمانية المذكورين

اولا وهل جملة واسند كلهم شيخنا في شرح

الترمذي الا ابن مسعود وابن عمرو وزاد معوية ابن الحكم وعوف بن مالك الاشجعي والداني الاخوص وابنه والد عبد الرحمن فكملوا اثنتي عشر نفسا قلت واحاديث المذكورين كلها انما يتعلق باليمين وليس في حديث احد منهم لا يسأل الامارة لكن ما ذكر من روي معنى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى ولم ابن منده ان احد رواة عن عبد الرحمن ابن سمرة عن الحسن لكن ذكر عبد القادر ان محمد بن سيرين رواه عن عبد الرحمن ثم اسند من طريق ابي عامر الخزاز عن الحسن وابن سيرين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة الحديث غريب ما كنت اظنه الا من هذا الوجه والمحفوظ رواية الحسن عن عبد الرحمن انتهى وهذا مع ما في سنده من ضعف ليس بينه التصريح برواية ابن سيرين عن عبد الرحمن واخرجه يوسف بن خليل الحافظ من رواية عكرمة مولى ابن عباس عن

عبد الرحمن ابن سمرة اورده من المعجم الاوسط ٨٠

للطبراني في ترجمة محمد بن علي المروزي بسنده الى عكرمة قال كان اسم عبد الرحمن ابن سمرة عبد كلوب فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن ثم به وتبوبيوضا فقال نقال يا عبد الرحمن لا تطلب الامارة الحديث وهذا لم يصرح فيه عكرمة بانه حمله عن عبد الرحمن لكنه محتمل قال الطبراني لم يروه عن عكرمة الا عبد الله ابن كيسان ولا عنه الا ابنه اسحق تفرد به ابو اندرته عبد الغفور بن عبد العزيز بن منيب قلت عبد الله بن كيسان ضعفه ابو حاتم الرازي وابنه اسحق لينه ابو احمد الحاكم عن عبد الرحمن ابن سمرة في رواية ابراهيم بن صدقة عن يونس بن عبيد عن الحسن عن عبد الرحمن بن سمرة وكان عن امه كابل شتوه اوشتوتين اخرجه ابو عوانه عن رافع عبد الرحمن بن سمرة واخرجه ايضا من طريق علي ابن زيد عن الحسن حدثني عبد الرحمن بن سمرة ومن طريق المبارك بن فضالة عن الحسن بنا عبد الرحمن [illegible] لا تسأل الامارة باباتي شرحه في الاحكام ان شاء الله تعالى [illegible] واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها الخ تقدم توجيهه في الكلام على حديث ابي موسى قريبا في قوله لا احلف على يمين فرأيت غيرها الخ وقد اختلف

في ما تضمنه حديث عبد الرحمن بن سمرة هل احد

الحكمين تعلق بالاخر او لا فقيل به تعلق وذلك احد الشقين ان تعطى الامارة عن غير مسالة فقد لا يكون لديها ارب يمتنع فيلزم فيحلف فامر ان ينظر ثم يفعل الذي هو اولى فان كان في الجانب الذي حلف على تركه فيحنث ويكفر وباتي مثله في الشق الاخر [illegible] فرأيت غيرها اي غير المحلوف عليه وظاهر الكلام عود الضمير على اليمين ولا يصح عوده على اليمين بمعناها الحقيقي بل بمعناها المجازي كما تقدم والمراد بالرؤية هنا الاعتقاد بدليل البصرية قال عياض معناه اذا ظهر له ان الفعل والترك

خيره في دنياه او اخرته او وافق لمراده وسهوله

ما لم يكن اثمة وقد وقع عند مسلم في حديث عدي بن حاتم فرأى غيرها اتقى الله فليات التقوى وهو بيشعر بقصر ذلك على ما فيه طاعة ويقتضي المامور به اربعة اقسام ان كان المحلوف عليه فعلا فكان الفعل اولى او كان المحلوف عليه تركا فكان الفعل اولى وكان كل منهما فعلا او تركا لكن يدخل القسمان الاخيران في القسمين الاولين لان من لازم فعل احد الشيئين او تركه ترك الاخر وفعله قوله فاتيت الذي هو خير وكفر عن يمينك هكذا وقع للاكثر وللكشميهني منهم فكفر عن يمينك واتيت الذي هو خير وقد ذكرت قبل من رواه بلفظ ثم رأيت الذي هو خير وقع في رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابي داود فرأى غيرها خيرا منها

فليرعها

فليرعها وليات الذي هو خير فان كفارتها

تركها فاشار ابو داود الى ضعفه فقال الا احاديث كلها فليكفر عن يمينه الا بعبا به كانه يشير الى حديث يحيى ابن عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا من حلف فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير فهو كفارته يحيى ضعيف جدا وقع في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ايضا بلفظ من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليتزل هكذا اخرجه من وجهين ولم يذكر الكفارة ولكن اخرجه من وجه اخر بلفظ فراى غيرها خيرا منها فليكفرها وليات الذي هو خير ومداره في الطرق كلها على عبد العزيز بن رفيع عن تميم بن طرفة عن عدي والذي زاد ذلك حافظ فهو المتقن قال الشافعي في الامر بالكفارة مع تقدم الحنث دلالة على مشروعية الكفارة في اليمين الغموس لانها يمين حانثة واستدل به على ان الحالف يجب على فعل اي الامرين كان اولى من المضي في حلفه او الحنث والكفارة وانفصل

عنه من قال ان الامر فيه للندب بما مضى في قصة

الاعرابي الذي قال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال افلح ان صدق فلم يامره بالحنث والكفارة مع ان حلفه على ترك الزيادة مرجوح بالنسبة الى فعلها خاتمة اشتمل كتاب الايمان والنذور والكفارة ٧٨ المخلفة به من الاحاديث المرفوعة على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها ستة وعشرون والبقية موصولة والمكرر منها فيه وفيما مضى مائة وخمسة عشر ولنا لصر اثنا عشر وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عائشة عن ابي بكر وحديثها من نذر ان يطيع الله فليطعه وحديث بن عباس في قصة ابي اسرائيل وحديثه اعوذ بوجهك وحديث عبد الله بن عمرو في اليمين الغموس وحديث ابن عمر في نذر يوم وافق يوم عيد وبقيه من الاثار عن الصحابة ممن بعدهم عشرة اثار والله المستعان

قوله فنا

الفرائض وهو جمع فريضة كحديقة وحدائق والف يضة فعيلة بمعنى مفروضة ماخوذة من الفرض وهو القطع يقال فرضت لفلان كذا اي قطعوا له شيئا من المال قال الخطابي وقيل هو من فرض

القوس وهو الحز الذي في طرفه حيث يوضع

الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول وقيل الثاني خاص بفرائض الله وهي ما الزم بدعباده وقال الراغب الفرض قطع الشيء الصلب والتاثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا اي مقدرا او معلوما او مقطوعا عن غيرهم

وقول الله يوصيكم الله في اولادكم افاد السهيلي ان الكلمة في التقدير

بلفظ الفعل المستمر لا بلفظ الماضي كما في مثل

قوله ذلكم وصاكم به وسورة انزلناها ونفرضناها الاشارة الى ان هذه الاية
ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سياتي بيانه قريبا في باب ميراث الزوج قال
واضاف الفعل الى الاسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيما له وقال في اولادكم ولم
يقل بآبائكم ولا ادكم اشارة الى الامر بالعدل بينهم وذلك لم يخص الوصية بالميزان
بل اتى باللفظ عاما وهو كقوله لا اشهد على جور واضاف الاولاد اليهم مع انه الذي
اوصى بهم اشارة الى ان ارحم بهم من ابائهم الى قوله وصية
من الله والله عليم حكيم كذا الاربعة اولاد واما غيره فساق الاية الاولى وقال
بعد قوله عليما حكيما الى قوله والله عليم حليم وذكر حديث جابر مرضت فعادني
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فقلت يا رسول الله عليه وسلم كيف اصنع في مالي فلم
يجبني بشيء حتى نزلت اية الميراث هكذا وقع في رواية قتيبة وقد تقدم في
تفسير النساء ان مسلما اخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو بن عيينة
شيخ قتيبة فيه فزاد في اخره يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وثبتت
هناك ان هذه الزيادة مدرجة وان الصواب
ما اخرجه الترمذي من طريق يحيى ابن ادم عن ابن عيينة حتى نزلت
يوصيكم الله في اولادكم واما قول البخاري في الترجمة الى الله والله عليم
حليم فاشار به الى ان مراد جابر من اية الميراث قوله وان كان رجل
يورث كلالة وقد تبين في اخر تفسير النساء ما اخرجه النسائي من وجه
اخر عن جابر ان يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ومن وجه
اشكل لذلك قديما قال ابن العربي بعد ان ذكر للدارقطني في احاديثها
فنزلت يستفتونك وفي الاخرى اية المواريث هذا تعارض لم يتفق
بيانه الى الان ثم اشار الى ترجيح اية المواريث وتوهيم يستفتونك
ويظهر ان يقال ان كلا من الايتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت في ذلك
لكن الاية الاولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الاخوة من الام
كما كان ابن مسعود يقرأ ولداخ او اخت من ام وكذا قرأ سعد بن ابي
وقاص اخرجه البيهقي بسند صحيح استفتوا
عن ميراث غيرهم من الاخوة فنزلت الاخرة فيصح ان كلا من الايتين
نزل في قضية جابر لكن المتعلق به من الاية الاولى ما يتعلق بالكلالة
واما سبب نزولها فورد من حديث جابر ايضا في قصة ابنتي سعد
ابن الربيع ومنع عمهما ان يرثا من ابيهما فنزلت يوصيكم الله الاية فقال
للعم اعط ابنتي سعد الثلثين وقد ثبت بيانه ومن اخرجه هناك
وبالله التوفيق وقد وقع في بعض طرقه حديث جابر المذكور في

الصحيحين

الصحيحين نقلت يرسول الله انما يرثني كلالة
وقوله فلم يجبني بشيء استدل به على انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد رد بانه
لا يلزم من انتظاره الوحي في هذه القضية الخاصة عموم ذلك في كل قضية
ولا سيما وهي في مسألة المواريث التي غالبها لا مجال للرأي فيه سلمنا
انه كان يمكنه ان يجتهد لكن لعله كان ينتظر الوحي او لانه لم ينزل
اجتهد فلا يدرك على نفي الاجتهاد بطلقا قوله يا
تعلم الفرائض وقال عقبة ابن عامر تعلموا قبل الظانين يعني الذين يتكلمون
بالظن هذا الاثر لم اظفر به موصولا وقوله قبل الظانين فيه اشعار بان
اهل ذلك العصر كانوا يتفقون عند المنصوص ولا يجتهدون ويرون بها وان
نقل بعضهم الفتوى بالرأي فهو قليل بالنسبة فيه انذار بوقوع ما حصل
من كثرة القائلين بالرأي وقبل مراده قبل اندراس العلم وحروب
من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند الى علم قال
ابن المنير وانما خص البخاري قول عقبة بالفرائض لانها ادخل فيه من
غيرها لان الفرائض الغالب عليها التعبد والتسليم وجوه الرأي
والخوض فيها بالظن لا انضباط له بخلاف غيرها من ابواب العلم فان
للرأي فيه مجالا ولا انضباط فيها ممكن غالبا ويؤخذ من هذا التقرير
ومناسبة الحديث المرفوع للترجمة وقبل وجه المناسبة ان فيه
اشارة الى ان النهي عن العمل بالظن يتضمن الحث على الصل بالعلم
وذلك فرع بعلمه وعلم الفرائض يؤخذ غالبا بطريق العلم كما تقدم
تقريره وقال الكرماني يحتمل ان يقال لما كان في الحديث وكونوا عباد
الله اخوانا يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الاخ الوارث من غيره وقد
ورد في الحث على من تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف اخرجه
احمد والترمذي والنسائي وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه
تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني مقبوض وان العلم سيقبض حتى
يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ورواته موثقون
الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي اختلافا
كثيرا فقال الترمذي انه يضطرب الاختلاف عليه انه جاء عنه من طريق
ابن مسعود وجاء عنه من طريق ابي هريرة وفي اسانيدها عنه ايضا
اختلاف ولفظه عند الترمذي من حديث ابي هريرة تعلموا الفرائض
فانها نصف العلم وانه اول ما ينزع من امتي وفي الباب عن ابي بكرة
اخرجه الطبراني في الاوسط من طريق راشد الحماني عن عبد الرحمن
ابن ابي بكرة عن ابيه رفعه تعلموا القرآن والفرائض وعلموه الناس
او شك ان يأتي على الناس زمان يختصم الرجلان في الفريضة فلا

بحد ان من يفصل بينهما او راشد متبول

لكن الراي عنه مجهول عن ابي سعيد الخدري بلفظ نقلوا القرآن وعلموها
للناس اخرجه الدارقطني من طريق عطية وهو ضعيف واخرج الدارمي عن
عمر موقوفا نقلوا الفرائض كما تعلمون القرآن وفي لفظ عنه تعلموا الفرائض
فانها من دينكم وعن ابن مسعود موقوفا ايضا من فقه القرآن فليتعلم الفرائض
ورجالها ثقات الا ان في اسانيدها انقطاعا قال ابن الصلاح لفظ
النصف في هذا الحديث بمعنى جزء القسمين وان لم يتساويا وقد قال
ابن عيينة اذا سيل عن ذلك لانه يبتلى به كل الناس وقال غيره لان لهم حالين
حال حياته وحالة موته والفرائض تتعلق باحكام الموت وقيل لان الاحكام
يبتلى من النصوص ومن القياس والفرائض لا يبتلى الا من النصوص كما
تقدم ثم ذكر حديث ابي هريرة اياكم والظن الحديث وقد تقدم من وجه اخر
عن ابي هريرة في باب ما ينهى عن التحاسد واوائل كتاب الادب وتقدم

شرحه مستوفى ومنه بيان المراد بالظن هنا

وانه الذي لا يستند الى اصل ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم وابن طاوس
المذكور في السند هو عبد الله **قوله** يا ـــــ قول الكبير صلى
الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة هو بالرفع اي المتروك عنا
صدقة وادعى الشيعة انه بالنصب على ان لا فيه ورد عليهم بان الرواية
ثابتة بالرفع وعلى التبرك فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا
مبذول صدقة قاله ابن مالك وينبغي الاضراب عنه والوقوف مع ما ثبت
به الرواية وذكر فيه اربعة احاديث احدها ابي بكر في ذلك وقضيته
مع فاطمة وتقدمت في فرض الخمس مشروحة وسياقة ثم هنا **وقوله**
فيه انما ياكل ال محمد من هذا المال كذا وقع وظاهره الحصر وانهم لا ياكلون
الا من هذا المال وليس ذلك مرادا وانما المراد العكس وتوجيهه ان من
للتبعيض والتقدير انما ياكل ال محمد بعض هذا المال يعني بقدر حاجتهم
وبقيته للمصالح ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة واورده احزابا

بزيادة فيه ثالثها حديث عمر في قصة

علي والعباس مع عمر في منازعتهما في صدقة رسول الله صلى الله وسلم
وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والزبير
ابن العوام هل تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نورث
ما تركنا صدقة يريد نفسه فقالوا قد قال ذلك فيه الله قال فاسئلكم لعلم
والعباس فقال لا كذلك الحديث بطوله وتقدمت مطولا في فرض
الخمس وذكر شرحه هناك **تنبيهات** الاول من قوله لا نورث
بالنون في الرواية ولو روي بالكسر لصح المعنى ايضا وقوله فكانت خالصة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن المستملي

او الكسميهني خاصة وقوله تعالى فما اعطاكموه

ابي المال

الخاصة له وقوله فوالله الذي باذنه في رواية الكشميهني بحذف الجار وابقاء
حديث ابي هريرة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس الذي ابن اخت مالك وقد اكثر عنه
واما اسمعيل ابن ابان شيخه في الحديث الذي قبله بحديث فلا رواية له عن مالك
قوله لا ينقسم كذا لابي ذر عن غير الكشميهني وللباقين لا يقسم بحذف ايا الثانية
قال ابن التين الرواية في الموطا وكذا اقرأته في البخاري برفع الميم على انه خبر والمعنى
ليس ينقسم ورواه بعضهم بالجزم فانه نفاه ثم ان حلف شيئا لا ينقسم بعده فلا يعارض
بين هذا وبين ما تقدم في الوصايا من حديث عمرو بن الحرث الخزاعي على ما ترك
رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا ولا درهما ويحتمل ان يكون الجزم بمعنى النهي
فيتحد معنى الروايتين ويستفاد من رواية الرفع انه اخبر انه لا يحلف شيئا مما جرت
العادة بقسمته كالذهب والفضة وان الذي يحلفه من غيرها لا ينقسم ايضا بطريق
الاولى بل ينقسم منافعه لمن ذكر **قوله** ورثتي اي بالقوة لو كنت ممن يورث
او المراد لا ينقسم مال تركة كجهة الارث فاني بلفظه ورثتي ليكون الحكم معللا بامانه
الاستحقاق وهو الارث فالنفي انتفاؤهم بالارث عنه قاله السبكي الكبير **قوله**
ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقة تقدم الكلام على المراد بقوله

عاملي في اوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحليت

فيه ثلاثة اقوال تقدم في الخصائص لان دحية حكاية قول رابع ان
المراد حاذمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد ابن عنان والاخير
ويتحصل من المجموع خمسة اقوال الحلسعة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره
عليه السلام وهذا ان كان المراد بالخادم الحبش والا فان كان الضمير للنخل
فينخذ مع الصانع او الناظر وقد ترجم المصنف عليه في اواخر الوصايا بان نفقة
قيم الوقف ومنه اشارة الى ترجيح حمل العامل على الناظر ومما يسال عنه تخصيص
النسا بالنفقة والمؤنة والعامل وهل بينهما مغايرة وقد اجاب عنه الكبير
بان المؤنة في النفقة القيام بالكفاية **والا نفاق** بدل الفوت قال وهذا يقتضي
ان النفقة دون المؤنة والسر في التخصيص المذكور الاشارة الى ان ازواجه صلى
الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الاخرة كان لا بد لهن من الموت

فانتصر على ما يدل عليه والعامل لما كان في صورة

الاجير فتحتاج الى ما يكفيه فانتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ويؤيده قول ابي
بكر الصديق ان حرفتي كانت تكفي عيالي فاشتغلت عن ذلك بامور المسلمين
فجعلوا له فدركا بينة ثم قال السبكي لا يعترض بان عمر كان فضل عائشة في
العطا لانه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها قلت وهذا
ليس مما يدا به لان قسمة عمر كانت من الفتح واما ما يتعلق بحديث الباب فيما
يتعلق بما خلفه النبي صلى الله عليه وسلم والله يبدا منه بما ذكر وافاد رحمه
الله ان يدخل في لفظ نفقة نسائي كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ومن

ثم استمرت المسالك التي كن فيها فاته صلى الله

عليه وسلم كل واحد باسم التي كانت بيده وقد
تقدم تقرير ذلك في اول فرض الخمس واذا انضم قوله ان الذي يخلفه صدقة الى ان
الله حرم عليهم الصدقة تحقق قوله لا نورث وفي قول عمر يريد نفسه اشارة الى
ان النون في قوله نورث للمتكلم خاصة لا للجمع واما ما اشتهر في كتب اهل الاصول
وغيرهم بلفظ نحن معاشر الانبيا لا نورث فقد انكره جماعة من الائمة وهو كذلك
بالنسبة لخصوص لفظ نحن لكن اخرجه النسائي من طريق ابن عيينة عن ابي الزناد
بلفظ انا معشر الانبيا لا نورث الحديث اخرجه عن محمد بن منصور عن ابن عيينة
عنه وهو كذلك في مسند الحميدي عن ابن عيينة وهو من اتقن اصحاب ابن عيينة
بيد واورده الهيثم بن كليب في مسنده من حديث ابي بكر الصديق باللفظ المذكور
واخرجه الطبراني في الاوسط بنحو اللفظ المذكور واخرجه الدارقطني في العلل
من رواية ام هانئ عن فاطمة عليها السلام عن ابي بكر الصديق بلفظ ان الانبيا
لا يورثون قال ابن بطال وغيره ووجه ذلك والله اعلم ان الله بينهم مبلغين رسالة

وامرهم ان لا يأخذوا على ذلك اجرا مما قال

قلما اسالكم عليه من اجر وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك فكانت الحكمة
في ان لا يورثوا ليلا يظن انهم جمعوا المال لوارثهم قاله وقوله تعالى وورث
سليمان داود حمله اهل العلم بالتاويل على العلم والحكمة وكذا قول زكريا فهب
لي من لدنك وليا يرثني وقد حكى ابن عبد البر ان العلما في ذلك قولين وان
الاكثر على ان الانبيا لا يورثون وذكر ان من قال بذلك من النقلها ابراهيم
واسمعيل ابن علية ونقله عن الحسن البصري عياض في شرح مسلم واخرج الطبري
من طريق اسمعيل ابن ابي خالد عن ابي صالح في قوله تعالى واني خفت الموالي قال
العصبة وفي قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني قال يرث مالي ويرث من ال يعقوب
النبوة ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ومن طريق مبارك

ابن فضالة عن الحسن رفعه مرسلا رحم الله

اخي زكريا ما كان عليه من يرث ماله قلت وعلى تقدير تسليم القول
المذكور فلا معارضة من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام لا نورث
ما تركنا صدقة فيكون ذلك من خصائصه التي اكرم بها بل قول عمر يريد
نفسه يريد اختصاصه بذلك واما عموم في قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم الى اخره فاجيب عنها بانها عامة فيمن ترك شيئا فان يملكه واذا ثبت
انه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث وعلى تقدير انه خلف
شيئا مما كان يملكه فدخوله في الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كونه خصائصه
وقد اشتهر عنه انه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس وقيل الحكمة
في كونه لا يورث جسم المادة في بعين الوارث موت المورث من اجل المال
وقيل لكون النبي كالات لامته فيكون ميراثه للجميع وهذا معنى الصدقة
العامة وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد من الحديث داري صدقة لا يورث
انما تكون حبسا ولا يحتاج الى التسبيح بالوقف

او الحبس

او الحبس وهو حبس لكن هل يكون ذلك صريحا او
كناية يحتاج الى بينة وفي حديث ابي هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات
وان الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله ما تركت بعد نفقة نسائي الى اخره
ثم ذكر حديث عائشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي اردن ان
يبعثن عثمان الى ابي بكر يسالنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة اورده من رواية مالك
عن ابن شهاب عن عروة وهذا الحديث في الموطا وقع في رواية ابن وهب عن مالك
حدثني ابن شهاب وفي الموطات للدارقطني من طريق القعنبي سالته عمن
وكذا اخرجه من طريق جويرية ابن اسما عن مالك وفي الموطا ايضا ارسلن
عثمان ابن عفان الى ابي بكر الصديق وفيه فقالت لهن عائشة وفيه ما
تركنا فهو صدقة وظاهر سياقه انه من مسند عائشة وقد رواه اسحق ابن
محمد الهروي عن مالك بهذا السند عن عائشة عن ابي بكر الصديق اورده
الدارقطني في الغرايب واشار الى انه يعود بزيادة ابي بكر في سنده وهذا

يوافق رواية عمر عن ابن شهاب المذكورة في الباب

هذا الباب فان فيه عن عائشة ان ابا بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكره فيحتمل ان يكون عائشة سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم
كما سمعه ابوها ويحتمل ان يكون انما سمعته من ابيها عن النبي صلى الله عليه
وسلم فارسلته عن النبي صلى الله عليه وسلم لما طلب الازواج ذلك والله اعلم

قوله باب

هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور في الباب من طريق اخرى عن ابي سلمة
واخرجه الترمذي في اول كتاب الفرايض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة
عن ابي سلمة عن ابي هريرة بهذا اللفظ وبعده ومن ترك صنيعا قال
وقال بعده رواه الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة اطول من هذا

قوله في السند عبد الله هو ابن المبارك ويونس

هو ابن يزيد وقد بينت في الكفاية الاختلاف عن الزهري في صحابيه
وان معمرا انفرد عنه بقوله عن جابر بدل ابي هريرة انا اولى
بالمومنين من انفسهم هكذا اورده مختصرا وقد ذكر في الكفالة من طريق
عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه في اوله ولفظه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يوتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول هل ترك لدينه فضا
فان قيل نعم صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه بالفتوح قال
انا اولى بالمومنين من انفسهم الحديث وتقدم في الفرض في التفسير الاحزاب
من رواية عبد الرحمن ابن ابي عمرة عن ابي هريرة بلفظ ما من مومن الا انا
اولى به في الدنيا والاخرة اقرءوا ان شئتم النبي اولى بالمومنين من انفسهم
الحديث وفي حديث جابر عند ابي داود انا النبي صلى الله عليه وسلم كان

يقول انا اولى بكل مومن من نفسه وقوله

منا فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا

قضاؤه بخص ما اطلق في رواية عقيل بلفظ فمن توفي من المؤمنين وترك
ربنا فعل قضاؤه وكذا قوله في الرواية الاخرى فتفسخ الاحزاب فان
ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه اي وليه تعرف الله بخصوص من
لم يترك وفاء وقوله فليأتني اي من يقوم مقامه في السعي في وفاء دينه
او المراد صاحب الدين واما الضمير في قوله مولاه فهو لميت المذكور وبيأتي
بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ فانا وليه فلا دعي له
وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق في الكفالة وبيان الحكمة في تركه
الصلاة على من مات وعليه دين بلا وفاء وانه كان اذا اوجد من يتكفل بوفائه
صلى عليه وان ذلك كان قبل ان يفتح الفتوح كما في رواية عقيل وعلى كان ذلك
من خصائصه او يجب على ولاة الامر بعده والراجح الاستمرار لكن وجوب
الوفاء انما هو من مال المصالح ونقل ابن بطال وغيره انه كان صلى الله عليه وسلم

يشرع بذلك وعلى هذا لا يجب على من بعده

وعلى الاول قال ابن بطال فان لم يعط الامام عنه من بيت المال لم يحبس عن
دخول الجنة لانه يستحق القدر الذي عليه في بيت المال الا ان كان دينه اكثر
من القدر الذي في بيت المال مثلا قلت والذي يظهر ان ذلك يدخل في الخاصة
ويكون له حق وعليه حق وقد يقضي انهم اذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة
بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى اذا هذبوا ونقوا اذن لهم في دخول
الجنة فيحمل قوله لا يحبس اي معذبا مثلا والله اعلم ومن ترك مالا فلورثته
وسنت كذلك هنا في رواية الكشميهني وكذا لمسلم وفي رواية عبد الرحمن
ابن ابي عمرة فلعشيرته عصبته من كانوا ولمسلم من طريق الاعرج عن ابي هريرة
فالي العصبة من كان وسيأتي بعد قليل من رواية ابي صالح عن ابي هريرة
بلفظ فالي لوالي العصبة اي اولياء العصبة قال الداودي المراد بالعصبة
هنا الورثة لان من يرث بالتعصيب لان الغاصب في الاصطلاح من ليس
له سهم مقدر من الميت على تورثهم ويرث
كل المال اذا انفرد ويرث ما فضل بعد الفروض بالعصبة وقيل المراد
بالعصبة هنا فرابة الرجل وهم من يلتقي مع الميت في اب ولو علا سموا
بذلك لانهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان اذا احاط به ومن ثم قيل
لعقب فلان اي احاط به وقال الكرماني المراد العصبة بعد اصحاب
الفروض قال ويوخذ حكم اصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الاولى
ويشير الى ذلك قوله من كانوا فانه يتناول انواع المنتسبين اليه بالنفس
او بالغير قال ويحتمل ان تكون من شرطية

ميراث الولد من ابيه وامه لفظ الولد اعم

من الذكر والانثى ويطلق على الولد للصلب

وعلى ولد الولد وان سفل قال ابن عبد البر اصل ما بني عليه مالك والشافعي
واهل الحجاز ومن وافقهم في الفرائض قول زيد بن ثابت واصل ما بني عليه اهل
العراق ومن وافقهم فيها قول علي ابن ابي طالب وكل من الفريقين لا يخالف قول
صاحبه الا في السير النادر اذا ظهر قوله فقال زيد بن ثابت الى اخره وصله
سعيد ابن منصور عن عبد الرحمن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد
ابن ثابت الى اخره وصله سعيد ابن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن
ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه فذكر مثله سواء الا انه قال
بعد قوله وان كان معهن ذكر فلا فريضة لاحد منهن وتبدا بمن شركهم
فيعطى فريضته مما بقي بعد ذلك فللذكر مثل حظ الانثيين قال
ابن بطال قوله وان كان معهن ذكر يريد ان كان مع البنات اخ من ابيهن
وكان معهم غيرهم ممن له فرض مسمى كالاب مثلا قال ولذلك قال شركهم
ولم يقل شركهن فيعطي الاب مثلا فرضه ويقسم ما بقي بين الابن
والبنات للذكر مثل حظ الانثيين قال وهذا تاويل حديث الباب

وهو قوله الحق الفرائض باهلها

ابن طاوس هو عبد الله قوله عن ابن عباس قيل تفرد وهيب بوصله
ورواه الثوري عن ابن طاوس ولم يذكر ابن عباس بل ارسله اخرجه النسائي
والطحاوي واشار النسائي الى ترجيح الارسال ورجح عند صاحبي الصحيح الموصول
لمتابعة روح ابن القاسم وهيبا عند هما ويحيى بن ايوب عند مسلم وزياد
ابن سعد وصالح عند الدارقطني واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه
موصولا اخرجه الطحاوي ومسلم وابو داود والترمذي وابن ماجة ورواه عبد
الله ابن المبارك عن معمر والثوري جميعا مرسلا اخرجه الطحاوي ويحتمل
ان يكون حمل رواية معمر على رواية الثوري وانما صححناه لان الثوري
وان كان احفظ منهم لكن العدد الكثير بناؤه اقوى واذا تعارض الوصل والارسال
ولم يرجح احد الطريقين تقدم الوصل والله اعلم

باهلها المراد بالفرائض هنا الانصباء المقدرة

في كتاب الله تعالى وهي النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان
ونصفهما ونصف نصفهما والمراد باهلها من يستحقها بنص القرآن ووقع
في رواية روح ابن القاسم عن ابن طاوس اقسموا المال بين اهل الفرائض
على كتاب الله اي على وفق ما انزل في كتابه قوله فما بقي في رواية
روح ابن القاسم مما تركت اي اثبت قوله فهو لاولى في رواية
الكشميهني فلاولي بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة ثم لام مفتوحة
من الولي بسكون اللام وهو القرب اي لمن يكون اقرب في النسب
الى المورث وليس المراد هنا الارث حتى يحكى عياض ان في رواية الكشميهني
فلاولي بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة ان في رواية ابن الحذاء عن ابن

ماهان ومسلم فهو لاء بنو بدال ونون
وبني بمعنى الاقرب قال الخطابي المعنى اقرب رجل من العصبة وقال ابن بطال المراد بالاولى رجل ان الرجال من العصبة بعد اهل الفروض اذا كان فيهم من هو اقرب إلى الميت استحق دون من هو ابعد فان استووا اشتركوا قال ولم يفصل في هذا الحديث من ذكي بالابا والامهات مثلا لانه ليس بينهم من هو اولى من هو اولى من غيره اذا استووا وفي المفهمة كذا قال وقال ابن التين انما المراد به العم مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الاخ والاخت لابوين او لاب فانهم يرثون بنص قوله وان كانوا اخوة رجالا ونسا فللذكر مثل حظ الانثيين ويستثنى من ذلك من يحجب كالاخ للاب من البنت والاخت الشقيقة وكذا يخرج الاخ والاخت لام بقوله تعالى فلكل واحد منهما السدس وقد نقل الاجماع على ان المراد بها الاخوة من الام وسياتي مزيد في هذا في باب بني عم احدهما اخ لام والاخر زوج قوله رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقه كصاحب النهاية وتلميذه الغزالي فلاولى عصبة رجل ذكر هكذا في جميع الروايات ووقع في كتب الفقه ذكره قال ابن الجوزي والمنذري هذه اللفظة ليست محفوظة وقال ابن الصلاح فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلا عن الرواية بان العصبة في اللغة اسم للجمع لا للواحد كذا قال والذي يظهر انه اسم جنس ويدل عليه ما وقع في بعض طرق حديث ابي هريرة الذي في الباب قبله فلمرشد عصبة من كانوا قال ابن دقيق العيد قد استشكل بان الاخوات عصبات البنات والحديث يقتضي اشتراط المذكورة في العصبة المستحق للباقي بعد الفروض والجواب انه من طرق المفهوم وقد اختلف هل له عموم وعلى النزول فيخص بالخبر الدال على ان الاخوات عصبات البنات وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابي انما كرر البيان في لغته بالذكورة ليعلم ان العصبة اذا كان عما او ابن عم مثلا وكان معه اخت له ان الاخت لا ترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ويعقب بان هذا ظاهر من التعبير بقوله رجل ولا اشكال بان الا ان كلامه يخيل الى انه للتاكيد وبه جزم غيره كابن التين قال ومثله ابن لبون ذكر ورد بقه للقرطبي فقال قيل انه للتاكيد اللفظي ورد بان العرب انما تؤكد حيث تفيد به فائدة اما تفيد المعنى في النفس واما رفع توهم المجاز وليس ذلك موجودا هنا وقد عزره هذا التوكيد لتعلق الحكم بلفظ المذكورة لان الرجل قد يراد به معنى الجده والقوة في الامر فقد حكي سيبويه مررت برجل رجل ابوه فلهذا احتاج الكلام الى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن ان المراد به خصوص البالغ وقيل خشيه ان يظن بلفظ

رجل الشخص وهو اعم من الذكر والانثى وقال
ابن العربي في قوله ذكر الاحاطة بالميراث انما يكون للذكر دون الانثى ولا يرد قول من قال ان البنت تاخذ جميع المال لانها انما تاخذه بسببين متغايرين والاحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس الا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية قال وهذا لا يتفطن له كل مدعي وقيل انه احترز عن الخنثى في الوصفين فلا يوخذ الخنثى في الزكاة ولا يجوز اعتبار المال اذا انفرد وقيل للاحتراز بالجنس وقيل للاشارة إلى الكمال في ذلك كما يقال امراة انثى وقيل لنفي توهم اشتراك الانثى معه بيلا تحمل على التغليب وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح في الارث فلعذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين وحكمة ان الرجال يلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وارتاد القاصدين ومواساة التابعين وتحمل الغرامات وغير ذلك هكذا قال النووي وسبقه القاضي عياض فقال قيل هو معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التي لها القيام على الاناث واصل للميزوري فانه قال بعد ان ذكر استشكال ما ورد في هذا وهو رجل ذكر وفي الزكاة بن لبون ذكر قال والذي يظهر لي ان قاعدة الشرع في الزكاة الانتقال من سن الى اعلا منها ومن عدد الى اكثر منه وقد جعل في خمسة وعشرين بنت مخاض وستا اعلا منها وهو ابن لبون فقد يحمل انه على خلاف القاعدة ان السن
كالنسب الواحد لان ابن اللبون اعلا سنا لكنه ادنى قدرا بنبه بقوله ذكر على ان الذكورية تحسبه حتى دضبره مساويا لبنت مخاض مع كونها اصغر سنا منه وامافي الفرائض فلما علم ان الرجال هم القائمون بالامور وفيهم معنى الغضب وتزيد لهم الرتب ما لا تزي للنساء عبر بلفظ ذكر اشارة إلى العلة التي لاجلها اختص بذلك فهما وان اشتركا في السبب في وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما يختلف فانه في ابن اللبون اشارة إلى النقص وفي الرجال اشارة إلى الفضل وهذا لفحه القرطبي وارتضاه وقيل انه وصف لازمي لا دخل له في الحكم قاله السهيلي واطال في تقريره وتبع به تقاسيم الحديث اصل في الفرائض وفيه اشكال وقد تلقاه الناس بالقبول على وجه لا يصح اضافته الى من اوتي جوامع الكلم واختصره الكلام احتضارا فقالوا هو نعت لرجل وهذا لا يصح لعدم الفائدة لانه لا يتصور ان يكون الرجل الا ذكرا وكلامه اجل من ان يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ولو كان كما زعموا لبعض فقه الحديث لانه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذي لم يبلغ سن الرجولية وقد اتفقوا على ان الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة في تخصيصه بالبالغ دون الصغير قال والحديث انما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة لبعد اصحاب السهام ولو كان كما زعموا لم يكن فيه بيان من قرابة الام قال فاذا ثبت هذا فقوله اولى رجل ذكر يريد القريب في النسب الذي قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم والاولى هنا هو ولي الميت فهو مضاف اليه في المعنى دون اللفظ وهو في اللفظ مضاف الى السبب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله اولى رجل لان الصلب لا يكون الا رجلا

فافاد بقوله لاولى رجل نفي الميراث عن الاولى
الذي هو من قبل الام كالخال وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النساء ان كن من الذريين
لي الميت من قبل صلب لا ممن اتان فانه بسبب الاشكال بين وجهين احدهما
انه لما كان محفوظا ظن بعضا لرجل ولو كان مرفوعا لم يشكل كان يقال فوارث
اولي رجل ذكر والثاني انه جا بلفظ اضل وهذا الوزن اذا اريد به التفضيل كان
بعض ما يضاف اليه كفلان اعلم انسان فمعناه اعلم الناس فتوهم ان المراد بقوله
اولي رجل اولي الرجال وليس كذلك وانما هو اولي الميت باضافة النسب واولي صلب
باضافته كما يقول هو اخوك اخو الرجال لا اخو الثلاثة قال فالاولي في الحديث
كالولي **فان قيل كيف يضاف للواحد وليس بخرمنه**
فالجواب اذا كان معناه الاقرب في النسب جازت اضافته وان لم يكن جزأ منه
كقوله صلى الله عليه وسلم في البرنامك شجر اباك ثم امك قال وعلى هذا فيكون
في هذا الكلام الموجز من المعاني ما ليس في غيره فالحمد لله الذي وفق
واعان انتهى كلامه ولا يخلوا من استغلاق وقد لخصه الكرماني فقال
ذكر صفة الاولى لان الرجل والاولي بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب
للميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولي من حيث المعنى
مضاف الى الميت واشير بذكر الرجل الى الاولية فافاد بذكر بقي الميراث عن الاولي
الذي من جهة الام كالخال وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وان كن من
المدلين للميت من جهة الصلب انتهى وقد اوردته كما وجدته ولم احذف منه
الا اشياء اطال بها وكلمات طويلة يحتج بها بسبب ما يظهر له من ذلك والعلم
عند الله تعالى قال النووي اجمعوا على ان الذي يبقى بعد الفروض للعصبة تقدم
الاقرب فالاقرب فلا يرث عاصب بعيد مع
عاصب قريب والعصبة كل ذكر يدلي بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت
انثى فمتى انفرد اخذ جميع المال وان كان مع ذوي فروض عين مستغرقين اخذ
ما بقي وان كان مع مستغرقين فلا شئ له قال الوطي وانما تسمية الاخت
مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لانها لما كانت في هذه المسالة تاخذ ما
فضل عن البنت شبهت العاصب قلت وقد ترجم البخاري بذلك كما سياتي
قريبا قال الطحاوي استدل قوم يعني ابن عباس ومن تبعه بحديث ابن عباس
على ان من خلف بنتا واخا شقيقا كان لابنته النصف وما بقي لاخيه
ولا شئ لاخيه ولو كانت شقيقة وطرد وا ذلك فيما لو كان مع الاخت
الشقيقة عصبة فقالوا لا شئ لها مع البنت بل الذي يبقى بعد البنت للعصبة
ولو بعدوا واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت
فلها نصف ما ترك قالوا فمن اعطى الاخت مع البنت خالف ظاهر القران
قالوا واستدل عليهم بالاتفاق على من ترك بنتا وابن ابن وبنت ابن متساويين
ان للبنت النصف وما بقي بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن
بما بقي لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته ومتى

انثى

انثى قال لعلم به لكان حديث ابن عباس دليلا على
عمومه بل يوتى بشئ خاص ونحوما اذا ترك بنتا اوعما اقوله فان للبنت النصف وما
بقي للعم دون العمة اجماعا قال واقتضى النظر ترجيح الحاق الاخت مع الاخ بالابن
والبنت لا بالعم والعمة لان الميت لو لم يترك الا اخا واختا شقيقتين فالمال
بينهما ذكره لك لو ترك ابن ابن وبنت ابن بخلاف ما لو ترك عما وعمة فان المال
كله للعم دون العمة باتفاقهم قال والجواب عما احتجوا به من الاية نهى ابن
اجتمعوا على ان الميت لو ترك بنتا واخا لاب كان للبنت النصف وما بقي للاخ
وان معنى قوله تعالى ليس له ولد انما هو ولد يجوز الحال كله لا الولد الذي لا يجوز
واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد والاخ اذا
انفردوا واحد منهما فان اجتمعا فبنو كل منهم ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا
ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ومن اولى بابوين تقدم على من اولى باب لكن تقدم
الاخ من الاب على ابن الاخ من الابوين وتقدم ابن الاخ لاب على عم لابوين وتقدم
عم لاب على ابن عم لابوين واستدل به البخاري على ان ابن الابن يجوز الحال
اذا لم يكن دونه ابن وعلى ان الجد يرث جميع المال اذا لم يكن دونه اب وعلى ان
الاخ من الام اذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب وسيات جميع ذلك ان شاء الله
ميراث البنات
فيه قوله
الاصل فيه كما تقدم في اول كتاب الفرائض قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين وقد نقدمت الاشارة الى سبب نزولها وان اهل الجاهلية
كانوا لا يورثون البنات كما حكاه ابو جعفر ابن حبيب في كتاب المحبر وحكى
ان بعض عقلا الجاهلية وان البنت لكن سوى بينهما وبين الذكور لوعاير
ابن حشم بضم المهملة وفتح المعجمة وقد تمسك بالسبب المذكور من اجاب
عن السوال المشهور في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين حيث نزل
ذكر في الاية حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم
البنت الواحدة في الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين وقد انفرد ابن عباس
بان حكمهما الواحدة وابى ذلك الجمهور واختلف ما حذهم فقيل حكمهما حكم
الثلاث فاراد والدليل بيان السبب فان الاية لما كانت محتملة ببنت البنة
ان حكمهما حكم ما زاد عليهما وذلك اوضح في سبب النزول فان العم لما منع
البنتين من الارث وشكت ذلك امهما قال النبي
صلى الله عليه وسلم لها يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فارسل الى ابن عم
فقال اعط بنتي سعد الثلثين فلا يرد على ذلك ان الله يلزم منه نسخ الكتاب
بالسنة فالله بيان لا نسخ وتنزل بالقياس على الاختين وبما اولى لما يختص بهما
من ايهما اس رحما بالميت من اخته فلا يقصر بهما عنهما ويتنزل ان لفظ فوق في الاية مقحم
وهو غلط فقال المبرد يوخذ من جهة ان اقل عدد يجتمع فيه الصفتان ذكر وانثى فاذا
كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان وقال اسمعيل القاضي في احكام القران
يوخذ ذلك من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين

لانه يقتضي انه اذا كان ذكر وانثى فللذكر الثلث
وللانثى الثلث فاذا استحقت الثلث مع الذكر فما استحقاه هنا الثلث مع الانثى
مثلهما بطريق الاولى وقال السهيلي يوخذ ذلك من الجمع بلام التعريف التي للجنس
في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين وان الواحدة لها مع
الذكر الثلث مع الانثى بطريق الاولى وقال السهيلي يوخذ ذلك من الجمع بلام التعريف
التي للجنس في قوله حظ الانثيين فانه يدل على انهما استحقا الثلثين وان الواحدة
لها مع الذكر الثلث وكان ظاهر ذلك ايهن لو كن ثلاثا استوعبن المال فلذلك
ذكر حكم الثلث فاراد استغنى عن اعادة حكم الاثنين لانه قد تقدم بدلالة
اللفظ وقال صاحب الكشاف وجهه ان الذكر كما يجوز الثلثين مع الواحدة
فالاثنتان كذلك يجوز الثلثين مع الواحدة فالاسمان للذكر يجوز ان الثلثين
لما ذكر ما دل على البنتين ذكر بعده حكم ما فوق البنتين وهو مبتدع من كلام
القاضي وقرره الطيبي فقال اعتبر القاضي قوله تعالى فان كن
نساء الاية ومفهوم نزلت انفا ومفهوم الوصف في قوله فوق اثنتين
مستويان بذلك فكانه لما قال للذكر مثل حظ الانثيين علم علم بحسب
الظاهر من عباده النص حكم الذكر مع الانثى
اذا اجتمعوا فهم منه بحسب اشارة النص حكم البنتين من الاناث الذكر كما يجوز
الثلثين من الواحدة فالبنتان يجوز ان الثلثين ثم اراد ان يعلم حكم ما زاد
على الثلثين فقال فان كن نساء فوق اثنتين فمن نظر الى عبارة النص قال
اريد حالة الاجتماع دون الانفراد ومن نظر الى اشارة النص قال
ان حكم البنتين حكم الذكر مطلقا واعترض على هذا التقدير بانه يثبت لما ذكر
ان لهما الثلثين في صورة ما اذا لبست في صورة الاجتماع واما اذا لبس
للبنتين مع الابن الثلثان والجواب عند عسر الا ان ضم اليه ان الحديث
بين ذلك ويعتذر عن ابن عباس بانه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الاية
وفهم ان قوله فوق اثنتين لانتفا الزيادة على الثلثين لاثبات
ذلك للبنتين وكذا جواب السهيلي ان الانثيين لا يستغرق الثلثان حظهما
في كل صورة والله اعلم ثم ذكر المصنف في الباب حديث سعد بن ابي
وقاص في الوصية بالثلث وقد مضى شرحه مستوفى في الوصايا والغرض
منه قوله وليس موسى الا ابنتي وقد تقدم ان الذي نفاه سعد اولاده ولا
فقد كان له من البنات من يرثه وحديث معاذ في توريث البنت والاخت
وسياتي شرحه قريبا في باب ميراث الاخوات مع البنات من وجه
اخر عن الاسود وابو النضر المذكور في سنده هو هاشم بن القاسم وشيبان
هو ابن عبد الرحمن والاشعث هو ابن ابي الشعثا سليم المحاربي وقد اخرجه
يزيد بن هرون في كتاب الفرائض له عن سفيان الثوري عن الاشعث
ابن ابي الشعثا عن الاسود بن يزيد قال قضى فينا ابن الزبير في ابنة

وانصف فاعطى الابنة النصف واعطى الاخت

بقية المال فقلت لدان معاذ قضى نبينا باليمن
فذكره قال فقال انت رسول عبيك الله بن عتبة وكان قاضي الكوفة فحدثت بهذا
واخرجه الدارمي والطحاوي من طريق الثوري نحوه قوله با
ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن اي البنت لصلبه سواء كان اباه او عمه قوله
وقال زيد بن ثابت الى اخره وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن ابي الزناد
عن خارجة بن زيد عن ابيه وقوله بمنزلة الولد اي للصلب وقوله اذا لم يكن دونهم
اي بينهم وبين الميت وقوله وللذكر احتزر به عن الانثى وسقط لفظ ذكر من
رواية الاكثر وثبت للكشميهني وفي رواية شعيب بن منصور المذكورة وقوله
يرثون كما يرثون ويحجبون اي يرثون جميع المال اذا انفردوا ويحجبون من
دونهم في الطبقة ممن بينهم وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم
لهم من كل من كل جهة وقوله في اخره ولا يرث ولد الابن مع الابن تاكيد لما تقدم
فان حجب اولاد الابن بالابن انما يوخذ من قوله اذا لم يكن دونهم الى اخره
بطريق المفهوم ثم ذكر حديث ابن عباس الحق الفرائض وقد مضى شرحه قريبا
قال ابن بطال قال اكثر الفقهاء نمن حلفت
زوجا واما وبنتا وابن ابن وبنت ابن تقدم الفرض للزوج الربع وللام
السدس وللبنت النصف وما بقي بين ولدي الابن للذكر مثل حظ الانثيين
فان كانت الا لبنت اسفل من الابن فالباقي له دونها وبنل الباقي له مطلقا
لقوله فما بقي فلاولى رجل ذكر وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد اجمعوا ان بين البنتين ذكورا و
اناثا كالبنتين عند فقد البنين اذا استووا في التعدد فعلى هذا يخص هذه
الصورة من عموم فلاولى رجل ذكر قوله با ميراث
ابنه ابن مع ابنة في رواية الكشميهني مع بنت قوله حدثنا ابو نعيم هو
عبد الرحمن بن مرو ان بفتح المثلثة وسكون الراء وهزيل بالزاي مصغر
ووقع في كتب كثير من النحاة هذيل بالذال المعجمة وهو تخريف هو ابن ه
شرحبيل وهو الراوي عنه كوفيان او دبان ووقع في رواية النسائي من
طريق وكيع عن سفيان عن ابي قيس واسمه عبد الرحمن
ابو موسى في رواية غندر عن شعبة عند النسائي جاء رجل الى ابي موسى الاشعري
وهو الامير والى سلمان ابن ربيعة الباهلي
فسالهما وكذا اخرجه ابو داود من طريق الاعمش عن ابي قيس كان
يقل وهو الامير وكذا للترمذي وابن ماجة والطحاوي والدارمي لم
من طرق عن سفيان الثوري بزيادة سلمان بن ربيعة مع ابي موسى
وقد ذكر وان سلمان المذكور كان على قضا الكوفة قوله
وابنا ابن مسعود فسئنا يعني في رواية الاعمش والثوري المشار اليهما
فقال لابي موسى وسلمان بن ربيعة وكنهما ايضا فسئنا يعنا وهذا قاله ابو

شبكة الألوكة www.alukah.net

موسى على سبيل الظن لانه اجتهد في المسالة وروافقه
سلمان فظن ان ابن مسعود يوافقهما ويحتمل ان يكون سبب قوله ايت ابن مسعود
الاستثبات فقوله فقال لقد ضللت اذا اقال جوابا عن قول ابي موسى انه سيتابعه
واشار الى انه لو تابعه لخالف جريح السنة التي عنده وانه لو خالفهما عامدا اضل
قوله فاتينا ابا موسى فاخبرناه بقول ابن مسعود فيه اشارة الى ان هزيلا الراوي
يوجه مع السائل الى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد الى ابي موسى معهم فاخبره
قوله اقضي فيها بما قضى النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الدارقطني من طريق
حجاج ابن ارطاة عن عبد الرحمن بن مروان قال ابن مسعود كيف اقول لعبي
مثل قول ابي موسى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره قوله
لا تسالوني ما دام هذا الخبر بفتح المهملة وبكسرها ايضا وسكون الموحدة حكاه
الجوهري ورجح الكسر وجزم الفراء بانه بالكسر وقال تشتي بكسر الخبر
الذي تكتب بيد وقال ابو عبيد الهروي هو العالم بتخمير الكلام وتخبيته
وهو بالفتح في رواية جمع المحدثين وانكر ابو الهيثم الكسر وقال
الراغب سمي العالم حبرا لما يبقى من اثر علومه
وكانت هذه القصة في زمن عثمان لانه هو الذي اقر ابا موسى على الكوفة
وكان ابن مسعود قبل ذلك اميرها ثم عزل قبل ولاية ابي موسى عليها بمدة قال
ابن بطال فيه ان العالم يجتهد اذا ظن ان لا نص في المسالة ولا يتوقى الجواب
الى ان يبحث عن ذلك وفيه ان الحجة عند التنازع سنة النبي صلى الله عليه
وسلم ويجب الرجوع اليها وفيه ما كانوا عليه من الانصاف والاعتراف بالحق
والرجوع اليه وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل وكثرة اطلاع بن
مسعود على السنة وثبتت ابي موسى في النساجيث دل على من ظن انه
اعلم منه قال ولا خلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود في جواب
ابي موسى اشعارا بانه رجع عما قاله وقال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك
الا ابو موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة الباهلي وقد رجع ابو موسى
عن ذلك ولعل سلمان ايضا رجع كابي موسى وسلمان المذكور مختلف
في صحبته وله اثر في فتوح العراق ايام عمر وعثمان واستشهد في زمن
عثمان وكان يقال له سلمان الخير لمعرفته بها واستدل الطحاوي بحديث
ابن مسعود هذا على ان المراد بحديث ابن عباس
فما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر من يكون اقرب العصبات
الى الميت فلو كان هناك عصبة اقرب الى الميت ولو كانت
انثى كان المال الباقي لها ووجه الدلالة منه ان النبي صلى الله
عليه وسلم جعل الاخوات من قبل الاب مع البنت عصبة فصرن
مع البنات في حكم المذكور من قبل الارث وقال غيره وجه كون الولد

المذكور في

المذكور في قوله تعالى ان امرؤ هلك

ليس له ولد ذكر انثه الذي يسبق الى الوهم من قول القائل قال لي فلان
كذا فاول ما يقع في نفس السامع وقد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم
فتنة وقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم وقال حكاية عن الكافر الذي
قال لاوتين مالا وولدا والمراد بالاولاد والولد في هذي الاي المذكور دون
الاناث لان العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فاذا حمل قوله تعالى ان امرؤ
هلك ليس له ولد على الولد الذكر لم يمنع الاخت الميراث مع البنت وعلى
تقدير ان يكون في الاية اعم فانه محتمل لان يراد به العموم على ظاهره
وان يراد به خصوص الذكر بسبب السنة الصحيحة ان المراد به الذكور
دون الاناث قال ابن العربي يوخذ من قصة ابي موسى وابن مسعود
جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر والرجوع الى الخبر بعد معرفته ونقض
الحاكم اذا خالف النص قلت ويوخذ من صنيع ابي موسى انه كان يرى
العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وتعقب بمن يعمل بالعام قبل البحث
على المخصص وقد نقل ابن الحاجب الاجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث
عن المخصص وتعقب بان ابا اسحق الاسفرايني
والشيرازي حكيا الخلاف وقال ابو بكر الصيرفي وطائفة وهو المشهور من
الحنفية يجب الانتفاء للعموم في الحال وقال ابن شريح وابن حمدان والقفال
يجب البحث قال ابو حامد وكذا الخلاف في الامر والنهي المطلق قوله

ولا في ميراث الجد مع الاب والاخرة المراد بالجد من يكون من
قبل الاب والمراد بالاخرة الاشقاء او من الاب وقد انعقد الاجماع على ان الجد
لا يرث مع وجود الاب قوله وقال ابو بكر وابن عباس وابن الزبير
الجد اب اي بموات حقيقة لكن يتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد
وقيل المعنى انه منزل منزلة الاب في الحرمة ووجوه البر والمعروف عن المذكورين
الاول قال يزيد بن هرون في كتاب الفرائض لنا اخبرنا محمد بن سالم عن
الشعبي ان ابا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد اب لا يرث
ما يرث ويحجب ما يحجب ومحمد بن سالم ضعفه ضعيف والشعبي عن ابي بكر
منقطع وقد جاء من طرق اخرى واذا حمل ما نقله الشعبي على العموم لزم منه
خلاف ما اجمعوا عليه في صورة وهي مع الاب اذا علمت تسقط بالاجماع لا تسقط

بالجد واختلف في صورتين احداهما ان ي

الاخلات والاعيان يسقطون بالاب ولا يسقطون الجد الا عند ابي يوسف
فقال هو كالاب وفي الارث بالولاء صورة بالثة فيها اختلاف ايضا ما قول
ابي بكر وهو الصديق فوصله الدارمي باسناد على شرط مسلم عن ابي سعيد الخدري
ان ابا بكر الصديق جعل الجد ابا وباسناد صحيح الى ابي موسى ان ابا بكر مثله
وباسناد صحيح ايضا الى عثمان بن عفان ان ابا بكر كان يجعل الجد ابا ولفظ له
انه جعل الجد ابا اذا لم يكن دونه اب وباسناد صحيح عن ابن عباس ان ابا بكر كان

كان يجعل الجد ابا وقد اسنده المصنف في آخر الباب
عن ابن عباس فاخرجه محمد بن نصر محمد المروزي في كتاب الفرائض من طريق عمرو
ابن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال الجد اب واخرج الدارمي بسند صحيح عن
طاوس عنه انه جعل الجد ابا واخرج يزيد بن هرون من طريق ليث عن طاوس
ان عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد ابا واما قول ابن الزبير فيقدم في
المنافب موصولا من طريق ابن ابي مليكة قال كنت اهل الكوفة الى ابن الزبير
في الجد فقال ان ابا بكر انزله ابا وبنيه دلالة على انه اما هم بمثل قول ابي بكر واخرج
يزيد ابن هرون من طريق سعيد بن جبير قال كنت كاتبا لعبد الله بن عتبة
فاتاه كتاب ابن الزبير ان ابا بكر جعل الجد ابا قوله وقرا ابن عباس يا بني آدم
واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق ويعقوب اما احتجاج ابن عباس بقوله
تعالى يا بني ادم فوصله محمد بن ادم واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحق ويعقوب
اما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم فوصله محمد بن نصر من طريق
عمر الرحمن بن معقل قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له كيف تقول في الجد قال

اي اب لك اكبر فسكت وكانه عني عن جوابه فقلت
ان ادم فقال افلا تسمع الى قول الله تعالى يا بني ادم واخرجه الدارمي من
هذا الوجه واما احتجاجه بقوله تعالى واتبعت ملة اباي فوصله سعيد
ابن منصور من طريق عطا عن ابن عباس قال الجد اب وقرا واتبعت اباي ابراهيم
واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وانما
هو ابن ابنه قوله ولم يذكر بنو بهم اولد على اكتف المجهول قوله ان احدا
خالف ابا بكر في زمانه من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فتوا فروق كانه
يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فان الاجماع السكوتي حجة وتوجه
في هذا ورد ممن جاء عنه التصريح بان الجد يرث ما كان يرث الاب عند عدم الاب
غير من سماه المصنف معاذ وابو الدرداء وابو موسى وابي ابن كعب وعايشة
وابو هريرة ونقل ذلك ايضا عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود على اختلاف
عنهم كما ياتي وبين التابعين عطاء وطاوس وسعيد ابن عبد الله بن عتبة
وابو الشعثاء وشريح والشعبي ومن فقهاء الامصار عثمان البتي وابو حنيفة
واسحق ابن راهويه وداود وابو ثور والمزني وابن شريح وذهب عمر وعلي وزيد
ابن ثابت وابن مسعود الى توريث الاخوة مع الجد لكن اختلفوا في كيفية

ذلك كما ساتي بيانه قوله وقال ابن عباس
يرثني ابن ابني دون اخوتي فلا ارث انا ابن ابني وصله سعيد بن منصور
من طريق عطاء عنه قال ذكره قال ابن عبد البر وجه قياس ابن عباس ان ابن
الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان ابو الاب عند عدم الاب كالاب
وقد ذكر من وافق ابن عباس في هذا توجيه قياسه المذكور من جهة انهم اجمعوا
على ان الاب كالاب في الشهادة له ورد العتق عليه وانه لا يقبض منه وعلى انه
يضحي عنه واعتاصب وعلى ان من ترك ابنا وابا كان للاب السدس والباقي
للابن وكذا لو ترك جده لابيه وابنا وعلى ان الجد يضرب مع اصحاب

الفروض بالسدس كما يضرب الاب سواء

بالعول لا واتفقوا على ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجب الزوج عن النصف
والمراة عن الربع والام عن الثلث كالابن سواء كان رجلا ترك ابويه وابن ابنه
كان لكل من ابويه السدس وان من ترك ابا جده وعمه ان المال لابي جده
دون عمه وينبغي ان يكون الجد اولى من اولاد ابيه كما ان اباه اولى من اولاد
ابيه وعلى ان الاخوة من الام لا يرثون مع الجد كما لا يرثون مع الاب فيحجبهم الجد
كما حجبهم الاب وينبغي ان يكون الجد كالاب في حجب الاخوة وكذا القول في بني
الاخوة ولو اكانوا اشقاء وقال السهيلي لم ير زيد بن ثابت الاحتجاج بن
ابن عباس بقوله تعالى يا بني ادم ونحوها مما ذكر عنه حجة لان ذلك ذكر
في مقام النسبة والتشريف فغير بالنبوة ولو عبر بالولادة لكان ينبغي متعلق
ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ولذلك قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم

ولم يقل في ابنائكم ولفظ الولد يقع على الذكر والانثى

والواحد والجميع بخلاف الابن وايضا فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن
يقول ابن فلان من الرضاعة ولا يقول ولده وكذا كان من تبنى ولد غيره قال
له ابني وبنياه ولا يقول ولدي ولا ولد ومن ثم قال في الله التحريم وحلايل ابنائكم
اذ لو قال وحلايل اولادكم لم يتبادر الى ان يقول من اصلابكم لان الولد لا يكون
الا من صلب او بطن قوله ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد تاويل
مختلفة سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة وقد اخذ بقوله جمهور
العلما وتمسكوا بحديث افرضكم زيد وبحديث حسن اخرجه احمد واصحاب
السنن وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم من رواية ابي قلابة عن انس
واعله بالارسال ورجحه الدارقطني والخطيب وغيرهما وله متابعات وشواهد
ذكرتها في تخريج احاديث الرافعي فاما عمر فاخرج الدارمي بسند صحيح عن
الشعبي قال اول جد ورث في الاسلام عمر فاخذ ماله فاتاه علي وزيد يعني
ابن ثابت فقال لا ليس لك ذلك انما كانت كاحد الاخوين واخرج ابن ابي
شيبة من طريق عبد الرحمن ابن عثيم مثله دون قوله فاتاه الى اخره
لكن قال فاراد عمر ان يختار المال فقلت له يا امير المومنين انهم شجرة دونك
يعني ابيه واخرج الدارقطني بسند قوي عن زيد بن ثابت ان عمر اتاه فذكر
قضية فيها ان مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن

ثم خرج من الغصن غصن فان قطعت الغصن

رجع الماء الى الساق وان قطعت الثاني رجع الماء الى الاول فخطب عمر الناس
فقال ان زيدا قال في الجد قولا وقد امضيته واخرج الدارمي من طريق
اسمعيل ابن ابي خالد قال قال عمر خير من الجد ما اجتمع عليه الناس وهذا
منقطع واخرج الدارمي من طريق عيسى الخياط عن الشعبي قال كان عمر
يقاسم الجد مع الاخ والاختين فاذا زاد واعطاه الثلث وكان يعطيه
مع الولد السدس واخرج البيهقي بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن

الزهري حدثني سعيد بن المسيب وعبيد
الله ابن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذويب ان عمر قضى ان الجد يقاسم
الاخوة للاب والام والاخوة للاب ما كانت المقاسمة خيرا له من الثلث
فان كثر الاخوة اعطى الجد الجد الثلث واخرج يزيد مرون في كتاب
الفرايض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمر
وقال اني لا احفظ عن عمر في الجد مائة قضية كلها تنقض بعضها بعضا
واوشك الجد العادي عشر من فرايض ابي جعفر الرزاز بسند صحيح
الى ابن عون عن محمد ابن سيرين سالت عبيدة عن الجد فقال قد حفظت
عن عمر في الجد مائة قضية مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن
عمر وتاول الفراء صاحب المسند قوله قضايا مختلفة على اختلاف
حال من يرث مع الجد كان يكون اخ واحدا واكثر واخت واحدة
او اكثر ويدفع هذا التاويل ما تقدم من قول عبيدة بن عمرو ينقض
بعضا بعضا وسياتي عن عمر اقوال اخرى واما علي فاخرج ابن ابي شيبة
ومحمد ابن نصر بسند صحيح عن الشعبي كتب ابن عباس الى علي
يساله عن ستة اخوة وجد فكتب اليه ان اجعله كاحدهم وامحى كتابي
واخرج الدارمي بسند قوي عن الشعبي قال كتب ابن عباس الى ابن
عباس بالبصرة اني اتيت بجد وستة اخوة فكتب اليه علي ان اعطا
الجد سبعا ولا تعطه احدا بعده وبسند صحيح الى عبد الله بن سلمة
ان عليا كان يجعل الجد اخا حتى تكون سادسا ومن طريق الحسن
البصري ان عليا كان يشرك الجد مع الاخوة الى السدس ومن طريق
ابراهيم النخعي عن علي نحوه واخرج ابن ابي
شيبة من وجه اخر عن الشعبي عن علي نحوه ومحمد بن سالم هذا فيه
ضعف وسياتي عن علي اقوال اخرى واخرج الطحاوي من طريق اسمعيل
ابن ابي خالد عن الشعبي قال حرزت ان عليا كان ينزل بني الاخوة
مع الجد منزلة اباهم ولم يكن احد من الصحابة يفعله غيره ومن طريق
السري ابن يحيى عن الشعبي عن علي كقول الجماعة واما عبد الله بن مسعود
فاخرج الدارمي بسند صحيح الى ابي اسحاق السبيعي قال دخلت
على شريح وعنده عامر يعني الشعبي وعبد الرحمن بن ثرار الله ابي ابن
مسعود في فريضة امراة منا يسمى العالية تركت زوجها وابويها واخاها
لابيها وجدها فذكر قصة فيها فاثبت عبيده ابن عمرو وكان يقال
ليس بالكوفة اعلم بفريضة من عبيده والحرث الاعور فسالته فقال
ان شئت حدثنيها كم بفريضة عبد الله بن مسعود في هذا جعل للزوج ثلاثة
اسهم النصف وللام ثلث ما بقي وهو السدس من راس المال فذلك سهم
وللجد سهم ورايتها في كتاب الفرايض لسفيان الثوري من طريق النخعي
قال كان عمر وعبد الله بكرهان ان نفصلا اما علي جردا اخرج سعيد ابن

منصور وابو بكر بن ابي شيبة بسند واحد صحيح
الى عبيدة بن فضيلة قال كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الاخوة ما
بينه وبين ان السدس خير له من مقاسمة الاخوة واخرجه محمد بن نصر
مثله سواء وزاد ثم ان عمر كتب الى عبد الله ما ارانا الا قد اجحفنا بالجد
فاذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الاخوة ما بينه وبين ان يكون
الثلث خيرا له من مقاسمتهم فاخذ بذلك عبد الله واخرج محمد بن نصر
بسند صحيح الى عبيدة بن عمرو قال كان يعطي الجد مع الاخوة الثلث وكان
عمر يعطيه السدس ثم كتب عمر الى عبد الله انا نخاف ان يكون قد
اجحفنا بالجد فاعطه الثلث ثم قدم علي ها هنا يعني الكوفة فاعطاه
السدس قال عبيده فذا بهما في الجماعة احب الي من راي احدهما في
الفريضة ومن طريق عبيد بن فضيلة ان عليا كان يعطي الجد الثلث
ثم يحول الى السدس وان عبد الله كان يعطيه السدس ثم يحول
الى الثلث واما زيد بن ثابت فاخرج الدارمي من طريق الحسن
البصري قال كان زيد يشرك الجد مع الاخوة
الى الثلث واخرج البيهقي من طريق ابن وهب اخبرني عبد
الرحمن ابن ابي الزناد قال احد ابو الزناد هذه الرسالة من خارجة
ابن زيد ابن ثابت ومن كبراء زيد ابن ثابت فذكر فريضة فيها
قال زيد ابن ثابت وكان راي ان الاخوة اولى بميراث اخيهم
من الجد وكان عمر يرى ان الجد اولى بميراث ابن ابنه من اخوته
واخوته واخرجه ابن حزم من طريق اسمعيل القاضي عن اسمعيل بن
ابي اويس عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه
قال كان راي ان الاخوة احق بميراث اخيهم من الجد وكان امير
المومنين يعني عمر يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الاخوة
وقلتهم قلت فاختلف الفعل عن زيد واخرج عبد الرزاق
من طريق ابراهيم قال كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الاخوة
الى الثلث فاذا بلغ الثلث اعطاه اياه والاخوة ما بقي ويقاسم الاخ
للاب ثم يرد على اخيه ويقاسم بالاخوة من الاب مع الاخوة الاشقاء
ولا يورث الاخوة للاب شيا ولا يعطي اخا
لام مع الجد شيا قال ابن عبد البر تفرد زيد من بين الصحابة في معادلة
الجد بالاخوة للاب مع الاخوة الاشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القايلين
بقوله في الفرايض في ذلك لان الاخوة من الاب لا يرثون مع الاشقاء
فلا معنى لارخائهم معهم لانه حنف على الجد في المقاسمة قال
وقد سال ابن عباس زيدا عن ذلك فقال انما اقول في ذلك برايي
كما يقول انت برايك وقال الطحاوي ذهب مالك والشافعي وابو
يوسف الى قول زيد ابن ثابت في الجد ان كان معه اخوة اشقاء اسهم

ما دامت المقاسمة خيرا له من الثلث وان كان

الثلث خيرا له اعطاه اياه ولا يرث الاخوة من الاب مع الجد شيأ لان بنو الاخوة
ولو كانوا اشقاء او كان مع الجد والاخوة احد من اصحاب الفروض بدأ بهم
ثم يعطى الجد خير الثلاثة من المقاسمة من ثلث ما بقي من السدس ولا ينقصه
من السدس وبه قال الاكدرية قال وروي مثله عن محمد بن الحسن انه وقف
في الجد قال ابو يوسف وكان ابن ابي ليلى يأخذ في الجد بقول علي ومذهب
اهل الله كواحد الاخوة فان كان الثلث احظ له اخذه وله مع ذي فرض بعده
الاحظ من مقاسمة كاخ او ثلث الباقي او سدس الجميع والاكدرية المشار اليها
تسمى سر بعة الجماعة لانهم اجمعوا على انها اربعة ولكن اختلفوا في فسختها
وهي زوج واخت وجد فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس
وللاخت النصف وتصح من سبعة وعشرين فللزوج النصف وللام الثلث
وللجد السدس وللاخت النصف وتصح وعشرين للزوج تسعة وللام
ستة وللاخت اربعة وللجد ثمانية وقد نظمها بعضهم فقال

ما فرض اربعة يوزع بينهم ○ ميراث بينهم بفرض واقع ○
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما ○ يبقى لثانيهم بحكم جامع ○ والثالث من بعد
ذا ثلث الذي ○ يبقى وما يبقى يصيب الرابع ثم ذكر النصف حديث
ابن عباس الحقوا الفرائض وقد تقدم شرحه ووجه تعلقه بالمسألة انه
دل على ان الذي يبقى بعد الفرض يصرف لاقرب الناس الى الميت فكان

الجد اقرب فيقدم قال ابن بطال وقد اجمع به

من شرك بين الجد والاخوة فانه اقرب الى الميت بدليل انه ينفرد بالولد ولا ابن
يقوم مقام الولد في حجب الام من الثلث الى السدس ولان الجد انما يدلي
بالميت وهو ولد ابنه والاخ يدلي بالميت وهو ولد ابيه والابن اقوى من
الاب لان الابن ينفرد بالمال ويرد الاب الى السدس وكذلك الاب
الاب فتقصيب الاخ تقصيب بنوه وتقصيب ابوه والبنوه اقوى من الابوه
في الارث ولان الاخت فرضها النصف اذا انفردت فلم يسقطها الجد
كانت ولان الاخ يعصب اخته بخلاف الجد فاستتبع من هو في تعصيبه
عليه ان يسقط به وقال اسمعيل الجد اصل ولكن الاخ الميراث اقوى سببا
منه لانه يدلي بولاده الاب والولاده اقوى الاسباب في الميراث فان
قال الجد وانا ايضا ولدت الميت قيل له انما ولدت والده وابوه ولد الاخوة
فصار سببهم قويا وولد الولد ليس ولدا الا بواسطة وان شاركه في
مطلق الولد به ثم ذكر حديث ابن عباس ايضا في فضل ابي بكر وقد
تقدم شرحه فسيأتي في المناقب وقوله انصل او قال حيس شك من الراوي
وكذا قوله انزله انا او قال قضاه انا **قوله باب**

ميراث الزوج مع الولد وغيره اي من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال
وانما يحطه الولد عن النصف الى الربع ذكر فيه حديث ابن عباس كان

المال الباقي المخلف عن الميت للولد من الحديث وقد تقدم

في الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى مستدرا ومستدلا والحمد لله الحمد خالد من الميت
استثنى ما في البخاري بحديث ابن عباس هذا مع ان الدليل من الاية واضح
اشارة منه الى تقرير سبب نزول الاية وانها على ظاهرها غير مولة ولا منسوخة
وافاد السهيلي ان في الاية التي نسخها وهي يوصيكم الله اشارة الى استمرارها
فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الايات حيث قال
في الاية المنسوخة الحكم كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الاية
قوله وجعل الابوين لكل واحد منهما السدس افاد السهيلي ان الحكمة في
اعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمر ميد فلا يجحف بهما ان كثرت
الاولاد مثلا وسوى بينهما في ذلك مع وجود الولد والاخوة لما يستحقه كل
منهما على الميت من القرابة ونحوها وفضل الاب على الام عند عدم الولد
والاخوة لما للاب من الامتيازات لا انفاق والبضعة ونحو ذلك وعوضت
الام عن ذلك بأن الولد يفضلها على الاب في البر في حال حياة الولد انتهى ملخصا
واخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض اهل العلم ان الاب حجب

الاخوة واحدا منهم لانه يتولى نكاحهم واداء ثمن

عليهم دون الام **قوله باب** ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره اي
من الوارثين فلا يسقط ارث واحد منهما بحال بل يحط الولد الزوج من النصف
الى الربع ويحط المرأة من الربع الى الثمن ذكر فيه حديث ابي يعفور في قصة
المرأة التي ضربت الاخرى فاسقطت جنينا ثم ماتت الضاربة فقضى النبي
صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وان العقل على عصبة القاتل وان ميراث
الضاربة لبنتها وزوجها وسيأتي شرحه مستوفى في كتاب الديات ان شاء
الله تعالى ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهره لان ميراث الضاربة
لبنتها وزوجها لا لعصبتها الذين غفلوا عنها فورث الزوج مع ولده وكذا
لو كان الاب هو الميت لورثت الام مع البنات عصبة قال ابن بطال
اجمعوا على ان الاخوات عصبة البنات فقرين ما فضل عن البنات فمن لم
يجعل الابنة واختا فللبنت النصف وللاخت النصف الباقي على ما في
حديث معاذ ومن جعل بنتين واختا فلهما الثلثان وللاخت ما بقي
على ما في حديث ابن مسعود لان البنات لا يرثن اكثر من الثلثين وكم
يخالف في شيء من ذلك الا ابن عباس فانه كان يقول للبنت النصف
وما بقي للعصبة وليس للاخت شيء وكذا البنتين الثلثان وللبنت وبنت
الابن كما مضى والباقي للعصبة فان لم يكن عصبة رد الفضل على البنت
او البنات وكذا تقدم البحث في ذلك قال ولم يوافق ابن عباس على ذلك
احد الا اهل الظاهر قال وحجة الجماعة من جهة النظر ان محرم الولد
في قوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد ولد اخت انما جعل شرطا في فرضها
الذي يقاسم به اورثه لا في توريثها مطلقا

فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان يرث بمعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عند عدم الولد بقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو كما جعل النصف في ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ياخذ النصف مع البنت فياخذ نصف النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان كان ابن عم مثلا فكذلك الاخت والله **قوله** عن سليمان هو الاعمش وابراهيم هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوي عنه **قوله** ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش روى الحديث اولا باثبات قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فينا ولم يذكره فيكون مرفوعا على الراجح في المسالة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد اخرجه الاسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى بنا خالد بسنده بلفظ قضى بذلك معاذ فينا قلت وقد قضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن الاسود ابن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما اميرا فسالناه عن رجل **فذكره وساقه مشعرا بان ذلك كان في عهد** النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه ثالث عن الاسود ان معاذا ورث فذكره وزاد وهو باليمن وبني الله صلى الله عليه وسلم بوميذ رحى وللدارقطني من وجه اخر عن الاسود فذم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا اصرح ما وجدت في ذلك **قوله** عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا باربعة ابواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قضاء ابي موسى وجزم فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا او قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته واكثر الرواة اشتوا

الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان

عند النسائي وغيره سالت فقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه بالقضاء بالنسبة اليه اقيا فان ابن مسعود بوميذ لم يكن قاضيا ولا اميرا

ميراث الاخوات والاخوة ذكر في بعض حديث

قوله باب المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض منه قوله اما اني اخاف ان لم يكن له ولد واستنبط المصنف ان الاخوة اذا ورثوا مع الاخوات فانه يقتضي ان لم يكن له ولد واستنبط المصنف الاخوة بطريق الاولى وذكر الاخوات في الذكر لله صريح لهن في الحديث وعبد الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة الاشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا

فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا

ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللبنتين فصاعدا الثلثان وللاخ الجميع فما زاد فبينهم للذكر مثل حظ الانثيين كما نص عليه القرآن ولم يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وام واختين لام واخ شقيق فقال الجمهور يشرك بينهم وكان علي وابي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اشقاء مع الاخوة للام لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال جمع من الكوفيين **قوله** يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من طريق ابي اسحق عند اخر اية نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود في المراسيل من وجه اخر عن ابي اسحق عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن ان رجلا قال يا رسول الله ما الكلالة قال ان لم يترك ولدا ولا والدا فورثت كلالة ورفع في صحيح مسلم عن عمر انه حطئة بنحو قال ابي لادع بعدي شيئا اهم عندي من الكلالة وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري

فقال الا تكفيك اية الصيف التي في اخر سورة

النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انهم من لا ولد له ولا والد والمختلف فيه بنت واخت سئل تزيي الاخت مع البنت وكذا في الجد هل ينزل منزلة الاب فلا ترث مع الاخوة قال اسماعيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة ورائه تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة ويسمى اقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم ذوا بنته اي ذوقرابته وان عنيت المصنفة قلت ولا الميت الاعلى ارادة ورثته عن الكلالة ويطلق الكلالة ويطلق الكلالة على الورثة مجازا فما قاله لا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الاعلى ارادة تفسيره معنى متغير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب الكلالة في الاية الاولى

من النساء يرث منها الاخوة من البنت او الكلمة

فيه ان الاولى عبر فيها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة بجميع المال فاعتنى لفظ يورث عن الفقد ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد اي يحيط بميراثها واما الاية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنير ٨٨ الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان الفرض في ابات الفرائض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض الاصل الميراث فبينهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فتغير اصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة فقياس ذلك ان يطرد في الاخت فلها النصف ان لم يكن له ولد فان كان ولد بعد الفرض لم يتغير اصل الارث وليس شاكل فرض يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان يرث

الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فيبقى ما

شبكة الألوكة www.alukah.net

فاذا عدم الشرط سقط الفرض ولم يمنع ذلك ان يرث
بمعنى اخر كما شرط في ميراث الاخ من اخته عند عدم الولد بقوله تعالى وهو
يرثها ان لم يكن لها ولد وقد اجمعوا على انه يرثها مع البنت وهو مما جعل النصف في
ميراث الزوج شرطا اذا لم يكن ولد ولم يمنع ذلك ان ياخذ النصف مع البنت
فياخذ نصف النصف بالفرض والنصف الاخر بالتعصيب ان كان ابن عم
مثلا لذلك الاخت والله **قوله** عن سليمان هو الاعمش وابراهيم **قوله**
هو النخعي والاسود هو ابن يزيد وهو خال ابراهيم الراوي عنه **قوله**
ثم قال **سليمان** قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل
ذلك هو شعبة وسليمان هو الاعمش وهو موصول بالسند المذكور وحاصله ان الاعمش
روى الحديث اولا باثبات قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فينا
ولم يذكر فيكون مرفوعا على الراجح في المسالة ومرة بدونها فيكون موقوفا وقد
اخرجه الاسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه مثله
لكن قال قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الاعلى بنا خالد بسنده بلفظ
قضى بذلك معاذ فينا قلت وقد قضى في باب ميراث البنات من وجه اخر عن
الاسود ابن يزيد قال اتانا معاذ بن جبل باليمن معلما واميرا فسالناه عن رجل
فذكره وسياقه مشعر بان ذلك كان في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي امره على اليمن
كما مضى صريحا في كتاب الزكاة وغيره واخرجه ابو داود والدارقطني من وجه
ثالث عن الاسود ان معاذا ورث فذكره وزاد وهو باليمن وبني الله صلى
الله عليه وسلم يومئذ حي والدارقطني من وجه اخر عن الاسود قدم علينا
معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره باختصار وهذا
اصرح ما وجدت في ذلك **قوله** عبد الرحمن هو ابن مهدي وسفيان هو
هو الثوري وابو قيس هو عبد الرحمن وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا
بابا بعد ابواب من طريق شعبة عن ابي قيس وفيه قضاء ابي موسى وجزم
فيه بقوله لاقضين فيها بقضاء النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله هنا او
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فهو شك من بعض رواته واكثر الرواة اثبتوا
الزيادة ففي رواية وكيع وغيره عن سفيان
عند النسائي وغيره ساقضي فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقاده
بالقضاء بالنسبة اليه الفتيا فان ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضيا ولا اميرا
قوله باب ميراث الاخوات والاخوة ذكر فيه حديث
جابر المذكور في اول كتاب الفرائض والغرض
منه قوله اما لي اخوات فانه يقتضي انه لم يكن له ولد واستنبط المصنف
الاخوة بطريق الاولى وقدم الاخوات في الذكر لانه اصرح لهن في الحديث وعبد
الله المذكور في السند هو ابن المبارك قال ابن بطال اجمعوا على ان الاخوة
الاشقاء او من الاب لا يرثون مع الابن وان سفل ولا مع الاب واختلفوا

فيهم مع الجد على ما مضت الاشارة اليه وما عدا
ذلك فللواحدة من الاخوات النصف وللبنتين فما فوقهن الثلثان وللاخ الجميع فما
زاد فيقسمة للذكر مثل حظ الانثيين كما نص
عليه القران ولم يقع في كل ذلك اختلاف الا في زوج وام واختين لام واخ شقيق فقال
الجمهور يشرك بينهم وكان علي وابي وابو موسى لا يشركون الاخوة ولو كانوا اشقاء مع الاخوة
للام لانهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال وبذلك قال الجمع من الكوفيين **قوله**
ما يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ذكر فيه حديث البراء من
طريق ابي اسحق عند اخر ابة نزلت خاتمة سورة النساء يستفتونك قل الله يفتيكم في
الكلالة واراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الاخوة وقد اخرج ابو داود في
المراسيل من وجه اخر عن ابي اسحق عن ابي سلمة ابن عبد الرحمن جاء رجل فقال
يا رسول الله ما الكلالة قال من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة ورفع في صحيح
مسلم عن عمر انه حطب فقال اني لا ادع بعدي شيئا اهم عندي من الكلالة وما راجعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته في الكلالة حتى طعن باصبعه في صدري
فقال الا تكفيك اية الصيف التي في اخر سورة
النساء وقد اختلف في تفسير الكلالة والجمهور على انهم من لا ولد له ولا والد واختلف
في بنت واخت هل ينزل الاخت مع البنت وكذا في الجد هل ينزل منزلة الاب فلا يرث
معه الاخوة قال اسهيلي الكلالة من الاكليل المحيط بالراس لان الكلالة ورواية
تكللت العصبة اي احاطت بالميت من الطرفين وهي مصدر كالقرابة ويسمى اقرباء
الميت كلالة بالمصدر كما يقال لهم قرابته اي ذو قرابته وان عينت المصدر قلت
ولا الميت لا على ارادة ورثته عن الكلالة ويطلق الكلالة ويطلق
الكلالة على الوراثة مجازا قالوا لا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت الا على ارادة
نفسه وهو معنى متغير نظر الى حقيقة اللفظ ثم قال ومن العجب الكلالة في الاية الاولى
من المسائل يرث منها الاخوة من البنت او الجدة
بينه ان الاولى عبر عنها بقوله تعالى وان كان رجل يورث فان مقتضاه الاحاطة
بجميع المال فاغنى لفظ يورث عن الزيادة ومثله قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها
ولد اي يحيط بميراثها واما الاية الثانية فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره
ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الاخت مع البنت وقال ابن المنذر
الاستدلال باية الكلالة على ان الاخوات عصبة لطيف جدا وهو ان الفرض
في ابات الفرائض قد اطرد على ان الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض الاصل
الميراث فيفهم انه اذا لم يوجد الشرط ان يتغير قدر الميراث فمن ذلك قوله ولابويه
لكل واحد منهما السدس ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه
الثلث تتغير اصل الميراث وكذا في الزوج وفي الزوجة تغاير ذلك ان يطرد
في الاخت فلها النصف ان لم يكن ولد فان كان ولد بعد القدر ولم يتغير اصل
الارث وليس شاك قدر يتغير اليه الا التعصيب ولا يلزم من ذلك ان يرث
الاخت مع الابن لانه خرج بالاجماع فيبقى ما

عدا مما على الاصل والله اعلم وقد تقدم الكلام
في اخر ما نزل من القرآن في آخر تفسير سورة البقرة وقال الكرماني اختلف
في تعيين آخر ما نزل فقال ابن عباس خاتمة سورة النساء وقال ابن عباس كما
تقدم في آخر البقرة آية الربا وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل
واحد منهما ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فنحمل على كلا منهما قال
اظنه ونقضه بان الجمع اولى كما تقدم بيانه هناك قوله وهو بالب
اي عم احدهما اخ لام والآخر زوج صورتها ان رجلا تزوج امراة فاتت
منه بابن ثم تزوج اخرى فاتت منه باخ ثم فارق الثانية فتزوجها
اخوه فاتت منه بنت فهي اخت الثاني لامه وابنة عمه فتزوجت
هذه البنت للابن الاول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابني عمها قوله
وقال علي للزوج النصف وللاخ من الام السدس لكونه زوجا ويعطى
الاخ السدس لكونه اخا من ام فتبقى الثلث بالفرض وما بقي بينهما
نصفان وحاصله ان الزوج يعطى النصف لكونه زوجا ويعطى الاخ
السدس لكونه اخا من ام فتبقى الثلث بالفرض والتعصيب وهذا
الاثر وصله عن علي رضي الله عنه سعيد ابن منصور من طريق
حكيم ابن عفان قال اتاني شريح في امراة تركت ابني عمها احدهما زوجها
والآخر اخوها لامها فجعل للزوج النصف
والباقي للاخ من الام فاتوا عليا فذكر والده ذلك فارسل الى شريح فقال
قضيت بكتاب الله او سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال شريح بكتاب الله قال ابن قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله قال فجعل قال للزوج النصف وللاخ ما بقي ثم اعطى الزوج
النصف وللاخ ما بقي ثم اعطى الزوج النصف والاخ من الام السدس
ثم قسم ما بقي بينهما واخرج يزيد بن هرون والدارمي من طريق
الحرث قال اتى علي في ابني عم احدهما اخ لام فقيل له ان عبد الله
كان يعطي الاخ للام المال كله فقال يرحم الله ابن ان كان لفقيها ولوكنت
انا لاعطيت الاخ من فقيل له ان عبد الله كان يعطي الاخ للام المال
كله الا السدس ثم قسمت ما بقي بينهما قال ابن بطال واتفق على
زيد ابن ثابت والجمهور وقال عمر وابن مسعود جميع المال يعني الذي
يبقى بعد نصيب الزوج للذي جمع القرابتين فله السدس بالفرض
والثلث الباقي بالتعصيب وهو قول الحسن وابو ثور واهل الظاهر
واحتجوا بالاجماع في احوين احدهما شقيق والاخر لاب ان الشقيق
والاخر يستوعب المال لكونه اقرب بالام وحجة الجمهور ما اشار اليه
البخاري في حديث ابي هريرة الذي اورده في الباب بلفظ فما بقيت
وترك مالا فماله لموالي العصبة والمراد بموالي العصبة بنو العم فصوب
بينهم ولم يفصل احدا على احد وكذا قال

اهل التفسير في قوله واني خفت الموالي من وراي
اي بني العم فان احتجوا بالحديث الآخر المذكور في الباب ايضا عن حديث
ابن عباس فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر فالجواب انها من جملة التعصيب
سواء فالتقدير الحقوا الفرائض باهلها اي اعطوا اصحاب الفرائض فلاولى رجل
ذكر حقهم فان بقي شيء فهو للاقرب فما اخذ الزوج فرضه والاخ من الام فرضه
صار ما بقي موروثا بالتعصيب وهما في ذلك سواء وقد اجمعوا في ثلاثة اخوة
للام احدهم ابن عم ان للثلاثة الثلث والباقي لابن العم وقال المازري وانت
التعصيب البنوة ثم الابوة ثم الجدودة فالابن اولى من الاب وان فرض له
معه السدس وهو اولى من الاخوة وبنيهم لانهم ينسبون بالمشاركة في الابوة
والجدوده والاب اولى من الاخوه ومن الجد لانهم به ينسبون فيسقطون مع
وجوده والجد اولى من بني الاخوة لانه كالاب معهم ومن العمومة لابالجدودة
هذا تنزيلهم وهم يختلفون في القرب فالاقرب اولى كالاخوة مع بنيهم
فان تساووا في الطبقة والقرب ولاحدهما زيادة ترجيح كالشقيق مع
الاخ لاب قدم وكذا الحال في بنيهم وفي العمومة وبنيهم فان كانت زيادة

الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابني عم احدهما
اخ لام فصل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذي هو اخ لام جميع ما
بقي لعدم فرض الزوج وبقول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين
والنخعي وابو ثور والطبري واسحاق داود ونقل عن اشهب وفي ذلك للجمهور
فقالوا بل يأخذ الاخ من الام فرضه ويقتسم ابناء بينهما والفرق بين هذه
الصورة وبين تقدم الشقيق على الاخ لاب طريق الترجيح لان الشرط فيها
ان يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لان الشقيق شاركه شقيقته
في جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله
اعلم قوله وقد حدثنا محمود هو ابن غيلان وعبد الله شيخه هو ابن موسى
وقد حدث البخاري عنه كثيرا بغير واسطة واسرائيل هو ابن يونس بن
ابي اسحق وابو حصين بفتح اوله اسمه عثمن بن عاصم وابو صالح هو
ذكوان السماك قوله اذا اولي بالمومنين من انفسهم زاني رواية
الاصيلي هنا واذ واحدا منهم قال عياض وهي زيادة في الحديث
لا معنى لها هنا قلت ادعى له قال ابن بطال هي بطال هي لام الامر اصلها الكسر وقد
تسكن مع الفاء او الواو وغالبا فيهما واثبات الالف بعد العين جايز

كقوله الحمد لله ولا اخباره تعالى والاصل عدم
الاشباع للجزم والمعنى فادعوني له افهم بكلمة وضياعه
والكل العيال ثبت هذا التفسير في آخر الحديث في رواية المستملي والكشميهني
واصل الكل بد الثقل ثم استعمل في كل امر يصعب والعيال فرد من افراده وقال
صاحب الاساس كل بصره فهو كليل وكل عن الامر تعذر بضعف نفسه
له وكل كلالة اي فقد عن بلوغ القرابة وقد مضى شرح حديث ابن عباس

شبكة الألوكة www.alukah.net

في اوائل الفرائض وروح شيخ يزيد بن زريع

تبعه هو ابن القاسم العنبري قوله ذوي الارحام
اي بيان حكمهم وهل يرثون اولادهم عشرة اصناف الخالة والجد
للام وولد البنت وولد الاخت وبنت الاخ وبنت العم والعمة الاخ
للام وابن الاخ للام ومن ادلي باحدهم ممن ذكرتهم فقال اولادهم
اولاد البنت ثم اولاد الاخت وبنات الاخ ثم العم والعمة والخال
والخالة واذا استوي اثنان فثم الاقرب الى صاحب فرض
او عصبة قوله اسحق ابن ابراهيم هو الامام المعروف بابن راهوية
قوله قلت لابي اسامة حدثكم ادريس اي ابن يزيد بن عبد الرحمن
الاودي والد عبد الله وطلحة شيخه هو ابن مصرف وقد نسبه المصنف
في التفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة وقال في اخره
سمع ادريس من طلحة وابو اسامة وقال في اخره سمع ادريس من
طلحة وابو اسامة من ادريس وقد صرح هنا بالتاء ووقع في رواية
ابي داود عن هرون بن عبد الله عن ابي اسامة حدثني ادريس

ابن يزيد بنا طلحة بن مصرف وكذا

اخرجه الاسمعيلي عن السختياني عن ابي كريب عن ابي اسامة
وكذا عند عن ابي كريب قوله ولكل جعلنا موالي والذين عاقدت
ايمانكم قال كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الانصاري
المهاجري دون ذوي رحمه للاخوة التي آخى النبي صلى الله عليه
وسلم بينهم فلما نزلت ولكل جعلنا موالي قال نسختها والذين عاقدت
ايمانكم قال ابن بطال كذا وقع في جميع النسخ نسختها والذين عاقدت
ايمانكم والصواب ان المنسوخة والذين عاقدت ايمانكم والا نسخة
ولكل جعلنا موالي قال ووقع في رواية الطبري بيان ذلك ولفظه
فلما نزلت هذه الاية ولكل جعلنا موالي نسخت ثلث وقد تقدم
في الكفالة والتفسير من رواية الصلت بن محمد عن ابي اسامة مثل
ما عزاه للطبراني فكان عزاه الى مسلم فالبخاري اولى مع ان في
سياقه فائدة اخرى وهو انه قال ولكل
جعلنا موالي ورثة فافاد تفسير الموالي بالورثة واشار الى ان قوله
والذين عاقدت ايمانكم ابتدائي يريد ان بعضه ايضا نسخ وبينه
انه وقع في رواية الكشميهني قال والذين عاقدت ونفى قوله نسختها
مشكل كما قال ابن بطال وقد اجاب ابن المنير في الحاشية فقال
الضمير في نسختها عايد على الوصاة او على الاية والضمير في نسختها
وهو الفاعل المستتر يعود على قوله ولكل جعلنا موالي وقوله
والذين عاقدت ايمانكم بدل من الضمير واصل

الكلام

الكلام لما نزلت ولكل جعلنا موالي نسخت

والذين عاقدت ايمانكم يدل من الضمير فقال الكرماني فاعل نسختها اية جعلنا والذين
عاقدت من صوب باطنا راعني قلت ووقع في سياق ما ايضا اخر وبينه عبد
بقوله برث الانصار المهاجر دون ذوي رحمه في رواية انفصلت بالعكس واجاب عنه
الكرماني بان المقصود انهما نزلتا معا بينهما في الجملة قلت والاولى ان يقرا
الانصاري بالنصب على انها مفعول مقدم فنسخت الموالي والذين عاقدت
الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله والذين عاقدت ايمانكم من النصر الى اخره وظاهر
الكلام ان قوله من النصر يتعلق بعاقدت ايمانكم وليس كذلك وانما يتعلق بقوله
فاتوهم نصيبهم وقد بين ذلك ابو كريب في روايته وكذلك اخرجه ابو داود عن
هارون بن عبد الله عن ابي اسامة وقد تقدم في تفسير النساء عرضا لذلك
مع اعراب الاية والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسختها كما يعني عن اعادته
والمراد بايراد الحديث هنا ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي نسخ حكم الميراث الذي دل

عليه والذين عاقدت ايمانكم قوله تعالى في الانفال

واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض وبذلك جزم ابو عبيد في الناسخ والمنسوخ
قلت كذا اخرجه ابو داود بسند حسن عن ابن عباس قال ابن الجوزي كان جماعة
من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فيقصر عباداتهم خصوصا العجم فلا يتبين الكلام
ويشق مثل هذه الالفاظ في هذا الحديث وبيان ذلك ان مراد الحديث المذكور ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اخى بين المهاجرين والانصار فكانوا يتوارثون بتلك الاخوة
دون ذوي ارحامهم فلما دخل في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم
وهو قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض في كتاب الله اي في بيان قسمة المواريث
وجوان الوصية وقد وقع في رواية العوفي عن ابن عباس بيان السبب في ذلك
كان الرجل في الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه فاذا مات الرجل صار لاقاربه

الميراث وبقي تابعه ليس له شيء فبرث والذين

عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكانوا بعطونه من ميراث ثم نزلت واولوا الارحام
بعضهم اولي ببعض في كتاب الله ينسخ ذلك قلت والعوفي ضعيف والذي في البخاري
هو الصحيح المعتمد وبتصحيح البخاري تنظم من نفس الرواية كان بعض الرواة قدم بعض
الالفاظ على بعض وحذف منها بيانا ان بعضهم ساهما على الاستقامة وذلك هو المتمم
قال ابن بطال اختلف الفقهاء في توريث ذوي الارحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة
فذهب اهل الحجاز والشام الى سهم الميراث وذهب الكوفيون واحمد واسحق الى توريثهم
واحتجوا بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض واحتج الاخرون بان المراد
بها من له سهم في كتاب الله لان اية الانفال مجملة واية المواريث مفسرة وبقوله
صلى الله عليه وسلم من ترك مالا فلعصبته وانهم اجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا
مما يخلفه الميت ارثا لعصبته دون موالية فان تفرد فلموالية دون ذوي رحمه
واختلفوا في توريثهم قال ابو عبيد راي اهل الفرات رد ما بقي من ذوي الفرض اذا لم يكن

شبكة الألوكة www.alukah.net

عصبته على ذوي الفرض الا فضلهم وعلى العصبة فان
فقدوا اعطوا ذوي الارحام وكان ابن مسعود ينزل كل ذي رحم منزلة من يجر اليه ويخرج
بسند صحيح عن ابن مسعود انه جعل ابنه كالاب والخالة كالام فقسم المال بينهما اثلاثا
وعن علي انه كان لا يرد على البنت دون الام ومن ادلى بهم حديث الخال وارث له
وهو حديث حسن اخرجه الترمذي وغيره واجيب عنه بانه يحتمل ان يراد به اذا
كان عصبة ويحتمل ان يريد بالحديث المذكور اسلب كقولهم انصر حبلة من لا حبلة
له ويحتمل ان يكون المراد به السلطان لانه خال المسلمين حكى هذه الاحتمالات
ابن العربي **قوله باب** ميراث الملاعنة بفتح العين المهملة
ويجوز كسرها والمراد بيان ما يؤل به من ولدها الذي لاعنت عليه ذكر فيه
حديث ابن عمر المختصر في الملاعنة وقد سبق شرحه في كتاب اللعان ومن وجه اخر
مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد والغرض منه هنا قوله والحق
الولد بالمرأة واختلف السلف في معنى الحاقه بامه مع انقطاع ارث ما بينه وبين الذي نفاه فجاء عن علي وابن مسعود انهما قالا في ابن الملاعنة عصبته
عصبة امه بريئهم وبريئونه اخرجه ابن ابي شيبة وبه قال النخعي والشعبي
وجاء عن علي وابن مسعود انهما كانا يجعلان امه عصبة وحدها فيعطي المال
كله فان ماتت امه فماله لعصبتها وبه قال
جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثوري واحمد في رواية وجاء عن علي
ان ابن الملاعنة ترثه امه واخوته منها فان فضل شيء فهو لبيت المال وهذا
قول زيد ابن ثابت وجمهور العلماء واكثر فقهاء الامصار قال مالك وعليه ادركت
اهل العلم واخرج عن الشعبي قال بعث اهل الكوفة الى الحجاز في زمن عثمان
يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فاخبروهم انه لامه وعصبتها وجاء
عن ابن عباس عن علي انه اعطى ابن الملاعنة الميراث وجعلها عصبته
قال ابن عبد البر الرواية الاولى اشهر عند اهل الفرائض قال ابن بطال هذا
الخلاف انما نشأ من حديث الباب حيث ساحا فيه والحق الولد بالمرأة لانه لما الحق بها
قطع نسبه بابيه فصار كمن لا اب له من اولاد البنين وتسمل الاخوان بان معناه اقامها
مقام ابيه فجعلوا عصبة امه عصبة ابيه قلت قد جاء في المرفوع ما يقوي القول الاول
فاخرج ابو داود من رواية مكحول مرسلا ومن رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراث بن الملاعنة
لامه ولورثتها ممن بعدها ولاصحاب السنن الاربعة عن واثلة رفعه
يجوز للمرأة ثلاثة مواريث عتيقها وليقيطها وولدها الذي لاعنت عليه فالبيهقي
لبيت بثابت قلت وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رويبة
بضم الراء وسكون الواو وبعدها موحدة مختلف فيه قال البخاري فيه نظر وقال
جماعة وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود ابن ابي هند
عن عبد الله بن عبيد ابن عمير عن رجل من اهل الشام ان النبي صلى الله عليه وسلم

قضى

قضى به لامه اي بمنزلة ابيه وامه وفي رواية ان
عبد الله بن عبيد كتب الي صديق له من اهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب
اليه اني سألت فاخبرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به لامه وهذه طريق يقوي
بعضها بعضا قال ابن بطال تمسك بعضهم بالحديث الذي جاء ان الملاعنة بمنزلة
ابيه وامه وليس فيه حجة لان المراد انها بمنزلة ابيه وامه في توريثه وتأديبه
وغير ذلك مما يتولاه ابوه فاما الميراث فقد اجمعوا ان ابن الملاعنة لو مات عن عن
امه وتركة امه واباه كان لامه السدس فلو كانت بمنزلة ابيه وامه لورثت
سدسين فقط سدس بالامومة وسدس بالابوة كذا قال وفيه نظر نقضوا ٨٠
واستدلال الاكثر حجة الجمهور ما تقدم في اللعان ان في رواية فليح عن الزهري عن سهل
في اخره فكانت السنة في الميراث ان يرثها وترث منه ما فرض لها اخرجه ابو داود
وحديث ابن عباس فهو لاولى رجل ذكر فانه جعل ما فضل عن اهل الفرائض لعصبة
الميت دون عصبة امه واذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل ابيه فالمسلمون
عصبته وقد تقدم من حديث ابي هريرة ومن ترك مالا فلورثته عصبته من كانوا
قوله باب الولد للفراش حرة كانت اي المستفرشة او امه
قوله عن عروة في رواية شعيب عن الزهري في العتق حدثني عروة وكذا وقع في
رواية عبد الله بن مسلمة عن مالك في المغازي لكن اخرجه
في الوصايا بلفظ عن عروة **قوله** كان عتبة عهد الى اخيه في رواية يحيى بن سعيد
عن مالك في اوايل البيوع ابن ابي وقاص في الموضعين وكذا ابي في رواية شعيب والليث وغير
عن الزهري وفي رواية ابن عيينة عن الزهري الماضية في الاشخاص اوصاني اخي
اذا قدمت يعني مكة ان انتض الي ابن امة زمعة فانه ابني **قوله** ان ابن وليدة
زمعة في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية في المظالم ابن امة زمعة والوليدة
في الاصل الموتودة ويطلق على الامة وهذه الوليدة لم اقف على اسمها لكن ذكر مصعب
الزبيري وابن ماجشون في نسب قريش انها كانت امة نبطية والوليدة فعيلة
من الولادة بمعنى مفعولة قال الجوهري في الصبية والامة والجمع ولا يرد قيل انها اسم
لغير الولد ودعة بفتح الزاي وسكون الميم وقد تحرك قال **النووي**
التسكين اشهر وقال ابو الوليد الوقشي التحريك هو الصواب قلت والجاري على
السنة المحرورين التسكين في الاسم والتحريك في السنة وهو ابن قيس بن عبد شمس بن
القرشي العامري والد سوده زوج النبي صلى الله عليه وسلم وعبد بن زمعة بفتح اضافة
ووقع مختصرا ابن الحاجب عبد الله وهو غلط بل هم عبد الله
ابن زمعة اخرجه في بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوي في هذا الحديث
عبد الله ابن زمعة وبنى على انه غلط وان عبد الله بن زمعة هو ابن الاسود بن المطلب
ابن عبد العزى اخرجه قلت وهو الذي مضى في حديث في تفسير سورة والشمس وضحاها
وقد وقع لابن منده خبط في ترجمة عبد الرحمن ابن زمعة فانه زعم ان عبد الرحمن وعبد
الله وعبدا اخوه ثلاثة اولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد

الرحمن اخوان عامر بان من قريش وعبد الله وعبد
اخوه ثلاثة اولاد زمعة بن الاسود وليس كذلك بل عبد بغير اضافة وعبد
الرحمن اخوان عامر بان من قريش وعبد الله بن زمعة اسوي من قريش
ايضا وقد اوضحت ذلك في الاضافة في تمييز الصحابة والابن المذكور اسمه
عبد الرحمن ذكره بن عبد البر في الصحابة وغيره وقد اعقب بالمدينة وعنه
ابن ابي وقاص اخو سعد مختلف في صحبته فذكره في الصحابة العسكري وذكر
ما نقله الزبير ابن بكار في النسب انه كان اصاب دما بمكة في قريش فانتقل
الى المدينة ولما مات اوصى الى سعد وذكره ابن مندة في الصحابة ولم يذكر
مستندا الا قول سعد عهد الي اخي انه ولده واستنكر ابو نعيم ذلك وذكر
انه الذي شيخ وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم باحد قال وما علمت
له اسلاما بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمن الحرزي عن مقسم
ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بانه يحول على عقبة الحول حتى يموت كافرا
فمات قبل الحول وهذا مرسل واخرجه من وجه اخر عن سعد عن منصور
ابن المسيب بنحوه واخرج الحاكم في المستدرك من طريق صفوان ابن
سليم عن انس انه سمع خاطب بن ابي بلتعة يقول ان عتبة لما فعل بالنبي صلى الله
عليه وسلم ما فعل بثغره فقلبه كذا قال وجزم بن التين والدمياطي بانه مات
كافرا قلت وام عتبة هند بنت وهب ابن
الحرث ابن زهرة وام اخيه سعد حمنة بنت سفيان ابن امية
فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال ابن اخي في رواية يونس عن الزهري
في المغازي فلما انزم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة في الفتح وفي رواية
معمر عن الزهري عند احمد وعند مسلم لكن لم يسق لفظها فلما كان يوم الفتح
وفي رواية راى سعد الغلام تعرفه بالشبه فاخضبه وقال ابن اخي
ورب الكعبة وفي رواية الليث فقال سعد يا رسول الله هذا ابن اخي عتبة
ابن وقاص عهد الي انه ابنه وعتبة بالجر نزل من لفظ اخي او عطف بيان
والمضمر في اخي لسعد لا لعتبة فقام عبد بن زمعة فقال ابن وليده
ابي ولتعرف فراشه في رواية معمر فقال يا اخي ولد على
فراش ابي من جاريته وفي رواية شهدا منا بعتبة وكذا لابن عتبة
عند ابي داود وغيره قال الخطابي وتبعه عياض والقرطبي وغيرهما كان
اهل الجاهلية يقسمون الولايد ويقرعون عليهن
الضرائب فيلتبس بالفجور وكانوا يلحقون النسب بالزيادة اذا ادعوا
الولد كما في النكاح وكانت لزمعة امة وكان يلم بها فظهر بها حمل
زعم عتبة ابن ابي وقاص انه منه وعهد الى اخيه سعد ان يستلحقه
فخاصم فيه عبد بن زمعة فقال سعد هو ابن اخي على ما كان عليه الامر
في الجاهلية وقال عبد هو اخي على ما كان استقر عليه الحكم في
الاسلام فابطل النبي صلى الله عليه وسلم

حكم

حكم الجاهلية والحقه بزمعة وابدل عياض قوله
اذا ادعوا الولد بقوله اذا اعترفت به الامرءة على الفرطي فقال لم
يكن حصل الحاقه بعتبة في الجاهلية اما لعدم الدعوى واما لكون الامة
لم يعترف به لعتبة قلت وقد مضى في النكاح من حديث عايشة ما يويد انهم
كانوا يعتبرون استلحاق الامر في صورة والحاق القائف في صورة ولفظها
ان النكاح في الجاهلية كان على اربعة انحاء الحديث وفيه يجتمع الرهط
ما دون العشرة فيدخلون على المراة كلهم تقيمهما فاذا حملت ووضعت ومضت
ليال ارسلت اليهم فاجتمعوا عندها فقالت قد ولدت فهو ابنك يا فلان به
ولدها ولا يستطيع ان تمتنع الى ان قالت ونكاح البغايا كن ينصبن على ابوابهن
برايات فمن اراد هن دخل عليهن فاذا حملت احداهن فوضعت جمعوا لها
القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرى القائف لهذا الولد بعد ووجه من الوجوه
بغضبة امه زمعة الاخير فلعل جمع القافة لهذا الولد بعد ووجه من الوجوه
او انها لم تكن بضعة امه زمعة الاخير فلعل جمع القافة
بهذا البغايا بالاصالة عتبة سرا من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولدا
يشبه فغلب على ظنه انه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فاوصى اخاه ان يستلحقه
فعمل سعد بذلك تمسكا بالبراة الاصلية قاله القرطبي وكان عبد بن زمعة سمع ان
الشرع ورد بان الولد للفراش الا لم تكن عادتهم الالحاق به كذا قال وما ادري
من اين له هذا الجزم بالنفي فكانه بناه على ما قال الخطابي ان امة زمعة كانت من
البغايا اللاي عليهن الضمات فكانت آلالحاق مختصا باستلحاقها على ما ذكر والحاق
القائف على ما في حديث عايشة لكن لم يذكر الخطابي مستندا لذلك والذي يظهر من
سياق القصة ما تقدم انها كانت امة مستفرشة لزمعة فاتفق ان عتبة زنا بها
كما تقدم وكانت طريقة الجاهلية في مثل ذلك ان البدان استلحقه وان تفاه
انتفى عنه واذا ادعاه غيره كان مردد ذلك الى السيد او القائفة وقد وقع في حديث
ابن الزبير الذي اسوقه بعد هذا ما يويد ما قلته واما قوله ان عبدي زمعة سمع ان
الشرع الى اخره ففيه نظر لانه يبعد ان يسمع ذلك عبد ابن زمعة وهو بمكة ثم يسلم
بعد ولا سمعه سعد بن ابي وقاص وهو من السابقين الاولين الملازمين لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من حين اسلامه الى حين فتح مكة نحو العشرين سنة حتى ولو قلنا
ان الشرع لم يرد بذلك الا في زمن الفتح فيبلوغه لعبد قبل سعد بعيد ايضا والذي يظهر
لي ان شرعية ذلك انما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة الولد للفراش
والا فما كان سعد ليسبق عليه بذلك لتفرعه بل الذي يظهر ان كلا من سعد وعتبة
بنى على البراة الاصلية وان مثل هذا الولد يقبل
النزاع وقد اخرج ابو داود ان فلانا ابنى عاهرت بامه في الجاهلية فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب امر الجاهلية الولد للفراش
وللعاهر الحجر وقد وقع في بعض طرقه ان ذلك وقع في زمن الفتح وهو يويد
ما قلته واستدل بهذه القصة على ان الاستلحاق لا يختص بل للاخ ان يستلحق

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهو قول الشافعية وجماعة بشرط ان يكون الخ

جائزا او يوافقه باتي الورثة وامكان كونه من المذكور دان يكون يوافق على ذلك ان كان بالغا عاقلا وان لا يكون معروف الاب وتعقب بان زمعة كان له ورثة غير عبد واجيب بانه لم يتخلف وارثا غير الاسوده فان كان زمعة مات كافرا فلم يرثه الا عبد وحده وعلى تقدير ان يكون اسلم وربيبه سوده يحتمل ان يكون وكلت اخاها في ذلك او ادعت ايضا وحض مالك وطائفة الاستلحاق بالاب واجابوا بان الالحاق لم يختص في استلحاق عبد لاحتمال ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطي وانما حكم بالفراش لانه قال بعد قوله هو لك الولد للفراش لانه مالوطئ الحاق الشرع هذا الولد بالزاني لم يلق الا صاحب الفراش وجرى المزني على القول بان الالحاق يختص بالاب فقال اجمعوا على انه لا يقبل اقرار احد على غيره والذي عندي في قضية ابن زمعة انه صلى الله عليه وسلم اجاب عن المسالة فاعلمهم ان الحكم كذا بشرط ان يدعي صاحب الفراش لانه لم يقبل دعوى سعد عن اخيه عتبة ولا دعوى عبد ابن زمعة بل عرفهم ان الحكم في مثلها ان يكون كذلك فقال ذلك الى اخيك يا سوده وتعقب بان قوله لعبد بن زمعة هو اخوك يدفع هذا التاويل واستدل به على ان الوصي يجوز له ان يستلحق ولد موصيه اذا اوصى اليه بان يستلحقه يكون كالوكيل عنه في ذلك وتقدم في التنويب بذلك في كتاب الاستحاض

وعلى ان الامة تصير فراشا بالوطي

فاذا اعترف السيد بوطي امته او بنت ذلك باي طريق كان ثم اتت بولده لمدة الامكان بعد الوطي لحقه من غير استلحاق كما في الزوجة لكن الزوجة تصير فراشا بمجرد العقد فلا يشترط في الاستلحاق الا الامكان لانها تراد للوطي فجعل العقد عليها كالوطي بخلاف الامة فانها تراد لمنافع اخر فاشترط في حقها الوطي ومن ثم يجوز الجمع بين الاختين بالملك دون الوطي وهذا قول الجمهور وعن الحنفية لا تصير الامة فراشا الا اذا ولدت من السيد ولدا ولحق به فانها ولدت بعد ذلك لحقه الان بنفيه وعن الحنابلة من اعترف بالوطي فانت منه لمدة الامكان لحقه وان ولدت منه اولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده الا باقرار مستانف على الراجح عندهم وترجيح المذهب الاول ظاهر لانه لم ينقل ان كان لزمعة من هذه الامة ولد اخر والكل متفقون على انها

لا تصير فراشا الا بالوطي قال النووي ووطي

زمعة امته المذكورة علم اما ببينة واما باطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك قلت وفي حديث ابن الزبير ما يشعر بان ذلك كان امرا مشهورا وساذكر لفظه قريبا واستدل به على ان النسب لا يخرج ولو قلنا ان العبرة بعموم اللفظ ونقل القرافي تبعا لشيخه والابري ومن تبعه عن الشافعي قولا بخصوص السبب تمسكا بما نقل عن الشافعي انه ناظر بعض الحنفية لما قال ان ابا حنيفة خص الفراش بالزوجة واخرج الامة من عموم الولد للفراش ورد

عليه

عليه الشافعي بان مذاهب ورد على سبب خاص

ورد ذلك الفخر الرازي على من قاله بان مراد الشافعي ان خصوص السبب لا يخرج والخبر اذا ورد في حق الامة فلا يجوز اخراجه ثم رفع الانفصال على تقديم في الزوجات لكن شرط الشافعي بالجمهور الامكان زمانا ومكانا وعن الحنفية يكفي بمجرد العقد فتصير فراشا ويلحق الزوج الولد وجمهم عموم قوله الولد للفراش لانه يحتاج الى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لان المراد بالفراش الوطوة ورده القرطبي بان الفراش كناية عن الوطوة لكون الوطي يستفرشها اي يصيرها بوطيه لها فراشا له يعني فلا بد من اعتبار الوطي حتى تشبه فراشا والحق به امكان الوطي فمع عدم امكان الوطي لا يسمى فراشا والحق به امكان الوطي لا يسمى فراشا وفهم بعض الشراح عن القرطبي خلاف مراده فقال كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوء وليس هو المراد فعلم انه لا بد من تقدير محذوف لانه قال ان الفراش هو الموطوءة والمراد به ان الولد لاحق بالواطي قال المعترض وهذا لا يستفيم الا مع تقدير الحذف قلت وقد ثبت وجه استقامته بحمد الله ويزيد ذلك ايضاحا ان ابن الاعرابي النحوي نقل ان الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن

المراة والاكثر اطلاقه على المراة ومما ورد فيه

التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها او سيدها

بانت تعانقه وبات فراشها ... خلق العباد بالبلا ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف لغة لا يمكن حمل الخبر على كل واي دليل المراد من لد الاختصاص بالوطي الزوج والسيد ومن ثم قال ابن دقيق العيد معنى الولد للفراش تابع للفراش ومحكوم للفراش او ما يقارب هذا وقد شنع بعضهم على الحنفية بان من لازم مذهبهم اخراج السبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الاحوال واجاب بعضهم بانه خصص الظاهر القوي بالقياس وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها واشتد رد على ان القايف انما يعتمد في الشبه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه لان الشارع لم يلتفت هنا الى الشبه والتفت اليه في قصة اللاعنة لانه عارضه حكم اقوى

منه وهو مشروعية اللعان وفيه تخصيص

عموم الولد للفراش فقد تمسك بالعموم الشعبي وبعض المالكية وهو شاذ ونقل عن الشافعي انه قال لقوله الولد للفراش معنيان احدهما هو له ما لم ينفه فاذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه والثاني اذا تنازع رب الفراش العاهر فالولد لرب الفراش فلم يستدل الثاني منطبق على خصوص الواقعة والاول اعم

قوله فيسأل وفي رواية للذهاب بحيث ان كلا منهما كان كالذي يسوق الاخر **قوله** هو لك يا عبد بن زمعة كذا للاكثر وقد تقدم ضبط عبد وانه يجوز فيه الضم والفتح واما ابن فهو منصوب على الحالين ووقع في رواية يونس المعلقة في المغازي هو لك هو اخوك يا عبد ووقع لمسدد عن ابن عيينة عند ابي داود في

رواية يونس المعلقة قال ابن عبد البر ثبت

الامة فراشا عند اهل الحجاز ان اقر بها انه وكان
وقال المازري يتعلق بهذا الحديث استلحاق الاخ لاخته وهو صحيح عند
الشافعي اذا لم يكن له وارث سواه وقد تعلق اصحابه بهذا الحديث لانه لم
يرد ان زمعة ادعاه ولدا ولا اعترف بوطي امه فكان المعول في هذه القصة
على استلحاقه عبد بن زمعة قال وعندنا لا يصح استلحاق الاخ ولا حجة في هذا
الحديث لانه يمكن ان يكون ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم ان زمعة كان يطأ امه
فالحق الولد به لان من ثبت وطيه لا يحتاج الى الاعتراف بالوطي وانما يصعب
هذا على العراقيين وتعقبه عليهم الا نصاريان قاله الشافعي لما قررناه
انه لم يكن لزمعة ولد من الامة المذكورة سابق ومجرد الوطي لا عبرة
به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي قال ولما ضاق عليهم الامر
قالوا الرواية في هذا الحديث هو لك عبد ابن زمعة وحذف حرف
النداء بين عبد وابن زمعة والاصل يا ابن زمعة قالوا والمراد ان الولد
لا يلحق زمعة بل هو عبد لورثته لانه وارث ولد لكن امر سودة بالاحتجاب
منه لانها لم ترث زمعة لانه مات كافرا
وهي رواية قال وبهذه الرواية التي ذكرناها غير صحيحة ولو وردت
لوجب تاويلها الى الرواية المشهورة وقلنا بحذف حرف النداء بين لك
وعبدي لقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال يوسف اعرض
عن هذا انتهى وقد سلك الطحاوي بينه مسلكا اخر فقال معنى قوله
هو لك اي بدل لا انه يملكه ولكن يمنع غيرك منه الى ان يتبين امره
كما قال لصاحب اللقطة هي لك وقال له اذا جاء صاحبها فادها اليه
قال ولما كانت سودة شريكة لعبد في ذلك لكن لم يعلم منها تصديق
ذلك ولا الدعوى به الزم عبدا ابا اقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها
فامرها بالاحتجاب وكلامه كله منقعب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله
هو اخوك فانها رفعت الاشكال وكانه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير
وسودة الدال على ان سودة وافقت اخاها
عبدا في الدعوى بذلك وقوله الولد للفراش وللعاهر الحجر تقدم
في غزوة الفتح تعليقا من رواية يونس عن ابن شهاب قالت عائشة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولد الى اخره وهذا منقطع وقد
وصله عنبسة عن ابن شهاب ووقع في رواية يونس ايضا قال ابن شهاب وكان
ابو هريرة يصيح بذلك وقد تقدمت هناك ان مسلما اخرجه موصولا من
رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة وقوله
وللعاهر الحجر اي للزاني الخيبة والخرف والعهر بفتحتين الزنا وقيل بخص
بالليل ومعنى الخيبة منعه من الولد الذي تدعيه وحرفت عادة العرب ان يقول
لمن خاب له الحجر وتفله الحجر والتراب ونحو ذلك وقيل المراد بالحجر هنا انه
يرجم قال النووي وهو ضعيف لان الرجم

بالحصبين

بلفظها وعند البزار انه
سلم لها بالولد

بالحصين ولانه لا يلزم من رجمه نفي الولد والخبر
وانما سيق لنفي الولد وقال التيمي والاول اشبه ببيان الحديث لنفي الخيبة
كل ذلك ودليل الرجم ما خوذ من موضع اخر فلا حاجة للتخصيص من غير
دليل قلت ويؤيد الاول ايضا ما اخرجه ابو احمد الحاكم من حديث زيد بن ارقم
رفعه الولد للفراش وفي فم العاهر الحجر وفي حديث ابن عمر عند ابن
حبان الولد للفراش وفي العاهر الاثلب بمثلثة ثم موحدة بينهما لام
وبفتح اوله وثالثه ويكسر ان نيل هو الحجر ونيل ذقاته ونيل التراب
ثم قال اسودة احتجبي منه في رواية الليث واحتجبي منه باسودة
بنت زمعة قوله فما راها حتى لقي الله في رواية معمر قالت عائشة
فوالله ما راها حتى ماتت وفي رواية الليث فلم تره سودة قط بعيني
في المدة التي بين هذا القول وبين موت احدهما وكذا لمسلم من طريقه
وفي رواية ابن جريج في صحيح ابي عوانة مثله وفي رواية الكشميهني
الآتية في حديث الليث ايضا فلم تره سودة بعد وهذه اذا ضمت
الى رواية مالك ومعمر استفيد منها
انها امتثلت الامر وبالغت في الاحتجاب ومنه علمي انها لم ترد به
فضلا عن ابي بنائها لانه ليس في الامر المذكور دلالة على شيء من ذينه
وقد استدل به الحنفية على انه لم يلحقه بزمعة لانه لو الحقه به لكان
اخا سودة والامر لا يومر بالاحتجاب منه واجاب الجمهور بان الامر
بذلك كان للاحتياط لانه وان حكم بانه اخرها لغير في الظن العجلة
هو اخوك يا عبد واذا ثبت انه اخو عبد لابيه فهو اخو سودة لا نهما
لكن لما راى الشبه بينا نبهته امرها بالاحتجاب منه احتياطا وانارة
الخاطر الى ان في ذلك مندوحة لامهات المومنين لان لهن في ذلك ما ليس
لغيرهن قال والشبه يعتبر في بعض المواطن لكن لا يقضي به اذا وجد ما هو
اقوى منه وهو كما يحكم في الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك
القياس قال وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت
احتجبي منه يا سودة فانه ليس لك باخ وتبعه النووي فقال
هذه الزيادة باطلة مردودة وغفل
بانها وقعت في حديث عبد الله ابن الزبير عند النسائي ولفظه كانت
لزمعة جارية يطؤها وكان يظن به فمات زمعة فذكرت ذلك سودة للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فليس لك باخ
ورجال سنده رجال الصحيح الا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى الزبير
وقد طعن البيهقي في سنده فقال انه جرير وقد تبع في اخر عمره الى سوء
الحفظ وتبعه يوسف وهو غير معروف وعلى

تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة
المتفق على صحته ويتقيد بان جريرا هذا المربنسب الى سوء حفظ وكانه
اشتبه عليه بخزيمة بن خازم وبان الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح وبان يوسف
معروف في موالي ان الزبير وعلى هذا فيتعين تاويله واذا ثبتت هذه
الزيادة بقيت تاويل الاخرة عن سودة على نحو ما تقدم من ابرها بالاحتجاب
عنه ونقل ابن العربي في القوابل عن الشافعي نحو ما تقدم وزاد لو كان
اخاها بنسب محقق لما منعها كما امر عائشة ان لا يحتجب من عمها من الرضاعة
وقال البيهقي يعني قوله ليس لك باخ بالنسبة للميراث من زمعة لان زمعة
مات كافرا وحلف عبد بن زمعة والولد المذكور شاركه في الارث دون
سودة فلهذا قال لعبد هو اخوك وقال لسودة ليس لك باخ وقال القرطبي بعد
ان قرر ان امر سودة بالاحتجاب للاحتياط ونوفي الشبهات ويحتمل ان يكون
ذلك لتغليظ امر الحجاب في حق امهات المومنين كما قال فيما وان انما نهاهما
عن رويئة الاعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس اعتدي عند ابن ام مكتوم فانه
اعمى فغلظ الحجاب في حقهن دون غيرهن وقد تقدم في تفسير الحجاب قول
من قال انه كان محرما عليهن بعد الحجاب ابرازهن
اشخاصهن ولو كن مستترات الا لضرورة كخلات غيرهن فلا يشترط
وايضا فان للزوج ان يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالامر
بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة وقال ابن حزم لا يجب على المراة
ان يراها اخوها بل الواجب عليها صلة رحمه ورد على من زعم ان معنى قوله
ثم قال عبد بانه لو قضي بانه عبد لما امر سودة بالاحتجاب منه اما الان
فهو اخ فيه حصة واما الان من الارث لا يحتجب منه على القول بذلك وقد تقدم
جواب المزني عن ذلك قريبا واستدل به بعض المالكية على مشروعية
الحكم بين حكمين وهو ان ياخذ الفرع شبها من اكثر من اصل فيعطي احكاما بعدد
ذلك ورد ذلك ان الفراش يقتضي الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة
فاعطى الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب
قال والحاقه بهما ولو من وجه اولى من الغاء احدهما
من كل وجه قال ابن دقيق العيد ويعترض على هذا بان صورة المسئلة ما اذا دار
الفرع بين الاصلين سرعهن وهنا الالحاق شرعي للتصريح بقوله الولد
للفراش فبقي الامر بالاحتجاب مشكلا لانه يناقض الالحاق فتعين انه
للاحتياط لوجوب حكم شرعي وليس فيه الا ترك مباح مع ثبوت التحريم به
واستدل به على ان حكم الحاكم لا يحيل الامر في الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر
انها زور لانه حكم بانه اخو عبد وامر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه
بعتبة فلو كان الحكم يحل الامر الباطن لما امرها بالاحتجاب واستدل
به على ان لو طي الزنا حكم وطي الحلال في حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ووجه
الدلالة امر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بانه اخوها لاجل الشبه بالزاني

وقال

وقال مالك في المشهور عنه والشافعي لا اثر لوطي الزنا
بل للزاني ان يتزوج امراة زنا بها ونبهما وزاد الشافعي ووافقه ابن الماجشون
والبنت التي تلدها المزني بها ولو عرفت انها منه قال النووي وهذا احتجاج باطل
لانه على تقدير ان يكون من الزنا كذا ويورد للفرع برد الاصل والا فالبنا الذي نبوه
صحيح وقد اجاب الشافعية عنه بما تقدم ان الامر بالاحتجاب للاحتياط لامر في
ذلك اما على الندب واما تخصيص امهات المومنين بذلك فعلى تقدير الندب فالشافعي
قايل به في المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص لا اشكال والله اعلم ويلزم من
قال بالوجوب ان يقول في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيخير عند تقدير
ويمنع عند وجوده واستدل به على صحة تلك الكافرة التي لا منة لها كافرة وان حكمها
بعد ان تلد من سيدها حكم الفن لان عبدا وسعدا اطلقا عليها امة وليده ولم
ينكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم كذا اشار اليه البخاري في كتاب العتق عقب
هذا الحديث بعد ان ترجم له ام الولد ولكنه ليس في اكثر النسخ واجيب بان عتق
ام الولد بموت السيد هذا الحديث ثبت بادلة اخرى وقال ان غرض البخاري
باير اده ان بعض الحنفية لما الزم ان ام الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك
وقال بل كانت عتقت وكانه فر ورد في بعض طرقه انها امه فمن ادعى انها
عتقت فعليه البيان عن يحيى هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحي
الولد للفراش كذا في هذه الرواية وزاد ادم عن شعبة وللعاهر الحجر
وكذا اخرجه الاسمعيلي من طريق معاذ عن شعبة
ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد اخرجه ابو داود وغيره من
رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قام رجل فقال
يا نبي الله ان فلانا ابني فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا دعوة في الاسلام ذهب
امر الجاهلية الولد للفراش وللعاهر الاثلب قيل ما الاثلب قال الحجر
حديث الولد للفراش قال ابن عبد البر هو من اصح ما يروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم جا بعضه وعشرين نفسا من الصحابة فذكره البخاري في هذا الباب عن ابي
هريرة وعايشة وقال الترمذي عقب حديث ابي هريرة وفي الباب عن عمر وعثمان
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وابي امامة وعمرو بن خارجة
والبراء وزيد بن ارقم وزاد شيخنا عليه معوذ
وابن عمرو زاد ابو القاسم ابن منده في تذكرة معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت
وانس ابن مالك وعلي ابن ابي طالب والحسن بن علي وعبد الله بن جعفر وسعد
ابن ابي وقاص وسودة بنت زمعة ورفع لي فمن حديث ابن عباس وابي مسعود البدري
وواثلة ابن الاسقع وزينب بنت جحش وقد رقمت عليها علامات من اخرجها من
الايمة وهي علامة الطبراني في الكبير وهي علامة منه في الاوسط وهي علامة البزار
وهي علامة ابي يعلى الموصلي وهي علامة تمام في فوايده وجميع ما ولا رفع عدتهم
الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنهم من اقتصر على الجملة الاولى وفي حديث عثمان
قصة وكذا على وفي حديث معاوية قصة اخرى له مع نصر بن حجاج وعبد

شبكة الألوكة www.alukah.net

الرحمن ابن خالد ابن الوليد فقال له نصرفا ين
قضاوك في زياد فقال قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرمن قضا معوية وفي
حديث ابي امامة واي مسعود وعبادة احكام اخري وفي حديث عبد الله بن خداقة
قصة له في سوا له عن اسم ابيه وفي حديث ابن الزبير قصة نحو عايشة باختصار
وقد اشرت اليه في حديث سودة نحوه ولم يسم في روايته احد ذا لعن بنت دمنة
وفي حديث زينب قصة ولم يسم ابوها بل ابنه عن زينب الاسدية وبالله التوفيق
وجا مرسلا عبيد ابن عمير وبجاهد كبار التا بعين اخرجه ابن عبد البر بسند صحيح
اليه قوله ما ـــــ انما الولا لمن اعتق ميراث اللقيط وقال عمر اللقيط
حر هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فاشار الي ترجيح قول الجمهور ان اللقيط
حر وولاوه في بيت المال والي ما جا عن النخعي ان ولاوه للذي التقطه واحتج بقول
عمر لابي جميلة في الذي التقطه اذهب فهو حر علينا نفقته ولك ولاوه وتقدم
هذا الاثر معلقا بتمامه في اوايل الشهادات وذكرت هناك ان وصله واجيب
عنه بان معنى قول عمر لك ولاوه اي انت الذي يتولى تربيته والقيام بامره
في ولاية العتق والحجة واللقيط من دار الاسلام لا يملكه الملتقطان الاصل
في الناس الحرية اذ لا يخلو المسودان يكون بين
حروه فلا يستوفي او ابن امه فوهم حمزة انه لهم فاذا جهل وضع في بيت هم
المال ولا ترث عليه للذي التقطه وجا عن علي ان اللقيط يوالي من شا وليه
قال الحنفية الي ان يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عن من عقل عنه وذهني
كل هذا عن الاسمعيلي فقال ذكر ميراث اللقيط في ترجمة الباب وليس كذلك في
الحديث ذكر ولا عليه دلالة بريدان حرتني عايشة وابن عمر مطابق للترجمة
انما الولا لمن اعتق وليس في حر منهما ذكر ميراث اللقيط وقد جري الكرماني
على ذلك فقال فان قلت فاين ذكر ميراث اللقيط قلت هو ما ترجم
به ولم يتفق له ايراد الحديث فيه قلت وهذا كله انما هو بحسب
الظاهر واما بحسب نفس الامر ومناسبة ايراده في ابواب
المواريث فبيانه ما قدمت والله اعلم قال ابن المنذر اجمعوا على ان
اللقيط حر الا رواية عن النخعي وعنه كالجماعة وعنه كالمنقول عن
الحنفية وقد جا عن شريح نحو الاول وبه قال اسحق بن راهويه قوله
الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وابراهيم هو النخعي
والاسود هو ابن يزيد الثلاثة تابعيون كوفيون
قوله قال الحكم وكان زوجها حر انه موصول الي الحكم باسناده
المذكور ووقع في رواية الاسمعيلي من رواية ابي الوليد عن شعبة مدرجا
الحديث ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فيما يخ في الباب الذي يليه
من طريق منصور عن ابراهيم ان الاسود قاله ايضا هو سلف للحكم فيه
قوله الحكم مرسل اي لبس بمسند الي عايشة رواية الخبر فيكون
في حكم المنفصل المرفوع قوله وقال ابن عباس رابيته عبد ازاد في

الباب

لذلك صح الحديث الخ
لان اعتق فاقتضى ان من لم يعتق لا يرث
لا ذا اشترى بيت المال

الباب الذي تليه وقول الاسود منقطع اي
لم يصله بذكر عايشة فيه وقول ابن عباس صحيح لانه ذكر انه راه وقد
صح انه حضر القصة وشاهدها فيرجح قوله على قول من لم يشهدها فان الاسود
لم يدخل المدينة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واما الحكم فولد بعد ذلك
بدهر طويل ويستفاد من تعبير البخاري قول الاسود منقطع جواز اطلاق
المنقطع في موضع المرسل خلافا لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع
بما يسقط منه من ابنا السند واحد الا في صورة سقوط الصحابي بين
التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك يسمى عندهم المرسل ومنهم من
خصه بالتابعي الكبير ويستفاد من قول البخاري ايضا وقول الحكم مرسل
انه يستعمل في التابعي الصغير ايضا لان الحكم من صغار التابعين واستدل
به لاحدى الروايتين عن احمد ان من اعتق عن غيره وقال الولا
للمعتق والاجر للمعتق عنه وسياتي البحث فيه في باب ما يرث النسا
من الولا ـــــ ميراث السايبة بمهملة وموحدة بوزن
فاعله وتقدم بيانها في تفسير المايدة والمراد
بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولا لاحد عليك او انت سايبه
يريد بذلك عتقه اول لا ولا لاحد عصبه وقد يقول له اعتقتك سايبه
او انت حر سايبه ففي الصيغتين الاوليين يعتق في عتقه الي نيته
وفي الاخريين يعتق واختلف في الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ
من قال بابطاله واختلف في ولايته وسياتي في الباب الذي بعده
ان شا الله قوله عن هزيل في رواية يزيد ابن ابي حكيم العدني عن سيار
عند الاسمعيلي حدثني هزيل ابن شرحبيل وهو بالدال معجمة ووهم من
قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريبا وان سفيان في السند والثوري
وان ابا قيس هو عبد الرحمن ـــــ عن عبد الله هو ابن مسعود
ان اهل الاسلام لا يسيبون وان اهل الجاهلية كانوا يسيبون هذا طرف
من حديث اخرجه الاسمعيلي بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن
سفيان بسنده هذا الي هزيل قال جا رجل
الي عبد الله فقال اني اعتقت عبدا لي سايبة فمات فترك مالا ولم
يدع وارثا فقال عبد الله نذكر حديث الباب وزاد وانت ولي نعمته
ذلك ميراثه فان نايمت او تخرجت في شي فنحن نقتله ونجعله في
بيت المال وفي رواية الثوري فان تخرجت فلكم بشك وقال فارنا نجعله
في بيت المال ومعنى نايمت بالمثلثة قبل الميم حسبت ان تقع في الاثم
وتخرجت بالحا المهملة ثم الجيم بمعناه وبهذا الحكم في السايبة قال
الحسن البصري وابن سيرين ومالك والشافعي واخرج عبد الرزاق بسند
صحيح عن ابن سيرين ان سالما مولى ابي حذيفة الصحابي المشهور
اعتقته امراة من الانصار سايبة وقالت له والله من سبت فوالي انا

حديثه فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للامام

ولاء بنها واخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزني ان ابن عمر اعتق عبدا له
مولى له مات فقال انا كنا اعتقناه سايبة فامر ان يشتري بثمنه رقابا فتعتق هو
وهذا يحتمل ان يكون فعله على سبيل الوجوب او على سبيل الندب وقد اخرج ابن ابي شيبة
عطا فقال اذا اعتق سايبة وادعى الذي اعتقه فان قبل ماله والا اتبعت
به رقاب فاعتقت وفيه مذهب اخران ولاء للمسلمين يرثونه ويعلون عنه
قاله عمر بن عبد العزيز والزهري وهو قول مالك وعن الشعبي والنخعي
والكوفيين لا باس تتبع ولا سايبة وهبته قال ابن المنذر واتباع ظاهر
قوله الولاء لمن اعتق اولى قلت والى ذلك اشار البخاري بايراد حديث عايشة
في قصة بريرة وفيه فانما الولاء لمن اعتق وفيه قول الاسود ان زوج بريرة
كان حرا وقد تقدم الكلام على ذلك في الباب الذي قبله
اثم من يبرا من مواليه هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد والطبراني
من طريق قوم كفروا نعمتهم وبرئوا منهم وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده رفعه عند احمد كفر بالله تبرء من نسب وان دق وله شاهد

عن ابي بكر الصديق واما حديث الباب

فلفظه من والى قوما بغير اذن موالية فعليه لعنة الله والملئكة والناس اجمعين
وشله لاحمد وابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابن عباس ولابي داود من
حديث انس فعليه لعنة الله المسابقة الى يوم القيمة وقد مضى شرح حديث
الباب في فضل المدينة وفي الحرمة وباقي في الديات وفي معنى حديث
علي في هذا حديث عايشة مرفوعا من تولى الى غير موالية فليتبوا مقعده
من النار صححه ابن حبان ووالد ابراهيم التيمي الراوي له عن علي اسمه
يزيد ابن شريك وقد رواه عن علي جماعة منهم ابو جحيفة وهب بن عبد الله
السواي ومضى في كتاب العلم ذكرت هناك وفي فضل المدينة اختلاف
الرواة عن علي فيما في الصحيفة وانما جميع ما رووه من ذلك فيها وكان منها
ايضا ما مضى في الخمس من حديث محمد بن الحنفية انا باعلى ابن ابي طالب
ارسله الى عثمان بصحيفة فيها فرايض العدقة فان في روايته
صحيفة فرايض الصدقة وذكرت في العلم سبب تخريج علي بن ابي
طالب ارسله الى عثمن بهذا الحديث

واعراب قوله الى كتاب الله وتفسير الصحيفة وتفسير العقل

وبما وقع فيه في العلما ولا يقتل مسلم بكافر واحلت بشرحه على كتاب
الديات والذي نظمته حديث الباب مما في الصحيفة المذكورة اربعة
اشيا احدها الجراحات واسنان الابل وسياتي شرحه في الديات
وهل المراد باسنان الابل المتعلقة بالجراح او المتعلقة بالزكاة او اعم

من ذلك

من ذلك ثانيها المدينة حرم وقد مضى شرحه

مستوفى في مكان في فضل المدينة في واخرج وذكرت فيه ما يتعلق بالسند
وبيان الاختلاف في تفسير الصرف والعدل وانا لهما ومن والى قوما وهو
المقصود هنا وقوله فيه بغير اذن موالية وقد تقدم هناك ان الخطابي زعم
ان له مفهوما وهو انه اذا اتى باذن موالية منعوه ثم راجعت كلام الخطابي
وهو ليس اذن الموالي شرطا في ادعائهم ولا ليس هو منه واليه وانما ذكر
تاكيدا للتحريم لانه اذا استاذنهم منعوه وحالوا بينه وبين ما يفعل
من ذلك انتهى وهذا لا يطرد لانهم قد يتواطون معه على ذلك لغرض ما
والاولى ما قاله غيره ان التعبير بالاذن ليس لتقييد الحكم بعدم الاذن وفقره
عليه وانما ورد الكلام بذلك على انه الغالب انتهى ويحتمل ان يكون فوك
من يوالي شاملا للمعنى الاعم من الموالاة وان منها مطلق النصرة
والاعانة والارث ويكون قوله بغير اذن مواليه يتعلق بمفهومه ما عدا
الميراث وقيل اخراجه حديث انما الولاء لمن اعتق والعلم عند الله تعالى
وكان البخاري لحظ هذا نعقب الحديث بحديث ابن عمر في النهي عن بيع

الولاء وعن هبته فانه يوخذ منه عدم اعتبار

الاذن في ذلك بطريق الاولى لانه اذا منع السيد من بيع الولاء مما
يحصل له من العوض ومن هبته مع يحصل له من المانه بذلك فمنعه
من الاذن بغير عوض ولا مانه اولى وهو مندرج في الهبة في الحديث
ان انتما المولى من اسفل الى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة
ويضيع حق الارث بالولاء والنقل وغير ذلك وبه استدل مالك على
ما ذكره عنه ابن وهب في موطاه قال سيل عن عبد يتباع نفسه من سيده على
انه يوالي من شا فقال لا يجوز ذلك واجنح بحديث ابن عمر ثم قال فتلك الهبة
المنهي عنها وقد شذ عطا ابن ابي رباح بالاخذ بمفهوم هذا الحديث
فقال فيما اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه ان اذن الرجل لمولاه ان يوالي
من شا جاز واستدل بهذا الحديث قال ابن بطال وجماعة الفقها على
خلاف ما قال عطا قال وتحمل حديث علي على انه جري على الغالب مثل
مثل قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقد اجمعوا على
ان قتل الولد حرام سوا خشي الاملاق ام لا او هو منسوخ بحديث

النهي عن بيع الولاء وعن هبته فلذلك نذسق

عطا الى القول بذلك عثمن فروي ابن المنذر ان عثمن اختصموا
اليه في بيع ذلك فقال للعتق قال من شيت وان بيعوا نقد وهبت
ولاءها للعباس وولده والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك
فلعله لم يبلغ مولا او بلغهم وذا ولوه وانعقد الاجماع على خلاف
قولهم قال ابن بطال وفي الحديث انه لا يجوز للعتق ان يكتب فلان
ابن فلان ويسمي نفسه مولاة الذي اعتقه بل يقول فلان مولى

ولكن يجوز له ان ينسب الى نفسه كالقرشي قال
غيره والاولى ان ينصح بذلك ايضا كان يقول القرشي بالولا او مولاهم قال وفيه
ان من علم ذلك ولعله من سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه
التوبة والاستغفار وفيه جواز لعنة اهل الفسق عموما ولو كانوا مسلمين انتهى
رابعها ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم وقد تقدم شرحه مستوفى في
في كتاب الجزية واما حديث الباب الثاني فقد مضى في كتاب العتق واحلت
بشرحه على ما هنا قوله سفيان هو الثوري قوله عن عبد الله بن دينار هكذا
هكذا قال الحفاظ من اصحاب سفيان الثوري عند عبد الرحمن بن مهدي ووكيع
وعدة الا ابن نمير وغيرهم وخالفهم قوله عن ابن عمر في رواية الاسمعيلي
من طريق احمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة وسفيان عن ابن
دينار سمعت ابن عمر وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال
مسلم لما اخرجه في صحيحه الناس في هذا الحديث عيال عليه وقال الترمذي
بعد تخريجه حسن صحيح لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن دينار رواه
عنه سعيد وسفيان ومالك ويروى عن شعبة انه قال رددت ان عبد الله
ابن دينار لما حدث بهذا الحديث اذن لي حتى كنت
اقوم اليه فاقبل راسه قال الترمذي ويروى يحيى بن مسلم عن عبيد الله بن
عمر عن نافع عن ابن عمر ايضا هذا الحديث قال وهو وهم وانما الصحيح
عن عبيد الله ابن عمر عن عبد الله بن دينار قلت وقبل رواية يحيى ابن
سلم ابن ماجة ولم ينفرد به يحيى ابن سلم فقد تابعه ابو ضمرة انس
ابن عياض ويحيى بن سعيد الاموي كلاهما عن عبيد الله بن عمر اخرجه
ابو عوانة في صحيحه من طريقهما لكن قرن كلاهما نافعا بعبد الله بن دينار
وعمرو بن دينار جميعا عن ابن عمر قال ابن عمرو ابن دينار غريب وقد اعتنى ابو
نعيم الاصبهاني بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فاورده عن جملة وثلاثين
نفسا ممن حدث به عن عبد الله بن دينار منهم من الاكابر يحيى بن سعيد الانصاري
وموسى ابن عقبة ويزيد بن الهاد وعبد الله العمري وهو لا من صغار
التابعين ومن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حي ورقا وايوب ابن
موسى وعبد الرحمن ابن عبد الله بن دينار وعبد
العزيز ابن مسلم وابو اويس ومن لم يقع له ابن جريج وهو عند ابي
عوانة وسليمان ابن بلال وهو عند مسلم واحمد بن حازم الغفاري في جزء
الهروي من طريق الطبراني فرقهم عن ابن عمر في رواية ابي داود الحفري
عن سفيان عند الاسمعيلي سمعت ابن عمر وكذا مضى في العتق من رواية شعبة
وفي مسند الطيالسي عن شعبة قلت لعبد الله بن دينار انت سمعته هذا
من ابن عمر قال نعم سأله امنه عنه وذكره ابو عوانة عن نهير بن اسد عن شعبة
قلت لابن دينار رايت سمعته من ابن عمر قال نعم وسأله ابنه حمزة عنه
وكذا وقع في رواية عنان عن شعبة عند ابي

نعيم

نعيم واخرجه من وجه آخر ان شعبة قال
قلت لابن دينار الله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا فحلفه له وقيل لابن عيينة
ان شعبة سيحلف عبد الله بن دينار قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه
مرارا رويناه في مسند الحميدي عن سفيان واخرجه الدارقطني في غرائب
مالك من طريق الحسن بن زياد اللولوي عن مالك عن ابن دينار عن
ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر انه سأل اباه عن سر الولاء فذكر الحديث
فهذا ظاهره ان ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك وقال ابن
العربي في شرح الترمذي تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من
الدرجة الثانية من الخبر لانه لم يذكر لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وكانه
بقل معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق قلت وبويده ان ابن
عمر روى هذا الحديث عن عايشة في قصة بريرة كما مضى في العتق لكن جاء
عنه صيغة الحديث من وجه اخر اخرجه النسائي وابو عوانة من طريق
الليث عن يحيى ابن ايوب عن مالك ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
ينهى عن بيع الولاء وعن هبته وفي رواية
محمد بن ابي سليمان الى التي اشرت اليها بلفظ الولاء لا يباع ولا يوهب وفي
رواية عثمان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره ابو نعيم وزاد محمد بن سليمان
الجزاز في السنن عن ابن عمر عن عمر فوهم اخرجه الدارقطني ايضا وضعفه واتفق
جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم ابو يوسف القاضي فرواه عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر بلفظ الولاء لحمة كلحمة النسب اخرجه الشافعي ومن طريق الحاكم ومن
البيهقي وادخل بشر بن الوليد بين ابي يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر
واخرجه ابو يعلى في مسنده عنده واخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي يعلى واخرجه
ابو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن اعين عن بشر فزاد في المتن لا يباع ولا
يوهب ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار انما الولاء لا يباع
بيعة ولا هبة والمحفوظ في هذا ما اخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن داود
ابن ابي هند عن سعيد بن المسيب موقوفا عليه الولاء لحمة كلحمة النسب وكذا اخرجه
البزار والطبراني من طريق سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس عن
ابيه عن جده رفعه الولاء ليس بمنزل ولا مبوب
وفي اسناده المغيرة بن جميل وهو مجهول ورواه عن ابن عباس عن ابيه عن جده
رفعه الولاء لمن اعتق لا يجوز بيعه ولا هبته وقال ابن بطال اجمع العلماء على انه
لا يجوز تحويل النسب فاذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينقل النسب لا ينقل الولاء
وكان اهل الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وقال
ابن عبد البر اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث الا ما روي عن ميمونة انها
وهبت ولاء سليمان ابن يسار لابن عباس وروي عبد الرزاق عن ابن جريج
عن عطاء يجوز للسيد ان يبادن لعبده ان يوالي من يشاء قلت وقد تقدم البحث
فيه في الباب الذي قبله وقال ابن بطال وغيره جاء

عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة وجاء عن
ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث قلت
قد انكر ذلك ابن مسعود في زمن عثمن فاخرج عبد الرزاق عنه انه كان يقول
اينبغي احدكم نسبه ومن طريق على الولاء شعبة من النسب ومن طريق جابر انه انكر بيع
الولاء وهبته ومن طريق عطا ان ابن عمر كان يكره ومن طريق عطاء عن ابن عباس
لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة
وقال ابن العربي معنى الولاء لحمة كلحمة النسب ان الله احرجه بالحرمة الى النسب حكما كما ان
الاب اخرجه بالنطفية الى الوجود حسا لان العبد كان كالمعدوم في حق الاحكام
من عدمها فلما شابه حكم النسب انبط بالعتق فلذلك جاء الولاء لمن اعتق
والحق برتبة النسب نهي عن بيعه وعن هبته وقال القرطبي استدل للجمهور بحديث
الباب ووجه الدلالة انه امر وجوبي لا سبيل الانفكاك عنه كالنسب
فكما لا ينتقل الا بموه والجدود فكذلك لا ينتقل الولاء الا انه يصح في الولاء
جزما مترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقه اخر فولد له منها
ولد فانه ينعقد حر الحرية امه ويكون ولاءه لموالي امه لوماته في تلك الحالة
ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه
لموالي امه لوماته في تلك الحالة ولو اعتق السيد اباه قبل موت الولد فان ولاءه
ينتقل الى موالي ابيه اتفاقا انتهى وهذا لا يقدح في الاصل
المذكور ان الولاء لحمة كلحمة النسب لان التشبيه لا يستلزم المشابهة من كل
وجه واختلف الب بمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على
ان ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه وفي ولاء من اعتق سايبه وقد تقدم قريبا
قوله ما اذا سلم على يديه كذا للكشميهني وزاد الغوري
والاكثر رجل ودفع في رواية الكشميهني الى رجل وبالتنكير اولى قوله
وكان الحسن لا يرى له ولاية كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني لا يميز
ببدل الباء من الواو والمراد بالولاية اثر الحسن هذا وهو البصري وصله
وصله سفيان الثوري في جامعه عن مطرف عن الشعبي وعن يونس وابن
عبيد عن الحسن قالا في الرجل يوالي الرجل قالا مر بين المسلمين قال
سفيان الثوري وبذلك اقول واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من طريق
يونس عن الحسن لا يرثه الا ان شاء وصى له بماله
قوله ويذكر عن تميم الداري رفعه مولى القوم من انفسهم وهذا
الحديث اعضل من صنعه في الاطراف وكذا من صنف في رجال البخاري
لم يذكروا ان تميما الداري في من اخرج له وهو ثابت في جميع النسخ هنا وذكره
البخاري من رواية حريث في الايمان لكن جعله ترجمة باب
وهو الدين النصيحة وقد اخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره
وقد تكلمت عليه هناك فذكرته من حديث ابي هريرة وغيره ايضا فلم
يتبين المراد في تميم وهو بن اوس بن خارجه

ابن سواد

ابن سواد اللخمي ثم الداري نسبه الى بني الدار بن
هند وكان من اهل الشام وينتابي التجارة في الجاهلية وكان يهدي للنبي صلى
الله عليه وسلم فيقبل منه وكان اسلامه سنة تسع من الهجرة وقد حدث النبي صلى
الله عليه وسلم اصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعدد
ذلك في مناقبه وفي رواية الاكابر عن الاصاغر وقد وجدت رواية النبي صلى
الله عليه وسلم عن غير تميم وذلك فيما اخرجه ابو عبد الله بن منده في معرفة
الصحابة في ترجمة زرعة بن بوسف بن ذي يزن فساق بسنده الى زرعة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليه كتابا وفيه وان مالك بن مرود الرهاوي
قد حدثني انك اسلمت وقاتلت المشركين فابشر بخير الحديث وكان تميم الداري
من افاضل الصحابة وله مناقب وهو اول من اسرج المساجد واول من قص على
الناس اخرجهما الطبراني وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبي صلى الله
عليه وسلم ان يقطعه عينون وغيرها اذا نحن فعلنا فسلمها فذلك لما تحقق
عمر ذكر ذلك ابن سعد وغيره ومات تميم سنة اربعين وقوله رفعه هو في معنى
قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها وقد وصله البخاري في تاريخه
وابو داود وابن ابي عاصم والطبراني والباغندي
في مسند عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الداري قال
قلت يا رسول الله ما السنة في الرجل يسلم على يدي رجل من المسلمين قال هو
اولى الناس بحياه ومماته قال البخاري
سمع تميما ولا يصح بقول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وقال الثاني في هذا
الحديث ليس بثابت انما يروى عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب وابن موهب
ليس بالمعروف ولا نعلم لقي تميما ومثل هذا لا يثبت وقال الخطابي ضعف
احمد هذا الحديث واخرجه احمد والداري والترمذي والنسائي من رواية
وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم وصرح بعضهم بسماع ابن
موهب من تميم واما الترمذي فقال ليس اسناده بمتصل قال وادخل بعضهم بين
ابن موهب وبين تميم قبيصة وقد رواه ابو اسحق البيهقي عن ابن موهب
بدون ذكر تميم اخرجه النسائي ايضا قال ابن المنذر هذا الحديث مضطرب
هو هو عن ابن موهب عن تميم وبينهما قبيصة
وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز
رواية ليس بالحافظ قلت هو من رجال البخاري كما تقدم في الاشربة ولكنه
ليس بالمكثر واما ابن وهب فلم يدرك تميما وقد اشار النسائي الى ان الرواية
التي وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطا ولكن وثقه بعضهم كان عمر بن عبد
العزيز ولاه القضاء ونقل ابو زرعة الدمشقي في تاريخه بسند له صحيح عن
الاوزاعي انه كان يرفع هذا الحديث ولا يراه له وجها وصحح هذا الحديث
ابو زرعة الدمشقي وقال هو حديث حسن التخريج متصل والى ذلك اشار البخاري
بقوله واختلفوا في سماعه هذا الخبر وجزم في التاريخ

شبكة الألوكة www.alukah.net

باب لا يصح لما عارضته حديث انما الولاء لمن اعتق

ويؤخذ منه ان لو صح سنده لما قاومه هذا الحديث وعلى التنزل فتزدوج في الجمع هل يخص عموم الحديث المتفق على صحته بهذا الذي استثنى منه من اسلم او قاول الاولى في قوله اولى الناس بمعنى النصر والمعاونة وما اشبه ذلك الا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه جمعا للجميع الى الثاني ورجحانه ظاهر وقد جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال لو صح الحديث لكان تاويله انه اخبر بهذا قبل الامر بالنصر والاعانة والصلاة عليه اذا مات ونحو ذلك ولو جاز الحديث بلفظ اخبر بميراثه لوجب تخصيص الاول والله اعلم قال ابن المنذر قال الجمهور بقول الحسن في ذلك وقال حماد وابو حنيفة واصحاب وروي عن النخعي انه يسير ان عقل عنه وان لم يعقل عنه فله ان يتحول لغيره واستحق الثاني وهل جزا وعن النخعي قول اخر ليس له ان يتحول عنه ان اسلم الي ان مات تحول عنه وبه قال اسحق وعمر بن عبد العزيز ورفع ذلك في طريق الثاني عند الذي استلفهما وفي غيرها انه اعطى رجلا اسلم على يديه رجل فمات وترك مالا وبنتا نصف المال الذي بقي بعد نصيب البنت تفرد بذكر الصنق حديث بن عمر

في قصة بريرة من اجل قوله فيه فانما الولاء لمن اعتق

لان اللام فيه للاختصاص اي الولاء يختص عن اعتق وقد تقدم توجيهه وقوله فيه لا يمنعك وقع في رواية الكشميهني لا يمنعك بالتاكيد ثم ذكر حديث عايشة في ذلك مختصرا وقال في اخره قال وكان زوجها حرا وقد تقدم قبل باب كم وجه اخر عن منصور ان قال ذلك هو الاسود ورواية

عن عايشة وفي الباب الذي قبله من طريق الحكم عن ابراهيم انه

للحكم ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى ومحمد المذكور في اول السند الثاني قال ابو علي الغساني هو ابن سلام ان شاء الله وجرير بن عبد الحميد قلت وقد وقع في الاستقراض حدثنا محمد بنا جرير كذا عند الاكثر عنه منسوب ووقع في رواية ابي علي ابن شبوبة عن العذيري محمد ابن سلام وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني محمد بن يوسف يعني البيكندي، وليس في الكتاب محمد عن جرير سوى هذا بن الموضعين والراجح انه ابن سلام وقد اغرب ابو نعيم فاخرج الحديث من طريق عثمن بن ابي شيبة عن جرير ثم قال اخرجه البخاري عن عثمن كذا وجدته وما اظنه

الا ذهولا قوله باب ما يرث النساء من الولاء ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور في الباب قبله من وجه اخر

عن منصور مقتصرا على قوله الولاء لمن اعطى الورق وفي النعمة وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثوري عن منصور وقد اخرجه الترمذي من رواية عبد الرحمن ابن مهدي عن سفيان بلفظ انما اردت ان تشتري بريرة

فاشترطوا الولاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره

وقد

وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وكيع ايضا ومن طريق

عبد الرحمن ابن مهدي جميعا عن سفيان تاما وقال لفظهما واحد فعرف ان وكيعا كان ربما اختصره وعرف انه في قصة بريرة وقد ذكره اصحاب منصور كابي عوانة بلفظ انما الولاء لمن اعتق وكذلك ذكره اصحاب ابراهيم كالحكم والاعمش واصحاب الاسود واصحاب عايشة وكلها في الكتب الستة ويفرد الثوري وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ فيحتمل ان يكون منصور رواه لها بالمعنى ومن قال تفرد الثوري بزيادة قوله وفي النعمة ومعنى قوله اعطى الورق اي الثمن وانما عبر بالورق لانه انقلب ومعنى قوله وفي النعمة اعتق ومطابقته لقوله الولاء لمن اعتق ان صحة العتق يستدعي سبق ملك والملك يستدعي ثبوت العوض قال ابن بطال هذا الحديث يقتضي ان الولاء لكل معتق ذكرا كان او انثى وهو مجمع عليه واما جر الولاء فقال الابهري ليس بين الفقها اختلاف انه ليس للنسا من الولاء الا ما اعتقن او اولاد من اعتقن الا ما جاء عن مسروق انه قال لا يختص الذكور بولاء من اعتق اباه وام بل الذكور والاناث بنيه سوا كالميراث ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله وعليه انتشر سحنون بما نقله ابن التين عنه

وتعقب الحصر الذي ذكره الابهري بما لسحنون

وغيره بانه يرد عليه ولد الاناث من اعتقن قال والعبارة السالمة ان يقال الا ما اعتقن او حره اليمين من اعتقن بولاء او عتق احرار امن لها ولد من زنا او كانت ملاعنة او كان زوجها عبدا فان ولاء ولد هؤلا كلهن لمعتق الام والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ومن حيث النظر ان المراة لا تتوعب المال بالفرض الذي تواكد من التعصيب فاختص بالولاء من تتوعب المال وهو الذكر والمراد بالورث من عتق لانه عن مباشرة لا عن جر الارث واستدل بقوله الولاء لمن اعتق وموضع الدلالة منه قوله الولاء لمن اعطى الورق فدل على ان المراد بقوله لمن اعتق لو كان من عتق في ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط [illegible] بالنون مولى القوم من انفسهم اي عتقهم ينتسب نسبتهم وبر تورند يق وابن اخت القوم منهم لانه ينتسب الى بعضهم وبني امه [illegible] شعبة ثنا معوية بن قرة وقتادة عن انس هكذا وقع في رواية ادم عن شعبة مفردا واكثر الرواة قالوا عن شعبة عن قتادة وحده عن انس وقد تقدم بيان ذلك في مناقب قريش

واورده من وجه اخر عن شعبة عن قتادة مطولا

في غزوة حنين وتقدمت فوايده هناك وفي كتاب الجزية واخرجه الاسمعيلي من طرق عن شعبة عن قتادة وقال العروف عن شعبة في مولى القوم منهم او من انفسهم روايته عن قتادة وعن معاوية والعروف عند في ابن اخت القوم منهم ومن انفسهم روايته عن قتادة وحده وانفرد علي بن الجعد عن شعبة به عن معوية بن قرة ايضا قلت وليس كما قال بل تابعه ابو النضر عن شعبة عن معوية بن قرة اخرجه احمد في مسنده عنه واما دينه ان المهتي،

بذلك النعمان بن مقرن المزني وكانت امه انصارية
والله اعلم واتى بقوله ابن اخت القوم منهم من قال بان ذوي الارحام
يرثون كما ترث العصبات وحمله من لم يصل بذلك على ما تقدم وكان البخاري
يرى في الجواب بايراد هذا الحديث لانه لو صح الاسناد لا بقوله ابن اخت القوم
منهم على ارادة الميراث بصح الاسناد لا يدعي ان العتيق يرث ممن اعتقه لورود
مثله في حقه فدل على ان المراد بقوله منهم ولد امهم في المعاونة والانفاق
والبر والشفقة ونحو ذلك لا في الميراث وقال ابن ابي جمرة الحكمة في ذكر
ذلك ابطال ما كانوا عليه في الجاهلية من عدم الانتفاء الى اولاد الاناث
فصلا عن اولاد الاخوات حتى قالوا لهم بنونا بنو اناثنا وبناتنا بنون من
ابنا الرجال الا بعد فاراد هذا الكلام التحريض على الالفة بين الاقارب
قلت واما القول في الموالي فالحكمة فيه ما تقدم ذكره من جواز نسبة العبد
الى مولاه بلفظ البنوة لما يجري فيه من الوعيد الثابت لمن انتسب الى
غير ابيه وجواز نسبته الى نسب مولاه بلفظ النسب وفي ذلك اجمع بين الادلة
وبالله التوفيق **قوله باب** ميراث الاسير الى سوا عرف
خبره او جعل قوله وكان شيخ بمجمة او له ومهملة اخره وتوان الحرث
التاصي الكندي الكوفي المشهور **قوله** في ارض العدو زاد ابن ابي شيبة
وقال شريح احوج ما يكون الى ميراثه وبواسر
قوله وقال عمر بن عبد العزيز اخر وصية الاسير غداته وما منع في
ماله ما لم يتغير عن دينه قال ما يشا في روايته الكشميهني
ما شا وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن اسحق بن راشد ان عمر
كتب اليه ان اخر وصية الاسير واخرجه الدارمي من طريق ابن المبارك عن معمر
عن معمر عن اسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز في الاسير يوصي قال
اخر له وصيته ما دام على الاسلام لم يتغير عن دينه قال ابن بطال
ذهب الجمهور الى ان الاسير اذا وجب له ميراث انه يوقف له وعن
سعيد بن المسيب انه لم يورث الاسير في ايدي العدو وقال قول الجماعة
اولى لانه اذا كان مسلما دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا
فلورثته والى هذا اشار البخاري بايراد حديث ابي هريرة وقد تقدم
شرحه قريبا وايضا فهو مسلم يجري عليه احكام المسلمين فلا يخرج عن
ذلك الا بحجة كما اشار اليه عمر بن عبد العزيز ولا يكفي ان يثبت انه
ارتد حتى يثبت ان ذلك وقع منه طوعا فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى
يثبت انه ارتد طايعا لا مكرها وما ذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب
اخرجه ابن ابي شيبة واخرج عنه ايضا وابنه
اخرى انه يورث وعن الزهري روايتين ايضا وعن النخعي لا يرث
قوله تقدم في اواخر النكاح في باب حكم المفقود في اهله وماله اشيا
تتعلق بالاسير في حكم زوجته وماله وان زوجته لا يتزوج وماله

لا يقسم ما تحققت حياته وعلم مكانه فاذا انقطع
خبره فهو مفقود وتقدم بيان الاختلاف في حكمه هناك **قوله** باب
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال
واذا اسلم قبل ان يقسم الميراث فلا ميراث له فاشار الى ان عمومه بينا ولهذه
الصورة فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج الى دليل وحجة الجماعة ان الميراث
يستحق بالموت فاذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لانه استحق الذي
انتقل عنه ولو لم يقسم قال ابن المنير صورة المسئلة اذا مات المسلم ولد ولدا ثلاثا
مسلم وكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر ذهب الجمهور الى الاخير عملا بعموم
حديث اسامة يعني المذكور في هذا الباب الا ما جا عن معاذ قال يرث المسلم من
الكافر نعم من غير عكس واخرج بانه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام
يزيد ولا ينقص وبهذا حديث اخرجه ابو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن معمر
عن ابي الاسود الديلي عند قال الحاكم صحيح الاسناد ونقب بالانقطاع بين ابي
الاسود ومعاذ لكن سماعه منه ممكن وتقدم عدم الجزم بانه باطل وبهي مجازفة وقال
القرطبي في المفهم هو كلام محكي ولا يروي كذا قال وقد رواه من قدمت ذكره مكانه ما
وقف على ذلك واخرج احمد بن منيع بسند قوي عن معاذ انه كان يورث المسلم من الكافر
بغير عكس واخرج مسدد عنه ان اخرين اختصما اليه مسلم
ويهودي مات ابوهما يهوديا فجا ابنه اليهودي ماله فنازعه المسلم فورث
معاذ المسلم واخرج ابن ابي شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال ما رايت قضا احسن
من قضا قضى به معوية يرث اهل الكتاب ولا يورثون كما يحل النكاح بينهم ولا يحل لهم وبه
قال مسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي واسحق ورجحه الجمهور وانه نياس في
معارضه النص وهو صحيح في المراد ولا نياس مع وجوده واما الحديث فليس نصا في
المراد بل هو محمول على الله يفصل عنوة من الاديان ولا تعلق له بالارث وقد عارضه
قياس اخر وهو ان التوارث متعلق بالولاية والولاية بين المسلم والكافر لقوله
تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا بعضهم اولياء بعض وبان الذمي يتزوج المرية
ولا يرثها وايضا فان الدليل ينقلب فيما لو قال الذمي ارث المسلم لانه يتزوج اليا وبينه
قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث حاذلك عن عمر وعثمان ضعيفا وعن عكرمة
والحسن وجابر بن زيد ومسروق رواية عن احمد قلت ثبت عن عمر خلافه كما مضى
في باب توريث دور مكة من كتاب الحج فان فيه لعقد
ذكر حديث الباب مطولا في ذكر عقيل ابن ابي طالب فكان عمر يقول فذكر المتن
المذكور هنا سوا **قوله** عن ابن شهاب هو الزهري وكذا وقع في رواية للاسماعيلي من
وجه اخر عن ابي عاصم **قوله** عن علي ابن الحسين هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن
عثمان ابي ابن عفان وقد تقدم في الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهري
مصرحا بالاخبار بينه وبين علي وكذا بين علي وعمرو واتفق الرواة عن الزهري ان عمرو بن
عثمان بفتح اوله وسكون المهم الا ان مالكا وجده قال عمر بضم اوله وفتح المهم وسندت رواية
عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر

شبكة الألوكة www.alukah.net

وغيره ولم يخرج البخاري رواية ملك وقد عد
ذلك ابن الصلاح في علوم الحديث في امثلة المنكر وبينه نظرا وضحته بشيخنا
وزدت عليه في الايضاح لا يرث المسلم الكافر الي اخره تقدم في
المغازي بلفظ المؤمن في الموضعين واخرجه النسائي من رواية هشيم عن الزهري
بلفظ لا يتوارث اهل ملتين وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهري مثلها
وله شاهد عند الترمذي من حديث جابر واخر من حديث عائشة عند ابي يعلى
وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في السنن الاربعة وسنداي
داود منه الي عمرو صحيح وتمسك بها من قال لا يرث اهل ملة كافرة من اهل
ملة اخري كافره وحملها الجمهور على ان المراد باحد الملتين الاسلام وبالاخري
الكفر فيكون مساويا لاداة التي تلفظ حديث الباب ويلوالي من حملها على ظاهر
عمومها حتى يمنع على اليهودي مثلا ان يرث من النصراني والاصح عند الشافعية
ان الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية لا يتوارث حربي من ذمي فان كانا
حربيين شرط ان يكونا من دار واحدة وعند الشافعية وعن ابي حنيفة
لا يتوارث لا توق وعندهم وجه كالحنفية وعن الثوري وربيعة وطائفة هم
الكفر ثلاث ملل يهوديه ونصرانيه وغيرهم فلا يرث ملة من ملة من الملتين
وعن طائفة من اهل المدينة والبصره كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا
مجوسيا من وثني ولا يهوديا من نصراني وهو قول الاوزاعي وبالغ فقال لا يرث

اهل ملة من دين واحد اهل ملة اخرى منه كاليعقوبية

والملكية من النصاري واختلف في المرتد فقال الشافعي واحمد يصير ماله اذا
مات فيئا للمسلمين وقال مالك يكون فيئا الان فقد بردته ان يحجر ورثته
المسلمين فيكون لهم وكذا قال في المرتد وعن ابي يوسف ومحمد لورثته
المسلمين وعن ابي حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الرده لبيت
المال وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه اهل الدين الذي انتقل اليه
وعن داود يختص بورثته من اهل الدين الذي انتقل اليه ولم يفصل فالحاصل
من ذلك ستة مذاهب جوزها الماوردي واخيرا القرطبي في المفهم لمذهبه
بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فاحكم ملل متعدده وشرايع مختلفه
قال واما ما احتجوا به من قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصاري
حتى تتبع ملتهم فوجد الملة فلا حجة فيه لان المراد في اللفظ في المعنى الكثرة
لانه اضافه الى تقدير الكثرة كقول القائل اخذ عن علماء الدين عليهم يريد علم
كل منهم قال واحتجوا بقوله قل يا ايها الكافرون الى اخرها والجواب
ان الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وبلغ اهل وثن وما ما اجابوا به عن حديث
لا يتوارث اهل ملتين بان المراد ملة الكفر وملة الاسلام فالجواب
عنه بانه اذا صح في حديث اسامة مرد ود في حديث عمرو واستدل بقوله لا يرث
الكافر المسلم على جواز تخصيص عموم الكتاب بالاحاد لان قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم عام في الاولاد مخص منه الولد الكافر

فلا

فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور واجيب بان المنع
حصل بالاجماع وخبر الواحد الاجماع على وفقه كان التخصيص بالاجماع لا بالخبر
فقط قلت لكن يحتاج من احتج في الشق الثاني به الي جواب وقد قال بعض الحذاق
طريق العام هنا قطعي ودلالته على كل فرد فرد قطعيه وطريق الخاص هنا ظنيه ودلالته
عليه ظنيه فيتعادلان ثم يترجح الخاص بان العمل يستلزم الجمع بين الدليلين للاكثرين
بخلاف عكسه ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني
واتم من انتفى من ولده كذا للاكثر ثم حديث ولابي ذر عن المستملي والكشميهني
باب من ادعى اخا او ابن اخ ولم يذكر بنيه حديثا ثم قال عن الثلاثة باب
ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني ولم يذكر بنيه ايضا حديثا ثم قال عنهم باب
اتم من انتفى من ولده وذكر قضية سعد وعبد بن زمعة فجري ابن بطال وابن التين
على حذف باب من انتفى من ولده وجعلا قضية ابن زمعه لباب من ادعى اخا ولم
يذكر اي باب ميراث العبد على ما وقع عند الاكثر فانها الا سمعيلي
ميراث العبد النصراني يدفع عنده بلفظ اتم من انتفى من ولده فقد ذكره بلا حديث

ثم قال باب من ادعى اخا او ابن اخ وذكر قضية

ومن ادعى اخا او ابن اخ وذلك قضية قضي بها لزمعة فجعلهم لما مات الا ان جعلوا
قضية ابن زمعة لمن ادعى اخا او ابن اخ ولا اشكال في ذلك فقد ترجمان قسمين
احدهما عند بعضهم وثبت عند بعض قال ابن بطال ترجم بالرق لان ملك العبد غير
صحيح ولا مستغرق فهو مال السيد ليستحقه لا بطريق الميراث وانما يستحق بطريق
الميراث ما يكون ملكا مستقرا للمورث عنه وعن ابن سيرين مال له لبيت المال
وليس للسيد عندي لاختلاف دينهما واما المكاتب فان مات قبل اداء كتابته
وكان في ماله وفاء لباقي كتابته اخذ ذلك في كتابته فما فضل فهو لبيت المال
قلت وفي المسئلة وفي مسئلة المكاتب خلاف ليس من الخلاف الذي نحن في بعضه
كتابته هل يتقوى تقوم ما ادي او ليس فيتحمل على الرق ما بقي عليه شيء وغرضه الكلام على ذلك
في كتاب العتق وقال ابن المنير يحتمل ان يكون البخاري اراد ان يدرج هذه
الترجمة تحت الحديث الذي قبلها لان النظر فيها يحتمل كان يقال باخذ المال
لاذ العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لا ياخذه ميتا ويحتمل ان يقال انه اذا
لعموم لا يرث المسلم الكافر ولا وجه قلت ونوجهه ما تقدم
وجري الكرماني على ما وقع عند ابي ذر فجعل ما هنا ثلاثة والحديث ظاهر ثلاثة
ان البخاري ترجم الابواب واراد ان يلحق بها الاحاديث فلم تتسع له المنام
ذلك وكان اخلا بين كل ترجمتين بياضا فضم النساخ بعض ذلك الي بعض
قلت ويحتمل ان يكون في الاصل ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني

الي لا يرث المسلم الكافر الي اخره وليس بوجه ذلك ما يسمل

الانزجار من انتفى من ولده والاستلحاق على سياق الذي روساه

ولده في الباب الذي يليه لم يذكر مبرات النفراني اذا انتفى المسلم وقد حكى فيه ابن التين ثمانية اقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعي هو للمولى المسلم اذا كانت له ورثته والا فماله لبيت المال فيما وقيل يوقف فمن ادعاه من البيضاء كان ابنه لخصها وما نقله عن الشافعي لا يعرفه اصحابه واختلف في عكسه فالجمهور ان الكافر اذا اعتق مسلما لا يرثه بالولاء وعن احمد رواية انه يرثه وتقدم بسط ذلك على واما ما اخرج النسائي والحاكم من طريق ابي الزبير وهو مردود فقد اخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابي الزبير انه سمع جابرا فذكر مثله لكن بين السلمين لانه ظاهر في المرفوع في قوله امم من انتفين ولده اورده

حديث عائشة في قصة مخاصمة سعد بن وقاص وعبد ابن زمعة وقد مضى شرحه مستوفى في باب الولد للفراش وقد خفي توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ويحتمل ان يخرج ترجمته

حسنة ان يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده انه ولده بمنزلة منزلة النفي وكان سعد ما ورد في حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد الى اخيه اذا ابنه وامره باستلحاقه وعلى تقدير ان يكون عتبة مات كافرا فيحتمل ان ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن اخيه ويلحق انتفاء ولد الاخ بالانتفاء من الولد لانه قد يرث من عمه كما يرث من ابيه وقد ورد الوعيد في حق من انتفى من ولده من رواية محاهد عن ابن عمر رفعه من انتفى من ولده وليفضحه في الدنيا فضحه الله يوم القيامة الحديث وفي سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه وله طريق اخرى عن ابن عمر اخرجه ابن عدي بلفظ من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار وفي سنده محمد ابن ابي زرعة رواية عن نافع قال ابو حاتم منكر الحديث وله شاهد من حديث ابي هريرة اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه الحديث وفي سنده عبد الله بن لهيعة حجازي ما روي عنه سوى يزيد بن الهاد

من ادعى الى غير ابيه لعل المراد انتم من ادعى كما صرح به في الذي قبله او اطلق ليوافق الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك الى نظر من يسعى في تاويله خالد هو ابن عبد الله يعني الواسطي الطحان وخالد شيخه هو ابن مهران الحذاء وابو عثمان هو النهدي وسعد هو ابن ابي وقاص والسند الى سعد كله بصريون والقابل فذكرنه لابي بكرة هو ابو عثمان وقد

وقع

وقع في رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم في اوله قصة ولفظه عن ابي عثمان قال لما ادعى زياد لمنتنا ابا بكرة فقلت ما هذا الذي صنعتم اني سمعت سعد بن ابي وقاص يقول فذكر الحديث مرفوعا فقال ابو بكرة وانا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بزيادة الذي زياد بن سميه وهي امه وكانت امة للحرث بن كلده زوجها لمولاه عبيد فاتت بزياد على فراشه وتم بالطائف قبل ان يسلم اهل الطائف فلما كان في خلافة عمر سمع ابو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغا فقال اني لاعرف من وضعه على لفظه ولو شئت لسميته بكنيته اخافه من عمر فلما ولي معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل علي فاراد معاوية ان يلحقه باخيه سفيان فاصغى زياد الى ذلك فجرت في ذلك خطوب الى ان ادعاه بفوته وامره على البصرة ثم على الكوفة ودار زياد مشهورة بها المشهورة وبها سيد المذكورة فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث الولد للفراش وقد مضى قريبا شيء من ذلك وانا حصر

ابو عثمان انما نكره بالانكار لان زيادا خاه من امه ولابي بكرة مع زياد قصة تقدمت الاشارة اليها في كتاب

الشهادات وقد تقدم الحديث في غزوة حنين من رواية عاصم الاحول عن ابي عثمان قال سمعت سعدا وابا بكرة فتقدم هناك ما يتعلق باني بكرة من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم ان غير ابيه كافر وتقدم هناك ايضا ان من ادعى ابا في الاسلام غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه كفر ونقل هناك الاجماع على ان ذلك ليس بكفر بالله وتقدم القول فيه ونقل ابن عبد البر عن ابي بكر الصديق كفر بالله انتفاء من نسب وان دق اخرجه الطبراني

اخبرني عمرو هو ابن الحرث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك عن ابي سلمة في رواية مسلم عن هرون ابن سعيد عن ابن وهب بسنده الى عراك انه سمع ابا هريرة لا ترغبوا عن ابائكم فمن رغب عن ابيه فهو كفر وكذا اللام ونفى للكشميهني فقد كفر وياتي في باب رجم الجعل من الزنا في حديث عمر الطويل لا ترغبوا عن ابائكم فانه من رغب عن ابيه فهو كفر بكم قال ابن بطال ليس معنى هذين الحديثين ان من اشتهر بالنسبة الى غير ابيه ان يدخل في الوعيد كالمقداد بن الاسود وانما المراد به من تحول عن نسبته لابيه الى غير الله عالما عامدا مختارا كانوا في الجاهلية لا يستنكرون ان يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب الى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى ادعوهم لابائهم

هو اقسط عند الله فقوله سبحانه وما جعل
ادعاكم ابناءكم فنسب كل واحد منهم الى ابيه الحقيقي ونزل الانتساب
الى من تبناه لكن نفى بعضهم مشهورا بمن تبناه فتذكر به بقصد واحد
منهم الى ابيه الحقيقي ونزل الانتساب الى من تبناه لكن نفى بعضهم
مشهورا بمن تبناه فتذكر به بقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي
كالمقداد ابن الاسود ليس لاسود اباه وانما كان تبناه واسم ابيه
الحقيقي عمرو وابن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني وكان ابوه حلف
كنده فقيل له الكندي فقال له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال ولبس
فتبني المقداد فقيل له ابن الاسود انتهى ملخصا موضحا قال ولبس
المراد بالكفر حقيقة الكفر الذي يخلد صاحبه في النار وبسط القول
في ذلك وقد تقدم توجيهه في مناقب قريش وفي كتاب الايمان في
اوائل الكتاب وقال بعض الشراح سبب اطلاق الكفر هنا انه
كذب على الله كانه يقول خلقني الله من ماء فلان وسلك لك
لانه انما خلقه من غيره واستدل به على ان قوله في الحديث الماضي قريبا
ابن اخت القوم من انفسهم وقولي القوم من انفسهم ليس على عمومه
اذ لو كان على عمومه لجاز ان ينتسب الى خاله مثلا وكان معارضا لحديث
الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك فعرف انه خاص والمراد به انه
منهم في الشفقة والبر اط ونحو ذلك

اذا ادعت المرأة ابنا ذكر قصة المرأتين اللتين

كان مع كل منهما ابن فاخذ الذيب احدهما فاختلفتا في ايهما الذاهب
فتحاكمتا الى داود عليه السلام وقد حكم سليمان وقد تقدمت شرحه
مستوفى في ترجمة سليمان من احاديث الانبياء قال ابن بطال
اجمعوا على ان الامر لا يستحق بالزوج ما ينكره فان اقامة البينة قبلت
وحكم للزوج وان كانت تكون في عصمته فلو لم يكن ذات زوج وقالت لمن لا يعرف له اب
هذا ابني ولدته وانا ادعي انه احد ولدي يعمل بقولها وترده وبرثهما
ويرثه اخوته لامه وتنازعه ابن النين تحكى عن ابن القاسم لا يقبل
قولها اذا ادعت الالتقاط وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى
من هذا الحديث شيئا نفيسة فترجم بعض الحاكم ما حكم به عند من
تمن لا مثله او اجمل اذا اقتضى الامر ذلك ثم ساق الحديث من طريق
علي ابن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا وصرح فيه بالتحديث
بين ابي الزناد وبين الاعرج وابي هريرة وساق الحديث نحو الذي
في الايمان وترجم ايضا الحكم بخلاف ما يعترفه المحكوم له اذا تبين للحاكم
ان الحق على ما اعترف به وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير

عن شعيب وفيه فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف
ولهذه نصف فقالت الكبرى نعم اقطعوه فقالت الصغرى لا تقطعوه
ولدها فقضى به للتي ابت ان تقطعه فاشار الى قول الصغرى وولدنا
ولم يعمل سليمان بعد الاقرار بما قضى به لها مع اقرارها بانه لها حيث
ترجم له التوسعة للحاكم ان يقول كالشيء الذي لا يفعله افعل ليستبين له
الحق وساقه من طريق محمد بن عجلان عن ابي الزناد دونه فقال ايتوني بالسكين
اشق الغلام بينهما فقالت الصغرى اتشقه قال نعم فقالت لا تفعل خطي فيه
لها وقد اخرجه مسلم من طريق ابي الزناد ولم يسق لفظه بل احال به على رواية
وقفا عن ابي الزناد وقد ذكرت ما فيها في ترجمة سليمان ثم ترجم الفهم في القضا
والتدبير فيه والحكم بالاستدلال ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن ابي
هريرة وذكر الحديث مختصرا وقال في آخره فقال سليمان يعني للكبرى لو
كان ابنك لم ترضي ان يقطع فقوله فيه التائب هو الذي يرث
الشبه ويميز الاشرس هي بذلك لانه يقوى الاشياء بعضها فكانه مغلوب
من انثاني قال الاصمعي هو الذي يقوى الاشياء تقول قد قفوادنيا فقوا بكم
انتهى وكذا وقع في الترمذي وانهاية في الطريق الثانية عن الزهري

في رواية الحميدي عن سفيان بن الزهري اخرجه

ابو نعيم وخل على مسروق ابيرق اسارير وجهه تقدم شرحه
في صفة النبي صلى الله عليه وسلم قوله فقال المزني الى محرز في الرواية
الآتية بعدها اكثر ان محرزا والمراد من الرواية هنا الاخبار والله اعلم وقضى في
مائة زيد من طريق ابن عيينة عن الزهري انه سمعه يقول ما قال الدلجي قضى
في صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري بلفظ
دخل علي فاتف الحديث ونبه مسرور بذلك النبي صلى الله عليه وسلم واعجبه واخبر
به عائشة ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهري وكان محرز قافيا
ومحرز بضم الميم وكسر الزاي المثقلة وحكى فتحها وبعدها زاي اخرى هذا
هو المشهور ومنهم من قاله بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاي وهو ابن
الاعور ابن جعدة المدلجي نسبة الى مدلج بن مره بن عبد مناف بن كنانة
وكانت القيافة فيهم وفي بني اسد والعرب تعترف لهم بذلك وليس
ذلك خاصا بهم على الصحيح وقد اخرج يزيد بن هرون في الفرائض بسند
صحيح الى سعيد بن المسيب ان عمر كان قافيا اورده في قصة وهم ترشى
ليس مدلجيا ولا اسديا الا اسيد قريش ولا اسد خزيمة ومحرز المذكور
هو والد علقمة ابن محرز القاضي ذكره في باب سرية عبد الله بن حزافة
ابن الغاري وذكر مصعب الزبيري والواقدي انه سمي محرزا لانه
كان اذا اخذ اسيرا في الجاهلية حزنا صبته واطلقه وهذا يدفع قول
الزاي الاولى من اسمه ويقوي هذا فكان لهذا اسم غير محرز لكنني لم
ار من ذكره وكان محرز عارفا بالنبات وذكر ابن يونس فيمن

شهد فتح مصر وقال لا اعلم له رواية نظرا لنا بالمد
ويجوز القصر اي قريبا او اقرب وقت الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد في
الرواية التي بعدها دخل علي فراي اسامة بن زيد وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا
رؤسهما وبدت اقدامهما وفي رواية ابراهيم بن سعد واسامة وزيد مضطجعان وفي هذه
الزيادة رفع لوم من يقول لعله جاء بهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون
في اسامة قوله له بعضها من بعض في رواية الكشميهني لمن بعض قال ابو
داود ونقل احمد بن صالح عن اهل النسب انهم كانوا في الجاهلية يقدحون في
نسب اسامة لانه كان اسود شديد السواد وكان ابوه زيد ابيض من
القطن فلما قال بعد القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك لكونه كان رآهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك وقد اخرج عبد
الرزاق من طريق ابن سيرين ان امراة اسامة وهي امرعن مولاه دبي صلى
الله عليه وسلم كانت سوداء فلهذا جاء اسامة اسود وقد وقع في الصحيح
عن ابن شهاب ان امراة كانت حبشية وضعفه لعبد الله والد ابني صلى الله
عليه وسلم وقال كانت من سبي الحبشة
الذين قدموا زمن الفتح فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله وتزوجت
وقيل زيد عبد الحبشي فولدت له اعن فكنيت به واشتهرت بذلك
وكانت يقال لها ام الظباء وقد تقدم لها ذكر في اواخر الهبة قال العياض
لو صح ان امراة من كانت سودا لم ينكروا سوادا بيها اسامة لان السودا
قد تلد من الابيض اسود فلم يخف لها كانت مدانية فجا اسامة شديد
السواد فوقع الانكار لذلك وفي الحديث جواز الشهادة المتنفية والاكتفا
بمعرفتها من غير وجه الوجه وجواز اضطجاع الرجل مع ولده في شعار واحد
وقبول شهادة من يشهد قبل ان يستشهد عند عدم التهمة وسرور الحاكم
بظهور الحق لاحد الخصمين عند السلامة من الهوى وتقدم في باب
اذا عرض بنفي الولد من كتاب اللعان حديث ابي هريرة وفضله الذي
قال ان امراتي ولدت غلاما اسود وفيه قول النبي صلى الله عليه وسلم
لعله نزعه عرق ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق
وجد ادخال هذا الحديث في كتاب الفرايض الرد على من زعم ان القائف
لا يعتبر قوله فان من اعتبر قوله فعل لزم منه حصل التوارث بين الملحق
والملحق به اشتمل كتاب الفرايض من الاحاديث
المرفوعة على ثلاثة واربعين حديثا المعلق منها
حديث تميم الداري في من اسلم على يديه رجل وله البقية موصولة
والمكرر منها فيه وفيما مضى تسعة وثلاثون حديثا والبقية خالصة
لم يخرج مسلم منها حديث ابي هريرة في الجنين غزوه وحديث ابن عباس
الحقوا الفرايض باهلها واما حديث معاذ في توريث الاخت والبنت

وحديث

وحديث ابن مسعود في توريث بنت الابن

وحديثه في النسايي وحديث تميم الداري المعلق فانفرد البخاري بتخريجهما
وبينه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم اربعون وعشرون اثرا والله
سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله له بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الحدود جمع حد والمذكور بينه شاهد الزنا
والخمر والسرقة وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد في سبعة عشر
شيا فمن المتفق عليه الردة والحرابة قبل القدرة والزنا والقذف به
وشرب الخمر سواء اسكر ام لا والسرقة من المختلف فيه جحد العارية
وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض به
بالقذف واللواط ولو تمن بجماد ونكاحهما واتيان البهيمة والمراة الفرد وغير
من الدواب من وطيها والسحر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان
وهذه اكثرها خارج ما يسرع فيه القتلة كما لو ترك فوم الزكاة ونقصوا ذلك
واصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما وحد الدار ما يميزها وحد
الشي وصفه المحيط به المميز له عن غيره وسميت عقوبة الزاني وغيره
حدا لكونها بمنعه المعاودة او لكونها معذرة
من الشارع وللاشارة الى المنع سمي البواب حدادا قال الراغب وطلق
الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها
وعلى فعل فيه شي محذور ومنه ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وكانها لما
فصلت بين الحلال والحرام سميت حدودا فيها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر
عن الزيادة عبد النعمان منه واما قوله تعالى الذين يحاربون الله ورسوله
فهو كما بغة ويحتمل ان يراد استعمال الحرب اشارة الى القاتلة وذكرت
البسملة في رواية غراب دون سايقه على كتاب
ما يحد ومن الحدود وكذا المسملي ولم يذكر فيه حدا ولفظه وما يحد وطا
على الحد ودفع في رواية النسفي جعل البسملة بين الكتاب والباب
بخط قال لا يشرب الخمر وقال ابن عباس الى آخره
الزنا ويشرب الخمر اي المتخذ من نحو طما ثبت هذا البسملي وحده
قوله وقال ابن عباس منزع منه نور الايمان في الزنا وصله ابو بكر ابن
ابي شيبة في كتاب الايمان من طريق عثمان بن ابي صفية قال
كان ابن عباس يدعو لغلمانه غلاما فيقول الا ازدجك ما من عبد يزني
الا نزع الله منه نور الايمان وتقدم مرفوعا اخرجه ابو جعفر
الطبري من طريق مجاهد عن ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول من زنا نزع الله نور الايمان من قلبه فان شا ان يرده اليه
رده وله شاهد من حديث ابي هريرة عند ابي داود قوله عن ابي
بكر ابن عبد الرحمن اي ابن الحرث بن هشام المخزومي ووقع في رواية

مسلم من طريق شعيب بن الليث عن ابيه

حدثني عقيل ابن خالد قال قال ابن شهاب اخبرني ابو بكر بن عبد الرحمن ابن الحرث ابن هشام **قوله** لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن بنه نفي عنه الايمان بحاله اذ تكابه لها ومقتضاه انه لا يستمر بعد فراغه هذا كمو الظاهر ويحتمل ان يكون المعنى ان زوال ذلك انما قلع الاقلاع الكلي اما الوقوع وهو مصر على تلك المعصية فهو كالمرتكب فبهذه ان نفي الايمان عنه ليستمر وبويده ما وقع في بعض طرقه كما سياتي في المحاربين من قول فان تاب عاد الله ولكن اخرج الطبري من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال لا يزني حين يزني وهو مومن فاذا انابل رجع اليه الايمان ليس اذا تاب منه ولكن اذا تاخر عن العمل به ويويده ان المصرين كان ايمنه مستمرا لكن ليس ايمنه كنن باشر الفعل كالسرقة مثلا **قوله** ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مومن في الرواية الماضية في الاشربة ولا يشربها ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره في الزنا والسرقة وقد تقدم الكلام على ذلك في كتاب الاشربة قال ابن مالك فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام والتقدير ولا يشرب الشارب الخمر الذي اخره **ولا يرجع الضمير الى الزاني لئلا يختص به بل يوعام** في كل من شرب وكذا القول في لا يسرق ولا يقتل وفي لا يغل وتظهر حذف الفاعل بعد النفي نحو هشام ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله بفتح التحتانية اولى اي لا تحسبن حاسب **قوله** ولا ينتهب نهبه بضم النون هو المال المنهوب والمراد به الماخوذ جهارا نهرا وقع في رواية هشام عند احمد والذي نفس محمد بيده لا ينتهبن نهبة الحديث وانكار بعض الرواة على البصري حاله المنهوبين فانهم ينظرون الى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تفرغوا اليه ويحتمل ان يكون كنى به عن عدم الستر بذلك فيكون صفة لازمة للمنهب بخلاف السرقة فلا اختلاف فانه يكون في خفيه والانتهاب اشد لما فيه من مزيد الجراة وعدم المبالاة وزاد في رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب الى قوله تاكي التنبيه عليها عقبها ذات شرف اي ذات قدر بحيث يستشرف الناس لها ناظرين اليها فلهذا وصفها بقوله يرفع الناس اليه ابصارهم ولفظ شرف وقع في معظم الروايات في الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة وبيدها بعض رواة مسلم بالمهملة وكذا نقل عن ابراهيم الحربي وهي ترجع الى التفسير الاول قاله ابن الصلاح **قوله** يرفع الناس اليه الى اخره هكذا وقع تقييده بذلك في النهبة دون السرقة **قوله** وعن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا النهبة هو موصول بالسند الذكور وقد

اخرجه

اخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ

قال ابن شهاب وحدثني سعيد بن المسيب وابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث ابي بكر هذا الا النهبة وتقدم في الاشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال ابو هريرة فذكره مرفوعا وقال بعده قال ابن شهاب واخبرني عبد الملك بن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ان ابا بكر يعني اباه كان يحدثه عن ابي هريرة ثم يقول كان ابو بكر يلحق معهن ولا ينتهب نهبة ذات شرف والباقي نحو الذي مضى وتقدم في كتاب الاشربة ان مسلما اخرجه من رواية الاوزاعي عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة وابي بكر ابن عبد الرحمن ثلاثتهم عن ابي هريرة وساقه مساقا واحدا من غير تفصيل قال ابن الصلاح في كلامه على مسلم قوله وكان ابو هريرة يلحق معهن ولا ينتهب توهم انه موقوف على ابي هريرة وقد رواه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريق همام عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا ينتهب احدكم

تتمة الحديث فرح برفعه انتهى وقد اخرجه

مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال مثل حديث الزهري لكن قال يرفع اليه المومنون اعينهم فيها الحديث قال وزاد ولا يغل احدكم حين يغل وهو مومن واياكم واياكم وسياتي في المحاربين من حديث ابن عباس فيه من الزيادة ولا يقتل وتقدمت الاشارة الى بعض ما قيل في ثاء لمنهب اول كتاب الاشربة واستوعبنا ان شاء الله تعالى قال الطبري اختلف الرواة في ادا لفظ هذا الحديث وانكر بعضهم ان يكون صلى الله عليه وسلم قاله ثم ذكر الاختلاف في تاويله ومن اقوى ما يحمل عليه صرفه عن ظاهره ايجاب الحد في الزنا على انحا مختلفة في حق الحر المحصن والحر البكر وفي حق العبد فلو كان المراد بنفي الايمان ثبوت الكفر لاستووا في العقوبة لان المكلفين في ما يتعلق بالايمان والكفر سواء فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفا دل على ان مرتكب ذلك ليس بكافر خفيفة وقال النووي اختلف العلماء في معنى هذا الحديث والصحيح الذي قاله المحققون ان معناه لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الايمان وهذا من الالفاظ التي تطلق على نفي الشيء والمراد نفي كماله كما يقال لا اعلم الا ما ينفع ولا اكل الا ما نعل ولا اعتقد الا عتقد

الاخرة واما تاويله لحديث ابي ذر من قال لا اله

الا الله دخل الجنة وان زنا وان سرق وحديث عباده الصحيح المشهور انهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لا يسرقوا ولا يزنوا الحديث وفي اخره ومن فعل شيئا من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن لم

يعاقب فهو إلى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه
فهذا مع قول الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء مع اجماع اهل السنة على ان مرتكب الكبائر لا يكفر الا ان ترك
يضطر ما الى تاويل الحديث ونظائره وتاويل ظاهر سائغ في اللغة منتشر
فيها كثير اقال وتاويله بعض العلماء على من تعلله مستحل لا مع علمه بتحريمه
وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري معناه ينزع عنه اسم المدح الذي
سمي الله به اولياءه فلا يقال في حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال
سارق وزان وقاتل وقاذف ونحو ذلك وعن ابن عباس ينزع عنه نوره
الايمان وفيه حديث مرفوع وعن المهلب ينزع منه بصيرته في طاعة
الله وعن الزهري انه من المشكل الذي يؤمن به ويمر كما جاء لا يتعرض
لتاويله قال وهذه الاقوال محتملة والصحيح ما قدمته قال وقيل
في معناه غير ما ذكرته مما ليس ظاهر بل تبعدها غلط فقد كنا انتهى
ملخصا وقد ورد في تاويله المستحيل حديث مرفوع عن علي عند الطبراني
في الصغير لكن في سنده راو كذبوه فمن الاقوال التي لم اذكرها ما اخرجه
الطبري من طريق محمد بن زيد بن وائد بن عبد الله بن عمر انه جرى بعض
النهي والمعنى لا يزني مؤمن ولا يسرق مؤمن وقال الخطابي كان
بعضهم يرويه لا يشرب بكسر الباء على معنى النهي والمعنى المؤمن لا
ينبغي له ان يفعل ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه لا يبقى للتقييد
بالطرف فايدة فان الزنا منهي عنه في جميع الملل ليس مختصا بالمؤمن
قلت في هذا الرد نظر واضح لمن تاوله بما
انه يكون بذلك منابذا نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه
ابن بطال عن الاوزاعي وقد مضى تقريره في كتاب الايمان اول الكتاب
ثانيها ان معنى نفي كونه مؤمنا انه ثابت الكافر في عمله ومنع
التشبيه انه مثله في جواز قتله في تلك الحالة تنفيرا عن المعصية
ولوازمي الى قتله فانه لو قتل في تلك الحالة كان دمه هدرا فانتفت
فايدة الايمان في حقه بالنسبة الى زوال عصمته في تلك الحالة
وهذا ينوي ما تقدم من التنزيل بحالة التلبس بالمعصية ورابعها
معنى قوله ليس بمؤمن اي ليس بمستحضر في حال تلبسه بالكبيرة حلاوة
من آمن به نهو كناية عن الغفلة التي خلقتها له غلبة الشهوة وعبر
عن هذا ابن الجوزي بقوله ان المعصية تذهله عن مراعاة الايمان
وهو تصديق القلب فكانه نفي من صدق به قال ذلك في تفسير
نزع نور الايمان ولفظ هذا مورد المهلب خاصها معنى نفي الايمان
نفي الامان من عذاب الله لان الايمان مشتق من الامن سادسها
ان المراد به الزجر والتنفير لا مراد ظاهره وقد اشار الى ذلك الطيبي
فقال يجوز ان يكون من باب التغليظ والتشديد

كقوله

كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين يعني
ان هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لانها منافية لها فلا
ينبغي ان يتصف بها سابعها انه يسلب الايمان حال تلبسه بالكبيرة
فاذا فارقها عاد اليه وهو ظاهر ما اخرجه البخاري عن ابن عباس كما
سياتي في باب اثم الزناة من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بحديث
الباب قال عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع منه الايمان قال هكذا
وشبك بين اصابعه ثم اخرجها فان تاب عاد اليه هكذا وشبك بين
اصابعه وجا مثل هذا مرفوعا اخرجه ابو داود والحاكم بسند صحيح
من طريق سعيد المقبري انه سمع ابا هريرة يرفعه اذا زنى الرجل خرج
منه الايمان فكان عليه كالظلة فاذا اقلع رجع اليه الايمان واخرج من
طريق ابن محيريز انه سمع ابا هريرة يرفعه من زنا او شرب الخمر نزع الله
منه الايمان كما يخلع الانسان القميص من راسه واخرج الطبراني بسند
جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم يرفعه من
زنا خرج منه الايمان فان تاب تاب الله عليه واخرج الطبري من طريق
عبد الله بن واحد مثل الايمان مثل قميص بينما انت مدبر عنه اذ لبسته
وبينما انت قد لبسته اذ نزعته قال ابن بطال وبيان ذلك ان الايمان
هو التصديق عند ان التصديق معينان احدهما قول والاخر عمل فاذا
ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الايمان فاذا كف عنها عاد الاسم
لانه في حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه وبنانه مصدق عقد قلبه
وذلك معنى الايمان ثلث وهذا القول قد تلا في ما اشار اليه
النووي فيما نقله عن ابن عباس ينزع منه نور الايمان لانه حمل على
ان المراد في هذه الاحاديث بالايمان نور الايمان وهو عبارة
عن فايدة التصديق وثمرته وثمرة العمل بمقتضاه ويمكن رد هذا
القول الى القول الذي رجحه النووي فقد قال ابن بطال في اخر
كلامه تبعا للطبراني الصواب عندنا قول من قال نزول عنه اسم
الايمان الذي بمعنى الذم فيقال له فاسق مثلا ولا يخلع انه يسمى
بذلك ما لم يظهر منه التوبة فاذا زايل عنه حينئذ اسم الايمان به
بالاطلاق واثبت له اسم الايمان بالتقييد فيقول هو مصدق
بالله ورسوله نطقا واعتقادا لاعملا ومن ذلك الكف عن المحرمات
واطلق ابن بطال تبعا لذلك من ابن حزم انه قال المعتمد عليه اهل
السنة ان الايمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح
وهو يشمل على الطاعة والكف عن المعصية فالمرتكب لبعض ما ذكر لم
يخل اعتقاده ولا نطقه وانما اخل طاعة فقط فليس بمؤمن
بمعنى انه ليس بمطيع فمعنى نفي الايمان محمول على الانذار بزواله

شبكة الألوكة www.alukah.net

ممن اعتاد ذلك لانه يخشى عليه ان يفضي
به الى الكفر وهو كقوله ومن يرغ حول الحمى يوشك ان يقع فيه وقد اشار المازري الى ان القول المصحح بنجاسة بعض
الطاعات يسمى ايمانا والمجب من النووي كيف جنح بان في التاويل
المنقول عن ابن عباس حديثا مرفوعا ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على
صحته وقد قدمت انه يمكن رده الى القول الذي صححه قال الطيبي يحتمل
ان يكون الذي نقص من الايمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه في الحديث
الاخر بالنور وقد مضى ان الحياء من الايمان فيكون التقدير لا يزني وهو
يستحي من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى
انتهى وحاصل ما اجتمع لنا من الاقوال في معنى هذا الحديث ثلاثة
عشر قولا خارجا عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة وقد انتزت الى ان
بعض الاقوال المنسوبة لاهل السنة يمكن رد بعضها الى بعض قال
المازري هذه اقاويل تدفع قول الخوارج ومن
وافقهم من الرافضة ان مرتكب الكبيرة كافر مخلد في النار اذا مات
عن غير توبة وكذا قول المعتزلة انه فاسق مخلد في النار فان الطوائف
المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه واذا احتمل ما قلناه انتفت
حجتهم قال القاضي عياض اشار بعض العلماء في هذا الحديث تنبيها
على جميع ما يصدر عن الله انواع المعاصي والتحذير منها فنبه بالزنا على جميع
الشهوات وبالسرقة على الرغبة في الزينا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع
ما يبعد عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حفوته ربالا انتهاك
الموصوف على الاستحقاق بعاداته ونزك توقيرهم واجلالهم وعلى جميع
الدنيا من غير وجهها وقال القرطبي بعد ان ذكره ملخصا وهذا الا يمنش الا
مع المسامحة والاولى ان يقال ان الحديث يتضمن التحذير من ثلاثة امور
هي من اعظم اصول المفاسد واصدادها من اصول المصالح وهي اشاحة
التزوج المحرمة وما يودي الى اختلال العقل خص الخمر بالذكر لكونها اغلب
الوجوه في ذلك والسرقة بالذكر حق لكونها اغلب الوجوه التي يوخذ بها
مال الغير بغير حق قلت واشار بذلك الى ان عموم
ما ذكره الاول يشمل الكبائر والصغائر وليست الصغائر مرادة هنا لانها
تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذي في هذا
الحديث وفي الحديث من الفوائد ان من زنا دخل في هذا الوعيد سواء كان
بكرا او محصنا وسواء كان المزني بها اجنبية او محرما ولا شك انه في حق
المحرم المحش ومن التزوج اعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا
من اللمس المحرم وكذا النظر لانهما وان سميت في عرف الشرع
زنا فلا يدخلان في ذلك لانهما من الصغائر كما تقدم تقريره اللهم الا ان يقيد
ان من سرق قليلا او كثيرا وكذا من انتهب اندرج في الوعيد وفيه

نظر فقه شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية
ايضا في كون الغضب كبيرة ان يكون المغضوب غضابا وكذا في السرقة وان
كان بعضهم اطلق فيها فهو محمول على ما اشتهر ان وجوب القطع فيها متوقف
على وجود النصاب وان كان سرقة ما دون النصاب حراما وفي الحديث تعظم
شان اخذ حق الله على الله عليه وسلم اشد غضبا عليه ولا يقسم الا على ارادة تاكيدا
لمقسم عليه وفيه ان من يشرب الخمر داخل في الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيرا
او قليلا لان شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وان كان ما يترتب على
الشرب من المحذور من اختلال العقل المخشى من شرب ما لا يتغير معه القليل
وعلى القول الذي رجحه النووي لا اشكال في شيء من ذلك لان نقص الكمال اثبت
بعضها اقوى من بعض واستدل به لمن قال بالانتهاب كله حرام حتى فيما اذن فيه
مالكا لتبارز في الفرس ولكن صرح الحسن والنخعي وقتادة فيما اخرجه ابن المنذر
عنهم بان شرط التحريم ان يكون بغير اذن المالك وقال ابو عبيد هو كما قالوا
واما البهيمة المختلف فيها فهو ما اذن فيه صاحبه واباحه وعرفه تساويهم
او مقاربة التساوي فاذا كان القوي منهم يغلب
الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهي الى التحريم
وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته وممن كرهه من الصحابة ابو
مسعود البدري ومن التابعين النخعي وعكرمة وقال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة
المذكورة بل لكون الاخذ في مثل ذلك انما يحصل لمن فيه فضل قوة او قلة حياء واحتج
الحنفية ومن وافقهم بانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه ابو داود
من رواية عبد الله بن فروخ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البدن التي اهدى
بحرها من شاء اقتطع واحتجوا ايضا بحديث معاذ رفعه انما نهيتكم عن عجالة
فاما الوساط فلا الحديث وهو حديث ضعيف في سنده ضعف وانقطاع قال
ابن المنذر في حجة نوبة في جواز اخذ ما ينثر في العرس ونحوه لان المبيح لهم
قد علم اختلاف حولهم في الاخذ كما علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واذن فيه في اخذ
البدن التي يحرها وليس فيها معنى الاباحة موجود في النثار قلت بل فيها معنى
ليس في غيرها بالنسبة الى الاذن لهم فانهم كانوا الغالب يتبع الورع والانصاف ولين
غلبهم في ذلك مسلم جانب صاحب
الخمر اي خلافا لمن قال ينقض الجلد ببيان الاختلاف في كميته وقد تقدم الكلام
على تحريم الخمر وفيه وسبب نزوله وحقيقتها وهل هي مشتقة وهل يجوز تذكيرها
في اول كتاب الاشربة وعن قتادة عن انس في رواية لمسلم والنسائي سمعت
انسا الخ وجاءها من طريق خالد بن الحرث عن شعبة وسويد على ان روايته
سايره عن شعبة بزيادة الحسن بن قتادة وانس التي اخرجها النسائي من الزيادة
في متصل الاسانيد ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر طريق شعبة
عن قتادة ولم يسق المتن وتحول الى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه
وقد ذكره في الباب الاتي بعد باب عن شيخ اخر عن

هشام عن قتادة بهذا اللفظ واما لفظ شعبة

فاخرجه البيهقي في الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن ادم شيخ البخاري فيه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو اربعين ثم صنع ابو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فنفذه عمر ولفظ رواية خالد التي ذكرتها الى قوله بنحو من اربعين واخرجه مسلم والنسائي ايضا من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية ادم الا انه قال ونفذه ابو بكر فلما كان عمر في خلافته اي استشار الناس فقال عبد الرحمن يعني ابن عوف اخف الحدود ثمانون فامر به عمر ودفع عند بعض رواة مسلم اخف الحدود ثمانين قال ابن دقيق العيد فيه حذف عامل النصب والتقدير اجعله وتعقبه الفاكهي فقال هذا تعقد وباطل وكانه صدر عن غير تامل لقواعد العربية ولا المراد للتكلم اذ لا يجوز اجراء الناس الزيدين على تقدير اجعلهم لان مراد عبد الرحمن الاخبار باخف الحدود لا الامر بذلك فالذي يظهر ان راوي النصب وهم واحتمال توهمه اولى من ان كتاب

ما لا يجوز لفظا ولا معنى ورد عليه تلميذه بان مرزوقا مات عبد الرحمن مستشار والمستشار مسؤول والمستشير سائل ولا يبعد ان يكون المستشار امرا قال والمثال الذي مثل به غير مطابق قلت بل هو مطابق لما ادعاه عبد الرحمن قصد الاخبار فقط والحق انه اخبر بروايته مستند الى القياس واقرب التقديرين اخف الحدود اجده ثمانين او احدا اخف الحدود ثمانين فتنتصبهما واعرب ابن العطار وصاحب التوضيح في شرح العمدة فتنتصبهما على انه ذكره بلفظ اخف الحدود ثمانون بالرفع واعربه مبتدا وخبرا قال وهو الاعلى منقولا رواية كذا اقال والرواية بذلك ثابتة والاولى في توجيهها ما اخرجه مسلم ايضا من طريق معاذ بن هشام عن ابيه ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر فقال له عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعلها كاخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين فيكون المحزوم من هذه الرواية المختصرة امرين ان يجعلها واراد التشبيه واخرج النسائي من طريق يزيد بن هرون عن شعبة فضربه بالنعال نحو اربعين ثم اكثر فيه ابو بكر فصنع به مثل ذلك ورواه هشام عن قتادة بلفظ فامر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال اخرجه احمد والبيهقي وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وان جملة الضربات كانت نحو اربعين لان جلده بجريدتين اربعين فتكون الجملة بما بين كما اجاب عنه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة به عن قتادة بلفظ جلد بالجريد والنعال اربعين فتكون الجملة بما بين كما بين اجاب عنه بعض الناس ورواه سعيد بن ابي عروبة عن قتادة

بلفظ

بلفظ جلد بجريدتين اربعين والنعال اربعين

قوله ابو داود باسناد صحيح وصله البيهقي وكذا اخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ كان يضرب في الخمر مثله وذكر انه صاحب العمدة نصة عبد الرحمن هذه الى تخريج الصحيحين ولم يسبق البخاري منهما شيء بذلك جزم عبد الحق في الجمع ثم المنذري بعد ذكره اياي صنع عمر لفظ في حديث السائب في الباب الثالث وسياتي بسط ذلك منه قوله الجلد المذكور لم اقف على اسمه صريحا لكن سياتي ذكره في باب ما يكره من لعن شارب الخمر ما يوخذ منه انه النعيمان قوله باب من امر بضرب الحد في البيت

يعني خلافا لمن قال لا يضرب الحد سوا وتقدم ورد عن عمر في قصة ولده ابي سمحة لما شرب بمصر فجلده عمرو بن العاص في البيت ان عمر انكر عليه واحضره الى المدينة وضربه الحد جهرا رؤي ذلك ابن سعد واشار اليه الزبير واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولا وجمهور اهل العلم على الاكتفا وحملوا صنيع عمر على المبالغة في تاديب ولده لا ان اقامة الحد لا يصح الا جهرا قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني

وابن ابي مليكة هو عبد الله بن عبيد الله وقد سمي في الباب الذي بعده من رواية وهيب بن خالد عن ايوب قوله عن عقبة ابن الحرث اي ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ودفع في رواية عبد الوارث عند احمد حدثني عقبة بن الحرث وقد اتفق مولا على وصله وخالفهم اسمعيل ابن علية فقال عن ايوب عن ابي مليكة مرسلا اخرجه مسدد عنه قوله حي كذا لهم انبا للمجهول وقد ذكرت في الوكالة نسيمة الذي اتى به ولم ينبه عليه احد ممن صنف في المبهمات قوله بالنعيمان او ابن النعيمان في رواية الكشميهني في الباب الذي يليه نعيمان بغير الف ولام في الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك في كتاب الوكالة واندفع عند الاسمعيلي التعيمان بغير شك وان الزبير ابن بكار وابن منده اخرجا الحديث من وجهين فيهما النعمان بغير شك وذكرت تنبيه هناك وفي رواية الزبير كان النعمان يضرب الشراب وهذا يعكر على قول ابن عبد البر ان الذي كان ابنا به فشرب الخمر هو ابن النعمان فانه قتل في غزوة النعمان كان رجلا صالحا وكان له ابن اسمه ايضا يسرب الخمر فجلده النبي صلى الله عليه وسلم وقال في موضع اخر اظن ان النعمان جلد في الخمر اكثر من خمسين مرة وكذا الزبير بن بكار ايضا انه كان مزاحا وله في ذلك نفضة مع سويط بن حرملة ومع حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع امير المومنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها في كتاب الفكاهة والمزاح وذكر محمد بن سعد انه عاش الى خلافة معوية قوله شارب في رواية وهيب ويعقوب وزاد فشق عليه اي على النبي صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية يعلى بن اسد عن وهيب عند النسائي فشق على النبي صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة وسياتي

بقية ما يتعلق بقصة النعمان في الباب

الذي يليه ان شاء الله تعالى واستدل به على جواز اقامة الحد على السكران في حال سكره وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه واولوا الحديث بان المراد كرر سبب الضرب وان ذلك الوصف استمر به في حال ضربه واريدوا ذلك بالمعنى ونواتي المقصود بالضرب في الحد الايلام ليحصل به الردع وفي الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء شرب كثيرا ام قليلا سواء اسكر ام لا وفيه الضرب بالجريد والنعال اي في شرب الخمر واشار بذلك الى انه لا يشترط الجلد وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال وهي اوجه عند الشافعية اصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالايدي والنعال والثياب ثانيها يتعين الجلد ثالثها يتعين الضرب وحجة الراجح انه فعل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد في عهد الصحابة دل على جوازه وحجة الاخوان الشافعي قال في الام ولو قام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما اذا اراد دل على ان الاصل للضرب بغير السوط وصرح ابو الطيب ومن تبعه بانه

لا يجوز بالسوط وصرح القاضي الحسين بتعين

السوط واخذ بانه اجماع الصحابة ونقل عن النص في الغضاما يوافقه ولكن في الاستدلال باجماع الصحابة نظر فقد قال النووي في شرح مسلم اجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال واطراف الثياب ثم قال والاصح جوازه بالسوط ورد من قال هو شرط وهو غلط مردود للاحاديث الصحيحة قلت ويتوسط بعض المتاخرين فيقيد السوط للمتمردين واطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن قوامهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم ان معنى قولهم نحو من اربعين تقدير اربعين ضرب به بعضنا مثلا لان المراد عدد معين ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرحمن بن اصفران ابا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقوم مدار بعين فضرب ابو بكر اربعين قال

وهذا عندي خلاف الظاهر وبعده قوله في

الرواية الاخرى جلد في الخمر اربعين قلت ويبعد التاويل المذكور ما تقدم من رواية همام في حديث انس فامر خريسا بن رجلا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال وذكر الصنعاني في خمسة احاديث الاول حديث ابن الحرث وقد تقدم في الباب الذي قبله وهو ظاهر فيما ترجم له الثاني حديث انس وقد تقدم في الباب الذي قبله جلد تقدم في الباب الذي قبله الاول بلفظ ضرب ولا منافاة بينهما لان معنى جلده هنا ضربه فاصاب جلده والمراد به ضربه بالجلد الثالث حديث ابي هريرة البزار ضمرة انس يعني ابن عياض عن يزيد بن الهاد هو ابن يزيد عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد ليث ابو حمزة الاعلى وشيخه وشيخ شيخه مدنيون بايعوك ووقع في اخر الباب

الذي

الذي يليه انس بن عياض ابن الهاد قوله عن

محمد ابن ابراهيم انه حدثه قوله عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وصرح به في رواية الطحاوي ابي النبي صلى الله عليه وسلم برجل لم تشرف في الرواية التي في الباب الذي يليه بسكران وهذا الرجل يحتمل ان يفسر بعبد الله الذي كان يلقب حمارا المذكور في الباب الذي بعده من حديث عمر ويحتمل ان يفسر بابن النعيمان والاول اغرب لان في قصته فقال رجل من القوم اللهم العنه وكذا في قصة المذكور في حديث ابي هريرة لكن لفظه قال بعض القوم اخزاك الله ويحتمل ان يكون ثالثا فان الجواب في حديثي عمر وابي هريرة لكن لفظه مختلف واخرج النسائي بسند صحيح عن ابي سعيد الى النبي صلى الله عليه وسلم يشتوان فامر به فنهر بالايدي وحفق بالنعال الحديث وبعد الرزاق بسند صحيح عن عبيد الله بن عمر احد كبار اتباعين كان الذي يشرب الخمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وبعض امارة عمر يضربونه بايديهم ونعالهم وعصيهم ثم قال فقال اضربوه هذا بعض الرواية الاتية بلفظ فامر بطرحه ولكن لم يذكر عددا قوله قال بعض القوم في الرواية فقال رجل وهذا الرجل هو عمر ابن الخطاب ان كانت هذه

القصة محده مع حديث عمر في قصة حمار بما

سيأتي قوله لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان في الرواية الاخرى لا يكونوا عونا للشيطان على اخيكم وجه عونهم الشيطان بذلك ان الشيطان يريد بتوبيخه له المعصية ان يحصل له الخزي فاذا دعوا عليه بالخزي فكانهم قد حصلوا مقصود الشيطان ووقع عند ابي داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن ايوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد في اخره ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وزاد فيه ايضا بعد الضرب ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه يكتنوه وهو امر بالتكنية وهو لوجهة بتبيح لعله وقد كثر في الخوف فنبلوا عليه يقولون له ما ابعدت الله عز وجل ما اخبيت الله جل بناوه ما استحيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ارسلوه وفي حديث عبد الرحمن ابن زهير عند النسائي فمضى بعد ذكر الضرب ثم قال عليه الصلاة والسلام للقوم فيكتفوه ثم ارسله ويستفاد من ذلك مع الدعاء على العاصي بالابعاد عن رحمة الله كاللعن وسيأتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه ان شاء الله تعالى الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري وصرح به في رواية مسلم وابو حصين بضم المهملتين بفتوح اوله وعمير بن سعد بالتصغير وابوه بفتح اوله وكسر ثانيه تابعي كبير

ثقة قال الثوري هو في جميع النسخ من الصحيحين

هكذا وقع في الجمع للحميدي سعد بسكون العين وهو غلط ووقع في المهذب وغيره عمر بن سعد بحذف الباء بينهما وهو غلط فاحش قلت ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ثم رايته في تقييد ابي علي الجياني منسوبا لابي زيد المروزي قال والصواب سعيد وجزم بذلك

ابن حزم رواية في البخاري سعد بسكون العين

شبكة الألوكة www.alukah.net

فلعله سلف الحمدي ووقع في النسائي والطحاوي
عمر بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عند مسلم في ابيه سعيد ووقع هو
عند ابن حزم في النسائي عمرو بفتح او ليد سكون الميم والمحفوظ كما قال النووي
وقد علل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم ابيه وليست بعلة. فقد اتفق في
روايته وقد عرف وثقه من صح حديثه. وقد عمر عمر المذكور وعاش الى سنة
خمس عشرة ومائة ما كنت لا يتجه اللام اللائق منها هنا الحزن
وقوله فيموت مسبب عن افتخر وقوله فاجد مسبب عن السبب والمسبب
معا الاصاحب الحز اي شاربها وهو بالرفع ويجوز النصب والاستثنا
منقطع اي لكن اخذ من حديث شارب الحز اذا مات ويحتمل ان يكون التقدير
ما احد من موت احد يقام عليه الحد شيئا الا من موت شارب الحز فيكون
الاستثنا على هذا متصلا قاله الطيبي قوله فانه لو مات ودينه
اي اعطيته دينه لمن يستحق قبضها وقد جا مفسرا من طريق اخرى اخرجها
النسائي وابن ماجة من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال سمعت
عليا يقول من اقمنا عليه حدا فمات فلا دية له الا من ضربناه في الحز قوله
لم يسنه اي لم يسن فيه عددا معينا في روايته شريك فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يستوف فيها شيا ووقع في رواية الشعبي فانما هو شيء صنعناه قوله
اتفقوا على ان من مات من الضرب في الحد ان لا ضمان على قاتله الا في حد
الخمر فعن علي فيما تقدم وقال الشافعي ان ضرب بغير السوط فلا ضمان وان جلد
بالسوط فمن لعله فذر قبل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط
الجلد بالسوط وبغيره والدية في ذلك على عاقلة الامة وكذلك لو مات
في ما زاد على الاربعين الحد الخامس قوله عن الحميد بالحاء والياء المعجمة
وقال الجعد بفتح اوله وتكرر سكون وهو تابعي صغير تقدم من روايته
عن السايب بن يزيد في كتاب الطهارة وروى عنه
هنا بواسطة وهذا السند للبخاري في غاية العلو لان بينه وبين
التابعي بنيه واحدا فكان في حكم الملابسات رواه عن تابعي
اخر وله عنده نظائر ومثله ما اخرجه النسائي من رواية حاتم بن اسمعيل
في العلم عن عبد الله بن موسى عن ابي الطفيل عن علي فان ابا الطفيل صحابي
فبلوغ في حكم الملابسات لان بينه وبين الصحابي
فيه اثنين وان كان صحابيه انما رواه عن صحابي اخر وقد اخرجه النسائي
من رواية حاتم ابن اسمعيل عن الجعد سمعت السايب فعلى هذا
فاد خال يزيد بن حصيفة بينهما انما هو من المزيد في متصل الاسانيد واما
ان يكون الجعد سمعه من السايب وبينه وثنينه فيه ثم ظهر لي السبب
في ذلك وهو ان رواية الجعد المذكورة عن السايب مختصرة فكانه
سمع الحديث تاما فحدث يزيد عن السايب فحذف ما سمعه من السايب

عنه

عنه من عنز ذكر يزيد وحدث ايضا بالتمام فذكره
الواسطة ويزيد بن حصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن حصيفة نسب
الى جده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن حصيفة فيكون نسب
الى جد ابيه وحصيفة هو ابن يزيد بن تمام اخو السايب بن يزيد لكن
هذا الحديث فيكون رواية يزيد بن حصيفة لهذا الحديث عن عم ابيه
او عم جده قوله كنا نؤتى بالشارب بينه اسناد القاول الفعل بصيغة
الجمع التي تدخل هو فيها مجازا لكونه مستويا معهم في امر ما وان لم يباشر
مثل ذلك الفعل الخاص لان السايب كان صغيرا جدا في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم فقد تقدم في الترجمة النبوية انه كان بن ست سنين فتبعد
ان يكون شارك من كان يجالس النبي صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب
الشارب فكان مراده بقوله كنا اي الصحابة لكن يحتمل ان يحضر
مع ابيه او عمه فيشاركهم في ذلك فيكون الاسناد على حقيقته قوله
وامره اي بكر بكسر الهمزة وسكون الميم
اي خلافته وفي رواية حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اي بكر وبعض
زمان عمر قوله وصدرا من خلافة عمر اي خايبا اولنا هو قوله فيقوم
اليه بايدينا وفي الثانية واردينتا اي نضربه بها قوله حتى كان اخر امرة عمر
فجلد اربعين ظاهره ان التخديد بار بعين انما وقع في اخر خلافة عمر وليس لذلك
لما تقدم خالد ان الوليد وكنايته الى عمر فانه يدل على ان امر عمر جلد
ثمانين كان في وسط امارته لان خالد امات في وسط خلافة عمر وانما
المراد بالغاية المذكورة اولا استمرار الاربعين فلبثت الفاء مقيدة لاخر
الامره بل الزمان اي بكر وبيان ما وقع في زمن عمر فانقدير فاستمر
يجلد اربعين والمراد بالغاية الاخرى في قوله حتى اذا عتوا تاكيدا لغاية
الاولى وبيان ما صنع عمر بعد الغاية الاولى وقد اخرجه النسائي من رواية
المغيرة ابن عبد الرحمن عن الجعد بلفظ حتى كان وسط امارة عمر فجلد فيها
اربعين حتى اذا عتوا وهذه الاشكال فيها قوله حتى اذا ايملة
ثم شناة من العتو وهو التمرد والمراد هنا انهما كهر في الطغيان والمبالغة
في الفساد في شرب الخمر لانه لشاعته الفساد ويستفز الى خرجوا عن
الطاعة ووقع في رواية للنسائي فلم ينكلوا اي يدعوا قوله جلد ثمانين
ووقع في مرسل عبيد بن عمير احد كبار التابعين فيما اخرجه عبد الرزاق
بسند صحيح عنه نحو حديث السايب وفيه ان عمر جعله اربعين سوطا
فلما رأهم لا يتناهون جعله ستين سوطا فلما رأهم لا يتناهون جعله
مما ثمن ادنى الحدود واراد بذلك الحد والمذكور
في القرآن وهي حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو اخفها عقوبة
واراد بها عددا وقد مضى من حديث انس في رواية شعبة وغيره سبب ذلك
وكلام عبد الرحمن بن مهدي حيث قال اخف الحدود ثمانون فامر به عمر واخرج

مالك في الموطا ثم ثور بن يزيد ان عمر استشار في الخمر
فقال له علي ابن ابي طالب نرى ان يجلده ثمانين فانه اذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا متصل وقد وصله
النسائي والطحاوي من طريق يحيى بن ثابت عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس
مطولا ولفظه ان الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالايدي والنعال والعصي حتى توفي فكانوا في خلافة ابي بكر اكثر
منهم فقال ابو بكر فرضالهم حد آنتوني نحو ما كانوا يضربون في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم فجلدهم اربعين حتى توفي ثم كان عمر فجلدهم
كذلك حتى اتى برجل فذكر قصته وانه تاول قوله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وان ابن عباس ناظره في ذلك
واحتج بنفيه الاية وبقوله تعالى اذا ما اتقوا والذي يترتب على ما حرمه
الله ليس بمتقى فقال عمر ما تزون فقال علي نذكره وزاد بعد قوله واذا هذى
افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة فامر به عمر فجلده ثمانين وله هذا الاثر

عن علي طرق اخرى ومنها ما اخرجها الطحاوي

والطحاوي للبيهقي من طريق اسامة بن زيد عن الزهري عن حميد ابن
عبد الرحمن ان رجلا من بني كلب يقال له ابن دبره اخبره ان الناس قد
انهمكوا في الخمر واستخفوا العقوبة فقال عمر لمن حوله ما تزون قال وجدت
معه علقا وطلحة والزبير وعبد الرحمن ابن عوف في المسجد فقال علي فذكر مثل
رواية نافع الموصولة ومنها ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب
عن عكرمة ان عمر شاور الناس في الخمر فقال له علي ان السكران اذا سكر
هذى الحديث ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة من رواية ابي عبد الرحمن
التيمي عن علي قال شرب نفر من اهل الشام الخمر وتاولوا الاية المذكورة
فاستشار عمر فيهم فقلت اري ان يستتيبهم فان تابوا ضربتهم ثمانين الاقرية
اعنا تهم لانهم استحلوا ما حرم الله فاستتابهم فتابوا فضربهم ثمانين ثمانين
ثمانين واخرج ابو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن ازهر في قصة

الشارب ضربه النبي صلى الله عليه وسلم بحنين وبنعله

فلما كان عمر كتب اليه خالد بن عبد الرحمن بن ازهر خالد ابن الوليد
ان الناس قد انهمكوا في الشرب في الخمر وتحاقروا العقوبة قال
وعنده المهاجرون والانصار فشاورهم واجمعوا على ان يضربوه ثمانين وقال
علي نذكر مثله واخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب
قال فرض ابو بكر في الخمر اربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين قال
الطحاوي جاءت الاخبار متواترة عن علي النبي صلى الله عليه وسلم لم يسن
في الخمر شيئا وبوبه فذكر الاحاديث التي ليس فيها تقييد بعدد وحديث ابي
هريرة وحديث عقبة بن الحرث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن ازهر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرب الخمر فقال

للناس

للناس اضربوه فمنهم ممن ضربه بالنعال ومنهم من ضربه

بالعصي ومنهم صلى الله عليه وسلم اتي برجل قد شرب الخمر فقال تزايروا فرمى بعضهم
بثيابه ونعله وثقب باند فذ ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله وما عند ابي
داود والنسائي في هذا الحديث فراى ابو بكر سكران فتوعى الذي كان من
ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه اربعين فراى عمر سكران
فضربه اربعين فانه يدل على انه وان لم يكن في الخمر تنصيص على عدد معين
فيما اعتمده ابو بكر حجة على ذلك ويؤيده ما اخرجه مسلم من طريق حضين
بالمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر ان عثمان امر عليا بجلد الوليد بن
عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ اربعين قال
امسك جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين
وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا احب فان بينه الجزم بان النبي صلى
الله عليه وسلم جلد اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة
وهذا احب الي فان بينه الجزم بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين

وسائر الاخبار ليس فيها عدد الا بعض الروايات

الماضية عن انس ففيها نحو الاربعين والجمع بينها ان عليا اطلق
الاربعين نهو محمول على من ذكرها بلفظ التقريب واما على الطحاوي ان رواية
ابي سارة هذه ضعيفة لجهالة الاثار المذكور كما لان راويها عبد الله
ابن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم مضعف وتقبه البيهقي بانه
حديث صحيح مخرج في المسانيد والسنن وان الترمذي سال البخاري
عنه فقواه وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول وقاله من غمد البراءة
اثبت شيء في هذا قال البيهقي وصحة الحديث انما عرفت بثقة رجاله
وقد عرفهم حفاظ الحديث وثلوهم وتضعيفه ومو الداناج لا يقبل
لان الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل الا مفسرا ومخالفة الراوي غيره في

بعض الالفاظ الحديث لا يقتضي تضعيفه

ولا سيما مع ظهور الجمع بالجمع بثلث وقد توبع الداناج المذكور ابو زرعة
والنسائي وقد ثبت عن علي في هذه القصة من وجه اخر انه جلد الوليد
اربعين ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال اخرجه
البخاري كما مو كما قال وقد تقدم في مناقب عثمان ان بعض الرواة قال فيه
انه جلد ثمانين وذكرت ما قيل في ذلك هناك وطعن الطحاوي ومن تبعه
في رواية ابي سارة ايضا بان عليا قال وهذا احب الي اي جلد اربعين
مع ان عليا جلد النجاشي الشاعر في خلافته ثمانين وبان ابن ابي شيبة
اخرج من وجه اخر عن علي ان حد النبيذ ثمانون والجواب
عن ذلك من وجهين احدهما انه لا يصح اسناده من ذلك عن علي والثاني
على تقدير ثبوته فانه يجوز ان ذلك يختلف بحال الشارب وان حد الخمر

لا ينقص عن الاربعين ولا يزاد على الثمانين والحجة

انما ادى اجتهاده بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد

اربعين وقد جمع الطحاوي بينهما بما اخرجه هو والطبري من طريق ابي جعفر محمد ابن علي ابن الحسين ان عليا جلد الوليد بسوط له طرفان واخرج الطحاوي ايضا من طريق عروة مثله لكن قال له دبيتا اربعين جلدة في الخمر في زمن عثمن قال الطحاوي ففي هذا الحديث ان عليا جلده ثمانين لان كل سوط سوطا وتعقب بان السند الاول منقطع فان ابا جعفر لم يدرك عليا بل اكثر من عشرين سنة وبان الثاني في سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن في الوقت المذكور ممن اعتد برهتوته فليس في الطريقين ان الطرفين اصابا ه في كل ضربة وقال البيهقي يحتمل ان يكون ضربه بالطرفين عشرين فاراد بالاربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ويوضح ذلك قوله في رقبة هناك عدد بقع التفاضل فيه واما دعوى من زعم ان المراد بقوله هذا الاشارة الى الثمانين فيلزم من ذلك ان يكون علي رجع ما فعل عمر على ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وهذا لا يظن به قال البيهقي واستدل الطحاوي لضعف حديث ابي سلمان بما تقدم ذكره من قول علي انه اذا سكر هذى الى اخره قال فلما اعتمد علي في ذلك

على ضرب المثل واستخراج الحد بطريق الاستنباط

دل على انه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك فيكون جزمه بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين غلطا من الراوي اذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه الى القياس ولو كان عنده من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع لانكروا عليه وتعقب بانه انما يتجه الانكار لو كان المنزع واحدا فاما مع الاختلاف فلا يتجه الانكار وبيان ذلك ان في سياق القصة ما يقتضي انهم كانوا يرون ان الحد اربعون وانما تشاوروا في امر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا وتشيرا الى ذلك ما وقع من التصريح في بعض طرقه انهم احتقروا العقوبة واتهموا انفسهم ان يضيعوا الى الحد المذكور فقرره اما اجتهادا بناء على جواز دخول النقاص في الحدود فيكون الكل حدا

او استنطوا من النص معنى يقتضي الزيادة

في الحد لا النقصان منه او الغذر الذي راوه كان على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا لان من احتقر العقوبة اذا عرف انها غلظت في حقه كان اقرب الى ارتداعه فيحتمل ان يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الامر الى ما كان عليه قبل ذلك فراي علي ان يرجع الى الحد المنصوص وكره ان يتعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ويحتمل ان يكون الغذر الزايد كان عندهم خاصا بمن تمرد وظهرت منه امارات الاشتهار بالفجور ويدل على ذلك ان في بعض طرق حديث الزهري عن حميد بن عبد الرحمن

عند الدارقطني وغيره فكان عمر اذا اتي بالرجل

الضعيف

الضعيف يكون منه الزلة جلده اربعين

قال وكذلك عثمن جلد اربعين وثمانين وقال المازري لو فهم الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم حد اربعين لما قالوا بنبه بالراي كما لم يقولوا بالراي في غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه انتهى وقد وقع التصريح بالحد المعلوم في وجب المصير اليه ورجح القول بان الذي اجتهد وا فيه زيادة على الحد انما هو التعزير على القول بانهم اجتهدوا في الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التي ذكرها كما سبق تقريره وقد اخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ابنا عطا انه سمع عبيد ابن عمير يقول كان الذي يشرب الخمر يضرب بنوالنعال بايديهم وبثيابهم فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله اربعين سوطا فلما رام لا يتناهون جعله ثمانين سوطا فلما رام لا يتناهون جعله ثمانين سوطا وقال هذا اخف للحدود وبجمع بين حديث علي الصحيح بان النبي صلى الله عليه وسلم جلد اربعين وانه سنة وبين حديثه المذكور في هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينسبه بان يحمل النفي على انه لم يحد الثمانين اي لم يسن شيئا زايدا على الاربعين ويوقره

قوله وانما هو شيء صنعناه نحن نشير الى

ما اشار به علي عمر وعلى هذا فقوله لو مات لزمت ديته اي في الاربعين وبذلك جزم البيهقي وابن حزم ويحتمل ان يكون قوله لم يسنه اي الثمانين لقوله في الرواية الاخرى وانما هو شيء صنعناه فكانه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم انه لا يكون مطابقا واخص هو بذلك لكونه الذي كان اشار بذلك واستدل له بما ظهر له ان الوفوق عند ما كان الامر عليه اولا اولى فرجع الى ترجيحه واجاب بانه لو اقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ويحتمل ان يكون الضمير في قوله لم يسنه لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد اي لم يسن الجلد بالسوط وانما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره اشار الى ذلك البيهقي وقال ابن حزم ايضا لو جاء عن غير علي من الصحابة في حكم واحد انه مسنون وانه غير مسنون لوجب حمل احدهما على غير ما حمل عليه الاخر فضلا عن علي مع سعة علمه وقوة فهمه واذا انضم الى ذلك خبر عن علي وخبر عمر موفوفان على علي واذا تعارض المرفوع والموفوف قدم المرفوع وانما دعوى

ضعف سند اي ساسان فمردوده ولجمع

بهما الممكن اولى من توهين الاخبار الصحيحة وعلى تقدير ان يكون احدى الروايتين وهما فرواية الاثبات مقدمة على رواية النفي وقد ساعد تهما رواية انس على اختلاف الفاظ النقلة عن قتادة وعلى تقدير ان يكون بينهما تمام التعارض فحديث انس سالم من ذلك واستدل

بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين على ان
حد الخمر ثمانون وهو قول الائمة الثلاثة واحد القولين للشافعي
واختاره ابن المنذر والقول الاخر للشافعي وهو الصحيح انه اربعون قلت
جاء عن احمد كالمذهبين قال القاضي عياض اجمعوا على وجوب الحد في الخمر
واختلفوا في تقدير فذهب الجمهور الى الثمانين وقال الشافعي في المشهور
عنه واحمد في رواية هو ثون وداود واربعون وتبعه على نقل الاجماع ابن دقيق
العيد **والنووي ومن تبعهما** وتعقب بان الطبري وابن
المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من اهل العلم ان الخمر لا حد فيها وانما فيها
واستدلوا باحاديث الباب فانها ساكتة عن تعيين عدد الضرب
واصرحها حديث انس ولم يذكر فيه بالاربعين في ارجح الطرق عنه
وقد قال عبد الرزاق انا ابن جريج ومعمر سمعا ابن شهاب يذكر جلد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الخمر يقال لم يكن فرض فيها حد اكان بامر من
حضره ان يضربوه بايديهم ونعالهم حتى يقولهم ارفعوا وورد انه
لم يضرب فيه اصلا وذلك فيما اخرجه ابو داود والنسائي بسند قوي عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا قال
ابن عباس وشرب رجل فسكر فانطلق به الى النبي صلى الله عليه وسلم
فلما حاذى بدار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يامر فيه بشيء واخرج الطبري من وجه
اخر عن ابن عباس ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر الا اخيرا
ولقد غرا بتوك نفسي بحمرته من الحبل سكران فقال لبقيم اليه رجل بنا خزبيزه
حتى يرده الى رحله والجواب من الاجماع انعقد بعد ذلك على وجوب
الحد لان ابا بكر الصديق يجري ما كان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب السكران

فصرد حدا واسمر عليه ولا اسمر عليه
من بعده وان اختلفوا في المراد وجمع الطبري بين الاخبار بانه لم يكن اولا
في شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس في الذي استخبر بالعباس لم
يشرع فيه التعزير على ما في سائر الاحاديث التي لا تقدر فيها ثم شرع الحد
ولم يطلع اكثرهم على تعيينه صريحا مع اعتقادهم ان فيه الحد المعين ومن ثم
ومن ثم يوحي ابو بكر ما نقل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه
الامر ثم راى عمر ومن وافقه الزيادة على الاربعين اما حدا بطريق الاستنباط
واما تعزيرا قلت وبقي ما ورد في الحديث انه ان شرب فاجلدوه ثلاث مرات
ثم شرب فاقتلوه في الرابعة وفي رواية في الخامسة وهو حديث مخرج في السنن
من عدة طرق اسانيدها قوية ونقل النووي الاجماع على نزول الاول وهو محمول
على ان بعد من نقل غيره عنه القول به لعبد الله بن عمرو فيما اخرجه احمد
والحسن البصري وبعض اهل الظاهر وابا بكر النوو

فقال

فقال هو قول باطل مخالف لاجماع الصحابة
ممن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ اما بحديث لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى ثلاث واما بان الاجماع دل على نسخه قلت بل دليل النسخ منصوص
وهو ما اخرجه ابو داود من طريق الزهري عن قبيصة في هذه القصة
قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده ثم اتي به قد شرب فجلده
الحديث وقد رفع العمل وكانت رخصة وبياني بسط ذلك في الباب
الذي يليه واجنح من قال ان حده ثمانون بالاجماع في عهد عمر حيث وافقه
على ذلك كبار الصحابة وتعقب بان هذا اشار على عمر بذلك ثم رجع على
عمر بذلك ثم رجع علي عن ذلك واتفق على الاربعين لانها القدر الذي لم
يتفاوتوا عليه في زمن ابي بكر منذ زمن النبي فقدر ما فعل بحضرة النبي صلى الله
عليه وسلم واما الذي اشار به فقد تبين من سياق قصته انه اشار بذلك ردعا
للذين انهمكوا الان في بعض طرق القصة كما فقدهم اختاروا العقوبة وبهذا
تمسك الشافعية فقالوا اقل ما في حد الخمر اربعون ويجوز الزيادة فيه
الى الثمانين على سبيل التعزير ولا يتجاوز الثمانين
واستدلوا الى ان التعزير الى راي الامام فراى عمر فعله موافقة على ثم رجع علي
وقف عند ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر ووافقه عثمان على ذلك
واما قول علي في كل سنة فمعناه ان الاقتصار على الاربعين سنة النبي صلى الله
عليه وسلم نصار اليه ابو بكر وا لوصول الى الثمانين سنة عمر ودعا المشاورين
الذين اختاروا العقوبة الاولى ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدم
وشرع لهم ذلك اما اعتقادهم جواز القياس في الحدود على راي من يجعل
الجميع حدا واما انهم جعلوا الزيادة تعزيرا بناء على جواز ان يبلغ بالتعزير
قدر الحد وتعلم لم يبلغهم الخبر الاتي في باب التعزير وقد تمسك بذلك من
قال بجواز القياس في الحدود وادعى اجماع الصحابة ورد دعوى ضعيفة
لقيام الاحتمال وقد توسع ابن حزم على الحنفية في قولهم ان القياس لا يدخل
في الحدود والكفارات مع حزم الطحاوي ومن وافقه لهم بان حد الخمر
ثبت بالقياس على حد القذف وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية
والشافعية واحتج من منع من ذلك بان الحدود والكفارات شرعت
حسب المصالح وقد تشترك اشياء تختلف
وتختلف اشياء متباينة فلا سبيل الى عدم ذلك الا بالنص واجابوا عما
وقع في زمن عمر بانه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف ان يكون جعل
الجميع حد ابل الذي يغلب على الظن انه لم يبلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
حد فيه اربعين اذ لو بلغهم لما جاوزوه كما انهم يجاوزون ما عداه من الحدود
المنصوصة وقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يستنبط من المنصوص معنى يعود
عليه بالابطال فرجح ان الزيادة كانت تعزيرا ويؤيده ما اخرجه ابو
عبيد في غريب الحديث بسند صحيح عن ابي رافع عن عمر انه اتي بشارب

فقال لمطيع بن الاسود اذا اصبحت غدا فاضربه
فجاء عمر فوجده يضربه ضربا شديدا فقال كم ضربته قال ستين قال انهض
عنه لعشرين قال ابو عبيد يعني اجعل شدة ضربك لاربعة ما بقي من الثمانين
بقيت من الثمانين قال ابو عبيد فيؤخذ من هذا الحديث ان ضرب الشارب
لا يكون شديدا وان لا يضرب في حال السكر لقوله اذا اصبحت فاضربه
قال البيهقي ويؤخذ منه ان الزيادة على الاربعين ليست بحد اذ لو كانت حدا
لما جاز النقص منه بشدة الضرب اذ لا قائل به وقال صاحب الهدى ما
ملخصه بعد ان ساق الاحاديث الماضية هذا كله يدل على ان الذي وقع في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم كان ادبا وتعزيرا ولذلك قال علي لما ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يسن ذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فالحقوه بأخف الحدود
هذا قول طائفة من علمائنا ويرد عليهم قول علي جلد النبي صلى الله عليه وسلم
اربعين وكذا وقع الاربعين في عهد ابي بكر وفي خلافة عمر اولا ثم في خلافة عثمان
فلولا انه حد لاختلف التقدير ويرده قيام الاجماع على ان في الخمر الحد وان

وقع الاختلاف في الاربعين والثمانين قال والجواب

ان النقل عن الصحابة اختلف في التحديد والتقدير ولا بد من الجمع بين مختلف
اقوالهم وطريقة انهم فهموا ان الذي وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم كان
ادبا من اصل ما شاهدوه من اختلاف الحال فلما كثر الاقدام على الشرب
الحقوه باخف الحدود المذكورة في القرآن وقوي ذلك عندهم وجود الافترا
من السكران شنوها حدا لهذا المطلق على ان عمر جلد ثمانين وهي سنة
ثم ظهر لعلي ان الافتقار على الاربعين اولى لما له ان يموت فتخف فيه
الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله لم يسنه وبين نص بحسبانه
صلى الله عليه وسلم جلد اربعين فالغاية هذا البحث ان الضرب في الخمر تعزير
منع من المواظبة فلما عاد تردد في مختلف فيها قال وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة
انهم يقيموا السكر مقام القذف لانه لا يخلو عنه غالبا فاعطوه حكمه وهو من
الوجي بحجج القايلين بالقياس فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها في ذلك
الزمان منكر قال ونقد اعترض بعض اهل النظر بانه ان ساغ لهم ان يقيسوا

السكر بعد القذف فليحكموا له بحكم الزنا

والقتل لانهما مظنته وليقتلوه في الثمانين على من سكر لا على من اقتصر
على الشرب ولم يسكر قال وجوابه ان المظنة موجودة غالبا في القذف
نادرة في الزنا والقتل والوجود تحقيق ذلك دائما فانهم الحقوا الشارب
وان لم يسكر مبالغة في الردع لان القليل يدعوا الى الكثير والكثير يسكر غالبا
وهو المظنة ويؤيده انهم اتفقوا على اقامة الحد في الزنا بمجرد الايلاج وان لم
ينزل ذكره ولا انزال ولا اكمل قلت والذي تحصل لنا من الآثار ان حد الخمر سنة
الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حدا معلوما بل كان يفتض

في ضرب

في ضرب الشارب على ما يليق به فالان المنذر قال

بعض اهل العلم اتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامرهم بضربه وتبكيته
فدل على ان لا حد في السكر لانه انما كمل بالتبكيت ولو كان ذلك على سبيل
الحد لبينه بيانا واضحا قال فلما كان الشراب في عهد عمر استشار الصحابة ولو
كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما جاوزوه كما لم يتجاوزوا
حد القذف ولكثر القاذفون ادبا لغواية الفحش فلما انتفى رايهم ان يجعلوه
لحد القذف واستدل على ما ذكر من ان في قائله ما يودي الى وجود القذف
غالبا اولى ما يشبه القذف ثم رجع الى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم دليل على صحة ما قلناه لان الروايات في التحديد باربعين
اختلفت عن انس وكذا عن علي فالاول ان لا يتجاوز اقل ما ورد ان النبي
صلى الله عليه وسلم ضربه لانه المتحقق سواء كان ذلك حدا او تعزيرا الثاني هو
ان الحد فيه اربعون ولا يجوز الزيادة عليها الثالث مثله لكن للامام ان يبلغ
به ثمانين وهل يكون الزيادة من تمام الحد او تعزيرا قولان السابع انه ثمانون
ولا يجوز الزيادة الخامس كذلك ويجوز الزيادة تعزيرا وعلى الاقوال كلها هل
يتعين بالسوط الجلد او يتعين بما عداه ويجوز بكل من ذلك اقوال السادس ان شرب
الجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله وقيل ان شرب اربعا فعاد الخامسة

وجب قتله وهذا السادس لطرف الا بعد من القول

الاول وكلاهما شاذ واظن الاول راي البخاري فانه لم يترجم بالعدد اصلا
ولا اخرج هنا في العدد الصريح شيئا مرفوعا فمنكر من قال لا يزاد على الاربعين
بان ابا بكر يجري ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده اربعين
فعمل به ولا يعلم له في زمنه مخالف فان كان السكوت اجماعا فهذا الاجماع سابق
على ما وقع في عهد عمر والمنكر به اولى لان مسنده فعل النبي صلى الله عليه
وسلم ومن ثم رجع اليه علي فعمله في زمن عثمان بحضرة وبحضرة من كان عنده
من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذي سرد ذلك والحسن بن علي فان كان
السكوت اجماعا فهذا هو الحق فينبغي ترجيحه ومنكر من قال بجواز الزيادة
بما صنع في عهد عمر من الزيادة ومنهم من اجاب عن الاربعين بان المضروب
كان عبدا او هو بعيد فاحتمل الامر ان يكون حدا او تعزيرا ومنكر من
قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيرا بما تقدم في العام ان عمر جد الشارب

في رمضان ثم نفاه الى الشام وبما اخرجه

ابن ابي شيبة ان عليا جلد النجاشي الشاعر ثمانين ثم اصبح فجلده
عشرين لجرائه بالشرب في رمضان وسياتي الكلام في جواز الجمع بين الحد والتعزير
في الكلام على ترجمة الذي ان شاء الله تعالى وتمسك من قال لا تقتل في الرابعة
والخامسة بما سيأتي ذكره في الباب الذي بعده ان شاء الله تعالى وتمسك من وقف
استقرار الاجماع على ثبوت حد الخمر وان لا تقتل فيه واستمر الخلاف في الاربعين

شبكة الألوكة www.alukah.net

والثمانين وذلك خاص بالحر المسلم واما الذي فلا
يجلد فيه وعن احمد رواية انه يجلد وعنه ان سكر في المخمصة عندهم كالجمهور
واما من هو في الرق فهو على النصف من ذلك الا عند ابي ثور واكثر اهل
الظاهر فقالوا الحر والعبد في ذلك سواء لا ينقص في ذلك عن اربعين نقله
ابن عبد البر وعنه عنهم وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور
ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج من الملة يشير
الى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه وما تضمنه حديث
الباب الاول لا يشرب الخمر وهو مؤمن فان المراد به نفي كمال لا انه يخرج عن
الايمان لا انه يخرج عن الايمان جملة وعبر بالكراهة هنا اشارة الى ان النهي
للتنزيه في حق من يستحق اللعن اذا قصد به اللاعن محض الب لا اذا قصد
منه الاصلي وهو الابعاد عن رحمة الله فانما اذا قصده بخصوصه ولا سيما
في حق من لا يستحق اللعن كهذا الذي يحب الله
ورسوله ولا سيما مع اقامة الحد عليه بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم
تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث ابي هريرة ثاني حديثي الباب
وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر
الى قوله ما يكره من لعن شارب ذلك الى التفصيل المشعر على هذا التقرير فلا لحجة فيه
لمن اطلق لعن المعين مطلقا وقيل ان المنع خاص بما يقع في حضرة النبي صلى
الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الانكار انه مستحق لذلك وربما
ارفع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنته والى ذلك الاشارة بقوله
في حديث ابي هريرة لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم وقيل المنع مطلقا
في حق من اقيم عليه الحد لان الحد قد كفر عنه الذنب المذكور وقيل
المنع مطلقا في حق ذوي الزلة والجواز مطلقا في حق المجاهرين وصوب
ابن المنذر ان المنع مطلقا في حق المعين والجواز في حق غير المعين زجرا عن
تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين ادبي له وجب وقد ثبت النهي عن اذى
المسلم واحتج من اجاز لعن المعين بان النبي صلى
الله عليه وسلم انما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره وتعقب
بانه انما يستحق اللعن بوصف لا يزول كان لعنه قبل الحد جائزا
الا يستمر بعد الحد كما لا يسقط التثريب بالجلد وايضا فتثريب غير المعين
من ذلك يسير جدا والله اعلم قال النووي في الاذكار واما الدعاء على انسان
بالكفر حتى بعينه كمن انتهك شيئا من المعاصي فظاهر الحديث انه لا يحرم
واشار الغزالي الى تحريمه وقال في باب الدعاء على الظلمة بعد ان اورد احاديث
صحيحة في الجواز قال الغزالي وفي معنى اللعن الدعاء

على الانسان بالكفر حتى على الظالم مثلا اصح
الله جسمه وكل ذلك مذموم انتهى والاول حمل كلام الغزالي على الاول
واما الاحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي فقوله صلى الله عليه وسلم
للذي قال له كل بيمينك فقال لا استطيع فقال لا استطعت فيه دليل على جواز
الدعاء على من خالف الحكم الشرعي ومال هنا الى الجواب قبل اقامة الحد والمنع
بعد اقامته وصنيع البخاري يقتضي تعين المتقدم بذلك من غير ان
يقيد بما سمه فيجمع بين المصلحتين لان لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله
على التمادي او يفيطه من قبول التوبة اذا صرف ذلك الى المتقدم فان فيه
زجرا وردعا عن ارتكاب ذلك وباعثا لغيره على الاقلاع عنه
وتقوية النهي للتنزيه على الامة اذا جلدت على الزنا كما سيأتي قريبا واحتج
شيخنا الامام البلقيني على جواز العين بالحديث الوارد في المرأة اذا دعاها
زوجها الى فراشه فابت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو في الصحيح وتوقف
فيه بعض من لقيناه بان اللاعن لها الملكة فيتوقف الاستدلال به على جواز
التاسي بهم وعلى تسليم قيس في الخبر شمنها
والذي قاله شيخنا اقوى فان الملك معصوم والتاسي بالمعصوم مشروع
والبحث في جواز العين المعين ان رجلا على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم كان يسمى عبد الله ويلقب حمارا ذكر الواقدي في غزوة تبوك بن معاوية
عن عبد الحميد بن جعفر عن ابيه قال وجد في حصن الصعب بن معاذ ذكر ما
وجد من الشراب وغيرها الى ان قال ورقاق خمر فارقت وشراب يوبذ من
تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار وهو ما سم الحيوان المشهور وقد وقع
في حديث الباب الاول اسمه والثاني لقبه وجزم ابن عبد البر واتبعه ابن
النعمان المبهم في حديث عقبة بن الحرث فقال في ترجمة النعمان كان
رجلا صالحا وكان له ابن انهمك في الشراب فجلده النبي صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا يكون كل من النعمان وولده عبد الله جلد في الشرب وعلى هذا
عنده مما اخرجه الزبير بن بكار في انفكاكه من حديث محمد بن عمرو بن
حزم قال كان بالمدينة رجل يصب الشراب
فكان يؤتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله وبامر الصحابة
فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب فلما كثر ذلك منه قال رجل لعنك
الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فانه يحب الله ورسوله
وحديث عقبة اختلف الفاظ قاتله هذا الشارب النعمان او ابن
النعمان والراجح بينه النعمان فهو غير المذكور هنا لان قصة عبد الله
كانت في خيبر فهي سابقة على قصة النعمان فان عقبة بن الحرث من مسلمة
الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشر بن شهرا والاشبه انه المذكور
في حديث عبد الرحمن ابن ازهر انه اتى به والنبي عند رجل خالد بن الوليد
ويمكن الجمع بانه اطلق على رجل خالد بيتا من شعر فان كان كذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

فهو الذي في حديث ابي هريرة ان في كل منهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه بكتوه كما تقدم
وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يقول بحضرته او يفعل
ما يضحك منه وقد اخرج ابو يعلى من طريق سنان بن سعد عن زيد بن اسلم
بسند الباب ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يهدي لرسول الله صلى الله عليه
وسلم السمن والعسل فاذا جاء صاحبه يتقاضاه جاءه الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اعط هذا متاعه فما يريد النبي صلى الله عليه وسلم الا ان
يتبسم ويامر به فيعطى وقع في حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله
يحب الله ورسوله قال وكان لا يدخل المدينة طرفه الا اشتري منها
ثم جاء فقال يا رسول الله هذا هديتك لك فاذا جاء صاحبه يطلب ثمنه
جاءه فقال اعط هذا الثمن فيقول الم تهده الي فيقول ليس عندي فيضحك
ويامر لصاحبه بثمنه وهذا مما يقوي ان صاحب الترجمة والنعمان واحد
والله اعلم قوله فجلده في الشراب اي بسبب شربه الشراب
السكر وكان بينه مضمره اي كان فجلده ووقع في رواية معمر عن زيد ابن
اسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق اتي برجل قد شرب الخمر فجلده ثم اتي به
فجلده اربع مرات قوله اتي به يوما فذكر
سيان البوم الذي اتي به فيه والشراب الذي شربه من عبد الواحد
ووقع في روايته وكان تدابق به في الخمر مرارا قوله فامر به فجلد في
رواية الواقدي فامر به فحد فقوله فجلده اي ضرب
ضربا بقرب جلده وقد يوخذ منه انه المذكور في حديث انس في الباب
الاول قوله فقال رجل من القوم لمن راه هذا الرجل ينبغي وقد وقع في رواية
الواقدي فعنده فقال عمر قوله ما اكثر ما يوتى به في رواية الواقدي
ما يضرب وفي رواية معمر ما اكثر ما يشرب وما اكثر ما يجلد قوله
لا يلعنوه في رواية الواقدي لا يفعل يا عمر وهذا قد يتمسك به من نفى
اتحاد القصتين وهو بعيد لما بينته من اختلاف الكونيين ويمكن الجمع
بان ذلك وقع للنعمان ولابن النعمان وان اسمه عبد الله ولقبه
حمارا فوالله اعلم قوله فوالله ما علمت انه يحب
الله ورسوله كذا للاكثر بكسر الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن بالفتح
والكسر وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة على ان ما نافية تحصل المعنى
الى صدره واغرب بعض شراح المصابيح موصولة وان مع اسمها وخبرها
سدت مسد مفعولي علمت لكونه مسلما على المنسوب والمنسوب
اليه والضمير في انه يعود الى الموصول مع صلته خبر مبتدا محذوف
تقديره هو الذي علمت والجملة في جواب القسم قال الطيبي وفيه نسف
وقال صاحب المطالع ما موصولة وانه بكسر الهمزة مبتدا وقيل بفتحها
وهو مفعول علمت قال الطيبي فعلى هذا علمت

انه والهمزة على هذا مفتوحة قال ويحتمل ان يكون
المفعول محذوفا اي ما علمت عليه وفيه سوء فراسة فقد قال انه يحب الله
ورسوله ونقل عن رواية ابن السكن ان البا بالفتح للخطاب تقرير اد صحح
على هذا كسر الهمزة وفتحها فالكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت
وقيل ما زايدة للتاكيد والتقدير لقد علمت قلت وقد حكي في المطالع ان
في بعض الروايات فوالله لقد علمت وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ويحتمل
ان تكون ما مصدرية وكسرت ان لانها جواب القسم قال
الطيبي وجعل ملفانية اظهر لامضا القسم ان يتلقى بحرف
النفي وبان وبالام بخلاف الموصولة ولان الجملة القسمية جيء بها
مؤكدة بمعنى النهي مقررة للانكار ويويده انه وقع في شرح السنة
ووقع في فوالله ما علمت الا انه قال فمعنى الحصر في هذا الرواية بمنزلة
الخطاب في الرواية الاخرى لارادة تقرير الانكار على المخاطب قلت
وقد وقع في رواية ابي ذر عن الكشميهني
مثل ما عزاه لشرح السنة ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق ابي
زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه فوالله ما علمت
انه ليحب الله ورسوله ويصح معه ان يكون ما زايدة وان يكون
طرفية اي مده علمي جاءت قليلا لقوله لا نفعل يا عمر والله اعلم
وفي هذا الحديث من الفوايد جواز النقل وقد تقدم القول
فيه في كتاب الادب وهو محمول هنا على انه كان لا يكرهه او انه
ذكره على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله او انه
لما بكر منه الاقدام على الفعل المذكور نسب الى البلادة فاطلق
عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك وفيه الرد على من زعم ان
مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه والامر بالدعاء له وفيه ان لا
تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلبه لرتكب
لانه صلى الله عليه اخبر بان المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما
صدر منه وان من تكررت منه المعصية لا ينزع منه محبة الله ورسوله
ويوخذ منه تاكيد ما تقدم ان نفي الايمان عن شارب الخمر لا يراد
به زواله بالكلية بل نفي كماله كما تقدم ويحتمل ان يكون استمرار
ثبوت محبة الله في قلب العاصي مقيدا اما اذا ندم على وقوع المعصية
او اقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور بخلاف من لم يقع منه ذلك
فانه يخشى بتكرار الذنب ان يطبع على قلبه حتى يسلب منه ذلك نسال الله العفو
وفيه ما يدل على نسخ الامر الوارد بقتل شارب الخمر اذا تكرر منه الى الرابعة
او الخامسة فقد ذكر ابن عبد البر انه اتي به اكثر من خمسين مرة والامر

شبكة الألوكة www.alukah.net

المنسوخ اخرجه الشافعي في رواية حرملة
عنه وابو داود واحمد والنسائي والدارمي وابن المنذر وصححه ابن
حبان كلهم من طريق ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رفعه اذا
سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا سكر فاجلدوه ثم اذا
سكر فاجلدوه ثم اذا سكروا فاضربوا اعناقهم وله طريق
اخرى عن ابي هريرة اخرجها عبد الرزاق احمد والنزمذي وقال حسن
والنسائي كلهم من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عنه بلفظ اذا شربوا
فاجلدوهم ثلاثا فاذا شربوا الرابعة فاقتلوهم ورواه عن عاصم بن بهدلة
عن ابي صالح فقال ابو بكر بن عياش عنه عن ابي صالح عن ابي سعيد كذا
اخرجه ابن حبان من رواية عثمان ابن ابي شيبة عن ابي بكر واخرجه
النزمذي عن ابي كريب عنه فقال عن معوية بدل ابي سعيد وهو المحفوظ
وكذا اخرجه ابو داود من رواية ابان العطار عنه ومتابعة الثوري وشيبان
ابن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم بلفظ الثوري عن عاصم ثم ان شربوا
الرابعة فاضربوا اعناقهم ورفع في رواية ابان عند ابي داود ثم ان شربوا
فاجلدوهم ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال ثم ان شربوا فاقتلوهم
ثم سانه ابو داود من طريق حميد بن زنجويه عن
نافع عن ابن عمر قال واحسبه قال في الخامسة ثم ان شربها فاقتلوهم
قال وكذا في حديث عطيف في الخامسة قال ابو داود وفي رواية عمر بن ابي
سلمة عن ابيه وسهيل ابن ابي صالح عن ابيه كلاهما عن ابي هريرة
في الرابعة وكذا في رواية عبد الله بن عمرو بن العاصي والشريد وشرحبيل
ابن اوس وابي الرداد وجرير وعبد الله بن عمرو قلت وقد ذكرت
حديث ابي هريرة واما حديث الشريد وهو ابن اوس الثقفي فاخرجه
احمد والدارمي والطبراني وصححه الحاكم بلفظ اذا شرب فاضربوه وقال
في اخره ثم ان عاد الرابعة فاقتلوه واما حديث شرحبيل وهو الكندي
فاخرجه احمد والحاكم والطبراني وابن منده في المعرفة ورواته ثقات
نحو رواية فتيلة وصححه الحاكم من وجه اخر واما حديث ابي الرداد وهو
بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة
وهو باوي نزل حمص فاخرجه الطبراني وابن مندة
في سند لابن لهيعة وفي سياق حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بالذي شربت الخمر في الرابعة ان يضرب عنقه فضربت فافاد ان
ذلك عمل به قبل الفتح فان ثبت كان فيه رد على من زعم انه لم يعمل به
واما حديث جرير فاخرجه الطبراني والحاكم بلفظ من شرب الخمر فاجلدوه
فان عاد في الرابعة فاقتلوه واما حديث عبد الله بن عمرو ابن
العاصي فاخرجه احمد والحاكم من وجهين عند وفي كل منهما مقال ففي
رواية سهر بن حوشب عنده فان شربها الرابعة فاقتلوه قلت

وروياه

وروياه ايضا عن ابي سعيد الخدري كما تقدم
وعن ابن عمر واخرجه النسائي والحاكم من رواية عبد الرحمن بن ابي لغمر
عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه واخرجه الطبراني موصولا من طريق هم
عياض ابن عطيف عن ابيه وفيه في الخامسة كما اشار اليه ابو داود واخرجه
الترمذي تعليقا والبزار والشافعي والنسائي والحاكم موصولا من رواية محمد ابن
المنكدر عن جابر واخرجه البيهقي والخطيب في المبهمات من وجهين اخرين عن
المنكدر عن طيرو في رواية الخطيب جلد والحاكم من طريق يزيد بن ابي كبشة سمعت
رجلا من الصحابة يحدث عبد الملك مروان رفعه بنحوه ثم ان عاد في الرابعة فاقتلوه
واخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلا وفيه اتي بابن النعيمان
بعد الرابعة فجلده واخرجه الطحاوي من رواية عمرو بن الحرث عن المنكدر انه
بلغه واخرجه الشافعي وعبد الرزاق وابو داود من رواية الزهري عن قبيصة
ابن ذويب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى ان
قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فاتي برجل قد شرب فجلده ثم اتي به قد
شرب فجلده ثم اتي به الرابعة فذشرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت
رخصة تعلقه الترمذي فقال روي الزهري واخرجه الخطيب في المبهمات
من طريق محمد بن اسحق عن الزهري وقال فيه فاتي
برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرار فراى المسلمون ان القتل
قد اخر واطن الضرب قد رجب وقبيصة بن ذويب من اولاد الصحابة
ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ورجال هذا الحديث
ثقات مع ارساله لكنه اعلى مما اخرجه الطحاوي من طريق الاوزاعي عن الزهري
قال بلغني عن قبيصة ونقار من ذلك رواية ابن وهب عن يونس اخبرني الزهري
ان قبيصة حدثه ان الله بلغه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اصح لان يونس
احفظ لحديث الزهري من الاوزاعي والظاهر ان الذي بلغ قبيصة ذلك صحابي
فيكون الحديث على شرط الصحيح لان ابهام الصحابي لا يضر ولشاهد اخرجه
عبد الرزاق عن معمر قال حدث ابن المنكدر فقال ترك ذلك فاتي رسول الله ص
صلى الله عليه وسلم بابن النوان فجلده ثلاثا ثم اتي به في الرابعة فجلده ولم يرد
ورفع عند النسائي من طريق محمد بن اسحق عن ابن المنكدر عن جابر فاتي رسول
الله صلى الله عليه وسلم بابن النعمان فجلده ثلاثا
واتي برجل مسانه شرب في الرابعة فلم يقتله واخرجه من وجه اخر عن محمد بن
اسحق بلفظ فان عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضرب رسول الله صلى الله عليه
وسلم اربع مرات فراى المسلمون ان الحد قد وقع والقتل قد وقع قال الشافعي بعد
تخريجه هذا ما لا اختلاف فيه بين اهل العلم بحمد الله وذكره ايضا عن ابي الزبير
مرسلا وقال الحادث القتل منسوخة واخرجه ايضا من رواية ابن ابي ذيب
حدثني ابن شهاب ان النبي صلى الله عليه وسلم شارب فجلده ولم يضرب
عنقه وقال الترمذي لا يعلم بين اهل العلم في هذا اختلافا في القديم والحديث

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال سمعت محمدا يقول حديث معوية في هذا اصح واما كان
هذا في اول الامر ثم نسخ بعد وقال في العدل اخر الكتاب جميع ما في الكتاب
قد عمل بعض اهل العلم الا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر
وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب دون الاخر وقال الخطابي في تاويل
الحديث في الامر بالقتل فقال قد يرد الامر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وانما
قصد به الردع والتحذير ثم قال ويحتمل ان يكون القتل في الخامسة كان واجبا
ثم نسخ لحصول الاجماع من الامة على انه لا يقتل واما ابن المنذر فقال كان العمل
في من شرب الخمر ان يضرب ويبكت به ثم نسخ بالامر بجلده فان تكرر ذلك
اربعا قتل ثم نسخ ذلك بالاخبار الثابتة وباجماع اهل العلم الا من شذ
ممن لا يعد خلافا قلت وكانه اشار الى بعض اهل الظاهر فقد نقل
عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحيج لدعوى ان لا اجماع وارد
من مسند الحرث ابن ابي اسامة ما اخرجه سوى الامام احمد من طريق الحسن
البصري عن عبد الله بن عمرو انه قال ايتوني برجل اتجد عليه الحد يعني
ثلاثا ثم سكر فان لم اقتله فانا كذاب وهذا منقطع
لان الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المنذر وغيره
فلا حجة فيه واذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الاجماع لم
يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به على ترك القتل متمسك ولو ثبت عن عبد الله
ابن عمرو لكان عذره انه لم يبلغه النسخ وعند ذلك من بدره المخالف ونزحا
عن عبد الله بن عمرو اسوء من الاول فاخرج سعيد بن منصور عنه باسناد لين
قال لو رايت احدا يشرب الخمر واستطعت ان اقتله لقتلته واما قول
بعض من انتصر لابن حزم فطعن في النسخ بان معاوية انما اسلم بعد الفتح
وليس في شيء من احاديث الباب ما يدل على تاخر ذلك لمنا خبر
عنه وجوابه ان معاوية اسلم قبل الفتح وقيل في الفتح وفضالة بن النعمان
كانت بعد ذلك لان عقبة ابن الحارث حضرها اما بحنين واما بالمدينة
وبعوالما اسلم في الفتح وحنين وحضور عقبة المدينة كانت بعد الفتح جزما
فثبت ما قاله هذا القايل وقد عمل بالناسخ بعض
الصحابة فاخرج عبد الرزاق في مصنفه باسناد لين عن عمر ثبت ما قاله
هذا ابن الخطاب اندجلد ابا محجن الثقفي في الخمر ثماني مرار واورد نحو
ذلك عن سعد ابن ابي وقاص واخرج حماد ابن سلمة في مصنفه من طريق
اخرى رجالها ثقات ان عمر جلد ابا محجن في الخمر اربع مرار ثم قال
لو انت خليع فقال اما اذ جعلتني فلا اشربها ابدا
حدثنا
علي ابن عبد الله بن جعفر هو المعروف بابن المديني ح
اتى النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فامر بضربه وقع في رواية المستملي فقام
ليضربه ومر تصحيف فقد تقدم الحديث في الباب الذي قبله من وجه
اخر عن ابي ضمرة على الصواب بلفظ فقال اضربوه

قال

قال القرطبي ظاهره يقتضي ان السكر بمجرده موجب
للحد وان القائل كقوله سمي شحمة ولم يفصل هل سكر من ماعنب
او غيره ولا هل شرب قليلا او كثيرا بنيه حجة على الكوفيين في التفرقة وقد
مضى بيان ذلك في كتاب الاشربة قوله باب الخ الى قوله حين
يسرق ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث ابي هريرة الماضي في اول الحدود
مقتصرا منه على الزنا والسرقة ولابي ذر ولا يسرق السارق وسقط لفظ السارق
من رواية عنبرة وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عمرو بن علي شيخ البخاري فيه
واخرجه ايضا من طريق اسحق بن يوسف الازرق عن الفضل بن عزوان
بسنده فيه ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مومن ولا يقتل وهو مومن قال
عكرمة قلت لابن عباس كيف ينزع الايمان قال هكذا فان تاب
راجعه الايمان وقد تقدم بسط هذا في اول كتاب الحدود قوله
لعن السارق اذا لم يستمر اي لم يعين اشارة الى الجمع
بين النهي عن لعن السارب المعين كما مضى تقريره
وبين حديث الباب قال ابن بطال معناه لا ينبغي تعيير اهل المعاصي مواجهة باللعن في الجملة من فعل ذلك ليكون ردعا لهم وزجرا عن ان تنال شيئا منها
ولا يكون لعين ليلا يغبط قال فان كان هذا مراد البخاري فهو غير صحيح
لانه انما نهى عن لعن الشارب وقال لا تعينوا عليه الشيطان بعد اقامة
الحد عليه قلت وقد تقدم تقرير ذلك قريبا وقال الداودي قوله
في هذا الحديث لعن الله السارق يحتمل ان يكون خرج مخرج الزجر لمن سمعه
عن السرقة ويحتمل ان يكون دعا قلت ويحتمل ان لا يراد به حقيقة
اللعن بل التنفير فقط وقال الطيبي لعل المراد باللعن هنا الاهانة والخذلان
كانه قيل لما استعمل اعز شيء في اعقر شيء خذله الله حتى قطع وقال العياض جوز
بعضهم لعن المعين ما لم يحد لان الحد كفارة قال وليس هذا بشديد لثبوت
النهي عن اللعن في الجملة فيحمله على المعين اولى وقد ثبت ان لعن النبي صلى
الله عليه وسلم لاهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها فاذا وقعوا
استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة واما من اغلط
له ولعنه تاديبا على تعاطي فعله فقد دخل في عموم شرطه حتى قال السائب
ربي ان يجعل لعني له كفارة ورحمة قلت وقد تقدم الكلام عليه في ما مضى
ويثبت هناك انه مفيد عما اذا صدر في حق من ليس لها باهل كما قيد بذلك
صحيح مسلم عن ابي هريرة في رواية محمد بن الحسين ابن ابي الحسين
عن عمر ابن حفص شيخ البخاري فيه سمعت ابا هريرة وكذا في رواية
عبد الواحد بن زياد عن الاعمش عن ابي صالح سمعت ابا هريرة وسياتي
بعد سبعة ابواب في باب السارق قال ابن حزم وقد سلم ممن ذلبس
الاعمش قلت ولم ينفرد به الاعمش اخرجه ابو عوانة في صحيحه
من رواية ابي بكر ابن عياش عن ابي حصين عن ابي صالح

جهنهم

لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده

في رواية عيسى بن يونس عن الاعمش عند مسلم قال الاسماعيلي ان سرقة بيضة قطعت يده وان سرق حبلا قطعت يده قوله قال الاعمش هو موصول بالاسناد المذكور قوله كانوا يرون بفتح اوله من الرأي ويضمه من الظن قوله انه بيض الحديد في رواية الكشميهني بيضة الحديد قوله والحبل كانوا يرون انه مما يساوي دراهم وقع لغير ابي ذر يسوي وقد انكر بعضهم صحتها والحق انها جايزة لكن تقلله قال الخطابي تاويل الاعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك انه ليس بالشايع في الكلام ان يقال في مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب اخزى الله فلانا واتعرض نفسه للقتل في مال له قد رو منزلة وفي عرض له قيمة انما يضرب المثل في مثله بالشيء الذي لا وزن له ولا قيمة هذا حكم العرف الجاري في مثله وانما وجه الحديث وتاويله ذم السرقة وتهجين امرها وتحذير سوء معتقدها فانما قلل وكثر من المال تقول ان سرقة الشيء اليسير الذي لا قيمة له كالبيضة الدرهم والحبل الخلق الذي لا قيمة له اذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ينسب ان يؤديه ذلك الى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدرها تقطع فيه اليد تقطع يده يقول فليحذر هذا الفعل ولسوقه قبل ان يملكه العادة ويحمل عليها فيسلم من سوء مغبته ووصمة عاقبته قلت وسبق الخطابي الى ذلك ابو محمد ابن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال احتج الخوارج بهذا الحديث على ان القطع يجب في قليل الاشياء وكثيرها ولا حجة لهم فيه وذلك ان الآية لما نزلت قال عليه السلام ذلك على ظاهر ما نزل ثم اعلمه الله ان القطع لا يكون الا في ربع دينار فكان بيانا لما اجمل فوجب المصير اليه قال واما قول الاعمش ان البيضة في هذا الحديث بيضة الحديد التي يجعل في الراس في الحرب وان الحبل من حبال السفن وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه السارق ولا من عادة العرب والعجم ان يقولوا قبح الله فلانا عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالقليل في جواب مسك وانما العادة في مثل هذا ان يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث او في كبة شعر او رداء حلق وكل ما كان نحو ذلك كان ابلغ انتهى ورايته في غريب الحديث لابن قتيبة وفيه حضرت يحيى بن اكثم عكة فقال اذا بنته يذهب الى هذا التاويل ونعيب به وبيدك ويعيب قال وهذا لا يجوز ذكره وقد تعقبه ابو بكر بن الانباري فقال ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تاويل الحديث شيئا لان البيضة من السلاح ليست عما في كثرة الثمن وخطابه في علو القيمة فيجري مجرى تعقبه من الجوهر والجراب من المسك الذين ربما ساوى الالوف من الدنانير البيضة من الحديد ربما اشتريت باقل مما يجب فيه القطع

وانما مراد الحديث ان السارق لغرض يده عما لا

عني له به لان البيضة من السلاح لا يستغني بها احد فحاصله ان المراد بالحديث ان السارق لسرق الجليل فيقطع يده ويسرق الحقير فيقطع به فكانه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وتاول المازري تاول بعض الناس البيضة في الحديث بمقتضى الحديد لانه يساوي نصاب القطع وحمل بعضهم على المبالغة في التنبيه على عظم ما خسر وحقر ما حصل واراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب قال القرطبي ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لعن بني الله مسجدا او لكمحص قطاه فان احدا ما قتل فيه انه اراد المبالغة في ذلك والامن المعلوم ان مفحص القطاة ومهوى قدر ما تخصص به بيضها لا يتصور ان يكون مسجدا قال ومنه قولهم لعن الله مخترق ومحرق ومنوم الاسقف به ومثله كثير في كلامهم وقال غيرهم لا ينبغي ان يلتفت لما ورد ان البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لان مثل ذلك له قيمة وقد رفان سياق

الكلام يقتضي ذم من اخذ القليل لا الكثير والجزاء

ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما يقل به ثمنه لا بالكثير والصواب تاويله على ما تقرر من تقليل امره وتهجين فعله وانه ان لم يقطع في هذه القدر جرته عادته الى ما هو اكثر منه واجاب بعض من انتصر لتاويل الاعمش ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله قبل نزول الآية فحمله قبل بيان نصاب القطع انتهى وقد اخرج ابن ابي شيبة عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي انه قطع يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجال قالت مع انقطاعه ولعل هذا مستند التاويل الذي اشار اليه الاعمش وقال بعضهم البيضة في اللغة يستعمل المبالغة في المدح والمبالغة في الذم فمن الاول قولهم فلان بيضة البلد اذا كان فردا في العظمة وكذا في الاحتقار ومنه قول اخت عمرو بن عبدود لما قتل علي اخاها يوم الخندق في مرثيتها له قوله لكن قاتله من لا يعاب به من كان يدعى قديما بيضة البلد ومن الثاني قول الاخر بحرفوما بابي فضاعة ان بيدي لكم نسادا بنا نزارقا ثم بيضة البلد الممتكل وقال في المدح ايضا بيضة القوم اي وسطهم وبيضة السلم اي

بيضة فلما كانت البيضة يستعمل في كل

الامرين حسن التمثيل بها كانه قال يسرق الجليل والحقير وايضا فالعرب تنقطع فتهب الله عند بالجليل فلا عذر له بالحقير وما المحل فاكثر ما يستعمل في التحقير كقولهم ما ترك فلان عقالا ولا ذهب من فلان عقال فكان المراد انه اذا اعتاد اسرقه لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير وايضا فالحد الذي يلزمه بالقطع لا يساوي ما حصل له ولو كان جليلا والى هذا اشار القاضي عبد الوهاب

لقوله قوله صيانة المضوا على اطلاقها وارخصها صيانة
المال فافهم حكمه الباري ورد بذلك على المهري قوله فيد بخمس مثا
من بمسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار قوله وسياتي مزيد لهذا
في باب السرقة ان شاء الله تعالى قوله قوله الحدود كفارة قوله
بنا محمد بن يوسف لم اره منسوبا ويحتمل ان يكون هو البيكندي ويحتمل
ان يكون الفريابي وبه جزم ابو نعيم في المستخرج وابن عيينة هو سفيان
قوله عن الزهري في رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة سمعت
الزهري اخرجه ابو نعيم وذكر حديث عبادة ابن الصامت وفيه
ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة وقد تقدم ان عند
مسلم من وجه اخر ومن اتى منكم حدا فاقيم عليه حد ذلك الذنب فهو
ابن ثابت رفعه من اصاب دما اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو
كفارة وسنده حسن وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه
عند ابي الشيخ نحوه وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عند **بسند صحيح اليه نحو حديث عبادة وفيه فمن**
فعل من ذلك شيئا فاقيم عليه الحد فهو كفارة ومن ثابت بن الضحاك
نحوه عند ابي الشيخ وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى في الباب
العاشر من كتاب في اوائل الصحيح وقد استشكل ابن بطال قوله الحدود
كفارة مع قوله في الحديث الاخر ما ادري الحدود كفارة لاهلها او لا
واجاب بان سند حديث عبادة اصح واجيب بان الثاني كان قبل
ان يعلم بان الحدود كفارة ثم اعلم فقال الحديث الثاني وبهذا جزم ابن
التين وهو المعتمد وقد اجيب من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر
في الجنائز انه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام
والثاني وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر في الجنائز انه ممن
بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل اسلام ابي هريرة بست
سنين وحاصل الجواب ان البيعة المذكورة في حديث الباب
كانت متراخية عن اسلام ابي هريرة بدليل ان الاية التي اشار اليها
في قوله وقد الاية كلها هي قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المومنات
يبايعنك على ان لا يشركن شيئا الى اخرها وكان نزولها في فتح مكة وذلك
بعد اسلام ابي هريرة بنحو سنتين وفيه فرت
ذلك تقرير اينتاف واما وقع الاشكال من قوله مناك ان عبادة ابن
الصامت وكان احد النقباء ليلة العقبة قال ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال بايعوني على ان لا تشركوا الحديث فانه توهم ان ذلك
كان ليلة العقبة وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة
العقبة كانت على السمع والطاعة في العسر واليسر والنشط والمكره

الى

الى حزه وهو من حديث عبادة ايضا كما اوضحته
مناك قال ابن العربي رجل في عموم قوله المشركون هو مستثنى فان المشرك
اذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة في نكاله قلت
وهذا الا خلاف فيه قال واما السرقة فهو كفارة بالنسبة الى الاولى المستوفى
للقصاص في حق المقتول لان القصاص ليس بخوله بل يبقى حق المقتول تطالبه
به في الاخرة كسائر الحقوق قلت والذي قاله في مقام المنع وقد نقلت
في الكلام على قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا قول من قال يبقى للمقتول
حق التسفي وهو اقرب من اطلاق ابن العربي هنا قالوا واما السرقة فيتوقف
براءة الساحة فيها على رد المسروق لمستحقه واما الزنا فاطلق الجمهور
انه حق لله وبني عفله لان لا لال المزني بها في ذلك حقا لما يلحقه
من دخول العار على ابيها وزوجها وغيرهما وتحصل ذلك الكفارة تختص
بحق الله تعالى دون حق الادمي في جميع ذلك
قوله باب ظهر المومن حمى اي محمي معصوم من الاذى
قوله الا في حد اي حق اي لا يضرب ولا يقتل الا على سبيل الحد او التعزير
نادرا وهذه الترجمة لفظ حديث اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة
من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهري عن شامة بن عروة عن ابيه
عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور المسلمين حمى الا
في حدود الله وفي محمد بن عبد العزيز ضعف واخرجه الطبراني من حديث
عصمة ابن مالك الخطمي بلفظ ظهر المومن حمى لا يحقه وفي سنده الفضل
ابن المختار وهو ضعيف ومن حديث ابي امامة من جرد ظهر مسلم بغير حق
لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنده ايضا مقال قوله ناجية بن عبد
عبد الله في رواية عنوابي در حدثني قال الحاكم محمد بن عبد الله بن المنوه
الذهلي وقال ابو علي الحسابي لم اره منسوبا في شيء من الروايات قلت وعلى
قول الحاكم فيكون نسب الجده لانه محمد بن يحيى بن عبد الله بن ابي البكر
بالمثلثة والجيم وعن غيرهما وقد ثبت ذلك موضحا في اخر حديث

في كتاب كفارة الايمان والنذور وقد سقط

محمد بن عبد الله من رواية ابي احمد الجرجاني عن الفربري واعتمد
ابو نعيم في مستخرجه على ذلك فقال رواه البخاري عن عاصم بن علي
وعاصم المذكور هو بن عاصم الواسطي وشيخه عاصم بن محمد
ابي ابن زيد ابن عبد الله ابن ابي اللحم بالمثلثة والجيم وغيرهما
وقد ثبت ذلك موضحا ابي ابن زيد بن عبد الله بن عمر وشيخه
راوي هو اخره قال عبد الله هو ابن عمر حدا الداوي عبد
قوله الا ابي سهر يعلى وقد هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف
استفتاح للسنة لما يقال وقد كررت في هذه الرواية سوالا وجوابا

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقوله في هذه الرواية اي يوم يعلمونه اعظم
حرمة قالوا يومنا هذا يعارضه ان يوم عرفة اعظم الايام واجاب
الكرماني بان المراد باليوم الوقت الذي يودي فيه المناسك
ويحتمل ان يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ولا يلزم من ذلك حصول
المزية التي اختص بها يوم عرفة وقد تقدم بعض الكلام على هذا
الحديث في كتاب العلم وتقدم ما يتعلق بالسوال والجواب
مبسوطا في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج ومضى
ما يتعلق بقوله ويلكم او ويحكم في كتاب الادب وباقي ما يتعلق
بقوله لا ترجعوا بعدي مستوفى في كتاب الفتن ان شاء الله
تعالى قوله اقامة الحدود والانتقام لحرمات
الله ذكر فيه حديث عائشة ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين امرين الا اختار ايسرهما وقد تقدم شرحه مستوفى في باب
صفة النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب المناقب وقوله
بنا ما لم ير اثما في رواية المستملي ما لم يكن
اثما قال ابن بطال هذا التخيير ليس من الله لان الله لا يخير
رسوله بين امرين احدهما اثم الا ان كان في الدين واجبا
يول الى الاثم كما لو فعلوا فانه مذموم كما لو اوجب الانسان على نفسه
شيئا من العبادة فعجز عنه ومن ثم نهي النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه عن التنزه فقال ابن التين المراد التخيير في امور الدنيا
واما امور الاخرة فكل ما صعب كان اعظم ثوابا كذا قال
وما اشار اليه ابن بطال اولى واولى منهما ان ذلك في امور الدنيا
لانه بعض امور ربما قد يفضي الى الاثم كثيرا والاقرب ان فاعل
التخيير الاولى وهو ظاهر وامتثاله كثيرة ولا سيما اذا صدر من
الكامل قوله اقامة الحد على الشريف
والوضيع هو من الوضع وهو النقص ووقع هنا بلفظ الوضيع وفي
الطريق التي تليه بلفظ الضعيف وفي رواية الاكثر في هذا
الحديث وكذا رواه بلفظ الوضيع ايضا للنسائي من طريق اسمعيل
ابن امية عن الزهري والشريف مقابل الامن لا يستلزم الشرف
من الرفعة والقوة ووقع للنسائي ايضا في رواية لسفيان بلفظ الدون
الضعيف قوله حدثنا ابو الوليد هو الطيالسي
بنا الليث عن ابن شهاب في رواية ابي الضحاك هاشم بن القاسم عن
الليث عند احمد حدثنا ابن شهاب ولا بعد في ذلك رواية ابي صالح
عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما اخرجه ابو داود لان لفظ
السياقين مختلف فيحمل على انه عند الليث بالواسطة بالمعنى الاول
وعنده بالمعنى الثاني واسطة وساوضح ذلك قوله عن عروة

في رواية

في رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب
اخبرني عروة بن الزبير وقد مضى سياقه في غزوة الفتح قوله
ان اسامة هو ابن زيد بن حارثة قوله عذر النبي صلى الله عليه وسلم
في امراه هكذا رواه ابو الوليد مختصرا ورواه غيره عن الليث مطولا كما
في الباب بعده ويتركون على الشريف كذا لابي ذر عن الكشميهني
وفيه حذف تقديره ويتركون اقامة الحد على الشريف وسقط لفظ على من
رواية غيره وتقديره ويتركون الشريف فلا يقيمون عليه الحد قوله
لو ان فاطمة كذا للاكثر قال ابن التين التقدير انه لو سرقت فاطمة كذا
في رواية الكشميهني هنا وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث في غير هذا
الموضع ولو هنا شرطية وحذف ان ورد معها كثيرا كقوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الذي عند مسلم لو اهل عمان اتاهدر سولي فانتقدير لو ان اهل
عمان وقد انكر بعض الشراح من شيوخنا عن ابن التين ايراده هنا بحذف
ان ولا انكار عليه فان ذلك ثابت هنا
في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني وكذا هو في رواية النسفي ووقع
في رواية اسحق ابن راشد عن ابن شهاب عند النسائي لو سرقت فاطمة
وهو يساعد تقدير ابن التين قوله كراهة الشفاعة
في الحد اذا رفع الى السلطان كذا ابيه ما نص في حديث الشفيع في حد من حدود
الله ولبس القلادة جريحا فيه وكانه اشار الى ما ورد في بعض طرقه صريحا
وهو مرسل حبيب ابن ابي ثابت الذي اشرت اليه فيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لاسامة لما شفع فيها لا شفع في حد فان الحدود اذا
انتهت الى فلس لها منزل وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده رفعه يعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد
وجب ترجم له ابو داود العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان وصححه الحاكم
وسنده الى عمرو ابن شعيب صحيح واخرج ابو داود ايضا واحمد وصححه
الحاكم من طريق يحيى ابن راشد وقال خرج علينا ابن عمر فقال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد
ضاد الله في امره واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر صحيح عن ابن
عمر موقوفا وله مرفوع شاهد من حديث ابي هريرة في الاوسط للطبراني وقال
فقد ضاد الله في ملكه واخرج ابو يعلى من طريق ابي المحياة عن ابي مطر
رايت عليا اتي بسارق فذكر قصة فيها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتي بسارق فذكر قصة قالوا يا رسول الله افلا عفوت قال ذلك
سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم واخرج الطبراني عن عروة بن
الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل له حتى تبلغ الامام فقال
اذا بلغ فلعن الله الشافع والمشفع واخرج الموطا عن ربيعة
عن الزبير نحوه وهو منقطع مع رفقه وهو عند ابن ابي شيبة

بسند حسن عن الزبير موقوفا وبسند اخر حسن
عن علي نحوه كذلك وبسند صحيح عن عكرمة ان ابن عباس وعمارا و
الزبير اخذوا سارقا فخلوا سبيله فقلت لابن عباس بئس ما
صنعتم حين خليتم سبيله فقال لا ام لك اما لو كنت انت لسرك
ان تخلي سبيله واخرجه الدارقطني من حديث الزبير موصولا مرفوعا
بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فعفا عفا الله عنه والموقوف
نحو المعتمد وفي الباب غير ذلك حديث صفوان ابن امية عند احمد
وابي داود والنسائي وابن ماجة والحاكم في قصة الذي سرق رداءه ثم
اراد ان لا يقطع فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بل تقطع فرأوا منه
اسفا عليه فقالوا يا رسول الله كأنك كرهت قطعه فقال وما يمنعني
لا يكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم انه ينبغي للامام اذا انتهى اليه
حد ان يقيمه والله عفو يحب العفو وفي الحديث قصة مرفوعة
واخرى موقوفة اخرجه احمد وصححه الحاكم وحديث عائشة
مرفوعا اقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم الا في الحدود اخرجه
ابو داود ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما ينتهي التعزير

وقد نقل ابن عبد البر وغيره ثباته الا نفاه
ويدخل فيه سائر الاحاديث الواردة في نوب الستر على المسلم
وهي محمولة على ما لم يبلغ الامام ﴿قوله﴾ عن عائشة كذا قال
الحفاظ عن الصحاب ابن شهاب وشذ عمر ابن انس المأمن بكسر
الميم فقال عن ابن شهاب عن عروة عن ام سلمة ذكر الحديث اخرجه
سوارا اخرجه ابو الشيخ في كتاب السرقة والطبراني وقال تفرد به
عمر ابن انس يعني من حديث ام سلمة وقال الدارقطني في العلل
الصواب رواية الجماعة ﴿قوله﴾ ان قريشا اي القبيلة المشهورة
وقد تقدم بيان المراد بقريش الذي ينسبوا اليه في المناقب وان
الاكثر انه فهر ابن مالك والمراد بهم هنا من ادرك القصة
منهم التي تذكر بجملة ﴿قوله﴾ اهمتهم المرأة اي حلت اليهم بما
اوصبرتهم ذوي هم بسبب ما وقع منها يقال اهمني الامر اي
اقلقني وهمني في المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا

السند ابهم شان المرأة اي امرها المتعلق
بالسرقة وقد وقع في رواية مسعود بن الاسود الاتي التنبيه
عليها لما سرقت تلك المرأة اعظمنا ذلك فاتينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومسعود المذكور من بطن اخر من قريش وهو من بني
عدي ابن كعب رهط عمر وسبب اعظامهم ذلك خشية ان يقطع
يدها لعلمهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرخص في الحدود وكان
قطع السارق معلوما عندهم قبل الاسلام وترك القرآن

بقطع

بقطع السارق فاستمر الحال عليه وقد غفل ابن
التلمساني بابا لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الدين
سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي صلى
الله عليه وسلم وذكر ممن قطع في السرقة عون بن عبيد بن عمر ابن
مخزوم آخر كلاب بن مرة ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن
سهم وعنهما وان عوفا السابق لذلك ﴿قوله﴾ المخزومية نسبة
الى مخزوم ابن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها طاء مهملة
قالة ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ومخزوم اخو كلاب
ابن مرة الذي ينسب اليه بنو عبد مناف ووقع في رواية اسمعيل
ابن امية عن محمد ابن مسلم وهو الذي عند النسائي سرقت
امرأة من قريش من بني مخزوم واسم المرأة على الصحيح فاطمة
بنت الاسود ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم وهي بنت اخي ابي
سلمة ابن عبد الاسد الصحابي الجليل الذي كان زوج ام سلمة
قبل النبي صلى الله عليه وسلم تبنوها كما قرأوه بدرتله
حمزة ابن عبد المطلب وهم من زعم له صحبة وقيل هي ام عمر
وبنت سفيان بن عبد الاسد وهي بنت عم المذكورة اخرجه عبد
الرزاق عن ابن جريج قال اخبرني بشر بن نبهان انها ام عمرو
ابن سفيان ابن عبد الاسد وهذا معضل ووقع مع ذلك في سياقه
انه قاله عن ظن وحسبان وهو غلط ممن قاله لان قصتها مغايرة

للقصة المذكورة في هذا الحديث
كما سأوضحه قال ابن عبد البر في الاستيعاب فاطمة بنت الاسود ابن
عبد الاسد التي قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لانها سرقت
حليا فكلمت قريش اسامة ليشفع فيها وهو غلام الحديث قلت
وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في الطبقات من طريق الاجلح
ابن عبد الله الكندي عن حبيب ابن ابي ثابت ورفعه ان فاطمة بنت
الاسود ابن عبد الاسود بن عبد الاسد سرقت حليا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا الحديث واورد عبد الغني بن
سعيد المصري في المبهمات من طريق يحيى بن سلمة ابن كهيل عن عمار
الدهني عن شقيق قال سرقت فاطمة بنت ابي اسد بنت اخي ابي سلمة
فاشفقت قريش ان يقطعها النبي صلى الله عليه وسلم الحديث والطريق
الاولى اقوى ويمكن ان يقال لا منافاة بين قوله بنت ابي الاسد لاحتمال
ان يكون كنية الاسود ابا الاسد واما قصة ام عمرو فذكرها ابن سعد
ايضا وابن الكلبي في المثالب وتبعه الهيثم بن عدي فذكروا انها خرجت
ليلا فوقعت بركب تزول فاخذت عنبة لهم فاخذها الغوث فاوثقها
فلما اصبحوا انوا بها النبي صلى الله عليه وسلم فعادت بحفوي ام سلمة

فامرها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت

وانشد ولي ذلك تشعر قاله حبيش ابن بعلي ابن امية وفي رواية
ابن سعد ان ذلك كان في حجة الوداع وقد تقدم في الشهادات وفي غزوة
الفتح ان قصة فاطمة بنت الاسود كانت عام الفتح فظهر تغاير
القصتين وان بينهما اكثر من سنتين ويظهر من ذلك خطأ من اقتصر على
انها ام عمرو كما ابن الجوزي ومن رددها بين فاطمة وام عمرو كما ابن طاهر
وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد فقد تقدم ابن حزم كما قاله السرب بنم
لكنه جعل قصة ام عمرو بنت سفيان في حجد العارية وقصة فاطمة
في السرقة وهو غلط ايضا لوقوع التصريح في قصة ام عمرو بانها سرقت
وقوله التي سرقت زاد يونس في روايته في عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم في غزوة الفتح وقع بيان المسروق في حديث ابن مسعود بن الاسود
المروف بابن العجما فاخرج ابن ماجة وصححه الحكم من طريق محمد بن اسحق

عن محمد بن طلحة بن ركانة عن امه عايشة

بنت مسعود ابن الاسود عن ابيها قال لما سرقت المراة تلك القطيفة من
بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظمنا ذلك فجينا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعظمنا بكلمه وسنده حسن فقد صرح فيه بن اسحق
بالتحديث في رواية الحاكم وكذا اعله ابو داود فقال روي مسعود بن
الاسود وقال الترمذي بعد حديث عايشة المذكور هنا وفي الباب
عن مسعود ابن العجما عن ابيهما فيحتمل ان يكون محمد بن طلحة سمعه
من امه ومن خالته ووقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت الذي اشرت
اليه انها سرقت حليا ويمكن الجمع بان الحلي كان في القطيفة فالذي ذكر
القطيفة اراد بما فيها والذي ذكر الحلي ذكر المظروف دون الظرف ثم
رجح عندي ان ذكر الحلي في قصة هذه المراة وهم كما سابينه ووقع في مرسل

الحسن ابن محمد ابن علي ابن ابي طالب بما اخرجه

عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان الحسن اخبره قال
سرقت امراة قال عمرو وحسبت انه قال في بني بيات الكعبة الحديث وسنده الحسن
صحيح فان امكن الجمع والا فالاول اقوى وقد وقع في رواية معمر عن الزهري
في هذا الحديث ان المراة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده اخرجه مسلم
وابو داود واخرجه النسائي من رواية شعيب بن ابي حمزة عن الزهري
بلفظ استعارت امراة على السنة ناس يعرفون وبي لا يعرف عليا فباعته
ثمنه الحديث وقد بينه ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فيما
اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح اليه ان امراة جاءت امراة فقالت
ان فلانة تعلك بالحق ما استعرت منها شيئا قال اذهبوا الى بيتها تجدوه
تحت فراشها فاتوه فاخذوه وامر بها فقطعت الحديث فيحتمل ان يكون
سرقت القطيفة وجحدت الحلي واطلق عليهما في مجد الحلي في رواية

حبيب

حبيب ابن ابي ثابت سرقت بعارا قال شيخنا

في شرح الترمذي اختلف عن الزهري فقال الليث ويونس واسمعيل بن امية
واسحق ابن راشد سرقت وقال معمر وشعيب انها استعارت وجحدت قال
ورواه سفيان بن عيينة عن ايوب بن موسى عن الزهري فاختلف عليه
بسند ومتنا رواه البخاري يعني كما تقدم في الشهادات عن علي ابن عيينة
قال ذهبت اسال الزهري عن حديث المخزومية فصاح علي فقلت لسفيان
يحفظه عن احد قال وجدته في كتاب كتبه ايوب بن موسى عن الزهري
وقال ليته انها سرقت وهكذا قال فيه قال محمد بن منصور عن ابن عيينة
انها سرقت اخرجه النسائي عنه وعن زنج الله بن موسى عن سفيان
كذلك لكن قال في النبي صلى الله عليه وسلم بسارت فقطعه فذكره مختصرا ومثله
لابي يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان واخرجه احمد عن سفيان عن الزهري
بلفظ كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده الحديث وقال في اخره
قيل لسفيان من ذكره قال ايوب ابن موسى فذكره بسنده المذكور ومن
طريق ابن ابي زايده عن ابن عيينة عن الزهري بغير واسطة

وقال ليته سرقت قال شيخنا وابن

عيينة لم يسمعه من الزهري وانما سمعه من ايوب ابن موسى ولهذا
كتاب ايوب ابن موسى ولم يصرح بسماعه من ايوب ابن موسى ولهذا
قال في رواية احمد لا ادري كيف هو وكما تقدم وجزم جماعة بان معمرا
انفرد عن الزهري بقوله استعارت وجحدت وليس كذلك فقد تابعه
شعيب كما ذكره شيخنا من عند النسائي ويونس كما اخرجه ابو داود ومن رواية
ابي صالح كاتب الليث عنه وعلقه البخاري الليث عن يونس لكن لم يسق لفظه
لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكره البيهقي ان شعيب بن سعيد رواه عن
يونس وكذلك رواه ابن اخي عن الزهري اخرجه ابن اعثم في مصنفه
عن اسمعيل القاضي بسنده اليه واخرج اصله ابو عوانة في صحيحه والذي
اتضح لي ان الحديثين محفوظان عن الزهري وانه كان يحدث تارة بهذا
تارة بهذا وحدث يونس عنه الحديثين واقتصرت كل طايفة من اصحاب الزهري
على يونس على احد الحديثين فقد اخرج ابو داود والنسائي وابو عوانة
في صحيحه من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر ان امراة مخزومية كانت تستعير المتاع
وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها واخرجه النسائي وابو عوانة

انصا من وجه اخر عن عبد الله بن عمر عن نافع

بلفظ استعارت حليا وقد اختلف نظر العلماء فاخذ بظاهره احمد في اشهر الروايتين
عنه واسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية وذهب الجمهور الى انه لا يقطع في
جحد العارية وبي رواية عن احمد ايضا واجابوا عن الحديث بان رواية من روى
من روى سرقت ارجح وبالجمع بين الروايتين بضرب من التاويل فاما الترجيح فهو
فنقل النووي ان رواية معمر شاذة مخالفة لما يرويه الثقات قال والشاذة لا يعمل

وأخرجه صح

بها وقال المنذري في الحاشية ونسخة المجد

الطبري قبل ان معمرا انفرد بها وقال القرطبي رواية انها سرقت اكثر واشهر من رواية المجد فقد انفرد بها معمر وحده من بين الائمة الحفاظ وتابعه على ذلك من لا يعتد بحفظه كابن اخي الزهري وغطه هذا قول المحدثين قلت سبقه لبعضه القاضي عياض وهو يشعر بانه لم يقف على رواية شعيب ويونس موافقة معمر اذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وان من وافقه كابن اخي الزهري وغطه ولا زاد القرطبي بسبقه ذلك للمحدثين اذ لا يعرف عن احد من المحدثين انه قرن شعيب ابن ابي حمزة ويونس بن يزيد وايوب بن موسى بابن اخي الزهري وهم متفقون على ان شعيبا ويونس ارفع درجة في حديث الزهري من ابن اخيه ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزهري ترجيح بالنسبة الى اختلاف الرواة عنه الا لكون رواية سرقت متفقا عليها ورواية مجدت انفرد بها مسلم وهذا لا يمنع تقديم الجمع اذا امكن بين الروايتين وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبي فقال لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزهري

وقد وافقهما ابن اخي الزهري واما الليث

ويونس وان كانا في الزهري كذلك فقد اختلف على ايوب بن موسى كما تقدم وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو اولى من اطراح احد الطريقين فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره هما قضيتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين ونعقب بان في كل الطريقين انهما استشفعوا باسامة واند شفع واند قيل له لا تشفع في حدود الله فتبعد ان اسامة يسمع النهي الموكد عن ذلك ثم يعود الى ذلك مرة اخرى لا سيما ان الحذر من الغضتين واجاب بن حزم بانه يجوز ان يبتسي ويجوز ان يكون الزجر عن الشفاعة في حد السرقة تقدم فظن ان الشفاعة في مجد العارية جائزة وان لا حد فيه فشفع فاجيب بان فيه الحد ايضا ولا يخفى ضعف الاحتمالين وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء ان القصة لامراة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية قال وبذلك يقول وقال الخطابي في معالم السنن بعد ان حكى الخلاف واشار الى ما حكاه ابن المنذر وانما ذكرت العارية والجحد في هذه القصة تعريفا لها بخاص صفتها اذ كانت تكثر تلك كما عرفت بالمخزومية وكانها لما كثر منها ذلك يرتقب اليها السرقة وجرات عليها وتلقن

هذا الجواب من الخطابي جماعة منهم البيهقي

فقال يحمل رواية من ذكر مجد العارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة وقال المنذري نحوه ونقله المازري **ثم النووي** عن العلماء وقال القرطبي يترجح ان يدها قطعت على السرقة لاجل مجد العارية من وجه احدها قوله في اخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية لو ان فاطمة سرقت فاقيمه دلالة قاطعة على ان المراة قطعت في السرقة اذ لو كان قطعها لاجل المجد لكان ذكر السرقة لغوا عبثا ولقال لو ان فاطمة جحدت العارية **قلت** وهذا قد اشار اليه الخطابي

ايضا انها لو كانت قطعت في مجد العارية

قلت

قلت وهذا قد اشار اليه الخطابي ايضا انها

لو كانت قطعت في مجد العارية لوجب قطع كل من مجد شيا اذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية ثالثها انه عارض ذلك حديث يسير على خاين ولا مختلس ولا منتهب قطع وهو حديث قوي قلت اخرجه الاربعة وصححه ابو عوانة والترمذي من طريق ابن جريج في رواية النسائي بقوله اخبرني ابو الزبير وهم بعضهم هذه الرواية فقد صرح ابو داود بان ابن جريج لم يسمعه من ابي الزبير قال وبلغني عن احمد انما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ونقل ابن عدي في الكامل عن اهل المدينة انهم قالوا لم يسمع ابن جريج من ابي الزبير وقال النسائي رواه الحفاظ من اصحاب ابن جريج عنه عن ابي الزبير فلم يقل احد منهم اخبرني ولا احسبه سمعه قلت لكن وجد له متابع عن ابي الزبير اخرجه ابن حبان من وجه اخر عن جابر لمتابعة ابي الزبير فقوي

الحديث وقد اجمعوا على العمل به الا من شذ

ونقل ابن المنذر عن ابا بن معاوية انه قال المختلس يقطع وكانه لحقه بالسارق ولا شتراكهما في الاخذ خفية ولكنه خلاف ما صح به الخبر والاماثر من قطع جاحد العارية واجمعوا على ان لا قطع على الخاين في غير ذلك ولا على المنتهب الا ان كان قاطع طريق فالله اعلم وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الجلي لا تنافي بين مجد العارية وبين السرقة فان المجحد داخل في اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بان الذين قالوا سرقت اطلعوا على الجحد سرقة كذا قال ولا يخفى بعده قال والذي اجاب به الخطابي مردود وكان الحكم المرتب على الوصف معمول به ويفوته ان لفظ الحديث وترتيبه في احدى الروايتين القطع على السرقة وفي الاخرى على الجحد على حد سواء وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكل من الروايتين دال على ان علة القطع كل من السرقة ومجد العارية على انفراده ويويد ذلك ان سياق حديث ابن عمر لتبرية بنيه للسرقة ولاستشفاعة من استشفع من اسامة ذكر فيه التصريح بانها قطعت في ذلك واسط ما وجدت من طرقه ما اخرجه النسائي في رواية له ان امراة كانت تستعير الحلي في زمن من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حليا فجحدته ثم امسكته

فامر رسول الله عليه وسلم فقال لنبت امراه

الى الله تعالى ويوبد ما عندها مرارا فلم يفعل فامر بها فقطعت واخرج النسائي بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب ان امراة من بني مخزوم استعارت حليا على لسان اناس تجحدت فامر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت واخرجه عبد الرزاق بسند صحيح ايضا الى سعيد قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بامراة في بيت عظيم من بيوت قريش قد انتهت يدها فقالت ان الذي يستعير لكم كذا فاعاروها ثم انتوا اوليك فانكروا ثم انكرت هي فقطعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن دقيق العيد صنع صاحب العمدة حيث اورد الحديث بلفظ البيت ثم قال وفي لفظ ذكر لفظ معمر يقتضي انها قضية واحدة اختلف فيها هل كانت سارقة او جاحدة يعني لانه اورد حديث

عايشة باللفظ الذي خرجاه من طريق الليث
ثم قال وفي لفظ كانت امراة تستعير متعه لانه اختلاف في واقعة
واحدة فلا يثبت الحكم بترجيح من رجح انها جاءت مرة على الرواية الاخرى يعني وكذا
عكسه بتصح انها قطعت بسبب الامرين والقطع في السرقة متفق عليه
فيترجح على القطع في الحجد المختلف فيه قلت وهذه ازري الطرق وقد
وقد تقدم الرد على من زعم ان القصة وقعت لامراتين فقطعت في اول
الكلام على هذا الحديث والالزام الذي ذكره القرطبي في انه لو شت أن اقطع
في حجد العارية للزم القطع في حجد غير العارية فوي ايضا ان من يقول بالقطع
في حجد العارية لا يقول به في حجد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق
عليه اذ لم ينقل احد بالقطع في الحجد على الاطلاق واجاب ابن القيم بان
الفرق بين حجد العارية وحجد غيرها ان السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك
جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب فانه لا شك ان الحاجة
ماسة بينه بين الناس في العارية فلو علم الميزان المستعير اذا حجد لا شتهر عليه
لجر ذلك الى سد باب العارية وهو خلاف ما يدل عليه حكمة الشريعة
بخلاف ما اذا علم انه يقطع فان ذلك يكون ادعى
الى استمرار العارية وهي مناسبة لا يقوم بمجردها حجة اذا ثبت
حديث جابر في ان لا قطع على خائن وقد قرن من هذا بعض من قال بذلك
فخص القطع بمن استعار على لسان غيره بخلاف المستعار منه ثم يصرف في العارة
وانكرها لما طوب بها فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل المشاركة السارق
في اخذ المال خفية فلم فول سفيان المتقدم رد فيت اسال الزهري عن
حديث المخزومية التي سرقت فصاح علي مما يكثر السوال عنه وعن شيبة
وقد اوضح ذلك الرواة عن سفيان قريبا في كتاب المحدث الفاضل
لابي محمد الرامهرمزي من طريق سليمن بن عبد العزيز اخبرني محمد ابن
ادريس قال قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهري قال ان مع الناس
فما احصي واما وجدي محديث واحد دخلت يوما من باب بني شيبة
فاذا انا به جالس للمعود فقلت يا ابا بكر حدثني حديث المخزومية التي قطع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها قال
فضرب وجهي بالحصا ثم قال قم فما زال عبد نقدم عنا بما نكره قال
فقمت متلئن أن مر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فانصرف الي
فقال ادعه لي فدعوته له فاتاه فقضى حاجته فنظر الي فقال تعالى فجئت
فقال اخبرك سعيد بن المسيب وابو سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال العجماء جبار الحديث ثم قال لي هذا خير لك من الذي
اردت قلت وهذا الحديث الاخير اخرجه مسلم والاربعة من طريق سفيان هم
بدون القصة قوله فقالوا من تكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اسامة بن زيد حبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي شفع عنده فيها ان لا تقطع اما عفوا واما

بعدا

بعدا وقد وقع ما يدل على الثاني في حديث
مسعود ابن الاسود ولفظه بعد قوله اعظمنا ذلك فجئنا الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقلنا نحن بعدها باربعين او فنه فقال يظهر خيرها
وكانهم ظنوا ان الحد يسقط ما تقدمه كما ظن ذلك من افتى والد العسف
الذي زنا بامة يفتدي منه بمائة شاة وليده وجدت لحديث مسعود
هذا شاهدا عندا حمد من حديث عبد الله بن عمرو ان امراه سرقت
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فنحن بعدها فقوله
ومن يجتري عليه بسكون الجيم وكسر الراء تفعل من الجراة بضم الجيم
والراء مع المد ووقع في رواية شيبة فقالوا ومن يجتري عليه وهو اوضح لان الذي
استفهم بقوله من تكلم غير الذي اجاب بقوله ومن يجتري بجيم والجراة
بمعنى الاقدام بادلا لة المعنى ما يجتري عليه الا اسامة وقال الطيبي اذا وقع
على محذوف تقديره لا يجتري عليه احد لها بنه لكن اسامة عليه ادلال فلهذا
تجرء على ذلك ووقع في حديث مسعود بن الاسود بعد قوله يظهر خيرها
فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتينا اسامة ووقع في رواية يونس الماضية في الفتح فنزع فوتها الى
اسامة اي لجا واوفي رواية ايوب بن موسى في الشهادات فلم يجترى
احد ان تكلمه الا اسامة وكان السبب في اختصاص اسامة بذلك ما اخرجه
ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاسامة لا تشفع في احد وكان اذا شفع شفعه
وهو بتشديد الفاء اي قبل شفاعته وكذا وقع في مرسل حبيب بن ابي ثابت
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه حب رسول الله صلى
الله عليه وسلم بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم ومن
ذلك تليح بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني احبه فاحبه وقد تقدم في
المناقب
تنبيه تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنصب وفي رواية
في ذلك فجا اسامة الى النبي صلى الله عليه وسلم تكلمه ووقع في رواية يونس فاتي
بها رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلمه في ذلك فجا اسامة الى النبي صلى الله عليه
وسلم تكلمه فيها فافادت هذه الرواية ان الشافع يشفع بحضرة المشفوع فيه
ليكون اعذر له عنده اذا لم يقبل شفاعته وعند النسائي من رواية اسمعيل بن
امية فاتاه تكلمه فتره بفتح الزاي والوحدة اي اغلظ له في النهي حتى نسبه
الى الجهل لان الزبر بفتح ثم سكون هو العقل وفي رواية يونس فتكون وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد شعيب عند النسائي وهو تكلمه وفي مرسل
حبيب ابن ابي ثابت فلما انزل اسامة ورواه النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تكلمني يا اسامة وفي رواية فقال اتشفع في حد من حدود الله بمزة الاستفهام
الانكاري كانه كان سبق له منع الشفاعة

في الحد قبل ذلك زاد يونس وشعيب فقال
اسامة استغفر لي يا رسول الله وقع في حديث جابر عند مسلم والنسائي ان امراة
من بني مخزوم سرقت فاتي بها النبي صلى الله عليه وسلم فعادت بام سلمة بذاله
معجمة اي استجارت اخرجاه من طريق بن عبيد الله عن ابي الزبير عن جابر وذكره
ابو داود تعليقا والحاكم موصولا من طريق موسى بن عقبة عن ابي الزبير عن جابر
فعادت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المنذري يجوز ان يكون
عادت بكل منهما وتقدم شيخنا في شرح الترمذي فان زينب بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لان هذه القصة كما تقدم
كانت في غزوة الفتح وهي في رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك بجماري
الاولى من السنة فلعل المراد انها عادت بزينب ربيبة بنت ام سلمة الى النبي صلى
الله عليه وسلم فتصحف على بعض الرواة فلت اولبيت زينب بنت ام سلمة
الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا لكن ما ربيبته فلا يكون فيه تصحيف ثم
قال شيخنا وقد اخرج احمد هذا الحديث من
ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه فعادت بزينب ابنتي صلى الله
عليه وسلم لسلمة ابن ابي سلمة وعمر ابن ابي سلمة فعادت باحدهما قلت
وقد ظفرت بما يدل على انه عمر بن ابي سلمة فاخرج عبد الرزاق من مرسل
الحسن ابن محمد بن علي قال سرقت امراة فذكر الحديث وفيه فجاء عمر بن ابي سلمة
فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ابي ابه انها عمتي فقال لو كانت فاطمة بنت
محمد لقطعت يدها قال عمرو بن دينار الراوي عن الحسن فلم اشك انها بنت
الاسود بن عبد الاسد قلت ولا منافاة بين الروايتين عن جابر فانه
محمل على انها استجارت بام سلمة وبأولادها واختصتها بذلك لانها
قريبتهما ورؤجهما عمها وانما قال عمر ابن ابي سلمة عمتي من جهة السن والا فهي
بنت عم ابي ابيه وهو كما قالت خديجة لورقة لمسعث عن ابي الزبير عن
جابر ان امراة من بني مخزوم سرقت فعادت باسامة وكانها جاءت
مع قومها فكلموا اسامة بعد ان استجارت بام سلمة ورفع في مرسل حبيب
ابن ابي ثابت فاستشفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا اسامة
قوله ثم قام يخطب الناس في رواية قتيبة
فاختطب وفي رواية يونس فلما كان العشي قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم خطيبا قوله فقال يا ايها الناس في رواية قتيبة بحذف يا من اوله وفي
رواية يونس فقام خطيبا فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال اما بعد
انما مثل من كان قبلكم في رواية ابي الوليد هلك وكذا لمحمد بن رمح
عند مسلم وفي رواية سفيان عند النسائي انما هلك بنو اسرائيل وفي رواية
قتيبة اهلك من كان قبلكم قال ابن دقيق العيد الظاهر ان هذا الحصر
ليس عاما في بني اسرائيل كانت فيهم امور كثيرة يقتضي الاهلاك بجعل
ذلك على حصر مخصوص ونحوا الاهلاك

بسبب المحاباة في الحدود فلا يخصر ذلك
في حد السرقة قلت ويؤيد هذا الاحتمال ما اخرجه ابو الشيخ في كتاب
السرقة من طريق زاذان عن عائشة مرفوعا انهم غلظوا الحدود
على الاغنياء واقاموها على الضعفاء والامور التي يشار اليها الشيخ سيق منها
في ذكر بني اسرائيل حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتي
وسيأتي شرحه بعد هذا وفي التفسير حديث ابن عباس في اخذ الدية
من السريف اذا قتل عمدا والغرض من الضعف وغير ذلك
انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه في رواية قتيبة اذا سرق فيهم الشريف
وفي رواية سفيان عند النسائي حين كانوا اذا اصاب فيهم الشريف
الحد تركوه ولم يقيموه عليه وفي رواية يونس والذي نفس محمد بيده
قوله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت هذا من الامثلة التي صح فيها
ان لو حرف امتناع لامتناع وتقدم الغول في ذلك صاحب المغني
وباقي بسط ذلك في كتاب التمني ان
شاء الله تعالى وقد ذكر ابن ماجة عن محمد بن رمح شيخه في
هذا الحديث سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث قال
فذكر عضوا شريفا من امراة شريفة فاستحسنوا ذلك منه لما فيه
من الادب البالغ وانما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة اسقاط بالذكر
لانها اعز اهله عنده وكانه لم يبق من بناته حينئذ غيرها
فاراد المبالغة في تثبيت اقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة في
ذلك وكان اسم السارقة وافقوا اسمها عليها السلام فناسب ان يضرب
المثل بها قوله لقطع محمد يدها في رواية ابي الوليد والاكثر لقطعت يدها
وفي الاول بحذف احد الفعلين وفي رواية يونس في رواية ابن المبارك عنده كما مضى في
غزوة الفتح ثم امر تلك المراة التي سرقت فقطعت يدها ووقع في حديث
ابن عمر في رواية للنسائي قم يا بلال فاذهب بيدها فاقطعها وفي اخرى له
فامر بها فقطعت وفي حديث جابر عند الحاكم فقطعها وذكر ابو داود تعليقا
عن محمد ابن عبد الرحمن بن عبيد عن نافع عن صفية بنت ابي عبيد نحو حديث
المخزومية وزاد فيه قال فشهد عليها وزاد يونس ايضا في رواية قالت
عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت وكانت تاتيني بعد ذلك فارفع
حاجتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرجه الاسماعيلي من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه
قال عروة قالت عائشة ورفع في رواية شعيب عند الاسماعيلي في الشهادات
وفي رواية اخي الزهري عند ابي عوانة كلاهما عن الزهري عند
ابي عوانة كلاهما عن الزهري قال واخبرك القاسم بن محمد ان عائشة
قالت فتنكحت تلك المراة رجلا من بني سليم وثابت وكانت حسنة
التلبس تاتيني فارفع حاجتها الحديث وكان هذه الزيادة كانت

شبكة الألوكة www.alukah.net

عند الزهري عن عروة وعن القاسم جميعا
عن عائشة وعند احدهما زيادة على الاخر وفي اخر حديث مسعود ابن الحكم عند الحاكم قال ابن اسحق وحدثني عبد الله بن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرجمها ويصلي عليها وفي حديث عبد الله بن عمرو وعند احمد انما قالت هل لي من توبة يا رسول الله فقال انت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك امك وفي هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة في الحدود وقد تقدمت في الترجمة الدالة على تفسير المنع بما اذا انتهى ذلك الى ولي الامر واختلف العلماء في ذلك فقال ابو عمر بن عبد البر لا اعلم خلافا ان الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة ما لم يبلغ السلطان وان على السلطان ان يقيمها اذا بلغته وذكر الخطابي وغيره عن مالك انه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف فقال لا يشفع للاول مطلقا سواء بلغ الامام امرهما او امام من لم يعرف بذلك فلا باس ان تشفع له ما لم يبلغ الامام وتمسك بحديث الباب من أوجب اقامة الحد على القاذف اذا بلغ الامام ولو عفا المقذوف وهو قول الحنفية والثوري والاوزاعي وقال مالك والشافعي وابو يوسف يجوز العفو مطلقا وبدر ان ذلك قبل الحد لان الامام لو حده بعد عفو المقذوف لجاز ان يقوم البينة بقذف القاذف فكانت تلك شبهة قوية وبنى عليها السرخسي من الحنفية ان السرقة دينه تبول توبة السارق ومنقبة لا سامة وبنى ما يدل على ان فاطمة عليها السلام عند اسلامها صلى الله عليه وسلم في اعظم المنازل فان في القصة اشارة الى انها الغاية في ذلك عنده ذكره بن هبيرة وقد تقدمت مناسبة كون اسم صاحب القصة وافق اسمها ولا ينتفي المساواة وبنى تزكي المحاماة في اقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولدا او قريبا او كبيرا القدر والتشديد في ذلك والانكار على من رخص فيه ويعرض للشفاعة في من وجب عليه وبنى جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة في الزجر عن الفعل وبرانت ذلك مختلفة ولا يخفى تذب الاحوال مع ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث وعن الثاني ويوخذ منه جواز الاختيار عن امر مقدر بغير القطع بامر محقق وبنى ان من حلف على امر لا يتحققه انه يفعله او لا يفعله لا حنث عليه كمن قال لمن خاصمه اخاه والله لو كنت حاضرا لهشمت انفك خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن اتلم عليه الحد بعد اقامته عليه وتقدم حكم ابن الكلبي في قضية امر عمرو بنت سفيان ان امراة اسير بن حضير ارته ثمنا بعد ان قطعت وصنعت لها طعاما وان اسيدا ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امراته فقال رحمها رحمها الله تعالى وفيه الاعتبار باحوال من مضى من الامم ولا سيما من خالف امر الشرع وتمسك به بعض من قال شرع من قبلنا شرع لنا الا ان

فيه

فيه اشارة الى تحذيرنا من فعل الشيء الذي
الذي جر الهلاك الى الامم من قبلنا ليلا فهلك كما هلكوا وفيه شدة وانتقام ينتهر ان لو لم يرد قطع السارق في شرعنا واما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى اصلا قوله تعالى في السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا اطلق في الاية اليد واجمعوا على ان المراد اليمين ان كانت موجودة واختلفوا فيما لو قطعت اليمنى عمدا او خطأ هل يجزي وتقدم السارق على السارقة وقدمت الزانية على الزاني لوجود السرقة في الذكر غالبا ولانه اغلب الزنا في الاناث اكثر ولان الانثى سبب في وقوع الزنا اذ الاباء غالبا الابطوا بها وقوله بعيضة لجمع نظر التبعيض اشارة الى ان المراد جنس السارق ملوحظ فيه المعنى الجمع والتبعيض بالنظر الى الحسين المتلفظ بهما والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز اسكانها ويجوز كسر اوله وسكون ثانيه الاخذ خفية وعرفت في الشرع باخذ شيء خفية ليس للاخذ اخذه ومن اشترط فيه الحرز ذهب الجمهور زاد بعضهم من حرز مثله قال ابن بطال الحرز مستفاد من معنى السرقة يعني في اللغة ونقل السارق
الاول الكاذب بخاء معجمة وللسارق في المكيال مطفف وسارق في الميزان مخسر وقد اشار اخذ كل منهما ابن خالويه في كتاب ليس قال المازري ومن تتبع حكم الله الاموال بايجاب قطع السارق فهنا وخص السرقة بقلة ما اعدها بالنسبة اليها من الانتهاب والغصب ولسهولة اقامة البينة على ما عداها وفي ذلك اشارة الى الشبهة التي نسبت لابي العلاء المعري في قوله بيمين مرة من عسجد وديت مابا لها قطعت في ربع دينار فاجابه القاضي عبد الوهاب المالكي بقوله صيانة العضو اغلاها ورخصها صيانة المال انهم جملة الباري وشرح ذلك ان الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الايدي ولو كان نصاب القطع خمس ما مر دينار لكثرت الخيانات من الطرفين وقد عرفهم المعنى المذكور في الزنا بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكري القياس فقال القطع في السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى فان الغصب اكبر هتكا للحرمة من السرقة فدل على عدم اعتبار القياس لانه اذا لم يعمل به في الاعلى فلا يعمل به في المساوي ونحوا ان الادلة على العمل بالقياس اشهر من ان تكلف لايرادها شائي الاشارة الى شيء من ذلك في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقطع على من الكف اشار بهذا الى اول الاختلاف في محل القطع وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل اولها من المنكب وقيل من اصول الاصابع فجعل الاول ان العرب يطلق اليد على ذلك ومن الثاني اية

الوضوء فغسلهما وايديكم الى المرافق ومن السنة
اية التيمم في القرآن فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وبينت السنة كما تقدم
بيانه به الله عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط واخذ بظاهر الاول
بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنده جماعة والثاني لا يعلم من
به في السرقة والثالث نزل الجمهور ونقل بعضهم فيه الاجماع والرابع نقل
عن علي واستحسنه ابو ثور وردد بانه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفا كل
مقطوع الاصابع ويجيب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع فقال الاول
الخوارج وهم محجوجون باجماع السلف على خلافهم والزهري بن حزم الحنفية
بان يقولوا بالقطع من المرفق قياسا على الوضوء وكذا التيمم عندهم قالا
وهو وفي من قياسهم نذر المهر على نصاب السرقة ونقله عياض عن نوادر الاشذاذ
وحجة الجمهور والاخذ بالقدر المتيقن عليه الاسم لان اليد تقل السرقة
كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني وجب
ان لا يترك المتيقن وهو تحتها الا بتيقن وهو القطع من الكف واما الاثر
عن علي فوصله الدارقطني من طريق حجية بن عدي ان عليا قطع من المفصل
واخرج ابن ابي شيبة من مرسل وجابن خصوه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع من
المفصل واورده الوالشيخ في كتاب حد السرقة من وجه اخر عن جابر عن
عدي رفعه مثله ومن طريق وكيع عن سفيان عن ابي الزبير عن جابر رفعه
مثله واخرج سعيد بن منصور عن خالد بن ذبيان عن عمر وان ابا بكر قال
عمر يقطع من المفصل وقيل قطع من نصف القدم واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي
خيرة ان عليا كان يقطع الرجل من الكف وذكر الشافعي في كتاب اختلاف علي وابن
مسعود ان عليا كان يقطع من بد السارق للخنصر والبنصر والوسطى
فاصبع ولعله استحى من الله ان تركه بلا عمل وهذا يحتمل ان يكون لغير الابهام
والسبابة وقطع الكف والاصابع الثلاثة ويحتمل
ايكون نفي الكف ايضا والاول ابين لانه موافق لما نقل البخاري انه قطع
من الكف وقد وقع في بعض النسخ بحذف من بلفظ وقطع على الكف
وقال قتادة في امرأة سرقت فقطعت شمالها بين الا ذلك وصله احمد في تاريخه
عن محمد ابن الحسن الواسطي عن عون الاعرابي عنه هكذا افرات بخط مغلطاي
في شرحه ولم يسبق لفظة وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر
متن قول الشعبي لا يزاد على ذلك فان تم عليه الحد فكان سأل بنده عن
الشعبي انه سئل عن سارق يلزم ليقطع بعدم شماله فقطعت فقال لا يزاد
على ذلك واشار المصنف بذكره الى ان الاصل في ان اول شيء يقطع من السارق
اليد اليمنى وهو قول الجمهور وقد قرا ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما واخرج
سعيد ابن منصور بسند صحيح عن ابراهيم قال في قراءتنا يعني اصحاب
ابن مسعود وتقال فيه عياض عن الاجماع وتعقب بان قد سبق من قال اذا قطع
الشمال اجزت مطلقا كما هو ظاهر النقل عن

قتادة وقال مالك ان كان عمدا وجب
القصاص على القاطع ووجب القطع اليمين وان كان خطا وجبت الدية ويجزي
عن السارق وكذا قال ابو حنيفة وعن الشافعي واحمد قولان في السارق
واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانيا فقال الجمهور يقطع رجله
اليسرى ثم ان سرق فاليد اليسرى ثم ان سرق فالرجل اليمين واخذ لهم بانه
المحاربة ويقبل الصحابة دبابهم فهو من الاية الفاجع المراة الواحدة فاذا اه
عاد السارق وجب عليه القطع ثانيا الى ان لا يبقى له ما يقطع ثم ان سرق
عزر وسجن وقيل يقتل في الخامسة قاله ابو مصعب الزهري المدني صاحب
مالك وحجته ما اخرجه ابو داود والنسائي من حديث جابر قال جيء بسارق
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال
اقطعوه ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله الى ان قال فاتي به الخامسة
فقال اقتلوه قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ورميناه ثم جئنا فقال النسائي
هذا منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس
بالقوي وقد قال بعض اهل العلم كابن المنكدر والشافعي ان هذا منسوخ
وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور وكان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان
واجب القتل ولذلك امر بقتله من اول مره وتحمل الله كان من المفسدين
في الارض قلت والحديث شاهد من حديث الحرث بن حاطب اخرجه
النسائي ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلص فقال اقتلوه فقالوا
انما سرق فذكر نحو حديث جابر في قطع اطرافه الاربع الا انه قال في اخره
ثم سرق الخامسة في عهد ابي بكر فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى قتلة من قريش فقتلوه فقال
النسائي لا اعلم في هذا الباب حديثا صحيحا قلت نقل المنذري تبعا
لغيره فيه الاجماع ولعلهم اراد وانه استقر العمل على ذلك والا فقد حرم الناجي
في اختلاف العلماء انه قول مالك ثم قال
وله قول اخر لا يقتل وقال عياض لا اعلم احدا من اهل العلم قال به الا ما ذكره
ابو مصعب صاحب مالك في مختصره عن مالك وغيره من اهل المدينة
فقال ومن سرق فمن بلغ الحلم قطع يمينه ثم ان عاد قطع رجله اليسرى ثم ان
عاد قطع يده اليسرى ثم ان عاد قطع رجله اليمنى فان سرق في الخامسة قتل
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى وفيه قول ثالث
يقطع اليد بعد اليد ثم اخذ الرجل بعد الرجل عن ابي بكر وعمر ولا يصح واخرج
عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد ان ابا بكر قطع يد سارق
في الثانية ومن طريق سالم بن عبد الله ان ابا بكر انما قطع رجله وكان
مقطوع اليد ورجال السند ثقات مع انقطاعهما وفيه قول رابع يقطع
الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع اخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبي
عن علي وسنده ضعيف ومن طريق ابي الضحى ان

عليا نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه

وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عابد ان عمر اراد ان يقطع في الثالثة فقال له علي اصبه واحبسه ففعل وهذا قول النخعي والشعبي والاوزاعي والثوري وابي حنيفة وبه قول خامس قاله عطا لا يقطع شيء من الرجلين اصلا على ظاهر الاية وهو قول الظاهرية قال ابن عبد البر حديث القتل في الخامسة منكر وقد ثبت لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثبت السرقة فاحشة وفيها عقوبة وثبت عن الصحابة تقطع الرجل بعد اليد وهم يقرأون والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما اتفقوا على الحرابة في الصيد ان قتل خطأ وهم يقرأون ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ويمسحون على الخفين وهم يقرأون غسل الرجلين وانما قالوا جميع ذلك بالسنة ثم ذكر المصنف في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عائشة من طريقين الاولى تقدمت عن عمرة قال الدارقطني في العلل الصواب قول ابراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة قلت وحكى عن عبد الله البرقي ان يعقوب بن ابراهيم بن سعد ضعيف ومحمد ونوفل مقبولون رواه

عن مالك عن الزهري عن عروة عن عمرة

عن عائشة وكذا رواه الاوزاعي عن الزهري قال ابن عبد البر وهذان الاسنادان ليسا بمحكمين وقول ابراهيم ومن تابعه هو المعتمد وكذا اخرجه الاسماعيلي من رواية زكريا بن يحيى ركويه عن ابراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة قلت وتصرح ابن اخي ابن شهاب عن عمه بسماعه لها من عمرة وبسماعه له من عمرة لها بسماعها من عائشة اخرجه ابو عوانة وكذا عند مسلم من وجه اخر عن عمرة انها سمعت عائشة قوله بقطع اليد في ربع دينار في رواية يونس بقطع يد السارق وفي رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم لا تقطع السارق الا في ربع دينار وكذا اعزه من طريق سليمان ابن بلال عن عمرة قوله فصاعدا قال صاحب المحكم يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا يجوز الواو وقال ابن جني هو منصوب على الحال الموكدة اي ولو زاد ومن المعلوم انه اذا زاد لم يكن الا صاعدا قلت

وقد وقع في رواية سليمان بن بلال عن

عمرة عند مسلم فما فوقه بدل فصاعدا وهو بمعناه قوله وتابعه عبد الرحمن ابن خالد وابن اخي الزهري ومعمر عن الزهري اي في الاقتصار على عمرة دون سائر رواية يونس فليس في اخره فصاعدا وقد اخرجه مسلم عن حرملة ٨٨ الاسماعيلي من طريق ابي عامر كلاهما عن وهب بإسنادها وامامتابعة عبد الرحمن ابن خالد وهو مسافر فوصلها الذهلي في الزهريات عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه بحو رواية ابراهيم بن سعد وقرأت بخط مغلطاي وتلده شيخنا ابن الملقن ان الذهلي اخرجه في علل حديث الزهري عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن وهذا قاله لا وجود له بل شعيب لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد

الرحمن

وسبب

الرحمن هذا رواية اصلا وانما متابعة ابن

اخي الزهري وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها ابو عوانة في صحيحه من طريق يعقوب ابن ابراهيم بن سعد عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وقرأت بخط مغلطاي وتلده شيخنا ايضا ان الذهلي اخرجه عن روح بن عباده عنه قلت ولا وجود له ايضا وانما اخرجه عن يعقوب بن ابراهيم بن سعد واما متابعة معمر فوصلها احمد عن عبد الرزاق عنه واخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه وساقه النسائي ولفظه بقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا ووصلها ايضا هو وابو عوانة من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن معمر وقال ابو عوانة في اخره قال سعيد يعني ابا سلمة معمرا ورينا عنه وهو شاب وهو بنون وموحدة بغير ياء اي فبرئناه بغير ياء قلت وسعيد اكثر من معمر وقد شاركه معمر وقد شاركه معمر في كثير من شيوخه ورواه ابن المبارك عن معمر قال ابو عوانة في اخره قال سعيد اكثر

من معمر وقد شارك معمرا في كثير من شيوخه

ورواه ابن المبارك عن معمر قال ابو عوانة في اخره قال سعيد اكثر ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه اخرجه النسائي وقد رواه عن الزهري ايضا سليمان ابن كثير اخرجه مسلم من رواية يزيد بن هرون عنه مقرونا برواية ابراهيم ابن سعد قوله عن يونس في رواية مسلم عن حرملة وابي داود كلاهما عن احمد ابن صالح كلاهما عن ابن وهب قوله حدثنا الحسين بن ابن ذكوان المعلم وهو بصري ثقة وفي طبقته حسين بن واقد تأتي مرويه قوله عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري في رواية الاسماعيلي من طريق عبد الصمد ابن عبد الوارث سمعت ابي يقول نا الحسين المعلم عن يحيى حدثني محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال الاسماعيلي رواه حرب بن شداد عن يحيى بن ابي كثير كذلك وقال هشام ابن يحيى عن يحيى ابن ابي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زراه قلت

نسب عبد الرحمن الى جده وهو عبد الرحمن

ابن سعد ابن زراه قال الاسماعيلي ورواه ابو ابراهيم العباد عن يحيى عن محمد ابن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثنا ابن صاعد عن لوين عن العباد والدي قبله اصح وبه جزم البيهقي وان من قال بنيه ابن ثوبان فقد غلط قلت واخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن ابن ابي الرجال محمد ابن عبد الرحمن عن ابيه عن عمرة عن عائشة مرفوعا ولفظه بقطع يد السارق في ثمن المجن ربع دينار واخرجه من طريق سليمان بن بلال عن عمرة بلفظ لا يقطع يد السارق في دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار لفظ حسين المعلم عن يحيى اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق هشيم بن زياد عنه بلفظه قوله عن عمرة حدثته اي انها حدثته وكذا في قوله عن عائشة حدثهم وتدجرت عادتهم بحذفها في مثل هذا كما اكثر وامن حذف قال في مثل حدثنا عثمان نا عبده وفي مثل سمعت ابي حدثنا فلان وذكر ابن الصلاح انه لا بد من النطق بقال ونحوه بجيب ولم ينبه على حذف ان التي اشرت اليها في

شبكة الألوكة www.alukah.net

رواية عبد الصمد المذكورة ان عمرة حدثته

عن عايشة ام المومنين حديثها بقطع اليد في ربع دينار فصاعدا
وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ انقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا
ورواه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عايشة ما طال على ذلك بلفظ
القطع في ربع دينار فصاعدا او نحوه ان لم يكن رفعه صريحا لكنه في معنى المرفوع
واخرجه الطحاوي من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ومن رواية جماعة
عن عمرة موقوفا على عايشة قال ابن عيينة ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية
الزهري صريحة فيه وهو احفظهم وقد اخرجه مسلم من طريق ابي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان ابن بسار عنها التي اشرت
اليها انفا وكذا اخرجه النسائي من طريق ابن الهاد بلفظ لا تقطع يد السارق
الا في ربع دينار فصاعدا واخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن ابي
بكر المرفوع برواية ولده الموقوفة وابو بكر ابتن واعلم من ولده على ان

الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع لان

الموقوف محمول على طريق المعنوي والعجب ان الطحاوي ضعف عبد الله
ابن ابي بكر في موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القوية برواية وكان
البخاري اراد الاستظهار لرواية الزهري عن عمرة بموافقة محمد بن عبد
الرحمن الانصاري عنها لما وقع في رواية ابن عيينة عن الزهري من الاختلاف
في لفظ المتن هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من تعليله وكذا رواه
ابن عيينة عن غير الزهري فيما اخرجه النسائي عن قتيبة عنه عن يحيى بن
سعيد وعبد ربه ابن سعيد وزريق صاحب ايلة انهم سمعوا عمرة عن عايشة
قالت القطع في ربع دينار فصاعدا اخرجه النسائي من طرق عن يحيى ابن
سعيد به مرفوعا وموقوفا فقال الصواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى
ابن سعيد عن عمرة عن عايشة ما طال على العهد فلا بسبب القطع في ربع دينار
فصاعدا وفي هذا اشارة الى الرفع والله اعلم وقد تعلق بذلك بعض من لم
ياخذ بهذا الحديث نذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا ورواه الشافعي

والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد في ربع دينار وعلى هذا التعليل عول
الطحاوي فاخرج الحديث عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن عيينة بلفظ كان
يقطع وقال هذا الحديث لا حجة فيه لان عايشة انما اخبرت عما قطع فيه فيحتمل
ان يكون ذلك لكونها افتيت ما دون القطع فيه اذ ذاك فكان عندها ربع دينار
فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال ان تكون
القيمة يومئذ اكثر ونعقب باستبعاد ان يجزم عايشة بذلك مستندة الى
ظنها المجرد وايضا فاختلاف القوم وان كان ممكنا لكن نحال في العادة ان
ان يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم اربعة اضعاف

قيمته عند آخرين وانما يتفاوت بزيادة قليلة

او نقص قليل ولا يبلغ المثل غالبا وادعى الطحاوي

اضطراب الزهري في هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه في لفظه ورد بان
من شرط الاضطراب ان يتساوى وجوهه فاما اذا ارجح بعضها فلا ويتعين الاخذ
بالراجح وهو هنا كذلك لان جل الرواة عن الزهري ذكروه عن لفظ النبي صلى الله
عليه وسلم على تقرير قاعدة شرعية في النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم هو
تارة فالاخذ بروايته الموافقة للجماعة اولى على تقدير ان يكون ابن عيينة في
الزهري على يونس فليس متفقا عليه عندهم بل الاكثر على العكس ومن جزم
بتقديم يونس على سفيان في الزهري يحيى بن معين واحمد بن صالح المصري فذكر
ان يونس صحب الزهري اربع عشرة سنة وكان ينزل عليه في السفر وينزل عليه الزهري
اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري اربع عشرة
سنة وكان يراعله في السفر وينزل عليه الزهري اذا قدم ايلة وكان يذكر انه كان
يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارا واما ابن عيينة ابح في الزهري من يونس
فلا معارضة بين روايتهما فيكون عايشة اخبرت بالفعل وبالقول معا وقد

وافق الزهري في الرواية عن عمرة جماعة كما سبق

وقد رفع الطحاوي فيما عابه على من احتج بحديث الزهري مع اضطراب عليه زايد
فاحتج بحديث محمد بن اسحق عن ايوب بن موسى عن عطا عن ابن عباس قال
قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سارقا في مجن قيمته دينار او عشرة دراهم
اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم ولفظ الطحاوي كان
قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وهو اشد
في الاضطراب من حديث الزهري فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب
عن عطا عن ابن عباس وقيل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ولفظه كانت
قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقيل عنه عن
عمرو عن عطا مرسلا وقيل عن عطا عن ابن النبي صلى الله عليه وسلم مرة
قطع في مجن قيمته دينار كذا قال منصور والحاكم بن عيينة عن عطا وقيل عن
منصور عن مجاهد وعطا جميعا عن ابن بن ابي ابن عن ابيه عن ابن قال لم يقطع

في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا

في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار اخرجه النسائي ولفظ الطحاوي لا يقطع
يد السارق الا في حجفة وثمنت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
دينارا او عشرة دراهم وفي لفظ لدارقطني ما يقطع فيه السارق ثمن المجن
وكان يقوم يومئذ بدينار واختلف في لفظه ايضا على عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده فقال حجاج بن ابطاه عنه بلفظ لا تقطع فيما دون عشرة دراهم
وهذه الرواية لو ثبتت كانت ناسخة لحديث الباب لان مجاهدا لم يدرك ابن عباس
ولم يسمع منه حتى لو ثبتت روايته لم يكن مخالفة لرواية الزهري بل يجمع بينهما
بانه كان اولا لا تقطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع في الثلاثة فما فوقها

وقد زيد في تغليط الحد كما زيد في تغليط حد

شبكة الألوكة www.alukah.net

لهما فقد مر واسائر الروايات ليس فيها
الا اخبار عن فعل وقع في عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا
بنا في رواية ابن عمر الاتية انه قطع في مجن ثلاثة دراهم ومع كونه حكاية فعلا
فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهري فان ربع دينار هو ثلاثة دراهم
وقد اخرج البيهقي من طريق ابن يزيد بن ابي حبيب عن سليمان ابن يسار عن
عمرة قالت قالت عائشة ما ثمن المجن فقالت ربع دينار واخرج ايضا من طريق ابن
اسحق عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال اتيت بنبطي قد سرق فتغنت
الى عمرة فقالت اي بني ان لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا يقطعه فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة انه قال لا تقطع الا في ربع دينار فصاعدا
فهذا يعارض حديث ابن اسحق الذي اعتمده الطحاوي وهو من رواية ابن
اسحق ايضا وجمع البيهقي بين ما اختلف في ذلك عن عائشة بانها كانت
تحدث به تارة وتارة تستفتى فيفتي واستدل الى ما اخرجه من طريق عبد
الله ابن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة بن حارثة سرقت فقيلت
عائشة فقالت القطع في ربع دينار فصاعدا الطريق الثاني لحديث عائشة

قوله حدثنا عثمان بن ابي شيبة ثنا عبدة بن
سليمان كذا قال حدثنا عثمان بن ابي حميد الرحمن وكذا اخرجه مسلم عن محمد بن عبد
الله بن نمير عنه فنسبه كذلك **قوله** عن ابيه حدثتني عائشة ان يد السارق
لم تقطع الى اخره وقع عند الاسماعيلي من طريق مروان بن اسحق عن عبده
ابن سليمان بلفظ زيادة فضة في السند ولفظه عن هشام بن عروة ان رجلا
سرق قد جافا يدعى بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال اي ان اليد
لا تقطع في التافه ثم قال حدثتني عائشة وهكذا اخرجه اسحق بن راهويه
في مسنده عن عبده بن سليمان بهذا وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن ارسله
كله قوله لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن حجفة
او ترس المجن بكسر الميم وفتح الجيم مغفل من الاحسان وتولا استثناء مما يجاد
الاستثناء وكسرت ميمه لانه اتى في ذلك والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء
الدرقة وقد يكون من خشب او عظم وتغلف بالجلد او بغيره والترس مثله لكن
بطارقة بين بين جلد بن وقيل بهما بمعنى واحد وعلى الاول ادق في الخبر بشك
وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله ابن المبارك عن هشام التي تلي رواية
حميد ابن عبد الرحمن بلفظ في ادنى ثمن حجفة او ترس كل واحد منهما
دون ثمن والتنوين في قوله ثمن للتكثير وللمراد ان ثمن ما يرغب فيه فاخرج

الشيء الذي فيه كما فيه عروة راوي الخبر وليس
المراد ترسا بعينه ولا حجفة بعينها وانما المراد الجنس وان القطع كان يقع
في كل شيء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان كثيرا او قليلا والاعتماد انما هو على الاقل
فيكون نقديا ولا يقطع فيما دونه ورواية ابي اسامة عن هشام جامعة
بين الروايتين المذكورتين اولا وقوله فيهما وكان كل واحد منهما ذا ثمن كذا
ثبت في الاصول واقاد الكرماني انه وقع
في بعض

في بعض النسخ وكان كل واحد منهما ذو ثمن
كذا ثبت في الاصول بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشان في كان
رواه وكيع وابن ادريس عن هشام عن ابيه مرسلا اما رواية وكيع فاخرجها
ابن ابي شيبة في مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن ابيه قال
كان السارق في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ثمن المجن وكان المجن
يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع في الشيء التافه وزاد في خط مغلطاي في نسخته
شيخنا ابن الملقن ان رواية ابن ادريس عند عبد الرزاق عنه بما ذكره
الطبراني في الاوسط كذا قال الاسماعيلي وصله ايضا عن هشام عمر بن علي
المقدمي وعثمان المقطعي وعبد الله بن فنيخة الفزاري وارسله
ايضا عبد الرحيم ابن سليمان وحاتم ابن اسمعيل وجرير وتابعهم
وقد ذكرت رواية جرير واما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه
مرسلا ووصله عنه ابو بكر ابي ابي شيبة واخرجه مسلم نبه

لم يختلفوا الرواة عن هشام بن عروة عن
ابيه في هذا المتن واما الزهري فاختلف عليه في مسنده ولم يختلف
عليه في المتن ايضا كما تقدم ومع ذلك فيحتمل ان يكون عروة حدث
على الوجهين كما تقدم ويحتمل ان يكون لفظ عروة والذي حفظه
هشام عنه وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة مساقه على
لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيرا ويشهد للاول ان النسائي اخرجه
من طريق حفص ابن حسان عن يونس عن الزهري عن عروة وحده
عن عائشة بلفظ رواية عيينة ورواه ايضا من رواية الليث
ابن سعد وعن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن او نصف دينار
فصاعدا وهي رواية سارة الحديث الثاني حديث ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قطع مجن ثمنه ثلاثة دراهم اورده في حديث
مالك قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر الا نافع وقال ابن عبد البر هو
اصح حديث روي في ذلك قوله وتابعه محمد ابن اسحق يعني عن نافع
اي في قوله عنه وروايته موصوله عند الاسماعيلي من طريق عبد الله
ابن المبارك عن مالك ومحمد ابن اسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم

عن نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم وقد اخرجه المؤلف رحمه الله من رواية موسى
ابن عقبة عن نافع بلفظ قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد سارق مثله
وقال الليث حدثني نافع ثمنه يعني ان الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال
ثمنه بدل قولهم ثمنه ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن
نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن ثمنه ثلاثة
دراهم واخرجه مسلم ايضا من رواية سفيان الثوري عن ايوب السختياني
وايوب ابن موسى واسمعيل ابن امية ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن ابي

سفيان الثوري عن ايوب ومالك واسامة

ابن زيد كلهم عن نافع قال بعضهم بمنه وقال بعضهم قيمته هذا لفظ مسلم ولم يميز وقد اخرجه ابو داود من رواية ابن جريج اخبرني اسمعيل ابن امية عن نافع ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترسا من صفة الساعة ثمنه ثلاثة دراهم واخرجه النسائي من رواية ابن وهب عن حنظلة واحرجه بلفظ ثمنه ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ قيمته فوافق الليث في قوله قيمته لكن خالف الجميع فقال خمسة دراهم وقول الجماعة ثلاثة دراهم هو المحفوظ وقد اخرجه الطحاوي من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ قطع في مجن قيمته ومن رواية ايوب ومن رواية مالك قال مثله ومن رواية ايوب ومن رواية ابن اسحق بلفظ اتي برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم تقطعه تنبيه قوله فقطع معناه امر لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه وقد تقدم في الباب قبله ان بلالا هو الذي باشر قطع يد المخزومية فيحتمل ان يكون هو الذي كان موكلا بذلك

ويحتمل عنده وقوله قيمته قيمة الشيء ما شيء

اليه الدرعة قيمة واصلها قوم بهما فابدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسره والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع والذي يظهر ان المراد هنا القيمة وان من رواه بلفظ الثمن اما مجوز واما ان القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين قال ابن دقيق العيد القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر انما هو القيمة ولعل التعبير بالثمن لكونه صادق القيمة في ذلك الوقت في ظن الراوي او باعتبار الغلبة وقد تمسك مالك بحديث ابن عمر في اعتبار النصاب بالقيمة فاجاب الشافعية وسائر من خالفه بانه ليس في طرقه بانه لا يقطع في اقل من ذلك وادرد الطحاوي حديث سعد الذي اخرجه ابن ماجة ايضا وسنده ضعيف ولفظه لا يقطع السارق الا في ثمن المجن لكن قد اختلف في ثمن المجن فقد ساق حديث ابن عباس قال كان المجن الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قالوا لاحتياط ان لا يقطع الا بما اجتمعت فيه هذه الاثار وهو عشرة ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه ويعقب بانه لو سلم في الدراهم لم يسلم في البيض الذي هو ربع دينار كما تقدم ايضا حه ودفع ما اعله به والجمع بين مختلف الروايات في ثمن المجن يمكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة او على تعدد المجان التي قطع

فيها وهو اولى وقال ابن دقيق العيد الاستدلال

بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف لانه حكاية فعل لا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله يقطع في ربع دينار فصاعدا فانه منطوقه يدل على انه يقطع فيما اذا بلغه وكذا فيما زاد عليه ومفهومه على انه لا قطع فيما دون ذلك قال واعتماد الشافعي على حديث عائشة وهو قول اقوى في الاستدلال من الفعل المجرد وهو قوي في الدلالة على الحنفية لان صريح قوله القطع في ادنى القدر الذي يقولون بجواز القطع به ويدل على القطع فيما

تقولون

يقولون بطريق الفحوى واما دلالته على عدم

القطع في دون ربع دينار فليس مفهوما من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا حجة على من لا يقول بالمفهوم قلت وقد رجح الناجي طريق الاخذ بالمفهوم منا فقال دل التقويم على ان القطع يتعلق بقدر معلوم والا فلا يكون لذكره فايدة وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحا مرفوعا في اعتبار ربع دينار وقد خالف من المالكية في ذلك من القدماء ابن عبد الحكم ومن بعدهم بن العربي فقال وهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث الى ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وحجته ان ابدا محترمة بالاجماع فلا يستباح الا بما اجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به مما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك وتعقب بان الاية دلت على القطع في كل قليل وكثير واذا اختلفت الروايات في النصاب اخذ باصح ما ورد في الاقل ولم يجمع اقل من ربع دينار او ثلاثة دراهم فكان اعتبار ربع دينار اقوى من وجهين احدهما انه صريح في الحصر ورد بلفظ لا يقطع ابدا الا في ربع دينار فصاعدا وسائر الاخبار الصحيحة

الواردة حكاية فعل لا عموم فيها والثاني قالوا

عليه في القيمة الذهب لانه الاصل في جوامر الارض كلها وبوبه ما نقل الخطابي استدلالا على ان اصل الفعل في ذلك الزمان الدنانير بان الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فرقت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله اعلم وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السارق فيه بلغ من عشرين مذهبا الاول يقطع في كل قليل وكثير تمسكا بظاهر الخوارج ونقل عن الحسن البصري وبه قال ابو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي ومقابل هذا القول الشذوذ وما نقله عياض ومن تبعه عن ابراهيم النخعي ان القطع لا يجب الا في اربعين درهما او اربعة دنانير وهذا هو القول الثالث الثالث مثل الاول الا ان كان المسروق شيئا تافها لحديث عروة الماضي عروة الماضي لم تكن القطع في الشيء التافه وكان عثمان قطع في فخاره حسبما وقال لئن كنت لسياط بن عدي لا فظهن به وقطع بن الزبير في نعلين اخرجهما ابن ابي شيبة

وعن عمر بن عبد العزيز انه قطع في مداوين

الرابع يقطع في دريهم فصاعدا وهو قول عثمان البتي بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبي الى عثمان فاطلق ظنا منه انه الخليفة وليس كذلك الخامس في درهمين وهو قول الحسن البصري جزم ابن المنذر بعدم النقص فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة اخرجه ابن ابي شيبة بسند قوي عن انس ان ابا بكر قطع في شيء ما يساوي درهمين في لفظ لا يساوي ثلاثة دراهم السادس في ثلاثة دراهم ويفهم ما عداها بها ولو كان ذهبا وهو رواية عن احمد وحكاه الخطابي عن مالك الثامن مثله لكن ان كان المسروق ذهبا انصب به ربع دينار وان كان غيرهما فان بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وان لم يبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار وهذا قول مالك المعروف

عند اتباعه وهو رواية عن احمد واختاره لدما

اخرجه احمد من طريق محمد بن راشد عن يحيى الغساني عن ابي بكر بن محمد بن عمرو
ابن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعا اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما دون ذلك
من ذلك ثالث وكان ربع الدينار فيمنه يومئذ ثلاثة دراهم والمرفوع من
هذه الرواية نص في ان المعتمد والمعتبر في ذلك الذهب والوقوف منه
يقتضي ان الذهب يقوم بالفضة وهذا يمكن تاويله فلا يوخذ به النص الصريح
التاسع مثله الا ان كان المسروق غيرهما فقطع به اذا بلغت قيمته احدهما وهو
المشهور عن احمد ورواية عن اسحق العاشر مثله لكن لا يكتفى باجر بهما
الا اذا كانا غالبين فان كان احدهما غالبا فهو المعول عليه وهو قول جماعة
من المالكية وهو الحادي عشر اثنا عشر بربع دينار او ما بلغ قيمته
من فضة او عرض وهو مذهب الشافعي وقد تقدم تقريره وهو قول عائشة
عمرة وابي بكر ابن حزم وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والليث رواية عن
اسحق وعن داود ونقله الخطابي وغيره عن عمر وعثمان وعلي وقد اخرجه
ابن المنذر عن عمر بسند منقطع انه قال اذا اخذ السارق ربع دينار فقطع ومن طريق

عمرة ان عثمان بسارق سرق اترجه فوجد

ثلاثة دراهم من حساب الدينار اثنى عشر فقطع ومن طريق جعفر بن محمد
عن ابيه ان عليا قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا الثالث
عشر اربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن ابي
هريرة وابي سعيد الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن ابي جعفر
الباقر الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن ابي ليلى من
فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصري وعن سليمان بن يسار اخرجه النسائي
وعن جابر عن عمر ابن الخطاب لا يقطع الا في خمس اخرجه ابن المنذر من طريق
منصور عن مجاهد وعن سعيد ابن المسيب عنه واخرج ابن ابي شيبة عن ابي
هريرة وابي سعيد مثله ونقله ابو زيد الدبوسي عن مالك وشذ بذلك السادس عشر
عشرة دراهم او ما بلغ قيمتها من ذهب او عرض وهو قول ابي حنيفة والثوري

واصحابهما السابع دينار او ما بلغ قيمته من

فضة او عرض حكاه ابن حزم عن طائفة وحزم ابن المنذر بانه قول
النخعي الثامن عشر دينار او عشرة او ما يساوي احدهما حكاه ابن حزم ايضا
واخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع وهو
قال وبه نقول عطاء التاسع عشر ربع دينار فصاعدا من الذهب مال اليه
حديث عائشة ويقطع في القليل والكثير من الفضة والعروض وهو قول ابن حزم
ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بان التحديد في الذهب ثبت صريحا
في حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحا في غيره فنفى عموم الاية على حاله
فيقطع مما قل او كثر الا اذا كان النفي ناقلها وهو موافق للشافعي الا في تاس
احد النقدين على الاخر وقد ايده الشافعي بان الصرف يومئذ كان موافقا

كذلك

كذلك بان الدية على اهل الذهب الف دينار

وعلى اهل الفضة اثنا عشر الف درهم وتقدم في نقض الاتزجه تقريبا اما
بتاييده ويخرج من يفصل جماعة من المالكية ان التقويم يكون بغالب نقد البلد
ان ذهبا فبالذهب وان فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وتقدم
في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم
وثبت لا قطع في اقل من ثمن المجن وانقل ما ورد في ثمن المجن ثلاثة دراهم وهي
موافقة للنص الصريح في القطع في ربع دينار وانما تركنا القول بان الثلاثة
دراهم تضاف تقطع فيه مطلقا لان قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقي
الاعتبار بالذهب كما تقدم والله اعلم وتستدل به على وجوب قطع السارق
لو اخرسرق من حرز وهو قول الظاهرية وابي عبد الله البصري من المعتزلة
وخالف الجمهور فقالوا العام اذا خص منه شيء بدليل بقي ما عداه على عمومه
وحجته سواء كان لفظه يبنى عما شئت في ذلك الحكم بعد التخصيص ام لا

امالان اية السرقة عامة في كل من سرق

فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع وليس في الاية ما يبنى
عن اشتراط الحرز وطرد البصري اصله في الاشتراط المذكور ولم يشترط
الحرز ليستمر الاحتجاج بالاية نعم زعم ابن بطال ان شرط الحرز ماخوذ
من معنى السرقة فان صح ما قال سقط حجة البصري اصلا واستدل
به على ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لان اية السرقة نزلت
في سارق رداء صفوان او سارق المجن وعمل بها الصحابة في غير هما
من السارقين واستدل باطلاق ربع دينار على ان القطع يجب بما صدق
عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروبا او غير مضروب جيدا كان او رديئا
وكذا اختلفوا فيه الترجيح عند الشافعية ونفى الشافعي في الزكاة على ذلك
واطلق في السرقة فجزم الشيخ ابو حامد واتباعه بالتعميم هنا فقال
الاصطخري لا يقطع الا في المضروب ورجحه الرافعي ونقل الشيخ ابو حامد

واتباعه النقل عن الاصطخري بالقدر ينقض

بالقطع واستدل بالقطع في المجن على مشروعية القطع في كل ما يتمول
تنبيه استثنى الحنفية ما يسرع اليه الفساد مما اصله الاباحة كالجوز
واللبن واللحم والخبز والثمار والكلا والحطب فيه رواية عند الحنابلة
والراجح عندهم في مثل الرجين القطع تفريقا على جواز بيعه وفي هذا تفاريع
اخرى تحمل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق الحديث الثالث حديث
ابي هريرة في لعن السارق ليسرق البيضة فتقطع خنم به الباب
اشارة الى ان طريق الجمع بين الاخبار ان يجعل حديث عمرة عن عائشة اصلا
فيقطع في ربع دينار فصاعدا وكذا افما بلغت قيمته ذلك فكانه قال
المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعدا وكذا الحبل فيه
ايما الى ترجيحه ما سبق من التاويل الذي نقله الاعمش وقد تقدم

البحث فيه توبة السارق

اي هل يقيده في رفع اسم الفسق عنه حتى يقبل شهادته او لا وقد وقع في اخر هذا قال ابو عبد الله اذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته وكذلك كل الحدود اذا تاب اصحابها قبلت شهادتهم وهو في رواية ابي ذر عن الكشميهني وحده وابو عبد الله هو البخاري المصنف وقد تقدمت هذه المسالة في الشهادات غير ان البخاري علق بالقاذف والسارق في شهادتهما وتقل البيهقي عن الشافعي انه قال يجتمل ان يسقط كل حق لله بالتوبة قال وجوز به في كتاب الحدود ورد الربيع عنه ان حد البيهقي عن الشافعي انه قال يجتمل الدنا لا يسقط وعن الليث والحسن لا يسقط شيء من الحدود ابدا قال وهو قول مالك ونقل الحنفية سقط الا الشرب وقال الطحاوي لا يسقط الا قطع الطريق لورود النص فيه والله اعلم وذكر في الباب حديث عائشة في قصة التي سرقت مختصرا ووقع في اخره وتابت وحسنت توبتها وقد تقدم شرح هذا مستوفى قبل هذا بوجه مناسب

الترجمة وصف التوبة بالحسن بان ذلك

يقتضي ان هذا الوصف ثبتت للتائب المذكور فتعود الحالة التي كان عليها وحديث عبادة بن الصامت في البيعة وفيه ذكر السرقة وفي اخره فمن اصاب من ذلك شيئا فعوجل به في الدنيا فهو كفارة له وظهر وجه الدلالة منه ان الذي افتيم عليه الحد وصف بالتطهير فاذا انضم الى ذلك انه تاب فانه يعود الى ما كان عليه قبل ذلك فتقبل شهادته ايضا والله اعلم قوله

كتاب المحاربين من اهل الكفر والردة

الترجمة ثبتت للجميع هنا وفي كونها في هذا الموضع اشكال لاظهرهما مما انقلب على الدمن لتحقق كتاب البخاري من المسودة والذي يظهر لي ان محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين وذلك انها تخللت بين ابواب الحدود فان المصنف ترجم كتاب الحدود وصدره بحديث لا يزني الزاني وهو مومن وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر ثم بدا باتباع ذلك بحد الخمر في ابواب ثم بالسرقة كذلك فالذي يليق ان يثلث بابواب الزنا على وفق ما جاء في الحديث الذي صدر به ثم بعد ذلك اما ان نقدم

كتاب المحاربين واما ان نوخره فالاولى

ان يوخره لتعقيبه باب استتابة المرتدين فانه يليق ان يكون من جملة ابوابه ولم ار من نبه على ذلك الا الكرماني فانه تعرض لشيء من ذلك في باب اثم الزناة ولم يستوفه كما سابينه عليه ووقع في رواية النسفي زيادة قد ينتفع بها الاشكال وذلك انه قال بعد قوله من اهل الكفر والردة فراد ومن يجب عليه الحد في الزنا فان كان ذلك محفوظا فكانه ضم حد الزنا الى المحاربين لامضايقه الى القتل في بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة وعلى هذا فالاولى ان يبدل لفظ كتاب بباب وتكون

الابواب كلها داخلة في كتاب الحدود

قوله وقول الله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة وغيرها الى اينفوا من الارض قال ابن بطال ذهب البخاري الى ان اية المحاربة نزلت في اهل الكفر والردة وساق حديث للقرنيين وليس فيه تصريح بذلك ولكن اخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث القرنيين وفي اخره قال فبلغنا ان هذه الاية نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية ووقع مثله في حديث ابي هريرة وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهري قال وذهب جمهور العلماء الى انها نزلت بمن خرج من المسلمين يسعى في الارض بالفساد ويقطع الطريق وهو قول مالك والشافعي والكوفيين ثم قال ليس هذا عندنا للقول الاول لانها وان نزلت في العرنيين باعيانهم لكن لفظها عام فيدخل في معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد قلت بل هما متغايران والمرجع الى تفسير المراد بالمحاربة فمن حملها على الكفر خص الاية باهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم ثم نقل ابن بطال عن اسمعيل القاضي

ان ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين

يدل على ان الحدود المذكورة في هذه الاية نزلت في المسلمين واقتا الكفار فقد نزل فيهم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الى اخر الاية فكان حكمهم خارجا عن ذلك وقال تعالى في اية المحاربة الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم وهي دالة على ان من تاب من المحاربة يسقط عنه الطلب بما جناه فيها ولو كانت الاية في الكافر لنفعته المحاربة ولكان اذا احرق المحاربة مع كفره اكتفينا باذكر في الاية وسلم من القتل فيكون الحرابة خففت عنه القتل واجيب عن هذا الاشكال بانه لا يلزم من اقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلا ان يسقط عنه المطالبة بالعود الى الاسلام او القتل فقد تقدم في تفسير المايدة ما نقله المصنف عن سعيد بن جبير ان معنى المحاربة نكث الكفر به واخرج الطبري من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في اخر قصة العرنيين قال فذكر لنا ان هذه الاية

نزلت فيهم انما جزاء الذين يحاربون الله

ورسوله واخرج نحوه من وجه اخر عن انس واخرج الاسمعيلي هناك من طريق مروان بن معاوية عن حميد عن انس ومن طريق ابن معاوية عن معاوية بن ابي العباس عن ابوب عن ابي قلابة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله قال هم من عكل قلت وقد ثبت في الصحيحين انهم كانوا من عكل وعرينة فقد وجد التصريح الذي نفاه ابن بطال واعتمد ان الاية نزلت اولا فيهم وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق لكن عقوبة الفريقين مختلفة فان كانوا انجنس الامام فيهم اذا

كفارهم

اذا ظفر بهم وان كانوا مسلمين فعلى قولين
احدهما وهو قول الشافعي والكوفيين ينظر في الحامية فمن قتل قتل ومن اخذ
المال قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ شيئا او تاب قبل القدرة عليه سقط عنه
بلى للتخيير فيتخير الامام في المحارب المسلم بين الامور الثلاثة ورجح
الطبري الاول واختلفوا في المراد بالنفي في الاية فقال مالك والشافعي يخرج
من بلد الجناية بلدة اخرى زاد مالك فيحبس فيها وعن ابي حنيفة بل يحبس
في بلده وتعقب بان الاستمرار في البلد لو كان مع الحبس اتم فهو ضد
النفي وبان حقيقة النفي الاخراج من البلد وقد نزيت مفارقة الوطن بالقتل
قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم وجحة
ابي حنيفة انه لا يؤمن منه استمرار المحاربة في البلدة الاخرى فانفصل
عنه مالك بانه يحبس بها وقال الشافعي يكفيه مفارقة الوطن والعشرة خذلا
ولا تخرد كر المصنف حديث انس في قصة العرنيين اورده من طريق الوليد
ابن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن
ابي قلابة مصرحا فيه بالتحديث في جميعه فامن بقية المدلسين والتنوية
وقد تقدم شرحه في باب ابوال الابل من كتاب الطهارة ودفع في هذا الموضع فتعلق
بعضهم انا رتد وقتلوا الرعاء واستاقوا الابل بوهم ما
لم يجسم النبي صلى الله عليه وسلم المحاربين الى اخره الجسم بفتح الحاء وسكون
السين المهملتين الكي بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم لقطعته فانقطع وحسمت
العرق معناه حبست دم العرق فمنعته ان يسيل وقال الداودي الجسم هنا ان يوضع
البد بعد القطع في زيت حار قلت وهذا من صور الجسم وليس محصورا فيه
واورد فيه مطرفا من قصة العرنيين مقتصرا على قوله قطع العرنيين ولم يجسمهم
قال ابن بطال انما ترك جسمهم لانه اراد اهلاكهم فاما من قطع في سرقة مثلا
فانه يجب جسمه لانه لا يامن معه التلف غالبا بنزف الدم قوله
ما لم يسبق المحاربون حتى ماتوا كذا لهم بضم اوله
على البناء للمجهول ولو كان بفتحة لنصب المحاربين وكان راجعا على فاعل
تجسم في الباب الذي قبله واورد فيه قصة العرنيين من وجه
اخر عن ابي قلابة عن انس تاما قوله حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعي
في رواية الكشميهني فقتلوا الداعي بالفاء وهي اوجه وحكى ابن بطال عن المهلب
ان الحكمة في ترك تعهدهم كفرهم نعمة السقي التي ابيحت لهم من المرض الذي
كان بهم قال وفيه وجه اخر يوخذ مما اخرجه
ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لما بلغه ما صنعوا عطش الله من عطش الرعاء القيلة قال فكان ترك
سقيهم اجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم قلت وهذا لا ينافي
انه لم يعافهم بذلك كما ثبت انه سلمهم لكونهم سملوا اعين الرعاء وانما
تركهم حتى ماتوا لانه اراد اهلاكهم

كما مضى

كما مضى في الجسم وابعد من قال ان تركهم
بلا سقي لم يكن بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله في هذه الطريق قالوا
ابغنا بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة اي اطلب لنا نعال الغاء كذا طلبه له
وقوله رسلا بكسر الراء وسكون المهملة اي لبنا وقوله ما احد لكم الا ان
يجهزوا بابل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه تخريج وسياق الكلام يقتضي
ان يقول ما يلي ولكنه كقوله كبير انقوم يعقل لكم الامر مثلا ومنه قول
الخليفة يقول لكم امير المومنين ويقدم في غير هذا الطريق ويوتى
الباب الاول ايضا بلفظ فامرهم ان ياتوا ابل الصدقة فجمع بعضهم بين
الروايتين بانه صلى الله عليه وسلم كانت له ابل ترعى بلي وابل الصدقة
في جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الاخر وقيل بل الكل ابل
الصدقة واضافها اليه اضافة التبعية لكن ما تحت حكمه ويويد الاول
ما ذكر قريبا من تعطيش ال محمد لانهم كانوا لا يتناولون الصدقة قوله
بالتنوين سمر النبي صلى الله عليه وسلم بفتح السين
المهملة والميم بالفعل الماضي ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم
واورده حديث العرنيين من وجه اخر عن
ايوب وقوله فيه حتى حمي بهم في رواية الكشميهني الى بهم وقوله
سمر اعينهم وقع في رواية الاوزاعي في اول المحاربين وسمل باللام
وهما بمعنى قاله ابن التين وغيره وفيه نظر لكن قال عياض سمر العين
بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فانه فسر بان يدنى
من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الاول بان يكون
الحديدة مسمارا قال وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ والاول
اوجه ونسروا السمك ايضا بانه فقا العين بالشوك وليس هو المراد هنا
قوله اشكل قوله في اية المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم
في الاخرة عذاب عظيم مع حديث عباده الدال على ان الحد عليه الحد
في الدنيا كان له كفارة فان ظاهر الاية ان المجازي جمع له الامران طلحوا
ان حديث عباده مخصوص بالمسلمين بدليل ان فيه ذكر الشرك مع انضمام البه
من المعاصي فلما حصل الاجماع على ان الكافر اذا قتل على شركه فمات
مشركا ذلك القتل لا يكون كفارة له فاما اجماع اهل السنة على ان من اقيم
عليه الحد من اهل المعاصي كان ذلك كفارة لانه معصية والذي يضبط
ذلك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم قوله باب نفي فضل من ترك الفواحش جمع فاحشة
وهي كلما اشتد قبحه من الذنوب فعلا او قولا وكذا الفحشا والفحش ومنه
الكلام الفاحش ويطلق غالبا على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ولا
تقربوا الزنا انه كان فاحشة واطلقت على اللواط بالالام العهدية
في قول لوط عليه السلام لقوله اتاتون الفاحشة ومن ثم كان حده حد

الزاي عند الاكثر وزعم الحليمي ان الفاحشة
اشار من الكبيرة وبنى فظر ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة
في السبعة الذين يظلهم الله في ظله والمقصود منه قوله ورجل
وعنه امراة ذات منصب وجمال الى نفسها فقال اني اخاف الله تعالى وقد
تقدم شرحه مستوفى في كتاب الزكاة وليتحقق بهذه الخصلة من وقع له
نحوها كالذي دعا شابا جميلا ابن يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز
جد البنال منه الفاحشة فوقف الشاب عن ذلك وترك المال والجمال وقد
شاهدت ذلك وقوله في اول السند حدثنا محمد عند منسوب فقال ابو علي
الغساني وقع في رواية الاصيلي محمد بن مقاتل وفي رواية القابسي محمد بن
سلام والاول هو الصواب لان عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل مروزي
بالرواية عنه قلت ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هذا الحديث الخاص
عند ابن سلام والذي اشار اليه الجياني قاعدة في تفسير من ابهم واسمائه
ابهامه تكون كثرة اخذه وملازمته لزينه
في تغيبه اما اذا ورد التنصيص عليه فلا وقد صرح ايضا بانه محمد بن
سلام ابو ذر في روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو في معظم النسخ من
رواية كريمة واي اثبتت الحديث الثاني قوله عمر بن علي ابو ذر في روايته
عن شيوخه الثلاثة وكذا الكوهيني معظم في هذه الرواية وتد اورده في الرقاق
عن محمد بن ابي بكر وحده وتد ته هنا يخليفه وسانه على لفظ حديثه
قوله من توكل اي بكفل وتد ذكرت في الرقاق من رواه بلفظ يكفل
ويلحفظ حفظ وهو هناك بلفظ يضمن واصل التوكل الاعتماد على الشيء
والوثوق به وقوله توكلت لله من باب المقابلة وقوله ما بين رجليه
اي فرجه وهو مثنى لان له شقا واسفل والمراد به اللسان وقيل النطفة وقد ترجم
له في الرقاق حفظ اللسان وتقدم شرحه
مستوفى هناك وقوله في اخره له بالجنة كذا للاكثر وفي رواية ابي ذر عن
المستملي والسرخسي بحذف الباء ويقرا بالنصب على نزع الخافض او كانه
ضمن توكلت معنى ضمنت اثم الزنا بفتح
اوله جمع زاني كرماة ورام وقول الله تعالى ولا يزنون يشير
الى الاية التي في الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها اخر والمراد قوله
في الاية التي بعدها ومن يفعل ذلك يلق اثاما وكانه اشار بذلك الى ما ورد
في بعض طرقه وهو في اخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال
متصلا بقوله حليلة جارك قال فنزلت هذه الاية تصديقا لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى
قوله ولا يزنون وقعت في الادب من طريق جرير عن الاعمش وساتي
الى قوله يلق اثاما ولم يقع ذلك في رواية جرير عن منصور كما بينته

مسلم واخرجه الترمذي من طريق شعبة
والنسائي من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الاحدب وساتي الى
قوله تعالى ويخلد فيه مهانا ووقع للنسائي ذكر تحذف الواو في قوله وقول
الله وقوله ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة زاد في رواية النسفي الى اخر
الاية والمشهور في الزنا القصر وجا المد في بعض اللغات ذكره في الباب
اربعة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا في رواية ابي ذر ثنا الشيخي اخبرنا
قوله داود بن شيب بمعجمة وموحدة وزن عظيم بوالبا هاي وكنى ابا
سليمان بصري صدوق قاله ابو حاتم وقال البخاري مات سنة ٨٨
اثنتين وعشرين ثلث لم يخرج عنه الا هذا الحديث
لهذا فقط وقد تقدم في العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة في
اوله وتقدم شرحه في كتاب العلم والغرض منه قوله بينه ويظهر
الزنا اي يشيع ويشتهر بحيث لا يمكا تحربه لكثرة من يقاطاه وقد
تقدم سبب قول انس لا اجد تكموه احد بعدي الحديث الثاني حديث
ابن عباس لا يزني الزاني وقد تقدم شرحه مستوفى في شرح حديث
ابي هريرة في اول الحدود وقول ابن جرير ان بعضهم رواه بصيغة النهي
لا يزنين مومن وان بعضهم حمله على المستحل وساقه بسنده عن ابن
عباس واسحق بن يوسف المذكور في السند هو
الواسطي المعروف بالازرق والفضل بفاء ومعجمة وصغر ابوه عزوان
بفتح معجمة ثم زاي ساكنة بوزن سفيان وقوله المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في
الى اخره هو موصول بالسند المذكور وقوله وشبك بين اصابعه في
رواية الاسمعيلي من طريق اسمعيل بن مود الواسطي عن خالد الذي
اخرجه البخاري من طريقه وقال هكذا اوصف صفقه لا احفظها
وقد قدمت الكلام على الصفة المذكورة هناك قال الترمذي
بعد تخريج حديث ابي هريرة وحكاية تاويل لا يزني الزاني وهو ومن
لا نعلم احدا اكفر احدا بالزنا والسرقة والشرب بعني ممن يعتقد حلها
قال وانذر وي عن ابي جعفر يعني الباقر انه قال في هذا خرج
من الايمان الى الاسلام يعني انه جعل الايمان اخص من الاسلام
فاذا خرج من الايمان نفي في الاسلام وهذا يوافق قول الجمهور ان المراد
بالايمان هنا كماله لا اصله والله اعلم الحديث الثالث حديث ابي هريرة
في ذلك وقد مضى الكلام عليه وعلى قوله في اخره والتوبة معروضة
بعد الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن المعتمر وسليمان
هو الاعمش وابو وائل هو شقيق وابو ميسرة هو عمرو ابن شرحبيل وواصل
المذكور في السند الثاني هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف
بالاحدب ورجال السند من سفيان فصاعدا كوفيون وقوله قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

عمرو بن علي المذكور فذكره لعدة
الرحمن يعني ابن مهدي وكان حدثنا هكذا اذكره البخاري عن عمرو بن علي فقدم
رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بما نقله قال الهيثم بن خلف فيما
اخرجه الاسمعيلي عنه عن عمرو بن علي ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا ح وثنا
وحدثني ذكوا واصل من السند ثم قال قال عبد الرحمن مره عن سفيان عن منصور
والاعمش وواصل قال نقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى يعني بن سعيد فذكره
مفصلا فقال عبد الرحمن دعه والحاصل ان الثوري حدث بهذا الحديث
عن ثلاثة انفس حدثوه عن ابي وايل فاما الاعمش ومنصور فاختلف بين ابي
وايل وبين ابن مسعود اثنا مسروقا واما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان
عن سفيان هكذا مفصلا واما عبد الرحمن فحدث به اولا بغير تفصيل
فحمل رواية واصل على رواية منصور والاعمش بجمع الثلاثة واحتمل ابا ميسرة
في السند فلذا ذكر له عمرو بن علي ان يحيى فصله كانه تردد فيه فاقتصر على
الحديث به عن سفيان عن منصور والاعمش حسب وترك الطريق واصل
وهذا معنى قوله فقال دعه دعه اي اتركه
والضمير لطريق التي اختلفا فيها وهي رواية واصل وقد زاد الهيثم بن
خلف في روايته بعد قوله دعه فلم يذكر فيه واصلا بعد ذلك فوقف ان معنى
قوله اي انزل السند الذي ليس فيه ذكر ابي ميسرة وقال الكرماني حاصله
ان ابا وايل وان كان قد روى كثيرا عن عبد الله فان هذا الحديث لم يروه عنه
قال وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية باسقاط الواسطة
لموافقة الاكثرين كذا قاله والذي يظهر مما قدمته انه تركه من اجل التردد
فيه لان ذكر ابي ميسرة ان كان في اصل رواية واصل فيكون زاد في السند عالم
يسمعه فاكتفى برواية الحديث عن من لا يرد حديثه فيه وسكت عن غيره
وقد كان عبد الرحمن حدث به مره عن سفيان عن واصل وحده بزيادة
ابي ميسرة كذلك اخرجه الترمذي والنسائي لكن الترمذي بعد ان ساقه
بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الاعمش ومنصور

قال مثله وكان ذلك كان في اول الامر وذكر
الخطيب هذا السند مثالا لنوع من الانواع مدرج الاسناد وذكر فيه ان محمد
ابن كثير واقف عبد الرحمن على روايته الاولى عن سفيان فيصير الحديث
عن الثلاثة بغير تفصيل قلت وقد اخرجه البخاري في الادب عن محمد
ابن كثير لكن اقتصر من السند على منصور واخرجه ابو داود وعن محمد بن كثير
فضم الاعمش الى منصور واخرجه الخطيب من طريق الطبراني عن ابي مسلم
الكشي عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضي ومن طريق ابي العباس الثوري
ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن الثلاثة وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج عن
عن الطبراني وبينه ما تقدم وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الاعمش
في ذكر ابي ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل

في اسقاطه

وكذا اخرجه الترمذي والنسائي من رواية شعبة عن واصل بحذف ابي ميسرة
لكن قال الترمذي رواية منصور اصح يعني باثبات ابي ميسرة وذكر الدارقطني
الاختلاف فيه وقال رواه الحسن بن عبيد الله عن ابي وايل عن عبد الله كقول
واصل ونقل عن الحافظ ابي بكر النيسابوري انه قال يشبه ان يكون الثوري
جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدي ومحمد بن كثير وصله لما حدث به
غيرهما يعني ويكون الادراج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تقدم
وقد تقدم الكلام على شيء من هذا في تفسير سورة الفرقان قوله اي الذنب
اعظم هذه رواية الاكثر ووقع في رواية عاصم عن ابي وايل عن عبد الله هو
اعظم الذنوب عند الله اخرجها الحرث وفي رواية مسدد الماضية في كتاب
الادب اي الذنب عند الله اكبر وفي رواية ابي عبيده بن معن عن الاعمش
اي الذنوب اكبر عند الله وفي رواية الاعمش عند احمد وغيره اي الذنب
اكبر وفي رواية الحسن بن عبيد الله عن ابي وايل اكبر الكبائر قال ابن بطال
عن المهلب يجوز ان يكون بعض الذنوب اعظم من الذنب المذكور في
هذا الحديث لعدة لشرك لانه لا خلاف بين
الامة ان اللواط اعظم اثما من الزنا فكانه صلى الله عليه وسلم انما افضد
بالاعظم هنا ما يكثر مواقعته ويعظم الاحتياج الى بيانه في الوقت كما وقع
في حق وفد عبد القيس حيث اقتصر في مهماتهم على ما يتعلق بالاشربة
لفشوها في بلادهم قلت وفيما قاله نظر من اوجه احدها ما نقله
من الاجماع وفعله لا يقدح ان بابي بنقل صحيح صريح مما ادعاه عن امام واحد
بل المنقول عن جماعة عكسه فان الحد عند الجمهور داخل من الاموال اثبات
فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه اعظم من المقيس ومساويه والخبر الوارد
في قتل الفاعل والمفعول به اورجحهما ضعيف واما ثابتا فما من مفسدة فيه
الا ويوجد مثلها في الزنا واشد ولو لم يكن الا ما يتبدد به في الحديث
المذكور فان المفسدة في الذنب الاخر وعلى الترك
فلا يزيد واما بالنسبة فيه مما ذكر للنص الصريح على الاعظمية من غير ورود
الى ذلك واما رابعا فالذي مثل به من قصة الاشربة ليس فيه الا كذا اقتصر
لهم على بعض المناهي وليس فيه تصريح ولا اشارة بالحصر في الذي انتقد عليه
والذي يظهر ان كلا من الثلاثة على ترتيبها في العظم ولو جاز ان يكون بعضها
يذكر شيء بنصف بكونه اعظم منها لما طابق الجواب السؤال ثم يجوز
ان يكون مما لم يذكر شيء يساوي ما ذكر فيكون التقدير في المرتبة الثانية
مثلا بعد المثل الموصوف وما يكون في الفحش مثله او نحوه لكن يتلازم
ان يكون مما لم يذكر في المرتبة الثانية شيء هو اعظم مما ذكر في المرتبة
الثالثة ولا محذور في ذلك واما ما مضى في كتاب الادب من عقوق
الوالدين في الكبائر لكنها ذكرت بالواو ويجوز

ان يكون رتبة رابعة وهي اكبر مما دونها

لليله حارك بفتح الحا المهملة ودن عظيمه اي التي تحاله وطيها وقيل التي يحل معه في فراش واحد وقوله احل ان يطعم معك بفتح اللام من اجل تحذف الحا ر فا نتصب وذكرا لاكل لانه كان الاغلب من حال العرب وسيأتي الكلام على بقية شرح هذا الحديث في كتاب التوحيد ان شاء الله تعالى

باب رجم المحصن هو بفتح الصاد المهملة من الاحصان وهي بمعنى العفه والتزويج والاسلام والحرية لان كلا منها يمنع المكلف من عمل الفاحشه قال ابن القطاع رجل محصن بكسر الصاد على القياس ولم يفتحها على غير قياس

قلت يمكن تخريجه على القياس وهو ان المراد به هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها واما بها فكان الذي زوجها له او حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه احصنه اي جعله في حصن من العفه او منعه من عمل الفاحشه وقال الراغب يقال للمتزوجة محصنة اي ان زوجها احصنها ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من غيرها ووقع هنا قبل الباب عند ابن

بطال كتاب الرجم ولم يقع في الروايات

المعتمده قال ابن المنذر اجمعوا على انه لا يكون الاحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة وخالفهم ابو ثور فقال يكون محصنا واحتج بان النكاح الفاسد يعطي احكام الصحيح في تقرير المهر ووجوب العده وتحقوق الولد وتحريم الربيبة واجيب بعموم ادرؤا الحدود وقال واجمعوا على انه لا يكون بمجرد العقد محصنا واختلفوا اذا دخل بها وادعى انه لم يصبها قال حتى يقوم البينة او يوخذ منه اقرار او يعلم له منها ذلك وعن بعض المالكيه اذا احد الزوجين واختلفا في الوطي لم يصدق الذي ولو لم يمض بهما الا ليله وكذا اذا زنا فلا يكون محصنا ولو اقام واختلفوا اذا تزوج الحرامه مثل محصنة فقال الاكثر نعم وعن عطا والحسن وقتاده والثوري والكوفيين واحمد واسحق لا واختلفوا اذا تزوج كتابيه فقال ابراهيم وطاوس والشعبي لا يحصنه وعن الحسن لا يحصنه حتى تسلما في الاسلام اخرجهما ابن ابي شيبة وعن جابر بن زيد وابن المسيب يحصنه وبه قال عطا وسعيد بن جبير وقال ابن بطال جمع الصحابه والائمة الامصار على ان المحصن اذا زنا عامدا عالما مختارا فعليه الرجم ورفع ذلك الخوارج وبعض المعتزله واعتلوا بان الرجم لم يذكر في القران وحكاه ابن العربي عن طائفة من اهل المغرب لعنهم وهم من قدماء الخوارج واحتج الجمهور بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم وذلك الائمة بعده والى ذلك اشار علي رضي الله عنه بقوله في اول احاديث الباب ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت في صحيح مسلم عن عباده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائه ونفي سنه والثيب بالثيب جلد مائه والرجم

الرجم

هذا الرجم وسياتي في باب رجم الحبلى من الزنا من حديث عمر انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه القران فكان فيما انزل اية الرجم وسياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى مستوفى قوله وقال الحسن هو البصري كذا للاكثر ولكشميهني وحده وقال منصور بدل الحسن وزيفوه قوله من زنا باخته فحده حد الزاني في رواية الكشميهني الزنا وصله ابن ابي شيبة عن حفص بن غياث قال سالت عمرا ما كان الحسن يقول في من تزوج ذات محرم منه قال يعلم قال عليه الحد واخرج ابن ابي شيبة من طريق جابر بن يزيد وعمرو بن دينار انشعثنا انا بعلي المشهور بنمير اي ذات محرم منه قال يضرب عنقه ووجه الدلالة من حديث علي انه قال رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يترك بين انا اذا كان الزنا لمحرم او بغيره محرم واشار البخاري الى ضعف الخبر الذي ورد في قتل من زنا بذات محرم ومو ماز واه صالح بن راشد قال اتي الحجاج برجل ذا اعتصب اخته على نفسها فقال سلوا من هنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله ابن المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يخطى الحرمتين يخطو وسطه بالسيفة قال فكتبوا الى ابن عباس

تكتب اليهم بمثله ذكره ابن ابي حاتم في العلل ونقل عن ابيه انه روى عن مطرف بن عبد الله بن الشخير من قوله قال ولا ادري انوهذا او لا يشبه ابي تجويز ان يكون الراوي غلط في قوله عبد الله ابن ابي مطرف وفي قوله سمعت وانما هو مطرف عن عبد الله ولاصحه له وقال ابن عبد البر يقولون ان الراوي غلط بينه وبين مطرف الذي اشار اليه ابو حاتم وقد اخرجه ابن ابي شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزني قال اتي الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وابو بردة فقال احدهما اضرب عنقه فضربت عنقه قلت والراوي عن مالك ابن راشد ضعيف وهو رفده بكسر الراء وسكون الفاء وبوضح ضعفه قوله بنته كتبوا الى ابن عباس وابن عباس مات قبل ان يلي الحجاج الامارة باكثر من خمس سنين ولكن له طريق اخرى الى ابن عباس اخرجها الطحاوي وضعف راويها واشتهر حديث في الباب حديث البراء انه صلى الله عليه وسلم بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج بامراة ابيه ان اضرب عنقه

اخرجه اهل السنن وفي سنده اختلاف كثير وله شاهد من طريق معوية بن مره عن ابيه اخرجه ابن ماجة والدارقطني وقد قال بظاهره احمد وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الامر باحد ماله وقتله ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله بنا سلمة ابن كهيل في رواية علي بن الجعد ان عليا اتي بامراة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وكذا عند النسائي من طريق

ابن اسد عن شعبة وللدارقطني من طريق ابي
حصين بفتح اوله عن الشعبي قال اتى علي بشراحه وهي بضم الشين المعجمة
وتخفيف الراء ثم حاء مهملة ابن الهمدانية بسكون الميم وقد فجرت فزدها حتى
ولدت وقال ابتوني باترب الناس منها فاعطاها الولد ثم ربطها وذكر ابن
عبد البر ان في تفسير سند ابن داود من طريق اخرى الى الشعبي قال اتى علي
بشراحه فقال لها لعل رجلا استكرهك قالت لا قال فلعله اتاك وانت
نائمة قالت لا قال لعل زوجك من عدونا قالت لا فامر بها فحبست فلما
وضعت اخرجها بعد الحبس فجلدها مائة ثم ردها الى الحبس فلما كان
يوم الجمعة حفر لها ورجمها وبعد الرزاق من وجه آخر عن الشعبي ان
عليا لما وضعت امرها بحفرة في السرت ثم قال ان اولى الناس ان يرجم الامام
اذا كان الاعتراف فان كان بالشهود فالشهود ثم رماها ثم قال رجمها
بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد علي ابن الجعد وجلدها بكتاب الله

زاد اسمعيل ابن سالم في اوله عن الشعبي

قيل لعل جمعت حدين وفي رجمها رواية عبد الرزاق اجلدها بالقرآن
وارجمها بالسنة قال الشعبي فقال ابي ابن كعب مثل ذلك قال الحازمي وذهب
احمد واسحق وداود وابن المنذر الى ان الزاني المحصن يجلد ثم يرجم وقال
الجمهور وهي رواية عن احمد ايضا لا يجمع بينهما وذكروا ان حديث عباده
منسوخ يعني الذي اخرجه مسلم بلفظ الثيب بالثيب جلد مائة والرجم
والبكر بالبكر جلد مائة والنفي والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز ان
النبي صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد قال الشافعي فدلت السنة
على ان الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب والدليل على ان قصة ماعز
متراخية عن حديث عباده ان حديث عباده ناسخ لما شرع اولا من حبس
الزاني في البيوت نسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في
حديث عباده ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك ماخوذ
من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم وكذا في قصة العامرية واليهوديين

ولم يذكر الجلد مع الرجم وقال

ابن المنذر يعارض بعضهم الشافعي فقال الجلد ثابت بكتاب الله
والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال علي وقد ثبت الجمع بينهما في
حديث عباده وعمل به علي وواقفه ابي وليس في قصة ماعز ومن
ذكر معه بصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال ان يكون تركه
ذكره لوضوحه ولكونه الاصل فلا يرد ما دفع التصريح به بالاحتمال
وقد اجاب الشافعي بنظير هذا حين عورض في ايجابه العمرة بان ابني
صلى الله عليه وسلم امر من سأله ان يحج عن ابيه ولم يذكر العمرة فاجاب
الشافعي بان السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه كما لو كذا فكذا ينبغي ان

يجاب هنا قلت وبهذا الزم الطحاوي

ايضا

ايضا الشافعية ولهم ان ينفصلوا لكن

بنحو من طرقه حج عن ابيك واعتمر كما تقدم بيانه في كتاب
الحج فالتقصير في تركه ذكر العمرة من بعض الرواة واما قصة ماعز فجاءت
من طرق متنوعة باسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها انه جلد وكذلك
العامرية والجهنية وغيرهما وقال في ماعز اذهبوا فارجموه وكذا في حق عزه
ولم يذكر الجلد فدل تركه ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه
ومن المذاهب المستغربة ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن ابي ابن كعب
زاد ابن حزم وابي ذر وابن عبد البر عن مسروق ان الجمع بين الجلد والرجم
خاص بالشيخ والشيخة واما الشاب فيجلد ان لم يحصن ويرجم ان احصن
فقط وحجتهم في ذلك حديث الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة كما
سياتي بيانه في الكلام على حديث عمر في باب رجم الحبلى من الزنا وعباض شدت
فرقه من اهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا اصل

له وقال النووي مذهب باطل لذا فالاولى

اصله ووصفه بالبطلان ان كان المراد به طريقه فليس بجيد لانه ثابت
كما سابينه في باب البكران يجلدان وان كان المراد دليله ففيه نظر ايضا
لان الاية وردت بلفظ الشيخ فهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك ان الشاب
اعم من في الجملة فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الادلة فكيف يوصف
بالبطلان واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وخالف في ذلك
بعض المعتزلة واعتل بان التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان
واجيب بالمنع فان العالمية لا بقاء لها اذا قام العلم بالمراد سلمنا لكن التلاوة امارة
الحكم فتدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا
يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه فاذا نسخ التلاوة
لم ينتف المدلول لذلك بالعكس الحديث الثاني قوله حدثنا في رواية ابي ذر
حدثني اسحق بن ابن شاهين الواسطي وخالد بن عبد الله بن عبد الله الطحان ذا الشيباني
وابو اسحق سليمان مشهور بكنيته قوله قبل سورة النور ام بعدها **فائدة** هذا السؤال ان
نزول سورة النور فيمكن ان تدعى نسخه بالتنصيص فيها على ان ان احد الزاني
الجلد وان كان دفع بعدها فيمكن ان يستدرك به على نسخ الجلد في حق
المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف واجيب
عن ذلك بان الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الاحاد
واما السنة المشهورة فلا وايضا فلا نسخ وانما هو مخصص لغير المحصن
لا ادري باي بيان له بعد ابواب وقد تقدم الدليل على ان الرجم وقع بعد
سورة النور لان نزولها كان في قصة الافك واختلف هل كان
اربع او خمس اوست على ما تقدم بيانه والرجم كان بعد ذلك فقد حضر

ابو هريرة واما اسلم سنة سبع وابن عباس

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعد سبعة ابواب قوله باب لا يرجم المجنون
والمجنونة بما اذا وقع الزنا في حال الجنون وبنوا جماع واختلف فيما اذا وقع في
حال الصحة ثم طرء الجنون هل يوخذ الى الافاقة قال الجمهور لانه يراد به
التلف فلا معنى للتاخير بخلاف من يجلد فانه يفقد به الايلام فيوخر
حتى يفيق قوله وقال علي رضي الله تعالى عنه الخ ما علمت الى اخره
تقدم بيان من وصله في باب الطلاق الا علاق وان ابا داود وابن حبان
والنسائي اخرجوه مرفوعا ورجح النسائي الموقوف ومع ذلك فهو مرفوع حكما
وفي الاول الاثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو عن ابن عباس
ان عمر اي بمجنونة قد زنت وهي حبلى فاراد ان يرجمها فقال له علي اما
بلغك ان القلم قد رفع عن ثلاثة فذكره هذا لفظ علي عند الجعد الموفق
في الفوائد الجعديات ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس مر علي
ابن ابي طالب بمجنونة بني فلان قد زنت فامر عمر برجمها فردها
علي وقال لعمر اما تذكر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب
على عقله وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ قال
صدقت فخلى عنها هذه رواية جرير بن حازم عن الاعمش عن ابي
ظبيان عن ابن عباس عند ابي داود وسندها متصل لكن اعله النسائي
بان جرير بن حازم حدث بمصر باحاديث غلط فيها وفي رواية جرير
ابن عبد الحميد عن الاعمش بنحوه اتي عمر بمجنونة قد زنت فاستشار
فيها اناسا فامرها عمر ان ترجم فمرها علي ابن ابي طالب فقال ارجع
بها ثم اتاه فقال اما علمت ان القلم قد رفع فذكر الحديث وفي اخره
قال بلى قال فما بال هذه ترجم فارسلها فجعل يكبر وذكر
طريق وكيع عن الاعمش نحوه اخرجها ابو داود موقوفا ومن الطريقين
ورجحه النسائي ورواه عطاء ابن السايب عن ابي ظبيان عن علي بدون
ذكر ابن عباس وفي اخره فجعل عمر يكبر
اخرجه ابو داود والنسائي بلفظ قال اتي عمر بامراة فذكر نحوه وزيد
فخلى علي سبيلها فقال عمر ادعوا لي عليا فاتاه فقال يا اميرالمومنين ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم فذكره لكن بلفظ عن المعتوه
حتى يبرا وهذه معتوهة بني فلان لعل الذي اتاها ابياها وهي عند البيهقي
وللبي داود من طريق ابي الضحى عن علي مرفوعا نحوه لكن قال عن المجنون
بفتح الخا المعجمة ثم نون مفتوحة وكسر الراء بعدها نا ومن طريق حماد
ابن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود عن عايشة مرفوعا

رفع

رفع القلم عن ثلاثة فذكره بلفظ وعن

المبتلى حتى يبرا وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد اطنب النسائي
في تخريجها ثم قال لا يصح منها شيء والمعروف اولى بالصواب ثلث وللمرفوع
شاهد من حديث ابي ادريس الخولاني اخرجه غير واحد من الصحابة
منهم شداد بن اوس وثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم
في الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يفيق وعن المعتوه الهالك اخرجه الطبراني وقد اخذه الفهما بمقتضى
هذه الاحاديث لكن ذكر ابن حبان ان المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عن هؤلاء
دون الخير وقال الشيخان في شرح الترمذي سقوطا مرفع الصبي دون المجنون
والنائم لانهما في خير من ليس قابلا لصحة العبادة منه لزوال الشعور وحكي
ابن العربي ان بعض الفهما سيل عن اسلام
الصبي فقال لا يصح واستدل بهذا الحديث فعورض بان الذي ارتفع عنه
القلم انما اخذه واما القلم الثواب فلا لقوله لمراة لما سالته الهذا حج فقال
نعم ولقوله مروهم بالصلاة اذا اجري له قلم الثواب فكمله الاسلام احد انواع
الثواب فكيف يقال انها انتفع لغوا وبقتضي صحة وصلاته واستدل بقوله
حتى يحتلم على انه لم يوخذ قبل ذلك واجيب من قال بوجوب ذلك بالردة
وكذا من قال من المالكية بقتل المراهق ويعتبر ظلاقه بقوله في المطيق
الاخرى حتى يكبر وفي الاخرى حتى يشب وتعقبه ابن العربي بان الرواية
بلفظ حتى يحتلم بين العلامة المحققة بنتعين اعتبارها وجمل باقي الروايات
عليها قوله وعن عقيل هو ابن خالد قوله عن ابي سلمة وسعيد
ابن المسيب هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث ووافقه شعيب بن الليث
عن ابيه عند مسلم وباقي بعد سنة ابواب من رواية سعيد بن عفير عن
الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وجمعهما مسلم فوصل
رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن
عقيل ورواه الليث ايضا عن عبد الرحمن بن خالد قلت ورواه معمر
ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن ابي سلمة وحده عن جابر وجمع مسلم
هذه الطرق واحال بلفظها على رواية عقيل وباقي للبخاري بعد بابين
من رواية معمر وعلق طرفا منه ليونس وابن جريج ووصل رواية
يونس قبل هذا واما رواية ابن جريج فوصلها
مسلم عن اسحق ابن راهويه عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معا
وقعت لنا بعلو في مستخرج ابي نعيم من رواية الطيالسي عن الذهري عن
عبد الرزاق ابن جريج وحده قوله اتي برجل زاد ابن مسافر في روايته
من الناس وفي رواية شعيب بن الليث من المسلمين وفي رواية يونس
ومعمر ان رجلا من اسلم وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم رايت ماعز ابن
مالك الاسلمي حين جي به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث

وبه رجل قصير اعضل ليس عليه رداء في لفظ

ذو عضلات بفتح المهملة ثم المعجمة قال ابو عبيدة العضلة ما اجتمع من اللحم في اعلا ما طن الساق وقال الاصمعي كل عضلة منها لحم فهي عضلة وقال ابن القطاع العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة في البدن والاعضل الشديد الخلق ومنه اعضل الامر اذا اشتد لكن رجحت الرواية الاخرى على ان المراد به هنا الكثير العضلات قوله فاعرض عنه زاد ابن مسافر فسجى بشق وجهه النبي صلى الله عليه وسلم اي اعرض بثله بكسر القاف وفتح الموحدة وفي رواية شعيب فبخى بتلقاء وجهه اي انتقل من الناحية التي كان فيها الى الناحية التي يستقبلها وجه النبي صلى الله عليه وسلم وتلقاء منصوب على الظرفية واصله مصدر واقيم مقام الظرف اي مكان تلقا فحذف مكان ثبل وليس من المصادر بفعال بكسر اوله الا هذا وثنا نه وسابرها بفتح اوله واما الاسما بهذا الوزن بكثرة نحو حتى ورد في رواية الكشميهني حتى ردد اداة واحدة وفي رواية شعيب بن الليث حتى ثنى ذلك عليه وهو بمثلثة

بعدها نون خفيفة اي كرر وفي حديث

بريدة عند مسلم قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جا فقال يا رسول الله طهرني وفي لفظ فلما كان من الغد اتاه ووقع في مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائي من رواية يحيى ابن سعيد الانصاري عن سعيد ان رجلا من اسلم قال لابي بكر الصديق ان الاخر زنا قال فبئت الى الله واستغفر يستر الله ثم اتى عمر كذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه ثلاث مرار حتى اذا اكثر عليه بعث الى اهله فلما شهد على نفسه اربع شهادات في رواية اتى ذو اربع مرات وفي رواية بريدة المذكورة حتى اذا كانت الرابعة قال نعم اطهرك وفي حديث جابر بن سمرة من طريق ابي عوانة عن سماك فشهد على نفسه اربع شهادات اخرجه مسلم واخرجه من طريق شعبة عن سماك قال فزده مرتين وفي اخرى مرتين او ثلاثا قال شعبة فلا سماك فذاكرته لسعيد بن جبير فقال انه رده

اربع مرات ووقع في حديث ابن سعيد عند

مسلم ايضا اعترف بالزنا ثلاث مرات والجمع بينهما اما رواية مرتين فيحمل على انه اعترف مرتين في يوم ومرتين في يوم اخر لما يشعر به قول بريدة فلما كان من الغد فانتصر الراوي على احدهما او مراده اعترف مرتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين وقد

وقع

وقع عند ابي داود من طريق اسرائيل عن سماك

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس جا ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فرده ثم جا فاعترف بالزنا مرتين واما رواية الثلاث فكان المراد الاقتصار على المرات التي رد فيها واما الرابعة فانه لم يرده لما استثبت ببعده وسأل عن عقله لكن وقع في حديث ابي هريرة عند ابي داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على ان الاستثبات بنه انما وقع بعد الرابعة ولفظه جا الاسلمي نشهد على نفسه انه اصاب امراة حراما اربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقبل في الخامسة فقال تدري ما الزنا الى اخره والمراد بالخامسة الصفة التي وقعت منه عند السؤال والاستثبات لان صفة الاعراض وقعت اربع مرات وصفة الاقبال عليه للسؤال وقع بعدها قوله فقال ايك جنون قال لا اني رواية شعيب في الطلاق وهل بك جنون وفي حديث بريدة فسأل انه جنون فاخبر بانه ليس بمجنون وفي لفظ فارسل الى قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه صالحنا وفي حديث ابي سعيد ثم سأل قومه فقالوا ما نعلم به باسا الا انه

اصاب شيئا يرى انه لوا دعى الجنون لكان

في ذلك ووقع لاقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه فلما اجابه الى ما يدعيه من انه لا جنون به سأل عنه لاحتمال ان يكون كذلك ولا يعتد بقوله دون عند ابي داود من طريق نعيم بن هزال قال كان ماعز بن مالك يتيما في حجر ابي فاصاب جارية من الحي فقال له ابي ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجا ان يكون له مخرجا فذكر الحديث قال عياض فايدة سؤال ايك جنون استبعاد حاله واستبعاد ان يلحق عاقل بالاعتراف بما يقتضي اهلاكه او لعلة يرجع عند قوله استبعد حاله لانه سمعه وحده او بتهم انزاره اربعا عند من يشترطه واما سؤاله قومه عنه بعد ذلك مبالغة في استثبات وتغلب بعض الشراح قوله او لانه سمعه وحده بانه كلام ساقط لانه وقع في نفس الخبر ان ذلك كان بحضر الصحابة في المسجد قلت ويرد بوجه اخر وهو ان انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع اقراره كان في مجلس

بعلمه اقناعا اذ لا ينطق عن الهوى خلاف

عليه نفسه الاحتمالي قوله قال هل احصنت اي تزوجت هذا معناه جزما هنا لا ترف الحكم في حد من تزوج ومن لم يتزوج قوله قال نعم زاد في حديث بريدة فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر او في حديث ابن عباس لاني لم اقربها بعد قوله لعلك قبلت او غمزت قال لا وفي حديث نعيم فقال هل ضاجعتها قال نعم قال فعلها باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم وفي حديث ابن عباس المذكور فقال

شبكة الألوكة www.alukah.net

الكما لا يكفي بفتح الياء التحتانية وسكون

الكاف من الكناية اي انه ذكر هذا اللفظ صريحا ولم يكن عنه بلفظ
آخر كالجماع ويحتمل ان يجمع بانه ذكر الجماع فقد يحمل على مجرد الاجتماع وفي
حديث ابي هريرة المذكور انكمنا قال نعم قال حتى دخل ذلك منك في ذلك
منها قال نعم قال كما تغيب المرود في المكحلة والرشا في البير قال نعم قال
بدري ما لزنا قال انت منها حراما ما يأتي الرجل من امرأته حلالا قال
فما يرد بهذا القول قال يطهرني قال فامر فحفر فرجم وقتله عند الشاي
هنا هذا دخلته واخرجته قال نعم قوله قال ابن شهاب موصول
بالسند المذكور وقوله فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله صرح يونس
ومعمر في روايتهما بانه ابو سلمة بن عبد الرحمن فكان الحديث كان عند
ابي سلمة عن ابي هريرة كما عند سعيد ابن المسيب وعنده زيادة عليه
عن جابر بقوله كنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى في روايته معمر فامر به
فرجم بالمصلى وفي حديث ابي سعيد نحوا او معناه ولا حيف قاله قال

فرميناه بالعظام والمدر والخزف بفتح

المعجمة والزاي وبالفاء وهي الاجر التي يتخذ من الطين المشوي وكان
المراد ما يكسر منها قوله فلما اذلقته بذال معجمة وفتح اللام بعدها
قاف اي اقلعته وزنة ومعناه قال اهل اللغة الذلق بالتحريك الطرف
وممن ذكره الجوهري وقال في النهاية اذلقته بلغت منه الجهد حتى
قتل يقال اذلقه الشيء اجهده وقال النووي معنى اذلقته الحجارة
اصابته بحدها ومنه الذلق صار له حد يقطع قوله هرب في رواية
ابن مسافر بجيم وميم مفتوحتين ثم راي اي وثب مسرعا وليس بالشديد
البعد وبلكا للقتر ووقع في حديث ابي سعيد فاشتد واشتددنا خلفه
قوله فادركناه بالحرة فرجمناه زاد معمر في روايته حتى مات
وفي حديث ابي سعيد حتى اتى عرض بضم اوله اي جانب الحرة فرميناه
بجلاميد الحرة حتى سكت وعند الترمذي من طريق محمد بن عمرو عن ابي
سلمة عن ابي هريرة في قصة ماعز فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى
مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات وعند ابي

داود والنسائي من رواية يزيد بن نعيم بن

هزال عن ابيه في هذه القصة في حد مس الحجارة فخرج يشتد فلقيه
عبد الله ابن انيس وقد عجز اصابه فنزع له بوظيف بعير فرماه
فقتله وهذا ظاهره يخالف رواية ابي هريرة انهم ضربوه معه
لكن يجمع بان قوله في هذا فقتله اي كان سببا في قتله وقد وقع
في روايته للطبراني في هذه القصة فضرب به ساقه فصرعه
ورجموه حتى قتلوه والوظيف بمعجمة وزن عظيم خف البعير وقيل
مستدق الذراع والساق من الابل وعند ها وفي حديث ابي هريرة

عند

عند النسائي فانتمى الى اصل شجره فنوسد

يمينه حتى قتل للنسائي من طريق ابي مالك عن رجل من اصحاب النبي ﷺ
الله عليه وسلم قد ذهبوا به الى حائط بلغ صدره فذهب يثب فرماه
رجل فاصاب اصل اذنه فصرع فقتله وفي هذا الحديث من الفوايد
منقبة عظيمة لماعز من مالك المذكور لانه استمر على طلب اقامة
الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن اقراره مع ان الطبع
الشرب يقتضي انه لا يستمر على الاقرار بما يقتضي ان هان نفسه
على ذلك وقوي عليها وانفر من تحمل اضطرارا الى اقامة ذلك عليه بالبينة
مع وضوح الطريق الى سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله لم يعلم ان
الحد يسقط بعد ان يرفع للامام ليرتفع بالوقوع لانا نقول كان له طريق
ان يمرز امره في صورة الاستفتا فيعلم ما يخفى عليه من احكام المسالة
ويثني على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الى ذلك ويؤخذ من قصته

انه يستحب لمن وقع في مثل قصته ان يتوب

الى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لاحد كما اشار ابو بكر وعمر على
ماعز ان من اطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه
الى الامام كما قال صلى الله عليه وسلم في هذه القصة لو سترته بثوبك
لكان خيرا لك وهذه جرائم اثنا عشر فقال اجب لمن اصاب ذنبا
فستره الله عليه ان يستر على نفسه وبتوب واحتج بقصة
ماعز مع ابي بكر وعمر وقال ابن العربي هذا كله في غير المجاهر فاما
اذا كان متظاهرا بالفاحشة مجاهرا فاني احب مكاشفته
والتبريح به لينزجر هو وغيره وقد استشكل استحباب
الستر مع ما وقع من الثناء على ماعز والغامدية واجاب
شيخنا في شرح الترمذي بان الغامدية كان ظهر بها الحبل
مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما استتر
بالفاحشة ومن ثم فند بعضهم ترجيح الاستتار حتى لا يكون هذا
مما يشعر بصدوره وان وجد فالرفع الى الامام ليقيم عليه الحد
افضل انتهى والذي يظهر ان الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة
في التطهير اجب والعلم عند الله تعالى وفيه الشفقة على خلق

نفس المسلم والمبالغة في صيانة ما وقع

في هذه القصة من تردده والايما اليه بالرجوع والاشارة الى
قبول دعواه ان ادعى اكراها او خطا في معنى الزنا او مباشرة دون
الفرج مثلا او غير ذلك وفيه مشروعية الانزجار بفعل الفاحشة عن نحو
الامام في المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من انواع
الوطء في القول من اجل الحاجة الملحة له لذكر وفيه ندب الكبير

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالصوت العالي واعراض الامام عن من اقر ٣٠
بامر محتمل لاقامة الحد لاحتمال ان يفسره بما لا يوجب حدا او يرجع ٣٠٨٨
واستفساره عن شروط ذلك لتثبت عليه مقتضاه وان اقرار المجنون لاغ
والتعريض للمقر بان يرجع وانه اذا رجع قبل قال ابن الدريدي وجاء عن مالك
رواية انه لا اثر لرجوعه وصرح النبي صلى الله عليه وسلم احق ان يتبع ٠
وفيه انه يستحب لمن وقع في معصية وندم ان يبادر الى التوبة منها ولا يخبر
بها احدا ويستتر الله وان انفق انه يخبر احدا فينبغي ان يامره
بالتوبة ويستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع ابي بكر ثم عمر وقد اخرج
قصته معهما الموطا عن يحيى ابن سعيد بن المسيب مرسلة ووصلها
ابو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه وفي
القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهزال لو سترته بثوبك
لكان خيرا لك وفي الموطا عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث في

مجلس يزيد بن نعيم فقال هزال حدثني وهذا

الحديث حق قال الباجي المعنى خيرا مما امرته به من اظهار امره وكان
ستره بان يامره بالتوبة والكتمان كما امره ابو بكر وعمر ذكر الثوب
مبالغة اي لو لم يجد السبيل الى ستره الا برداك ممن علم امره كان افضل
مما اشرت به عليه من الاظهار واستدل به على اشتراط تكرير الاقرار باقرانه
اربعا لظاهر قوله فلما شهد على نفسه اربع شهادات فان فيه اشعارا بان
العدد هو العلة في تاخير اقامة الحد عليه والا لامر برجمه في اول مرة لانه
في حديث ابن عباس قال لما عز قد شهدت على نفسك اربع شهادات اذهبوا
به فارجموه وقد تقدم ما يؤيده ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون
غيره من الحدود وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة وزاد ابن ابي ليلى ٧٨
فاشترط ان ينقد ومجالس الاقرار وبي رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة
الواقعة لكن الروايات فيها اختلفت والذي يظهر ان مجالس تعددت
لكن بعد الاقرار اكثر مما تقدم في ذلك الدافع مرتين ثم عاد من الغد فاقر

مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتاول

الجمهور بان ذلك دفع في قضية ماعز وبي واقعة حال يجوز ان يكون
لزيادة الاستثبات ويؤيد هذا الجواب ما تقدم في سياق حديث
ابي هريرة وما وقع عند مسلم في قضية الغامدية حيث قالت لما جاءت
ظهري فقال ويحك ارجعي فاستغفري قالت اراك تريد ان ترددني
كما رددت ماعزا فما حملي من الزنا فلم يوخر اقامة الحد عليها الا
لكونها حبلى فلما وضعت امر برجمها ولم يستفسرها مرة اخرى
ولا اعتبر تكرير اقرارها ولا تعدد المجالس وكذا وقع في قضية
العسيف حيث قال واغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها
وفيه فقد اعلمها فاعترفت فرجمها ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا

واخا بوا عن القياس المذكور بان الفعل لا يقبل فيه الاشاهدان بخلاف
سائر الاموال فيقبل فيها شاهد وامراتان فكان قياس ذلك ان يشترط
الاقرار باقل من مرتين وقد اتفق الذي يكفي فيه مرة بان قلت فلم اشترط
بعضهم تعدد الذكر في قصة العسيف وغيره فيه نظر فان عدم الذكر لا يدل
على عدم الوقوع فاذا ثبت كون العدد شرطا فان سكوت من ذكره يحتمل
ان يكون لعلم المامور به واما قول الغامدية بعد ان ترددني كما رددت
ماعزا فيمكن التمسك به لكن اجاب الطيبي بان قولها انها حبلى
من الزنا فيه اشارة الى ان حالها مغايرة لحال ماعز الا بهما وان اشتركا
في الزنا لكن العلة غير جاهعد لان ماعزا كان متمكنا من الرجوع عن
اقراره بخلافها فكانها قالت اما غير متمكنة من الانكار بعد الاقرار
بظهور الحمل بها بخلافه وتعقب بانه كان يمكنها ان تدعي اكراها او
خطا او شبهة وفيه ان الامام لا يشترط ان يبدا بالرجم بمن اقر
وان كان ذلك مستحبا لان الامام اذا بدا مع كونه مامورا باثبت

والاحتياط فيه كان ذلك ادعى الى الزجر

عن التسا هل الحكم والى الحض على التثبت في الحكم وبهذا يبعد الشهود
اذا اثبت الرجم بالبينة وفيه جواز تفويض الامام اقامة الحد لغيره ٥
واستدل به على انه لا يشترط الحفر للمرجوم لانه لم يذكر في حديث
الباب بل دفع الصريح في حديث ابي سعيد مسلم فقال فاحفروا له ولا
معناه ولكن وقع في حديث بريدة عند مخفر له حفيرة ويمكن الجمع
بان المنفي حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه او انهم
في اول الامر لم يحفروا له ثم لما فر قاه دركوه فحفروا له حفيرة ٥
فانتصب لهم فيها حتى رجموه عند الشافعية لا يحفر للرجل وفي
وجه يتخير الامام وهو راجح لثبوته في قصة ماعز فالمثبت
مقدم على النافي وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر في الجملة وفي
المراة اوجه ثالثها الاصح ان ثبت زناها بالبينة استحب لا
فاقرار وعن الائمة الثلاثة في المشهور عنهم لا يحفر وقال ابو يوسف
وابو ثور يحفر للرجل وللمراة وفيه جواز تلقين المقر ما يوجب الحد

ما يدفع به عنه الحد وان الحد لا يوجب

الا باقرار الصحيح ومن ثم شرط على من شهد بالزنا ان يقول رايته
اولج ذكره في فرجها او ما اشبه ذلك ولا يكفي ان يقول اشهد
انه زنا وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما اخرج
مالك عن عمرو بن ابي شبيبة عن ابي الدرداء وعن علي في قصة شراحة
ومنهم من خص التلقين عن يظن به انه يكمل حكم الزنا وهو قول
ابي ثور وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك المحرمات

شبكة الألوكة www.alukah.net

ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط وفيه
ترك سجن من اعترف بالزنا في مدة الاستبانة وفي الحامل حتى تضع وتبل
المرتبة لم يكن بها حينئذ سجن وانما كان يسلم لكفلان لو تبه وقال ابن
العربي انما يأمر بسجنه ولا التوكيل به لان رجوعه مقبول فلانا يرده
في ذلك مع جواز الاعراض عنه اذا رجع ويوخذ من قوله هذا حصنت وجوب
الاستفسار عن الحال التي يختلف الاحكام باختلافها وفيه ان اقرار
السكران لا اثر له يوخذ من قوله استنكهوه والذين اعترفوه قالوا ان
عقله زال بمعصية ولا دلالة في قضية ماعز لاحتمال ان قد منها على تحكم
الحد او ان سكره وقع عن غير معصية وفيه ان المقر بالزنا اذا قد
بترك فان صرح بالرجوع فذاك والا اتبع ورجم وهو قول الشافعي
واحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة وقد وقع في حديث نعيم ابن
هزال هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه اخرجه ابو داود وصححه
الحاكم ايضا وعند ابي داود من حديث
بريدة قال كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث
ان ماعزا والغامدية لو رجعا يطلبهما وعند المالكية في المشهور
لا يترك اذا هرب وقيل بشرط ان يوخذ على الفور فان لم يوخذ ترك
وعن ابن عيينة ان اخذ في الحال اقيم عليه الحد وان اخذ بعد اياما
ترك وعن اشهب ان ذكر عذرا يقبل ترك والا فلا وقيل التفصيل
عن مالك وحكى اللخمي عنه قولين في من رجع الى شبهة ومنهم
من فيه ما بعد افتراره عند الحاكم واحتجوا بان الذين رجموه
حتى مات بعد ان هرب بدية ولو سرع تركه لوجب عليهم الدية
والجواب انه لم يصرح بالرجوع ولم يقبل احد الرجم في حد من
الحصن من غير جلد وقد تقدم البحث فيه وان المصلي اذا لم يكن
وقفا لا يثبت له حكم المسجد وسياتي البحث فيه لعد بابين
وان المرجوم في الحد لا يشرع الصلاة عليه اذا مات بالحد وياتي
البحث فيه ايضا قريبا وان من وجد
منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ملفق بعد ان
قال له اشربت خمرا قال القرطبي وهو قول مالك والشافعي كذا قال
وقال المازري استدل به بعضهم على ان طلاق السكران لا يقع
وتعقبه عياض بانه لا يلزم من رد الحد به ان لا يقع طلاقه
لوجود فهمه على ما يظهر من عدم العقل قال ولم يختلف
في عبد الطلاق ان طلاقه لازم قال وهذا هنا التزام بجميع

احكامه

احكام الصحيح لانه ادخل ذلك على نفسه
وهو حقيقة مذهب الشافعي واستثنى من اكره ومن شرب ما ظنه
غير مسكر وافقه بعض متاخري لكنه قال النووي الصحيح عندنا
صحة اقراره والسكران ونفوذ اقواله فيما له وعليه قال والسوا عن شرب
الخمر محمول عندنا على انه لو كان سكران لم يقم عليه الحد كذا اطلق قال وهو
التناقض وليس كذلك فان مراده لم يقم عليه الحد كذا اطلقه كما هو
لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض قلت وقد مضى ما يتعلق بذلك
في كتاب الطلاق ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث يعمل بافعاله
ولا يعمل باقواله لانه لا يلتذ بفعله ويسعى عسطه ولا نفقة اكثر
ما يقول وقد قال تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون [illegible] للظاهر الحجر ذكر فيه حديث
عايشة في قصة ابن وليده زمعه وقال
تفرد شرحبيل مسنوح في اواخر القرايض اورده عن ابي الوليد عن
الليث وفيه الوليد للقراسل وقال بعده زاد قتيبة عن الليث فتعاهر
الحجر وفي رواية ابي ذر زاد ابن وهب في البيوع حدثنا قتيبة فذكره
بتمامه وذكر هنا حديث ابي هريرة بالجملتين المذكورتين وقد
اورده في كتاب النذور من وجه اخر مقتصرا على الجملة الاولى وفي ترجمته
هنا بانه الحجر الذي نرجم به الزاني وقد تقدم ما فيه والمراد منه ان
الرجم مشروع للزاني بشرطه لان على كل من ابى الرجم قوله
باب الرجم في البلاط في رواية المستملي بالبلاط بالموحدة
بدل في فهم بعضهم انه يريد ان الالة التي ترجم بها يجوز بكل شيء
حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وتخفيف اللام ما يفرش به الدور
من حجارة ونحوها وغير ذلك وفيه بعد والاولى ان الناظر فيه رد
على ذلك رواية عن المستملي والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند
باب المسجد النبوي كان مرصوفا بالبلاط ويويد ذلك قوله
في هذا المتن فرجما عند البلاط ويويد ذلك
قوله في هذا المتن فرجما عند البلاط وقد قيل المراد بالبلاط الارض
الصلبة سواء كانت مرصوفة او لا ورجحه بعضهم وارجح خلافه
قال ابو عبيد البكري البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسوق وفي
الموطا عن عمه ابي سهيل بن مالك ابن ابي عامر عن ابيه كنا
نسمع قراءة عمر ابن الخطاب ونحن عند دار ابي جهم بالبلاط فقد استشكل
ابن بطال هذه الترجمة فقال البلاط وغيره في ذلك سواء واجاب
ابن المنير بانه اراد ان ينبه على ان الرجم لا يختص بمكان معين للامر

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط اخرى

قال ويحتمل انه اراد ان ينبه على انه لا يشترط الحفر للرجوم لان البلاط لا يتاتى الحفر فيه وبهذا جزم ابن القيم وقال اما ورد رواية بشير بن المهاجر عن ابي بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر لمن حفر لماعز بن المهاجر عن ابي بكرة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لمن حفر لماعز بن مالك حفيرة ورجم فيها اخرجه مسلم قال وهو وهم يسير من قصة الغامدية اي قصة ماعز قلت ويحتمل ان يكون اراد ان ينبه على ان المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام لان البلاط المشار اليه موضع كان يجاور المسجد النبوي كما تقدم ومع ذلك امر بالرجم عنده ووقع في حديث بن عباس عند احمد والحاكم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد وهو قوله حدثنا محمد بن عثمان زاد ابو نعيم بن كرامة قوله عن سليمان يعني بن بلال وهو غريب عنه ضاق على الاسمعلي فخرجه فاخرجه عن عبد الله بن جعفر المديني احد الضعفا ولو وقع له عن سليمان بن بلال لم يبعد لعنه وكذا ضاق على ابي نعيم فلم يستخرجه بل اورده بسنده عن البخاري وخالد بن مخلد اكثر البخاري عنه بواسطة وبغير واسطة وقد تقدم له في الرقاق عن محمد بن عثمان ابن كرامة عن خالد ابن مخلد حديث تقدم في العلم والهيئة والمناقب وغيرها عدة احاديث وكذا ابان في التفسير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة وقوله في المتن فذاحد ما الي فعلا امرا فاحشا وقوله احدثوا اي انكروا وقوله تحميم الوجه بالحم وهو الفحم وقوله والتجبيه بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها با اخذ الحروف ساكنة ثم ها اصلية من جهت الرجل اذا قابلته بما يكره من الاخلاط في القول او الفعل قاله ثابت في الدلائل وسبقه الحربي وقال غيره هي بوزن مذكره ومعناه الاركاب معلوما قال عياض فسر التجبيه في الحديث بانهما يجلد ان ويحمم وجوههما ويجلان على دابة مخالفا بين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت ويحمم وجوههما ويجلان على دابة مخالفا بين وجوههما قال الحربي كذا فسره الزهري قلت وغلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بان يحمل الزانيان على بعير او حمار ويخالف بين وجوههما

والمعتمد

والمعتمد ما قال ابو عبيدة التجبيه ان يضع

اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا ان سكت على وجهه بارکا کالساجد وقال الفارابي جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان والذي بالنون بعد الجيم انما جاء في قوله فرايت اليهودي يجاي عليها وبساي ووقع هنا فرايت اليهودي احنا عليها وبساي ووقع هنا فرايت اليهودي احنا عليها وقد ضبطت بالحا المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضي اي اكب عليها يقال احنت المراة على ولدها حنوا وحنت بمعنى وضبطت بالجيم والنون وعند الاصيلي بالهمز وعند ابي ذر بلا همز وهو بمعنى الذي بالمهملة قال ابن القطاع حنا على الشي حنا ظهره عليه وقال الاصمعي احنا القوس جعله بحنا اي محدبا وقال عياض الصحيح في هذا ما قاله ابو عبيد يعني بالجم والهمز والله اعلم وساتي مزيد لهذا في شرح حديث رجم اليهوديين في باب احكام اهل الذمة وقوله والمراد المكان الذي كان يصلي عنده العيد والجنايز ونومن ناحية تتبع الفرد وقد وقع في حديث ابي سعيد عند مسلم فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد وقوله بعضهم كعاطف من قوله بالمصلى ان الرجم وقع داخله وقال يستفاد منه ان الملعي لا تثبت له حكم المسجد اذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لانه لا يومن التلويث من المرجوم خلافا لما حكاه الداري ان المصلى تثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف وتعقب بان المراد ان مورد الرجم خلاف لما حكاه الداري ان المصلى وقع عنده لا فيه كما تقدم في البلاط وان في حديث بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد وفي رواية موسى بن عقبة انهما رجما قريبا من موضع الجنايز قرب المسجد وبانه ثبت في حديث ام عطية الامر بخروج الحيض في العيد الى المصلى وهو ظاهر في المراد والله اعلم وقال النووي ذكر الداري من اضحابنا ان مصلى العيد وغيره اذا لم يكن مسجدا يكون في ثبوت حكم المسجد له وجهان اصحهما لا وقال البخاري وغيره في رجم هذا بالمصلى دليل على ان مصلى العيد والجنايز اذا لم يوقف مسجدا لا يثبت له حكم المسجد اذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد قلت وهو كلام عياض بعينه وليس للبخاري منه سوى الترجمة نعم حدثنا محمود في رواية عن ابي ذر حدثني والينسفي محمود بن غيلان وهو المروزي وقد اكثر البخاري عنه تولد ابنا معمر في رواية اسحق ابن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق ابنا معمر وابن جريج وكذا

اخرجه مسلم عن اسحق قوله يا عنزف بالزاي وزاد في رواية اسحق فاعرض عنه اعادها مرتين قوله فامر به فرجم بالمصلى ليس في رواية يونس بالمصلى وقد تقدمت في باب رجم المحصن وسياتي في رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت في من رجمه فرجمناه بالمصلى قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم خبرا اي ذكره بجميل ووقع في حديث ابي سعيد عند مسلم في الاستغفار له وفي حديث بريدة عنده فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد احاطت به خطيئته وقائل يقول ما توبة افضل من توبة ما عز بلبث ثلاثا ثم جا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا لماعز ابن مالك وفي حديث بريدة ايضا لقد تاب توبة لو قسمت على امة لوسعتهم وفي حديث ابي هريرة عند النسائي لقد رايته بين انهار الجنة ينغمس قال يعني يتنعم كذا في الاصل وفي حديث جابر عند ابي عوانة لقد رايته يتخضخض في انهار الجنة وفي حديث البلاج عند ابي داود والنسائي لا تقبل له خبث لهو عند الله اطيب من ريح المسك وفي حديث ابي الفضل عند الترمذي لا تشمه وفي حديث ابي ذر عند احمد فغفر له ودخل الجنة قوله وصلي عليه كذا

ووقع هنا عند الدرازن بخالفه ابن عكاي الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في اخره ولم يصل عليه قال المنذري في حاشية السنن رواه ثمانية انفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله فصلى عليه قلت اخرجه احمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن اسحق ابن راهوية وابو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبان من طريقه وزاد ابو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي محمد بن رافع ونوح بن حبيب والاسمعيلي والدارقطني من طريق احمد بن منصور الرمادي زاد الاسمعيلي ومحمد ابن عبد الملك ابن زنجويه واخرجه ابو عوانة عن الدبري ومحمد بن سهل الصغاني فهؤلا اكثر من عشرة انفس خالفوا محمود ابن غيلان ومن سكت عن

الزيادة وممن صرح بنفيها لم يقل يونس وابن جريج عن الزهري وصلي عليه اما رواية يونس فوصلها المولف رحمه الله كما تقدم في باب رجم المحصن ولفظه فامر به فرجم وكان قد احصن واما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه اسحق شيخ مسلم في مسنده وابو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه وصلى عليه قوله سبل ابو عبد الله فصلي عليه يصح قال رواه معمر قيل له رواه غير معمر قيل قال لا وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربري وابو عبد الله هو البخاري وقد اعترض عليه في جزمه بان معمرا روى هذه الزيادة مع ان المنفرد بها انما هو محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بانه لم يصل عليه لكن ظهر لي ان البخاري فوت

عنده

عنده رواية محمود بالشواهد فقد اخرج عبد الرزاق ايضا وسعيد في السنن لابي قرة من وجه اخر عن ابي امامة ابن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقال يا رسول الله انصلي عليه قال لا قال فلما كان من الغد قال صلوا على صاحبكم فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس فهذا الخبر يجمع الاختلاف فيحتمل ان رواية النفي على انه لم يصل عليه حين رجم ورواية الاثبات على انه صلى الله عليه وسلم صلى عليه في اليوم الثاني وكذا طريق الجمع لما اخرجه ابو داود عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه ويتايد بما اخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين في قصة الجهنية التي زنت ورجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها فقال له عمر اتصلي عليها وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم

وحكى المنذري قول من حمل الصلاة في الخبر على الدعا ثم قال في قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال وكذا اجاب النووي فقال انه فاسد لان التاويل لا يصار اليه الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار هنا وقال ابن العربي لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز قال واجاب من منع عن صلاته على انفراده بانه لكونه اعرض حكم الحد وماعز انما جا مستغيثا قال وهو جواب واهي وقيل لانه قتل عن الله عز وجل وصلاته رحمة تنافيا قال وهذا فاسد لان الغضب انتهى ومحل الرحمة باق قال والجواب المرضي ان الامام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعا لغيره قلت وتمامه ان يقال وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها الى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الاشخاص وقد اختلف اهل العلم في هذه المسالة فقال مالك يا مر الامام

بالرجم ولا ينوله بنفسه ولا يوضع عنه حتى يموت ويجلي بينه وبين اهله يقتلونه ويصلون عليه ولا يصلي عليه الامام ردعا لاهل المعاصي اذا علموا انه ممن لا يصلي عليه ولئلا يحتزى الناس على مثل فعله وعن بعض المالكية يجوز للامام ان يصلي عليه وبه قال الجمهور والمعروف عن مالك انه يكره للامام واهل الفضل الصلاة على المرجوم وهو قول احمد وعن الشافعي لا يكره وهو قول الجمهور وعن الزهري ولا يصلي على المرجوم ولا على قاتل نفسه وعن قتادة لا يصلي الى ليتوب من الزنا واطلق عياض فقال لم يختلف العلماء الصلاة على اهل الفسوق في المعاصي والمتغلظين في الحدود وان كره بعضهم ذلك لاهل الفضل الا ما ذهب اليه ابو حنيفة في المحاربين وما دونهم

اليه الحسن بن المنذر من نفاس الزنا

وما ذهب اليه الزهري وقتادة قال وحديث الباب في قصة العامرية حجة للجمهور والله اعلم قوله باب من اصاب ذنبا دون الحد ثم استكتم هل له ان يخبر الامام فلا عقوبة عليه بعد التوبة اذا جاء مستفتيا كذا للاكثر بفاسكنه بعد ما شاء مكسورة ثم ياء ساكنة ثم فوقانية مفتوحة ثم الف ثم حاء مهملة مكسورة ثم هاء ساكنة ثم شين معجمة ثم الف ثم تاء مثناة فوقانية مفتوحة ثم ياء ساكنة ثم نون ثم هاء ضمير قوله في حديث الباب فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني مستفتيا وضبط بالهملة وبالنون قبل الالف وبالمعجمة ثم المثناة والتقييد بدون الحد يقتضي ان من كان ذنبه يوجب الحد ان عليه العقوبة ولو تاب وقد مضى الاختلاف في ذلك في اوائل الحدود وامام التقييد الاخير فلا مفهوم له بل الذي يظهر انه ذكر له لانه على توبته قوله وقال عطاء لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم يعني الذي اخبر انه وقع في معصية بل امهله حتى صلى معه ثم اخبره بان صلاته كفرت ذنبه قوله

وقال ابن جريج لم يعاقب النبي صلى الله عليه

وسلم الذي جامع في رمضان تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وليس في شيء من طرقه انه عاتبه قوله ولم يعاتب ثم صاحب الظبي كانه اشار بذلك الى ما ذكره مالك منقطعا ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن تبيصة ابن جابر قال خرجنا حجاجا فنسبح لنا ظبية بجرفات فلما ادركناها سالنا عمر بن سالنا عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز فقلت ان امير المومنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال فغلاني بالدرة وقال اتقتل الصيد في الحرم وقد سمعت الله تعالى يقول به ذوا عدل منكم وهذا عبد الرحمن بن عوف وانا عمر ولا اتعارض هذا النفي الذي في الترجمة لان عمر انما علاه بالدرة لما طعن في الحكم والاولى عنده عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما اخرها قوله وفيه عن ابي عثمان عن ابن مسعود اي في معنى الحكم المذكور في الترجمة حديث مروي عن ابي عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهني مثله وهي زيادة لا حاجة اليها لانه بصرظاهره ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاتب صاحب الظبي ووقع في بعض النسخ عن ابي مسعود وهو غلط والصواب ابن مسعود وقد وصله المولف رحمه الله في اوايل كتاب الصلوة في باب الصلاة كفارة من رواية سليمان التيمي عن ابي عثمان به واولها ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فنزلت اقم الصلوة طرفي النهار الاية وقد ذكرت شرحه في تفسير سورة هود وان الاصح في تسمية هذا الرجل ابو اليسر كعب بن عمرو الانصاري وان تعدد ذلك وقع لجماعة غيره قوله عن حميد بن عبد الرحمن هو ابن عوف الزهري وقد تقدم شرح حديثه مستوفى في كتاب

الصيام قوله وقال الليث الى اخره وصله المصنف في التاريخ الصغير حدثني عبد الله بن صالح حدثني الليث به وقد بينا ه موصولا ايضا في الاوسط للطبراني والمستخرج للاسماعيلي قوله عن عمرو بن الحرث ثبت بذلك سند اخر اخرجه مسلم عن قتيبة وعمرو بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى ابن سعيد الانصاري عن محمد بن جعفر بن الزبير وقد مضى في الصيام من وجه اخر عن يحيى بن سعيد موصولا واخرجه مسلم من طريق عبد الله ابن وهب عن عمرو ابن الحرث قوله عن عبد الرحمن بن القاسم ابي بن محمد بن ابي بكر الصديق عن محمد بن جعفر بن الزبير اي ابن العوام عن عباد هو ابن عمه ووقع في رواية ابن وهب عن عمرو بن الحرث ان عبد الرحمن ابن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر بن الزبير حدثه ان عباد ابن عبد الله حدثه قوله عن عايشة رواية ابن وهب انه سمع عايشة قوله اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد زاد في رواية ابن وهب في

رمضان قال احترقت قال ما شانك قال وقعت على امراتي

قوله تادم ناك في رواية بن وهب نشاله عن شانه قوله فقال ما غدي شيء في رواية ابن وهب فقال يا نبي الله مالي شيء وما اتذر عليه قوله فجلس نا تاه انسان في رواية ابن وهب فقال اجلس فجلس فبينا نحن على ذلك اتى رجل قوله عليه طعام فقال عبد الرحمن هو ابن القاسم راوي الحديث لا ادري ما هو مقول عبد الرحمن وفي رواية الكشميهني قال بغير فاء ولم يقع هذا في رواية الليث ووقع فيها عند الاسماعيلي وعند ان فيها طعام وقال قال ابو صالح عن الليث عرق وند اقال عبد الوهاب يعني الثقفي ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد قال الاسماعيلي وعند قان ليس بمحفوظ قوله ابن المحزن زاد بن وهب انفا قوله على احوج مني هو استفهام حديث اداته ووقع في رواية بن وهب انا لجياع ما لنا شيء اي اعلى غيرنا قوله ما لاهلي طعام في رواية ابن وهب

قال فكله في رواية ابن وهب قال كلوه

وقد مضى شرحه في الصيام قوله قال اذا افطر بالحد ولم يبن اي لم يعترد هل للامام ان يستر عليه تقدم في الباب الذي قبله التنبيه على حديث ابي امامة في ذلك وهو يدخل في هذا المعنى قوله حدثنا عبد القدوس بن محمد ابي ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحجاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة واخره موحدة وهو بصري صدوق وما للبخاري الا هذا الحديث الواحد وعمرو بن عاصم هو الكلابي وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في الادب وغيره وقد طعن الحافظ ابو بكر البرديجي في صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وليس فيه عمرو بن عاصم مع ان هما ما كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول ابان العطار امثل منه ثلث

لم يبين وجه الوهم واما اطلاقه كونه
منكرا فهو على طريقته في تسميته ما ينفرد به الراوي منكرا اذا لم يكن له
متابع لكن يجاب بانه وان لم يوجد لهمام لا لعمرو ابن عاصم فيه متابع
فشاهده حديث ابي امامة الذي اشرت اليه ومن ثم اخرجه مسلم عقبه
والله اعلم قوله فجاءه رجل فقال اني اصبت حدا فاقمه علي لم اقف على اسمه
لكن من وجد بين هذه القصة والتي في حديث ابن مسعود في قصة بريدة ليس
بعيد لاختلاف القصتين وعلى التعدد جرى البخاري في هاتين الترجمتين
فحمل الاول على من اقر بزنا دون الحد للتصريح بقوله عنواني لم اجامعها
وحمل الثاني على ما يوجب الحد لانه ظاهر قول الرجل واما من وجد بين
القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حدا او استعظم الذي فعله فظن
انه يجب به الحد وحديث ابن شاهد ايضا من رواية الاوزاعي عن
شداد ابي عمار عن واثلة قوله ولم يبال له عند اي لم يستفسره وفي

حديث ابي امامة عند مسلم سكت عنه

ثم عاد قوله وحضرت الصلاة في حديث ابي امامة واتممت قوله
اليس صليت معنا في حديث ابي امامة اليس حيث خرجت من بيتك فتوضأت
فاحسنت الوضوء قال بلى قال ثم شهدت معنا الصلاة قال نعم قوله
ذنبك او قال حدك في رواية مسلم عن الحسن بن علي الحلواني عن عمرو بن
عاصم بسنده فيه قد غفر لك وفي حديث ابي امامة بالشك ولفظه
فان الله قد غفر لك ذنبك او قال حدك وقد اختلف نظر العلماء في
هذا الحكم فظاهر ترجمة البخاري حمله على من اقر بحد ولم يفسره فانه
لا يجب على الامام ان يفحمه عليه اذا تاب وحمله الخطابي على انه يجوز
ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحي على ان الله قد غفر له
لكونها واقعة عين والا لكان يستفسره عن الحد ويفحمه عليه وقال

ايضا في هذا الحديث انه لا يكشف عن الحدود

بل يدفع بما امكن وهذا الرجل لم يفصح بما يلزمه به اقامة
الحد عليه فلعله اصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان موجب الحد فلعله اصاب
لا يثبت بالاحتمال فانه لم يستفسره اما لان ذلك قد يدخل في
التجسس المنهي عنه واما ايثارا للستر ورامى ان في نفوسه
لاقامة الحد عليه ندما ورجوعا وقد استحب العلماء تلقين من اقر
بموجب الحد بالرجوع عنه اما بالتعريض او باوضح منه ليدرأ عنه
الحد وجزم النووي وجماعة ان الذنب الذي فعله كان من الصغائر
بدليل ان في بقية الحديث انه كفرته الصلاة بناء على ان الذي تكفره
الصلاة من الذنوب الصغائر وهذا هو الاكثر الاغلب وقد تكفر

الصلاة بعض الكبائر ممن كثرت نطوعه منلا

بحيث صلح لان تكفر عدد كثير من الصغائر
ولم تكن عليه من الصغائر شيء اصلا او شيء يسير وعفيه كبيرة واحدة مثلا
فانما تكفر عنه بذلك لان الله لا يضيع اجر من احسن عملا قلت
وقع في رواية ابي بكر البرد يحيى عن محمد بن عبد الملك الواسطي عن عمرو بن عاصم
بسند حديث الباب بلفظ ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني زنيت فاقم علي الحد الحديث وحمله بعض العلماء على انه ظن ما ليس زنا
زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة وقد يتمسك به من قال انه اذا جاء تائبا
سقط عنه الحد ويحتمل ان يكون الراوي عبر بالزنا من قوله اصبت حدا
فرواه بالمعنى الذي ظنه وان الاصل ما في الصحيح فهو الذي اتفق عليه الحفاظ
عن عمرو بن عاصم بسنده المذكور ويحتمل ان يختص ذلك بالمذكور لاخبار النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله قد كفر عنه حده بصلاته فان ذلك لا يوقف الا بطريق
الوحي فلا يستمر الحكم في غيره الا في من علم انه مثله في ذلك وقد انقطع علم
ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تمسك بظاهره

صاحب الهدى فقال للناس في حديث ابي امامة

المذكور قبل ثلاثة مسالك احدها ان الحد لا يجب الا بعد تعيينه والاقرار
عليه من المقر به والثاني ان ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة والثالث
ان الحد يسقط بالتوبة قال وهذا اصح المسالك وتواه بان الحسنة التي جاء
بها من اعتراف طوعا بخشية الله وحده تقاوم التبعة التي عملها لان حكمة
الحدود الردع عن العود وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب درء الحد عنه
لذلك والله اعلم قوله ب هل يقول الامام للمقر اي
بالزنا لعلك لمست او غمزت هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الامام
المقر بالحد ما يدرأ عنه وقد حضه بعضهم بمن يظن به انه اخطأ او جهل
قوله سمعت يعلى بن حكيم في رواية موسى بن اسمعيل عند ابي داود عن جرير
ابن حازم حدثني يعلى ولم يسم اباه في روايته فظن بعضهم انه ابن مسلم هو
وليس كذلك للتصريح في اسناد هذا الباب بانه ابن البخاري لم يعتبر هذه

العلة لان وهب بن خبر وصله وبواخر حديث

ابيه من غيره ولانه ليس دون موسى في الحفظ ولان اصل الحديث مروي
عن ابن عباس فقد اخرجه احمد وابو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة هو
عن ابن عباس وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله
عن ابن عباس واخرجه مسلم من وجه اخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله
لما اتى ماعز بن مالك في رواية خالد الحذاء ان ماعز بن مالك اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال انه زنا فاعرض عنه فاعاد عليه مرارا فقال
فنهم المجنون هو قالوا ليس به باس وسنده على شرط البخاري وذكره
الطبراني في الاوسط ان يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء
قال له لعلك قبلت حذف للمفعول للعلم به اي المراة المذكورة ولم تعين محل
التقبيل وقوله وغمزت بالغين المعجمة والزاي اي بعينك او يدك اي اشرت

او المراد بغمزت بيدك الجس او وضعها على
عضو الفرج والى ذلك الاشارة بقوله لمست بدل غمزت وقد وقع في
رواية يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عند الاسمعيلي بلفظ
لعلك قبلت او لمست قوله انظرت فاطلقت على اي واحدة
فعلت من الثلاث زنا نفسه اشاره الى الحديث الاخر المخرج في
الصحيحين من حديث ابي هريرة العين تزني وزناها النظر
وفي لفظ طرقته عند بما او عند احد بما ذكر البيان واليد والرجل
والاذن زاد ابو داود والفم وعندهم والفرج يصدق ذلك او يكذبه
وفي الترمذي وغيره عن ابي موسى الاشعري رفعه كل عين زانية
قوله انكحها بالنون والكاف لا يكني اي بلفظ ما بالكلمة المذكورة
ولم يكن عنها بلفظ اخر وقد وقع في رواية مخلد بلفظ افعلت بها وكان

هذه الكناية مدرت منه او من شيخه
للتصريح في رواية الباب بانه لم يكن وقد تقدم في حديث ابي هريرة
الذي تقدمت الاشارة الى ان ابا داود اخرجه في باب لا يرجم
المجنون زيادات في هذه الالفاظ قوله فعند ذلك امر
برجمة زاد خالد الحذاء في روايته فانطلق به فرجم ولم يصل اليه
قوله باب سؤال الامام المرجل احصنت اي تزوجت
ودخلت بها وهبتها قوله رجل من الناس اي ليس من اكابر
الناس ولا المشهور فيهم قوله زنيت يريد نفسه اي انه لم يجب
مستغيثا لنفسه ولا لغيره والماجا مقرا بالزنا ليفعل معه ما يجب
عليه شرعا وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه في باب
لا يرجم المجنون قال ابن التين محل مشروعية سؤال المقر بالزنا
عن ذلك اذا كان لم يعلم انه تزوج تزويجا صحيحا ودخل
بها فاما اذا علم احصانه فلا يسال عن ذلك ثم حكى عن المالكية
تفصيلا بينما اذا علم انه تزوج ولم يسمع منه اقرار بالوطء فقتل ممن
اقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل انكاره وقيل اكثر من ذلك

وهل يحد حد الثيب او البكر الثاني ارجح
وكذا اذا اعترف الزوج بالاصابة ثم قال انما اعترفت بذلك
لاملك للرجعة اذا اعترفت المراة ثم قالت انما فعلت ذلك لكما تكمل
الصداق فان كلا منهما يحد حد البكر انتهى وعند عبيد يدفع
الحد اصلا ونقل الطحاوي عن اصحابهم ان من قال لاخر يا زاني
فصدقه يجلد ثمانين ولا يحد المصدق وقال وقد قيل يحد قلت
وبهذا قول الجمهور ويرجح الطحاوي قول زفر

واستدل

واستدل بحديث الباب وان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لماعز احق ما بلغني عنك انك زنيت قال نعم فحده
قال وبانتفائهم على ان من قال لاخر لي عليك الف فقال صدقت
انه يازمه المال قوله باب الاعتراف بالزنا هكذا
عبر بالاعتراف لوقوعه في حديثي الباب وقد تقدم في شرح قصة ماعز البحث
في انه هل يشترط في الاقرار بالزنا التكرير او لا والراجح من اكتفى بالمرة
بطلان الاعتراف في حديث ولا تعارض ما وقع في قصة ماعز من تكرار
الاعتراف لانه واقعه حال كما تقدم قوله حدثنا سفيان هو ابن عيينة
قوله حفظناه من في الزهري في رواية الحميدي عن سفيان عند الاسمعيلي
الزهري وفي رواية عبد الجبار بن العلاء عن سفيان عند الاسماعيلي
سمعت الزهري قوله اخبرني عبيد الله زاد الحميدي بن عبد الله بن
عتبة قوله انه سمع ابا هريرة وزيد بن خالد في رواية الحميدي عن
زيد ابن خالد الجهني وابي هريرة وشبل وكذا قال احمد وقتيبة عند
النسائي وهشام ابن عمار وابو بكر بن ابي شيبة ومحمد بن الصباح عند

عند ابن ماجة وعمرو بن علي وعبد الجبار بن
العلاء والوليد بن شجاع وابو حيثمة ويعقوب الدورقي وابراهيم بن
سعيد الجوهري عند الاسمعيلي واخرون عن سفيان واخرجه الترمذي
عن نصر ابن علي وعند واحد عن سفيان ولفظه سمعه من ابي هريرة
وزيد ابن خالد وشبل انهم كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي
هذا وهم من سفيان وانما روي عن الزهري بهذا السند حديث
اذا زنت الامة فذكر فيه شبلا وروي حديث الباب بهذا السند
ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين قلت وسقط
ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث وكذا اخرجاه
من طرق عن الزهري منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان
والبخاري من رواية ابن ابي ذيب وشعيب ابن ابي حمزة ولمسلم من
رواية يونس ابن يزيد ومعمر كلهم عن الزهري ليس فيه شبل قال

الترمذي وشبل لا متابعة له والصحيح ما روى
الزبيدي ويونس وابن اخي الزهري قالوا عن الزهري عن عبيد
الله عن شبل ابن خالد عن عبد الله بن مالك الاوسي عن النبي صلى الله
عليه وسلم في الامة اذا زنت قلت وفي رواية الزبيدي عند النسائي وكذا
اخرجه من رواية يونس عن الزهري وليس هو في الكتب الستة
من هذا الوجه الا عند النسائي قوله كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية شعيب بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابن ابي
ذيب وهو جالس في المسجد فقام رجل في رواية ابن ابي

ذيب الائمة قريبا وصالح بن كيسان الائمة

شبكة الألوكة www.alukah.net

أن رجلا من الاعراب جا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس وفي رواية شعيب في الاحكام اذا قام رجل من الاعراب وفي رواية مالك الآتية قريبا أن رجلين اختصما قوله أنشدك الله في رواية الليث فقال يا رسول الله أنشدك الله بفتح اوله وبنون ساكنة وضم الشين المعجمة اي اسالك بالله وضمن أنشدك معنى أذكرك لحذف الباء أي اذكرك راغبا نشدني اي صوتي هذا اصله ثم استعمل في كل مطلوب موكد ولو لم يكن هناك رفع صوت وهذا التقدير يدفع ايراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبي صلى الله عليه وسلم مع النهي عنه ثم اجاب عنه بانه لم يبلغه النهي لكونه اعرابيا او النهي لمن يرفعه حيث يتكلم النبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر الآية وذكر ابو علي الفارسي ان بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه قوله الا قضيت بيننا **بكتاب الله في رواية الليث الا قضيت** بي بكتاب الله قيل فيه استعمال الفعل بعد الا لاستثنا بتاويل المصدر وانما يكثر فيه حرف مصدر لضرورة افتقار المعنى اليه وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفي المحصور فيه المفعول والمعنى هنا لا اسالك الا القضا بكتاب الله ويحتمل ان يكون الاجواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره اسالك بالله لا تفعل شيئا الا القضا فالتاكيد انما وقع لعدم اشتغاله بغيره لا لان لفظه بكتاب الله مفهوم ما يدفع هذا ايراد من استشكل فقال لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يحكم الا بكتاب الله فما فايدة السوال والتاكيد في ذلك ثم اجاب بان ذلك من جفا الاعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده وقيل المراد القران وهو المتبادر وقال ابن دقيق العيد الاول لان الرجم والتغريب ليسا مذكورين في القران الا بواسطة **امر الله بانباع رسوله قيل وفيما قاله نظر لاحتمال** ان يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب قلت وهذا ايضا بواسطة التبيين ويحتمل ان يراد بكتاب الله الآية التي تتضمن تلاوتها ومي الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ونسخ تلاوتها ومي باقية في الحديث الذي يليه وبهذا اجاب البيضاوي ويبقى عليه التغريب وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن اكل المال بالباطل **لان خصمه كان اخذ منه الغنم والوليده** فلذلك قال الغنم والوليده مرد عليك والذي يترجح ان المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع افراد القضية مما وقع به الجواب الآتي ذكره والعلم عند الله تعالى قوله فقام خصمه وكان افقه منه في رواية

الثاني بانه افقه من الاول اما مطلقا او اما في هذه القضية الخاصة او استدل بحسن ادبه في اسناده وتركه رفع صوته ان كان الاول رفعه وتاكيده السوال على تفهمه وقد ورد ان حسن السوال نصف العلم واورده ابن السني في كتاب رياضة المتعلمين حدثنا مرفوعا بسند ضعيف قوله فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي في رواية مالك فقال اجل وفي رواية الليث فقال نعم فاقض وفي رواية ابن ابي ذيب فقال صدقت اقض له يا رسول الله بكتاب الله قوله وائذن لي زاد ابن ابي شيبة عن سفيان حتى اقول وفي رواية مالك ان اتكلم قوله قل وفي رواية محمد بن يوسف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل قوله قال تكلم قوله فقال ظاهر ايباح ان القايل هو الثاني وهو الكرماني ان القايل هو الاول واستدل في ذلك لما وقع في كتاب الصلح عن ادم عن ابن ابي ذيب هنا فقال الاعرابي ان ابني بعد قوله في اول الحديث **حا اعرابي وهذه فقال خصمه وهذه الزيادة** شاهدة والمحفوظ ما في سائر الطرق كما في رواية سفيان في هذا الباب وكذا وقع في الشروط عن عاصم بن علي عن ابن ابي ذيب موافقا للجماعة ولفظه فقال صدقت فاقض له يا رسول الله بكتاب الله وائذن لي الى اخره فلا اختلاف فيه على ابن ابي ذيب وقد وافق ادم ابو بكر الحنفي عند الاسماعيلي وقوله عند ابي نعيم في المستخرج ووافقهما يزيد بن هارون عند الاسماعيلي قوله ان ابني هذا فيه ان الابن ان كان حاضرا فاشار اليه وحلا فظم الروايات عن هذه الاشارة قوله كان عسيفا على هذا وهذه الاشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المراة زاد شعيب في روايته والعسيف الاخير وهذا التفسير مدرج في الخبر وكانه من قول الزهري لما عرف من عادته انه كان يدخل كثيرا من التفسير في اثنا الحديث كما بيناه في مقدمة كتابي في المدرج وقد فصله مالك فوقع في سياقه كان عسيفا على هذا قال مالك والعسيف الاخير وخدمها سايرا لرواة والعسيف بمعنى الاجير وزنه ومعناه والجمع عسفا كاجراء ويطلق ايضا على الخادم وعلى العبد وعلى السايل وقيل يطلق على صاحب هذه الصفة باعتبار حالة ما في اثنا الاستجارة ووقع في رواية النسائي تبين كونه اجيرا ولفظه **من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب كان** ابني اجيرا لامراته وسمي الاجير عسيفا لان الاجير يعسف في العمل والعسف الجور او هو بمعنى التفاعل لكونه يعسف بالتردد فيها يقال عسف السير عسفا اذا اكثر السير فيه ويطلق العسيف ايضا على الاكتساب والاجير يكتفي المستاجر الامر الذي اقامه فيه على ما مضى ضمن علي معني عند بدليل رواية عمرو بن شعيب وفي رواية

محمد ابن يوسف عيسفاني اهل هذا وكان
الرجل استخدمه فيما يحتاج اليه امرأته من الامور فكان ذلك
سببا لما وقع بينهما قوله فزنا بامرأته فافتديت زاد الحميدي
عن سفيان فزنا بامرأة فاخبروني ان علي ابني الرجم وافتديت وقد
ذكر علي ابن المديني راويه في آخره هنا ان سفيان كان يشك في
هذه الزيادة فزعم انه تركها وغالب الرواة عنده كما حد وابن ابي شيبة
ومحمد ابن يوسف لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن ابي
ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب ووقع في رواية ادم فقالوا الي علي ابنك
الرجم وفي رواية الحميدي فاخبرت بضم الهمزة على البناء للمجهول وفي
رواية ابي بكر الحنفي فقال لي بالافراد وكذا عند اكثر رواة الموطأ
ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب فان شئت فاقتضمني قوله
فافتديت منه لخصمه وكانهم ظنوا بان ذلك حق له فسخق ان
يعفو عنه علي قال يا خذه ومذا ظن باطل ووقع في عمرو بن شعيب
فسالت من لا يعلم فاخبروني ان علي ابني الرجم
فافتديت منه قوله بمائة شاة وخادم المراد بالخادم هنا
الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ وجارية لي ونفي
رواية ابن ابي ذئب وشعيب بمائة من الغنم ووليده وقد تقدم تفسير
الوليدة في اواخر الفرائض قوله فسالت رجالا من اهل العلم فاخبروني
لم اقف على اسمائهم ولا عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المراة
وفي رواية مالك وصالح ابن كيسان وشعيب ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني
ومثله لابن ابي ذئب لكن قال فزعموا وفي رواية معمر ثم اخبرني اهل العلم
وفي رواية عمرو بن شعيب ثم سالت من يعلم قوله ان علي ابني في رواية
مالك انما علي ابني قوله جلد مائة بالاضافة للاكثر وقد اداه هذا
الرجم في رواية مالك والاكثر وانما الرجم على امراته وفي رواية عمرو ابن
شعيب فاخبروني ان ليس على ابني الرجم قوله والذي نفسي بيده في رواية
مالك اما الذي قوله لاقضين بتشديد
النون للتاكيد قوله بكتاب الله في رواية عمرو بن شعيب بالحق وبني توجه
اول الاحتمالات الماضي ذكرها قوله لمائة شاة والخادم رد في رواية
الكشميهني عليك وكذا في رواية مالك ولفظه اما غنمك وجاريتك
فرد عليك اي مردود من اطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول تقولهم
ثوب نسج اي منسوج ووقع في رواية صالح ابن كيسان اما الوليدة والغنم
فرد وهما وفي رواية عمرو بن شعيب اما ما اعطيته فرد عليك فان كان
الصمت في اعطيته لخصمه ما يدف الرواية الماضية وان كان للعطا
فلا قوله وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام قال

النووي هو محمول على انه صلى الله عليه وسلم
علم ان الابن كان بكرا وانه اعترف بالزنا ويحتمل ان يكون اقر باعترافه والتقدير
وعلى ابنك ان اعترف والاول ابين فانه كان في مقام الحكم فلو كان في مقام الاقرار
لم يكن فيه اشكال لان التقدير ان كان زنا وهو بكر وقد بينا اعتراف حضور
مع ابنه وسكوته على ما نسبه اليه واما العلم بكونه بكرا فوقع صريحا من كلام ابيه
في رواية عمرو بن شعيب ولفظه كان ابني اخبر الامراة هذا وابني لم يحصن قوله
وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام وافقه الاكثرون ووقع في رواية عمرو بن شعيب
واما ابنك فيجلده وتغريبه سنة وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وجلد ابنه
مائة وغربه وهذا ظاهر في ان الذي وقع حينئذ كان حكما لا فتوى بخلاف
رواية سفيان ومن وافقه قوله واغد يا انيس بنون ومهملة مصغر على
امراة هذا ان اراد محمد بن يوسف فسماها قال ابن السكن في كتاب الصحابة لا ادري
من هو ولا ذكرا الا في هذا الحديث وقال ابن عبد البر هو ابن الضحاك الاسلمي قيل
ابن ابي مرثد وقيل
مرثد صحابي مشهور وهو عنوي بالعين المهملة والنون لا اسلمي وهو بضم التاء
لا التصغير وغلط ايضا من زعم انه انس بن مالك وصغر كما صغر في رواية
اخرى عند مسلم لانه انصاري لا اسلمي ووقع في رواية شعيب وابن ابي ذئب
واما انت يا انيس لرجل من اسلم فاغد في رواية مالك ويونس وصالح
ابن كيسان وامر انيسا الاسلمي ان ياتي امراة الاخر في رواية معمر
فشد قال لرجل من اسلم يقال له انيس قم يا انيس فسل امراة هذا وبهذا
يدل على ان المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك
وليس المراد حقيقة الغدو وهو ما قبل الزوال خلافا لابي اول النهار كما لا يراد بالرواح
التوجه نصف النهار وقد حكى هنا من ان بعضهم استدل به على جواز تاخير
اقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بانه ليس في الخبر ان ذلك
كان في اخر النهار قوله فان اعترفت فارجمها في رواية يونس وامر انيسا
الاسلمي ان يرجم امراة الاخر ان اعترفت قوله فغدا عليها فاعترفت فرجمها
كذا للاكثر ووقع في رواية الليث فاعترفت فامر بها رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرجمت واختصره ابن ابي ذئب
فقال فغدا عليها فرجمها ونحوه في رواية صالح بن كيسان وفي رواية
عمرو بن شعيب واما امراة هذا فترجم وبهذا يشعر بان انيسا عاد جوابها على النبي صلى الله عليه وسلم فامر بها فرجمت
ترجمها ويحتمل ان يكون المراد امره الاول المعلق على اعترافها فيتحد
مع رواية الاكثر وهو اولى وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الرجوع
الى كتاب الله نصا او استنباطا وجواز الغنم على الامر لتاكيده والحلف
فيه بغير استحلاف وحسن خلق النبي صلى الله عليه وسلم وحلمه عن من
يخاطبه بما لا ادبي خلافه وان من تاتي به من الحكام في ذلك يحمد

شبكة الألوكة www.alukah.net

لا ينزع لقول الخصم مثلا احكم بيننا بالحق
وقال ابن فيفاوي انما نوازاد اعلى سوال الحكم بكتاب الله مع انهما
يعلمان انه لا يحكم الا بحكم الله ليفصل بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة
والاخذ بالارفق لان تحاكمهم ان يفعل ذلك برضى الخصمين وفيه ان
حسن الادب في مخاطبة الكبير تقتضي التقديم في الخصومة ولو كان
المذكور مسبوقا وان للامام ان يامر من شاء من الخصمين في الدعوى
اذا جاءا معا وامكن ان كلا منهما يدعي واستنبط ابن المنير ان المدعي هو
والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام وتشاكر ذلك اذا ظن ان له عذرا وفيه
ان من اقر بالحد وجب على الامام اقامته عليه ولو لم يعترف من شاركه
في ذلك وان من قذف غيره لا يقام عليه الحد الا ان طلبه المقذوف
خلافا لابن ابي ليلى فانه قال يجب ولو لم يطلبه المقذوف قلت
وفي الاستدلال به نظر لان محل الخلاف اذا كان غائبا كهذه فانظر

ان اتا خبر لاستكشاف الحال فان ثبت

في حق المقذوف فلا حد على القاذف كما في هذه القصة وقد
قال النووي تبعا لغيره ان ثبت بعث النبي صلى الله عليه وسلم
انيسا الى المراة ليعلمها بالقذف المذكور ليتطالب بحد القاذف فيها ان انكرت
قال هكذا اوله العلماء من اصحابنا وغيرهم ولا بد منه لان ظاهره انه
بعث يطلب اقامة حد الزنا وليس مرادا لان حد الزنا لا يحتاط
له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم
في قصة ماعز وكان لقوله فان اعترفت مقابلا اي وان انكرت فاعلمها
ان لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال فلو انكرت وطلبت
لاحب وقد اخرج ابو داود والنسائي من طريق سعيد بن المسيب
عن ابن عباس ان رجلا اقر بانه زنا بامراة فجلده النبي صلى الله
عليه وسلم مائة ثم سال المراة فنفت فكرر جلده حد الزنا ثمانين

وقد سكت عليه ابو داود وصححه الحاكم واستنكره

النسائي وفيه ان المحذوف التي لا تغتاب بالبرود لا تكلف الحضور
بمجلس الحكم بل يجوز ان يرسل اليها من يحكم لها وعليها وقد ترجم النسائي
لذلك وفيه ان المسايل تذكر كلها وقع في القضية لاحتمال ان تفهم المعنى
او الحاكم من ذلك ما يستدل به على خصوص الحكم في المساله لقول السايل
ان ابني اكان عسيفا على هذا وبوائما جاسالا عن حكم الزنا والسرقة
ذلك انما اراد ان يقيم لابنه معذرة ما وان لم يكن مشهورا بالعهد
ولم يحكم على المراة مثلا ولا استنكرهما وانما وقع له ذلك لطول الملازمة
المقتضية لمزيد التانس والادلال فيسعاد هنه الحث على ابعاد

الاجنبي من الاجنبية بما امكن لان العشرة

قد تفضي الى الفساد ويتسور بها الشيطان الا

الافساد وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل والرد على من
منع التابعي ان يفتي مع وجود الصحابي مثلا وفيه جواز الاكتفاء في الحكم
بالامر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين لكن اذا اختلفوا على
على المستفتي يرجع الى ما يفيد القطع وانه كان في ذلك العصر اشرف
من يفتي بالظن الذي لم ينشا عن اصل وبحتمل ان يكون ذلك وقع من
المنافقين او من قرب عهده بالجاهلية فاقدم على ذلك وفيه ان الصحابة
كانوا يتبنون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بلده وقد عقد لهم
من سعد في الطبقات بابا لذلك واخرج باسانيد فيها الواقدي ان منهم
ابا بكر وعمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وابي بن كعب ومعاذ
ابن جبل وزيد ان ثابت وفيه ان الحكم المبني على الظن ينقض بما يفيد
القطع وفيه الحد لا يسقط بعد او بموجع عليه في الزنا والسرقة والحرابة
وشرب المسكر واختلف في القذف والصحيح انه كغيره وانما يجزي
العذر في البدن كالقصاص في النفس والاطراف وان الصلح المبني على غير
الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه قال ابن دقيق
العيد وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود
الفاسدة بان المتعاقدين تراضيا واذن كل منهما للاخر في التصرف والحق
ان الاذن في التصرف مقيد بالعقود الصحيحة وفيه جواز الاستنابة
في اقامة الحد واستدل به على وجوب الاعذار والانكار فيه بواحد خلافا
لعياض باحتمال ان يكون ذلك ثبت عند النبي صلى الله عليه وسلم بشهادة
هذين الرجلين كذا قال والذي يقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف
فقط واما العسيف والزوج فلا رعفل بعض من تبع القاضي فقال لا بد
من هذا الحمل والا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الاقرار بالزنا ولا
قايل به ويمكن الانفصال عن هذا بان انيسا بعث حاكما ينسق في
شروط الحكم ثم استاذن في رجمها فاذن له في رجمها وكيف تصور
من الصورة المذكورة اقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها
ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوار به الا ان يقال انها شهادة
حسبة فيجاب بانه لم يقع هنا لا صيغة الشهادة المشروطة في ذلك واستدل
به على جواز حكم بافرار الجاني من غير ضبطه بشهادة عليه ولكنها واقعة
عين فيحتمل ان يكون انيس اشهد قبل رجمها قال عياض احتج به
قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها بما اقر به الخصم عنده وبشاهد
قوي الشافعي وبه قال ابو ثور وابي ذلك الجمهور والخلاف في غير الحدود

اقوى قال وقصة انيس يظهر فيها احتمال معنى

الاعذار كما مضى وان قوله فارجمها اي بعد اعلامي وانه فوض الامر به

فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم بحكم
وقد دل لقوله فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت ان النبي صلى الله
عليه وسلم فرجمت ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي حكم بها بعد ان اعلمه
انيس باعترافها كذا قال والذي يظهر ان انيسا لما اعترفت اعلم النبي صلى الله عليه
وسلم بها لغة في الاستثبات مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها واستدل
به على ان حضور الامام الرجم ليس شرطا وفيه نظر لاحتمال ان انيسا كان حاكما
وقد حضر ليأمر الرجم بظاهر قوله فرجمها وفيه ترك الجمع بين الجلد
والتغريب وسيأتي في باب الكفران يجلدان وينفيان وفيه الاكتفاء في
الاعتراف بالمرة الواحدة لانه لم ينقل ان المرة تكرر اعترافها والاكتفاء بالرجم
عن عنف جلد لانه لم ينقل في قصتها ايضا وفيه نظر لان الفعل لا عموم له
فالترك اولى وفيه جواز استئجار الحر وجواز اجارة الاب ولده الصغير
لمن يستخدمه اذا احتاج لذلك واستدل به على صحة دعوى الاب المحجوزه
ولو كان بالغا لكون الولد كان حاضرا ولم يتكلم
الا ابوه وتعقب باحتمال ان يكون وكيله اولان المدعي لم يقع الا
بسبب المال الذي دفع به الفدى فكان والد العسيف ادعى على زوج المراة
بما اخذه منه اما لنفسه واما لامراته بسبب ذلك حين اعلمه اهل
العلم بان ذلك الصلح فاسد ليسترجعه منه سواء كان من ماله
او من مال ولده فامره النبي صلى الله عليه وسلم برد ذلك اليهما واما
ما وقع في القصة من الحد بعد اعتراف العسيف ثم المراة وفيه ان حال
الزانيين اذا اختلف اقيم على كل حد حده لان العسيف جلد والمراة
رجمت فكذا لو كان احد هما حرا والاخر رقيقا وكذا لو زنا بالغ بصبية
او عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما وكذا عكسه وفيه ان من
قذف ولده لا يحد له لان الرجل قال ان ابني زنا ولم يثبت عليه حد
القذف الحديث الثاني قوله عن الزهري صرح الحميدي فيه
بالتحديث عن سفيان قال اتينا بعيني الزهري فقال ان ستنتم حدثتكم
بعشرين حديثا او حدثتكم بحديث السقيفة
قالوا حدثنا بحديث السقيفة فحدثهم بسم بطوله فحفظت منه
اشياء ثم حدثني ببقيته بعد ذلك معمر فوقع عن عبيد الله
بالتصغير هو المذكور في الحديث قبله ووقع عند ابي عوانة في رواية يونس
عن الزهري اخبرني عبيد الله قوله عن ابن عباس قال قال
عمر في رواية محمد بن منصور عن سفيان موصول بالسند المذكور قوله
كذا حفظت هذه جملة معترضة بين قوله او اعتراف وبين قوله وتدرجم
وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ
البخاري فيه فقال بعد قوله او الاعتراف وقد قرأناها

الشيخ

الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وقد
رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فسقط من رواية
البخاري من قوله وقد الى قوله البتة ولعل البخاري هو الذي حذف
ذلك عمدا فقد اخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفيان كما وقع
جميع ثم قال لا اعلم احدا ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان
وينبغي ان يكون وهم في ذلك قلت وقد اخرج الائمة هذا الحديث من
رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من
الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها وقد وقعت هذه الزيادة في
هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن
المسيب قال لما صدر عمر من الحج ونزل المدينة خطب الناس فقال
يا ايها الناس قد سننت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض
وتركتكم على الواضحة ثم قال اياكم ان تهلكوا عن اية الرجم
ان يقول قائل لا يجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا ان
يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي الشيخ
والشيخة فارجموهما البتة وقد رويت ايضا
في هذا الحديث في رواية ابي عسيب الاتية في الباب الذي يليه فقال فضلا بقوله فترجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ولولا ان يقولوا كتب عمر
ما ليس في كتاب لكتبته وقع في الحلية
في ترجمة داود بن ابي هند ان المسيب عمر لكتبتها
في اخر القرآن فقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموها البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم واخرج
الحملة النسائي وصححه الحاكم من حديث ابي بن كعب
قال ولقد كان فيما انزل سورة الاحزاب اية الرجم الشيخ
تذكر مثله ومن حديث زيد ابن ثابت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة مثله الى قوله البتة
ومن رواية ابي امامة بن سهل ان خالة اخبرته قالت
لقد اقرانا ها رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الرجم فذكره
الى قوله البتة وزاد فقضينا من اللذة واخرج النسائي
ايضا انه مر وان ابن الحكم قال ليزيد ابن ثابت الا تكتبها
في المصحف قال لا لترى ان الشابة والشاب ينكحان
ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر انا اكفيكم فقال يا رسول
الله اكسي اية الرجم قال لا استطيع هذا او رد ونحوا في مقابل
القرآن لابن الضريس من طريق ليث وهو ابن ابي سليم عن زبيد

ابن اسلم ان عمر خطب الناس فقال لا ترغبوا في الرجم فانه حق ولقد
هممت ان اكتبه في المصحف فسالت زيد بن ثابت فابى فقال اليس اتيتني
وانا استفتك عما رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دفعت في صدري فوجدت
استفتك به اية الرجم وهم بينما قد دون فاذا لم تقاف
وفيه اشارة الى بيان السبب في دفع تلك وهو الاختلاف واخرج
الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال كان زيد بن ثابت وسعيد بن
ابن العاص كتبت ان المصحف فمر على هذه الاية فقال لزيد سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الشيخ والشيخة فارجموهما البتة
فقال عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه
كره ذلك فقال عمر اني لزيد الا نزجي ان الشيخ اذا زنا ولم يحصن جلد
وان الشاب اذا زنا وقد احصن رجم فيستفاد من حديث الحديث
السبب في نسخ تلاوة ما لكون العمل على غير الظاهر من حكمه

باب رجم الحبلى من الزنا

اذا احصنت اي تزوجت قال الا ينتظر بها حتى تضع وقال ابن بطال معنى الترجمة هل يحكم على الحبلى برجم او لا وقد استشكل
الاجماع انها لا ترجم حتى تضع قاله النووي وكذا الوكان حكاها المهلب لكنه
لا اجماع في كل ما انتهى وقد كان عمر اراد ان يرجم الحبلى فقال له معاذ
ان كنت عليها فلا سبيل لك عليها اخرجه ابن ابي شيبة وفي حاله تفاوت واختلف
بعد ان وضعت فقال لها مالك اذا وضعت رجمت ولا تنتظر ان تكفل ولدها
وقال الكوفيون لا ترجم حتى تضع حتى تجد من يكفل ولدها
وهو قول الشافعي وهو رواية عن مالك وقد ادلة الشافعي لا ترجم حتى
تضع الجنين قد اخرج مسلم من حديث عمران بن حصين ان امراة من جهينة
اتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت انها زنت فامرها
ان تقعد حتى تضع فلما وضعت اتته فامر بها فرجمت وحفر من حديث
بريدة ان امراة من غامد قالت يا رسول الله طهرني فقالت انها حبلى
من الزنا فقال لها حتى تضعي فلما وضعت قال لا نرجمها وندع ولدها
صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل فقال الي رضاعه يا رسول الله فرجمها
وفي رواية له فارضعته حتى فطمته فدفعته الى رجل من المسلمين
وجمعها وجمع بين رواية بريدة بان في الثانية زيادة فتحمل الاولى على
ان المراد بقوله الى رضاعه اي تربيته وجمع بين حديثي عمران وبريدة بان
الجهنية كان لولدها من ترضعه بخلاف الغامدية
صالح بن كيسان ووقع عند يعقوب ابن سفيان في تاريخه عن
عبد العزيز شيخ البخاري فيه بسنده واخرجه الاسمعيلي من طريقه

قوله

قوله عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله

في رواية مالك عن الزهري ان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة اخبره
اخرجه احمد والدارقطني في الغرائب وصححه ابن حبان قوله عن ابن عوف
لم اقف على اسم احد منهم غيره زاد مالك في روايته في خلافة عمر فلم
ار رجلا يجد من الاستغفر ترة ما يجد عبد الرحمن عند القراة قال
الداودي فيما نقله ابن التين معنى قوله كنت اقرئ رجلا لا اراه الا فهم
منهم القرآن لان ابن عباس كان عند وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
انما حفظ المفصل من المهاجرين والانصار قال وهذا الذي قاله
خروج عن الظاهر هذا عين النص لان قوله اقرئ معناه اعلم
قلت يويد النفي ما وقع في رواية ابن اسحق عن عبد الله بن ابي
بكر عن الزهري كنت اختلف الى عبد الرحمن ابن عوف وكان
بمنى مع عمر بن الخطاب اعلم عبد الرحمن ابن عوف القرآن اخرجه
ابن ابي شيبة وكان ابن عباس ذكيا سريع الحفظ وكان كثير من
الصحابة لا اشتغالهم بالجهاد لم يتفرغوا القرآن حفظا وكان

من اتفق له ذلك يشاركه بعد الوفاة

النبوية وقاتهم بالمدينة فكانوا يعتمدون على تحبا الا بنا
فيقرئهم ويعلمهم بالحفظ فبينما انا بمنزلة بمنى وهو

عند عمر في رواية ابن اسحاق فانثنى في المنزل

فلم اجده فانتظرته حتى جاء في اخر حجة حجها يعني عمر
كان ذلك سنة ثلاث وعشرين لو رانت رجلا اتى امير المومنين هذا
اليوم لم اقف على اسمه هل لك في فلان لم اقف على اسمه
هل لك في فلان لم اقف على اسمه ايضا ووقع في رواية ابن اسحق
ان من قال ذلك كان اكثر من واحد ولفظه ان رجلين من الانصار
ذكرا بيعة ابي بكر لقد بايعت فلانا هو طلحة بن عبيد
الله ونقل ابن بطال عن المهلب ان الذي عنوا انهم بيا يعوه

رجل من الانصار ولم يذكر بسنده في ذلك

فوالله ما كانت بيعة ابي بكر الا فلتة بفتح الفا وسكون اللام بعدها
مثناة ثم يا ساكنة اي فجاءة وزنة ومعناه وجاء عن سحنون عن
اشهب انه كان يقولها بضم الفا ويفسرها بالفلات الشيء من
الشيء ويقول ان الفتح غلط وانما قال انما يندم عليه وبيعة ابي بكر
مما لا يندم عليه ونعقب بثبوت الرواية بفتح الفا ولا يلزم من وقوع
الشيء بغتة ان يندم عليه من بعض دون بعض وانما اطلقوا على
بيعة ابي بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها في الحال الاول ووقع في
رواية ابن اسحق بعد قوله فلتة فاتم امرا ان هلك هذا
ان يقوم من يريد فيضرب على يده فيكون اي البيعة كما كانت

اي في قصة ابي بكر وسيأتي مزيد في معنى الفلتة
بعد قوله فغضب عمر زاد ابن اسحق غضبا ما رأيته غضب مثله منذ كان
قوله ان تغصبوهم كذا في رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة
وفي رواية مالك تغصبوهم بزيادة ميم ساكنة بعد الغين المعجمة وصاد
ابن التين انه روي بالغين المهملة وضم اوله من اغصب اي صار لانا
صرلد والمغصوب الضعيف وهو من اغصب الناقة اذا انكسر احد فخذيها
او فخذها الداخل وهو الشاش والمعنى انهم يغلبون على الامر فيضعف
ضعفهم والاول اولى والمراد انهم يثنون على الامر بغير عهد ولا مشاورة
وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضي الله عنه
بجميع رعاع الناس وغوغاء هم الدعاع بفتح الراء وبمهملتين الجملة الرذلا
من الناس منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة اصله صغار الجراد حتى
تندّ في الطيران ويطلق على السفلة المفسرين في الشر يغلبون على
فتربك بضم الفاء وسكون الراء موحدة
الى المكان الذي تؤاب منك ووقع في رواية الكشميهني واي رند
المزوري بكسر القاف وبالنون وهو بضم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه والمرخي
في الناس قوله نظيرها بطم اوله من اطار الشيء اذا اطلقه والمرخي
نظيرها بفتح اوله اي يحملونها على غير وجهها ومثله لابن وهب
وقال نظيرها اولبك ولا نعولها اي لا يعرفون المراد بها
فيختلص بضم اللام بعدها مهملة اي تفتل قوله لا تؤمن في رواية
المستملي واسرحني اقوم بحذف الضمير في عقب ذي الحجة بضم
المهملة وسكون القاف وهو اولى بان الاول يقال لما يعرف الشكلة والثاني
لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين والواقع الثاني لا نفذوم
عمر كان قبل ان يسلح ذو الحجة في يوم الاربعا عجلت الرواح في
في رواية الكشميهني بالرواح زاد سفيان
عند الزاروجات الجمعة وذكرت ما حدثني عبد الرحمن بن عوف
فهجرت الى المسجد وفي رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان
والدانقطني لما اخبرني حين زاغت الشمس وفي رواية
مالك حين كانت مكانه بفتح الميم وتشديد الكاف وعي بضم المهملة
وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم بوزن حلى
زاد احمد عن اسحق ابن عيسى قلت لمالك ما صلة عمي قال
الاعمى كما بالي اي ساعة خرج لا يرف الحرمن البرد او نحو هذا
قلت لمالك ما صله عمي قال الاعمى

لا يبالي اي ساعة خرج لا يرف الحرمن
البرد او نحو هذا قلت ومو تفسير معنى وقال ابو هلال العسكري
المراد به اشتداد الهاجرة والاصل فيه انه اسم رجل من العمالقة قال
لهم عمي غدا فقوما في نايم الظهيرة فاوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء في
ذلك الوقت وقيل هو رجل من عدوان كان يغص بالحاج عند الهاجرة
فضرب به المثل وقيل المعنى ان الشخص في هذا الوقت يكون كالاعمى
لا يقدر على مباشرة استمتع بعينه وقيل اصله ان الظبي يبدو اي
يبدو ح من شدة الحر فيصك براسه ما واجهه ولذا رقطني من
رواية سعيد ابن داود عن مالك صكه عمي ساعة من النهار ستهما
الغرب وهو نصف النهار او قريبا منه قوله مخلت خوله
في رواية الاسمعيلي حدثوه وكذا لمالك وفي رواية اسحق الفروي
عن مالك حذاه وفي رواية سعيد مخلت خنه بمس كبير وكنت
ليقولن متقاله اي عمر لم يقلها منذ استخلف وفي رواية
مالك لم يقلها احد قط قبله ما عسيت في رواية الاسمعيلي
ماعمي ان يقول سالم يقل قبله زاد سفيان فقضه سعيد
وقال ما عسيت فقال زاد ابن عباس ان بنيه سعيدا معهد اعلى ما
اخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلي بالله لما يقوله
عمر فلم يقع ذلك من سعد موقفا
بل انكره لانه لم يعلم كما سبق لعمر وبني على الامور استرت
فلم انسب بنون وتحتانية وموحدة الى جده الاعلى وقد ان خرج عمر اي من مكانه
عند ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر
الى جمعة المنبر وفي رواية مالك ان طلع عمر اي ظهر يوم المنبر اي
بقعده لا ادري لعلها بين يدي اجلي اي يقرب موتي
وهو من الامور التي جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ووقع في رواية
الى معشر المشار اليهما قبل ما يوخذ منه سبب ذلك وان عمر قال
في خطبته هذه رايت رويا ورايت ما ذاك الا عند اقراب اجلي رايت
كان ديكا نقرني وفي مرسل سعيد بن المسيب في الموطا ان عمر لما صدر
من الحج دعا الله ان يقبضه اليه غير مضيع ولا مفرط وقال في اخر
القصة في اسلح ذو الحجة حتى قتل
عمر ان الله بعث محمدا بالحق قال الطيبي قدم عمر
هذا الكلام قبل ما اراد ان يقول توطئة له ليسقط السامع
لما يقول فوقع في رواية الكشميهني وما انزل الله بالحق
ينتظر القول فيها اراد ان يقوله في الباب الذي قبله قال
الطيبي اية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من المبتدئة في
قوله مما انزل الله ففيه تقديم الخبر على الاسم وتوكيد

شبكة الألوكة www.alukah.net

وعينا هارجم رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رواية الاسماعيلي ورجم بزيادة واو وكذا لمالك
فاحسي في رواية معمر واي حلف فصلوا بنزك فريضة
انزلها الله اي في الاية المذكورة التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها
وقد وقع ما خشيه عمر ايضا فانكر الرجم طائفة من الخوارج او معظمهم
وبعض المعتزلة ويحتمل ان يكون استند في ذلك الى توقيفه وقد
اخرج عبد الرزاق والطبري من وجه اخر عن ابن عباس ان عمر قال
سيجيء قوم يكذبون بالرجم الحديث ووقع في رواية سعيد ابن ابراهيم
عن عبد الله ابن عبد الله ابن عتبة في حديث عمر عند النسائي وان ناسا
يقولون ما بال الرجم وانما في كتاب الله الجلد الا نرجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان عمر استحضر ان ناسا قالوا ذلك فرد
عليهم وفي الموطا عن يحيى ابن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر اياكم
ان تهلكوا عن اية الرجم ان يقول قايل لا
اجد حدين في كتاب الله تعالى فقد رجم فالرجم في كتاب الله
حق اي في قوله تعالى ويجعل الله لهن سبيلا بين النبي صلى الله عليه
وسلم ان المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه
في قصة العسيف قريبا اذا قامت البينة اي شرطها
او كان الحبل بفتح اوله والموحدة في رواية معمر الحمل اي به
وجدت المراة المخلية من زوج او سيد سعيلي او بظهور الرشحة ولا اكراهها
او الاعتراف اي الاقرار بالزنا والاستمرار عليه وفي رواية
سفيان او كان حملا او اعترافا ونصب على نزع الخافض اي كان
الزنا عن حمل او عن اعتراف فالرجم على من احصن اي كان
بالغا عاقلا قد تزوج حرة تزويجا صحيحا
وجامعها وانا كنا نقرا فيما نقرا من كتاب الله اي مما نسخت
تلاوته تولهم لا ترغبوا عن اباكم اي لا تنسبوا الى غير هم فوله
فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كذا نقلوه كذلك وكذا في معمر بالشك لكن
قال لا ترغبوا عن اباكم فانه كفر بكم او ان كفرا بكم كفرا وقع في رواية
جويرية عن مالك الا وان بالوا وبدل ثم والا بالتخفيف حرف
استفتاح كلام غير الذي قبله فوله لا تطروني هذا القدر مما
سفيان الزهري انفرد به الحميدي في مسنده عن ابن عيينة سمعت

الزهري به وقد تقدم مفردا في ترجمة
عليه السلام من احاديث الانبيا عن الحميدي بسنده هذا وتقدم شرح
الاطرا كما اطرى عيسى في رواية سفيان كما اطرت النصارى
في عيسى وقولوا عبد الله في رواية مالك فانما انا عبد فقولوا
قال ابن الجوزي لا يلزم من النهي عن الشيء وقوعه لان لا نعلم احدا ادعى
في بيتنا ما ادعته النصارى في عيسى وانما سبب النهي فيما يظهر ما وقع
في حديث معاذ بن جبل لما استاذن في السجود له فاستنع ونهاه فكانه
خشي ان يبالغ غيره مع قوة ذلك فاذا في النهي فكان كذا الامر فقال
ابن التين معنى قوله لا تطروني لا تمدحوني كمدح النصارى حتى علا
بعضهم في عيسى بجعله الها مع الله وبعضهم ابن الله ثم ارداف النهي
بقوله انما عبد الله قال والنكتة في ايراد هم هذه القصة هنا انه
خشي عليهم الغلو بعيني حتى من لا قوة له في الفهم انه يظن شخص
استحقاقه الخلافة فيقوم في ذلك مع المذكور لا سيما ان تطرق
بما ليس فيه فيدخل في النهي ويحتمل ان يكون المناسبة ان الذي وقع
منه في المدح الى بكر ليس من الاطرا المنهي عنه ومن ثم قال
وليس فيكم مثل ابي بكر ومناسبة ايراد عمر قصة
الرجم والزجر عن الرغبة عن الاباء للقصة التي خطب بسببها
وهي قول القايل لو مات عمر لبايعت فلانا انه اشار بقصة
الرجم الى ان كل من يقول لا اعمل في الاحكام الشرعية الا بما وجدته
في القرآن وليس فيما يتلى من القرآن تصريح باشتراط الثنا واذا
مات الخليفة قبل انما يوخذ ذلك من جملة السنة كان وهما خوذ
من طريق السنة واما الزجر عن الرغبة عن الاباء فكانه اشار الى
ان الخليفة ينزل في الرعية منزلة الاب فلا يجوز لهم ان يرغبوا
عنه الى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما يجب طاعة الاب
هذا الذي ظهر لي من المناسبة والعلم عند الله تعالى وقوله
الا وانها اي بيعة ابي بكر فلتة
كذا للاكثر اي زلته وصرح بذلك في رواية اسحق ابن عيسى عند مالك
حتى نقلته عن ابن الاعرابي واخرجه سيف في الفتوح بسنده
عن سالم ابن عبد الله بن عمر نحوه قال الفلتة المسلة التي يشك
فيها هل بقي من رجب او شعبان وهل هي من المحرم او صفر كان
العرب لا يشهرون السلاح في الاشهر الحرم فكان من له ثار يدرك
فاذا جات تلك المسلة اشهر القرضه من قبل ان يحقق السلاح

اسلاخ الشهر فيتملكن ممن يريد ايقاع

الشرعة وهو ان فيترتب على ذلك الشر الكبير فيشبه عمر الجاهلية النبوية
بالشهر الحرام والبلدة بما وقع من اهل الردة وقد اقره شر ذلك بيعة
ابي بكر لما وقع منه من النهوض في قتالهم واخماد شوكتهم كذا قال والاولى
ان يقال الجامع بينهما انهما الفرصة لكن كان ينشأ عن اخذ الثاني الشر
الكبير فوقى الله المسلمين ذلك فلم ينشأ عن بيعة ابي بكر شر بل اطاعه الناس
كلهم فمن حضر البيعة ومن غاب عنها وفي قوله وقى الله شرها ايما
الى التحذير من الوقوع في مثل ذلك حيث لا يومن وقوع الشر والاختلاف
قوله ولكن الله وقى شرها اي وقاهم ما في العجلة عالما من الشر لان
العادة ان من لم يطلع على الحكمة في الشيء الذي يفعل بغتة لا يرضاه وقد بين
عمر سبب اسراعهم ببيعة ابي بكر لما خشوا ان يبايع الانصار سعد بن عبادة
قال ابو عبيد عاجلوا بيعة ابي بكر خيفة انتشار الامر وان يتعلق به من لا يستحقه
فيقع الشر وقال الداودي معنى قوله كانت فلتة انها وقعت عن غير مشورة

مع جميع من كان ينبغي ان يشاور وانكر هذا

الكرابيسي صاحب الشافعي وقال بل المراد ان ابا بكر ومن معه عجلوا في
ذهابهم الى الانصار فبايعوا ابا بكر بحضر تهم ودنهم من لا يرى ما يجب
عليه من بيعته فقال هنا امير ومنكم امير فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة
الانصار وما اراده من مبالغة سعد بن عباده وقال ابن حبان معنى قوله
كانت فلتة ان ابتداءها كان عن غير ملا كثير والشيء اذا كان كذلك يقال له
الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف في ذلك
عادة فكفى الله المسلمين الشر المتوقع في ذلك عادة لان بيعة ابي بكر كان فيها
شر وليس فيكم من يقطع الاعناق اليه مثل ابي بكر قال الخطابي
يريد ان السابق منكم الذي لا يلحق في الفضل لا يصل الى منزلة ابي بكر فلا يطمع
احد ان يقع له مثل ما وقع لابي بكر من المبايعة له او لاني المله انسير ثم

اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه

لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا في امره الى نظر ولا الى مشاورة
اخرى وليس غيره في ذلك مثله انتهى ملخصا وفيه اشارة الى التحذير من المسارعة
الى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل ابي بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة
من قربه في امر الله وتبين جانبه للمسلمين وحسن خلقه ومعرفته بالسياسة
وورعه التام فمن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يومن من منابعته عن غير مشورة
الاختلال الذي نبه عنه الشر وعبر بقوله يقطع الاعناق لكون الناظر الى السابق
يمد عنقه لينظر فاذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قبل انقطعت عنقه
او لان المتسابقين يمتد الى رؤسهما الاعناق حتى يغيب السابق عن النظر فعبر
عن امتناع نظره وقال ابن التين هو مثل يقال للفرس الجواد تقطعت اعناق الخيل
دون الحاقه ووقع في رواية ابي معشر المذكورة ومن اين لنا مثل ابي بكر فذا عنا

اليه قوله من غير في رواية الكشميهني عن

غير مشهورة بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو وبالتحتانية
بالموحدة وجا بالمثناة وبالواو الى لفوله هو والذي نابعه فوقع نفره ان نفسلاه
بمثناة مفتوحة وعين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها تا بيت اي حذرا من
القتل وهو مصدر من اعرته تعزيرا ولغره والمعنى ان من فعل ذلك فقد غرر
بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل قوله وانه كان من خبرنا كذا للاكثر بفتح
الموحدة ووقع للمستملي بسكون التحتانية والضمير لابي بكر وعلى هذا فيقرا
ان الانصار بالكسر على انه ابتدا كلام اخر وعلى رواية الاكثر بفتح همزة ان على
انه خبر كان قوله خالفونا اي لم يجتمعوا معنا في منزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وخالف عنا علي والزبير ومن معهما في رواية مالك
ومعمر وان عليا والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكذا في رواية سفيان لكن قال العباس لرجل
الزبير يا ابا بكر انطلق بنا الى اخواننا زاد في رواية جويرية
عن مالك فبينا نحن في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اتى رجل ينادي
من وراء الجدار اخرج الي يا بن الخطاب فقلت اليك فاني مشغول قال اخرج

الينا فقد حدث امر ان الانصار اجتمعوا فادركوهم

قبل ان يحدثوا امرا يكون بينكم فيه حرب فقلت لابي بكر انطلق
فانطلقنا نريدهم زاد جويرية فلقينا ابو عبيدة بن الجراح فاخذ ابو بكر
بيده يمشي بيني وبينه فلقينا رجلان صالحان في رواية معمر عن ابن شهاب
شهد بدرا كما تقدم في غزوة بدر وفي رواية ابن اسحق رجلا صدق عويم
ابن ساعدة ومعن بن عدي كذا ادرج فسمعنهما وبين مالك انه قول عروة
ولفظه قال ابن شهاب اخبرني عروة انهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة
وفي رواية سفيان قال الزهري هما ولم يذكر عروة ثم وجدته من رواية
صالح بن كيسان رواية في هذا الباب بزيادة فاخرجه الاسماعيلي من طريقه
وقال فيه قال ابن شهاب واخبرني عروة ان الرجلين فسما مما وزاد فاما عويم
فهو الذي بلغنا انه قيل يا رسول الله من الذين قال الله فيهم رجال يحبون
ان يتطهروا قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة واما معن فبلغنا ان الناس
بكوا على رسول الله حين توفاه الله فقالوا ودد نا انا متنا قبله لئلا

نفتن بعده فقال معن بن عدي والله ما احب ان

لو مات قبله حتى اصدقه ميتا كما صدقته حيا نا ستشهد باليمامة
ما تما لا بفتح اللام والهمز اي اتفق وفي رواية مالك الذي صنع القوم اي من
من انقلابهم على ان يبايعوا لسعد بن عباده لاعليكم ان لا تزوبوهم
لا بعد ان زايدة اقضوا امركم في رواية سفيان اهلكوا حقي بقضوا
امركم ويوخذ من هذا ان الانصار كلهم لم يجمع على سعيد بن عباده
من ملء بزاي وتشديد الميم المفتوحة اي ملفق بين ظهرانيهم بفتح المعجمة

والنون الباء بني وسطهم قوله يوعك بضم اوله
وفتح المهملة اي يحصل له الوعك وهو المحي بدا وقوله ذلك زمل وفي رواية سفيان
ووعك بصيغة الفعل الماضي وزعم بعض الشراح ان ذلك وقع لسعد
من هول ذلك المقام وفيه نظر لان سعدا كان من السبعة والذين كانوا
عنده اعوانه وانصاره وقد اتفقوا على تأميره وبيان عمر يقتضي انه جا
لوجده موعوكا فلو كان ذلك حاصلا له بعد كلام ابي بكر وعمر لكان
له بعض الجاه لان مثله قد يكون من الغشط واما قبل ذلك فلا وقد وقع
في رواية الاسمعيلي قالوا سعد وجع يوعك وكان سعد اكان موعوكا
فلما اجتمعوا اليه في سقيفة بني ساعدة وهي منسوبة اليه لانه كان
كبير بني ساعدة خرج اليهم من منزله وهو بتلك الحالة وظن فحضر
ابو بكر وعمر في تلك الحالة قوله يشهد خطيبهم لم اقف على
اسمه وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الانصار كما يدعى
بظهر الله هو قوله وكتيبة الاسلام الكتيبة بمثناة ثم موحدة
ودون عظيمة وجمعها كتائب بني الجيش المجتمع الذي لا يتشتت
واطلق عليهم ذلك مبالغة كانه قال لهم انتم مجتمع الاسلام
هو قوله وانتم معشر في رواية غير الكشميهني
معاشر بهمزة اي وكيل وقد تقدم انه يقال لعشرة فما دونها وبها زاد
ابن وهب في روايته مناوكذا المعمر ويلوح بزيغ الاشكال فانه لم يرد
حقيقة العدد وانما اطلقه عليهم بالنسبة اليهم اي انتم بالنسبة
الينا قليل لان عدد الانصار في المواطن النبوية التي ضبطت كان
دائما اكثر من عدد المهاجرين ويدل على ان المراد بالمهاجرين
من كان مسلما قبل فتح مكة وهو المعتمد والا فلو اريد عموم من كان
من غير الانصار لكانوا اضعاف الانصار تقوم وقد دفت دافة
من قومكم بالدال المهملة والفاء اي عدد قليل واصله من الدف وهو
السير البطيء في جماعة قوله يحزلونا بحاء مهملة وزاي اي يقتطعونا
عن الامر ويتفرد دونه وقال ابو زيد تحزلت عن حاجتي عوقت
والمراد بالاصل منا ما يستحقونه من الامر
وان يحضنونا بحاء مهملة وضاد معجمة وقع في رواية المستملي اي
يخرجونا قاله ابو عبيد وهو كما قال يقال حضنت الشيء عن
الامر اخرجته في ناحية عنه واستبد به او حبسه عنه ووقع في رواية
ابي ذر على ان اسكن يحتضنونا بمثناة قبل الضاد المهملة وتشديد الضاد
ومثله للكشميهني لكن بضم الحا بغير نون وهي بمعنى الانقطاع
والاستئصال وفي رواية سفيان عند البزار يختصون بالامر دوننا
ويستأثرون بالامر دوننا وفي رواية ابي بكر الحنفي عن مالك
عند الدارقطني ويحطونا بحاء مهملة ثم

طا

طا مهملة ثم فا والروايات كلها منتقاة
على ان قوله فاذا هم الى اخره بقية كلام خطيب الانصار لكن وقع عند
ابن حبان بعد قوله وقد ذنت دافة من قومكم قال عمر فاذا هم يريدون
الى اخره وزيادة قوله هنا قال عمر خطأ والصواب انه كلام الانصاري ويدل
له قول عمر فلما سكت وعلى ذلك شرحه الخطابي فقال قوله رهط اي عدد
قليل بالاضافة للانصار وقوله وقد دنت دافة من قومكم يريدانكم قوم طرأه
عربا انتقلتم من مكة اليهم انتم تريدون ان يستأثروا علينا قوله
فلما سكت اي خطيب الانصار وحاصل ما تقدم في كلامه انه اخبر ان
طائفة من المهاجرين اراد وان يمنعوا الانصار من امر يعتقد الانصار
انهم يستحقونه واعترض بذلك بابي بكر وعمر ومن حضر معهما
قوله اردت ان اتكلم وكنت قد رددت بزاي ثم دال اي هيأت وحسنت
وفي رواية مالك رويت بهمزة واو وتعليلة ثم تحتانية ساكنة من الروية
ضد البديهة قول عمر بعد ما ترك كلمة وفي رواية مالك ما ترك من
كلمة اعجبني في رويتي الا قالها في بديهتي وفي
حديث عائشة وكان عمر يقول والله ما اردت بذلك الا اني قد هيأت
كلاما قد اعجبني خشيت ان لا يبلغه ابو بكر فوله على رسلك بكسر
الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح اي على مهلك بفتحتين وقد تقدم
بيانه في الاعتكاف وفي حديث عائشة الماضي في مناقب ابي بكر
ان اغضبه بغين ثم ضاد معجمتين تثنى موحدة وفي رواية الكشميهني
بمهملتين ثم ياء آخر الحروف فكان هو احلم مني واوقر في حديث
عائشة فتكلم ابلغ الناس قوله ما ذكرتم فيكم من خير فانتم له اهل
زاد ابن اسحق في روايته عن الزهري انا والله يا معشر الانصار ما نتلد
فضلكم ولا بلاءكم في الاسلام ولا حقكم الى احب علينا
ولن نرف نعم اوله على النا المجهول وفي رواية مالك لن نوف
العرب هذا الامر الا بهذا الحي من قريش وكذا في رواية سفيان وفي
رواية ابن اسحق فذعرتم ان هذا الحي من قريش بمنزلة من العرب
ليس لها غيرهم وان العرب لن تجتمع الا على رجل منهم فاتقوا الله ولا
تضدعوا الاسلام ولا تكونوا اول من احدث في الاسلام
هم اوسط العرب في رواية الكشميهني بدل بهم والاول اوجه وقد بينت
في مناقب ابي بكر ان احمد اخرج من طريق حميد
ابن عبد الرحمن عن ابي بكر الصديق قال لي يومئذ قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الائمة من قريش وسقت الكلام على ذلك هناك وبباني
القول في حكمه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقد رضيت
لكم احد هذين الرجلين زاد عمر بن مرزوق عن مالك عند الدارقطني
هذا فاخذ بيدي ويد ابي عبيدة بن الجراح وقد ذكرت في هذا

الحديث متأخره وتقدم ما يتعلق بذلك في
مناقب ابي بكر ففيه قال قائل الانصار في رواية الكشميهني من الانصار وكذا
في رواية مالك وقد سماه سفيان في روايته عند البزار فقال الحباب بن المنذر
لكنه من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك في روايته عن الزهري ان
الذي سماه سعد ابن المسيب فقال قال ابن شهاب فاخبرني سعيد بن
المسيب ان الحباب بن المنذر هو الذي قال انا جذيلها المحكك وعذيقها
موصولا في حديث عائشة فقال ابو بكر نحن الامراء وانتم الوزراء فقال
الحباب ابن المنذر لا والله لا نفعل منا امير ومنكم امير وتقدم
تفسير المرجب والمحكك هناك وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة
ابي بكر المذكورة مشروحا وزاد اسحق بن الطباع هنا فقلت لمالك
ما معناه قال كانه يقول انا داهيتها وهو تفسير معنى زاد سفيان
في روايته هنا والا عدنا الحرب بيننا وبينكم خدعه فقلت انه لا يصلح
سفيان في عمر واحد ووقع عند معمر ان راوي ذلك قتادة فقال
قال قتادة قال عمر لا يصلح سفيان في عمر ولكن منا الامراء ومنكم الوزراء
ووقع عند ابن سعد بسند صحيح من مرسل القاسم
ابن محمد قال اجتمعت الانصار الى سعد بن عبادة فاتاهم ابو بكر
وعمر وابو عبيدة فقام الحباب ابن المنذر وكان بدريا فقال منا امير
ومنكم امير فانا والله ما ننفس عليكم هذا الامر ولكنا نخاف ان
يليها اقوام قتلنا اباهم واخوتهم فقال عمر اذا كان ذلك قمت
ان استطعت قال الخطابي الحامل للقائل منا امير ان العرب لم تكن تدين
السيادة على قوم الا من تكون منهم وكانه لم يكن يبلغه حكم الامارة
في الاسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه امسك عن قوله
وسامح هو ومن معه ابا بكر قوله حتى مرقت بفتح الفاء وكسر الراء قال
من المرق بفتحتين وهو الهوى وفي رواية مالك حتى خفت وفي
رواية جرير حتى اشفقنا الاختلاف ووقع في رواية ابن اسحق
المذكورة فيما اخرجه الذهلي في الزهريات بسند صحيح عنه حدثني عبد
الله ابن ابي بكر عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر
قال قلت يا معشر الانصار ان اولى الناس بنبي الله ثاني اثنين
اذ هما في الغار اخذت بيده ووقع في حديث ابن مسعود عند احمد
والنسائي من طريق عاصم عن زر بن حبيش عند ان عمر قال يا معشر الانصار
الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امر ابا بكر ان يؤم بالناس فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا
نعوذ بالله ان نتقدم ابا بكر وسنده حسن وله شاهد من حديث
سالم ابن عبيد الله عن عمر اخرجه النسائي ايضا واخر من طريق ابي
ابن عمرو النطاي اخرجه الاسماعيلي في مسند عمر بلفظ فايكم يجتري

ان يتقدم

ان يتقدم ابا بكر فقالوا لا اينا واصله عند احمد
وكسنده جيد واخرج الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه من
حديث ابي سعيد قال قال ابو بكر انت احق الناس بهذا الامر انت
اول من اسلم انت صاحب كذا ورد به
فيه رد على قول الداودي نما تقله ابن التين عنه حيث اطلق انه لم يكن
مع ابي بكر حينئذ من المهاجرين الا عمر وابو عبيدة وكانه استصحب الحال
المنقولة في توجههم لكن ظهر من قول عمر فتابعه المهاجرون بعد قوله
يا بعثه انه حضر معهم جمع من المهاجرين فكانهم تلاحقوا بهم لما بلغهم
انهم توجهوا الى الانصار فلما بلغ عمر ابا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين
على ذلك بايعه الانصار حين قامت عليهم الحجة بما ذكره ابو بكر وغيره
ثم بايعه الانصار في رواية ابن اسحق المذكورة فذر بسائم اخذت
بيده وبدر في رجل من الانصار فضرب على يده ثم ضربت على يده فبايع
الناس والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان قوله وذر وذرا
بنون وزاي مفتوحة اي وثبا قوله فقلت
قبل الله سعدا تقدم بيانه في شرح حديث عائشة في مناقب ابي بكر
وسياتي في الاحكام من وجه اخر عن الزهري قال اخبرني ابن انه
سمع خطبة عمر الاخيرة العد من يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر صامت لا يتكلم نقص فضة البيعة العامة وسياتي شرحها
هناك قوله وانا والله ما وجدنا فيما حضرنا بصيغة الفعل
الماضي قوله من امر في موضع المفعول اي حضرنا في تلك الحالة
فما وجدنا فيها اقوى من مبايعة ابي بكر والامور التي حضرت
حينئذ الا شتغال بالمشاورة والاستيعاب من يكون اهلا لذلك وجعل
بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم بدفنه
وهو هلا لذلك وخفي محمل لكن ليس في ساق
القصة اشعار به بل تقبيل عمر بسر ابي بكر في الحصر في ما يتعلق الاستخلاف
قوله وانما بايعناهم في رواية الكشميهني بمثناه وبعد الالف موحده
قوله على ما نرضى في رواية مالك على ما لا نرضى وهو الوجه وبقية
الكلام ترشد اليه قوله ومن بايع رجلا في رواية مالك من بايع
رجلا قوله فلا يتابع هو ولا الذي بايعه اي في رواية معمر من وجه
اخر عن عمر من دعا الى امارة عن غير مشورة فلا يحل الا ان يقتل
وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم احدا لعلم من اهله وان
صوت سن المأخوذ عنه عن الاخذ وكذا لو نقص قدره عن نظيره
وفيه التنبيه على ان العلم لا يودع عند غير اهله ولا يحدث
به الا من تعقله ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله وفيه جواز
اخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع امر فيه افساد للجماعة

ولا بعد ذلك من التهمة المذمومة لكن محل ذلك
ان يتهمة صونا له وجمعا بين المصلحتين ويحمل الواقع في هذه القصة
كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ولا من
قتل عنه وبني المهلب على ما زعم ان المراد مبايعة شخص من الانصار
فقال ان في ذلك مخالفة لقول ابي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر
الا لهذا الحي من قريش فان العرف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه
قلت والذي يظهر من سياق القصة ان انكار عمر انما هو على من اراد
متابعة شخص على غير مشورة من المسلمين ولم ينهض لكونه قرشيا او لا
وفيه ان العظيم يحتمل في حقه من الامور المباحة ما لا يحمل في حق غيره
لقول عمر ليس فيكم من يبسط اليه الاعناق مثل ابي بكر اي فلا يلزم من
احتمال المبادرة الى بيعته عن غير تشاور احتمال ان يباع ذلك لكل
احد من الناس لا يتصف بمثل صفة ابي بكر قال المهلب وفيه ان
الخلافة لا تكون الا في قريش واد له ذلك كبيرة ومنها انه صلى
الله عليه وسلم اوصى من ولي امر المسلمين بالانصار وفيه دليل واضح
على ان لا حق لهم في الخلافة قلت كذا قال وفيه نظر سياتي بيانه عند
شرح باب الامراء من قريش من كتاب الاحكام وفيه ان المراة اذا وجدت

حاملا ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد

الا ان يقيم بينة على الحمل او الاستكراه وقال ابن العربي اقامة
الحد عليه اذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعا انه من حرام
وسيمي تناسل الولاية كالدخان على النار ويعكر عليه احتمال
ان يكون الوطء من شبهة وقال ابن القاسم ان ادعت الاستكراه
وكانت غريبة فلا حد عليها وقال الشافعي والكوفيون لا حد
عليها الا ببينة او اقرار وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم يذكرها
احد وكذا لو قامت القرينة على الاكراه او الخطا قال المازري في
تصديق المراة الخلية اذا ظهر بها حمل فادعت الاكراه خلاف
هل يكون ذلك شبهة ام يجب عليها الحد لحديث عمر قال ابن عبد
البر قد جا عن عمر في عدة قضايا انه رد الحد بدعوى الاكراه
ونحوه ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن
الزبرقان بن سيره قال انا لمع عمر بمنى فاذا بامراة حبلى فتممة
فسالها فقالت اني ثقيلة الراس فنمت بادبر اصلي ثم نمت فاستيقظت
الا ورجل قد ركبني ومضى فما ادري من هو قال فدراعنها الحد
وجمع لعضهم بان من عرف منها تحايل الصدق
في دعوى الاكراه قتل منها واما المجهولة في البلد التي لا يعرف
باليمن ولا الصدق ولا قرينة معها على الاكراه فلا وكذا
سيما ان كانت متهمة وعلى الثاني يدل قوله او كان للحبل

واستنبط

حق ص

واستنبط هذا الناجي ان من وطئ في

عند الزوج فدخل ما وطئه فيه فادعت المراة ان الولد منه لا يقبل
ولا يلحق به اذا لم يعترف به لانه لو لحق به لما وجب الرجم على
صلى لجواز مثل ذلك وعكسه غيره فقال هذا يقتضي ان لا يجب
على الجلي مجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور
واجاب الطحاوي ان المستفاد من قول عمر الرجم على من زنا ان
الحبل اذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك ولكن لا يدري من ثبوت
كونه من زنا ولا يرجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه لان عمر لما
اتي بالمراة الحبلى وقالوا انها زنت وهي تبكي فسالها ما يبكيك
فاخبرت ان رجلا اتى اليها وهي نائمة فذراعنها الحد بذلك قلت
ولا يخفى تكلفه فان عمر قايل الحبلى بالاعتراف فتم الشيء لا يكون
فهمه وانما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال وانه
ليس عن زنا محقق والحد يدرء بالشبهة والله اعلم وفيه
ان من اطلع على امر يريد الامام ان يحدثه فله ان يبنه
غيره عليه اجمالا ليكون اذا سمعه على بصيرة كما وقع لابن عباس
مع سعيد بن زيد وانما انكر سعيد على ابن عباس
لان الاصل عنده ان امور الشرع قد استقرت فيما احدث
بعد ذلك انما يكون تغييرا عليها او انما سكت ابن عباس عن بيان
ذلك له لعلمه بانه سيسمع ذلك من عمر على المنبر وفيه جواز
الاعتراض على الامام في الراي اذا خشي امرا وكان فيما اشار
به رجحان على ما راده الامام واستدل به على ان اهل المدينة
مخصوصون بالعلم والفهم لانفراد عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك فاذا
قال المهلب فيما حكاه ابن بطال واقره وهو صحيح في حق اهل ذلك العصر
ويلتحق بهم من ضاهاهم في ذلك ولا يلزم من ذلك ان يستمر ذلك
في كل عصر بل لا في كل فرد فرد وفيه الحث على
تبليغ العلم لمن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ
الا ان كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه واشار المهلب الى ان
مناسبة ايراد عمر حديث لا ترغبوا عن ابائكم وحديث الرجم من جهة
انه اشار الى ان الله لا ينجي لاحد ان يقتطع لنفسه فضلا من القرآن
او السنة ولا ينشر ما يزاد فيه فيقول او يعمل او تزين له نفسه كما يقع
الذي قال لو مات عمر بايعت فلانا لم يجد شرط من يصلح للامامة منصوصا
عليه في الكتاب فقاس ما اراد ان يفتح له مما وقع في قصة ابي بكر فاخطا
القياس لوجود القادح وكان الواجب عليه ان يسال اهل العلم بالكتاب
والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه فقد مر قصة

شبكة الألوكة www.alukah.net

الرجم رخصة النهي عن الرغبة عن
الابا ولبسا منصوصين في الكتاب المتلوان كانا مما انزل الله
واستمر حكمهما وان نسخن تلاوتهما لكن ذلك مخصوص باهل
العلم ممن اطلع على ذلك والا فالاصل ان كل شئ نسخت تلاوته نسخ
حكمه وفي قوله اخشى ان طال بالناس زمان اشاره الى ما وقع
العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل الى التاويل بغير علم واما
الحديث الاخر وهو لا يطرق فقيه اشارة الى تعليلهم ما اخشى
عليهم جهله تاويله اهتمام اصحابه واهل القرن الاول بالقرآن
والبلغ من الزيادة في المصحف وكذا منع النقص بطريق الاولى لان
الزيادة انما تمنع لئلا يعتاد الى القرآن ما ليس منه فاطراح بعضه
اشد قال وهذا يشعر بان كلما نقل عن السلف كابي ابن كعب وابن
وابن مسعود من زيادة ليست في الامام
انما ابي على سبيل التفسير ونحوه قال ويحتمل ان يكون ذلك كان
في اول الامر ثم استقر الاجماع على ما في الامام وبقيت وان لا يحسبوا
الى امتثال الامر لكن الروايات تنقل لا على انها تثبت في المصحف
وفيه دليل على ان من خشي من قوم فتنة وان لا يحسبوا الى امتثال
الامر الحق ان يتوجه اليهم ويناظرهم ويفهم عليهم الحجة وقد
اخرج الشافي من حديث سالم ابن عبيد قال اجتمع المهاجرون
يتشاورون فقال انطلقوا بنا الى اخواننا الانصار فقالوا
منا امير ومنكم امير فقال عمر فسيفان في غمد اذا لا يصلحان
ثم اخذ بيد ابي بكر فقال من له هذه الثلاثة اذ يقول لصاحبه
لا تحزن ان الله معنا من صاحبه اذ هما في الغار من هما ثاني اثنين
وبايعه الناس احسن بيعة واجملها وفيه ان للكبير الفضل ان
يتواضع ويفضل من دونه على نفسه
ادبا وفرارا من تزكية نفسه ويدل عليه ان علي قال له ابسط يدك
لم يمتنع وفيه انه لا يكون للمسلمين اكثر من امام وفيه جواز الدعا على
من يحتاط في قتاله فتنه واستدل به على ان من قدر على غيره عند الامام
لم يجب على الامام ان يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لان له
ان يعفو عن قاذفه او يريد الستر وفيه ان على الامام ان يخشى
من قوم الوقوع في محذور ان يابتهم ضعفهم ويحذر ولم تنل الا تقاعد
بهم وتمسك بقصة الشيعة بقول ابي بكر قد رضيت لكم احد هذين
الرجلين بانه لم يكن يعتقد وجوب اقامته ولا استحقاقه
للخلافة والجواب من وجه احدها ان ذلك كان تواضعا منه
والثاني لتجويزه امامة المفضول مع وجود الفاضل وان من كان للقوله
فله ان يتبرع لغيره الثالث انه علم ان كلا

منهما

منهما ومن ثم لما حضره لا يرضى ان يتقدم
فاراد بذلك الاشارة الى انه لو تقدم انه لا يدخل في ذلك لكان الامر
محفوظ فيهما ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكونه ابي عبيدة كان
اذ ذاك غائبا في جهاد اهل الشام متشاغلا بفتحها وقد دل قول عمر لان
اقدم فتضرب عنقي الى حرصه على صحة الاحتمال المذكور وفيه
اشارة ذي الراي على الامام بالمصلحة العامة مما ينفع عموما او خصوصا
وان لم يستشره ورجوعه اليه عند وضوح الصواب واستدل بقوله
ابي بكر احد هذين الرجلين ان شرط الامام ان يكون واحدا وتعقب
النص الصريح في حديث مسلم اذا بويع الخليفتان فاقتلوا الاخر منهما وان
وان كان بعضهم اوله بالخلع والاعراض عنه فبعيد لكن قتل وكذا قال
الخطابي في قول عمر في حق سعد اقتلوه اي اعملوه كمن قتل وقوله
ابكران يجلدان وبيان هذه الترجمة لفظ خبر اخرجه
ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عن مسروق
عن ابي ابن كعب مثله وزاد والبيان يجلدان وترجمان واخرج ابن المنذر
الزيادة بلفظ والبيان يرجمان واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان
واللذان بلغا سنا يجلدان ثم يرجمان واخرج عبد الرزاق عن الثوري
عن الاعمش عن مسروق الكران الصحيح وقد تقدمت الاشارة الى
هذه الزيادة في باب رجم المحصن ونقل محمد بن نصر في كتاب الاجماع
الاتفاق على نفي الزاني الاعن الكوفيين ووافق الجمهور منهم ابن ابي
ليلى وابو يوسف وادعى الطحاوي انه منسوخ وساذكره في باب
لا تثريب على الامة ولا تنفي واختلف القائلون بالتغريب فقال
الشافعي والثوري وداود والطبري بالتعميم وفي قول للشافعي ينفى
الرقيق وخص الاوزاعي النفي بالذكور
قال مالك وبه قال احمد واسحق ومن اخذ وابتان في اخذ
من شرط الحرية بان في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه
ويضرف الشرع يقتضي ان لا يعاقب غير الجاني ومن ثم سقط فرض
الحج والجهاد عن العبد قال ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم في قصة
العسيف انه يقضي فيه بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب
عام وتعقب بان لكتاب الله وخطب عمر بذلك على رؤس الناس وعمل به
الخلفا الراشدون فلم ينكره احد فكان اجماعا واختلف في المسافة
التي ينفى اليها فقيل يوالي راي الامام وقيل يشترط مسافة القصر وقيل
الى ثلاثة ايام وقيل الى يومين وقيل يوم وليلة وقيل من عمل الى عمل
وقيل الى ميل وقيل الى ما ينطلق عليه اسم نفي وشرط المالكية على الحبس
في المكان الذي ينفى اليه وسياتي البحث فيه في باب لا تثريب على الامة
ولا يبقى ممن يجيب الاستدلال احتجاج الطحاوي

بسقوط المنفى اصلا بان نفى الامة ساقط

بقوله بيعوها كما سياتي تقريره قال واذا اسقط عن الامة نصف الحرة لانها في معناها وتاكد بحديث لا تسافر المراة الا مع محرم قال واذا قال واذا اشتفى ان يكون على النساء انتفى ان يكون على الرجال كذا قال وهو مبني على ان العموم اذا خص سقط الاستدلال به وهو مذهب ضعيف جدا قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله المومنين والمراد بذكر هذه الاية ان الجلد ثابت بكتاب الله وتمام الاجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن وقد تقدم بيان المحصن في باب رجم المحصن واختلفوا في كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله في حديث الطعان في البيت والاجلد في ظهرك وقال غيره يفرق على الاعضاء ويتقي الوجه والراس ويجلد في الزنا والشرب والتغريب قائما مجردا والمراة

قاعدة في الحد وعليه بناه وقال احمد

واسحق وابو ثور لا يجلد احد في الحد وليس في الاية للنفي ذكر فمسك به الحنفية وقالوا لا يزاد على القران بخبر الواحد والجواب انه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة وقد عملوا بمثله بل بدون كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس في القران وقد اخرج مسلم من حديث عباده بن الصامت مرفوعا خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كن محبوسات في البيوت ان ماتت ماتت وان عاشت لما نزل والاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قوله وقال ابن عيينه ثلث ودفع نظيره عند ابن ابي شيبة عن مجاهد بسند صحيح اليه وزاد بعد قوله في اقامة الحد فقام ولا يعطل والمراد بتعطيل الحد تركه اصلا او نقصه عددا ومعنى وقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة نقل ابن المنذر عن احمد لا اجتزا بواحد وعن اسحق اثنين وعن الزهري ثلاثة وعن مالك والشافعي اربعة وعن ربيعة ما زاد عليها وعن الحسن عشرة ونقل ابن ابي شيبة باسانيده عن مجاهد اذا تاه رجل وعن محمد بن كعب في قوله ان تقف عن طائفة منكم قال هو رجل واحد

وعن

وعن طائفة اثنان وعن الزهري ثلاثة

وسياتي في اول جزا لوا حد ما جا في قوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا قوله عبد العزيز هو ابن ابي سلمة الماجشون قوله عن زيد ابن خالد هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر ابي هريرة ومن المتن بيان قضية العسيف كلها واقتصر منها على قوله بامراتي من زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام ويحتمل ان يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز وقوله جلد مائة بالنصب على نزع الخافض ودفع في رواية النسائي من طريق عبد الرحمن ابن مهدي عن عبد العزيز بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر فيمن زنا ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام وقوله قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور ان عمر ابن الخطاب هو منقطع لان عروة لم يسمع من عمر لكنه ثبت عن عمر من وجه اخر اخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن

خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن

عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب اخرجوه من رواية عبد الله ابن ادريس عنه وذكر الترمذي ان اكثر اصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفا على ابي بكر وعمر قوله وغرب ثم لم تزل تلك السنة زاد عبد الرزاق في روايته عن مالك ثم لم تزل تلك السنة حتى غرب مروان ثم ترك الناس ذلك يعني اهل المدينة قوله في رواية الليث عن عقيل ودفع عند الاسماعيلي في رواية حجاج بن محمد عن الليث حدثني عقيل قوله عن سعيد بن المسيب هكذا اخطا فيه عقيل عبد العزيز ابن ابي سلمة في شيخ الزهري فان كان اتقن مختصرا من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع اصحاب الزهري والحديث الاخر موافقا لعبد العزيز اخرجهما النسائي من طريق جيد بمهملة ثم جيم مصغرا ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولا حديث زيد ابن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث ابي هريرة من رواية

سعيد ابن المسيب عنه وابن شهاب

صاحب حديث لا يشكر منه حمل الحديث عن جماعة بالفاظ مختلفة قوله بمئة شاة عام باقامة الحد عليه ودفع في رواية النسائي ان ينفي عاما مع اقامة الحد عليه وكذا اخرجه الاسماعيلي

من طريق حجاج ابن محمد عن الليث وعمرو ان
الباقي رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد باقامة الحد ما ذكر في
رواية عبد العزيز بن جلد مائة وطائفة عليها الحد لكونها بنص القرآن
وقد تمسك بهذه الرواية من زعم ان النفي ليس جزءا من الحد
واجيب بان الحديث يفسر بعضه بعضا وقد وقع التصريح في قصة
العسيف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ان عليه جلد مائة
وتغريب عام وبوظائفه تكون الكل حده ولم يختلف على رواية
في لفظه فهو ارجح من حكاية الصحابة مع الاحتمال ومما يوجب
كون حديثي الباب واحدا مع انه اختلف على ابن شهاب في تابعيه
وصحابيه ان الزيادة التي عن عمر عند عبد العزيز في حديث زيد ابن
خالد وقفت عند عقيل في حديث ابي هريرة في اكثر رواية حجاج
ابن محمد التي اشرت اليها عند الاسماعيلي قال ابن شهاب وكان عمر
ينفي من المدينة الى البصرة الى خيبر وبه اشاره
الى بعد المسافة وقربها في النفي بحسب ما يراه الامام وان
ذلك لا يتقيد والذي يخرج لي من هذا الاختلاف ان في حديثي الباب
اختصارا من قصة العسيف وان اصل الحديث كان عند عبد الله
ابن عبد الله ابن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد جميعا فكان
يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث به عن زيد بن خالد باختصار
وكان عند سعيد ابن المسيب عن ابي هريرة وحده باختصار
والله اعلم وفي حديث جواز الجمع بين الحد والتغريب خلافا
للحنفية ان اخذ ظاهر قوله مع اقامة الحد وجواز الجمع
بين الجلد والنفي في حق الزاني الذي لم يحصن خلافا لهم ايضا
ان قلنا ان الجمع حد واخذ بعضهم بان
حديث عباده الذي فيه النفي منسوخ بآية النور لان
فيها الجلد بغير نفي وتعقب بانه يحتاج الى ثبوت التاريخ وبان
الاكثر اقرب فان آية الجلد مطلقة في حق كل زان فتخصص
منها في حديث عباده اثبت ولا يلزم من خلو آية النور عن
النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك
ومن الحجج القوية ان قصة العسيف كانت بعد آية النور لانها
كانت في قصة الافك وهي متقدمة على قصة العسيف
لان ابا هريرة حضرها وانما جلد بعد قصة الافك
بزمان فثبت ان النفي على اهل المعاصي والمخنثين
كان اذا اراد الرد على من انكر النفي على

غير

غير المحارف من انه ثابت من فعل النبي صلى
الله عليه وسلم ومن بعده في حق غير المحارب اذا ثبت في حق من لم يقع
منه كبيرة توقوعه في من ابن كبيرة بطريق الاولى وقد تقدم ٨٦
ضبط المخنث في باب ما ينهى من تحول المتشبهين بالنساء على
المرأة في اوائل النكاح قوله هشام هو الدستوائي وحسين هو
ابن ذكوان وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام في سنده في
كتاب اللباس في باب المتشبهين في اللباس مع البيوت مع بقية
شرحه قوله اخرج عمر فلانا سقط لفظ عمر من رواية
غير ابي ذر وقد اخرج ابي داود الحديث عن مسلم بن ابراهيم
شيخ البخاري فيه بعد قوله وقال اخرجوهم من بيوتكم واخرجوا
فلانا النبي المخنثين وتقدم في باب اللباس ايضا من طريق مالك بن انس
عن هشام كرواية ابي ذر هنا وكذلك عند احمد عن يزيد بن هارون
وغيره عن هشام وذكرت هناك اسماء من سماه النبي صلى الله عليه
وسلم من المدينة ولم اذكر اسم الذي نفاه عمر ثم وقفت في كتاب المرجان
لابن الحسن الدابي من طريق الوليد بن سعيد قال سمع عمر فتيانا يقولون
يقولون ابو دويب احسن اهل المدينة فدعا به فقال ان كنت مخنثا
قال البصرة حيث اخرجت ابن عمي نصر بن حجاج وذكر قصة نصر
بن حجاج وهي مشهورة وسيأتي قصة هذه السلمي وانه كان يخرج
النساء الى البقيع ويحدث اليهن حتى كتب بعض القراء الى عمر يشكوا
ذلك فاخرجه وعن سلمة بن شعاب عن اسماعيل بن مسلم ان امية
بن يزيد الاسدي وهو لي مرتبة كانا يختكران الطعام
بالمدينة فاخرجهما عمر ثم ذكر عدة قصص لهم ومعين فيمكن التعدد في
هذه القصة بعضهم هو لا قال ابن بطال اثبت البخاري بايراد هذه
الترجمة عقب ترجمة الذي قبلها ان النفي انما شرع في حق من اتى معصية
لا حد فيها فلان يشرع في حق من اتى ما فيه حد اولى فتأكد السنة
ان نفيه بالقياس لم يرد به على من عارض السنة بالقياس فاذا
تعارض القياس سقط وثبتت السنة بلا تعارض واستدل بعلي بان
المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يولد فيه ذلك حده الرجم ومن
وجب رجمه لا ينفي وتعقب بان حده مختلف فيه والاكثر ان حكم حكم
الزاني فان ثبت عليه حده ونفي لانه لا ينفرد فيه الاحصان وان كان لم
يتزوج قط وقيل ان في الترجمة اشارة الى ضعف القول بعدم ابي
رجم الفاعل والمقبول به وان هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه النفي وفي هذا
نظر لانه ثبت عند احمد من اخر جهم النبي صلى الله عليه وسلم انه تحت
مذهب يديه رجيب فعاد ما بال هذا قتل نفسه والله اعلم قوله باب
النفي تعني بالنون والده اعلم قوله باب

من امر عن ابي

الامام باقامة الحد غايبا عنه

قال الكرماني في هذا التركيب فلو حد كان الاولى ان يبدل لفظ غيبا بالضمير فيقول من امره الامام الى اخره وقال ابن بطال قد ترجم بعد يعني في اخر ابواب الحد فهل يامر الامام رجلا فيضرب الحد غايبا عنه ومقتضى الترجمتين واحد الكذا قال وينبغي ان بينهما تغايرا ان قوله في الاول غايبا عنه حال من المامور وهو الذي يقيم الحد وفي الاخر حال من الذي يقام عليه الحد ثم ذكر حديث ابي هريرة وزيد ابن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى قريبا وقوله في هذه الرواية فقام رجل فقال صدق اقضي له يا رسول الله بكتاب الله ان ابني قال الكرماني القايل هو الاعرابي لانه وقع في كتاب الله الصلح جا اعرابي فقال يا رسول الله قد بينا في كتاب الله فقال خصمه كذا صدق اقضي له بكتاب الله فقال الاعرابي ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمايه شاة ووليدة ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني ان على ابني جلد مايه وتغريب عام وان على امراة هذا الرجم فقال والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما وليدتك وغنمك فرد عليك وعلى ابنه جلد مايه وتغريب عام واغد يا انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها قال ابن بطال ظاهر الحديث ان الامام يامر برجم من اعترف بالزنى فقال خصمه وكان افقه منه نقضي بيننا بكتاب الله واذن لي الى اخره هذه رواية سفيان ابن عيينة ووافق الجمهور فتقدمت رواية مالك في الايمان والنذور ورواية الليث في الشروط وكذا رواية صالح ابن كيسان وشعيب ابن ابي حمزة عند الوهبي وكذا اخرجه مسلم من رواية الليث وصالح ابن كيسان ومعمر وسياتي

على لفظ الليث ومع ذلك في الاختلاف

في هذا ابن ابي ذيب فانه رواه عن الزهري به مناديا الصلح فالداودي به الصلح عن ابي ذيب ادم ابن ابي اياس ههنا عاصم على هذا واخرجه الاسماعيلي من طريق ابن ابن هارون عن ابن ابي ذيب نوافق عاصم على هذا بنو المعتمر وان تولد من رواية ادم فقال الاعرابي زيادة الا ان كان كل من خصمين مستفتيا لهذا الوصف وليس ذلك ببعيد والله اعلم قوله يا [illegible] قول الله تعالى ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات الاية كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الى قوله

الى قوله والله غفور رحيم قال

الوآخذي تزي المحصنات في القرآن بكسر الصاد وبفتحها الاية قوله تعالى والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم فما بالفتح جزما وتزي هم فاذا احصن بالضم وما بالفتح فما بالضم معناه التزويج وبالفتح معناه الاسلام وقال غيره اختلف في احصان الامة فقال الاكثر احصانها التزويج ونقل العتق وعن ابن عباس وطايفة احصانها وكفره ابو عبيد واسمعيل القاضي واحتج له بانه تعذر في الاية قوله من فتياتكم المومنات فيبعد ان يقول بعده فاذا اسلمن قال فان كان المراد التزويج كان مفهومه انها قبل ان يتزوج لا يجب عليها الحد اذا زنت وقد اخذ ابن عباس فقال لا حد على الامة اذا زنت قبل ان يتزوج وبه قال جماعة من التابعين وهو قول ابي عبيد القاسم بن سلام وهو وجه للشافعية واحتج بما اخرجه الطبراني من حديث ابن عباس ليس على الامة حد حتى تحصن وسنده حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه

والارجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة

وغيره وادعى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ بحديث الباب وتعقب بان النسخ يحتاج الى التاريخ ولم يعلم وقد عارضه حديث علي اقيموا الحدود على ارقايكم من احصن منهن ومن لم يحصن واختلف ايضا في رفعه ووقفه والراجح انه موقوف لكن سياتي في مسلم بدل على رفعه فالتمسك به اقوى واما حمل الاحصان في الحديث على التزويج وفي الاية على الاسلام حصل الجمع وقد بينت السنة انها اذا زنت قبل الاحصان تجلد وقال غيره التقييد بالاحصان يفيد ان الحكم في حقها الجلد لا الرجم فاحد حكم زناها بعد الاحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الاحصان من السنة والحكمة فيه ان الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد في حقها قال البيهقي ويحتمل ان تكون نص على الجلد في اكمل حالها يستدل به على سقوط الرجم عنها لاعلى ارادة اسقاط الجلد عنها اذا لم تتزوج وقد بينت السنة ان عليها الجلد وان لم تحصن

غير مسافحات روابي ولا متخذات

اخدان اخلا بفتح الهمزة وكسر المعجمة

والتشديد جمع خليل وهذا التفسير ثبت في رواية المستملي وحده وقد اخرجه ابن ابي حاتم من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس مثله والمسافحات جمع مسافحة ماخوذ من السفاح وهو من اسمها الزنا والاخدان جمع خدن بكسر اوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب قال الراغب واكثر ما يستعمل في من يصاحب غيره بشهوه

واما قول الشاعر في المدح خذ بن المعالي

فهو استعارة قلت والنكتة فيه انه جعله يشتهي معاني الامور كما يشتهي غيره الصورة الجميلة فجعله يحدثها وقال غيره الخذ من الخذل في الشر قوله اذا زنت الامة اي ما يكون حكمها وسقطت هذه الترجمة للاصيلي وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث به وقد تقدم الجواب عن نظيره ولكن صرح الاسماعيلي بان الباب الذي بعدها هو الجواب وانه اما ان يكون اصلا بيانيا في السورة فسره الشارح بعده واما ان يكون اكتفا بالاية وتاويلها عن الحديث المرفوع وهذا هو الاغلب لكثرة وجود مثله في الكتاب قوله عن ابي هريرة وزيد بن خالد سبق التنبيه في شرح قصة العسيف على ان الزبيدي ويونس زادا معا في روايتهما بهذا الحديث عن الزهري شبل بن خليل وابن حامد وتقدم بيانه مفصلا قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم الامة في رواية حميد ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال

جاريتي زنت ولم تحصن فما ترى قال

اجلد ولم اقف على اسم هذا الرجل قوله اذا زنت ولم تحصن تقدم القول في المراد بهذا الاحصان قال ابن بطال زعم من قال لا اجلد عليها قبل التزويج بانه لم يقل في هذا الحديث ولم تحصن غير مالك وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الانصاري عن ابن شهاب كما قال مالك وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه قلت رواية يحيى بن سعيد اخرجها النسائي ورواية ابن عيينة تقدمت في البيوع لكن فيها ولم تحصن وزادها النسائي في روايته عن الحدث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ سئل عن الامة تزنى قبل ان تحصن وكذا عند ابن ماجة عن ابي بكر بن ابي شيبة ومحمد ابن الصباح كلاهما عن ابن عيينة وقد رواه عن ابن شهاب ايضا صالح ابن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته في كتاب البيوع في باب

بيع المدبر وكذا اخرجها مسلم والنسائي

ووقع في رواية سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة هناك بدونها وسياتي قريبا ايضا وعلى تقدير ان مالكا تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة وقد سبق الجواب عن مفهومها بقوله قال ان زنت فاجلدوها قيل اعاد الزنا في الجواب عنه مقيدا بالاحصان للتنبيه على انه لا انزاله وان موجب الحد في الامة مطلق الزنا ومعنى اجلدوها الحد اللايق بها المبين في الاية وهو نصف ما على الحرة وقد وقع في رواية اخرى عن ابي هريرة فليجلدها الحد والخطاب في اجلدوها لمن يملك الامة فاستدل به على ان السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد اما الجارية فبالنص واما

العبد فبالالحاق وقد اختلف السلف

في من

في من يقيم الحد وعلى الارقاء فقال

طائفة لا يقيمها الا الامام او من ياذن له وهو قول الحنفية وعن الاوزاعي والنووي لا يقيم السيد الا حد الزنا واحتج الطحاوي بما اورده من طريق مسلم ابن يسار قال كان ابو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكوة والحدود والفي والجمعة الى السلطان قال الطحاوي لا يعلم له مخالفا من الصحابة وتعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة وقال اخرون يقيمها السيد ولو لم ياذن له الامام وهو قول الشافعي واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر في الامة اذا زنت ولا زوج لها فاجلدها بيدها فان كانت ذات زوج فامرها الى الامام وبه قال مالك الا ان كان زوجها عبد السيد فامرها الى السيد واستثنى المالكية القطع في السرقة وهو وجه للشافعية وفي اخر يستثنى المالكية القطع حد الشرب واحتج مالك بان في القطع مثلة فلا يومن السيد ان يريد ان يمثل بعبده ونحشى ان يتسلل الامر من يعتقد انه يعتق بذلك فيدعي عليه الرقه ليلا يعتق فيمنع من مباشرة القطع سدا للذريعة واخذ بعض المالكية

من هذا التعليل اختصاص ذلك

بما اذا كان مشتري السرقه علم السيد او الا تراه بخلاف ما لو ثبت بالبينة فانه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة ونحة الجمهور حديث على المشار اليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة وعند الشافعية خلاف في اشتراط اهلية السيد لذلك وتمسك من لم يشترط بان سيله سبيل الاستصلاح فلا يعتق لاهلية وقال ابن حزم يقيمه السيد الا ان كان كافرا واحتج بانهم لا يقرون بالصغار في تسليطهم على اقامة الحد منافاة لذلك وقال ابن العربي في قول مالك ان كانت الامة ذات زوج لم يجدها الا الامام من اجل ان للزوج تعلقا بالفرج في حفظه عن السبب الباطل والمال الفاسد لكن حديث النبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يتبع يعني حديث على المذكور الدال على التعميم في ذات الزوج وغيرها وقد وقع في بعض طرقه من احصن منهم ومن لم يحصن

المشالة ثم ما الى المصنف ورفعه بعني

زاد يونس وابن اخي الزهري والزبيدي ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائي والصغير الجمل وهكذا اخرجه عن نيف واربعين نفسا عن مالك وزادها عمارة بن ابي قرة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهري عند النسائي وابن ماجة لكن خالف في الاسناد فقال ان محمد ابن مسلم حدثه ان عروة حدثاه ان عائشة حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا زنت الامة فاجلدوها وقال في اخره

ولو بضفير والضفير الحبل

والضفير مدرج في هذا الحديث من قول

الزهري على ما بين في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم وابي داود فقال
في اخره قال ابن شهاب والضفير الحبل وكذلك ذكره الدارقطني في الموطات
منسوبا لجميع من روى الموطا الا ابن مهدي فان ظاهر سياقه انه اد رجه
ايضا او منهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما في رواية الباب قوله
قال ابن شهاب هو موصول بالسند المذكور لا ادري بعد الثالثة او الرابعة
لم يختلف في رواية مالك في هذا وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة
وكذا في رواية يونس والزبيدي عن الزهري عند النسائي وكذا في رواية معمر عند
مسلم وادرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النسائي ولفظه ثم ان زنت فاجلدوها
ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة او الرابعة ولم يقل قال ابن شهاب
وعن قتيبة عن مالك كذلك وادرج ايضا في رواية عمار بن ابي فروة عن
الزهري في حديث عائشة عند النسائي والصواب التفصيل وامّا الشك في
الثالثة او الرابعة فوقع في رواية ابي صالح عن ابي هريرة عند الترمذي فليبعها

ثلثا فان عادت فليبعها ونحوه في مرسل

عكرمة عند ابي داود بلفظ واذا زنت الرابعة فيبعوها ووقع في رواية
سعيد المقبري المذكورة في الباب الذي يليه ثم ان زنت الثالثة فليبعها
ويحصل الاختلاف هل يجلدها في الرابعة قبل البيع او يبعها بلا جلد اذ الحد
ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بان الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه
ويمكن الجمع بان البيع يقع بعد المرة الثالثة في الجلد لانه المحقق فليبعها الشك
والاعتماد على الثالث في كثير من الامور المشروعة قوله ولو بضفير اي حبل
وقع في رواية المقبري ولو بحبل من شعر واصل الضفير نسج الشعر
واد خال بعضه في بعض ومنه ضفائر شعر الراس للمراة وللرجل نبذ ل
لا يكون مضفورا الا ان كان من ثلث وقيل شرطه ان يكون عريضا
وفيه نظر وفي الحديث ان الزنا عيب يرد به الرقيق للامر بالحظ
من قيمة المرفوق اذا وجد منه الزنا كذا جزم به النووي تبعا لغيره
وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز ان يكون المقصود الامر بالبيع ولو
بحط القيمة فيكون ذلك متعلقا بامر وجودي لا اخبارا عن حكم
شرعي اذ ليس في الخبر تصريح بالامر من حط القيمة وفيه ان من زنا ثم

اقيم عليه الحد ثم عاد اعيد له الحد بخلاف

من زنا مرارا فانه يكتفى فيه باقامة الحد مرة واحدة على الراجح فيه الزجر
عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الالزام اذا تكرر زجرهم ولم
يرتدعوا ونفع الزجر بالاقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتغريب فيما
فيما لا حد فيه وفيه جواز عطف الامر المقتضي لندب على الامر

المقتضي

المقتضي للوجوب لان الامر بالجلد واجب

والامر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافا لابي ثور وأهل الظاهر وادعى
بعض الشافعية ان سبب صرف الامر عن الوجوب انه منسوخ وممن حكاه
ابن الرفعة في المطلب ويحتاج الى ثبوت وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر
بالبيع على الحض على ما عدة من تكرر منه الزنا الملابظن بالسيد الرضى
بذلك لما في ذلك من الوسيلة الى تكبيرا ولاد الزنا قال وحمله بعضهم
على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا يشتغل به وفيه نبذ النهي عن
اضاعة المال فكيف يجب بيع الامة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة
له فدل على ان المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك وتعقب بانه
لا دلالة فيه على بيع الثمن بالحقير وان كان بعضهم قد استدل به على
جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان مما يتغابن بمثله
الا ان قوله ولو بحبل من شعر لا يراد به ظاهره وانما ذكر للمبالغة
كما وقع في حديث من بنى لله مسجدا ولو لمحمص قطاة على احد الاجوبة
لان نذر المفحص لا يسع ان يكون مسجدا حقيقة فلو وقع ذلك في غير

مملوكه للمحجور فلا يسعها وليه الا

بالقيمة ويحتمل ان يطرد لان عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل
احد فيكون بيعها بالنقصان بيعا بغبن المثل نبه عليه القاضي عياض ومن
تبعه وقال ابن العربي المراد ببيعه بقيمة الحبل حقيقة وفيه انه يجب
على البايع ان يعلم المشتري بعيب السلعة لان قيمتها انما تنقص مع العلم بالعيب
حكاه ابن دقيق العيد وتعقبه بان العيب لو لم يعلم لم ينقص القيمة
فلا يتوقف على الاعلام واستشكل الامر ببيع الرقيق اذا زنا مع ان كل امر من
مأمور ان يرى لاخيه ما يرى لنفسه ومن لازم البيع ان يوافق اخاه
المومن على ان يقتني ما لا يرضى اقتناه لنفسه واجيب بان السبب
الذي باعه لاجله ليس محققا الوقوع عند المشتري لجواز ان يرتدع الرقيق
اذا علم انه متى عاد اخرج فان الاخراج من الوطى المالوف شان وجواز
ان يقع الاعتان عند المشتري بنفسه او بغيره قال ابن العربي رجي عند

المحل ابدا بل الحال ومن المعلوم ان

للمجاورة تاثيرا في الطاعة والمعصية قال النووي وفيه ان الزاني اذا
حد ثم زنى لزمه حد ثم كذلك ابدا فانه زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه
الا حد واحد قلت من قوله فاذا زنى ابتدا كلام كالمه لتكملة الفائدة
والا فليس في الحديث ما يدل عليه اثباتا ولا نفيا بخلاف الشق الاول
فانه ظاهر وفيه اشارة الى ان العقوبة في التكرارات اذا لم يفد معقودها
من الزجر لا يفعل لان اقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل الى
تركه شرط اقامته على السيد وهو المالك ولذلك قال بيعوها ولم يقل
اجلدوها كما زنت ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض امام الحرمين

لشيء من ذلك فقال اذا علم المعزران الثاديب
لا يحصل الا بالضرب المبرح لا يبيد قال الرافعي وهو مبني على ان الامام لا
يجب عليه تعزير من استحق التعزير فان قلنا يجب التحق بالحد فليعزره
بغير المبرح وان لم يتزجر فيه ان اكثر بقيم الحد على عبده وان لم يستأذن
السلطان وباقي البحث فيه بعد ثلاثة ابواب
لا يترب على الامة ولا يبقي اما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو
التعنيف وزنه ومعناه وقد جاء بلفظه لا يعنفها في رواية عبد الله
العمري عن سعيد المقبري عند النسائي واما النفي فاسقطوه من قوله
فليبعها لان المقصود من النفي الابعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية
وهو حاصل بالبيع فقال فليبعها قد دل على سقوط النفي لان الذي لا يقدر على
تسليمه الا بعد مدة فاشبه الابق قلت وفيه نظر لجواز ان يتسلمه
المشتري مسلوب المنفعة مدة النفي او يتفق بيعه لمن يتوجه الى المكان
الذي يقدر عليه وجود النفي وقال ابن العربي يستثنى لامة لثبوت
حق السيد مقدم على حق الله تعالى ولها
لم يسقط الحد لانه لاصل والنفي فرع ثلثت ومقامه ان يقال روعي حق
السيد فيه ايضا بترك الرجم لانه يفوت المنفعة من اصلها بخلاف الجلد
واستشكل بالعبد اذ لا حق للسيد في الاستمتاع به واستدل من استثنى
نفي الرقيق لانه لا وطن له في نفيه تقطع حق السيد لان عموم الامر
ينفي الزاني عارضه عموم تمكن المرأة عن السفر بغير محرم وهذا خاص
بالاماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال لا يسوغ في الناس مطلقا
كما تقدم في باب المكاتب بجلدان ونفيا ان واختلف في من قال ينفى فقيل نصف
بالصحيح نصف سنة وفي وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة في ثالث
لانتفي على الرقيق وهو قول الائمة الثلاثة والاكثر قوله لو ازنت الامة
فتبين زناها اي ظهر وشرط بعضهم ان يظهر بالبينة مراعاة للفظ
تبين وقيل يكتفي في ذلك بعلم السيد
قوله فليجلدها اي الحد الواجب عليها المعروف من صريح الاية
بعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب ودفع في رواية النسائي
من طريق الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة فليجلدها بكتاب الله
قوله ولا يثرب اي لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتغيير وقيل
المراد لا يقنع بالتوبيخ دون الجلد وفي رواية سعيد عن ابي هريرة عند
عبد الرزاق ولا يعيرها ولا يثقبها قال ابن بطال يؤخذ منه قبل
ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع وجب عليه الحد
كفاه قلت وقد تقدم قريبا نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب
الذي اقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على اخيكم
قوله تابعه اسمعيل ابن امية عن سعيد
عن ابي

عن ابي هريرة بزيد في المتن لا في السند
لانه تقص منه قوله عن ابيه ورواية اسمعيل وصلها النسائي من طريق
بشر ابن المفضل عن اسمعيل ابن امية ولفظه مثل الليث الا انه قال
فان عادت فزنت فبيعها والباقي سوا ورواه اسمعيل على حدته عبيد
الله ابن عمر العمري عند هم وايوب ابن موسى عند مسلم والنسائي ومحمد بن
عجلان وعبد الرحمن بن اسحق عند النسائي ووقع في رواية عبد الرحمن المذكور
عن سعيد سمعت ابا هريرة ولاسمعيل فيه شيخ اخر رواه محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى عنه عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة اخرجه النسائي وقال
انه خطا والصواب الاول ووقع في رواية حميد هذه بلفظ اخر قال اتي النبي
صلى الله عليه وسلم رجل فقال جاريتي زنت فتبين زناها قال اجلدها
خمسين الحديث قوله باب احكام اهل الذمة اي اليهود
والنصارى وسائر من يوخذ منه الجزية قوله واحصانهم اذا زنوا يعني
خلافا لمن قال ان من شروط الاحصان الاسلام قوله ورفعوا الى الامام
اي سواجاءوا الى حاكم المسلمين يحكموه او رفعهم اليه غيرهم سيعيد يا عليهم
خلافا لمن قيد ذلك بالشق الاول كالحنفية وسيذكر ذلك مبسوطا في ذكر
فيه حد بين الحديث الاول قوله
عبد الواحد هو ابن زياد والشيباني هو ابو اسحق سليمان قوله
عن الرجم اي رجم من ثبت الله زناه وهو محصن قوله فقال رجم النبي صلى الله
عليه وسلم كذا اطلق فقال الكرماني مطابقته للترجمة من حيث الاطلاق
قلت والذي ظهر لي انه جرى على عادته في الاشارة الى ما ورده في بعض
طرق الحديث وهو ما اخرجه احمد والاسمعيلي والطبراني من طريق هشيم
عن الشيباني قال قلت هل رجم النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم رجم بعد ما
وبعد ما نزلت سورة النور فلذا قوله انكل النور اي سورة النور فلذا المراد
بالقبلية النزول قوله اربعد في رواية الكشميهني اربعده قوله قال لا
ادري قيد ان الصحابي الجليل قد يخفى عليه بعض الامور الواضحة وان الجواب
من الفاضل بلا ادري لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيحمد
به قوله تابعه علي ابن مسهر قلت وصلها ابن ابي شيبة عنه عن الشيباني
قال قلت لعبد الله ابن ابي اوفى تذكر مثله بلفظ قلت بعد سورة النور
قوله وخالد ابن عبد الله ابي الطحان وهي عند المولف في باب رجم المحصن
وقد تقدم لفظه قوله والمحاربي يعني عبد الرحمن بن محمد الكوفي قوله
وعبده ابن حميد بفتح اوله وابوه بالتصغير
وتابعه وصلها الاسمعيلي من رواية ابي نوح واحمد بن منيع قال لا
حدثنا عبيدة ابن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيباني ولفظه
قلت نزل النور او بعدها قوله فقال بعضهم اي بعض المسلمين وهو عبيدة
فان لفظه في مسند احمد بن منيع ومن طريقه الاسمعيلي فقلت بعد سورة

المايدة او قبلها وكذا وقع في رواية
مسلم التي اشرت اليها قبل قوله والاول اصح وذكر النور قلت
ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودي واليهودية ان المراد سورة المايدة
لان فيها الاية التي نزلت بسبب سوال اليهود على حكم الذين زنيا منهم الحديث
الثاني قوله عن نافع في موطا محمد بن الحسن وحده حدثنا نافع قال له
الدارقطني في الموطات قوله ان اليهود جاوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامراة زنيا ذكر ابو داود السبب
في ذلك من طريق الزهري سمعت رجلا من مزينة ممن يتبع الحكم وكان عند
سعيد ابن المسيب يحدث عن ابي هريرة قال زنا رجل من اليهود با مراة
فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا الى هذا النبي فانه بعث بالتخفيف فان
افتانا بغتنا دون الرجم صلنا بها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتنا
من انبيائك قال فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد
في اصحابه فقالوا يا ابا القسم ما ترى في رجل وامراة منهم زنيا ونقل
الي البرجي عن الطبري والثعلبي عن المفسرين قالوا انطلق قوم من

قد يظهر وانتصر منهم كعب بن الاشرف

وكعب ابن اسد وسعيد ابن عمرو وخالد بن الصيف وكنانة بن ابي
الحقيق وشاش ابن قيس ويوسف بن عازر اذ قالوا النبي صلى الله عليه
وسلم وكان رجل وامراة من اشراف اهل خيبر زنيا واسم المراة بسرة وكانت
خيبر حينئذ حربا فقالوا لهم ايتوه فنزل جبريل على النبي صلى الله عليه
وسلم فقالا اجعل بينك وبينهم ابي صوريا فذكر القصة مطولة ولفظ
الطبري من طريق الزهري المذكورة ان اخبار اليهود اجتمعوا في بيت
المدراس وقد زنى رجل منهم بعد احصانه بامراة منهم فذا حصنت
فذكر القصة وفيها فقالوا اخرجوا الى عبد الله بن صوريا الاعور قال
ابن اسحق ويقال انهم اخرجوا معه بابا سر بن اخطب ووهب بن يهودا
فخلا النبي صلى الله عليه وسلم يا ابن صوريا فذكر الحديث وقد وقع عند
مسلم من حديث البراء مر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمما
مجلودا فدعاهم فقال هكذا تجدون حد الزاني كتابكم قالوا نعم وهذا

يخالف الاول من حيث ان فيه انهم اقاموا

السوال قبل اقامة الحد وفي هذا انهم اقاموا الحد قبل السوال ويمكن
الجمع بالتعدد بان يكون الذين سالوا عنهما غير الذين جلدوه ويحتمل
انهم كتموا بادروا فجلدوه ثم بدالهم سوالنا فاتفق المرور بالمجلود في حال
سوالهم عن ذلك فامرهم باحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله تعالى
ويؤيد الجمع ما وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس ان رهطا من
اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم ومعهم امراة فقالوا يا محمد ما ترى
عليك في الزنا فيحجه انهم جلدوا

الرجل

الرجل ثم بدا لهم ان يسالوا الحاكم

فاحضروا المراة وذكروا القصة والسوال ودفع في رواية عبيد الله المرجى عن نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بيهودي ويهودية زنيا ونحوه في رواية عبد
الله ابن دينار عن ابن عمر المذكورة فقط واحدثا وقع في رواية عبد الله ابن
الحرث عند البزار ان اليهود اتوا بيهودي بن زنيا وندا حصنا فقوله ما يجدون في
التوراة في شان الرجم قال الباجي يحتمل ان يكون علم ذلك باخبار عبد الله بن سلام
وغيره ممن اسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ويحتمل ان يكون انما سالهم
عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يستعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى فيواجههم
بفتح اوله ثالثة من الفضيحة ويجلدون وقع بيان الفضيحة في رواية ابوب
عن نافع الاتية في التوجيد بلفظ قالوا يسخم وجوههما وفي رواية عبيد الله
ابن دينار ان احبارنا احدثوا تسخيم الوجه والتجبيه وفي حديث ابي هريرة تسخيم
وتجبية ويجلدوا والتجبيه ان يحمل الزانيان على حمار ويقابل بين قفيتهما ويطاف بهما
وقد تقدم في باب الرجم بالبلاط النقل عن ابراهيم الحربي انه جزم بان تفسير التجبيه

من قول الزهري فكانه ادرج في الحديث

اصل الحديث من روايته وقال المنذري يشبه ان يكون اصله الهمز والله التجبيه
وهي الدرع والزجر يقال جنابة بتجبئا اي ردعنه والتجبيه ان ينكس راسه فيحتمل
ان يكون من فعل به ذلك ينكس راسه استحيا فسمي ذلك الفعل تجبية ويحتمل
ان تكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه واصله من اصابة الجبهة تقول جبهته
اذا اصبت جبهته كراسته اذا اصبت راسه وقال الباجي ظاهر الامر انهم فضحوا
في جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبي اما رجاء ان يحكم بينهم بغير ما انزل
الله واما لانهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا ان ذلك يخرجهم
عما وجب عليهم او قصدوا اختبار امره لانه من المجزان من كان نبيا لا يقر على باطل
فظهر بنو فيتن الله بنبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد وقال عبد الله بن سلام
كذبهم ان فيها الرجم في رواية ابوب وعبيد الله بن عمر قال فاتوا بالتوراة فاتلوها

ان كنتم صادقين فاتوا بصيغة

الفعل الماضي وفي رواية ابوب فجاوا زاد عبيد الله بن عمر بها فقراوها وفي رواية
زيد ابن اسلم فاتي بها فنزع ابو سادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال امنت بك
وبمن انزلك وفي حديث البراء عند مسلم فدعا رجلا من علمائهم فقال انشدك بالله
وفي حديث جابر عند ابي داود فقال ائتوا باعلم رجلين منكم فاتي بابني صوريا زاد
الطبراني في حديث ابن عباس ائتوني برجلين من علمائكم من بني اسرائيل فاتوه برجلين احدهما
شاب والاخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر وللابن ابي حاتم من طريق
مجاهد ان اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الزانيين فاتاهم
بالرجم فانكروه فامرهم ان ياتوا باخبارهم فناشدهم فكتموه الا رجلا من اصاغرهم
اعور فقال له بوك يا رسول الله انهم

في التوريه قوله فأتوا بالتوريه فنشروها
توضع احد يديه على انه الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها ونحوه في رواية
عبد الله ابن دينار وفي رواية عبيد الله بن عمر فوضع الفتى الذي يقرأ يده
على انه الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها وفي رواية ابوب فقالوا
لرجل ممن يرضون يا اعور اقرأ فقرأ حتى انتهى الى موضع منها
فوضع يده عليه واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم
وقد وقع عند النقاش في تفسيره انه اسلم لكن ذكر في تفسيره
انه ارتد بعد ان اسلم كذا ذكره القرطبي ثم وجدت عند
الطبري بالسند المتقدم في الحديث الماضي ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما ناشده قال يا رسول الله انهم لتعلمون انك نبي مرسل
ولكنهم يحسدونك وقال في اخر الحديث ثم كفر بعد ذلك

ابن صوريا ونزلت فيه يا ايها
الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الآية
قوله فقال لعبد الله ابن سلام ارفع يدك فرفع يده
فاذا فيها اية الرجم في رواية عبد الله ابن دينار فاذا اية
الرجم تخفق يده وقع في حديث البراء تجد الرجم ولكنه
اكثر في اشرافها فكنا اذا اخرجت الشريف تركناه واذا اخذنا
الضعيف اقمنا عليه الحد وقلنا نتفق اليجتمع على شيء
نقيمه على الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف والوضيع
مجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم ووقع بيان ما في التوراة
من ان الرجم في رواية ابي هريرة المحصن والمحصنة

اذا زنيا فقامت عليهما البينة
رجما وان كانت المرأة حبلى ترصد بها حتى تضع ما في
بطنها وفي حديث جابر عند ابي داود قال يجدون
في التوراة اذا شهد اربعة انهم راوا ذكره في فرجها
مثل الميل في المكحلة رجما زاد البزار من هذا الوجه
والرجل مع المرأة في بيت اذ في تربها او على بطنها في
زنيه وفيها عقوبة قال فما منعكما ان ترجموها قالا
ذهب سلطاننا فكرهنا القتل وفي حديث ابي هريرة
فما اول ما ارخصتم امر الله قال زنا ذو قرابة من
الملك فاخذ عنه الرجم ثم زنا رجل شريف فاراد
رجمه فحال قومه دونه وقالوا ايدا بصاحبك

فاصطلحوا

فاصطلحوا على هذا العقوبة ونحوها
ابن عباس عند الطبراني انا كنا شهدنا وكان في تأبينا حسن او حد
نكبر فينا فلم يفهد فصرنا نجلد والله اعلم وفي تأبينهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوجدا زاد في حديث ابي هريرة فقال النبي صلى
الله عليه وسلم فاني احكم بما في التوراة وفي حديث البراء اللهم اني اول
من احيا امرك اذ اماتوه ووقع في حديث جابر من الزيادة فيهما
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فجاءوا بقية شهدوا انهم
راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة بعدها نون مكسورة
ثم خاء معجمة ساكنة وعن المستملي الكشميهني بجيم ونون مفتوحة
ثم همزة وهذا الذي قاله ابن دقيق العيد انه الراجح في الرواية
وفي رواية ابوب يحاذي وضم اوله وجيم مفتوحة وقال ابن عبد البر
وقع في رواية يحيى ابن يحيى كالمرود والصواب يحيى اي يميل وبجمل
ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة عشرة اوجه الاول

والثالث بضم اوله وبالجيم وكسر الون
وبالهمز الرابع كالاول الا انه لا همز فيه الخامس كالثاني
الا انه بواو بدل التحتانية الساديس كالاول الا انه بالكوحة بجيم
السابع بضم اوله وفتح المهملة وتشديد النون الثامن يحاذي هي
بالنون التاسع مثله لكن بالحاء العاشر مثله لكن بالفاء بدل النون
وبالجيم ايضا ورايت في الزهريات للذهلي خطا بعناق هذا
الحديث من طريق معمر عن الزهري بحاذي بجيم وفاء بغير همز
وعلى الفاصح صح بفتح اوله ثم قاف تفسير لقوله
يحنى وفي رواية عبيد الله ابن عمر فلقد رايته يقيها من الحجارة
بنفسه ولابن ماجة من هذا الوجه يستر هادني حديث بن عباس
عند الطبراني فلما وجد مس الحجارة قام على ما جنته يحنى عليها يقيها
الحجارة حتى تتلا جميعا فكان ذلك مما صنع الله لرسوله في تحقيق زنا

منهما وفي هذا الحديث من الفوائد
وجوب الحد على الكافر اذا زنا وهو قول الجمهور وبه قال ابو حنيفة
الشافعية وقد رد هذا ابن عبد البر فنقل الاتفاق على ان شرط الاحصان
الموجب للرجم الاسلام ورد عليه بان الشافعي واحمد لا يشترطان ذلك
ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بان اليهوديين اللذين رجما كانا قد
احصنا كما تقدم نقله ذلك المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ
مالك شرط الاحصان الاسلام واجابوا عن حديث الباب بانه
صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الاسلام
في شيء وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم فان في التوراة
الرجم على المحصن وعلى المحصن قالوا وكان ذلك اول دخول النبي صلى

شبكة الألوكة www.alukah.net

... عليه وسلم المدينة وكان مأمورا

باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك كما تقدم انتهى وفي دعوى الرجم على من لم يحصن نظر لما تقدم من رواية الطبري وغيره وقال مالك انما رجم اليهوديين لان اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا اليه وتعقبه على من له ذمة اولي وقال الماوردي الطحاوي بانه لو لم يكن واجبا ما فعله قال واذا قام الحد على من لا ذمة له فلان يقيمه على من له ذمة اولى وقال الماوردي يعترض على جواب مالك بكونه رجم امرأة وهو يقول لا يقتل المرأة الا ان اجاب ان ذلك كان قبل النهي عن قتل النساء وابعد القرطبي كما تقدم فيه لانه منقطع قال القرطبي ويقرر عليه ان بحكمهم سابقين يوجب لهم عهد اكما لو دخلوا الارض تجارة او رسالة او نحو ذلك فانهم في امان الى ان يرد اليهم امانهم قلت ولم ينفصل عن هذا الا ان يقول ان الدليل عن ذلك ليس بموصاحب القواعد وقال النووي دعوى انهما كانا

من رجال مالك كانا من اهل العهد

كذا قال وتبعه بعض المالكية انهما كانا من اهل العهد واعتذر بان الحاكم مخير اذا تحاكم اليه اهل الذمة بين ان يحكم بينهم وبين ان يعرض عنهم على ظاهر الآية فاختار صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة ان يحكم بينهم وتعقب بان ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لان شرط الاحصان عنده الاسلام وهما كافران وانفصل ابن العربي عن مذهب مالك لان الاحصان عنده الاسلام وهما كافران وانفصل ذلك بانهما كانا محكمين له في الظاهر ومختبرين ما عنده في الباطن هل هو نبي حق او مسامح في الحق وهذا لا يرتفع الاشكال لا يخلص عن الابراد ثم قال ابن العربي في الحديث ان الاسلام ليس شرطا في الاحصان والجواب بانه انما رجمهما لاقامة الحجة على اليهود بما

حكموه فيه من حكم التوراة فيه

تقدم لانه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه في شريعة مع قوله وان احكم بينهم بما انزل الله واجيب بان سياق القصة يقتضي ما قلناه ومن ثم استدعى شهودهم لتقوم الحجة عليهم منهم الى ان قال والحق احق ان يتبع ولوجاء ني لحكمت عليهم بالرجم ولم اعتبر في الاحصان الاسلام وقال ابن عبد البر حد الزاني حق من حقوق الله تعالى وعلى الحاكم اقامته وقد كان لليهود حاكم وهو الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وقول بعضهم ان الزانيين حكماه دعوى

مردوده

مردوده واعترض بان التحكيم لا يكون

الا لغير الحاكم واما النبي صلى الله عليه وسلم تحكيمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم واجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بانه وقع حكما في التوراة ورده للخطابي لان الله تعالى قال وان احكم بينهم بما انزل الله وانما جاء القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فاشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ولا يجابان يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ دل على انه انما حكم بالناسخ واما قوله في حديث ابي هريرة فاني احكم بما في التوراة ففي سنده رجل بينهم ومع ذلك لو ثبت لكان معناه في حديث لا قامة الحجة عليهم وهو موافق لشريعته قلت ويؤيده ان الرجم كان ناسخا للجلد كما تقدم تقريره ولم يقل احد ان الرجم شرع ثم نسخ الجلد بالرجم واذا كان حكم الرجم باقيا منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعنا الذي استمر عليه حكم

التوراة ولم يقرروا انهم بدلوه بما

بدلوا واما ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم رجمهما اول ما قدم المدينة لقوله في بعض طرق القصة لما اتى اليهود به فالجواب انه لا يلزم من ذلك الجزم في بعض طرق القصة الصحيحة كما تقدم انهم تحاكموا اليه وهو في المسجد بين اصحابه والمسجد لم يكن بناه الا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة فبطل الجزم ايضا في حديث عبد الله بن الحرث بن جزء انه حضر ذلك وعبد الله انما قدم مع ابيه مسلما بعد فتح مكة وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بانه شاهد ذلك وفيه ان المرأة اذا اقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوي وقد تقدم انهم اختلفوا في الحفر للمرجومة فمن يرى انه يحفر لها يكون في الجلد فتي الاستدلال بصورة الرجم على صورة

الجلد نظر لا يخفى به قول شهادة اهل

الذمة بعضهم على بعض وزعم ابن العربي ان معنى قوله في حديث جابر فدعا بالشهود اي شهود الاسلام على اعيانهما فرجمهما انهم رأوا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة وتعقب بانه لا يلزم من ذلك ان الشهادة بالمشاهدة الا بالاعتراف وقال القرطبي الجمهور على ان الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا في حق ولا في غيره ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك وقبل شهادتهم جماعة من السلف وبعض الفقهاء اذا لم يوجد مسلم واستثنى احمد حالة السفر اذا لم يوجد مسلم واجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهود بانه صلى الله عليه وسلم انفذ عليهم ما علم انه حكم التوراة والزمهم العمل به اظهارا للتحريف فيهم كتابهم وتغييرهم لحكمه او كان ذلك خاصا بهذه الواقعة لذا قال والثاني مردود وقال النووي الظاهر

انه رجمهما بالاعتراف فان ثبت حديث

جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين والا فلا عبرة بشهادتهم ويتعين انهما اقرا بالزنا قلت لم يثبت انهم كانوا مسلمين ويحتمل ان يكون الشهود اخبروا بذلك لسؤال بقية اليهود لهم فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم بينهم لانه مستند الى ما اطلعه الله تعالى فحكم في ذلك بالوحي والله اعلم بحكم بينهم كما قال تعالى وشهد شاهد من اهلها او ان شهودهم شهدوا عليهم عند اخبارهم بما ذكر فلما رفعوا الامر الى النبي صلى الله عليه وسلم اشتمل القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواية ما حفظه ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم الا ما اطلعه الله تعالى عليه واستدل بعض المالكية على ان المحلود يجلد قائما ان كان رجلا والمراة قاعدة لقول ابن عمر رايت الرجل يقيمها الحجارة فدل على انه كان قائما وهي قاعدة وتعقب بانها واقعة عين فلا دلالة فيه على ان قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى وعلى الانتصار على الرجم ولا يعلم اليه

الجلد وقد تقدم الخلاف فيه في باب مفرد

وكذا احتج به بعضهم ولو احتج به لعكسه لكان اقرب لان في حديث البراء عند مسلم ان الزاني جلد اولا ثم رجم كما تقدم لكن يمكن الانفصال بان الجلد الذي وقع له لم يكن بحكم حاكم وفيه ان النكحة انكحة صحيحة لان ثبوت الاحصان فرع ثبوت صحة النكاح وفيه ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفي اخذه من هذه القصة نظر وفيه ان اليهود كانوا يتسترون الى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما اقدموا على تبديله والا لكان في الجواب عن السؤال لانه سألهم عما يجدون في التوراة فعدلوا عن ذلك لما يعلمونه وادعوا ان فعلهم موافق لما في التوراة فاكذبهم عبد الله بن سلام وقد استدل به بعضهم على انهم لم يسقطوا شيئا من الفاظها كما يأتي تقريره في كتاب التوحيد والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوصية ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على انتفاء ذلك من استدل به على ان التوراة التي احضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لانه مطروحة هذا الاحتمال بعيد ولا يرده قوله انشدك بمن انزل لان المراد اصل التوراة وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيأتي بسطه في كتاب الاحكام واستدل به على ان شرع من قبلنا اكتفى الحاكم بترجمان واحد موفوق به وحاكى ان ذلك ثابت لنا بدليل قرآن او حديث صحيح ما لم يثبت نسخه بشريعة نبينا او سهم او شرع يبتنا وعلى هذا ما وقع في هذه القصة على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الحكم لم ينسخ من التوراة اصلا قوله باب

اذا رمى امراة او امراة غيره بالزنا عند الحاكم

هل على الحاكم ان يبعث اليها فيسألها عن ما رميت به ذكر فيه قصة العسيف وقد تقدم شرحه مستوفى والحاكم المذكور ظاهر في من قذف امراة غيره وامامن قذف امراته فكانه اخذه من كون زوج المراة كان حاضرا ولم ينكر ذلك واشار بقوله هل على الامام الى الخلاف في ذلك والجمهور على ان ذلك بحسب ما يراه الامام وقال النووي الاصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث انيس الى المراة وتعقب بانه فعل في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها فلا رسالة الى هذه تختص بمن كان على مثل حالها من البهيمة التوبة بالمجهول واما على اعترافها لان حد الزنا لا يثبت في مثلها الا بالاقرار لتعذر اقامة البينة على ذلك وقد تقدم شرح الحديث مستوفى وذكرت ما قيل من الحكمة في ارسال

انيس الى المراة المذكورة وفي الموطا ان عمر اتاه رجل

فاخبره انه وجد مع امراته رجلا فبعث اليها اتاها وافدنا لها عما قال زوجها واعلمها انها لا تؤخذ بقوله فاعترفت فامر بها عمر فرجمت قال ابن بطال اجمع العلماء على ان من قذف امراته او امراة غيره بالزنا فلم يات على ذلك ببينة ان عليه الحد الا ان اقر المقذوف فلهذا يجب على الامام ان يبعث الى المراة يسألها عن ذلك ولو لم تعترف المراة في قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف وما تورع عن ذلك لو اعترف رجل بانه زنا بامراة معينة فانكرت هل يجب عليه حد الزنا او حد القذف او حد القذف فقط قال الاول ملك وبه قال ابو ثور وابو حنيفة وقال الشافعي وهما وجب ابي حنيفة من اقرمنهما فانما عليه حد الزنا فقط والحجة فيه انه ان كان صدق في نفس الامر فلا حد عليه لقذفها وان كان كذب فلم يزن

وانما يجب عليه حد الزنا لان كلا من اقر على نفسه

وعلى غيره لزمه ما اقر به على نفسه وهو مدع بما اقر به على غيره فيؤاخذ باقراره على نفسه دون غيره [illegible] من ادب اهله او غيره دون السلطان اي دون اذنه له في ذلك هذه الترجمة مفقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الاربعة الى ان يستاذن سيده الامام في اقامة الحد عليه او له ان يقيم ذلك بغير مشورة ولم وقال ابو سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى فاراد احدان يمر بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله وفعله ابو سعيد هذا مختصر من الحديث الذي تقدم موصولا في باب رد المصلي من مر بين يديه ولفظه فان اراد احدان يجتاز بين يديه ابو سعيد فهو في اباب المذكور بلفظ رايت ابا سعيد يصلي فاراد شاب ان يجتاز بين يديه ابو سعيد في صورة العقد وقد تقدم شرحه مستوفى في هناك والغرض منه ان الخبر ورد بالاذن للمصلي ان يدرء المجتاز بالدفع ولا

يحتاج في ذلك إلى إذن الحاكم وفعله أبو سعيد
الخدري ولم ينكر عليه مروان بل استفهمه عن السبب فلما ذكره له أقره على ذلك ثم ذكر حديث عائشة في سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه عنها وقد قدمت طريق مالك في تفسير سورة المائدة وطريق عمر وابن الحرث عنها ووقع لكن وذكر واحد أي بمعنى واحد ثبت هذا في رواية المستملي وهو من كلام أبي عبيدة قال الوكر في الصدر بجميع الكف ولهذه مثله وهو الوكر قال ابن بطال في هذه من الحديث دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان وتولم يأذن له إذا كان في حق وفي جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له إذا كان في حق وفي معنى تأديب الأهل تأديب الرقيق وقد تقدمت الإشارة إليه في باب لا يثرب على الأمة قوله باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله كذا أطلق ولم يبين الحكم وقد اختلف فيه فقال الجمهور عليه القود وقال أحمد وإسحق إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه وقال الشافعي إن شهد بينه وبين الله تعالى أن الرجل كان يثبا وعلم أنه نال منها ما يوجب القتل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانئ ابن حزام أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتلهما فكتب عمر كتابا في العلانية أن يقيدوه به وكتابا في السر أن يعطوه الدية وقال ابن المنذر جاءت الأخبار عن عمر في ذلك مختلفة وعامة أسانيدها منقطعة وقد ثبت عن علي أنه سئل عن رجل قتل رجلا وجده مع امرأته فقال إن لم يأت بأربعة شهداء فلا يقيطن برهنة قال الشافعي في هذا فإن خذوا لا يقم لعلي مخالف في ذلك قوله حدثنا موسى هو ابن إسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة ابن شعبة وثبت كذلك لغير أبي ذر قوله قال سعد بن عبادة وهو الأنصاري سيد الخزرج قوله لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف كذا في هذه الرواية بالجزم وفي حديث أبي هريرة عند مسلم أن سعد ابن عبادة قال يا رسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى آتي بأربعة شهداء الحديث وله من وجه آخر فقال

سعد كلا والذي بعثك بالحق إن كنت لعاجله
بالسيف قبل ذلك ولأبي داود من هذا الوجه أن سعد بن عبادة قال يا رسول الله الرجل يجد مع أهله رجلا أيقتله قال لا قال بلى والذي أكرمك بالحق وأخرج الطبري من حديث عبادة بن الصامت لما نزلت آية الرجم قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله قد جعل لهن سبيلا الحديث وفيه فقال أنا سر لسعد بن عبادة يا ثابت قد نزلت

الحدود إن أنت لو وجدت مع امرأتك رجلا
كيف كنت صانعا فقال كنت ضاربه بالسيف حتى تسكما فإن ذهب واجمع أربعة فإني ذلك قد قضى الخايب حاجته فانطلق فانظر إن رأيت فلانا فبجله وكي ولا يقبلون لي شهادة أبدا أتذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كفى بالسيف شاهدا كم قال لولا أني أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران وقد تقدم شرح هذا الحديث في باب الغيرة في أواخر كتاب النكاح وبأني الكلام على قوله والله أعيرني في كتاب التوحيد وفي الحديث أن الأحكام الشرعية لا تعارض بالرأي قوله باب ما جاء في التعريض بين مملة وضاد معجمة قال الراغب هو كلام له وجهان ظاهر وباطن فيقصد قائله الباطن ويظهر إرادة الظاهر وتقدم شيء من الكلام فيه في باب التعريض بنفي الولد من كتاب اللعان وفي شرح حديث أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي قالت امرأته ولدت غلاما أسود الحديث وذكرت هناك ما قيل في اسمه وبيان الاختلاف في حكم التعريض وأن الشافعي استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح فتبعه البخاري وأورد هذا في الموضعين وقد وقع في آخر روايته التي أشرت إليها هناك فلم يرخص له في انتفاء منه وقول الزهري كأنما تكون الملاعنة إذا قال رأيت الفاحشة قال ابن بطال احتج الشافعي بأن التعريض في خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها فدل على افتراق حكمهما قال وأجاب القاضي إسمعيل بأن التعريض بالخطبة جائز لأن النكاح لا يكون الا بين اثنين فإذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد فمنع وإذا عرض فافهم أن المرأة من حاجته لم تحتج إلى

جواب والتعريض بالقذف يقع من الواحد
ولا يفتقر إلى جواب وهو قاذف من غير أن يحقق عن أحد فقام التصريح كذا قرر وبعكر عليه أن الحد يدرأ بالشبهة والتعريض يحتمل الأمرين بإعدام القذف فيه هو الظاهر والا لما كان تعريضا ومن لم يقل بالحد في التعريض يقول بالتأديب بنبه لأن في التعريض أذى المسلم وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية في بيت مقفل عليهما وقد ثبت عن إبراهيم النخعي أنه قال في التعريض عقوبة وقال عبد الرزاق أنا ابن جريج قلت لعطاء التعريض قال لعطاء وعمرو بن دينار فيه نكال وتقل ابن المنذر عن الداودي أنه قال بتبويب البخاري عند معتقد له قال ولو قال ما جاء في ذكر ما يقع في النفوس عند ما يتدى ما ينكره لكان صوابا قلت ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب فإن ابن التين وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الأعرابي إنما جاء مستفتيا ولم يرد تعريضه قد فاتر حاصل ما في القذف في التعريض إنما يثبت على من عرف من أراد به

القذف وهذا يقوي ان لاحد في التعزير نقدر

الاطلاع على الارادة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب بالتنوين كما التعزير والادب التعزير مصدر عزرته وهو ماخوذ من العزر وهو الرد والمنع واستعمل في الدفع عن الشخص كدفع اعدائه عنه ومنعهم من اضراره ومنه قوله تعالى وامنتم برسلي وعزرتموهم وكفه عن ايذاء القبيح ومنه عزره القاضي اي اديبه لئلا يعود الى القبيح ويكون بالقول وبالفعل بحسب مايليق به والمراد بالادب في الترجمة التاديب وعطفه على التعزير لان التعزير يكون بسبب المعصية والتاديب اعم منه ومن تاديب الوالد وتاديب المعلم واورد الكميه بلفظ الاستفهام اشارة الى الاختلاف فيها كما ساذكره وذكره في الباب اربعة احاديث الاول قوله عن بكير بن عبد الله يعني ابن الاشج عن سليمان ابن يسار عن عبد الرحمن في رواية عمرو ابن الحرث الاتية في الباب ان بكيرا احدثه قال بينما انا جالس عند سليمان ابن يسار اذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان ابن يسار ثم انبل علينا سليمان فقال حدثني عبد الرحمن قوله عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله في رواية الاصيلي عن ابي احمد الزجاجي عن عبد الرحمن عن جابر ثم خط علي قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن ابي بردة وهو صواب واصوب منه رواية الجمهور بلفظ ابني بردة عن ابي بردة في رواية علي ابن اسمعيل بن حماد عن عمرو بن علي شيخ البخاري فيه بسنده الى عبد الرحمن بن جابر قال حدثني رجل من الانصار قال ابو حفص يعني عمر بن علي الذكور وهو بردة ابن دينار اخرجه ابو نعيم وفي رواية عمرو ابن الحرث حدثني عبد الرحمن بن جابر ان اباه حدثه انه سمع ابا بردة الانصاري ووقع في الطريق الثانية من رواية فضيل ابن سليمان عن مسلم ابن ابي مريم حدثني عبد الرحمن ابن جابر عن من سمع النبي صلى الله عليه وسلم وقد سماه حفص بن ميسرة وهو اوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه عن مسلم ابن ابي مريم عن عبد الرحمن ابن جابر عن ابيه اخرجه الاسمعيلي قلت لم ار واه يحيى بن ايوب عن مسلم ابن ابي مريم مثل رواية فضيل اخرجه ابو نعيم في المستخرج قال الاسمعيلي ورواه اسحق ابن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم ابن ابي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الانصار قلت وهذا لا يعين احد التفسيرين فان كلا من جابر وابي بردة انصاري قال الاسمعيلي لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وابي بردة احدا وقد وافقه سعيد ابن ابي ايوب عن يزيد ثم ساقه من رواية كذلك وحاصل الاختلاف هل هو عن اصحابي جهم او مسمى الراجح انه ابو بردة وهل بين عبد الرحمن وابي برده واسطة وهو ابوه جابر او لا الراجح الاول ايضا وقد ذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه ثم ذكر ان القول قول الليث ومن تابعه وخالف ذلك في كتاب البيع فقال القول قول عمرو بن الحرث وقد تابعه اسامة بن زيد قلت ولم يقدح هذا الاختلاف عند الشيخين في صحة الحديث فانه كيف ما دار يرد وعلى ثقته ويحمل ان يكون عبد الرحمن وقع له ما وقع ليكبير ابن الاشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحدث سليمان بكير به عن عبد الرحمن او ان عبد الرحمن سمع ابا بردة لما حدث به اباه وشافهه فيه ابوه فحدث به تارة بواسطة ابيه وتارة بغير واسطة وادعى الاصيلي ان الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه وتعقب بان عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه وابهام الصحابي لا يضر وقد اتفق الشيخان على تخريجه ومما العمدة في الصحيح رتبة وجدت له شاهدا بسند قوي لكنه مرسل

اخرجه الحرث بن ابي اسامة من رواية عبد الله

ابن ابي بكر بن الحرث ابن هشام رفعه لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد وله شاهد اخر عن ابي هريرة عند ابن ماجة سياتي الاشارة اليه قوله لا يجلد بضم اوله بصيغة النفي وبعضهم بالجزم وبويرة ما وقع في الرواية التي بعدها بصيغة النهي لا يجلد وافق له فوق عشرة اسواط في رواية يحيى بن ايوب وحفص بن ميسرة فوق عشرة جلدات وفي رواية علي ابن حماد المشار اليها الا عقوبة فوق عشر ضربات قوله الا في حد من حدود الله ظاهره ان المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد اما الجلد او الضرب مخصوص او عقوبة مخصوصة والمتفق عليه من ذلك اصل الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص في النفس والاطراف والقتل في الارتداد واختلف في تسمية الاخيرين حدا واختلف في اشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبة حدا لا وفي تحد العارية والوطء وطء البهيمة وجهل المراة الفعل من البهائم علما واسحاق واكل الدم والميتة ولحم الخنزير في حال الاختيار وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والفطر في رمضان والتعريض بالزنا وذهب بعضهم الى المراد بالحد في حديث الباب حق الله تعالى قال ابن دقيق العيد بلغني ان بعض العصريين فسر هذا المعنى بان تخصيص الحد بالذكر مات المتقدم ذكرها اما اصطلاحي من الفقهاء وان عرف الشرع اول الامر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت او صغرت وتعقبه ابن دقيق العيد بانه خروج عن الظاهر ويحتاج الى نقل والاصل عدمه قال ورد عليه ما اذا اخبر بانه في كل حق من حقوق الله تعالى ان يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به لان ما عدا المحرمات التي لا يجوز فيها الزيادة يوما ما كمن يحرم واصل التحريم الله لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى قلت والعصري المشار اليه اظنه ابن تيمية وقد نقل صاحبه ابن القيم

المقالة المذكورة وقال الصواب في الجواب
المراد بالحدود هنا الحقوق التي بلى اوامر الله تعالى ونواهيه ونبي المراد
بقوله ومن يتعد حدود الله تعالى فاولئك هم الظالمون وفي اخري
فقد ظلم نفسه وقال تعالي تلك حدود الله فلا تقربوها وقال ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا قال فلا يزاد على العشر في
الاداب التي لا تتعلق بمعصية كتاديب الاب ولده الصغير قلت
ويحتمل ان يقرق بين مراتب المعاصي بما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه
وهو المستثنى في الاصل وما لم يرد فيه تقدير فان كان كبيرة جاز
الزيادة فيه واطلق عليه اسم الحد كما في الايات المشار اليها والتحق هو
بالمستثنى وان كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة بهذا يندفع ايراد
الشيخ تقي الدين على المصنف المذكور ان كان ذلك مراده وقد اخرج
ابن ماجة هذا الحديث فاخذ بظاهره الليث واحمد في المشهور عنه
واسحق وبعض الشافعية وقال مالك والشافعي وصاحبا ابي حنيفة تجوز
الزيادة على العشرة ثم اختلفوا فقال الشافعي لا يبلغ الذي في الحدود وهل
لاعتبار حد الحر او العبد قولان وفي
قول او وجه تستنبط كل تعزير من جنس حده فلا يجاوزه ويلزم
مقتضى قول الاوزاعي لا يبلغ به الحد ولم يفصل وقال الباقون
بموالي راي الامام بالغا ما بلغ وهو اختيار ابي ثور وعن عمر انه كتب
الى ابي موسى لا يجلدني التعزير اكثر من عشرين وعن عثمان ثلاثين
وعن عمر انه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك
وابي ثور وعطا وعن ابي حنيفة لا يبلغ اربعين وعن ابن ابي
ليلى وابي يوسف لا يزاد على خمس وسبعين جلدة وفي رواية عن مالك
وابي يوسف لا يبلغ ثمانين واجابوا عن الحديث باجوبة منها ما تقدم
ومنها قصره على الحد واما الضرب بالعصي مثلا وباليد فيجوز الزيادة
لكن لا يجاوز ادنى الحدود وهذا راي الاصطخري من الشافعية
وكانه لم يقف على رواية الوارده بلفظ
الضرب ومنها انه منسوخ دليل نسخه اجماع الصحابة ورد بانه
قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد اخذ فيها الاصل
ومنها معارضة الحديث بما هو اقوى منه وهو الاجماع على ان
التعزير يخالف الحد وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فهما
دونها فتصير مثل الحد وبالاجماع على ان التعزير موكول الى راي الامام
في ما يرجع الى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لان التعزير
شرع للردع ففي الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه
الا الضرب الشديد فلذلك كان التقدير بكل واحد بحسبه وتعقب
بان الحد لا يزاد فيه ولا ينقص فاختلف وبان التخفيف والتشديد

مسلم

مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور
وبان الردع لا يراعى في الاقل ادبا لبعلم ان من الناس من لا يردعه
الحد مع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير فلو نظر الى كل فرد
لقتل بالزيادة على الحد او يجمع الحد والتعزير ونقل القرطبي ان
الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب وعكسه النووي وهو المعتمد
فانه لا يعرف القول به عن احد من الصحابة واعتذر الداودي
فقال لم يبلغ مالكا هذا الحديث فكان يرى العقوبة بقدر
الذنب وهذا يقتضي انه بلغ ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان
ياخذ به الحديث الثاني حديث النهي عن الوصول والوصل
منه قوله فواصل بهم كما ممثل لهم قال ابن قطال عن المهلب فيه
ان التعزير موكول الى راي الامام لقوله فواصل بهم الشهر لذلك
دل على ان للامام ان يزيد في التعزير ما يراه وهو كما قال لكن لا
يعارض الحديث المذكور لانه ورد في عدد من الجلد او الضرب
فيعارض بنى محسوس وهذا التعلق بنى متروك وهو الامساك
عن المفطرات والامر فيه يرجع الى المجموع
والتعطش وتاثيرهما في الاشخاص متفاوت جدا والظاهر
ان الذي واصل بهم كان لهم افتدار على ذلك في الجملة فاشار الى
ان ذلك لو تمادى حتى ينتهي الى عجزهم عنه لكان هو المؤثر في زجرهم
فيستفاد منه ان المراد من التعزير ما يحصل به الردع وذلك يمكن في
العشر بان يختلف الحال في صفة الجلد او الضرب تخفيفا وتشديدا
والله اعلم ثم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الامور
المعنوية
تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن
الزهري وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب اي بايعوا عقيلا في قوله عن ابي سلمة
وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال عن سعيد بن المسيب
قلت واما متابعة شعيب فوصلها المولف في كتاب الصيام
واما متابعة يحيى ابن سعيد الانصاري فوصلها الذهلي في
الزهريات واما متابعة يحيى يونس وهو ابن يزيد فوصلها
مسلم من طريق ابن وهب عنه واما رواية عبد الرحمن بن خالد
فسياتي الكلام عليها في كتاب الاحكام وذكر الاسماعيلي ان ابا
صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع بينه وبين سعيد
وابي سلمة قال وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري بسنده
الى مالك انتهى وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب
الصيام الحديث الثالث
حدثنا عباس بن نجاتية
ثم معجمة وعبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى البصري
عن

سالم هو ابن عبد الله ابن عمر عن
عبد الله بن عمر انهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اشتروا طعاما جزافا ان يبيعوه في مكانهم في رواية
ابي احمد الجرجاني عن الزبيري سالم بن عبد الله بن عمر انهم كانوا الى آخره
فصارت صورة الاسناد الارسال والصواب عن سالم عن عبد الله
فيصحف عن فصار ابن وقد وقع في رواية مسلم عن ابي بكر ابن ابي شيبة
عن عبد الاعلى بهذا الاسناد عن سالم عن ابن عمر به وتقدم في البيوع
من طريق يونس عن الزهري اخبرني سالم بن عبد الله ان ابن عمر
قال فذكر نحوه وتقدم شرح الحديث في كتاب البيوع مستوفى ويستفاد
منه جواز تاديب من خالف الامر اذا تعين فيما طي المفقود افاسده
بالضرب ومشروعية اقامة المحتسب في الاسواق والضرب الذكور
محمول على من خالف الامر بعد ان علم به الحديث الرابع قوله
عبد الله هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو بن
يزيد في جميع ما انتهى هذا طرف من حديث اوله ما اخبر رسول

الله صلى الله عليه وسلم بين امرين الا اختار
ايسرهما اخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس وتقدم شرحه
مستوفى في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مالك
عن الزهري وتقدم قريبا في اوائل الحدود من طريق عقيل عن
عن ابن شهاب قوله ما
والتهمة بغير بينة اي ما حكمه والمراد باظهار الفاحشة ان يتعاطى
ما يدل عليها عادة من غير ان يثبت ذلك ببينة او اقرار
وبالتلطخ وهو بفتح اللام وبالطاء المهملة بعدها خاء معجمة الرمي
بالشر يقال لطخ فلان بكذا اي رمي بشر ولطخه مخففا ومثقلا
لوثه به وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من تهم بذلك من عند
ان يتحقق منه ولو عادة وذكر فيه حديثين احدهما حديث
سهل ابن سعد في قصة المتلاعنين اورده مختصرا وقد تقدم شرحه
بتصريح سفين حيث قال حفظته من الزهري وقد تقدم شرحه

في كتاب اللعان مستوفى قوله ان جاءت
به كذا فهو كذا وقع بالكناية وبالكاف في الموضعين وتقدم
في اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب
ولفظه ان جاءت به اجم وصرح بانه وحرة صدق عليهما
بلا لبس اما الاول فصدقت وكذب عليها وان جاءت به اسود
غير ذا اليتين فلا اراه الا قد صدق عليها انتهى وعلى هذا فتقدير
الكلام فهو كاذب في الاولى فهو صادق في الثانية وعرف منه

ان الضمير ينزوج كانه قال ان جاءت به احمر
فزوجها

فزوجها كاذب في ما رماها به وان جاءت
به سود فزوجها صادق تابعهما حديث ابن عباس في اللعان ايضا
اورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القسم بن
محمد عنه ودفع لبعضهم ياسقاط القاسم بن محمد من الاسناد وقوله قط
وتقدم شرحه مستوفى ايضا في كتاب اللعان قوله من غير
بينة في رواية الكشميهني من غير ان يكون قوله في الطريق الاخرى
ذكر الملاعنات في رواية الكشميهني ذكر الملاعن
فقال رجل لابن عباس في المجلس هو عبد الله بن شداد بن الهاد
كما صرح به في الرواية التي قبلها تلك امراة كانت تظهر
في الاسلام السوء في رواية عروة عن ابن عباس باسناد صحيح عند ابن
ماجة لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر فيها الريبة
في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها ولم اقف على اسم المراة المذكورة

كانهم لم يعدوا بها ما عليها قال المهلب
فيه ان الحد لا يجب على احد بغير بينة او اقرار ولو كان منهما
بالفاحشة وقال النووي معنى تظهر السوء اي انه اشتهر عنها
وشاع ولكن لم يقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت فدل على ان الحد
لا يجب بالاستفاضة وقد اخرج الحاكم من طريق بن عباس عن
عمر انه قال لرجل افعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار
حتى احترق فرجها هل رايت ذلك عليها قال لا قال فاعترفت
لك قال فضربه وقال لو اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا يقاد مملوك من مالكه لا قدتها منك قال الحاكم صحيح
الاسناد وتعقب الذهبي بان في اسناده عمرو بن عيسى شيخ ابيه
وهو منكر الحديث كذا قال فان لهم ان لغيره كلاما وليس كذلك
فانه ذكره في الميزان فقال لا يعرف لم يزد على ذلك ولا يلزم من ذلك

القدح فيما رواه بل يتوقف فيه
رمي المحصنات اي قذفهن والمراد الحرائر
العفيفات ولا يختص بالمزوجات بل لحكم الذكور كذلك بالاجماع
قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الآية
فاجلدوهم الآية كذا لابي ذر والنسفي واما غيرهما فاقتصر
الى قوله غفور رحيم وقوله ان الذين يرمون المحصنات
الغافلات المومنات لغير احمد الا ابي ذر ولغيره الى قوله
عظيم واقتصر النسفي على ان الذين يرمون الآية وتضمنت الآية
الاولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء
على ان كل ما توعد عليه بالعذاب او شرع فيه حد فهو
كبيرة وقوله المحصنات بذلك بطابق حديث الباب الاتيين المذكورين

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقد انعقد الاجماع على كبيرة وهو المعتمد

وبذلك يطابق حديث الباب ان حكم قذف المحصنات من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء واختلف في حكم قذف الارقاء كما سنذكره في الذي بعده قوله والذين يرمون ازواجهم لم يأتوا الا بهذا الايه كذا لابي ذر وحده ومنه على انه وقع بينه وبين لان التلاوة ولم تكن لهم شهداء وهو كذلك لكن في ايرادها هنا تكرار لانها تتعلق باللعان وقد تقدم قريبا باب من رمى امرأته قوله حدثني سليمان هو ابن بلال وغير ابي ذر ساق ابو الغيث هو سالم قوله اجتنبوا السبع الموبقات هو جمع وبق اي المهلكات سميت بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها قلت وتمام الموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث ابي هريرة وجه اخراجه البزار وابن المنذر من طريق عمرو ابن ابي سلمة عن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ترفعه الكبائر الشرك بالله وقتل النفس الحديث مثل رواية ابي الغيث الا انه ذكر بدل السحر الانتقال الى الاعرابية بعد الهجرة واخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن ابي هريرة وابي سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ابواب الجنة الحديث ولكن لم يفسرها واما المعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي اخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم الى اليمن الحديث بطوله وفيه وكان في الكتاب وان اكبر الكبائر الشرك فذكر مثل حديث سالم سواء والطبراني من حديث سهل ابن ابي خيثمة عن علي رفعه اجتنب الكبائر السبع فذكرها لكن ذكر التقرب بعد الهجرة بدل السحر وله في الاوسط من حديث ابي سعيد مثله وقال الرجوع الى الاعراب بعد الهجرة ولاسمعيل القاضي من طريق الطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال اشر وامن صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من ابواب الجنة فقيل له اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم ذكر من قال ثم ذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحسن قال الكبائر الاشراك بالله فذكر مثل الاصل سواء الا انه قال اليمين الغاجرة بدل السحر ولابن عمرو فيهما اخرجه البخاري في الادب المفرد والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي

والخرائطي في مساوئ الاخلاق واسماعيل

القاضي في احكام القرآن مرفوعا وموقوفا قال الكبائر تسع فذكر التسعة المذكورة وزاد والالحاد في الحرم وعقوق الوالدين وللابي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير عن قتادة الليثي عن ابيه رفعه ان اولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا وما الكبائر قال هن تسع اعظمهن الاشراك بالله فذكر مثل حديث ابن عمر سوا الا انه عبر عن الالحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام واخرج اسمعيل القاضي بسند صحيح الى سعيد بن المسيب قال هن عشر فذكر التسعة التي في الاصل وزاد وعقوق الوالدين وايهن اقوس وشرب الخمر فان ابي حاتم من طريق مالك ابن مجوين عن علي قال الكبائر وفذكر التسعة الا المال اسلم وزاد العقوق والتقرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة وللطبراني عن ابي امامة انهم تذاكروا الكبائر فقالوا الشرك وما الى اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فاعلون الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا قلت

وقد تقدم في كتاب الادب عد اليمين الغموس

وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود اكبر الكبائر الاشراك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله وهو موقوف وروى اسمعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الاصل لكن قال اليمينان بدل السحر والقذف سئل عن ذلك فقال اليمينان يجمع وفي الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلا الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش ولو شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي وسنده حسن تقدم حديث ابن عباس في اليمينة ومن رواية بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك في الطهارة ولاسمعيل القاضي من مرسل الحسن ذكر الزنا والسرقة وله عن ابن اسحق السبعي مثل ابي بكر وعمرو وهو لابن ابي حاتم من قول مغيرة بن مقسم واخرج عنه بسند صحيح الاصرار في الوصية من الكبائر وعند الجمع بين الصلاتين من غير عذر رفعه وله شاهد اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر قوله وعند اسمعيل من قول ابن عمر ذكر التهبد ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ومن حديث ابي هريرة عند الحاكم الصلوات كفارات لما بينهن الا من ثلاث الاشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة ثم نكث الصفقة بالخروج على الامام وترك السنة بالخروج عن الجماعة اخرجه الحاكم ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه اكبر الكبائر سوء الظن بالله ومن الضعيف في ذلك تبيان القرآن اخرجه ابو داود والترمذي عن انس رفعه فظن

في الذنوب فلم ار اعظم من سورة من القرآن
او بنهما وجل بنسبهما وحديث من اتى حائضا او كاهنا فقد كفر اخرجه الترمذي
فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بانه من الكبائر او من اكبر الكبائر
صحيحا وضعيفا مرفوعا وموقوفا قد تتبعت غاية التتبع وفي بعضه ما ورد
خاصا وبدخل في عموم غيره كالتسبب في لعن الوالدين وهو داخل في العقوق وقتل
الولد وهو داخل في قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل في الزنا والنهبة
والغلول واسم الخيانة تشملهما ويدخل الجميع في السرقة والسكر وهو داخل
في شرب الخمر وتعلم السحر وهو داخل في السحر وشهادة الزور وهي داخلة
في قول الزور واليمين الغموس وهي داخلة في اليمين الغموس وهي داخلة في
الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله والمعتمد من كل ذلك
مما ورد مرفوعا بغير ناخل من وجه صحيح وهي السبعة المذكورة في حديث
الباب والانتقال عن البحرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والالحاد

في الخمر وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة

وتوكل النتزه من البول والغلول وتكن الصفة وفراق الجماعة فتلك ٨٨
عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها والمجمع على عده من ذلك اقوى من المختلف
فيه الا ما عضده القرآن او الاجماع فيلحق بما فوقه ويجمع من المرفوع ومن
الموقوف ما يفاد بها ويحتاج عند هذا الجواب عن الحكمة في الاقتصار على سبع
وبجاب بان مفهوم العدد ليس بحجة وبتوجواب ضعيف وبالله اعلم او لا ٨٩
بالمذكورات ثم اعلم بما زاد فيجب الاخذ بالزايد او ان الاقتصار وقع بحسب المقام
بالنسبة للسايل او من وقعت له واقعة ونحو ذلك وقد اخرج الطبري واسمعيل
القاضي عن ابن عباس انه قيل له الكبائر سبع فقال هن الى سبعين وسبع وفي
رواية عنه بحالي السبعين اقرب وفي رواية الى السبع مايه وعمل كلامه على
المبالغة بالنسبة الى من اقتصر على سبع وكان المقتصر عليها اعتمد على حديث

الباب المذكور وانفرد بذلك عرف فساد من

عرف الكبيرة بانها ما وجب فيها الحد لان اكثر المذكورات لا يجب فيها الحد
قال الرافعي في شرح الكبير بي الموجبة للحد وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه
بنص كتاب او سنة بعد اكثر ما وجد الاصحاب وميم الى ترجيح الاول
اميل لكن الثاني اوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقد افرد في الروضة
وهو يشعر بانه لا يوجد عن احد من الثانية اجمع بين النوعين وليس
كذلك فقد قال الماوردي في الحاوي هي ما يوجب الحد او يوجه اليها الوعيد
او في كلامه للتنويع لا للشك وكيف يقول عالم ان الكبيرة ما ورد فيه
الحد مع التصريح في الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور
وغير ذلك والاصل فيما ذكره الرافعي قول البغوي في التهذيب من ارتكب كبيرة من
زنا او لواط او شرب خمر او غصب او سرقة او قتل بغير حق ترد شهادته وان
فعله مرة واحدة ثم قال فكل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة وقيل ما يلحق

الوعيد

الوعيد بصاحبه بنص كتاب او سنة انتهى

والكلام الاول لا يقتضي الحصر والثاني هو المعتمد وقال ابن عبد السلام لم اقف
على ضابط للكبيرة يعني يسلم من الاعتراض قال والاولى ضبطها بما يشعر بنهاوت
مرتكبها اشعارا صنوا لكبائر المنصوص عليها قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن
به وعيد او لعن قلت وهذا اشمل من غيره ولا يرد عليه اخلاله بما فيه حد لان
كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد في فعله وبل حل فيه ترك الواجبات
الفورية منها مطلقا والمزاحية اذا تضيقت وقال ابن الصلاح لها امارات
منها ايجاب الحد ومنها الابعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها في الكتاب والسنة
ومنها وصفه فاعلها بالفسق ومنها اللعن او الفسق من القرآن والاحاديث
الصحيحة ويضم الى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والاحاديث الصحاح
والحسان على انه كبيرة فهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تخيير عدها وقد شرعت
في جمع ذلك وارسال الله الاعانة على تحريره بمنه وكرمه وقال الحليمي في المنهاج
ما من ذنب الا وفيه صغيرة وكبيرة وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة فتضم
اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك الا الكفر بابعاده فانه افحش الكبائر وليس
من نوعه صغيرة قلت ومع ذلك فهو ينقسم الى فاحش وافحش ثم ذكر الحليمي

امثلة لما قال فالثاني كقتل النفس بغير حق

فانه كبيرة فان قتل اصلا او فرعا او ذا رحم او في الحرم او في الشهر الحرام
فهو فاحشة والا فكبيرة فان كان تحليله الحرام وبذات رحم او في شهر رمضان
او في الحرم فهو فاحشة وشرب الخمر كبيرة فان كان في شهر رمضان او في
الحرم او جاهرا به فهو فاحشة والاول كالمفاخذة مع الاجنبية صغيرة فان
مع امراة الاب او خليلة الابن او ذات رحم فكبيرة وسرقة مادون النصاب
صغيرة فان كان المسروق منه لا يملك غيره وافتقر بعده الى الصدقة فهو
كبيرة وطال في امثلة ذلك وفي الكثير منه ما ينتقد لكن هذا عنوانه وهو
منهج حسن لا باس باعتباره ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله اعلم

تنبيه يأتي القول في تنظيم قتل النفس في الكتاب الذي بعد هذا وتقدم
الكلام على السحر في اخر كتاب الطب وعلى اكل مال اليتيم في كتاب الوصايا وعلى
اكل الربوا في كتاب البيوع وعلى التولي يوم الزحف في كتاب الجهاد وذكرنا
قذف المحصنات وقد شرط القاضي ابو سعد الهروي في ادب القضا ان

شرط كون غصب المال كبيرة ان يبلغ نصابا

ويطرد في اكل مال اليتيم وجميع انواع الخيانة والله اعلم

باب في ذم العبد اي الارقاء عبدا لعبد انتباعا للفظ

الخبر وعلم الامة والعبد في ذلك سواء والمراد بلفظ النرجمة الاضافة
للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب وعتمل ارادة الاضافة للفاعل
والحكم بنيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذكرا كان او انثى وهذا
قول الجمهور وعن عمر بن عبد العزيز والزهري وطايفة يسيره والاوزاعي

شبكة الألوكة www.alukah.net

وأهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم

فوافق الجمهور قوله عن ابن أبي نعم هو عبد الرحمن قوله عن أبي هريرة في رواية الإسماعيلي من طريق محمد بن خلاد وعلي بن المديني كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا أبو هريرة قوله سمعت أبا القاسم في رواية الإسماعيلي حدثنا أبو القاسم نبي التوبة قوله من قذف مملوكه في رواية الإسماعيلي من قذف عبده بنى قوله ويؤيد بما قال لجملة حالية قوله الا يكون كما قال أي فلا يحد وفي رواية النسائي من هذا الوجه أقام عليه الحد يوم القيامة وأخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء أخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على أنه لا حد اذا قذف عبد لم يحصن عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تميزا للاحرام من المملوكين فانما في الآخرة فان ملكهم يزول عنهم وتكافوا في الحدود ويقتص لكل منهم الآن بعضو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى ه

قلت مع نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سبل ابن عمر قد قذف ام ولد لآخر فقال يضرب الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي من قذف من أيظنه عبدا وجب عليه الحد قوله قذف العبد اي الارقاء بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبيد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاطلاق المفعول يدل على ما تضمنه حديث الباب ويحتمل الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذلك كان اولا وانتهاء وحدي قول الجمهور وعن عمر ابن عبد العزيز والزهري وطائفة بسند صحيح والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعيم هو عبد الرحمن بن ابي نعيم وهو البجلي الكوفي قوله عن ابن ابي نجيح هو عبد الله بن يسار وهو المكي قوله عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية عبدة الآتي قريبا قوله الا يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على انه لا حد اذا قذف عبد لم يحصن عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تميزا للاحرام من المملوكين فانما في الآخرة فان ملكهم يزول عنهم وتكافوا في الحدود ويقتص لكل منهم الآن بعضو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى ه

قلت مع نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سبل

ابن عمر

ابن عمر قد قذف ام ولد لآخر فقال يضرب

الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي من قذف من أيظنه عبدا وجب عليه الحد وهو قياس قوله ايضا في بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعي من قذف من أيظنه عبدا وجب عليه الحد قوله قذف العبد اي الارقاء بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبيد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاطلاق المفعول يدل على ما تضمنه حديث الباب ويحتمل الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذلك كان اولا وانتهاء وحدي قول الجمهور وعن عمر ابن عبد العزيز والزهري وطائفة بسند صحيح والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعيم هو عبد الرحمن بن ابي نعيم وهو البجلي الكوفي قوله عن ابن ابي نجيح هو عبد الله بن يسار وهو المكي قوله عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية عبدة الآتي قريبا قوله الا يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على انه لا حد اذا قذف عبد لم يحصن عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تميزا للاحرام من المملوكين فانما في الآخرة فان ملكهم يزول عنهم وتكافوا في الحدود ويقتص لكل منهم الآن بعضو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى ه

الزراق عن معمر عن ايوب عن نافع سبل ابن عمر قد قذف ام ولد لآخر فقال يضرب

الحد صاغرا وهذا سند صحيح وبه قال الحسن واهل الظاهر وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن قذف ام الولد فقال مالك وجماعة يجب فيه الحد وهو قياس قول الشافعي من قذف من أيظنه عبدا وجب عليه الحد وهو قياس قوله ايضا في بعد موت السيد وكذا كل من يقول انها عتقت بموت السيد وعن الحسن البصري انه كان لا يرى الحد على قاذف ام الولد وقال مالك والشافعي من قذف من أيظنه عبدا وجب عليه الحد قوله قذف العبد اي الارقاء بالعبيد اتباعا للفظ الخبر وحكم الامة والعبيد في ذلك سواء والمراد بلفظ الترجمة الاطلاق المفعول يدل على ما تضمنه حديث الباب ويحتمل الاضافة للفاعل والحكم فيه ان على العبد اذا قذف نصف ما على الحر ذلك كان اولا وانتهاء وحدي قول الجمهور وعن عمر ابن عبد العزيز والزهري وطائفة بسند صحيح والاوزاعي واهل الظاهر حده ثمانون وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور قوله عن ابن ابي نعيم هو عبد الرحمن بن ابي نعيم وهو البجلي الكوفي قوله عن ابن ابي نجيح هو عبد الله بن يسار وهو المكي قوله عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند حدثنا ابو هريرة قوله سمعت ابا القاسم في رواية عبدة الآتي قريبا قوله الا يكون كما قال اي فلا يجلد وفي رواية النسائي من هذا الوجه اقام عليه الحد يوم القيامة واخرج من حديث ابن عمر من قذف مملوكه كان لله في ظهره حد يوم القيامة ان شاء اخذه وان شاء عفا عنه قال المهلب اجمعوا على انه لا حد اذا قذف عبد لم يحصن عليه الحد ودل هذا الحديث على ذلك لانه لو وجب على السيد ان يجلد في قذف عبده في الدنيا لذكره كما ذكره في الآخرة وانما خص ذلك بالآخرة تميزا للاحرام من المملوكين فانما في الآخرة فان ملكهم يزول عنهم وتكافوا في الحدود ويقتص لكل منهم الآن بعضو ولا مفاضلة حينئذ الا بالتقوى ه

قلت مع نقله الاجماع نظر فقد اخرج عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع سبل

ابن عمر

هو عبد الرحمن بن ابي نعيم البجلي الكوفي

هو عبد الله بن يسار المكي

هو عبد الرحمن بن ابي نعيم البجلي الكوفي

هو عبد الله بن يسار المكي

الدال تقول ودي القتيل بدية اذا اعطى وليه

دية وهي ما جعل في مقابلة النفس وسمي دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفي الامر دية القتيل بدال مكسورة تحت فان قلت رده وأورد البخاري تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لان كلا مما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية اشمل وترجم عنوه كتاب القصاص فادخل تحته الديات تبعا لان القصاص تنوالاصل في العمد قوله وقوله الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم كذا للجميع لكن سقطت الواو الاولى لابي ذر والنسفي وفي هذه الاية وعيد شديد لمن قتل المؤمن متعمدا بغير حق وقد تقدم القول في تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره في ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة مما يغني عن اعادته واخرج اسمعيل القاضي في احكام القرآن بسند حسن ان هذه الاية لما نزلت قال المهاجرون والانصار وجبت حتى نزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فتلت وعلى ذلك

عول اهل السنة في ان القاتل في مشيئة الله

ويؤيد حرمة عبادة المتقي عليه بعد ان ذكر القتل والزنا وغيرهما ومن اصاب من ذلك شيئا فستره الله ان شاء عفا عنه ويؤيده قصة الذي قتل تسعة وتسعين نفسا ثم قتل المكمل مائة وسيأتي في ذكر بني اسرائيل من احاديث الانبياء ثم ذكر خمسة احاديث مرفوعة الاحاديث الاول حديث بن مسعود اي الذنب اكبر وقد تقدم شرحه في باب اثم الزناة قوله ان تقتل ولدك قال الكرماني لا مفهوم له لان القتل مطلقا اعظم قلت لا يمتنع ان يكون الدنيا اعظم من غيره وبعض افراده اعظم من بعض ثم قال الكرماني وجه كونه اعظم انه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد في ان الله هو الرزاق الحديث الثاني حدثنا علي كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره ابو علي الجياني في تقييده ولا بنه عليه الا بالذي وقد ذكرت حدثنا علي كذا للجميع في المقدمة انه علي بن الجعد لان علي ابن المديني لم يدرك اسحاق ابن سعيد قوله لا في رواية الكشميهني لن يزال المؤمن في فسحة بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة اي سعة كوة من دينه كذا للاكثر بكسر المهملة من الدين وفي رواية الكشميهني من ذنبه مفهوم الاول انه يضيق عليه دينه ففيه اشعار بالوعيد على

قتل المؤمن متعمدا بما يوعد به الكافر

ومفهوم الثاني انه يصير في ضيق بسبب ذنبه ففيه اشارة الى العفو عنه لا سيما اذا تاب في الضيق المذكور وقال ابن العربي في الفسحة الاستمرار في سعة الاعمال الصالحة حتى اذا جاء القتل ضاقت لانها لا تفي بوزره والفسحة في الذنب قبول توبة القاتل قوله ما لم يصب دما

مستوفي صح

دما حراما في رواية اسمعيل القاضي من

هذا الوجه ما لم يتشد بدم حرام وهو بمثناة ثم مثلثة ثم نون ثم دال مثقلة ومعناه الاصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت ثم اورد عن احمد ابن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند ثم اورد عن احمد بن يعقوب وهو المسعودي الكوفي عن اسحق بن سعيد وهو المذكور في السند الذي قبله بالسند المذكور الى ابن عمر من ورطات بفتح الواو والراء وخلي ابن مالك اقتصر في الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهو جمع ورطة بسكون الراء والصواب وهي الهلاك يقال فلان في ورطة اي في شيء لا ينجو منه وقد فسرها في الخبر بقوله التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها سفك الدم اي اراقته والمراد به القتل باي صفة كان لكن كان الاصل اراقة الدم عبر به قوله بغير حله في رواية اي بغير حقه

وهو موافق للفظ الاية وهذا الموقوف

على ابن عمر منتزع من المرفوع فكان ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون في فسحة انه ورط نفسه فاهلكها لكن التعبير بقوله من ورطات الامور يقتضي المشاركة بخلاف اللفظ الاول فهو اشد في الوعيد وزعم الاسمعيلي ان هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط واظنه من وجهه انفراد احمد بن يعقوب بها فقد رواه عن اسحاق بن سعيد ابو النضر هاشم بن القسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الاول وقد ثبت عن ابن عمر انه قال لمن قتل عامدا بغير حق تزود من اسم المبارد فانك لا تدخل الجنة واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو زوال الدنيا كلها اهون عند الله من قتل رجل مسلم قال الترمذي حديث حسن ثلث واخرجه النسائي بلفظ لقتل المؤمن اعظم عند الله من زوال الدنيا قال ابن العربي ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد في ذلك

فكيف بقتل الادمي فكيف بالمسلم فكيف

بالمتقي الصالح الحديث الثالث قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن الاعمش بهذا السند بالثلاثيات وهو اعلا ما عند البخاري من حديث العدد وهذا في حكمه من جهة ان الاعمش تابعي وان كان روى هذا عن تابعي اخر فان ذلك التابعي ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل له صحبة عن ابي وائل عن عبد الله تقدم في باب القصاص يوفا لغنامة في اواخر الرقاق من رواية حفص ابن غياث عن الاعمش حدثني شقيق وهو ابو وائل المذكور قال سمعت عبد الله وهو ابن مسعود اول ما يقضى بين الناس في الدماء زاد مسلم من طريق اخرى عن الاعمش يوم القيامة وقد ذكرت شرحه في الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث ابي هريرة اول ما يحاسب

به المرء صلاته ونبه هنا على ان النسا

اخرجه في حديث واحد اورده من طريق ابي وايل عن ابن مسعود رفعه
اول ما يحاسب به العبد الصلاة واول ما يقضى بين الناس في الدما
وما في هذا الحديث موصولة وهي موصول حري وينغلق الجار والمجرور
بمحذوف اي اول القضا يوم القيامة القضا في الدما اي في الامر المتعلق
بالدماء وفيه عظم امر القتل لان الابتدا انما يقع بالاهم وقد استدل
به على ان القضا بين الناس ليس فيه نفي القضا بين البهايم مثلا بعد
القضا بين الناس لحديث ابي ذر الرابع حدثنا عبدان هو ابن
عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد هو الايلي وعبيد
الله بالتصغير ابن عدي اي ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية
النوفلي لادراك وقد تقدم بيانه في مناقب عثمان والمقداد بن عمرو هو
المعروف بابن الاسود ان لقيت كذا للاكثر بصيغة الشرط
وفي رواية ابي ذر لقيت كافرا فقاتلني فضرب يدي فقطعها وظاهر

سياقه ان ذلك وقع والذي في نفس الامر

بخلافه وانما سال المقداد عن الحكم في ذلك لو وقع وقد تقدم في غزوة
بدر بلفظ ارايت ان لقيت رجلا من الكفار الحديث وهو موصول
رواية الاكثر قوله ثم لاذ بشجرة اي انتجا اليها وفي رواية
الكشميهني ثم لاذ مني والشجرة مثال قوله فقال اسلمت تداي
دخلت في الاسلام قوله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل ان تقتله
قال الكرماني القتل ليس سببا لكون كل منهما بمنزلة الاخر لكنه عند
النحاة مؤول بالاخباري هو سبب لاخباري لك بذلك وعند
البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك عصيت وانت
بمنزلة قبل ان يقول قال الخطابي معناه ان الكافر مباح الدم بحكم الدين
قبل ان يسلم فاذا اسلم صار معصوما لدم كالمسلم فان قتله المسلم بعد
ذلك صار دمه مباحا بحق القصاص كالكافر بحق الدين وليس المراد

الحاقه به في الكفر كما يقوله الخوارج من

من تكفير المسلم بالكبيرة وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف
الجامع فالاول انه مثله في صون الدم والثاني انك مثله في الهدر
وقتله ابن التين عن الداودي قال معناه انك صرت قاتلا كما كان
هو قاتلا قال وهذا من المعاريض لانه اراد الاغلاظ بظاهر اللفظ
دون باطنه وانما اراد ان كلا منهما قاتل ولم يرد انه صار كافرا بقتله
اياه وتقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال اي انك بقصدك لقتله
عمدا اثم كما كان هو بقصده لقتلك اثما فانتما في حالة واحدة
من العصيان وقيل المعنى انت عنده حلال الدم قبل ان يسلم لست
مثله في الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك وقيل معناه

وانه مغفور

انك مغفور لك بشهود بدر ونقل ابن بطال عن ابن القصار ان
معنى قوله وانت بمنزلته اي في اباحة الدم وانما قصد بذلك رد عه
وزجره عن قتله لا ان الكافر اذا اسلمت حرم قتله وتعقب بان
الكافر مباح الدم والمسلم الذي قتله ان لم يتعمد قتله ولم يكن عرف انه
مسلم وانما قتله متاولا فانه لا يكون بمنزلته في اباحة الدم وقال
القاضي عياض معناه انه مثله في مخالفة الحق وارتكاب الاثم وان
اختلف النوع في كون احدهما كفرا والاخر معصية وقيل المراد ان قتله
مستحلا لقتله فانت مثله في الكفر ونقل ابن التين ايضا عن الداودي
ان اوله على وجه اخر فقال يفسره حديث ابن عباس الذي في اخر الباب
ومعناه انه يجوز ان يكون اللائذ بالشجرة القاطع للسيد مؤمنا كتم ايمانه
مع قوم كفار غلبوه على نفسه فان قتلته فانت شاك في قتلك اياه اين
ينزله الله من العمد والخطا كان مشكوكا في ايمانه لجواز ان يكون كتم

ايمانه ثم قال فان قيل كيف قطع يد المؤمن وهو

ممن يكتم ايمانه فالجواب انه دفع عن نفسه بين يريد قتله فجاز له
ذلك كما جاز لهم ان يدفع عن نفسه من يريد قتله وتوافقوا على قتله
من يريد قتله فان دمه يكون هدرا فلذلك لم يقد النبي صلى الله عليه وسلم
من يد المقداد لانه قطعها منا ولا قتل وعليه ما خذات منها الجمع بين
القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما وانما الذي ينطبق على
حديث ابن عباس قصة اسامة الاتية في الباب الذي يليه حيث حمل
على رجل اراد قتله فقال اني مسلم فقتله ظنا انه قالذ لك متعوذا من القتل
وكان الرجل في الاصل مسلما فالذي وقع للمقداد نحو ذلك كما سابينه
واما قصة قطع اليد فانما قالها مستفتيا على تقدير ان لو وقعت
كما تقدم بتقريره وانما تضمن الجواب النهي عن قتله لكونه اظهر الاسلام
فخقن دمه وصار ما وقع منه قبل الاسلام عفوا ومنها ان في جوابه

عن الاشكال نظرا لانه كان يمكنه ان يدفع بالقول

له عند ارادة المسلم قتله اني مسلم فيكف عنه وليس له ان يبادر لقطع
يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه واستدل به على صحة اسلام من قال
اسلمت لله ولم يزد على ذلك وفيه نظر لان ذلك كاف في الكف على انه
ورد في بعض طرقه انه قال لا اله الا الله وهي رواية معمر عن الزهري
عند مسلم في هذا الحديث واستدل به على جواز السوال عن النوازل قبل وقوعها
بنا على ما تقدم ترجيحه واما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو
محمول على ما يندر وقوعه واما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السوال عنه
ليعلم الحديث الخامس قوله وقال حبيب بن ابي عمرة هو القصاب الكوفي

شبكة الألوكة www.alukah.net

لا يعرف اسم ابيه وهذا التعليق وصله
البزاق والدارقطني في الافراد والطبراني في الكبير من رواية ابي بكر
مقدم والد محمد بن ابي بكر المقدمي عن خبيب وفي آخره فقلت
عليه وسلم سرنا فيها المقداد فقلنا لوه وهدهم فوقفوا وقف رجل له مال كثير فمر
فقال اشهد ان لا اله الا الله فاهوى اليه المقداد فقتله الحديث وفيه فذكروا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا مقداد قتلت رجل قال لا اله الا الله
فكيف لك بلا اله الا الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في
سبيل الله فتبينوا الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم للمقداد كان الرجل
مومن يخفي ايمانه الى اخره قال الدارقطني تفرد به حبيب وتفرد
به ابو بكر عنه قلت قد تابع ابا بكر سفين الثوري لكنه ارسله اخرجه
ابن ابي شيبة عن وكيع عنه واخرجه الطبري من طريق ابي اسحق
الفزاري عن الثوري كذلك ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير
خرج المقداد بن الاسود في سريه فذكر الحديث مختصرا الى قوله فنزلت

ولم يذكر الخبر المعلق وقد تقدمت الاشارة

الى هذه القصة في تفسير سورة النساء وبينت الاختلاف في سبب
نزول الاية المذكورة وطريق الجمع ولله الحمد فوله باب
ومن احياها في رواية غير ابي ذر رباب قوله تعالى ومن احياها
وزاد المستملي والاصيلي فكانه احيى الناس جميعا قال ابن
عباس من حرم قتلها الا بحق حيي الناس منه جميعا وصله ابن
ابي الناس حاتم ومضى بيانه في تفسير سورة المائدة وذكره معلقا
من طريق وكيع عن سفين عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس
بان في خصيف ضعفا وسواء عنه آض سافظ لوجوده من رواية خصيف
والمراد من هذه الاية صدرها وهو قوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس
او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وعليه ينطبق اول الحديث
الباب ويتوجه لانه كان على ابن ادم الاول كفل منها وسايرها في تعاظم

امر القتل وبي اثنا عشر حديثا قال ابن بطال

فيها تغليظ امر القتل والمبالغة في الزجر عنه قال واختلف السلف في
المراد بقوله فكانما قتل الناس جميعا واحيا الناس جميعا فقالت طايفة
معناه تغليظ الوزر والتعظيم في قتل المومن اخرجه الطبري عن
الحسن ومجاهد وقتادة ولفظ للحسن ان قاتل النفس لو اخرة يصير
الى النار كما لو قتل الناس جميعا وقيل معناه ان الناس خصماه جميعا

وقيل يجب عليه من الذنوب بقتله المومن مثل

مايجب

ما يجب عليه لو قتل الناس جميعا لانه لا يكون
عليه غير قتله واحدة لجميعهم اخرجه الطبري عن زيد بن اسلم واختار الطبري
ان المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث ان قتل الواحد فتل
الجميع سواء في استجلاب غضب الله تعالى وعذابه لي مقابلة معناه انه لم
يقتل احدا فقد رجى الناس منه جميعا السلامة منه وحكى ابن التين ان معناه
ان من وجب شكره على الناس جميعا وكافاه عليهم جميعا فكان بطل
واما اختار هذا الا انه لا توجد نفس يقوم قتلها في عاجل الضرب مقام قتل
جميع النفوس ولا احياؤها في عاجل النفع مقام احياء جميع النفوس قلت
واختار بعض المتاخرين تخصيص الشق الاول بابن ادم الاول لكونه سن
القتل وهتك حرمة الدم وجرا الناس على ذلك وهو ضعيف لان الاشارة
بقوله في اول الاية من اجل ذلك لقضية ابني آدم تدل على ان المذكور بعد ذلك
مستغرق بغير ما قبله فالحمل على ظاهر العموم اولى والله تعالى اعلم الحديث
الاول حدثنا سفين هو الثوري ويحتمل ان يكون ابن عيينة فاني
في الاعتصام من رواية الحميدي عنه حدثنا الاعمش هو سليمان بن مهران
عن عبد الله بن مرة في رواية حفص ابن غياث عن

الاعمش حدثني عبد الله وهو الخازن في جمعة

وزاد مسكوبة وفي اكثر في اسناد ثلاثة من التابعين في نسق كوفيون
لا تقتل نفس زاد حفص في روايته ظلما وفي الاعتصام يسن من
نفس تقتل ظلما على ابن آدم الاول هو قابيل عند الاكثر وعكس
القاضي جمال الدين ابن واصل في تاريخه فقال اسم المقتول قابيل اشتق
من قبول قربانه وقتل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء وقتل
قتين بغير الف وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في باب خلق ادم من
بدا الخلق الطبري عن ابن عباس كان من شانهما انه لم يكن مسكن
يتصدق عليه وانما كان القربان تقربه الرجل فيهما قبل تنزل النار فتاكل والا
فلا وعن الحسن لم يكونا ولدي ادم نصلبه وانما كانا في بني اسرايل اخرجه
الطبري ومن طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد فذكر انا ولدي ادم لصلبه
وهذا هو المشهور وبوبنه حدث الباب لوصفه ابن بانه الاول اي اول
من ولد لادم ويقال انه لم يولد في الجنة لادم غيره وغير توءمته ومن ثم
قرن على اخيه هابيل فقال لكن من ولد الجنة وانتما من ولد الارض ذكر ذلك

ابن اسحق في المبتدا وعن الحسن ذكر لي ان هابيل

قتل وله عشرون سنة ولاخيه القابيل خمس وعشرون سنة وتقدم ما يبل
هبة الله لما قتل هابيل وحزن عليه ادم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه
عطية الله ومنه انتشرت ذرية ادم وقال الثعلبي ذكر اهل العلم بالقران
ان حوا ولدت لادم اربعين نفسا في عشرين بطنا اولهم قابيل واخته اقليما
واحزنهم عبد المغيث وامة المغيث ثم مات حتى بلغ ولده وولد ولده

أربعين الفا وهلكوا كلهم فلم يبق بعد
الطوفان الا ذرية نوح وهو من نسل شيث قال الله تعالى وجعلنا
ذريته هم الباقين وكان معه في السفينة ثمانون نفسا وهم المشار
اليهم بقوله تعالى وما امن معه الا قليل ومع ذلك فما بقي الا نسل
نوح فتوالد واحتى ملوء الارض وقد تقدم شيء من ذلك في ترجمة
نوح من احاديث الانبيا كفل منهما لاذهى الاعتظام وربما
قال سفين من دهما وزاد في اخره لانه اول من سن القتل وهذا
مثل حفص بن غياث الماضي في خلق ادم والكفل بكسر اوله وسكون
الفا النصيب والكثر ما يطلق على الاجر والضعف على الاثم وهنا
قوله تعالى كفلين من رحمته ورفع على الاثم في قوله تعالى ومن
يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها نصيب لانه اول من سن القتل
وهذا مثل لفظ حفص ان من سن شيا كتب له او عليه وهو
اصل في ان المعونة على ما لا يحل حرام وقد اخرج مسلم من حديث
جرير من سن في الاسلام سنة حسنة كان له اجرها واجر من
عمل بها الى يوم القيامة ومن سن في الاسلام سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم
القيامة وهو محمول على من لم يتب من ذلك وعن السدي شدخ
قابيل راس اخيه بحجر فمات وعن ابن جريج تمثل له ابليس
فاخذ حجرا فشدخ به راس طير فعمل ذلك قابيل وكان
ذلك على جبل ثور وقيل على عقبة حراء وقيل بالهند وقيل بموضع
المسجد الاعظم بالبصرة وكان من شانه في دفنه ما قصه
الله تعالى في كتابه الحديث الثاني قوله واقد بن عبد
الله اخبرني به من تقدم الاسم على الصيغة وقد اقد هذا
قال ابن ذرى في روايته كذا وقع هنا واقد من عبد الله والصواب
واقد ابن محمد قلت وهو كذلك لكن لقوله واقد بن عبد الله
توجيه وهو ان يكون الراوي نسبه لجده الاعلى عبد الله ابن
عمر فانه واقد بن محمد ابن زيد بن عبد الله ابن عمر والذي نسبه
كذلك ابو الوليد شيخ البخاري فيه فقد اخرجه ابو داود
في السنن عن ابي الوليد لذلك وتقدم لهم في الادب من
رواية خالد بن الحرث عن شعبة على الحقيقة فقال عن واقد
ابن محمد وباقي في الفتن عن حجاج بن منهال
عن شعبة كذلك وكذا مسلم والنسائي من رواية غندر عن
شعبة ثم وجدته في الاول من فوائد ابي عمر واسماعيل من طريق
عفان عن شعبة كما قال ابو الوليد فجعل نسبة كذلك من شعبة
لكن اخرجه احمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة وفي الجملة

ففوله

فقوله عن ابيه لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن
زيد جزما فمن خرج لعبد الله والد واقد في رجال البخاري
بخطي فقد وهم في هذا انبيت واقد بن عبد الله بن عمر تابعي
معروف وهو واقد بن هذا نا نه عم والد واقد المذكور هنا وله
ولد اسمه عبد الله بن واقد اخرج له مسلم قوله لا ترجعوا بعدي
كفارا احتمل ما فيه من الاقوال ثمانية احدها قول الخوارج انه
على ظاهره تاويلها بعض المستحلين ثانيها المعنى كفارا
بحرمة الدما وحرمة المسلمين وحقوق الدين رابعها تفعلون
فعل الكفار في قتل بعضهم بعضا خامسها لا يستحل السلاح بقال
كفر درعه اذ لبس فوقها ثوبا سادسها كفارا بنعمة الله ساعيها
المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مرادا ثامنها لا يكفر بعضكم
بعضا كان يقول احد الفريقين للاخر يا كافر فيكفر احدهما
وسياتي شرح الحديث ستة في كتاب الفتن ان شا الله تعالى
الحديث الثالث حديث جرير وهو بن عبد الله البجلي
قوله استنصت الناس اي اطلب منهم الانصات ليسمعوا
الخطبة وقد تقدم انه سياتي من هذا في كتاب الحج وياتي شرحه
في الفتن ايضا الحديث الرابع والخامس
قوله رواه ابو بكرة وابن عباس يريد قوله لا ترجعوا
بعدي يعدي كفارا وحديث ابي بكرة وصله المولف مطولا في الحج
وشرح هناك وياتي في الفتن ايضا وكذلك حديث ابن عباس في
الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو في الكبائر تقدم
شرحه في كتاب الادب وعقوق الوالدين او
اليمين الغموس شك شعبة قلت تقدم في الايمان والنذور
من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع
الثلاثة وقتل النفس وهو المراد في هذا الباب
وقال معاذ هو ابن معاذ العنبري وهو من افراد البخاري
وجوز الكرماني ان يكون مقول محمد بن بشار فيكون
موصولا وقد وصله الاسماعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ عن
ابيه ولفظه الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين او قتل
النفس واليمين الغموس وهذا اسياتي لتعليق البخاري
الا ان بينه تاخير اليمين الغموس والغرض انما هو اثبات قتل
النفس وحاصل الاختلاف على شعبة انه تارة ذكرها وتارة
لم يذكرها واحترز بذكرها مع انها من الحديث السابع حديث انس
في الكبائر ايضا تقدم شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن حديث

انس في الكبائر ايضا تقدم في المغازي عن
في شرحه في كتاب الادب الحديث الثامن من حديث اسامة
حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم تقدم في المغازي عن عمرو بن محمد
عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخاري
ورواية الكشميهني انا حدثنا حصين في روايته ابي ذر
والاصيلي انا حصين وهو ابن عبد الرحمن الواسطي من صغار التابعين
وابو طيبان بطا مهملة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم با اخر ٨٨
الحروف اسمه ايضا حصين وهو ابن جندب من كتاب التابعين
وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدمت نسبتهم اليهم في غزوة
الفتح قال ابن الكلبي سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بني مرة
ابن عوف ابن سعد ابن ذبيان فاحرقوهم بالسهام لكثرة من
قتلوا منهم وهذه السرية بعثها
غالب ابن عبد الله الليثي وكانت في رمضان سنة سبع فيما
ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكره ابن اسحاق في المغازي ٨٨
حدثني شيخ من اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم غالب بن عبيد الله الليثي وكانت في رمضان
سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه وكذا ذكر ابن اسحاق
في المغازي حدثني شيخ من اسلم عن رجال من قومه قالوا بعث
رسول الله صلى الى ارض بني مرة وبها مرداس من نهيك حليف
لهم من بني الحرقة فقتله اسامة فهذا بين السبب في قوله
اسامة بعثنا الى الحرقات من جهينة والذي يظهر ان قصة
الذي قتل ثم مات فدفن الغاري ولفظه الارض غير قصة
اسامة لان اسامة عاش بعد ذلك دهرا طويلا وترجم البخاري
في المغازي بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة ابن زيد الى الحرقات
من جهينة فجزى الداودي في شرحه على ظاهره فقال بينه تامر من ثم
يبلغ وتغفت من وجهين احدهما انه ليس بينه تصريح بان اسامة
كان الامير اذ يحتمل ان يكون جعل الترجمة باسمه لشهوده وقعة
له تلك الواقعة لا لكونه كان الامير والثاني انهما ان كانتا سنة
سبع او سنة ثمان فما كان اسامة يومئذ الا بالغا لانهم ذكروا انه
كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية
عشر عاما قوله فصبحتنا القوم اي هجموا علينا صباحا قبل
ان يشعروا بهم يقال صبحته اصبحه صباحا بغتة ومنه قوله
وقد صبحهم بكرة عذاب مستقر قوله فلحقت انا ورجل
من الانصار لم اقف على اسم الانصاري المذكور في هذه القصة

قوله

قوله رجلا منهم قال ابن عبد البر اسمه
مرداس ابن عمرو الفدكي وقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو
قول ابن الكلبي قتله اسامة وساق القصة وذكر ابن منده ان ابا
سعيد الحبري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريتين
اسامة الى بني مرة فذكر قتل اسامة الرجل فقال ابن ابي عاصم
في الديات حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام
ابن حسان عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا
الى فدك فاغاروا عليهم وكان مرداس الفدكي قد خرج من اليهم
وقال لاصحابه اني لاحق محمدا فاصحابه فنبصر به رجل فحمل عليه
فقال اني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا شققت
عن قلبه قال فقال انما قالها خوفا قال
مات فدفنوه فاصبح فوق القبر فاعادوه فاصبح فوق القبر
مرارا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فامرهم ان يطرح في
واد بين جبلين ثم قال ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن
الله وعظكم قلت ان ثبت هذا فهو مرداس حرارتبل
اسامة لا يسمى مرداسا وند ونع مثل هذا عند الطبري في
قتل المحلم بن جثامة عامر ابن الاضبط وان المحلما لما مات
ودفن لفظته الارض فذكر نحوه قوله عشيناه بفتح اوله
وكسر ثانيه معجمتين اي لحقناه حتى نغطى منا في رواية
الاعمش عن ابي ظبيان عند مسلم فادركت رجلا
نطعنه برمحي حتى قتلته وقع في حديث حنذب عند مسلم فلما
رجع عليه السيف قال لا اله الا الله فقتله قوله بالسيف دفع
عليه السيف اولا فلما لم يمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح
قوله فلما قدمنا اي المدينة بلغ ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم في رواية الاعمش فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته
للنبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بينهما لانه يحمل على ان ذلك بلغ
النبي صلى الله عليه وسلم من اسامة لا من غيره فتقدير الاول بلغ
النبي صلى الله عليه وسلم مني قوله اقتلته بعد ما قال في رواية
الكشميهني بعد ان قال قال ابن التين في هذا
الكلام تقديم وتاخير وبلاغ في الموعظة حتى لا يقدم احد على قتل
من يلفظ بالتوحيد وقال القرطبي في تكرار

ذلك والاعراض عن قبول العذر زجرا شديدا
عن الاقدام على مثل ذلك انما كان متعوذا في رواية الاعمش قالها خوفا
من السلاح وفي رواية ابن ابي عاصم من وجه اخر عن اسامة انما فعل ذلك ليحرز دمه
قال قلت يا رسول الله انما كان متعوذا قال اعاد الاعتذار واعيد عليه
الانكار وفي رواية الاعمش فلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا قال النووي
الفاعل في قوله اقالها هو القلب ومعناه انك انما كلفت بالعمل الظاهر وما ينطق
به اللسان واما القلب فليس لك طريق الى ما فيه فانكر عليه ترك العمل بما ظهر
من اللسان فقال افلا شققت عن قلبه لتنظر هل كان فيه فانكر عليه
ترك العمل قالها واعتقدها ام لا ومعنى انك اذا كنت لست قادرا على ذلك
فاكتف منه بالنطق وقال القرطبي فيه حجة لمن اثبت الكلام النفسي وفيه
دليل على ترتب الاحكام على الاسباب الظاهرة دون الباطنة
حتى تمنيت اني لم اكن اسلمت قبل ذلك اليوم اي ان اسلامي كان ذلك اليوم
لان الاسلام يجب ما قبله فتمنى ان يكون ذلك الوقت اول دخوله
في الاسلام لما من من جريره تلك الفعلة ولم يرد انه تمنى ان لا يكون مسلما قبل
ذلك قال القرطبي وفيه اشعار انه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل
صالح في مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الانكار الشديد
وانما اورد ذلك على سبيل المبالغة وتبين ذلك انه في بعض طرقه في رواية
الاعمش حتى تمنيت اني اسلمت يومئذ ووقع عند مسلم من حديث جندب ابن
عبد الله في هذه القصة زيادات ولفظه بعث بعثا من المسلمين
الى قوم من المشركين فالتقوا فجرع رجل من المشركين فلما بلغ فقصد
رجل من المسلمين غفلته كنا نتحدث انه اسامة بن زيد فلما رفع عليه
السيف قال لا اله الا الله فاذا جات يوم القيامة قال يا رسول الله استغفر
لي قال وكيف بصنع بلا اله الا الله فجعل لا يزيده على ذلك وقال
الخطابي لعل اسامة تاول قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
ولذلك عذره النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها قلت
كانه حمل نفي النفع على عمومه دنيا واخرى وليس ذلك المراد والفرق
بين المقامين انه في مثل تلك الحالة تنفعه نفعا مقيدا بان يجب الكف
عنه حتى يختبر امره هل قال ذلك خالصا من قلبه
او خشية من القتل وهذا بخلاف ما لو لهجم عليه الموت ووصل حزوج الروح
الى الغرغرة وانكشف الغطاء فانه اذا قالها لم ينفعه بالنسبة لحكم الاخرة
وهو المراد من الاية واما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فيوقف فيه الداودي
وقال لعله سكت عنه لعلم السامع او كان ذلك قبل نزول اية الدية والكفارة
وقال القرطبي لا يلزم من السكوت عند عدم الوقوع لكن فيه بعد لان العادة
جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك ان وقع قال فيحتمل انه لم يجب عليه شيء
لانه كان ماذونا له في اصل القتل فلا يضمن ما

اتلف

اتلف من نفس ولا مال كالخائن والطبيب ولان
المقتول كان من العدو ولم يكن له ولي من المسلمين يستحق ديته قال وهذا
يتمشى على بعض الاداء اولان اسامة اقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم تلزم
العاقلة الدية وفيه نظر قال ابن بطال كانت هذه القصة سبب حلف
اسامة ان لا يقاتل مسلما بعد ذلك ومن ثم تخلف عن علي في الجمل وصفين كما
سياتي بيانه في كتاب الفتن قلت ولذا وقع في رواية الاعمش المذكورة ان
سعد ابن ابي وقاص كان يقول لا اقاتل مسلما حتى يقاتله اسامة واستدل
به النووي على رد القول الذي ذكره الرافعي في ذراري الكفار اذا اسلم فاكرم اكراما
كثيرا انه يقتل لبقي كنت كافرا فاسلمت لاكرم فقال الرافعي يكفر بذلك ورده النووي
لانه جازم بالاسلام في الحال والاستقبال وانما تمني ذلك في الحال الماضي عند
لها بالايمان ليتم له الايمان واستدل بقصة اسامة ثم قال ويمكن الجواب
الحديث التاسع حديث عبادة قوله حدثني يزيد هو ابن ابي حبيب البصري
وابو الخير هو مرثد بن عبد الله واسم ابي علقمة عبد الرحمن بن عسيلة بضم
مصغر قوله ابي من النقباء الذين تابعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة قوله تابعناه على ان لا نشرك ظاهره ان هذه البيعة
على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة كذلك
كما تبين في كتاب الايمان في اوائل الصحيح وانما كانت البيعة ليلة العقبة
على المنشط والمكره في العسر واليسر الى اخره واما البيعة المذكورة هنا فهي التي
تسمى بيعة النساء كانت بعد ذلك بمدة فان اية النساء التي فيها البيعة المذكورة
نزلت بعد عمرة الحديبية في زمن الهدنة وقبل فتح مكة فكان البيعة التي وقعت
للرجال على وفقها كانت عام الفتح وفداوصح ذلك والسبب في الحمل
عليه في كتاب الايمان ومعنى شرح هذا الحديث هناك الحديث العاشر
حديث ابن عمر قوله جويرية بالجيم تصغير جارية وهو ابن
اسما سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك ايضا
قوله من حمل علينا السلاح فليس منا المراد من حمل عليهم السلاح
لقتالهم لما فيه من ادخال الرعب عليهم لا مجرد
حمله لحداء نحوهم مثلا فانه بجمله لا عليهم قوله فليس منا اي على
طريقتنا واطلق اللفظ مع احتمال ارادة انه ليس على الملة تغليظا
في الزجر والتخويف وسياتي بسط ذلك في كتاب الفتن ان شاء الله
تعالى الحديث الحادي عشر قوله رواه ابو موسى عن النبي صلى الله عليه
وسلم قلت سياتي موصولا مع شرحه في كتاب الفتن ومعه حديث ابي
بكرة بمعناه وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ من حمل علينا السلاح
الحديث الثاني عشر قوله حدثنا ايوب هو السختياني ويونس
هو ابن عبيد البصري والحسن هو البصري قوله عن الاحنف هو
ابن قيس قوله لا نصرهذا الرجل يعني عليا ابن ابي طالب وكان الاحنف

وليس ح

تخلف عنه في رفقة الحمل ... اذا التقى المسلمان

بسيفهما بالتثنية وفي رواية الكشميهني بالافراد ... في النار اي ان
الله ذلك عليهما لانهما فعلا فعلا يستحقان ان يعذبا من اجله
وقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه احتج به الباقلاني ومن تبعه في ان من
عزم على المعصية ياثم ولو لم يفعلها واجاب من خالفه بان هذا شرع في الفعل
والاخلان في من تم بحسنة ومن هم بسيئة في كتاب الرقاق وقال الخطابي هذا
الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية او طلب ذلك مثلا فاما من قاتل اهل البغي
او دفع الصائل فقتل فلا يدخل في هذا الوعيد لانه ماذون له في القتال شرعا وسياتي
شرح هذا الحديث في كتاب الفتن ايضا ان شاء الله تعالى
قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية كذا لابي ذر
وفي رواية الاصيلي والنسفي وابن عساكر الى الحر بالحر الاية قوله عذاب اليم
ولابن عساكر الى اليم وساق في رواية كريمة الاية كلها
سوال القاتل حتى تقول لا اقترابي الحدود كذا للاكثر وبعده حدثنا انس
في قصة اليهودي والجارية ووقع عند النسفي وكريمة وابي ذر في المستخرج

بحذف باب وقالوا بعد قوله عذاب اليم واذا لم يسئل

القاتل حتى اقروا الاقتراف الحدود صنيع الاكثر اشبه فتوضح الاسماعيلي
بان الترجمة الاولى بلا حديث قلت والاية المذكورة اصل في اشتراك
الذكر في القصاص وبه قول الجمهور وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل
الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمي وتمسكوا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس قال اسمعيل القاضي في احكام القرآن الجمع بين الآيتين
اولى فيحمل النفس على المكافئة وبوبه ابن المنذر اتفاقهم على ان الحر لو قذف عبدا
لم يجب عليه حد القذف قال وبوخذ الحكم من الاية لنفسها فان في اخرها
فمن تصدق به فهو كفارة والكافر لا يسمى متصدقا ولا معفوا عنه
وكذلك العبد لا يتصدق بجرحه لان الحق لسيده قال ابو نوفل لما التقوا
على انه لا قصاص بين العبيد والاحرار فما دون النفس كانت النفس اولى
بذلك قال ابن عبد البر اجمعوا على ان العبد يقتل بالحر والانثى يقتل
بالذكر ويقتل بها الا انه ورد عن بعض الصحابة كعلي انه تعين
كالحسن البصري ان الذكر اذا قتل الانثى قتلا

اوليا وها قتله وجب عليهم نصف الدية ولا قتلهم الدية كاملة
قال ولا يثبت عن علي لكن يقوي قول عثمان النبي احد فقها البصرة ودليل
على التكافؤ بين الذكر والانثى انهم اتفقوا على ان مقطوع اليد والاعور
لو قتله الصحيح عمدا لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه
او يده دية في الترجمة وسوال القاتل حتى يقر اي من انهم
بالقتل ولم تقم عليه البينة حدثنا هشام بن يوسف حدثنا ابن جريج
عن انس في رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة ابن هلال
عن همام الاتية بعد سبعة ابواب حدثنا انس ان يهوديا

لم اقف

لم اقف على اسمه رض راسه جارية الرض

بالضاد المعجمة والخاء المعجمة اي رضخ بمعنى والجارية يحتمل ان تكون امة ويحتمل ان
تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع في رواية همام عن زيد عن انس في
الباب الذي يليه خرجت جارية عليها اوضاح بالمدينة فرماها يهودي
بحجر ورضخ راسها وفيه فاتي اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في
آخر رمق وهذا الا يعين كونها حرة لاحتمال ان تراد باهلها موالياها
رفقة كانت او عتيقة ولم اقف على اسمها لكن في نفس طرفة الفا من
الانصار ولا تنافي بين قوله رضخ راسها بين حجرين وبين قوله رماها
بحجر وبين قوله رضخ راسها لانه يجمع بينها بانه رماها بحجر فاصاب راسها
فشدخت على حجر اخر واما قوله على اوضاح فمعناه بسبب اوضاح وهي
بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح قال ابو عبيد هي حلي الفضة وقيل
عباس انها حلي من حجارة ولعله اراد بحجارة الفضة احترازا من
الفضة المضروبة او المنقوشة فقيل لها من فعل هذا افلان
في رواية الكشميهني فلانا وفلان بحذف الهمزة وتقدم في الاشخاص

من وجه اخر عن هماما فلان في رواية

فلان بالتكرار بغير واو عطف وحبان الذي خالفهما بذلك
في الرواية التي تلي هذه بلفظ فقال لها رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلان فلان وبين في رواية ابي قلابة التي تلي هذه بلفظ لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان فلان وبين عن انس عند مسلم وابي
داود من وجه اخر عن همام اللتين في الاشخاص والوصايا لها من فعل بك
حتى سمي اليهودي زاد في الروايتين اللتين في الاشخاص والوصايا
فاومت براسها ووقع في رواية هشام ابن زيد في الرواية التي تلي
هذا بيان الاسماء المذكورة وانه كان نارة دالا على النفي ونارة دالا
على الاثبات بلفظ فلان فتلك فرفعت راسها فاعاد فقال
فلان فتلك فرفعت راسها فقال لها في الثالثة فلان فتلك فخفضت
راسها وهو مشعر بان فلانا الثاني غير الاول ووقع التصريح بذلك
في الرواية التي في الطلاق وكذا الاتية بعد بابين فاشارت براسها
ان لا قال فقال ان رجلا اخر يعني عن رجل اخر فاشارت ان لا قال
فقال فلان قاتلها فاشارت ان نعم فلم ينزل به حتى اقر في
الوصايا التي بعد بعنوف فلم ينزل به حتى اعنرف قال ابو مسعود لا اعلم
احدا قال في هذا الحديث فاعنرف ولا فائدة الاتيان بها قال ابن يحيى
قال المهلب بنى الله ينبغي للحاكم ان يشتد على اهل الجنايات ثم يتلطف
بهم حتى يقروا له وخذوا باقرارهم وهذا بخلاف ما اذا جاء باثنين
فانه يرضى عن من لم يصرح بالجناية فانه يجب اقامة الحد عليه اذا اقر

شبكة الألوكة www.alukah.net

وساق القصة يقتضي ان اليهودي لم يقم عليه بينة
وانما اخذ باقراره وفيه انه يجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالاشارة
قال وفيه دليل على جواز وصية عنوا بالغ ودعواه بالدين والدم قلت
في هذا نظر لانه لم يتبين كون الجارية دون البلوغ وقال المازري فيه الرد
على من انكر القصاص بغير السيف وقتل الرجل بالمراة قلت وباقي البحث
فيهما في بابين مفردين قال واستدل به بعضهم على التذفيف لانها لو لم يعنبر لم
يكن لسؤال الجارية فايدة قال ولا يصح اعتباره بمجرد الانين لاجماع
فلم يبق الا ان يفيد الشامة وقال النووي ذهب مالك الى ثبوت قتل المتهم
بمجرد قول المجروح واستدلوا بهذا الحديث ولا دلالة فيه بل هو قول باطل
لان اليهودي اعترف كما دفع التقرير به في بعض طرقه وناز عه بعض
المالكية فقال لم يقل مالك ولا احد من اهل مذهبه بثبوت القتل على
المتهم بمجرد قول المجروح وانما قالوا ان قول المخضر عنه موته فلان قتلني
لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعدا من عصبته بشرط المذكورية
وقد وافق بعض المالكية الجمهور واحتج من
قال بالتهمة ان يهوديا من وصل الى تلك الحالة وبي وفتش اهلاحه
وثوبه عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على انه لا يقتل الا خفا قالوا وبي
اقوى من قول الشافعية ان الولي يقسم اذا وجد قريب وليه المقتول رجلا
معه سكين لجواز ان يكون القاتل غير من معه السكين
قرض رأسه بالحجارة اي دق وفي رواية الاسماعيلي فمضخ رأسه
بين حجرين وباقي في رواية حماد ان مما قال كلا من اللفظين وفي
رواية هشام التي تليها فقتله بين الحجرين ومضى في الطلاق بلفظ الرواية
التي في الاشخاص وفي رواية ابي قلابة عند مسلم فامر به فرجم حتى
مات لكن في رواية ابي داود من هذا الوجه فقتل بين حجرين قال
عياض رضخه بين حجرين رميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى واحد
انه رمى بحجر اكبر وراسه على اخر كما ابن التين واجاب بعض الحنفية
بان هذا الحكم الحديث لا دلالة فيه على
المماثلة في القصاص لان المراة كانت حية والقود لا يكون في حق
ونفقيه بانه اذا امر بقتله بعد موتها لان في الحديث ان فلانا قتلك
فدل على انها ماتت حالا كانت تجود بنفسها فلما ماتت انتفى
منه وادعى ابن المرابط من المالكية ان هذا الحكم كان في اول الاسلام وهو
قبل نزول القتل واما ما جاء انه اعترف فهو في رواية قتادة ولم يقله
غيره لم يتعرض لنفيها كلم وهذا مما عيب انتهى ولا يخفى فساد هذه
الدعوى فقتادة حافظ وزيادته مقبولة لان غيره لم يتعرض لنفيها
فلم يتعارضا والنسخ لا يثبت بالاحتمال واستدل به على وجوب القصاص

على الذي

على الذي ونقف بانه ليس فيه تصريح بكونه
دسيسا يحتمل ان يكون معاهدا او مستامنا والله اعلم
اذا قتل بحجر او عصى كذا اطلق ولم يثبت الحكم اشارة الى الاختلاف في
ذلك ولكن ايراده الحديث يشير الى ترجيح قوله الجمهور وذكر فيه حديث
انس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور ان القاتل يقتل بما قتل به
وتمسكوا بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله
تعالى واعتدوا واعلموا بمثل ما اعتدى عليكم وخالف الكوفيون فاحتجوا
بحديث لا قود الا بالسيف وهو ضعيف اخرجه البزار وابن عدي من
حديث ابي بكرة ذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف اسناده وقال ابن عدي
طرقه كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوته فانه على خلاف قاعدتهم في ان
السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه بالنهي عن المثلة وهو صحيح لكنه
محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعا بين الدليلين قال
ابن المنذر قال الاكثر اذا قتل بشيء يمثل به غالبا فهو عمد وقال ابن ابي ليلى ان
قتل بالحجر او العصى ظنا ان كرر ذلك فهو عمد والا فلا وقال عطاء وطاوس
شرط العمد ان يكون بسلاح وقال الحسن البصري والشعبي والنخعي والحكم
وابو حنيفة ومن تبعهم شرطه ان يكون بحديده
واختلف في من قتل بعصى فاعاد بالضرب بالعصى فلم يمت هل تكرر
عليه فيقتل نكرر وقتل ان لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتحريق هـ
وقال ابن الغرس يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط
والتخويق وفي الثالث خلاف عند الشافعية والاولان بالاتفاق
لكن بعضهم نقل ما تقدم مقام ذلك انتهى ومحمد بن اول السند جزم
الكلاباذي بانه ابن عبد الله بن نمير وقال ابو علي بن السكن هو
ابن سلام قول الله تعالى ان النفس بالنفس
والعين بالعين كذا لابي ذر والاصيلي وعند النسفي بعده الاية
الى قوله فاولئك هم الظالمون وساق في رواية كريمة الى قوله الظالمون
والغرض من ذكر هذه الاية ربطا بلفظها للفظ الحديث ولعله اراد ان
يبين انها دان ورد في اهل الكتاب لكن الحكم الذي دلت عليه مستمر في
شريعة الاسلام وهو اصل في القصاص في قتل المرء عن عبد
الله بن ابن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل
وقع في رواية سفيان الثوري عن الاعمش عند مسلم والنسائي زيادة
في اوله وبينا نحن قيام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والذي
لا اله غيره لا يحل ايبان اباحة قتل من استثنى وهو
كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وان كان قتل من ابيح قتله منهم هـ
واجيب في الحكم دم امرئ مسلم في رواية الثوري دم رجل
والمراد لا يحل اراقة دمه اي كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق

دمه قوله يشهد ان لا اله الا الله بي صفة
بينة ذكرت لبيان ان المراد بالمسلم هو الاتي بالشهادتين دون اربي
حال مفيدة للموصوف اشعارا بان الشهادة بني العدة في حفظ الدم
وهذا رجحه الطيبي واستشهد بحديث اسامة كيف يصنع بلا اله الا
الله قوله الا باحدى ثلاث اي خصال ثلث ووقع في رواية الثوري
الا ثلثة نفر قوله الثيب الزاني اي فيجعل قتله بارجم وقد وقع
في حديث عثمان عند النسائي بلفظ رجل زنا بعد احصانه فعليه الرجم
قال الثوري الزاني يجوز ان يأتي الباب فيرجمها وابتها لقا اشهر فتى له
والنفس بالنفس اي من قتل عمدا بغير حق قتل بشرطه ووقع في حديث
عثمان المذكور او قتل عمدا فعليه القود وفي حديث جابر عند البزار ومن
قتل نفسا ظلما قوله والمفارق لدينه قال الطيبي المارق لدينه هو التارك له من
المروق وهو الخروج وفي رواية مسلم والتارك لدينه المفارق للجماعة وله
في رواية الثوري المفارق الجماعة وزاد قال الاعمش فحدثت بها ابراهيم
يعني النخعي فحدثني عن الاسود يعني بن يزيد
عن عائشة بمثل ثلث وهذه الطريق اغفل الدي في الاظراف
ذكرها في مسند عائشة واغفل التنبيه عليها في ترجمة عبد الله
ابن مرة عن مسروق عن ابن مسعود وقد اخرجه مسلم ايضا بعده
من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الاعمش ولم يسق لفظه لكن
قال بالاسناد بن جميعا ولم يقله الذي لا اله غيره وانفرد ابو عوانة
في صحيحه من شيبان باللفظ المذكور سوا والمراد بالجماعة المسلمين اي
فارقهم او تركهم بالارتداد فهي صفة للتارك المفارق لا صفة
منفصلة والا لكانت الخصال اربعا وهو كقوله قبل ذلك مسلم يشهد ان
لا اله الا الله فانها صفة مقررة لقوله مسلم وليست قيدا اذ لا يكون
مسلما الا بذلك ويؤيد ما قبله انه وقع في حديث عثمان ويكفر بعد
اسلامه اخرجه النسائي بسند صحيح وفي لفظ له صحيح ايضا ارتد
بعد اسلامه وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة او كفر بعد ما
اسلم وفي حديث ابن عباس عند الطبراني مرتد بعد ايمان قال بن
وقوع العمل المردود سبب لاباحة دم المسلم
بالاجماع في الرجل واما المراة ففيها خلاف وقد استدل بهذا
الحديث لهما وفي ان حكمها حكم الرجل بالاجماع في الرجل واما
المراة ففيها خلاف وقد استدل بهذا الحديث للجمهور في ان حكمها
حكم الرجل لاستوا حكمهما في الزنا ونقض بانها دلالة اقتران
وهي ضعيفة وقال البيضاوي في قوله المارق لدينه اي الخارج

عنه من

المارق اي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم قال وفي الحديث دليل لمن
زعم انه لا يقتل احد دخل في الاسلام لشيء غير الذي عد لكونه انفصالا ولم
ينفصل عن ذلك وتبعه الطيبي وقال ابن دقيق العيد قد يؤخذ من قوله
المارق للجماعة ان المراد المخالف لاهل الجماعة فيكون متمسكا لمن يقول
مخالف الاجماع كافر وقد ينسب ذلك الى بعض الناس وليس ذلك بالهين
فان المسائل الاجماعية تارة يعلمها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب
الصلاة مثلا وتارة لا يعلمها التواتر فالاول يكفر جاحده لمخالفة التواتر
لا لمخالفة الاجماع والثاني لا يكفر به وقد اشبعنا في شرح الترمذي الصحيح
في تكفير منكر الاجماع تقييده بانكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلاة
الخمس وغيرهم من عبر بانكار ما علم بالتواتر وعند القول بحدوث العالم وقد حكى عياض
وغيره الاجماع على تكفير من يقول بقدم العالم وقال ابن دقيق العيد وقع لبعض
من يدعي الخدق في المعقولات ويميل الى الفلسفة وظن ان المخالف في حدوث
العالم لا يكفر لانه من قبيل مخالفة الاجماع ونمسك بقولنا ان منكر الاجماع
لا يكفر على الاطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو
تمسك ساقط اما عن عمى في البصيرة او تغابي لان حدوث العالم من قبيل
ما اجتمع فيه الاجماع والتواتر بالنقل وقال الثوري قوله
التارك لدينه عام في كل من ارتد باي ردة كانت فيجب فيدان لم يرجع الى
الاسلام وقوله المفارق للجماعة يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة او نفي ما
اجماع كالروافض والخوارج وغيرهم كذا قاله السيد في البحث منه وقال القرطبي في
المفهم ظاهر قوله المفارق للجماعة انه يعم التارك لدينه لانه اذا ارتد
فارق جماعة المسلمين من غير ان يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين
وان لم يرتد لكن يمتنع من اقامة الحد عليه اذا وجب وقد تأول على ذلك كاهل
البغي وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم قال فيتناولهم لفظ
المفارق للجماعة بطريق العموم وان لم يكن كذلك لم يصح الحصر لانه يلزم ان يبقى
من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر وكلام الشارع منزه عن ذلك فدل على ان
وصف المفارق للجماعة ثم جميع ما قال وتحقيقه ان كل من فارق الجماعة
ترك وقد ان المرتد ترك كلها والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى وفيه مناقشة
لان اصل الخصلة الثالثة الارتداد فلا بد من وجوده والمفارق بغير ردة لا يسمى
مرتدا فيلزم الخلف في الحصر والتحقيق في جواب ذلك ان الحصر فيمن يجب قتله
عينا واما من ذكر معهم فان قتل الواحد منهم انما يباح اذا وقع حال المحاربة والقاتلة
بدليل انه لو اسر لم يجز قتله صبرا اتفاقا في غير المحاربين
ايضا لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة وقد تقدم له ابن دقيق العيد فقال
استدل بهذا الحديث ان تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الامور
الثلاثة قال وبذلك استدل شيخنا والدي الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي

في ابيانه المشهورة ثم سافرا بهما رسولا

في تحصيل المقصود هنا. والذي عندي ان يعوده الامام بكل تقدير براه صوابا فالاصل عصمته الى ان يتبين احدى الثلث التي الهلاك ركانا قال فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه وكذا استشكل امام الحرمين من الشافعية ابن خزيمة وابو الطيب بن سلمة وابو عبيد بن عبيد بن نوبه ومنصور التميمي وابو جعفر الترمذي الى انه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها وذهب الجمهور الى انه يقتل حدا وذهب الحنفية وافقهم المزني الى انه لا يكفر ولا يقتل ومن اقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه خمس صلوات كتبهن الله على العباد الحديث وفيه ومن لم يات بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة اخرجه مالك واصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن غيرهما وتمسك احمد ومن وافقه بظواهر احاديث وردت في تكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعا بين الاخبار والله اعلم قال ابن دقيق العيد واراد بعض من اورد كنا منه ان يزيل الاشكال فاستدل بحديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة

ووجه الدليل منه انه وقف العصمة على المجموع

والمرتب على الشيء لا يحصل الا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها قال وهذا ان كان قصد الاستدلال بمنطوقه وهو قاتل الناس الى اخره فانه يقتضي الامر بالقتال الى هذه الغاية فقد وهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل على فان المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من اباحة المقاتلة على الصلوات اباحة قتل المتنع من فعلها اذا لم تقاتل بل ما جنح لمقاتلته الترمذي من وجه اخر عن ابن سرح بلفظ فانه يختار احدى ثلث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان ياخذ الدية فان اراد الرابعة اخذوا على يده اي ان اراد مزاولة على القصاص او الدية وسيأتي ذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص والدية واختلف اذا اختار الدية هل تجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى ذلك وعن مالك لا تجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتله بان الحق يتعلق برقبته القتول فلو كان بعضهم غائبا او طفلا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل

ويقدم الغائب اما ان يودي سكوت

الواوي يعطى القاتل اذا وليا وارثه لا ولي المقتول الدية واما ان يقاد اي يقتل به ووقع في العلم بلفظ اما ان يعقل واما ان يودي وهو مقتضاه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللقطة اما ان يفكوا بها ما بان

الواوي

الواو وفي نسخة واما ان يعطى اي الدية

ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان يودي او يقاد وتعقبه بانه غير صحيح لانه لو كان بالفاء لم يكن لذكر الدية فائدة لتقدم ذكرها في القاف ولو كان بالقاف واحتمل ان يكون للمقول ولبيان ذكرها بالتثنية اي يقاد بقتلها والاصل عدم التعدد وقال وصحيح الرواية اما ان يودي او يقاد واما يصح بقاد ان تقدمه ان يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالجزم لان صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يتبره بغير الجزم وعنك بعومه من قال بقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه ثم قام رجل من اهل اليمن يقال له ابو شاه فقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم نطق بها بتاء في اخره وعلطه وقال هو فارسي من فرسان الفرس كذا بعضهم كسرى الى اليمن ثم قام رجل من قريش فقال يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وما لا اذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج وتابعه عبيد الله يعني ابن موسى وليس النزاع في ان قوما لو تركوا الصلاة وقصوا

القتال انه يحب قتالهم وانما النظر فيما اذا تركوا

انسان من غير نصب فقال اهل بقتل اما لا واكثر بين القتالة على الشيء والقتل عليه ظاهر وان كان اخذه من اخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعلذلك فان مفهومه يدل على انها لا تترتب على فعل بعضها فان الامر لا يفاد لا مفهوما وفحوى القتل في هذه المسئلة لا يقوم بالمفهوم واما من يقول به فلان يدفع حجته فانه عارضه دلالة المنطوق في حديث الباب وهي ارجح من دلالة المفهوم فتقدم عليها واستدل به بعض الشافعية القتل تارك الصلاة الذي هو العمل واما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لامكان انتزاعها منه قهرا ولا يقتل تارك الصيام لامكان منعه المفطرات فيحتاج هو ان ينوي الصيام لانه يفتقر وجوبه واستدل به على ان الحر لا يقتل بالعبد لان العبد لا يرجع اذا زنا ولو كان شيا حكاه ابن التين قال وليس لاحد ان يفرق ما اجمع العلماء الا بدليل من كتاب او سنة قال وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فان الاجماع انعقد على ان العبد والحر في الردة سواء كذا نقله جعل ان الاصل العمل بدلالة الاقتران ان ما لم يات دليل يخالفه وقال سيحنا في شرح الترمذي استثنى بعضهم مع الثلاثة قتل الصائل فانه يجوز قتله للدفع واشار بذلك الى قول النووي تخصص من عموم الثلث الصائل ونحوه يباح قتله في الدفع ويتجاب بانه داخل في المفارق للجماعة او يكون المراد لا يحل قتله بعينه انه لا يحل قتله الا مدافعة بخلاف الثلاثة

واستحسنه الطيبي وقال هو اولى من تقرير

البيضاوي لانه فسر قوله النفس بمحل قتل النفس فصاحت النفس التي تنتهي عدوانا تقتضي خروج القاتل ولو لم يقصد الدافع قتله قلت والجواب الثاني هو المعتمد واما الاول فتقدم الجواب عنه وحكى ابن التين عن الداودي

ان هذا الحديث منسوخ بايذ المحاربة من قتل نفسا
بغير نفس او فساد في الارض قال فاباح القتل بمجرد الفساد في الارض قال
وقد ورد في القتل بغير الثلث اشياء منها قوله تعالى فقاتلوه التي تبغي وحديث
من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وحديث من اتى بهيمة
فاقتلوه وحديث من خرج وامرهم جميع يريد تفريقهم فاقتلوه وقول عمر
لعمرة ان يقتلا وقول جماعة من الائمة ان تارك الصلاة عمدا يقتل وقول
جماعة من الائمة يضرب المبتدع حتى يرجع او يموت وقول جماعة من الائمة
يقتل تارك الصلاة فهذا كله زائد على الثلاث قلت وزاد غيره
قتل من طلب اخذ مال انسان او حريمه بغير حق ومانع الزكاة المفروضة
ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ومن خالف الاجماع واظهر الشقاق والخلاف
والزندقة اذا تاب على راي الساحر والجواب عن ذلك كله ان الاكثر
في المحاربة انه ان قتل قتل وبان حكم الاية في الباقي ان يقاتل الا ان يفضي
الى قتله وبان الخبرين في اللواط واتيان البهيمة
لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما دا خلان في الزنا وحديث الخارج على
المسلمين تقدم تاويله بان المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج وانكر
عمر من هذا القبيل والقول في القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول
بتكفيرهم وبان قتل تارك الصلاة عمدا من لا يكفر مختلف فيه كما تقدم
ايضاعه واما طالب المال او الحريم فمن حكم دفع الصائل ومانع الزكاة تقدم
جوابه ومخالف الاجماع داخل في مفارق الجماعة وقتل الزنديق ٨٦
لاستصحاب حكم كفره وكذا الساحر والعلم عند الله وقد حكى ابن الزي
عن بعض اشياخهم ان اسباب القتل عشرة قال ابن الزي ولا يخرج عن
هذه الثلاثة بحال فان من سحر او سب نبي الله كفر فهو داخل في التارك
لدينه والله اعلم واستدل بقوله النفس بالنفس على تساوي النفوس
في القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان
حرا او عبدا وتمسك به الحنفية وادعوا ان اية المائدة المذكورة
في الترجمة ناسخة لاية البقرة كتب عليكم القصاص في القتلى
الحر بالحر والعبد بالعبد ومنهم من فرق بين عبد الجاني وعبد غيره فاقاد
من عبد غيره دون عبد نفسه وقال الجمهور اية البقرة مفسرة لاية
المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه وقال الشافعي
ليس العبد والحر قصاصا لان بنفا الحد واحج الجمهور بان العبد سلعة
فلا يجب منه الا القيمة لو قتل خطا وسياتي مزيد لذلك بعد باب
واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستامن وبالمعاهد
وقد مضى في الباب قبله شرح حديث على لا يقتل مومن بكافر وفي
الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنايه
المرتد من المسلمين وهو باعتبار ما كان قوله باب

في القصاص ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية وقد تقدم
شرحه مستوفى قريبا وقوله فاشارت برأسها اي نعم في رواية الكشميهني
ان نعم بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجيء لتفسير ما تقدمه والمراد انها
اشارت بما مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم قوله
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ترجم بلفظ
الخبر وظاهره حجة لمن قال ان الاخيار في اخذ الدية او الاقتصاص راجع
الى اولياء المقتول لا يشترط في ذلك رضى القاتل وهذا القتل مقصودا الترجمة
ومن ثم عقب حديث ابي هريرة بحديث ابن عباس الذي فيه تفسير قوله
تعالى فمن عفي له من اخيه شيء اي ترك له دمه ورضي منه بالدية فاتباع م
بالمعروف اي في المطالبة بالدية وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية
في العمد وقبول الدية راجع الى الاولياء الذين لهم طلب القصاص وايضا فانما ثبت
القاتل الدية بغير رضاه لانه ما هو ربا حيا نفسه لعموم قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم فاذا رضي اولياء المقتول باخذ الدية لم يكن
للقاتل ان يمتنع من ذلك قاله ابن بطال ومعنى قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم
اشارة الى ان اخذ الدية لم تكن في بني اسرايل كان القصاص متحتما فخفف
الله عن هذه الامة بمشروعية اخذ الدية اذا رضي اولياء المقتول ثم ذكر في الباب
حديثين الاول قوله عن ابي هريرة كذا للاكثر ممن رواه عن يحيى بن ابي
كثير في الصحيحين وغيرهما ووقع في رواية النسائي مرسلا وموصولا من رواية
يحيى ابن حميد عن الاوزاعي وهي شاذة وان خزاعة قتلوا رجلا
وقال عبد الله بن رجا كنا نحول الى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو
ابن ابي كثير في الطريقين وساق الحديث هنا على لفظ حرب وقد تقدم لفظ
شيبان وهو ابن عبد الرحمن في كتاب العلم وطريق عبد الله بن رجا هذه
وصلها البيهقي من طريق هشام بن علي السرائي عنه وتقدم في اللقطة من
طريق الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن يحيى عن ابي
سلمة مصرحا بالتحديث في جميع السند قوله [illegible] الدعاء فتحصل
الهاء انه ضمير الشان قوله تلت خزاعة رجلا من بني ليث بقتيل
لهم في الجاهلية وقع في رواية ابن ابي ذيب عن سعيد المقبري عن ابي شريح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرم مكة فذكر الحديث وفيه ثم انكم يا
معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وانا عاقله فمن وداه بعد ذلك
في رواية ابن اسحق عن المقبري كما اورده في باب لا يعضد شجر الحرم
من ابواب جزاء الصيد من كتاب الحج فاما خزاعة فتقدم نسبهم في اوله
مناف قريش واما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون الى ليث
ابن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر واما هذيل
فقبيلة كبيرة ينسبون الى هذيل وهو بن مدركة ابن الياس بن مضر

وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا بني
ظواهرها خارجا من الحرم واما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا
فيها ثم اخرجوا منها فصاروا بني ظاهرها وكانت بينهم وبين بكر عداوة
ظاهرة في الجاهلية وكانت خزاعة حلفا بني هاشم بن عبد مناف
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكانت بنو بكر حلفا نوفل كما
تقدم بيانه في اول فتح مكة من كتاب المغازي وتقدم ذكر في كتاب
العلم ان اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن امية الخزاعي
وان المقتول منهم في الجاهلية كان اسمه احمر وان المقتول من
بني ليث لم يسم وكذا القاتل ثم رايت في السيرة النبوية لابن
اسحق ان الخزاعي المقتول اسمه منبه قال ابن اسحق في المغازي
حدثني سعيد بن ابي سندر الاسلمي عن رجل من قومه قال كان
منهم رجل يقال له احمر وكان شجاعا وكان اذا نام غط فاذا اطرافهم
شي صاحوا به فنشر مثل الاسد فقراهم قومهم من هذيل في الجاهلية
فقالوا لهم ابن الاثوع والله لنا المنية والعن
المهملة لا تجلوا حتى انظر فان كان احمر فيهم فلا سبيل اليهم
فاسمع فاذا غطيط احمر فمشى اليه حتى وضع السيف في صدره
فقتله واشاروا على الحي فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم
الفتح اتى ابن الاثوع الهذلي حتى دخل مكة وهو على شركه فرآه
خزاعة فعرفوه فاقبل خراش بن امية فقال انزحوا عن الرجل
فطعنه بالسيف في بطنه فوقع قتيلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا معشر خزاعة ارفعوا ايديكم عن القتل ولقد قتلتم قتيلا لادينه قال
ابن اسحق وحدثني عبد الرحمن بن حرملة الاسلمي عن سعيد بن المسيب
قال لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما صنع خراش ابن امية قال هو
ان خراشا لقتال بعيته بذلك فذكر حديث ابن شيخ الخزاعي
كما تقدم فهذه قضية الهذلي واما قضية المقتول من بني ليث هم
فكانها اخرى وقد ذكر ابن هشام ان المقتول من بني ليث اسمه
جندب ابن الادلع وقال بلغني ان اول قتيل وداه النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الفتح جندب ابن الاكوع قتله ابو كعب فوداه
النبي صلى الله عليه وسلم عامة ماله لكن
ذكر الواقدي ان اسم جندب ابن الاكوع فراه جندب ابن
الاعجم الاسلمي يخرج يستجيش عليه نجا خراش فقتله فظهر ان
ان القصة واحدة فلعله كان هذليا حالف بني ليث او بالعكس
ورايت في الجزء الثالث من فوايد ابي علي بن خزمة ان اسم الخزاعي
القاتل هلال ابن امية فاثبت فلعل هلالا لقب خراش والله

اعلم

اعلم نقله فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال في رواية شيبان المشار اليها في العلم فاخبر النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب فقوله ان الله حبس عن
مكة الفيل بالفا اسم الحيوان المشهور واثار بحبسه عن مكة الحبشة
التي مشهورة سائقها ابن اسحق مبسوطة وحاصل ما ساقه
ابن ابرهة الحبشي لما غلب على اليمن وكان نصرانيا بنى كنيسة والزم
الناس بالحج اليها فقعد بعض العرب فاستغفل الحبشة وتغوط وهرب فغضب
ابرهة وعزم على تخريب الكعبة فتجهز في جيش كثيف واستصحب معه
فيلا عظيما فلما قرب من مكة خرج اليه عبد المطلب فاعظمه وكان جميل الهيئة
فطلب منه ان يرد عليه بلالة ثمينة فاستصغر همته وقال لقد ظننت
انك لا تسيلني الابي الامر الذي جيت بنه فقال ان لهذا البيت ربا يحميه
فاعاد اليه ابله وتقدم ابرهة يخربه فتقدموا الفيل فبرك وعجز وانبه
وارسل الله عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة احجار
حجران في رجليه وحجر في منقاره فالقوها عليهم طيرا مع كل واحد ثلاثة
احجار حجران في رجليه فلم يبق منهم احد الا اصيب واخرج ابن مردويه
بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال جاءت الفيل حتى تركوا
النصاح وهو بكسر المهملة ثم فالف مهملة موضع عارج مكة عن جهة
طريق اليمن فاتاهم عبد المطلب فقال ان هذا بيت الله لم يسلط عليه احدا
قالوا نرجع حتى نهدمه فكانوا لا يقدمون فبلهم الابابيل فاعطاها حجارة سودا فلما حاذتهم رمتهم فما بقي منهم احدا لا
اخذته الحكة فكان لا يحك احد منهم جلده الا تناثر فطلحهم قال ابن اسحق
حدثني يعقوب ابن عتبة قال حدثت انه اول ما رئيت الحصبة والجدري
بارض العرب من يومئذ وعند الطبري بسند صحيح عن عكرمة انها كانت
طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس
السباع ولابن ابي حاتم من طريق عبيد ابن عمير بسند قوي يعذب الله
عليهم طيرا انشاها من البحر كامثال الخطاطيف فذكر نحو ما تقدم
وانها لم تخل لاحد قبلي الى اخره تقدم بيانه مفصلا في باب تحريم القتال
بمكة من ابواب جزاء الصيد وانما قبله في باب لا يعضد شجر الحرم
بضم اوله على البناء للمجهول وفي اجره الا المنشد وقع للكشميهني هنا بفتح اوله
وفي اخره الا منشد وهو واضح ومن قتل له قتيل اي من قتل له قتيل
كان حيا فصار قتيلا بذلك القتل فهو بخير النظرين تقدم في العلم بلفظ
ومن قتل فهو بخير النظرين وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لان المقتول لا اختيار
له وانما الاختيار لوليه وقد اشار الى تخصيص ذلك الخطابي ووقع في رواية الترمذي من
طريق الاوزاعي فاما ان يعفو واما ان يقتل والمراد العفو على الدية جمعا بين
الروايتين ويؤيده ان عنده في حديث ابي شريح فمن قتل له قتيل بعد اليوم فاهله

بين خيرتين اما ان يقتلوا او يأخذوا العقل
لابي داود وابن ماجة وعلقه الترمذي من وجه آخر عن ابي شريح بلفظ
فانه يختار احدى ثلاث اما ان يقتص واما ان يعفو واما ان يأخذ الدية
فان اراد الرابعة فخذوا على يديه اي ان اراد زيادة على القصاص او الدية
وسيأتي ذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل او ولي المقتول في شرح
الحديث الذي بعده وفي الحديث ان ولي الدم مخير بين القصاص والدية
واختلف اذا اختار الدية هل تجب على القاتل اجابته فذهب الاكثر الى
ذلك وعن مالك لا تجب الا برضى القاتل واستدل بقوله ومن قتل له
بان الحق يتعلق بورثة المقتول فلو كان بعضهم غايبا او طفلا لم يكن
لبقية الورثة القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغايب واما ان يودي
بسكون الواو اي يعطى القاتل اولياءه لا اولياء المقتول الدية واما ان
يفاد اي يفتدي به ودغ في العلم بلفظ اما ان يعقل بدل اما ان يودي
وهو بمعناه والعقل الدية وفي رواية الاوزاعي في اللفظة اما ان يفدى
بالفا بدل الواو وفي نسخة واما ان يعطى
اي الدية ونقل ابن التين عن الداودي ان في رواية اخرى اما ان
يودي او يفاد او يغفر بالغين عنه صحيح لانه لو كان بالفاء لم تكن له
فايدة لتقدم ذكره للدية ولو كان بالقاف واحمل ان يكون للمقتول
وليان تذكر بالتثنية اي يفاد بقتلهما والاصل عدم التعدد قال
وصحيح الرواية اما ان يودي او يفادوانما يصح لقاضي ان تقدمه
ان يقتص وفي الحديث جواز ايقاع القصاص بالحرم لانه صلى الله عليه
وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم وتمسك بعمومه من قال
يقتل المسلم بالذمي وقد سبق ما فيه فقام رجل من اهل اليمن
يقال له ابو شاه تقدم ضبطه مع شرحه في العلم وحكى السلفي ان بعضهم
نطق بها بتالي اخره وغلطه وقال هو فارسي من فرسان القوس الذي
يعنهم كسري الى اليمن ثم قام رجل من قريش فقال
يا رسول الله الا الاذخر تقدم بيان اسمه وانه العباس بن عبد المطلب
وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة
وبالاذخر في الابواب المذكورة من كتاب الحج وبالعهد عهد
الله يعني ابن موسى عن شيبان في الفيل اي تابع حرب بن شداد عن
يحيى في الفيل بالفاء ورواية عبيد الله المذكور موصولة في صحيح مسلم
من طريقه ورواه بعضهم عن ابي نعيم القتل هو محمد بن يحيى
الذهلي حزم عن ابي نعيم في روايته عنه لهذا الحديث بلفظ القتل
واما البخاري فرواه عنه بالشك كما تقدم في كتاب العلم وقال
عبد الله اما ان يفاد اهل القتيل اي يوخذ لهم شاة ونحو وعبد الله هو بن
موسى المذكور وروايته اياه عن شيبان ابن

عبد الرحمن باسناده المذكور وروايته عنه موصولة
في صحيح مسلم كما بينته ولفظه اما ان يعطى الدية واما ان يفادا اهل القتيل
وهو بيان لقوله اما ان يفاد الحديث الثاني فوقع عن عمرو بن دينار وتقدم
في تفسير البقرة عن الحميدي عن سفين حدثنا عمرو سمعت مجاهدا يقول عن
ابن عباس في رواية الحميدي سمعت ابن عباس هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو
ابن دينار وهو من اثبت الناس في عمرو ورواه ورقاء بن عمر ولم يذكر فيه ابن عباس
ابن الساي كانت في بني اسرايل قصاص في عمرو ورواه ورقاء بن عمر كذا
هنا من رواية قتيبة عن سفين بن عيينة وفي رواية الحميدي عن سفين كانت
في بني اسرايل القصاص كما تقدم في تفسير وهو اوجه وكانه اثبت باعتبار معنى
القصاص وهو المماثلة والمساواة فقال الله لهذه الامة كتب عليكم
القصاص في القتلى الى هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء وقع في رواية ابن
ابي عمر في مسنده ومن طريقه ابو نعيم في المستخرج الى قوله في هذه الاية
وبهذا يظهر المراد والا فالاول يوهم ان قوله فمن عفي له في اية على الاية
المبدا بها وليس كذلك وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية ابي كريب وغيره عن
سفين فقال بعد قوله في القتلى فقرا الى والانثى بالانثى فمن عفي له ووقع في
رواية الحميدي المذكورة ما حذف هنا من الاية وزاد وفي اخره تفسير
قوله ذلك تخفيف من ربكم وزاد فيه ايضا تفسير
قوله فمن اعتدى اي قتل بعد قبول الدية وقد اختلف في تفسير العذاب
في هذه الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور
الاية فقيل يتعلق بالاخرة واما في الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور
وعن عكرمة وقتادة والسدي يحتم القتل ولا يمكن الولي من اخذ الدية وفيه
حديث جابر رفعه لا اعفو عن من قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود
وفي سنده انقطاع قال ابو عبيد ذهب ابن عباس الى ان هذه الاية ليست
منسوخة بالية المايدة ان النفس بالنفس بل هما محكمتان وكانه راى
ان اية المايدة مفسرة لاية البقرة وان المراد بالنفس نفس الاحرار
ذكورهم واناثهم دون الارقاء فان انفسهم متساوية دون الاحرار
وقال اسمعيل المراد في النفس بالنفس الكافية للاخرى في الحدود لان
الحر لو قذف عبدا لم يحد اتفاقا والقتل فصار
من جملة الحدود فاذا وجبت بينهم قوله في الاية والجروح قصاص فمن تصدق به فهو
له فمن هنا يخرج العبد والكافر لان العبد لا كفارة له ان يتصدق
بدمه ولا يجرحه ولان الكافر لا يسمى متصدقا ولا مكفرا عنه تلخص
محصل كلام ابن عباس يدل على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم اي على بني اسرايل
في التوراة ان النفس بالنفس مطلقا فخفف عن هذه الامة بمشروعية
الدية بدلا عن القتل لمن عفي من الاولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر
في الحد فحينئذ لا حجة في اية المايدة لمن تمسك

شبكة الألوكة www.alukah.net

بهما في قتل الحربي بعد ولا المسلم بالكافر لان شرع
من قبلنا انما يمتنع منه بما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وقد نزل ان شريعة
عيسى لم تكن فيها قصاص وانما كان فيها الدية فقط فان ثبت ذلك امتازت
شريعتنا الاسلام بالجمع بين الامرين فكانت وسطى لا افراط ولا تفريط
واستدل به على ان المخير في العفو اولياء الدية هو الاولى وهو قول الجمهور وقرره
الخطابي بان العفو في الاية يحتاج الى بيان لان ظاهر القصاص ان لا ينتقل
لاحدهما على الاخر لكن المعنى ان من عفي عنه من القصاص الى الدية فعلى
مستحق الدية الاتباع بالمعروف وعلى القاتل الاداء وهو ندب الدية
باحسان وذهب مالك والثوري وابو حنيفة الى ان الخيار في القصاص
او الدية للقاتل قال الطحاوي والحجة لهم حديث انس في قصة الربيع
عمته فقال النبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فانه حكم
بالقصاص ولم يخير ولو كان الخيار للولي لاعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم
اذ لا يجوز للحاكم ان يحكم لمن ثبت له احد شيئين باحدهما من قبل ان يعلم
بان الحق له في احدهما فلما حكم بالقصاص وجب ان يحمل عليه قوله فاما ان يعفو
او ينظر بين ابي ولي المقتول مخير بشرط ان يرضى الجاني ان يغرم الدية
وتعقب بان قوله صلى الله عليه وسلم كتاب
الله القصاص انما رفع عبد طلب اوليا الجاني عليه في العمد العفو فاعلم
ان كتاب الله نزل على ان الجاني عليه اذا طلب العفو اجيب اليه وليس بينهما
ما ادعاه من تناقض البيان واحتج الطحاوي ايضا بانهم اجمعوا على ان الولي
لو قال للقاتل رضيت ان يعطيني كذا على ان لا اقتلك ان القاتل لا يجبر
على ذلك ولا يوخذ منه كرها وان كان يجب عليه ان يحقن دم نفسه
وقال المهلب وغيره يستفاد من قوله فهو بخير النظرين ان الولي اذا
سكت في العفو على مال ان شاء قتل ذلك وان شاء انتقض وعلى الولي اتباع الاولى
في ذلك وليس فيه ما يدل على اكراه القاتل على بذل الدية واستدل بالاية
على ان الواجب في قتل العمد العفو والدية بدل منه دون الواجب الخيار
وبما قالوا للعلماء وكذا في مذهب الشافعي قولان
الاول واختلف في سبب نزول الاية فقيل نزلت في حيين من العرب
كان لاحدهما طول على الاخر في النزف فكانوا لا يتزوجون من نسائهم بغير
مهور او اذا قتل منهم عبد قتلوا به حرا او امراة قتلوا بها رجلا اخرجه
الطبري عن الشعبي واخرج ابو داود من طريق علي بن صالح بن حي عن
سماك ابن حرب عن عكرمة عن ابن عباس نحوه وكان قريظة والنضير
وكان النضير اشرف من قريظة فكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا
من النضير قتل به واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فودي بمائة
وسق تمر فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلا من
قريظة فقالوا ادفعوه لنا فنقتله فقالوا بيننا وبينكم النبي صلى الله عليه وسلم

فانزله

فانتوه فنزلت وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط
والقسط النفس بالنفس ثم نزلت احكم الجاهلية يبغون واستدل به
للجمهور على جواز اخذ الدية في قتل العمد ولو كان على سبيل الحتم
حتى يصير به الى موضع يخفى فيقتله خلافا للمالكية والحنفية مالك بالمحارب
فان الامر فيه الى السلطان وليس للاولياء العفو عنه وهذا على اصله
في ان حد المحارب القتل اذا راه الامام وان اوفى الاية للتخيير لا
للتنويع ودينه ان من قتل متاولا كان حكمه حكم من قتل خطاء في وجوب
الدية لقوله صلى الله عليه وسلم فاني عاقلة واستدل بعض المالكية على من
قتل من التجا الى بعد ان يقتل عمدا خلافا لمن قال لا يقتل في الحرم بل يلجا
الى الخروج منه ووجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم قاله في خطبة
قتل خزاعة المقتول في الحرم وان العفو مشروع في من قتل عمدا ولا يعارضه
ما ذكر من حرمة الحرم فان المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله واقامة
الحد على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله تعالى وقد تقدم شيء من
هذا في الموضع الذي اشرت اليه انفا من كتاب
الحج فوله باب من طلب دم امرئ بغير حق اي بيان حكمه
وقوله عن عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله بن ابي حسين هو عبد الله
ابن عبد الرحمن نسب الى جده وبينت ذكره في هذا السند عند الطبراني
في نسخة شعيب ابن ابي حمزة وكذا في مستخرج ابي نعيم وقاسم بن جبير اي بن
مطعم قوله ابغض هو افعل من البغض وهو شاذ ومثله اعدم من العدم اذا
افتقر وانما يقال افعل العامي من كذا للمفاضلة في الفعل الثلاثي قال
المهلب وغيره المراد هو لا الثلاثة انهم ابغض اهل الحرم الى الله هو نحو
كقوله اكبا الكبائر وهو الا فالشرك ابغض الى الله من جميع المعاصي قوله
ملحد في الحرم اصل الملحد هو المائل من الحق والالحاد العدول عن
القصد وقد استشكل بان منكب الصغيرة مائل عن الحق والجواب
ان هذه الصيغة في العرف مستعملة في الخارج عن الدين فاذا وصف به
من ارتكب معصية كان في ذلك اشارة الى عظمها وقتل ايراده بالجملة
الاسمية مشعر بثبوت الصفة ثم التكبير للتعظيم فيكون في ذلك اشارة
الى عظم الذنب وقد تقدم قريبا في عد الكبائر مستحل البيت الحرام واخرج
الثوري في تفسيره عن السدي عن مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم
بسيئة فيكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ابين ان يقتل رجلا بالبيت
الحرام الا اذاقه الله من عذاب اليم وهذا اسناد صحيح وقد ذكر شعبة ان
قتل رجلا بالبيت الحرام السدي رفعه لهم وكان شعبة يرويه عنه موقوفا
اخرجه احمد عن يزيد بن هارون عن شعبة واخرجه الطبري من طريق
اسباط بن نصر عن السدي موقوفا وظاهر سياق الحديث ان فعل الصغيرة
في الحرم المكي اشد من فعل الكبيرة في غيره وهو مشكل فتعين ان المراد بالالحاد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فعل الكبيرة وقد يوخذ ذلك من سياق الاية فان
الاثنان بالجملة الاسمية في قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم الاية يفيد ثبوت
الالحاد وتاكيده والتنوين للتعظيم اي من يكون الحاده عظيما والله اعلم
قوله وشيع في الاسلام سنة الجاهلية اي يكون له الحق عند شخص فيطلبه
من غيره ممن لا يكون له دينه مشاركة كوالده او ولده او قريبه ونحو
المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية او اثباتها او تقييدها وسنة
الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان اهل الجاهلية يعتقدونه من اخذ
الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك وليخص بذلك ما كانوا
يعتقدونه والمراد منه ما جاء الاسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير
ذلك وقد اخرج الطبراني والدارقطني من حديث ابي شريح رفعه
ان اعتا الناس على الله من قتل غير قاتله او
بدم الجاهلية في الاسلام فيمكن ان يضرب سنة الجاهلية في هذا
الحديث قوله ويطلب بالتشديد مفتعل من الطلب فادغمت التاء طاء
وادغمت والمراد من يبالغ في الطلب وقال الكرماني المعنى انه تكلف بطلب
والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب او ذكر الطلب لتلازم
الزجر في الفعل بطريق الاولى قوله بغير حق احتراز عن من قتل له متلازك
كمن كطلب القصاص مثلا قوله لهم بفتح الهاء ويجوز اسكانها وقد
يمكن به من قال ان العزم المصمم يواخذ به وتقدم البحث في ذلك في الكلام
على حديث من هم بحسنة في كتاب الرقاق قوله
المعفو في الخطا بعد الموت اي عفو الولي لا عفو المقتول لانه محال ويحتمل ان
يدخل وانما يتبرع به بعد الموت لانه لا يظهر اثره الا بعده اذ لا دعاء المقتول
ثم مات لم يظهر اثره لانه لو عاش تبين ان لا شيء له يعفو عنه وقال
ابن بطال اجمعوا على ان عفو الولي انما يكون بعد موت المقتول واما قبل
ذلك فلا يعفو لتعلق حق الاهل الظاهر فانهم ابطلوا عفو القاتل وحجة
الجمهور ان الولي انما قام مقام المقتول في طلب ما
يستحقه فاذا جعل له العفو كان ذلك للاصيل اولى وقد اخرج ابو بكر
ابن ابي شيبة من مرسل قتادة ان عروة بن مسعود لما دعا قومه الى الاسلام
فرمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل ان يموت فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم
عفوه قوله وما فوقه بفاء هو بن ابي المرآء قوله عن ابيه عن عائشة
قالت هو المشركون يوم احد سقط هذا القدر لابي ذر ويحول الى السند
الاخر فصار ظاهره ان الدواينين سواء وليس كذلك ويحيى بن ابي كثير يا
في السند الذي
يقتل المؤمن خطأ بالدية واجمع اهل العلم على ذلك
المتن هنا على لفظه واما لفظ علي بن مسهر فتقدم في باب من حدث ثم ساء
من كتاب الايمان والنذور وقد بينت ذلك في الكلام عليه في غزوة احد
قوله فقال حذيفة غفر الله لكم استدل به من قال ان دية

لان

لان معنى قوله غفر الله لكم عفوت عنكم وهو لا يعفو
الا عن شيء يستحق لان يطالب به وقد اخرج ابو اسحق الفزاري في السنن
عن الاوزاعي عن الزهري قالا خطا المسلمون بالي حذيفة يوم حتى قتلوه
فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم
فزاده عنده خيرا ورواه من عنده وهذه الزيادة ترد قول من حمل
قوله فلم تزل في حذيفة منها بقية خير على الحزن على ابيه وقد اورد
الرد عليه في باب من حث نائبا ويوخذ منها ايضا التغلب على الحب
الطبري حيث قال حمل البخاري قول حذيفة غفر الله لكم على العفو عن
الضمان وليس يصرح بجواب بان البخاري اشار لهذا الذي هو غير صريح
الى ما ورد صريحا وان كان ليس على شرطه فانه يويد ما ذهب اليه
قوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا
الا خطأ كذا لابي ذر وابن عساكر وساق الباقون الاية
الى عليما حكيما ولم يذكر بعضهم في هذا الباب حديثا
باب قال بعد قوله خطأ الاية واذا اقر الى اخره وذكروا كلهم حديث
انس في قصة اليهودي والجارية ويحتاج الى مناسبة دلالة فانه
لا يظهر اصلا فصواب صبيح الجماعة قال ابن المنذر حكم الله في المومن
يقتل المومن خطأ بالدية واجمع اهل العلم على ذلك
ثم اختلفوا في قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فقال الزهري
كانوا وادعا فكملة الدية من اجل العهد وهذا قول ابن عباس والنخعي
والنخعي والزهري وقتل مومن حاد ذلك النخعي وابي الشعثاء قال
الطبري والاول اولى لان الله اطلق الميثاق ولم يقتل في المقتول وهو
مومن كما قال في الذي قبله ويترجح ايضا بانه حيث ذكر المومن ذكر الدية
والكفارة معا وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية
والكفارة معا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ ذكر بن
اسحق في السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن بن الحرث بن عبد الله
ابن عياش بتحتانية وشين معجمة ابن ابي ربيعة المخزومي قال قال
القاسم ابن محمد ابن ابي بكر الصديق نزلت هذه الاية في حق عياش
ابن ابي ربيعة والحرث بن يزيد من بني عامر بن لوي وكان يوذيهم بمكة
ويعاقبهم فلما هاجر المسلمون لسلم الحرث واقبل مهاجرا حتى اذا كان
بظاهر الحرة لقيه عياش بن ابي ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف
حتى قتله فنزلت وروى هذه القصة ابو يعلى من طريق حماد بن سلمة
عن ابن اسحق عن عبد الرحمن ابن الحرث عن عبد الرحمن بن القاسم عن
ابيه فذكرها مرسلة وزاد في السند عبد الرحمن بن القاسم واخرج
ابن ابي حاتم في التفسير من طريق سعيد بن جبير ان عياش بن ابي ربيعة

شبكة الألوكة www.alukah.net

حلف ليقتلن الحرث بن يزيد ان ظفر به فذكر نحوه
ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحرث وفي سياقه ما يدل على انه لقي
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلم ثم خرج فقتله عياش وقيل في
سبب نزولها غير ذلك مما لا تثبت
الا خطأ كما سنشير منقطع
عند الجمهور ان اريد بالنفي مفاداته لو قدر متصلا لكان مفهومه فله
قتله وانفصل من قال ان المراد بالنفي التحكم ومعنى الا خطا ان
عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر انه كان مؤمنا فذلك هو استثناء وقيل في
معقول له اي لا يقتل لكن اصلا الا لخطا او حال اي الا في حال الخطا
او هو لغت مصدر محذوف اي اقتلا خطا وقيل الا هنا بمعنى الواو وجوزه
جماعة وقيده الفراء بشرط منفود هنا فلذلك لم يجز هنا واستدل
بهذه الاية على ان القصاص من المسلم يختص بقتله المسلم فلو قتل كافرا
لم يجب عليه شيء سواء كان حربيا ام غير حربي لان الاية بينت احكام
المقتولين عمدا ثم خطا فقال في الحربي فان قتلوا فاقتلوهم واقتلوهم حيث
وجدتموهم ثم قال في من لهم ميثاق فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وقال
في من عاود المحاربة فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وقال في الخطا وكما
كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا فكان مفهومها ان له ان يقتل الكافر عمدا
فخرج الذمي بما ذكر قبلها وجعل في قتل المؤمن خطا الدية والكفارة ولم
يذكر ذلك في قتل الكافر فتمسك به من قال لا يجب في قتل الكافر لو كان
دنيا شيء واتيده بقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا واسحق في اول السند قال ابو علي كذا وجدته
منسوبا وشبه ان يكون ابن منصور قلت ولا يبعد ان يكون ابن راهويه
فانه كثير الرواية عن حسان بن هلال شيخ اسحق هنا قوله فيه فجيء باليهودي
فاعترف في رواية هدبة عن همام فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل به
حتى اقر وجزم الاسماعيلي في حديث انس في قصة اليهودي بحتمال الجمهور في
انه لا يشترط في الاقرار بالقتل ان يتكرر وهو ما خوذ من اطلاق قوله
واخذ اليهودي فاعترف فانه لم يذكر فيه عددا فالاصل عدم العدد فذهب
الكوفيون الى اشتراط تكرار الاقرار بالقتل مرتين قياسا على اشتراط
تكرار الاقرار بالزنا اربعا بقياس العدد الشهود في موضعين
قتل الرجل بالمراة ذكر فيه حديث انس في قصة اليهودي والجارية باختصار
وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا ووجه الدلالة منه واضح ولج به الى الرد
على من منع كما سابينه في الباب الذي بعده
القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات قال ابن المنذر اجمعوا على ان الرجل
يقتل بالمراة بالرجل الا رواية عن علي وعن الحسن وعطا وخالف الحنفية
فيما دون النفس واحتج بعضهم بان البداة صحيحة فقاد بالموضحة اتفاقا
واجاب ابن القصار بان اليد الشلاء في حكم الميتة والحي لا يقاد بالميت

والمراة
صح

وقال

وقال ابن المنذر لما اجمعوا على القصاص في النفس

واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف الى المتفق وقال اهل العلم
يقتل الرجل بالمراة المراد بالجمهور واطلق اشارة الى وهاء الطريق الى علي
او الى انه من جملة المخالف وذكر عن عمر تقاد المراة بالرجل في كل
عمد تبلغ نفسه فما دونها من الجراح وصله سعيد بن منصور من طريق
النخعي قال كان بينا جابه عروة البارقي الى شريح من عند عمر قال جرح الرجل
والنساء سواء وسنده صحيح ان كان النخعي سمعه من شريح وكذا اخرجه
ابن ابي شيبة من وجه اخر فقال عن ابراهيم عن شريح فذكره ومعنى قوله تقاد يقتص منهما اذا قتلت الرجل وتقطع عمنوها
الذي يقطعه منه وبه قال عمر بن عبد العزيز وابراهيم
وابو الزناد عن اصحابه اخرجه ابن ابي شيبة من طريق الثوري عن
عن جعفر ابن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن ابراهيم

النخعي فالا القصاص بين الرجل والمراة في العمد

سواء اخرج الاثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال القصاص
بينما بين المراة والرجل حتى في النفس واخرج البيهقي من طريق عبد الرحمن
ابن ابي الزناد عن ابيه قال كل من ادركت من فقهائنا وذكر التسعة في
مشيخة سواهم اهل فقه وفضل ودين قال ومن ما اختلفوا في الشيء
فاخذنا بقول اكثرهم وافضلهم كذا بانهم كانوا يقولون المراة تقاد
من الرجل عينا بعين وادنا بادن وكل شيء من الجراح على ذلك وان قتلها
قتل بها وجرحت اخت الربيع انسانا فقال النبي صلى الله عليه
وسلم القصاص كذا لهم وقع للنسائي كتاب الله القصاص في العمد
ما عن الجماعة وهو الصواب على الاكثر قال ابو ذر كذا وقع هنا والصواب
الربيع بنت النضر عمة انس وقال الكرماني قيل ان الصواب وخرجت
الربيع بحذف لفظة اخت فانه الموافق لما تقدم في البقرة من وجه

اخر عن انس ان الربيع بنت النضر عمته كسرت

ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص
قال الا ان يقال ان هذه امراة اخرى لكنه لم ينقل عن احد كذا قال
وقد ذكر جماعة انهما قصتان والمذكور هنا طرف من حديث اخرجه
مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن انس ان اخت الربيع ام
حارثة خرجت انسانا واختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
القصاص فقالت ام الربيع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايقتص من
فلانة والله لا يقتص منها فقال سبحان الله يا ام الربيع القصاص
كتاب الله قال فما زالت حتى قبلوا الدية فقال ان من عباد الله
من لو اقسم على الله لابره والحديث الذي اشار اليه في سورة البقرة
مختصر من حديث طويل ساقه البخاري في الصلح بتمامه من طريق هد

حميد عن انس وفيه فقال انس النضر انكسر ثنيته
الربيع يا رسول الله لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها قال يا انس كتاب
الله القصاص فرضي القوم وعفوا فقال ان من عباد الله من لو اقسم على
الله لابره وسيأتي بعد اربعة ابواب ايضا بانحضار قال النووي قال
العلماء المروت رواية البخاري ويحتمل ان يكونا قضيتين قلت
وجزم ابن بانهما قضيتان صحيحتان وقعتا لامراة واحدة احديهما
انها جرحت انسانا فقضى عليها بالضمان والاخرى انها كسرت ثنية جارية
فقضى عليها بالقصاص وحلفت انها في الاولى واحوها في الثانية
وقال البيهقي بعد ان اورد الروايتين فلا معول الخبرين بل على انهما قضيتان
فان قيل هذا الجمع والا تعارض احفظ من حميد قلت في القضيتين مغايرات
منها هل الحاينة الربيع او اختها وهل الحناية كسر الثنية او الجراحة
وهل الحالف ام الربيع او اخوها انس بن النضر واما ما وقع في اوايل
الحنايات عند البيهقي من وجه اخر عن حميد عن انس قال لطمت الربيع بنت
معوذ جارية فكسرت ثنيتها فهو غلط في ذكر انها
والمحفوظ انها بنت النضر عمة انس كما وقع التصريح به في صحيح البخاري
وفي الحديث ان كل من وجب له القصاص في نفس او دونها فعفا على مال
ترا ضوا به جاز قوله يحيى هو القطان وسفين هو الثوري
لدد نا النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه فقال لا تلدوني تقدم شرحه
في الوفاة النبوية والمراد منه هنا لا يبقى احد منكم الا لد فان فيه اشارة
الى مشروعية القصاص من المراة بما جنت على الرجل لان الدين لدوه كانوا
رجالا ونساء وقد وقع التصريح في بعض طرقه بانهم لدوا ميمونة وهي
صائمة من اجل عموم الامر كما مضى في الوفاة النبوية من وجهين قوله
الا العباس فانه لم يشهدكم تقدم بيانه ايضا في الوفاة النبوية قبل
وفي الحديث ان صاحب الحق يستثنى من عزمايه من شاء ان يعفو عنه
ويقتص من ابا فتن وفيه نظر لقوله لم يشهدكم وفيه احد الجماعة
بالواحد قال الخطابي وفيه حجة لمن راى القصاص في الدملج ونحوها
واعتذر من لم ير ذلك بان الدم يتعذر ضبطه وتقديره بخلاف لا يزيد
ولا ينقص واما اللدود فانحتمل ان تكون قضايا
واحتمل ان تكون معاقبة على مخالفة امره فوقع فيها من جنس ما نهاهم
وفيه ان الشركا في الجناية يقتص من كل واحد منهم اذا كانت افعالهم
لا يتميز بخلاف الجناية في الحالة الا تشتبعض او لو اشترك جماعة
في سرقة ربع دينار لم تقطعوا اتفاقا وسيأتي بيان ذلك بعد ستة
ابواب قوله باب من اخذ حقه او اقتص من جهة غير جنس بغير
حكم حاكم او اقتص في اذا وجب له على احد قصاص في نفس او طرف
هل يشترط ان يرفع امره الى الحاكم او يجوز ان يستوفيه دون الحاكم

وهو

وهو المراد بالسلطان في الترجمة قال العلماء

ابن بطال ابقوا يمه الفتوى على انه لا يجوز لاحد ان يقتص من حقه دون
السلطان قال واما في من اقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله قال واما
اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده
اياه ولا بينة له عليه كما سيأتي تقريره ثم اجاب عن حديث الباب
بانه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى وما
نقل الاتفاق وكانه استند فيه الى ما اخرجه اسماعيل القاضي في نسخة ابي
الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم ومنه لا ينبغي لاحد ان يقيم
شيا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان يقيم حد الزنا على عبده
وهذا انما هو اتفاق اهل المدينة في زمن ابي الزناد واما الجواب
فان اراد انه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع وقد ثبت انه سمع ابا
هريرة يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون
السابقون يوم القيامة كذا لابي ذر وسقط يوم

القيامة للباقين قوله وباسناده لو اطلع الى اخره هو المراد بهذه
الترجمة والاول ذكره لكونه اول حديث في نسخة شعيب عن ابي الزناد ومن
ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على اوله اشارة الى ذلك وساقه
بتمامه في كتاب الجمعة ولم يطرد للبخاري صنيع في ذلك واطرد صنيع
مسلم في نسخة همام بان يذكر السند ثم يقول فذكر احاديث منها ثم يذكر
الحديث الذي يريده واشرف الى ذلك في كتاب الرقاق وجوز الكرماني
ان الراوي سمع الحديثين في سوق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك
قلت فهذا يحتاج الى تكملة وهو ان البخاري اخذ الاول
لانه لا يحتاج اليه هنا قوله لو اطلع انما عاد موحر وهو احد قوله
ولم ياذن له احترازا عن من اطلع باذن قوله حدثنيه بصيغة كذا
هنا بغير فا واخرجه الطبراني عن احمد بن عبد الوهاب بن عدوه عن
ابي اليمان شيخ البخاري فيه وتلفظ فحدثنيه وهو الاولى والاولى جايز
وساقي بعد سبعة ابواب من رواية سفيان

ابن عيينة عن ابي الزناد بلفظ لو ان امرا طلع عليك بغير اذن فحذفته
وقوله حدثنيه هنا بالحاء المهملة عند ابي ذر وانفرد بنسبي وعند غيرهما بالخاء
المعجمة وهو اوجه لانه الرمي بحصاة او نواة او نحوهما اما بين الابهام
والسبابة واما بين السبابتين وجزم النووي بانه في مسلم بالمعجمة وسيأتي
في رواية سفيان المشار اليها بالمهملة وقال القرطبي الرواية بالمهملة خطا
لان في نفس الخبر انه الرمي بالحصى وهو بالمعجمة جزما قلت
ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازا فقفات عينه بقاف ثم
فاء ساكنة اي سقطت عينه قال ابن القطاع ففا عينه اطفا ضوءها
قوله جناح اي اثم او مواخذه قوله يحيى هو القطان وحميد

شبكة الألوكة www.alukah.net

هو الطويل قوله ان رجلا هذا ظاهره الارسال
لان حميدا لم يدرك القصة لكن بين في اخر الحديث انه موصول وسياتي بعد
سبعة ابواب من وجه اخر عن انس ويذكر فيه ما يتبين في تسمية الرجل المذكور
قوله فرد اليه بردا بين مملتين من الاولى قبلهما سبين مهملة اي صوب
وزنه ومعناه والتصويب توجيه السهم الى الرماة وكذا التسديد ومنه البيت
المشهور اعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني وقد حكى فيه الاعجام
ويترجح كونه بالمهملة اسناده الى التعليم لانه الذي في قدرة المعلم بخلاف السدد
بمعنى القوة فانه لا قدرة للمعلم على اكتسابها وقع في رواية ابي ذر عن السرخسي
وفي رواية كريمة عن الكشميهني بالشين المعجمة والاول اولى فقد اخرجه احمد بن ابي
عدي عن حميد بلفظ فاتوني اليه اي اما اليه قوله مشققا تقدم ضبطه
وتفسيره في كتاب الاستئذان في الكلام على رواية عبد الله بن ابي بكر بن انس
عن انس وسياتي انه وقع عندنا من رواية حميد مختصرا ايضا وقد اخرجه
احمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخاري فيه فزاد في اخره حتى خر راسه

تشديد الحاء المعجمة اخرجها من المكان الذي اطلع

فيه وفاعل اخرجها ضمير الدرجة ويحتمل ان يكون المنتقص ما سند الفعل اليه
مجازا ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لانه السبب في ذلك والاول
اظهر فقد اخرجه احمد ايضا عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ فاخرج الرجل
راسه وعنده في رواية ابن ابي عدي التي اشرت اليها فاخر الرجل قوله
فقلت من حدثك القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد واجوابه
بقوله انس بن مالك يقتضي انه سمعه منه بغير واسطة وهذا من الامور
الذي سمعها من حميد من انس وقد نبل انه لم يسمع منه سوى خمسة
احاديث والبقية سمعها من اصحابه كما ثابت وقتادة فكان يدلسها
ويرويها عن انس بلا واسطة والحق انه سمع منه اضعاف ذلك وقد
اكثر البخاري من تخريج حديث حميد عن انس بخلاف مسلم فلم يخرج
منها الا القليل لهذه العلة لكن البخاري لا يخرج الا ما صرح من حديثه
فيه بالتحديث او ما قام مقام التصريح ولو بالملزوم كما لو كان من رواية
شعبة لاحمل عن شيوخه الا ما عرف انهم سمعوه من شيوخهم وقد وصحت
ذلك في ترجمة حميد في مقدمة هذا الشرح ولله
الحمد قوله اذا مات من الزحام او نحو به كذا لابن بطال
وسقط به من رواية الاكثر واورد البخاري الترجمة مورد الاستفهام
ولم يجزم بالحكم كما جزم به في الذي بعده لوجود الاختلاف في هذا
الحكم وذكر فيه حديث عائشة في قصة نبل اليمان والد حذيفة وقد
تقدم الكلام عليه قريبا قال ابن بطال واختلف على عمر وعلي هل يجب فيه
في بيت المال او الدية قال اسحق اي بالوجوب وتوجيهه انه مسلم مات

بفعل

بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال

المسلمين قلت ولعل حجته ما ورد في بعض طرق قصة حذيفة وهو ما اخرجه
ابو العباس السراج في تاريخه من طريق عكرمة ان والد حذيفة قتل يوم
احد قتله بعض المسلمين وهو يظن انه من المشركين فود اه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ورجاله ثقات مع ارساله وقد تقدم له شاهد مرسل ايضا في باب
العفو عن الخطا وروى مسدد في مسنده من طريق يزيد بن مذكور ان رجلا
رمى يوم الجمعة فمات تواده على من بيت المال وفي المسئلة مذاهب احدى
منها قول الحسن البصري ان ديته تجب على جميع من حضر وهو اخص من الذي
قبله وتوجيهه انه مات بفعلهم فلا بعد ان يلزم الى عددهم ومنها قول الثوري
ومن تبعه انه يقال لوليد ادع على من شئت واحلف فان حلفت استحقت
الدية وان تكلت حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وتوجيهه
ان الدم لا يجب الا بالطلب ومنها قول مالك دمه هدر وتوجيهه انه اذا
لم يعلم قاتله بعينه استحال ان يوخذ به احد وقد تقدمت الاشارة الى الراجح
من هذه المذاهب في باب العفو عن الخطا
قوله قال هشام اخبرنا من تقدم اسمه الراوي على الصيغة وهو جائز
وهشام المذكور هو ابن عروة بن الزبير قوله فنظر حذيفة فاذا هو بابيه
اليمان تقدم شرح قصته في غزوة احد وقوله قال عروة هو موصول بالسند
المذكور وقوله فما زالت في حذيفة منه اي من ذلك الفعل وهو العفو ومن
سببه وتقدم القول فيه ايضا قوله اذا قتل نفسه خطا فلا
دية قال الاسماعيلي قلت وكذا اذا قتلها عمدا يعني انه لا مفهوم لقوله خطا
والذي يظهر ان البخاري انما قيد بالخطا لانه محل الخلاف قال ابن بطال
قال الاوزاعي واحمد واسحق تجب ديته على عاقلته فان عاش فهي له
عليهم وان مات فهي لورثته وقال الجمهور لا يجب في ذلك شيء ونقضه عامر
بهذه حجة لهم اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في هذه القصة
شيأ ولو وجب لبينها اذ لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اجمعوا
على انه لو قطع طرفا من اطرافه عمدا او خطا انه لا يجب فيه شيء قوله
عن سلمة هو ابن الاكوع قوله من هنا تكلم بضم اوله وتشديد المثناة
بعد النون ووقع في رواية المستملي بحذف المثناة وقد تقدم ضبطه في
كتاب المغازي وعامر هو ابن الاكوع وهو اخو سلمة
وقتل عمه قال ابن بطال لم يذكر في هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه
وقد تقدم بيانه في كتاب الادب ففيه وكان سيف عامر قصيرا فتناول
به يهوديا ليضربه فرجع ذبابة فاصاب ركبته قلت ونقل بعض
الشراح عن الاسماعيلي انه قال ليس في رواية مكي شيخ البخاري فيه انه ارتد
عليه سيفه فقتله والباب مترجم بمن قتل نفسه وظن ان الاسماعيلي
تعقب ذلك على البخاري وليس كما ظن وانما ساق الحديث بلفظ فارتد

شبكة الألوكة www.alukah.net

عليه سفه ثم نبه على ان هذه اللفظة لم يقع في رواية
البخاري منا فاشار الى انه عدل عن رواية مكي بن ابراهيم لهذه النكتة فتكون
اولى لوضوحه ويجاب بان البخاري يقنع بهذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون
ذلك اورد ما يدل عليه صريحا في مكان اخر فلا يجب ان يعيده بعينه من طريق اخرى
ليس فيها دلالة اصلا او فيها دلالة خفية كل ذلك لفرار من التكرار بغير فائدة وليسلك
الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار مما يتمكن من الاستنباط ومن الجزم
باخذ المحتملين مثلا وندعوه ذلك بالاستقرا من صنيع البخاري فلا معنى
للاعتراض به عليه وقد ذكرت ذلك مرارا وانما انبه على ذلك اذا بعد العهد به
وقد تقدم في الدعوات من وجه اخر عن يزيد بن ابي عبيد شيخ مكي فيه بلفظ
فلما تصاف القوم اصيب عامر بقايمة سيفه فمات وقد اعترض عليه الكرماني
فقال قوله في الترجمة فلا دية له لا وجه له هنا وانما موضعه اللايق به الترجمة السابقة
اذا مات في الزحام فلا دية له على الزاحمين فظهر ان قاتل نفسه لا دية له قال
ولعله من تصرفات النقلة بالتقديم والتاخير عن نسخة الاصل ثم قال
وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته فلعل البخاري اراد رد هذا القول

قلت ثم اراد البخاري رد هذا القول لكن على قائله

لكن على قائله قيل الظاهرية وهو لا وراعي كما تقدمه وما اظن مذهب
الظاهرية انتشر عند تصنيف البخاري كتابه فانه صنف كتابه في حدود
العشرين ومائتين وكان داود بن علي الاصبهاني راسهم في ذلك الوقت طالبا
وكان سنه يومئذ دون العشرين واما قول الكرماني بان قول البخاري فلا دية
له تليق بترجمة من مات في الزحام فهو صحيح لكنه في ترجمة من قتل نفسه اليق
لان الخلاف في من مات في الزحام قوي فمن ثم لم يجزم في الترجمة بنفي الدية بخلاف
من قتل نفسه فان الخلاف فيه ضعيف فجزم بنفيه بالنفي وهو من محاسن تصرف
البخاري فظهر ان النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق قوله واي فتل
يزيد عليه في رواية المستملي وكذا في رواية النسفي واي نتيل وصوبها ابن بطال
وكذا اعياض وليست الرواية الاخرى خطا محضا بل يمكن ردها الى معنى الاخرى

والله اعلم قوله باب اذا عض رجل

فوقعت شاياه اي سقط يلزم فيه شيء او لا ذكر فيه حديثين الاول قوله
عن زرارة بضم الزاي المعجمة ثم مهملتين الاولى خفيفة بينهما الف لغير هم هو
العامري ووقع عند الاسماعيلي في رواية علي ابن الجعد عن شعبة اخبرني قتادة
انه سمع زرارة قوله ان رجلا عض يد رجل في رواية محمد بن جعفر
عن شعبة في هذا السند عن عمران قال قايل لعلي ابن اميه رجلا عض
احد بهما صاحبه الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطا ابن ابي رباح عن ابن يعلى
يعني صفوان عن يعلى يعني ابن امية قال مثله وكذا اخرجه النسائي من طريق
عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال في روايته بمثل الذي تبله
يعني حديث عمران بن حصين قلت وشعبة

فيه سندا خر الى يعلى اخرجه النسائي من طريق بن

ابي عدي وعبد الله بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ورفع
في رواية عبيد بن عقيل ان رجلا من بني تميم قاتل رجلا فعض يده فانتزع يده
من هذه الرواية تعيين احد الرجلين المبهمين واسم يعلى بن امية وقد روي في
هذه القصة وهي الحديث الثاني في الباب تبين في بعض طرقه ان احدهما كان
اجيرا لاخر ولفظه في الجهاد غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث
وفيه فاستاجرت اجيرا فقاتل رجلا فعض احدهما الاخر فعرف ان الرجلين هما
المبهمين بيعلى واخبره وان يعلى ابهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ولم اقف على
تسمية اجيره واما تعيين الماض من المعضوض فوقع بيانه في غزوة تبوك من المغازي
من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج في حديث يعلى قال عطا فلقد اخبرني صفوان
ابن يعلى انهما عضا لا خز فنسيته فظن انه مسلم على الابهام لكن وقع عند مسلم
والنسائي من طريق بديل ابن ميسرة عن عطا بلفظ ان اجيرا ليعلى عض رجلا فذكره
واخرجه النسائي ايضا عن اسحق ابن ابراهيم عن سفيان بلفظ فقاتل اجيري رجلا

فعضه الاخر ويؤيده ما اخرجه النسائي من طريق صفوان

ابن عبد الله عن عمه سلمة بن امية ويعلى بن امية فانا لا خرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتل رجلا من المسلمين فعض احد
ذراعه ويؤيده ايضا رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النسائي بلفظ ان
رجلا من بني تميم عض فان يعلى تميمي واما اجيره فانه لم يقع التصريح بانه تميمي
واخرج النسائي ايضا من رواية محمد بن مسلم الزهري عن صفوان بن يعلى عن ابيه
نحو رواية سلمة ولفظه فقاتل رجلا فعض الرجل بذراعه فاوجعه وعرف
بهذا ان العاض هو يعلى بن امية ولعل هذا هو السر في اتهامه نفسه وقد
انكر القرطبي ان يكون يعلى هو العاض فقال يظهر من هذه الرواية ان يعلى هو
الذي قاتل الاجير وفي الرواية الاخرى ان اجيرا ليعلى عض يد رجل وهذا
هو الاولى والانسق ان لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله قلت
لم يقع في شيء من الطرق ان الاجير هو العاض واما التبس عليه ان في بعض طرقه
عند مسلم كما بينته ان اجيرا ليعلى عض رجل ذراعه فيجوز ان يكون العاض
غير يعلى واما استبعاده ان يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع
ثبوت التصريح به في الخبر الصحيح فيحمل على ان يكون ذلك صدر منه
في اوايل الاسلام فلا استبعاد قال النووي واما قوله يعني في الرواية الاولى

ان يعلى هو المعضوض وفي الرواية الثانية والثالثة

ان المعضوض هو اجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف ان المعضوض
اجير يعلى لا يعلى قال ويحتمل انهما قضيتان جريا ليعلى واجيره في وقتين
ولقد بسطت الكلام في شرح الترمذي بما ليس في روايات مسلم فلا رواية غيره في
الكتب الستة ولا غيرها ان يعلى هو المعضوض لا صريحا ولا اشارة قال شيخنا
ينبغي على هذا ان يعلى هو العاض والله اعلم قلت وانما نرد دعيا من

وغيره في العارض هذا ويعلى واجراجني كما
قدمته من كلام القرطبي والله اعلم [illegible] فتنزع يده من يده وكذا
بنى حديث يعلى الماضي في الجهاد في رواية الكشميهني من فمه وفي رواية هشام
عن قتادة عند مسلم عض ذراع رجل فجذبه وفي حديث يعلى الماضي في الاجارة
فعض اصبع صاحبه فانتزع اصبعه وفي الجمع الذراع والاصبع عسر وبعيد
الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لان مدار ذلك على عطاء عن صفوان
ابن يعلى عن ابيه فوقع في رواية اسمعيل ابن علية عن جريج عن اصبعه وهذه
في البخاري ولم يسق مسلم لفظها وفي رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم
وكذا في رواية الزهري عن صفوان عند النسائي ذراعه ووافقه سفيان
ابن عيينة عن ابن جريج في رواية اسحق بن راهويه عنه فالذي يترجح الذراع
وقد وقع ايضا في حديث سلمة ابن امية عند النسائي مثل ذلك وانفراد ابن
علية عن ابن جريج بلفظ الاصبع لايقاوم هذه الروايات المتضافرة على
الذراع والله اعلم [illegible] فوقعت بنياه كذا للاكثر بالتثنية ولكشميهني
بناياه بصيغة الجمع وفي رواية هشام المذكورة فسقطت
ثنيتاه بالافراد وكذا الذي في رواية ابن سيرين عن عمران وكذا في رواية سلمة
ابن امية بلفظ فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته وقد يترجح رواية التثنية
لانه يمكن حمل الرواية التي بالافراد عليها على اراءة من يجيز في الاثنين صيغة
الجمع ورد الرواية التي بالافراد اليهما على ارادة الجنس لكن وقع في رواية محمد بن بكر
فانتزع احدى ثنيتيه فهذه اصرح في الوحدة وقول من قال في هذا يحمل على
التعدد ويعيد ايضا لاتحاد المخرج ووقع في رواية الاسمعيلي فندرت ثنيته فولى
فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم كذا في هذا الموضع والمراد يعلى واجيره
ومن انضم اليهما ممن يلوذ بهما او بأحدهما وفي رواية هشام فدفع الى النبي صلى
الله عليه وسلم وفي رواية ابن سيرين فاستعدى يعلى عليه وفي حديث يعلى
فانطلق هذه رواية ابن علية وفي رواية سفيان فاتى وفي رواية
محمد بن بكر عن ابن جريج في العارية فابى قوله فقال
بعض بفتح اوله ولعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفي رواية مسلم
يعد احدكم الى اخيه فيعضه واصل عض عضض بكسر الاولى يعضض بفتحها
فادغمت [illegible] كما يعض الفحل في حديث مسلمة كعض الفحل اي الذكر من
الابل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع في رواية الكي في الجهاد
وكذا في حديث هشام وغضها بسكون الغين وفتح الضاد المعجمة على الفصيح كما
تعض الفحل من القضم وهو الاكل باطراف الاسنان والخضم بالخاء المعجمة
بدل القاف الاكل بافضاها ويأتي في الاضراس ويطلق على الدب والكسر
ولا يكون الا في الشيء الصلب حكاه صاحب الواعي في اللغة [illegible]
لادية له في رواية الكشميهني لادية لك ووقع في رواية هشام فابطله
وقال اردت ان ياكل لحمه وفي حديث سلمة ثم

ياتي يلتمس العقل لاعقل لها فابطلها وفي رواية
ابن سيرين فقال ما يأمرني انا مرني ان امره ان يدع يده في فيك يقضمها
فضم الفحل ارفع يدك حتى يقضمها ثم انتزعها كذا لمسلم وعند ابن نعيم في المستخرج
من الوجه الذي اخرجه مسلم ان شئت امرناه بعض يدك ثم انتزعها ات وفي
حديث يعلى ان امية فاهدرها وفي هذا الباب فابطلها وفي رواية
الاسمعيلي الحدثنا الثاني [illegible] حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج كذا وقع
له هنا بعلو درجة وتقدم في الاجارة وللجهاد والعارية من طريق ابن جريج
بنزول لكن سياقه فيها انهما هنا [illegible] عن عطاء سمع ابن ابي رباح عن
صفوان بن يعلى وفي رواية ابن علية في الاجارة اخبرني عطاء وفي اسامة
عن ابن جريج [illegible] عن ابيه وفي رواية ابن عليه عن يعلى بن امية
وفي رواية حجاج بن محمد عند ابي نعيم في المستخرج اخبرني صفوان يعلى ابن
امية وفي رواية حجاج يعلى بن امية انه سمع يعلى واخرجه مسلم من طريق
شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن ابيه
ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهي عند البخاري في الحج مختصرة منضمة
الى حديث الذي سال عن العمرة ومن طريق هشام الدستوائي عن قتادة
وكلاهما مخالف لرواية شعبة من وجهين احدهما انه ادخل بين قتادة وعطاء
بديل بن ميسرة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين احدهما انه
ادخل بين قتادة وعطاء بديل ميسرة والاخر انه ارسله ولفظه عن صفوان
ابن يعلى ان اجيرا ليعلى بن منبه عض رجل ذراعه وقد اعتمد ان الدارقطني
على مسلم بخرجه فهذه الطريق وخرجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو
لم يسمع منه واجاب النووي بما حاصله ان المتابعات يغتفر فيها ما لا يغتفر في
الاصول وهو كما قال وهذه التي نسب اليها يعلى بنا بني امه وتقدم جدته والاول
المعتمد وابوه كما تقدم في الروايات الاخرى امية
ابن ابي عبيد بن همام ابن الحرث التيمي الحنظلي اسلم يوم الفتح وشهد مع
النبي صلى الله عليه وسلم ما بعدها الحنين والطائف وتبوك وهنيه امه
بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية بني بنت جابر بن عمة عتبة ابن
غزوان وقيل اخته وذكر عياض ان بعض رواة مسلم صحفها فقال امنه
بفتح النون وتشديد الواحدة وهو تصحيف واغرب من وضاح فقال
منبه بسكون النون اوله وبفتحها ثم موحدة ثم ابوه ولم يوافق احد على
ذلك [illegible] خرجت في غزوة في رواية الكشميهني غزاة وبنت في رواية
سفيان انها غزوة تبوك ومثله في رواية ابن علية بلفظ جيش العسرة وبه جزم عبد
الواحد بن التراح وتعقبه بعض من تقياه بان في باب من احرم جاهلا وعليه
قميص من كتاب الحج في البخاري من حديث يعلى كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم
واتاه رجل عليه جبة بها اثر صفرة فذكر الحديث وفيه فقال اصنع بحجتك
ما تصنع في حجك وعضني رجل على يد رجل فانتزع ثنيته فابطله النبي صلى

الله عليه وسلم فهذا يقتضي ان يكون ذلك في سفر
كان بينه الاحرام بالعمرة قلت وليس ذلك صريحا في هذا الحديث بل هو محمول
على ان الراوي سمع الحديثين فاورد هما معا عاطفا لاحدهما على الاخر فانه الواو
والتي لا يقتضي الترتيب وعجيب ممن يتكلم على الحديث فيورد ما جاء فيه صريحا
بالامر المحتمل وما سبب ذلك الا ايثار الراحة بتركك يتبع طرق الحديث فانها
طريق توصل الى الوقوف على المراد غالبا فعض رجل انتزع ثنيته
كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المخجف وقد بينه الاسماعيلي من طريق يحيى
القطان عن ابن جريج ولفظه فاتى رجل اخر فعض يده فانتزع يده فاندرت
ثنيته وقد بينت اختلاف طرقه في الذي قبله وقد اخذ بظاهر هذه القصة
الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لانه في حكم الصائل واحتجوا ايضا
بالاجماع على ان من شهر على حر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه
لا شيء عليه فكذا لا يضمن هدر دفعه اياه عنها قالوا ولو جرحه المعضوض في
موضع اخر لم يلزمه شيء وشرط الاهدار ان يسلم المعضوض وان لا يمكنه
تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقه او فكه
للحيته بوسلها وبهما امكن التخليص بدون ذلك فعدل منه الى الاثقل
لم يهدر وعند الشافعية وجه انه يهدر على الاطلاق ووجه انه لو دفعه بغير
ذلك ضمن وعن مالك روايتان اشهرهما يجب الضمان واجابوا عن هذا
الحديث باحتمال ان يكون سبب الاندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط
ثنية العاض بفعله لا بفعل المعضوض اذ لو كان بفعل صاحب البلد لامكنه
ان يخلص يده من غير قلع ولا يجوز الدفع بالاثقل مع امكان الاخف وقال
بعض المالكية العاض قصد القصاص فقط لانه استحق في الحال ذلك العضو
غير ما فعل به فوجب ان يكون كل منهما ضامنا ما جناه على الاخر كمن قلع عين
رجل فقطع الاخر يده وتعقب بانه قياس في مقابلة النص فهو فاسد وقال
بعضهم لعل اسنانه كانت متحركة فسقطت عقب النزع وسيأتي الحديث
بدفع هذا الاحتمال ويمسك بعضهم بظاهره واقعة
عين وللعموم فيها وتعقب بان البخاري اخرج في الاجارة قصة حديث
يعلى هذا من طريق ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان وقع عنده مثل ما وقع
عند النبي صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله وما تقدم من التقييد ليس في
شيء من الحديث وانما اخذ من القواعد الكلية وكذا الحاق عضو اخر عينا لهم به
فان النص انما ورد في صورة مخصوصة فبنى على ذلك ابن دقيق العيد وقد قال
يحيى ابن عمر لو بلغ مالكا هذا الحديث لما خالفه وكذا قال ابن بطال لم يقع
هذا الحديث لمالك والا لما خالفه وقال الداودي لم يروه مالك لانه من
رواية اهل العراق وقال ابو عبد الملك كانه لم يصح الحديث عنده لانه
اتى من قبل المترك قلت وهو مسلم في حديث عمران واما طريق يعلى ابن امية

فرواه

رواها اهل الحجاز وحملها عنهم اهل العراق
واعتذر بعض المالكية لتساقط الرشاد ونقل القرطبي عن بعض اصحابهم
اسقاط الضمان تأدبا وضمنه الشافعي وهو مشهور مذهب مالك وتعقب بان
المعروف عن الشافعي ان لا ضمان وكانه انعكس على القرطبي فتنبيه لم
يتكلم النووي على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران ان قضى
القضاص في العضة وبيان البحث فيه مع القضاص في اللطمة بعد بابين
وقد يقال ان العض منا انما اذن فيه للتوصل الى القصاص في قلع السن لكن
الجواب السديد في هذا ان استفهامه استفهام انكار لا تقرير شرع هذا
الذي يظهر لي والله اعلم وفي هذه القصة من الفوائد التحذير من
الغضب وان من وقع له ينبغي له ان يكظم ما استطاع لانه ادى الى سقوط
ثنية القصاص لان يعلى قبض من اجيره فضرب به تدفع الاجير عن نفسه
تعضه يعلى فتنزع يده فسقطت ثنية العاض ولولا الاسترسال في الغضب
اسلم من ذلك وفيه استيجار الحر لخدمة وكفاية مؤنته العمل في العرف ولا
ليقاتل عنه كما تقدم تقريره في الجهاد وفيه رفع الجناية الى الحاكم من اجل
الفصل وان المولى لا يقتص لنفسه وان المقدم
بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية اذا تأخرت الثانية على الاولى
وفيه جواز تنشيب فعل الادمي بفعل البهيمة اذا وقع في مقام السبع عن
مثل ذلك العمل وقد حكى لكم مالك انه راى من صحف قوله كما يعضم الجمل
بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على التصحيف قبيح وفيه
رفع القصاص اذا لم يمكن الخلاص منه الا بجناية على نفسه او على بعض
اعضائه يفعل به ذلك كان هدرا وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل مر في
وفيه ان من وقع له امر يانفه او يحتشم من نشنشه اليه اذا حكاه كفى
عن نفسه بان يقول فعل رجل او انسان او نحو ذلك كذا وكذا كما
وقع ليعلى في هذه القصة وكما وقع لعائشة حيث قالت قبل رسول
الله صلى الله عليه وسلم امراة من شانه فقال لها عروة مهيم الا ان
السن بالسن قال ابن بطال اجمعوا
على قلع السن بالسن في العمد واختلفوا في سائر عظام الجسد فقال مالك
فيها القود الا ما كان نحو فا او كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها
الدية واحتج بالاية ووجه الدلالة منها ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا
اورد على لساننا بنبينا بغير انكار وقد ورد لفوله السن بالسن على اجراء القصاص
في العظم لان السن اعظم العظام اجمعوا ان لا قصاص فيه اما الخوف ذهاب
النفس واما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه وقال الثوري والليث والحنفية
لا قصاص في العظم غير السن لان دون العظم قابل من جلد ولحم وعصب
ينقد رمق المماثلة فلو امكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا يصل الى العظم
حتى ينال ما دونه مما لا يوقف قدره وقال الطحاوي اتفقوا انه لا قصاص

في عظم الراس فلبلغ ذلك بها سابل العظام وشق
بالله تباس مع وجود النص فان في حديث الباب انما كسرت السنة فامرت
بالقصاص مع ان الكسر لا يطرد فيه انما تلة حدثنا الانصاري
حدثنا ابن عبد الله وسماه البخاري في روايته عنه هذا الحديث في تفسير
البقرة عن حميد عن انس في روايته التفسير حدثنا حميد ان انسا
حدثهم فوله ان ابنة النضر تقدم في التفسير لهذا السند عن انس ان
الربيع وهي بضم اوله والتشديد عمته وفي تفسير المايدة عن رواية الفزاري
عن حميد عن انس كسرت الربيع عمة انس ولابي داود من طريق معمر عن
حميد عن انس ابن النضر دملت جارية فكسرت بتسهيلها وفي رواية
الفزاري جارية من الانصار وفي رواية معمر امراة بدل جارية وهو يوضح
ان المراد بالجارية المراة الثابتة لا الامة الرقيقة فابوا النبي صلى
الله عليه وسلم زاد في الصلح ومثله لابن ماجة والنسائي من وجه اخر
عن انس فطلبوا اليهم العفو فابوا فعفوا عليهم الارش فابوا اي طلبها

اهل الربيع الى اهل الذي فطلبوا اليهم العفو فابوا

كسرت سنها وفي رواية ان تعفو عن الكسر المذكور مجانا او على
مال فاهتنعوا زاد في الصلح فابوا الا القصاص وفي رواية الفزاري فطلبة
العفو القصاص فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامر بالقصاص
زاد في الصلح فقال انس ابن النضر اي احزا حلمة تربيا في باب القصاص
بين الرجال والنساء فوله فيه فرضي القوم وعفوا ولابن ماجة في رواية الفزاري
فرضي القوم فقبلوا الارش وفي رواية معمر فرضوا بارش احزوه
وفي رواية مروان ابن معوية عن حميد عند الاسمعيلي فرضي اهل المراة
بارش اخذوه وعفوا لعرف ان قوله فعفوا اي على الدية زاد معمر
فعجب النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان من عباد الله من لو اقسم على الله لابره
اي لابر قسمه وقع في رواية خالد الطحان عن حميد عن انس في هذا الحديث
عند ابن ابي عاصم كم من رجل لو اقسم على الله لابره ووجه تعجبه ان انس
ابن النضر اقسم على نفي فعل غير مع اصرار ذلك

الغير على ايقاع ذلك الفعل فكان فضيلة ذلك في العادة ان يحنث في
يمينه فابر الله انس العفو بر قسم انس واشار بقوله ان من عباد الله
الى ان هذا الاتفاق انما وقع اكراما من الله لانس لبر يمينه وانه
من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم اربهم واختلف في
ضبط قوله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فالمشهور انهما
مرفوعان على انهما مبتدا وخبر وقيل منصوبان على انه مما وضع فيه
المصدر موضع الفعل اي كتب الله القصاص وقيل الاغراء والقصاص بدل
منه فينصب او بينصب بفعل محذوف ويجوز رفعه بان يكون خبر
مبتدا محذوف واختلف ايضا في المعنى فقيل المراد حكم الله القصاص

فهو

فهو على تقدير حذف مضاف وقيل المراد الكتاب
بالحكم اي حكم الله القصاص وقيل اشارة الى قوله والجروح قصاص وقيل
الى قوله فاتوا بمثل ما عوقبتم به وقيل الى قوله والسن بالسن في قوله
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يرفعه
وقد استشكل انكار انس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبي صلى
الله عليه وسلم في طلبه الشفاعة اليهم ان يعفوا عنها وقيل كان حلفه قبل
ان يعلم ان القصاص حتم فظن انه على التخيير بينه وبين الدية او العفو او
يقبلوا الارش وبهذا جزم الطيبي فقال لم يقبله رد الحاكم من نفي هو
وفوقه لما كان له عند الله من التلطف به في اموره والتفضل بفضله
ان لا يخيبه فيما حلف به ولا يحنث ظنه فيما اراده بان يلهمهم العفو وقد
وقع الامر على ما اراد ويشبه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والشفاعة على من
وقع له ذلك عند من لقيه بذلك عليه واستحباب العفو عن القصاص
والشفاعة في العفو وان الجراح القصاص او الدية للمستحق على المستحق

القصاص في كسر السن ومعلم فيما اذا امكن

انما تقل بان يكون الكسر مضمونا عنه ما عن بالبرد مثلا قال ابو داود وفي السن قلت لاحد كيف فقال يبرد منها
من حمل الكسر في هذا الحديث على القلع وهو بعيد من السياق فو
دية الاصابع سواء مستوية او مختلفة فو
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعني الخنصر
والابهام في رواية النسائي من طريق يزيد زريع عن شعبة الابهام والخنصر
وحذف لفظة يعني وزاد في رواية عنبة عمرو علي بن الجعد عن شعبة
عند الاسمعيلي واشار الى الخنصر والابهام وللاسمعيلي من طريق عاصم بن
علي عن شعبة كذلك سواء ولابي داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث
عن شعبة الاصابع والاسنان والاصابع سواء وفي لفظ اصابع اليدين

واليدين سواء واخرج ابن ابي عاصم من رواية

يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة ومروان
قالا ابن عباس بيانه عن الاصابع فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في
اليد خمسين في كل اصبع عشر وكذا في كتاب عمرو بن حزم عند مالك في الاصابع
عشر عشر وساذكر سنده ولابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب عن جده رفعه
الاصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الابل وفرقه ابو داود في حديثين وسنده
جيد قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا وقع في نسخ المصنف في هذا
السند درجة من اجل توقع التصريح فيه بالسماع واما قوله نحوه فقد
اخرجه ابن ماجة والاسمعيلي من رواية ابن ابي عدي المذكورة بلفظ
الاصابع سواء واخرجاه من رواية ابي عدي ايضا لكن سوى فيه
عند ابي داود والقطان بلفظ الرواية الاولى لكن يقدم الابهام على الخنصر

سواء والفرق بينهما

قال الترمذي العمل على هذا عند اهل العلم

وبه يقول الثوري وابن عيينة وأحمد وإسحاق قلت وبه قال جميع فقهاء الامصار وكان فيه خلاف قديم فاخرج ابن ابي شيبة من رواية شعبة عن ابن المسيب عن عمر في الابهام خمسة عشر وفي السبابة والوسطى عشر عشر وفي البنصر تسع وفي الخنصر ست ومثله عن مجاهد وفي جامع الثوري عن عمر نحوه وزاد قال سعيد ابن المسيب حتى وجه عمر بن كتاب الى عمرو بن حزم في كل اصبع عشر فرجع اليه قلت وكتاب عمرو بن حزم اخرجه مالك في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو ابن حزم فما في العقول ان في النفس مائة من الابل وفيه وفي اليد خمسون وفي الرجل خمسون وفي كل اصبع مما هنالك عشر من الابل ووصله ابو داود في المراسيل والنسائي من قضية اخرى عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن جده مطولا وصححه ابن حبان واعله ابو داود والنسائي واخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن ابيه في الابهام والتي تليها

نصف دية اليد وفي كل واحدة عشر وفاق

ابن ابي شيبة عن مجاهد نحوا شعر الا انه قال في البنصر عشان وفي الخنصر سبع ومن طريق الشعبي كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال في كل اصبع عشر فقال سبحان الله كهذه وهذه سوا الابهام والخنصر فقال وبحلان السنة متعت القياس اسبع ولا يتبدع واخرجه ابن المنذر وسنده صحيح واخرج الموطا ان مروان بعث ابا عطفان المزني الى ابن عباس ماذا في العرس فقال خمس من الابل فقال فردي ابيه اجعل مقدم الفم مثل الاضراس فقال لولم يعتبر ذلك الا بالاصابع عقلها سوا وهذا يقتضي ان الاختلاف عند ابن عباس وفي الاصابع والاسنان في القياس المذكور نظر قال الخطابي هذا اصل في كل جناية لا تضبط كميتها فاذا تأتى ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتساوى ديتها وان اختلف جمالها ومنفعتها

ومبلغ علمنا وان للابهام من القوة ما ليس

للمخنصر ومع ذلك فديتهما سوا ومثله في الجنين غرة سوا كان ذكرا او انثى وكذا العقول في المواضح ديتها سوا ولو اختلفت في المساحة وكذلك الاسنان نفع بعضها اقوى من بعض وديتها سوا نظرا للاسم فقط واما ما اخرجه مالك في الموطا عن ربيعة سألت سعيد ابن المسيب كم في اصبع من اصابع المراة قال عشر قلت ففي اثنين قال عشرون قلت ففي ثلاث قال ثلاثون قلت ففي اربع قال عشرون قلت حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها قال يا ابن اخي هي السنة وانما قال ذلك لان دية

المراة نصف دية الرجل لكنهما عنده سواء

فيما

فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فادا

زاد على ذلك رجعت الى حكم النصف

من رجل هل يعاقب كذا للاكثر وفي رواية يعاقبون بصيغة الجمع وفي اخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة وقوله او ينقص منهم كلام اي اذا قتل او جرح جماعة شخصا واحدا هل يجب القصاص على الجميع او يتعين واحد ليقتص منه ويوخذ من الباقين الدية فالمراد بالمعاقبة هنا المكافاة وكان الصنف اشار الى قول ابن سيرين بمن قتل اثنان يقتل احدهما ويوخذ من الاخر الدية فان كانوا اكثر وتحت عليهم بقية الدية كما لو قتل عشرة قتيلا واحدا اخذ من كل واحد من التسعة تسع الدية وعن الشعبي يقتل الولي من شاء منهم او منهم ان كانوا اكثر من واحد ويعفو عن من بقي وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكي عن ربيعة واهل الظاهر وقال ابن بطال جاء عن معاوية وابن الزبير والمغيرة مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور ان النفس لا تتبعض

فلا يكون رميها بفعل بعض دون بعض

فكان كل منهم قاتلا او مثله لو اشتركوا في رمي حجر على رجل فقتله فان كل واحد منهم دفع بعض مخلين ما لو اشتركوا فيه لكان اني اكل رغيف فان الرغيف ينتفع حسا ومعنى قوله وقال مطرف عن طريق عن الشعبي رجلين شهد على رجل بالخروه وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف ابن طريف عن الشعبي ان رجلين اتيا عليا فشهد على رجل انه سرق فقطع يده ثم اتياه بآخر فقالا هذا الذي سرق واخطانا على الاول فلم يجز شهادتهما على الاخر وغرمهما دية الاول وقال لو اعلم انكما تعمدتما لقطعتكما ولم اقف على اسم الشاهد ولا المشهود عليهما وعرف بقوله ولم يجز شهادتهما على الاخر المراد بقوله في رواية البخاري فابطل شهادتهما فيه تعقب على من حمل الابطال على شهادتهما معا الاولى لا فرارهما فانهما اخطا والثانية لكونهما صارا متهمين ووجه التغفيت ان اللفظ وان كان محتملا لكن الرواية الاخرى عينت احد الاحتمالين قوله وقال لي ابن بشار هو محمد المعروف ببندار ويجبى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري قوله ان غلاما قتل عبيلة بكسر العين المهملة اي سرا فقال عمر لو اشتركوا فيها لقتلتهم في رواية الكشميهني فيه وتقدم وجه التاني والتاثيث على ارادة النفس وهذا الاثر موصول الى عمر باصح اسناد وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه اخر عن نافع ولفظه ان عمر قتل سبعة من اهل صنعا برجل الى اخره واخرجه الموطا بسند اخر قال عن يحيى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب ان عمر قتل خمسة او سبعة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالا عليه اهل صنعا لقتلتهم جميعا وروى نافع اوصل واوضح وقوله تمالا بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق الاثر

مع ذلك مختصر من الذي بعده

وقال مغيرة ابن حكيم عن ابيه الى اخره هذا مختصر من الاثر الذي وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم ابن اصبغ والطحاوي والبيهقي قال ابن وهب حدثني جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعاني حدثه عن ابيه ان امراة بصنعا غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها غلاما فقال له امه اصبل فلا تخذف المراة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام بفضحنا فاقتله فابى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل اخر والمراة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعلوه في عبيه بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هي وعاء من ادم وطرحوه في ركبه بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هي البير التي لم تطو في ناحية القرية ليس فيها ما نذكر القصة وفيه فاخذ خليلها فاعترف ثم اعترف ابا قرن فكتب يعلى ويعلو يومئذ امير بشأنهم الى عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو ان اهل صنعا شركوا في قتله لقتلتهم اجمعين واخرجه ابو الشيخ في كتاب التوهيب من وجه اخر عن جرير ابن حازم وفيه فكتب يعلى بن امية عامل عمر على اليمن الى عمر فكتب اليه نحوه وفي اثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر في قوله لم يقل بنبه الله قتل غيلة الا مالك وروينا نحو هذه القصة من وجه اخر عند الدارقطني وفي فوائد ابي الحسن بن رزقويه بسند جيد الى ابي المهاجر عبد الله بن عميره من بني قانص بن ثعلبة قال كان رجل يباشر نساء الناس كل سنة بايام فلما قدم وخدمع وليدته سبعة رجال يتربون فاخذوه فقتلوه فذكر القصة في اعترافهم وكتاب الامير الى عمر في قتلهم وهذه القصة غير الاولى وسنده جيد فقد تكرر ذلك من غير وجه واحد ممن ذكر فيها الا على اسم الغلام في رواية ابن وهب وعلم وابو مغيرة صنعاني لا اعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان في الثقات الثاني بعين قوله واقاد ابو بكر وابن الزبير وعلي وسويد بن مقرن من لطمه واقاد عمر من ضربه بالدرة واقاد علي من ثلاثة اسواط وانقض شريح من سوط وحموس اما اتراني بكر يوما رجلا لطمه فقتل ما رايناكا اليوم فطن مشعه ولطمه فقال ابو بكر ان هذا اتاني ليستحملني فحملته فاذا اينبغي مخلفت ان لا احمله ثلاثا ثم قال له انقض فنفض الرجل واما اثر ابن الزبير فوصله

ابن ابي شيبة ومسدد جميعا عن سفيان

ابن عيينة عن عمرو بن دينار الحسن عن ابيه ان عليا اتى برجل لطم رجلا فقال للطوم انقض واما اثر سويد بن مقرن فوصله ابن ابي شيبة من طريق الشعبي عنه واما اثر عمر فاخرجه الموطا عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعا ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنت مع عمر بطريق مكة فاتى تحت شجرة فناداه رجل فضربه بالدرة فقال

عجلت

عجلت علي فاعطاء المحقفة وقال انقض فاني

فقال لبيفعلن قال فاني اعزها واما اثر علي الثاني فاخرجه ابن ابي شيبة ايضا وسعيد ابن منصور من طريق فضيل بن عمر وعن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال كنت عند علي فجاءه رجل بنساره فقال يا قنبر اخرج فاجلد هذا فجاء الجلود فقال الله زاد على ثلاثة اسواط فقال صدق فقال خذ السوط فاجلده ثلاثة اسواط ثم قال يا قنبر اذا جلدت فلا تنغر الحدود واما ابن شبرمة فوصله ابن سعيد ابن منصور من طريق ابراهيم النخعي قال جاء رجل الى شريح فقال ائتني من جلوازك فسأله فقال ازدحموا عليك فضربته سوطا فافاده منه ومن طريق ابن سيرين قال اختصم اليه يعني شريحا عند جوح حراف فقال ان شاء انقض منه واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي اسحق عن شريح انه اقاد من لطمة ومن وجاء اخر عن ابي اسحق عن شريح انه اقاد من قطمة وحموش بضم المعجمة الحدوشي وزنه ومعناه والحماسة ما ليس له ارش معلوم من الجراحة والجلواز بكسر الجيم وبالام الحقيقة هو المسير الذي يشد في الشوط وعادة الشرطي ان يربط في وسطه قال ابن بطال جاء عن عثمان وخالد

ابن الوليد نحو قول ابي بكر وهو قول الشعبي وطائفة

من اهل الحديث وقال الليث وابن القاسم يقاد من الضرب بالسوط وغيره الا اللطمة في العين ففيها العقوبة بخشية على العين والمشهور عن مالك وهو قول الاكثر لا قود في اللطمة الا ان خرجت ففيها حكومة والسبب فيه تعذر المماثلة لاحتمال ان لطمتي القوي والضعيف فيجب التعزير بما يليق بالملاطم وقال ابن القيم بالغ بعض المتاخرين فنقل الاجماع على عدم القود في اللطمة والضرب وانما يجب التعزير ورد هذا في ذلك فان القول بعدم القود في ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين فهو اولى بان يكون اجماعا وتوقفني اطلاق الكتاب والسنة ثم ذكر المصنف حديث عائشة في الدود وتقدم في الغسل في باب القصاص بين الرجال والنساء وانه ليس ظاهرا في القصاص لكن قوله في اخره الا العباس فانه لم يشهركم تقدم يمنعك به من قال انه نقله قصاصا لانا دينا قال ابن بطال ويؤخذ لمن قال بقاد من اللطمة والسوط يعني ومناسبة ذكر ذلك في ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة واجاب ابن المنير بان ذلك مستفاد من اجراء القصاص في الامور الحقيرة

ولا يعارضها عن القصاص للمؤدب فكذا

ينبغي ان يجري القصاص على المشتركين في الجناية سواء قتلوا او كثروا فان بعضهم كل منهم عظم معدود من الكبائر فكيف لا يجري فيه القصاص والعلم عند الله تعالى والله اعلم

القسامة بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر اقسم قسما وقسامة وهي الايمان يقسم على اولياء القتيل اذا ادعوا الدم او على المدعى عليهم الذم وخص القسم على الدم بلفظ القسامة وقال

وسكون اللام واخره زاي هو الذي يمشي مع الشرطي بكم الجيم

امام الحرمين القسامة عند اهل اللغة اسم

للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وقال في المحكم القسامة الجماعة يقسمون على الشيء او يشهدون به ويمين القسامة مضمونة الهم ثم اطلقت على الايمان نفسها قوله وقال الاشعث بن قيس قال النبي صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه موطرف من حديث تقدم موصولا تاما في كتاب الشهادات ثم في كتاب الايمان والنذور مع شرحه وانظار المصنف بذكره هنا الى ترجيح رواية سعيد بن عبيد في حديث الباب ان الذي يبدا في يمين القسامة المدعي عليهم كما سياتي البحث فيه قوله وقال ابن ابي مليكة لم يقده مضمم اوله وافقاف من اقاد اذا انتقض وقد وصله حماد بن سلمة في مصنفه ومن طريقه ابن المنذر قال حماد عن ابن ابي مليكة سالني عمر بن عبد العزيز عن القسامة فاخبرته ان عبد الله ابن الزبير اقاد بها وان معاوية يعني ابن ابي سفيان لم يقد بها ذكر ذلك عنه ابو الزناد في احتجاجه على اهل العراق قلت ووقع في صحيفة عبد الرحمن ابن ابي الزناد عن ابيه ومن طريقه اخرجه البيهقي قال حدثني خارجة

ابن زيد ابن ثابت قال قتل رجل من الانصار رجلا

من بني النجار ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ فاجمع راي الناس على ان يحلف ولاة المقتول ثم يسلم اليهم فيقتلوه فركبت الى معوية في ذلك فكتب الي سعيد ابن العاص ان كان ما ذكره حقا فاقد ما ذكره فدفعت الكتاب الى سعيد فاحلفت خمسين يمينا ثم اسلمه الينا قلت ويمكن الجمع بان معاوية لم يقدها لما وقعت له وكان الحكم في ذلك ولما وقعت لغيره وكل الامر في ذلك اليه ونسب اليه انه اقاد بها لكونه اذن في ذلك وقد تمسك مالك بقوله خارجة المذكور في طلق ان القود بها اجماع ويحتمل ان يكون معوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك او بالعكس وقد اخرج الكوسج بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قضية اخرى قضى فيها معوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل قال وقضى عبد الملك بن مروان

بمثل قضاء ابيه وقضى عمر بن عبد العزيز

الى اخره وصله سعيد ابن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال كتب عدي ابن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز في كبائل وجدني سوق البصرة فكتب اليه عمر رحمه الله ان من القضاء ما لا يقضى الى يوم القيامة وان هذه القضية لمهمن واخرج ابن المنذر من وجه اخر عن حميد قال دعونا قتال بين قشير وعائش فكتب فيه عدي ابن ارطاه الى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه وهذا ان صح فعدي بن ارطاه بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزاري من اهل دمشق قوله في الاثر المعلق وكان امره بالشديد على البصرة قلت كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدي على امرة البصرة سنة تسع وتسعين وذكر خليفة انه قتل سنة اثنتين ومائة وتوكله من بيوت

السمانين

السمانين بشد الميم اي الذين يبيعون

السمن وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معوية فذكر ابن بطال ان في مصنف حماد بن سلمة عن ابن ابي مليكة ان عمر ابن عبد العزيز اقاد بالقسامة في امرته على المدينة ثلث ويجمع بانه كان يرى ذلك لما كان اميرا على المدينة ثم رجع لما ولي الخلافة ويعارض ذلك ما سياتي في اخر الباب من قضية ابي قلابة حيث احتج على عدم القود بها فكانه وافق على ذلك واخرج ابن المنذر من طريق ابن الزبير قال قال لي عمر ابن عبد العزيز اني اريد ان ارع القسامة باتي رجل من ارض كذا واخرين من ارض كذا فيحلفون على ما لا يرون فقلت انك ان تتركها يوشك ان الرجل يقتل عندبابك فيبطل دمه وان للناس في القسامة لحياة وسبق عمر بن عبد العزيز الى انكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فاخرج ابن المنذر عنه انه كان يقول يا لقوم يحلفون على امر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي امر لما فيهم وجعلتهم نكالا

ولم اقف لهم شهادة وهذا يقدح في نقل

اجماع اهل المدينة على القود بالقسامة فان سالما من اجل فقهاء المدينة واخرج ابن المنذر ايضا عن ابن عباس ان القسامة لا يقاد بها واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابراهيم النخعي قال القود بالقسامة لا يقاد بها واخرج ابن ابي من طريق ابراهيم النخعي قال القود بالقسامة جور ومن طريق الحكم بن عيينة انه كان لا يرى القسامة شيا ومحصل الاختلاف في القسامة هل يعمل بها او لا وعلى الاول فهل توجب القود او الدية وهل يبدا بالمدعين او المدعى عليهم واختلفوا ايضا في شرطها سعيد ابن عبيد هو الطائي كوفي يكنى ابا الهذيل روى عنه الثوري وغيره من الاكابر وابو نعيم الراوي عنه لهنا هو اخر من روى عنه وثقه احمد وابن معين واخرون وقال الاجري عن ابي داود كان شعبة يتمنى لقاءه وبني طبقته سعيد ابن عبيد والهنائي بضم الهاء وتخفيف النون وبمد ومد بصري مدوني

اخرج له الترمذي والنسائي عن

بشير بالموحدة والمهملة مصغرا ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا اعرف اسم جده وفي رواية مسلم من طريق بن نمير عن سعيد بن عبيد ثنا بشير ابن يسار الانصاري قلت وهو من موالي بني حارثة من الانصار قال ابن سعد كان شيخا كبيرا فقهها ادرك عامة الصحابة وثقه يحيى ابن معين والنسائي وكناه محمد بن اسحق في روايته ابا كيسان وزعم ان رجلا من الانصار يقال له سهل ابن ابي حثمة الانصاري

بفتح المهملة وسكون المثلثة ولم يقع في رواية
ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن ابي حثمة الانصاري انه اخبره وكذا
لابي نعيم في المستخرج من وجه اخر عن ابي نعيم شيخ البخاري واسم ابي
حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال اسم ابيه عبد الله فاشتهر هو
بالنسبة الى جده وبلوز من بني حارثة بطن من الاوس ان نفرا
من قومه سمي يحيى ابن سعيد الانصاري في رواية عن بشير بن يسارهم
اثنين تقدم في الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند
انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد في الادب من رواية
حماد ابن زيد عن يحيى عن بشير عن سهل ابي حثمة ورافع بن خديج
انهما حدثاه ان عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا وعند
مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل قال يحيى وحسبت
انه قال ورافع بن خديج انهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد بمحيصة
ابن مسعود بن زيد ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر

رافعا ولفظه عن بشير بن يسار انه حدثه

من الانصار من بني حارثة يقال له عبد الله بن سهل ابن زيد انطلق هو
وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد واسنده في اخره عن
سهل ابن ابي حثمة به وبينت ذكر رافع بن خديج في هذا الحديث عند
مسلم عند ابي نعيم او من طريق ابي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل
عن سهل ابن ابي حثمة انه اخبره هو ورجل من كبر قومه وعند ابن ابي
عاصم من طريق اسمعيل بن عياش عن يحيى عن بشير عن سهل ورافع وتوبيد
ابن النعمان ان السنامة كانت فيهم في بني حارثة فذكر بشير عنهم ان
عبد الله بن سهل خرج فذكر الحديث ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة
وتشديد التحتانية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبطه خلق وهو
وحكى التخفيف في الاسمين معا ورجحه طائفة انطلقوا
الى خيبر تفرقوا فيها في رواية يحيى بن سعيد انطلقا الى خيبر
فتفرقا وتحمل رواية اثبات على انه كان معهما تابع لهما وقد وقع في
رواية محمد ابن اسحق عن بيار عند ابن ابي عاصم خرج عبد الله
ابن سهل في اصحاب له يمتارون فمر زاد سليمان بن بلال عند مسلم
سهل في رواية عن يحيى بن سعيد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحيى يؤيد صلحا واظنهما يهود وقد تقدم بيان ذلك في المغازي والراد
ان ذلك وقع بعد فتحهما فانهما لما فتحت افذا النبي صلى الله عليه وسلم
اسلمها فهما على ان يعملوا في الزرع بالشطر مما يخرج منهما كما تقدم بيانه
وفي رواية ابي ليلى بن عبد الله خرجا الى خيبر فتفرقا فاتى محيصة الى عين او نهر
اخر هم فقتل في رواية بشر بن المفضل فاتى محيصة الى عبد الله ابن
سهل وهو يتشحط في دمه قتيلا اي

يضطرب

يضطرب فيتمرغ في دمه فدفنه وفي رواية
الليث ثم اذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه وفي رواية
سليمان بن بلال فوجد عبد الله بن سهل مقتولا في شربة فدفنه
صاحبه وفي رواية ابي ليلى فاخبره محيصة ان عبد الله قتل وصرح
فقتل بها مفتوحة ثم ثناء مكسورة ابي حفيره وقوله او عين هو
شك من الراوي وفي رواية محمد بن اسحق فوجد في عين فذكرت عنقه
وصرح بها فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا قالوا
ما قتلناه ولا علمنا قاتلا في رواية ابي ليلى فاتى محيصة يهود فقال انتم
والله قتلتموه قالوا ما قتلناه والله وفي رواية فانطلقوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رواية حماد بن زيد فجاء عبد الرحمن بن سهل
وحويصة ومحيصة ابنا مسعود الى النبي صلى الله عليه وسلم فتكلموا
في امر صاحبهم وفي رواية سليمان بن بلال فاتى اخو المقتول عبد
الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
شان عبد الله حيث قتل وفي رواية الليث ثم انبل محيصة الى النبي
صلى الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل فاذا ابو ليلى
في رواية وهو اي حويصة اكثر منه اي من محيصة
سنا فقال الكبر الكبر بضم الكاف وسكون الموحدة ويجوز
فيها على الاعراب في رواية يحيى بن سعيد تبدا عبد الرحمن ليتكلم وكان
اصغر القوم فزاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم في امر اخيه وفي رواية
بشر وهو احدث القوم وفي رواية الليث فذهب عبد الرحمن لتكلم
فقال اكبر الكبر الا ولي امرهما والاخرى كالاول ومثله في رواية حماد بن زيد
وزاد او قال ليبدا الاكبر وفي رواية بشر بن المفضل كبر كبر بتكرار الامر
وكذا في رواية ابي ليلى وزاد يزيد ابن في رواية الليث فسكت فتكلم
صاحباه وفي رواية بشر وتكلما قوله يا نوّن بالبينة على من قتله
قالوا ما لنا بينة كذا في رواية سعيد بن عبيد ولم يقع في رواية يحيى ابن
سعيد الانصاري ولا في رواية ابي قلابة الاتية في الحديث الذي بعده
بينة ذكروا انما قال يحيى في روايته الخلفون وتستحقون قاتلكم
او صاحبكم هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفي رواية حماد عنه تستحقون
قتيلكم او صاحبكم بايمان خمسين وفي رواية عند مسلم يقسم خمسون منكم
على رجل منهم فيدفع برمته وفي رواية سليمان بن بلال يحلفون خمسون
يمينا وتستحقون وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند ابي داود يبرئكم
يهود بخمسين يمينا يحلفون فبدا بالمدعي عليهم لكن قال ابو داود وهذا
جزم بذلك وتد قال الشافعي كان ابن عيينة لا يثبت اقدم النبي صلى
الله عليه وسلم الا نصار في الايمان او اليهود وقد قال فيقال ان في الحديث

انه قدم الانصار فقول يهود ذاك وربما حدث

به كذلك ولم يشك وفي رواية ابي ليلى فقال لحويصه ومحيصه وعبد الرحمن اتحلفون دم صاحبكم فقالوا لا وفي رواية ابي ذلابة فارسل الى اليهود فدعاهم فقال انتم قتلتم هذا قالوا لا فقال اترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه وفعل بفتح اللون وسكون الفاء باقي نثرحه وزاد يحيى بن سعيد كيف يحلف ولم يشهد ولم ير وفي رواية حماد عنه امر لم نره وفي رواية سليمان ما شهدنا ولا حضرنا قال فيحلفون قالوا لا نرضى بايمان اليهود وفي رواية ابي ليلى فقالوا ليسوا بمسلمين وفي رواية يحيى بن سعيد فتبرئكم يهود بخمسين يمينا اي يحلفون لكم من الايمان بان يحلفوا لهم فاذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء وخلصتم اثنتم من الايمان قالوا كيف نأخذ بايمان قوم كفار وفي رواية البيت نقبل بدل ناخذ وفي رواية ابي قلابة ما نبالون ان يقتلونا اجمعين ثم يحلفون كذا في رواية سعيد ابن عبيد لم يذكر عرض الايمان على المدعين كما لم يقع في رواية يحيى ابن سعيد طلب البينة اولا وطريق الجمع ان يقال حفظ احدهما ما لم يحفظ الاخر فيحمل على انه طلب البينة اولا فلم يكن لهم بينة فعرض عليهم الايمان فامتنعوا فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فابوا وما

قولهم ان ذكر البينة مردودة فانه

دان سلم انه لم يكن مع اليهود فيها احد من المسلمين لكن في نفس القصة ان جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمرا فيجوز ان يكون طائفة اخرى خرجوا مثل ذلك وان لم يكن في نفس الامر كذلك وقد وجد ما يطلب البينة في هذه القصة شاهدا من وجه اخرا خرجه النسائي من طريق عبيد الله بن لاحفش عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابن محيصة لا صغر اصبح قتيلا على ابواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقسم شاهدان او اتاك صاحبك قتيلا على ابوابهم قال فيحلف خمسين قسامة قال كيف احلف على ما لا اعلم قال فينتخلف منهم قال كيف وهم يهود وهذا اسناد حسن ويؤيد في الجملة الذي ذكرته قيتعين المصير اليه وقد اخرج ابو داود ايضا من طريق عمارة بن رقاعة عن جده رافع بن خديج قال اصبح رجل من الانصار مقتولا ببعض اوليائه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم قال لم يكن ثم احد من المسلمين وانما هم اليهود وقد يجترؤن على اعظم من هذا فقوله ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطل بضم اوله وفتح الطاء وتشديد اللام اي يهدر في [illegible] فوداه مائة في رواية الكشميهني بماية ووقع في رواية ابي ليلى فوداه من عنده وفي رواية يحيى ابن سعيد فعقله النبي صلى الله عليه وسلم

من عنده اي اعطى ديته وفي رواية حماد

بن

ابن زيد من قبله بكسر القاف وفتح الموحدة

اي من جهته وفي رواية الليث عنه فلما راى ذلك النبي صلى الله عليه وسلم اعطى عقله من ابل الصدقة زعم بعضهم انه غلط فان سعيد ابن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله من عنده وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال ان يكون اشتراها من ابل الصدقة بماله دفعه من عنده او المراد بقوله من عنده اي من بيت المال المرصد لمصالح وا طلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وصلاح ذات البين وبذلك جزم بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره قلت وتقدم شيء من ذلك في كتاب الزكاة في الكلام على حديث ابي لا سوفال حملنا النبي صلى الله عليه وسلم على ابل من ابل الصدقة في الحج وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت حكمه وامره للاختزان من جعل دية قتيله على اليهود او غيرهم وقال القرطبي في المفهم فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كونه رئيسا وحاكما للمصلحة ودرا للمفسدة على سبيل التالف ولا سيما عند تعذر الوصول الى استيفاء الحق ورواية من قال من عنده اصح من رواية من قال من ابل الصدقة وقد تبين

انها غلط والاولى ان لا يغلط الراوي ما

امكن فيحتمل اوجها منها ذكر ما تقدم وزاد ان يكون بسلف ذلك من ابل الصدقة فيرد تغيره من مال الفيء وان اولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فاعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافا لهم واستجلابا لليهود انتهى وزاد ابو ليلى في روايته قال سهل فركضتني ناقة في رواية حماد بن زيد عن يحيى فاركضت ناقة من تلك الابل فدخلت مربد انهم فركضتني برجلها وفي رواية سليمان ابن بلال لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد وفي رواية محمد ابن اسحق فوالله ما انسي ناقة تكره منهما ترمني وانا احوزها وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة قال القاضي عياض هذا الحديث اصل من اصول الشرع وقاعدة من القواعد الاحكام وركن من اركان مصالح العباد وبه اخذ كافة الائمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الامة وفقهاء الامصار

من الحجازيين والشاميين والكوفيين وان

اختلفوا في صورة الاخذ به وروي كثير التوقف عن الاخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا اثبتوا بها في الشرع حكما وهذا مذهب الحكم ابن عيينة وابي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ومسلم ابن خالد وابراهيم بن علية وابيه

يخرجوا البخاري ورووي عن عمر بن عبد العزيز ما اختلفا عنه فكيف وهذا بياني
ما صدر به كلامه ان كان الائمة اخذوا بها وقد تقدم النقل عن من لم يذكر
بمشروعيتها في اول الباب ومنهم من لم يذكره القاضي قال واختلف قول مالك
في مشروعية القسامة في قتل الخطأ واختلف اقوله في العمد هل يجب بها
القود او الدية فذهب معظم الحجازيين الى ايجاب القود اذا كملت شروطها
وهو قول الزهري وربيعة وابي الزناد ومالك والليث والاوزاعي والشافعي
في احد قوليه واحمد واسحق وابي ثور وداود وروي ذلك عن بعض الصحابة
كابن الزبير واختلف عن عمر بن عبد العزيز وقال ابو الزناد قتلنا بالقسامة
والصحابة متوافرون اي لأني انهم الف رجل فما اختلف منهم اثنان قلت
انما نقل ذلك ابو الزناد عن خارجة ابن زيد بن ثابت كما اخرجه سعيد بن
منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن ابن ابي الزناد عن ابيه والا فابو
الزناد لا يثبت انه راى عشرين من الصحابة فضلا عن الف ثم قال القاضي
وحجتهم حديث الباب يعني من رواية يحيى ابن سعيد التي اثرت انها قال
فان محيصة من طرف حجاج لا يدفع وفيه بتدبه المدعين ثم ردها حين

ابو اعلى المدعى عليهم واحتجوا بحديث

ابي هريرة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا القسامة ويقول
مالك اجمعت الائمة في القديم والحديث ان المدعين يبدأون في القسامة
وبان جنبة المدعي اذا قويت بشهادة وشبهة صارت اليمين لهم وها هنا
الشبهة قوية وقالوا هذه سنة بجيالها واصل قائم برأسه لحياة الناس
وردع المعتدين وخالفت الدعاوي في الاموال فهي على اصل ورد فيها
وكل اصل يتبع ويستعمل ولا يصح سند لسنة واجابوا عن رواية سعيد بن
عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بتأول اهل الحديث انه وهم
من رواية وانه اسقط من السياق بيد نه المدعين باليمين لكونه لم
يذكر فيه رد اليمين واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من
ثقة حافظ فوجب قبولها وابى تنفي على من لم يعرفها قلت
وسيأتي مزيد بيان لذلك قال القرطبي الاصل في الدعاوي اليمين على
المدعى عليه وحكم القسامة اصل بنفسه لنفوذ اقامة البينة على القتل
فيها غالبا فان القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة
وقد ابرت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها ونفي ما عدا القسامة
على الاصل ثم ليس ذلك خروجا عن الاصل بالكلية بل لان المدعى عليه
انما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الاصل له بالبراءة كما ادعى
عليه وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث
الذي يقوي دعواه قال عياض وذهب من قال بالدية الى تقديم المدعى

عليهم

عليهم في اليمين الا الشافعي واحمد

فقال لا ينزل الجمهور بيدا بالمدعين وردها ان ابوا على المدعى عليهم وقال بعكسه
اهل الكوفة وكثير من البصرة وبعض المدينة والاوزاعي فقال يستحلف من اهل القرية
خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا من قتله فان حلفوا بريؤا وان نقصت
قسامتهم عن عدد او نكول حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا فان نقصت
قسامتهم عادت دية وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة ثم يبدا المدعى عليهم بالايمان
فان حلفوا فلا شيء عليهم وقال الكوفيون اذا حلفوا وجبت الدية وجاء ذلك عن
عمر قال واتفقوا كلهم على انها لا تجب بمجرد دعوى الاولياء حتى يقترن بها شبهة
تغلب على الظن الحكم بها واختلفوا في تصوير الشبهة على سبعة اوجه فذكرها
وملخصها الاول ان يقول المريض دمي عند فلان او ما اشبه ذلك فلو لم يكن به
اثر او جرح فان ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث ولم يقل به غيرهما واشترط
بعض المالكية الاثر او الجرح واحتج لمالك بقصة بقرة بني اسرائيل قال وجه الدلالة
منها ان الرجل حي فاخبر بقاتله وتعقب بخفا الدلالة منها وقد بالغ ابن حزم
في رد ذلك واحتجوا بان القاتل يتطلب حالة الناس فيتعذر البينة فلو لم يعمل

بقول المضروب لادى ذلك واحتجوا بان القاتل

في اهدار دمه ولانها حالة يتحري فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من
البر والتقوى وهذا انما يتأتى في حال المختصر اثنين ان يشهد من لا يكمل النصاب
بشهادته كالواحد او جماعة غير عدول قال بها المذكوران وابو حنيفة والشافعي من
شرطه الثالثة ان يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده اياما ثم يموت
من غير تخلل افاقة فقال المذكوران يجب فيه القسامة وقال الشافعي بل
يجب القصاص بتلك الشهادة الرابعة ان يوجد مقتولا وعنده او بالقرب منه
من يبدره الى القتل وعليه اثر الدم مثلا ولا يوجد غيره فيشرع فيه القسامة عند مالك
والشافعي ويلتحق به ان يفترق جماعة عن قتيل الحامستان يقتتلا فيقتل انسان فيوجد
بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور وفي رواية عن مالك يختص القسامة بالطائفة
التي ليس هو منها الا ان كان من غير هما فعلى الطائفتين السادسة المقتول في زحمة

وقد تقدم بيان الاختلاف فيه في باب معرفة

السابعة ان يوجد قتيل في محلة او قبيلة فهذا يوجب القسامة عند الثوري والاوزاعي
وابي حنيفة واتباعهم ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة وشرطها عندهم
الا الحنفية ان يوجد بالقتيل اثر قال الداودي لا يجري القسامة فيه بل يهدر لانه
قد يقتل ويلقى في المحلة ليتهموا به قاله الشافعي وهو راويه عن احد الا ان يكون في مثل
القصة التي في حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة ولم تر الحنفية ومن
وافقهم لوثا يوجب القسامة الا هذه الصورة وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة
والجامع ان يفترق بالدعوى شيء بدا على صدق المدعي فيقسم معه ويستحق وقال
ابن قدامة ذهب الحنفية الى ان القتيل اذا وجد في محلة فادعى وليه على خمسين نفسا
من الموضع قبله فحلفوا خمسين يمينا ما قتلناه ولا

علمنا له قاتلا فان لم يجد حلفين

كرر الايمان على من وجد ويجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقر واستدلوا بانه زعم انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وثقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد موقوف اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف اذا خالف فيما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فيستحقون قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية فقط استعمالا لهذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يضمر دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد

التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار

بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج بالدم فيحتاج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي ازالة الدم اقرب واما من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم اي القتيل لا القاتل فيرده دم صاحبكم او قاتلكم ونقض بان الغصة فالحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار والى سلمة بن عبد الرحمن عن اناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن ابن بجير بموحدة وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمة

اوهم في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل قد وده فكتبوا تحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فقال فوداه من عنده وهذا رده الثاني بانه مرسل ويبعد ذلك ما اخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عمرو ابن ابي غزاعة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فلا يخلف كل منهم عن نفسه وعزم الدية وعمرو مختلف في صحبته واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا فان عجزت اليمين

مردت

ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال

لا يجب بنهما الا الدية بما اخرجه الثوري في جامعه وابن ابي شيبة وسعد ابن منصور بسند صحيح الى الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمد فتسوا ما بينهما فاتيهما وجد نحوه اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واعزموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفين بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين حيين ان وداعه ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوا مكة فاذا خلفهم الحجر فاحلفهم ثم يقضى عليه بالدية وقال حلفت ايمانكم دماكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحرث الاعور والحرث غير مقبول الشهادة وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس ايهما اقرب فالقي ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت ليعمر الله بن عمر العمري لحجة

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انا دى بالقسامة

قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فعمر قال لا قلت افلم تجتزئون عليها فسلت واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تسفك الدم واستدل به للحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار ولا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها اذا لم يحضر المدعى عليه ان تتعذر حضوره سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على واحد لقوله ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور بشرط ان يكون على معين سواء كان واحدا

ام الكثر واختلفوا هل عصب القتل واحدا او

بقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال الشهب لهما ان يحلفوا على جماعة ويختارون واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا تكون الا مع الجزم بالقتل والطريق الى ذلك المشاهدة واختار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها الا يقضي عليه حتى يرد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وبنه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يقسم الورثة خمسين يمينا سواء اقلوا ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب بالنسب

والولاحلف واستحق وقال مالك ان كان

علمنا له قاتلا فان لم يجد حلفين

كرر الايمان على من وجد ويجب الدية على بقية اهل الخطة ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف او يقروا استدلوا بانه ادعى انه احلف خمسين نفسا خمسين يمينا وقضى بالدية عليهم وتعقب باحتمال ان يكونوا اقروا بالخطا وانكروا العمد وبان الحنفية لا يعملون بخبر الواحد موقوف اذا خالف الاصول ولو كان مرفوعا فكيف احتجوا فيما خالف الاصول بخبر واحد موقوف واوجبوا اليمين على غير المدعى عليه واستدل به على القود في القسامة لقوله فيستحقون قاتلكم وفي الرواية الاخرى دم صاحبكم قال ابن دقيق العيد والاستدلال بالرواية التي فيها فيدفع برمته اقوى من الاستدلال بقوله دم صاحبكم لان قوله يدفع برمته لفظ مستعمل في دفع القاتل للاولياء للقتل ولو ان الواجب الدية لقيد استعمال هذا اللفظ وهو في استعماله في تسليم القاتل اظهر والاستدلال بقوله دم صاحبكم اظهر من الاستدلال بقوله قاتلكم او صاحبكم لان هذا اللفظ لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يعني دية صاحبكم احتمالا ظاهرا واما بعد

التصريح بالدم فيحتاج الى تاويل اللفظ باضمار

بدل دم صاحبكم والاضمار على خلاف الاصل ولو احتيج بالدم فيحتاج الى اضمار لكان حمله على ما يقتضي ازالة الدم اقرب وايضا من قال يحتمل ان يكون قوله دم صاحبكم اي القتيل لا القاتل فيرده دم صاحبكم او قاتلكم ونعقب بان القضية واحدة اختلفت الفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق انه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم واستدل من قال بالقود ايضا بما اخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار والي سلمة بن عبد الرحمن عن اناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القسامة كانت في الجاهلية فاقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر وهذا يتوقف على ثبوت انهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة وعند ابي داود من طريق عبد الرحمن ابن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال ان سهلا يعني ابن ابي حثمة

او هم في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم كتب الى يهود انه قد وجد بين اظهركم قتيل قد ودوا فكتبوا تحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فاداه من عنده وهذا رده الشافعي بانه مرسل ويعارض ذلك ما اخرجه ابن منده في الصحابة من طريق مكحول حدثني عنبسة ابن ابي خزامة انه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلناه ولا علمنا قاتلا فلم يحلف كلا منهم عن نفسه وعزم الدية وعمر مختلف في صحبته واخرج ابن ابي شيبة بسند جيد الى ابراهيم النخعي قال كانت القسامة في الجاهلية اذا وجد القتيل بين ظهري قوم اقسم منهم خمسون خمسين يمينا ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فان عجزت ايمان

ردت عليهم ثم عقلوا وتمسك من قال

لا يجب بنهما الا الدية بما اخرجه الثوري في جامعه وابن ابي شيبة وسعد ابن منصور بسند صحيح ابي الشعبي قال وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر فيقسموا ما بينهما فايهما وجد نحوه اليه اقرب فاحلفوهم خمسين يمينا واعزموهم الدية واخرجه الشافعي عن سفين بن عيينة عن منصور عن الشعبي ان عمر كتب في قتيل وجد بين حيين ودواعه ان يقاس ما بين القريتين فالى ايهما كان اقرب اخرج اليه منهم خمسون رجلا حتى يوافوه مكة فاذا خلفهم بالحجر فاحلفهم ثم قضى عليه بالدية وقال حلفت ايمانكم دماكم ولا يطل دم رجل مسلم قال الشافعي انما اخذه الشعبي عن الحرث الاعور والحرث غير مقبول الشهي وله شاهد مرفوع من حديث ابي سعيد عند احمد ان قتيلا وجد بين حيين فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقاس ابي ايهما اقرب فالقى ديته على الاقرب ولكن سنده ضعيف وقال عبد الرزاق في مصنفه قلت لعبيد الله بن عمر العمري لعلت

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما دياه

قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت نعم قال لا قلت افلم يجترئوا عليهما فسلت واخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن ان عمر قال القسامة توجب العقل ولا تسفط الدم واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لان الانصار ادعوا على اليهود انهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ورد بان الذي ذكره الانصار او لا ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لان من شرطها ان لم يحضر المدعى عليه ان يتغدر حضوره سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم ان الدعوى انما تكون على واحد لقوله تقسمون على رجل منهم فيدفع اليكم برمته واستدل بقوله على رجل منهم على واحد لقوله ان القسامة انما تكون على رجل واحد وهو قول احمد ومشهور قول مالك وقال الجمهور بشرط ان يكون على معين سواء كان واحدا

او اكثر واختلفوا هل يخص القتل بواحد او

بقتل الكل وقد تقدم البحث فيه وقال الشهب لهم ان يحلفوا على جماعة ويختارون واحدا للقتل ويسجن الباقون عاما ويضربون مائة مائة وهو قول لم يسبق اليه وفيه ان الحلف في القسامة لا تكون الا مع الجزم بالقبائل والطريق الى ذلك المشاهدة واختار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك وفيه ان من توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الاخر وهو المشهور عند الجمهور وعن احمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين وفيه ان ايمان القسامة خمسون يمينا واختلف في عدد الحالفين فقال الشافعي لا يجب الحق حتى يقسم الورثة خمسين يمينا سواء قلوا ام كثروا فلو كانوا بعدد الايمان حلف كل واحد منهم يمينا وان كانوا اقل او نكل بعضهم ردت الايمان على الباقين فان لم يكن الا واحد حلف خمسين يمينا واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب في الجنب

والولاء حلف واستحق وقال مالك ان كان

ولي الدم واحدا ثم اليه اخر من العصبة

ولا يشتقان بغيرهم وان كان الاولياء كلهم حضورا وقال الليث لم اسمع احدا يقول انها تنزل عن ثلاثة انفس وقال الزهري عن سعيد ابن المسيب اول من نقض القسامة عن حميصة معوية قال الزهري ونقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز الى الامر الاول واستدل به على تقديم الاسن في الامور المهمة اذا كانت بينه اهلية ذلك لاما اذا كان عريا عن ذلك وعلى ذلك يحمل الامر بتقديم الاكبر في حديث الباب اما الان ولي الدم لم يكن منتا هلا فاقام الحاكم قرينة مقامه في الدعوى واما الغير ذلك وفيه انا نيس الثلثة لاولياء المفقود لا انه حكم على الغايبين لانه لم تتقدم صورة دعوى على غايب وانما وقع لاخبار بما وقع فتذكر لهم قضية الحكم على المتقدمين ومن ومن ثم تركت الى اليهود بعد ان دار بينهم الكلام المذكور ويوخذ منه ان مجرد الدعوى لا توجب احضار المدعى عليه لان في احضاره مشقة عن اشغاله وتفييعا لماله من غير موجب ثابت لذلك اما لو ظهر

ما يهوي الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ

استحضار الخصم او لا محل نظر والراجح ان ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته وبينه الاكتفاء بالكاتبة وبخبر الواحد مع امكان المشافهة وبينه ان اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا اثر لها لقول اليهود في جوابهم والله ما قتلنا في قولهم لا ترضى بايمان اليهود واستبعاد قصد تفهم لما عرفوه من اقدامهم على الكذب وجراتهم في الايمان الفاجرة واستدل به على ان الدعوى في القسامة لابد فيها من عداوة اولوث واختلف في سماع هذه الدعوى ولو لم يوجب القسامة فعن احمد روايتان وبسما قال الشافعي لعموم حديث اليمين على المدعى عليه بعد قوله لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولانها دعوى في حق ادمي فتسمع ويستحلف وقد تقرر ثبت الحق في قبله ولا يقبل رجوعه عنه فلو نكل ردت على المدعي واستحق الفوت في العهد والدية في الخطا وعن الحنفية لا يمين دمي رواية عن احمد واستدل به على ان المدعين للدعى عليهم اذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية في بيت المال وقد تقدم ما فيه قريبا واستدل به على ان من يحلف في القسامة لا يشترط ان يكون رجلا ولا بالغا

لا طلاق قوله خمسون منكم وبه قال ربيعة

والثوري والليث والاوزاعي واحمد وقال مالك لا مدخل للنساء في القسامة لان المطلوب ممن القسامة القتل ولا يسمع من النساء وقال الشافعي لا يحلف في القسامة الا الوارث البالغ لانها يمين في دعوى حكمية فكانت كسائر الايمان ولا فرق في ذلك بين الرجل والمراة واختلف في القسامة هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها او لا والتحقيق انها معقولة المعنى لكنه خفي ومع ذلك فلا يقاس عليها لانها لا تظهر لها في الاحكام واذا قلنا ان المبدا فيها اعمال

فقد خرجت

فقد خرجت عن سنن القياس وشرط القياس

ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة تثبيتا به ابن المنير في الحاشية على التكملة في كون البخاري لم يورد في هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعي وهي مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال مذهب البخاري تضعيف القسامة فلهذا اصدر الباب بالاحاديث الدالة على ان اليمين في جانب المدعى عليه واورد طريق سعيد ابن عبيد وهو جار على القواعد والزام المدعي البينة ليس من خصوصية القسامة في شيء ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فرارا من ان يذكرها هنا فيغلط المستدرون بها على اعتقاد البخاري قال وهذا الاخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم قلت الذي يظهر لي ان البخاري لا يضعف القسامة من حيث هي بل يوافق الشافعي في انه لا تقود فيها ويخالفه في ان الذي يحلف فيها هو المدعي بل يرى ان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار وهو

خبر نبرد المختلف الى المتفق عليه من ان اليمين

على المدعى عليه ثم اورد رواية سعيد بن عبيد في باب القسامة وطريق يحيى ابن سعيد في باب احد ليس في شيء من ذلك تضعيف اصل القسامة والله اعلم وادعى بعضهم ان قوله يحلفون ويستحقون استفهام انكار والاستظهار للجمع بين الامرين وتعقب بانهم لم يريدوا بطلب اليمين حتى يصح الانكار عليهم وانما هو استفهام تقرير وتشريع

بشر اسمعيل ابن ابراهيم الاسدي بفتح الهمزة وهو المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور وهو منسوب الى بني اسد ابن خزيمة لان اصله من موالي بني اسد والحجاج بن ابي عثمان هو المعروف بالصواف واسم ابي عثمان ميسرة وقيل سالم وكنية الحجاج ابو الصلت وقيل غير ذلك وهو بصري ايضا وهو مولى بني كندة وابو رجا اسمه سلمان وهو مولى ابي قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وقع هنا

من ال قلابة وفيه بحوز فانه منهم باعتبار

الولاء لا بالاصالة وقد اخرجه احمد فقال حدثنا اسمعيل ابن ابراهيم حدثنا حجاج عن ابي رجا مولى ابي قلابة وكذا عند مسلم عن ابي بكر ابن ابي شيبة ومحمد بن الصباح وكذا عند الاسماعيلي من روايته ابي بكر وعثمان ابني ابي شيبة كلهم عن اسمعيل [illegible] ان عمر ابن عبد العزيز يعني الخليفة المشهور ابو زسريره وكان ذلك في زمان خلافته وهو بالشام والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء بالاختصاص بالجلوس عليه والمراد انه اخرجه الى ظاهر الدار لا الى الشارع ولذلك اذن للناس ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن ابي رجا

عن ابي قلابة كنت خلف عمر بن عبد العزيز

قوله ما يقولون في القسامة زاد احمد بن حرب عن اسمعيل بن علية عند ابي نعيم في المستخرج فاصغب الناس اي سكتوا مطرقين يقال اصبتوا اذا سكتوا وصبوا اذا تكلموا واصل اصغب اقيم ما في قلبه ويقال اصغب على الشيء لزمه وللاسم الصغب كالحيوان المشهور ويحتمل ان تكون المراد انهم عملوا راي عمر بن عبد العزيز في انكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضربن مخافة ان تكلم بعضهم بما عنده في ذلك كما وقع في هذه الرواية قالوا يقول القسامة العقود لها حق وقد افادت لها الحلف او ادق بذلك ما تقدم نقله عن معويه وعن عبد الله بن الزبير وكذا جا عن عبد الملك بن مروان وعن ابيه مروان لكن عبد الملك افاد انها ثم ندم كما ذكره ابو قلابة بعد ذلك وفي رواية حماد بن زيد عن ايوب وحجاج الصواف عن ابي رجا ان عمر بن عبد العزيز ١٨ استشار الناس في القسامة فقال قوم هي حق قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفا اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصله

عند الشيخين من طريقه

قوله ما يقول في رواية احمد بن حرب فقال لي يا ابا قلابة ما يقول قوله ويصيبني لبناس اي ابرزني لنا ظرتهم او لكونه كان خلف السرير فامره ان يظهر لي رواية ابي عوانة وابو قلابة حلف السرير قاعدا لتفت اليه فقال ما تقول يا ابا قلابة قوله عندك روس الاجناد بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون ثم جيم جند وهو في الاصل الانضمام والاعوان ثم اشتهر في المقاتلة وكان عمر قسم الشام بعد موت ابي عبيدة وسعاد على اربعة امرا مع كل امير جند فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جندا باسمهم الجند الذين نزلوها وقيل كان الرابع الاردن واذا افردت قنسرين بعد ذلك وقد تقدم شيء من هذا في الطب في شرح حديث الطاعون لما جزم عمر الى الشام فلقيه امراء الاجناد الا بن ماجة وصححه ابن خزيمة من طريق ابي صالح الاشعري عن ابي عبد الله الاشعري في غزل العقاب قال ابو صالح فقلت لابي عبد الله من حدثك قال

قال امراء الاجناد خالد بن الوليد ويزيد

ابن ابي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص قوله واشراف العرب في رواية احمد بن حرب باشراف الناس قوله ابايت لو ان خمسين الى اخره وقع في رواية حماد شهد عندك اربعة من اهل حمص على رجل من اهل دمشق وزاد بعد قوله اكنت تقطعه قال لا قال يا امير المومنين هذا اعظم من ذلك قوله فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا قط في رواية حماد لا والله لا اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل احدا من

اهل

اسل الصلاة وهو موافق لحديث ابن

مسعود الماضي مرفوعا في اول الديات لا يحل دم امري مسلم قوله الا في احدى ثلاث في رواية احمد بن حرب الا باحدى قوله تخيره نفسه بحتها قوله فقال القوم اوليس قد حدث انس عند مسلم من طريق بن عون فقال القوم اوليس قد حدث انس عند مسلم من طريق بن عون فقال عنبسة قد حدثنا انس بكذا وفي رواية حماد المذكورة فقال عنبسة بن سعيد فابن حديث انس بن مالك في العكليين كذا في هذه الرواية وتقدم في الطهارة وغيرها بلفظ الرئيين واوضحت ان بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرنيه وثبت كذلك في كثير من الطرق وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الاموي اخو عمرو بن سعيد المعروف بالاشدق واسم جده العاصي بن سعيد بن العاصي بن امية وكان عنبسة من خيار اهل بيته وكان عبد الملك بن مروان بعد ان قتل اخاه عمرو بن سعيد يكرمه وله رواية واخبار مع الحجاج بن يوسف ووثقه بن معين وغيره قوله انا احدثكم حديث انس حدثني انس في رواية احمد بن حرب فاياي حدث انس

قوله فما يعوا في رواية احمد بن حرب

اجسادهم قوله من ابوالها وابانها في رواية احمد بن حرب من رسلها وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الابل والغنم وقيل للابل خاصة اذا ارسلت الى الماء لتسقي رسلا قوله ثم نبذهم بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة اي طرحهم قوله قلت واي شيء سهد مما صنع هولا ارتدوا عن الاسلام وقتلوا وسرقوا في رواية حماد فقال ابو قلابة فهولا سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله قوله فقال عنبسة هو المذكور قبل قوله ان سمعت كاليوم فظان بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحزن مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم وفي رواية حماد فقال عنبسة والله ما رايت كاليوم قط ووقع في رواية ابن عون فقال ابو قلابة فلما فرغت عنبسة سبحان الله انزد علي حديثي يا عنبسة في رواية بن عون

فقلت انما عنى يا عنبسة وكذا في رواية

حماد كان ابا قلابة فهم من كلام عنبسة انكار ما حدث به لا ولكن جيت بالحديث على وجهه في رواية بن عون فقال هكذا حدثنا انس وهذا دال على ان عنبسة كان سمع حديث العكليين من انس وبنى انه اشعار بانه كان غير ضابط له على ما حدث به انس فكان يظن ان فيه دلالة على جواز القتل في المعصية ولم يقع الكفر فلما ساق ابو قلابة الحديث بذكر الله هو الذي حدثهم به انس فاعترف لابي قلابة بضبطه ثم اثنى عليه والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين اظهرهم المراد بالجند اهل الشام وقع في رواية بن عون يا اهل الشام لا تزالون بخير ما دام بنيكم هذا او مثل هذا وفي رواية حماد والله لا يزال هذا الجند بخير ما ابقاك الله بين اظهرهم وقد كانت في هذا اسناد الى قوله دخل غيلان نفر من الانصار كذا اورد ابو قلابة هذه القصة مرسلة وقد

على الظن انها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة

فان كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ومحيصة تحدثوا عند النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يتوجهوا الى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم ويحمل المراد بقوله منا فخرج رجل منهم بين ابديهم فقتل قوله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله صلى الله عليه وسلم لما جاءوه كان داخل بيته او المسجد فكلموه فخرج اليهم فاجابهم قوله فقالوا يمين يظنون او تزون بضم اوله وبهما يمني قوله فقالوا نرى ان اليهود قتلته كذا للاكثر بلفظ الفعل الماضي بالاسناد الفراد وفي رواية المستملي قتلة بصيغة السند الجمع المستفاد من لفظ اليهود لان المراد قتلوه وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من الفاظ هذه القصة في شرح الحديث الذي قبله قوله فقد كانت هذيل اي القبيلة المشهورة وهم ينتسبون الى هذيل ابن مدركة بن الياس ابن مضر وهذا من قول ابي قلابة وهي قصة موصولة بالسند المذكور الى ابي قلابة لكنها مرسلة لان ابا قلابة لم يدرك عمر قوله خلعوا خليعا في رواية الكشميهني

خليفا بحا مهملة وفا بدل العين والخليع

فعيل بمعنى مفعول يقال بخالع القوم اذا انقضوا الحلف فاذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجناية فكانهم خلعوا اليمين التي كانوا يلبسونها معه ومنه سمي الامير اذا عزل خليعا ومخلوعا وقال ابو موسى في المغيث خلعه قومه اي حكموا بانه مفسد فتبرأوا منه ولم يكن ذلك في الجاهلية ينقض بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان منهم اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهلية ومن ثم قيده في الخبر بقوله في الجاهلية فلم اقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم احد ممن ذكر في القصة قوله فطرق اهل بيت بضم الطاء المهملة اي هجم عليهم ليلا في حقيقة كسرق منهم وحاصل القصة ان القاتل ادعى ان المقتول لص وان قومه خلعوه فانكروا ذلك وحلفوا كاذبين فاهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده قوله ما خلعوا في رواية احمد ابن حرب ما خلعوه قوله حتى اذا كانوا بنخلة بلفظ واحد الكثمبل وهو موضع على ليلة من مكة قوله فانهجم عليهم الغار اي سقط عليهم بغتة وانلت بضم اوله وسكون النون اي يخلص والقرينان هما اخوا المقتول والذي اكمل الخمسين قوله وانتعهما حجر بتشديد الدال اي دفع عليهما بعد ان خرجا من الغار قوله وقد كان عبد الملك ابن مروان موصول لابي قلابة بالسند ايضا وهي موصولة لان ابا قلابة ادركها قوله اتاد رجلا م اقف على اسمه قوله ثم ندم بعد بضم الدال قوله ما صنع كانه ضمن ندم معنى كره ووقع في رواية احمد بن حرب الذين ضنوا قوله وسيرهم الى الشام اي اي نفاهم وفي رواية احمد ابن حرب من الشام

وهذه

وهذه اولى لان اقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل ان يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب ابن الزبير وبكونوا من اهل العراقين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز ان قيام البينة والدليل لا تدفع بمجرد تحقق الجناية في حق العربيين فليس قتلهم من طريق القسامة في شيء لانها انما تكون في الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل واما العربيون فانهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان امرهم عيانا فمن ادعى القتل حيث لا بينة هناك قاله وما ذكره من انهدام الغار عليهم يعارضه ما تقدم من السنة قال وليس رأي ابي قلابة حجة ولا تزوبه السنن وكذا محو عبد الملك اسما الذين افتتحوا من الديوان قلت الذي يظهر لي ان مراد ابي قلابة بقصة العربيين خلاف ما فهمه عنه المهلب ان قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يعملها النبي صلى الله عليه وسلم وانما اراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذين ذكره في ان النبي صلى الله عليه وسلم يقتل احدا لا في احدى ثلاث فصورتن بقصة

العربيين وحاول المعترض اثبات قسم

رابع فرد عليه ابو قلابة بما حاصله انهم استوجبوا القتل بقتلهم الراعي وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء به وانما استدل على ترك العود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للعود بالقسامة ذكر بل ولا في اصل القصة التي هي عمدة الباب بصريح بالعود كما سابينه مشروحا في اخر الحاشية لان المتبادر خلافه واجيب به وحاصله توهم المهلب ان ابا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العربيين فانكر عليه فوهم وانما اعترض ابو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل في ثلاثة ايضا فان الذي عارضه ظن ان في قصة العربيين حجة في جواز قتل من لم يذكر في الحديث المذكور وبه كان يمسك الحجاج في قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاث وكان عنبسة يقف ذلك عنه فانه كان صديقه فبين

ابو قلابة انه ثبت عليهم قتل الراعي بغير حق

والارتداد عن الاسلام وهو جواب ظاهر فلم يورد ابو قلابة قصة العربيين مستدلا بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للعود بالقسامة واما قصة الغار فانما شان بها لان العادة جرت بهلاك من حلف في القسامة عن عين علم كما وقع في حديث ابن عباس في قصة القتيل الذي وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد تقدم في كتاب المبعث وبينه فيما حال الحول ومن الثمانية والاربعين الذين حلفوا عن بطرف وجاء عن ابن عباس حديث اخر في ذلك اخرجه الطبراني من طريق ابي بكر ابن ابي الجهم عن عبيد الله ابن عبد الله عنه قال كانت القسامة في الجاهلية تجاز ابين الناس فكان من حلف على استحقاق عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام فكانوا يتورعون عن اليمان الصبور بها بوبها فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها اهيب ثم اقتص لي في سياق قصة الهذليين بتصريح بما صنع عمر فهذا قاد بالقسامة او حكم بالدية فعلى المهلب ما تقدم من السنة ان كان اشار به الى صنيع عمر فليس بواضح

واما قوله ان رأى ابي ثلابة وعمو عبد
الملك من الديوان لا يرد به السنن فمقبول لكن ما في السنة التي ردت بذلك
ثم لم يظهر لي وجه استدلال ابي ثلابة بان الفعل لا يبرع الا الثلاثة لرد الفوده
بالقسامة مع ان الفوده قتل النفس بنفس وهو احد الثلاث وانما وقع النزاع في
الطريق الى اثبوت ذلك قوله في باب من اطلع في بيت فوقر ففقأ عينه
فلا دية له كذا حرم بفتح الدية وليس في الخبر الذي ساقه ما يصرح بذلك لكنه
اشار الى ما ورد في بعض طرقه على عادته قوله في باب ان رجلا اطلع اي نظر
من علو وهذا الرجل لم اعرف اسمه صريحا لكن نقل ابن بشكوال عن ابي الحسن
ابن مغيث انه الحكم ابن ابي العاص ابن امية والد مروان ولم يذكر مستندا لذلك
ووجدت في كتاب مكة للفاكهي من طريق ابي سنان عن الزهري وعطاء المرسلين
ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم ابن ابي العاص ويقول
اطلع علي انا مع زوجتي فلانه فكلح في وجهي وهذا ليس صريحا بالمقصود هنا
ووقع في سنن ابي داود من طريق هزيل ابن شرحبيل قال جاء سعد فوقف
على باب النبي صلى الله عليه وسلم فقام تيامن
على الباب تقال هكذا عنك فانما الاستيذان من اجل البصر وهذا اغرب
لان يضربه بالمهم الذي في ثاني احاديث الباب ولم يذب سعد هذا بل
رواه ابو داود ووقع في رواية الطبراني ان سعد بن عباده والله اعلم
قوله من حجر في بعض حجر تقدم ضبط اللفظين في كتاب الاستيذان قوله
بمنقص او مشاقص هو شك من الراوي وتقدم بيانه وانه النصل العريض وقوله
في الخبر الذي بعده مدري قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة ويحتمل ان
راس المدري كان محددا فاشبه النصل وتقدم ضبط المدري في باب
الامتشاط من كتاب اللباس وان مما قيل في تفسيره حديدة كالخلال لها راس
محدد وقيل لها سنان من حديد قوله بخصل يختلل بفتح اوله وسكون الخا
المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من
الختل بفتح اوله وسكون ثانيه وهو الاصابة على غفلة قوله ليطعنه
بضم العين المهملة بنا على المشهور ان الطعن انما يفعل بضم العين بالقول
بفتحها وقد قيل بهما سواء زاد ابو الربيع الزهراني عن حماد عند مسلم قد ذهب
او لحقه فاخطأ في رواية عاصم بن سليمان عن حماد عند ابي نعيم فما ادري اين ذهب
او كيف صنع الحديث الثاني قوله حدثنا ليث بن ابي سعد قوله
ان رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني
من في الموضعين قوله انك في رواية الكشميهني ان خفيفه قوله
في عينيك كذا للمستملي والاسرخسي بثبات في عينيك بالافراد وهذا ما يقوي
تعدد القصة لانه في حديث انس جزم بانه اطلع دارا وانه طعنه وفي
الحديث سهل على طعنه على نظره قوله انما

جعل

جعل الاذن من قبل بكسر القاف وفتح الموحدة اي
من جهة قوله البصر في رواية الكشميهني النظر وقد تقدم في الاستيذان من
وجه اخر عن الزهري بلفظ اخر الحديث الثالث قوله حدثنا علي ابن المديني
وسفيان هو ابن عيينة قوله لو ان امرأ تقدم ضبطه قبل ستة ابواب قوله
قال ابو القاسم صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اخرجه عن ابن ابي عمر عن سفيان قوله لم يكن عليك جناح عند مسلم من هذا
الوجه ما كان عليك من جناح والمراد بالجناح هنا الحرج وقد اخرجه ابن ابي عاصم
من وجه اخر عن ابن عيينة بلفظ ما كان عليك من حرج ومن طريق بن عجلان
عن ابيه عن الزهري ما كان عليه من ذلك من شيء ووقع عند مسلم من وجه
اخر عن ابي هريرة بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا
عينه اخرجه من رواية صالح عنه وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الاثم ورتب
على ذلك وجوب الدية اذ لا يلزم من رفع الاثم
رفعها لان وجوب الدية من خطاب الوضع ووجه الدلالة ان اثبات الحل
يمنع ثبوت القصاص والدية وورد من وجه اخر عن ابي هريرة اصح من
هذا عند احمد وابن ابي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من
رواية بشير ابن نهيك عنه بلفظ من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه
فلا دية ولا قصاص وفي رواية من هذا الوجه فهو هدر وفي هذه الاحاديث
من الفوائد ايقاظ شر الناس وتربيته واتخاذ الدربزين لها عنه الهوام ويحك
بها الجرب وفقء الوسخ او القمل وفيه مشروعية وفي رواية من هذا الوجه
على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب
وفيه مشروعية الانتشاط وقد تقدم كثير من هذا كله في كتاب الاستيذان
وان الاستيذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفا ولو كان امرأته
او اختا واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف
جاز بالثقيل وان ادى ان اصيب نفسه او بعضه فهو هدر وذهب المالكية الى
القصاص وانه لا يجوز قصد العين ولا غيرها
واعتلوا بان المعصية لا تدفع بالمعصية واجاب الجمهور بان المأذون
فيه اذا ثبت الاذن لا يسمى معصية فان كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد
معصية وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو اتى على نفس المدفوع وهو بغير
السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه واجابوا عن
الحديث بانه ورد على سبيل التغليظ والارهاب ووافق الجمهور منهم ابن
نافع وقال يحيى ابن عمر منهم لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال القرطبي في المفهم
ما كان عليه السلام يأذن بهدم ان يفعل ما لا يجوز او يؤدي الى ما لا يجوز
والحمل على دفع الاثم لانهم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس
واعتل بعض المالكية ايضا بالاجماع على ان من قصد

شبكة الألوكة www.alukah.net

النظر الى عوره الاحظاهر ان ذلك لايسوغ في
عينه ولا سقوط قيامها عن من قاما نكذا اذا كان المنظور في بيته وتجسس
الناظر الى ذلك ونازع الزرطبي في ثبوت هذا الاجماع وقال ان الخبر يتناول
كل مطلع قال واذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فيتناوله المحقق اولى قلت
وفيه نظر لان التطلع الى ما في داخل البيت لم يقصر في النظر الى شيء معين
كعورة الرجل مثلا بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره
من الامور التي لا يجب اطلاع كل احد عليها ومن ثم ثبت النهي عن التجسس والوعيد
عليه جملة كما دل ذلك فلو ثبت الاجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص
ومن المعلوم ان القاتل يشتد عليه ان الاجنبي يرى وجه زوجته وابنته
ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته اهله اشد مما لو رأى الاجنبي ذكره منكشفا
والذي الزمه القرطبي صحيح في حق من يرد النظر فيدفعه المنظور اليه
وفي وجه للشافعية لا يشرع في هذه الصورة وهل يشترط الانذار قبل الرمي
وجهان قيل يشترط كدفع الصائل واصحهما لا لقوله
في حديث سهل بذلك وفي حكم النوع من خلل الباب الناظر من كوة من
الدار وكذا من وقف في الشارع فنظر الى حريم غيره او الى شيء في دار غيره
وقيل المنع مختص بمن كان في ملك المنظور اليه وهل يلحق الاستماع بالنظر
وجهان الاصح لا لان النظر الى العورة اشد من استماع ذكرها وشرط
اتقاء بالمساواة او الاولوية الممتنع وهنا بالعكس واستدل به على اعتبار
قدر ما يرمي به بحصى الخذف المقدم بيانها في كتاب الحج لقوله في حديث
الباب تخذفته فلو رماه بحجر يقتل او سهم مثلا تعلق به القصاص في وجه
الاضمان مطلقا ولو لم يندفع الا بذلك جاز ويستثنى من ذلك من لا منع لذلك
الدار زوج او محرم او متاع فاراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة وقيل
لا فرق وقيل يجوز ان لم يكن في الدار غير حريمه فان كان فيها غيرهم انذر فان
انتهى والا جاز ولو لم يكن في الدار الا رجل واحد
فلو ماتا او ماتها لم يجز الرمي بقيل لا نذار الا ان كان مكشوف العورة
وقيل يجوز مطلقا لان من الاحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم ولو نصر صاحب
الدار بان ترك الباب مفتوحا وكان الناظر مجتازا فنظر غير قاصد لم يجز فان
تعمد النظر فوجهان اصحهما لا ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته فقبه
الخلاف وقد يوضح اصحاب الفروع في نظائر ذلك قال ابن دقيق العيد
وبعض نصرنا لهم ماخوذة من اطلاع الخبر الوارد في ذلك وبعضها
من مقتضى فهم المعنى المقصود وبعضها بالقياس على ذلك والله اعلم
قوله باب العاقلة بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية وسميت
الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر
الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ولو لم

يكن ابلا وعاقلة الرجل قرابته من قبل الاب
وهم عصبته وهم الذين كانوا يعقلون الابل على باب ولي المقتول وتحمل
العاقلة الدية ثابت بالنسبة واجمع اهل العلم على ذلك وهو يخالف الظاهر من قوله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة
لان القاتل لو اخذ بالدية لا شك ان يأبى على جميع ماله لان تتابع الخطا منه
لا يوجد من ولو ترك بغير تقدم لاهدر دم المقتول فلذلك وحتمل ان تكون
الشريعة انه لو افرد بالتغريم حتى يغتفر لاله الامر الى الاهدار بعد الانتظار
فحمل على عاقلته لان احتمال فقرا لواحد اكثر من احتمال فقر الجماعة ولانه اذا تكرر
ذلك منه كان تحذيره من العود الى مثل ذلك من جماعة ادعى الى المقتول
من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى وعاقلة الرجل عشيرته فيبدا بفخذه
الادنى فان عجزوا ضم اليهم الاقرب فالاقرب وهي على الرجال الاحرار البالغين
اولي اليسار منهم قال مطرف كذا الابي ذر والباقين حدثنا
مطرف وبويده انه سيأتي بعد ستة ابواب بهذا السند بعينه ولفظه
حدثنا مطرف وكذا هو في رواية الحميدي عن
ابن عيينة ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فا في اسمه واسم ابيه
وهو كوفي ثقة مرضي وقع مذكورا باسم ابيه في رواية النسائي عن
محمد ابن منصور عن ابن عيينة قوله هل عندكم شيء ليس في القرآن اي مما
كتبتموه عن النبي صلى الله عليه وسلم سوا حفظتموه ام لا وليس المراد منهم كل
مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن علي من مروياته عن النبي صلى الله عليه
وسلم مما ليس في الصحيفة المذكورة والمراد ما معهم من نحو لفظ القرآن مما
يستدل به من باطن معانيه ومراده على ان الذي عنده زايد على القرآن مما
كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كانه كان يكتب
ما ينفع له من ذلك لبلا ينساه بخلاف ما حفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من الاحكام فانه يتعاهدها بالعمل والافتيا بها فلم يحتج عليها من النسيان
وقوله الا فهما يعطى رجل في كتابه في رواية
الحميدي المذكورة الا ان يعطي الله عبدا فهما في كتابه وكذا في رواية النسائي وقد
تقدم في كتاب الجهاد من وجه اخر عن مطرف بلفظ الا فهما يعطيه الله رجلا
في القرآن قوله ولا ما في جنين المراة الجنين بجيم ونونين وزن عظيم
حمل المراة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره فان خرج حيا فهو ولد او ميتا فهو
سقط وقد يطلق عليه حينئذ قال ابو حي في شرح الموطا الجنين ما القته المراة
مما يعرف انه ولد سوا كان ذكرا او انثى ما لم يستهل هكذا رخا كذا قال
قوله حدثنا عبد الله بن يوسف انبا مالك ح وحدثنا اسمعيل يعني ابن ابي
اويس حدثنا مالك كذا للاكثر وسقط رواية اسمعيل هنا لابي ذر
عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وتابعه كما في الباب الذي يليه عن الليث

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وكلا القولين

صواب الا ان مالكا كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلا وعن ابي
سلمة موصولا وقد مضى في الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين ورواه عند
الليث عن ربيعة وابي النضر ايضا لكن بواسطة كما تقدم في الطب ايضا عن
سعيد ابن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ورواه
يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعا كما في الباب الذي يليه ايضا ورواه
معمر عن الزهري عن ابي سلمة وحده اخرجه مسلم واخرجه ابو داود والترمذي
من طريق محمد ابن عمرو عن ابي سلمة وذكر فيه حديثين الحديث الاول
قوله ان امراتين من هذيل رمت احداهما الاخرى وفي رواية يونس اقتتلت
امراتان من هذيل فرمت وفي رواية حمل التي سابنه عليها احداهما فماتت
قالت ولحسان بطن من هذيل وهاتان المراتان كانتا ضرتين وكانتا عند
حمل ابن النابغة الهذلي فاخرج ابو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار
عن طاوس عن ابن عباس عن عمر انه سال عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم
فقام حمل ابن مالك بن النابغة فقال كنت بين امراتين فضربت احداهما

الاخرى هكذا رواه موصولا واخرجه الشافعي عن

سفيان ابن عيينة عن عمرو فلم يذكر ابن عباس في السند ولفظه ان عمر قال
انكر الله امرا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجنين شيا وكذا قال
عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه ان عمر استشار واخرج الطبراني
من طريق ابي المليح ابن اسامة ابن عمير الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال
له حمل ابن مالك له امراتان احداهما هذلية والاخرى عامرية فضربت
الهذلية بطن العامرية واخرجه الحرث من طريق ابي المليح فارسل لم يقل
عن ابيه ولفظه ان حمل ابن نابغة كانت له امراتان مليكة وام عفيف
بنت مسروح تحت حمل ابن النابغة فضربت ام عفيف مليكة ودفع في رواية
عكرمة عن ابن عباس في اخر هذه القصة قال ابن عباس احداهما مليكة
والاخرى ام عفيف اخرجه ابو داود وهذا هو الذي وقعت عليه متفقا لا

وبالاخر جزم الخطيب في المبهمات وزاد لبعض شراح

العمدة وقيل ام مليكة وانما قوله رمت فوقع في رواية يونس
وعبد الرحمن ابن خالد فرمت احداهما بحجر زاد عبد الرحمن فاصاب بطنها
وهي حامل وكذا في رواية ابي المليح عند الحرث لكن قال فرمت وقال فاصاب
قبلها ودفع في رواية ابي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك فضربت احداهما
الاخرى بمسطح وعند مسلم من طريق عبيد ابن نضيلة بنون وصاد معجمة مصغر
عن المغيرة ابن شعبة قال ضربت امراة ضربت الهذلية بسطاط وهي حبلى فقتلها
وكذا في حديث ابي المليح ابن اسامة عن ابيه فضربت الهذلية بطن العامرية
بعمود فسطاط وجنا وفي حديث عوم بمسطح بينهما وهي حامل وكذا عند

ابي داود في حديث حمل بن مالك بمسطح ولابي داود

من حديث

من حديث ابي هريرة ان امراة حذفت امراة اخرى

فطرحت في رواية عبد الرحمن بن خالد فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية
يونس فقتلها وما في بطنها وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ فقتلها وجنينها
ونحوه في رواية عوم وكذا في رواية ابي المليح عن ابيه قوله فقضى فيها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد او امة في رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس
فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية ما في بطنها عبد
او امة ونحوه في رواية يونس لكن قال او وليدة وفي رواية معمر عن طريق
ابي سلمة فقال قائل كيف نغرم وفي رواية يونس عند مسلم وابي داود وبرلها
ولدها ومن معهم فقال قائل كيف حمل بن النابغة وفي رواية عبد الرحمن ابن
خالد الماضية في الطب فقال ولي المراة التي غرمت ثم انفقا كيف اغرم يا رسول
الله من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك بطل فقال النبي صلى الله
عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان وفي مرسل سعيد ابن المسيب عند مالك
قضى في الجنين بغرة في بطن امه بغرة عبد او وليدة وفي رواية الليث من طريق

سعيد الموصولة نحوه عند الترمذي ولكن قال انه هذا

يبقوك يقول شاعر لك فيه غرة وبينه ثم ان المراة التي قضى عليها بالغرة توفيت فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ميراثها لبنيها وزوجها وان العقل على عصبتها
وفي رواية عكرمة عن ابن عباس فقال عمها انطلقا فقد استفظعت غلاما قد بثت شره
فقال ابو القاتلة انكذب والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثل ذلك بطل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكلها نفاها وفي رواية عبيد
ابن نضيلة عن المغيرة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتول على عصبة القاتلة
وغرة لما في بطنها فقال رجل من عصبة القاتلة ايغرم من لا اكل ولا شرب
اسجع كسجع الاعراب وجعل عليهم الدية وفي حديث عوم عند الطبراني فقال
اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله انغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق
ولا استهل فمثل هذا بطل فقال اسجع كسجع الجاهلية ونحوه عند ابي يعلى

من حديث جابر لكن قال فقالت عاقلة القاتلة

وعند البيهقي من حديث اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال
الدية على العصبة وفي الجنين غرة فقال ما دفع مخل ولا صاح فاستهل فابطله
فمثله بطل وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من ابيها واخيها وزوجها قالوا
ذلك لانهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتول فان في حديث اسامة ابن
عمير ان المقتول عامري والقاتل هذلية وقع في رواية اسامة فقال
رجل يا رسول الله انغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل ومثل ذلك
يطل فقال اسجع كسجع الاعراب وفي لفظ اسجاعة كسجع الجاهلية في شيء قليل
قيل يا رسول الله انه شاعر وفي لفظ لسنا من اساجيع الجاهلية في شيء فقال
ان لهاولد انهم سادات الحي ورهم احق ان يعقلوا عن امهم قال بل انت
احق ان يعقل عن اختك من ولدها قال مالي شيء قال يا حمل ويوميذ

على صدقات هذيل وهو زوج المراة وابو الجنين

فيض من صدقات هذيل اخرجه البيهقي في رواية ابن ابي عاصم ما نصه زوج المراة وابو عبد ولا امة قال عشر من الابل فقالوا ما له من شيء الا ان يعينه من صدقة بني لحيان فاعانه بها فسمى حمل عليها حتى استوفاها وفي حديث عند الحرث ابن ابي اسامة فقضى ان الدية على عاقلة القاتلة وفي الحسن غرة عبد او امة وعشر من الابل او مائة شاة ورفع في حديث ابي هريرة من طريق محمد ابن عمرو عن ابي سلمة عند قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة عبد او امة او فرس او بغل وكذا وقع عند عبد الرزاق في رواية ابن طاوس عن ابيه عن عمر موسلا فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية في المراة وفي الجنين غرة عبد او امة او فرس واشار البيهقي الى ان ذكر الفرس في المرفوع وهم وان ذلك ادرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة وذكر انه في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس عن طاوس بلفظ فقضى ان في الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة قلت وكذا اخرج ٨

الاسماعيلي من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة

عن ابيه قال الفرس غرة وكانهما رايا ان الفرس احق باطلاق لفظ الغرة من الادمي ونقل ابن المنذر والخطابي عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير الغرة عبد او امة او فرس ويتسع داود ومن تبعه من اهل الظاهر فقالوا كل ما وقع عليه اسم غرة والغرة في الاصل البياض يكون في جبهة الفرس وقد استعمل كذلك في الحديث المتقدم في الوضوء ان محجلي يدعون يوم القيامة غرا وتطلق الغرة على الشيء النفيس اذا كان ام عنزه ذكرا كان ام انثى وقيل اطلق على الادمي عزه لانه اشرف الحيوان فان محل الغرة الوجه والوجه اشرف الاعضاء وقوله في الحديث غرة عبد او امة قال الاسماعيلي قراة العامة بالاضافة وغيرهم بالتنوين وحكى القاضي عياض الاختلاف وقال التنوين اوجه لانه بيان للغرة ما هي وتوجيه الاخران الشيء قد يضاف الى نفسه لكنه نادر وقال الباجي يحتمل ان يكون او شكا من الراوي في تلك الواقعة المخصوصة ويحتمل ان تكون للتنويع وهو الاظهر وقيل المرفوع من الحديث قوله بغرة واما قوله عبد او امة فشك من الراوي في المراد بها قال وقال مالك الحران اولى من السودان في

هذا وعن ابي عمرو بن العلا قال الغرة عبد ابيض

او امة بيضا فلا يجزي في دية الجنين سودا اذ لم يكن في الغرة معنى زايد لما ذكرها وتقال عبد او امة ويقال انه انفرد بذلك وسايرا فقها على الاجزا فيما لو خرج سودا واجابوا بان المعنى الزايد كونه نفسا فلذلك فسره بعبد او امة لان الادمي اشرف الحيوان وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث وهم ولفظه غرة عبد او امة او فرس او بغل

ويمكن ان يكون محفوظا ان الفرس في الاصل

في الغرة

في الغرة كما تقدم وعلى قول الجمهور فاقل ما يجزي من العبد والامة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في المبيع لان المعيب ليس من الخيار واستنبط الشافعي من ذلك ان يكون منتفعا به وشرط ان لا ينقص عن سبع سنين لان من لم يبلغها لا يستقل غالبا بنفسه فيحتاج الى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على اخذه واخذ بعضهم من لفظ الغلام ان لا يزيد على خمس عشرة ولا يزيد الجارية على عشرين ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين والراجح كما قال ابن دقيق العيد انه يجري ولو بلغ السنين واكثر منها ما لم يصل الى عدم الاستقلال والله اعلم واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالثقل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر فيه بالقود وانما امر بالدية واجاب من قال به بان عمود الفسطاط يختلف باكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالبا ولا يقتل بعضه غالبا فطرد الحمائل في القصاص انما تشرع بما اذا وقعت الجناية بما يقتل غالبا وفي هذا الجواب نظر فان الذي يظهر انه

انما لم يوجب فيه القود لانها لم تقصد مثلها وشرط

القود العمد وهذا انما هو شبيه بالعمد فلا حجة فيه لمن قال بالثقل ولا عكسه الحديث الثاني حدثنا وهيب هو ابن خالد وصرح ابو داود في روايته عن موسى بن اسمعيل بشيخ البخاري به عن هشام بن عروة وصرح بدلا اسمعيلي من طريق عفان عن وهيب عن ابيه عن المغيرة وفي رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج حدثني هشام بن عروة عن ابيه انه حدثه عن المغيرة بن شعبة انه نحوه قال ابو داود وعقب رواية وهيب رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن ابيه ان عمر يعني لم يذكر المغيرة في السند قلت وفي رواية عبد الله ابن موسى التي تلي حديث الباب وصلها الاسمعيلي من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبده كلهم عن هشام نحوه وخالف الجميع وكيع فقال عن هشام عن ابيه عن المسور بن مخرمة ان عمر استشار الناس في املاص

المراة فقال المغيرة اخرجه مسلم عن عمر انه

استشارهم في رواية الاسمعيلي من طريق سفيان بن عيينة عن هشام عن ابيه عن المغيرة ان عمر في املاص المراة في رواية المصنف في الاعتصام من طريق ابي معاوية عن هشام عن ابيه عن المغيرة سال عمر ابن الخطاب عن املاص المراة وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها فقال ايكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيا وهذا التفسير اخص من قول اهل اللغة ان الاملاص ان يزلقه المراة قبل الولادة اي قبل جنين الولادة هكذا نقله ابو داود وفي السنن عن ابي عبيد وهو كذلك في الغريب له وقال الخليل املصت المراة والناقة اذا رمت ولدها وقال ابن القطاع املصت

الحامل القت ولدها ووقع في بعض الروايات

ملاص بغير الف كانه اسم فعل الولد فخذف

فاضم المضاف اليه مقامه او اسم لتلك الولادة كالخراج ودفع عند الاسمعيلي من رواية ابن جريج عن هشام المشار اليه قال هشام الملاص للجنين وهذا يخرج ايضا على الحذف قال صاحب البارع الاملاص الاسقاط اذا انتفخت على شيء فسقط من يدك يقول املص من يدي املاصا وملص ملحصا ووقع في رواية عبيد الله بن موسى وفي رواية ابن عيينة فقام المغيرة بن شعبة فقال انا يا امير المؤمنين وفيه تجويد وكان الاتيان يقتضي ان يقول فعلته وقد وقع في رواية ابي معوية المذكورة فقلت انا فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد او امة كذا في رواية عفان وهيب بالالف وهو يريد رواية الثنتين وسيرد روايات بغرة ومنها رواية ابي معاوية بلفظ سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيه غرة عبد او امة قوله نشهد محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كذا في رواية وهيب تحضر وفي رواية ابن عيينة فقال عمر ان يشهد معك فقام محمد ابن مسلمة فشهد بذلك وفي رواية وكيع فقال ايتني بمن يشهد معك فجاء محمد ابن مسلمة فشهد له وفي رواية ابي معوية فقال لا يتبرح حتى يجيء

بالمخرج فما قلت قال فخرجت فوجدت محمد بن

مسلمة فجئت به فشهد معي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قضى به قوله حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام هو بن عروة وهذا في حكم الثلاثيات لان هشاما تابعي كما سبق تقريره في رواية عبيد الله ابن موسى ايضا عن الاعمش في اول الديات قوله عن ابيه ان عمر لهذا صورة الارسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة ان عروة حمله عن المغيرة وان لم يصرح به في هذه الرواية وفي عدول البخاري عن رواية وكيع اشارة الى ترجيح رواية من قال فيه عن عروة عن المغيرة وهم الاكثر قوله فقال المغيرة كذا لابي ذر وهو الاوجه ولغيره وقال المغيرة بالواو قوله انت بمن يشهد كذا للاكثر بصيغة فعل الامر من الاتيان وحذف عند بعضهم الباء من قوله بمن ووقع في رواية ابي ذر

عن غير الكشميهني بالف ممدودة ثم نون ثم

مشاة بصيغة استفهام المخاطب على ارادة الاستثبات اي انت تشهد ثم استفهمه ثانيا من يشهد معك قوله في الطريق الثانية حدثنا محمد ابن عبد الله هو المخرمي ويحيى بن عبد الله الذهلي نسبة الى جده وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق وكلام الاسمعيلي يشعر بان البخاري اخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة قوله انه استشارهم في املاص المراة مثله يعني مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد الحديث اصل في اثبات دية الجنين

وان الواجب فيه غرة اما عبد واما امة وذلك

اذا الفقه مثابا بسبب الجناية ونضرت الفقها

بالتقييد في سن الفتوة ولبس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم واستشار عمر في ذلك اصلي في سؤال الامام عن الحكم اذا كان لا يعلمه او كان عنده شك او اراد الاستثبات ودينه ان الوقائع الخاصة قد يخفى على الاكابر ويعلمها من دونهم وفي ذلك رد على القائل اذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحا لعلمه فلان فان ذلك اذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عن من بعده اجوز وقد تقدم نقل بقول عمر لما بين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد في الرواية ويشترط انه لا يقبل اقل من اثنين كما في غالب الشهادات وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد فانه قد ثبت قبول الفرد في غير مواطن وطلب العدد في صورة جزئية لا يدل على اعتباره في كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة او وجود سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار ولا سيما اذا قامت

قرينة وقربت من هذا قضية عمر اتي موسى

في الاستيذان تلك وقد تقدم شرحها مستوفى في كتاب الاستيذان وتوسط هذه المسالة ايضا هناك وياتي ايضا في باب اجارة حر الوالد من كتاب الاحكام وتقدم في قصة ابي موسى بانه اراد الاستثبات ودخوله في املاص المراة اصرح في وجوب الانفصال مما من قوله في حديث ابي هريرة قضى في الجنين وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرة انفصال الجنين ميتا بسبب الجناية فلو انفصل حيا ثم مات وجب فيه القود او الدية كاملة ولو مات الام ولم ينفصل الجنين لم يجب شيء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين وعلى هذا هل يعتبر بقاء الحمل او يحقق حصول الجنين فيه وجهان اصحهما الثاني ويظهر اثره فيما لو ذبحت نصفين او شق بطنها فشوهد الجنين وما اذا خرج راس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الام ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد يحتاج

من قال ذلك الى تاويل الرواية وحملها على انه انفصل

وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه قلت وقع مجموع ذلك في حديث الزهري فتى رواية عبد الرحمن ابن خالد بن مسافر المذكورة في الطب فاصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها في بطنها وفي رواية مالك في هذه الباب فطرحت جنينها واستدل به على ان الحكم المذكور خاص بولد الحرة لان القصة وردت في ذلك وقوله في املاص المراة وان كان الحكم المذكور فيه عموم لكن الراوي ذكر انه شهد واقعة مخصوصة وقد تصرف الفقهاء في ذلك فقال الشافعية الواجب في جنين الامة عشر قيمة امه كما ان الواجب في جنين الحرة عشر ديتها وعلى ان الحكم المذكور خاص بمن يحكم باسلامه ولا ينقرض الجنين محكوم بتهوده او تنصره ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم باسلامه تبعا وليس هذا من الحديث وفيه ان الفعل المذكور لا يجري

مجرى العمد والله اعلم واستدل به على دم السمع
في الكلام ومحل الكراهة اذا كان ظاهرا لتكلف وكذا لو كان مسجعا لكنه في
ابطال حق او تحقق باطلا فاما لو كان مسجعا وهو حق او مباح فلا كراهة بل ربما
كان في بعضه ما يستحب مثل ان يكون بينه اذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل
القاضي الفاضل في بعض رسايله او ثلاث عن معصية كما وقع لمثل ابي الفرج
ابن الجوزي في بعض مواعظه وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا
عن غيره من السلف الصالح والذي يظهر لي ان الذي جاء من ذلك عن النبي صلى
الله عليه وسلم لم يكن عن قصد الى التسجيع وانما جاء اتفاقا لنظم بلاغة وامثالها
من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب ومرادهم في
ذلك متفاوتة جدا والله اعلم

العقل على الوالد وعصبة الوالد الا على الولد ذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور
في الباب الذي يتلوه من وجهين قال الاسماعيلي هكذا ترجم العقل على الوالد
وعصبة الوالد وليس في الخبر ايجاب العقل على الوالد فان اراد الوالد
التي كانت بمنى الجناية فقد يكون الحكم عليها فاذا ماتت او عاشت فالعقل

على عصبتها انتهى والمعتمد ما قال ابن بطال مراده
ان عقل المراة المقتولة على والد القاتل وعصبتها تلك وابوها وعصبة ابيها فطابق
لفظ الخبر الاول في الباب وان العقل على عصبتها دينه لفظ الخبر الثاني في الباب
ايضا وفحوى ان دية المراة على عاقلتها وانما ذكره بلفظ الوالد للاشارة الى ما ورد
في بعض طرق القصة وقوله على الولد قال ابن بطال يريد ان ولد المراة
اذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لان العقل على العصبة دون ذوي الارحام
ولذلك لا يعقل الاخوة من الام قال ومقتضى الخبر ان من برئ منها لا يعقل عنها
اذا لم يكن من عصبتها وهو متفق عليه بين العلما كما قاله ابن المنذر قلت
وقد ذكرت قبل هذا ان في رواية اسامة بن عمير فقال ابوها انما يعقل

بنوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة
قوله وامثالها من الاستغفار عمدا او صنا كذا للاكثر بالنون وللكشميهني
والاسماعيلي استغفار بالكر قال الكرماني مناسبة الباب للكتاب ان لو
هلك جنت نعمة العد او دية الحر قوله وذكر ام سلمة بعث الي معلم الكتاب
في رواية الكشميهني معلم كتاب بالتنكير قوله ابعث الي غلمانا يشغلون هو
بضم العين وبالشين المعجمة قوله صونا ولا يبعث الي حرا كذا للجمهور وبكسر
الهمزة وفتح اللام المخففة بعدها ياء ثقيلة ذكره ابن بطال بلفظ الا تحرف
الاستثنا وشرحه على ذلك وهو عكس معنى رواية الجماعة وهذا الاثر وصله
الثوري في جامعه وعبد الرزاق في مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن ام
سلمة وكانه منقطع بين ابن المنكدر وام سلمة ولذلك لم يجزم به ثم ذكر

حديث انس في خدمته النبي صلى الله عليه وسلم
في الحضر

في الحضر والسفر بالتماس الى طلحة من النبي صلى

الله عليه وسلم واجابته له وابو طلحة كان زوج ام انس وعن رايهما فعل ذلك
وقد بينته في اواخر كتاب الوصايا قال ابن بطال انما اشترطت ام سلمة الخدمة
لان جمهور العلما يقولون من استعار حرا لم يبلغ او عبدا بغير اذن مولاه فهلك في
ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد واما دية الحر فعلى عاقلة قاتله قلت في الفرق
من هذا التفصيل نظر ونقل ابن التين ما قاله ابن بطال ثم نقل عن الداودي
انه قال يحمل فعل ام سلمة على انها اباحت قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد
ونقل عن غيره انها انما شرطت ان لا يكون حرا لانها ام لنا فما لنا كما لها وابيدنا
كعبيدها واما اولادنا فانا حسبهم وقال الكرماني لعل غرضها من منع بعث
الحر اكراما للحر وايصال العوض لا ندعي تقدير هلاكه في ذلك العمل لانه يضمن
بخلاف العبد فان الضمان عليها لو هلك به وفيه دليل على جواز استخدام
الاحرار والاجير ان فيما لا كثير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما في

حديث الباب وقد تقدمت الاشارة الى ذلك

في اواخر الوصايا قوله عن عبد العزيز هو ابن صهيب وقد تقدم منسوبا
في هذا الحديث بعينه في كتاب الوصايا ومناسبة ايراد سلمة لقصة انس ان في
كل منهما استخدام الصغير باذن وليه وهو جار على الوجه السابع في ذلك وانما
خصت ام سلمة العبيد بذلك لان الوجه جرى برضى السادة باستخدام
عبيدهم في الامر اليسير الذي لا مشقة فيه بخلاف الاحرار فلم يجر العادة
بالتصرف فيهم بالخدمة كما ينصرف في العبيد واما قصة انس فانه كان
في كفالة امه فرات لها من المصلحة ان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم
لما في ذلك من تحصيل النفع العاجل والاجل فاحضرته وكان زوجها
معها فنسب الاحضار اليهما تارة واليه اخرى وهذا صدر من ام سلم اول
ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق في باب حسن الخلق من كتاب

الادب واضحا وكانت لابي طلحة في احضار

انس قصة اخرى وذلك عند ارادة النبي صلى الله عليه وسلم الخروج الى خيبر
كما اوضحت ذلك هناك ايضا وتقدم في كتاب المغازي قوله صلى الله عليه
وسلم لابي طلحة لما اراد الخروج الى خيبر التمس لي غلاما يخدم معي فاحضره
انسا وقد بينت وجه الجمع المذكور في كتاب الادب ايضا قال الكرماني
مناسبة الحديث للترجمة ان الخدمة مستلزمة للاستغاثة وقوله في
اخر الحديث فما قال لي شيئ صنعته لم صنعت هذا هكذا ولا لشيئ لم اصنعه
لم اتصنع هذا هكذا وقع بصيغة واحدة في الاثبات والنفي وهو في
الاثبات واضح واما النفي فقال ابن التين مراده انه لم يلمه في الشق
الاول على شيئ فعله نافضا عن ارادته بخوزا عنه وحملا والامة في السبق
وانه لم يلمه في شق الاول على شيئ فعله نافضا عن ارادته بخوزا عنه وحملا
والامة في السبق الثاني على ترك شيئ لم يفعله خشية من ان يخطئ

شبكة الألوكة www.alukah.net

نبه لو فعله وإلى ذلك اشار بقوله هذا هكذا
لانه كما منع عن فعله ناقضا عن ارادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع
الخطا منه ولو فعله ناقضا عن ارادته لصفح عنه انتهى ملخصا ولا يخفى تكلفه
وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق ابن جريج قال اخبرني اسمعيل وهو ابن ابراهيم
المعروف بابن علية روايته في هذا الباب بلفظ ولا الشيء لم افعله لم افعله وهذا
من رواية الاكابر عن الاصاغر فان ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج
فروى ابن جريج هنا عن تلميذه [illegible] المعروف بجبار
والبير جبار كذا ترجم ببعض الخبر وانفرد بعضه بعده وترجم في الزكاة لنفسه
وقد تقدم في كتاب الشرب من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بتمامه
فزاد ابنه بالمعدن وثنى بابير واورده هنا من طريق الليث حدثني ابن
شهاب وهذا مما سمعه الليث من الزهري وهو كثير الرواية عنه بواسطة
وبغير واسطة [illegible] عن سعيد وابي سلمة كذا جمعهما الليث ورافقه

الاكثر وانتصر بعضهم على ابي سلمة وتقدم في
الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال عن سعيد بن المسيب
وعن ابي سلمة ابن عبد الرحمن وهذا اتقن بظن انه عن سعيد مرسل دون
ابي سلمة موصول وقد اخرجه مسلم والنسائي من رواية يونس بن يزيد عن
ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن ابي هريرة
قال الدارقطني المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وابي سلمة وليس قول يونس
بمدفوع قلت قد تابعه الاوزاعي عن الزهري في قوله عن عبيد الله لكن
قال عن ابن عباس بدل ابي هريرة وهو وهم من الآدمي عنه يوسف بن خالد
كما نبه عليه ابن عدي وقد روي سفين ابن حسين عن الزهري عن سعيد
وحده عن ابي هريرة شيئا منه وروي بعض الضعفا عن عبد الرزاق
عن معمر عن الزهري عن انس بعضه ذكره ابن عدي وهو غلط واخرج

مسلم الحديث بتمامه من رواية الاسود ابن
العلا عن ابي سلمة وقد رواه عن ابي هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد
ابن زياد كما في الباب الذي بعده وهمام بن منبه اخرجه احمد وابو داود
والنسائي [illegible] العجما بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد انثى ما عجم
وهي البهيمة ويقال ايضا لكل جرح ان غير الانسان ويقال ايضا لمن لا يتضح
والمراد هنا الاول [illegible] جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو المعدن
الذي لا شيء فيه كذا فسره ابن وهب عن ابن شهاب وعن مالك ما لا دية
فيه اخرجه الترمذي واصله ان الرب تسمى البئر جبارا ي لا شيء فيه
وقال الترمذي فسر بعض اهل العلم قال العجما الدابة المنفلتة من صاحبها
فما اصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها وقال ابو داود ولعل تخريجه
العجما انها تكون منفلتة ولا يكون معها احد وتكون بالنهار ولا تكون
بالليل ووقع عند ابن ماجة في اخر حديث عباده

ابن الصامت والعجما البهيمة من الانعام وغيرها
والجبار هو الهدر الذي لا يغرم كذا وقع التفسير مدرجا وكانه من رواية
موسى ابن عقبة وذكر ابن المرابي ان مناجب رد للرفع لا يغرم كذا وقع التفسير
مدرجا وكانه من رواية موسى بن عقبه وذكر فلا اهدارهم من باب السلب
وهو كثير باتي اسم الفعل والفاعل السلب معناه كما ياتي لاثبات معناه ونفقه
شيخنا في شرح الترمذي بانه للدفع على بابه لان اتلافات الادمي مضمونة مفهوره
متلفها على ضمانها وهذا اتلافه فناسب ان يوخذ به احد وسياتي بقية ما
يتعلق بالعجما في الباب الذي يليه [illegible] والبير جبار في رواية الاسود بن العلا
عند مسلم والبير جرحها جبارا ما البير فهي بكسر الموحدة ثم ياساكنة مهموزة ويجوز
تسهيلها وهي معنى القليب وقد تذكر على معنى القليب والطوي والجمع ابور وابار بالمد
والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة قال ابو عبيد المراد بالبير هنا العادية القديمة
التي لا يعلم لها مالك تكون في البادية فيقع فيها انسان او دابة فلا شيء في ذلك على احد هو
وكذلك لو حفر بيرا في ملكه او في موات فوقع فيها انسان او غيره فتلف فلا ضمان
اذا لم يكن منه تسبب الى ذلك ولا تقصير وكذا لو استاجر انسانا ليحفر له البير فانهار
عليه فلا ضمان واما من حفر بيرا في طريق المسلمين
وكذا في ملك غيره بغير اذن فتلف بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر
والكفارة في ماله وان تلف بها غير ادمي وجب ضمانه في مال الحافر وليلحق بالبير
كل حفره على التفصيل المذكور والمراد بحرحها وهو بفتح الجيم لا غير كما نقله في النهاية
عن الازهري ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل
كل الاتلافات ملحقة بها قاله غيره من جماعة انما غير بالجرح لانه الاغلب او هو مثال
ينبه به على ما عداه والحكم في جميع الاتلافات بها سواء كان على نفس او مال ورواية
الاكثر بينا ودليل ذلك على بعض الاراء لكن الراجح ان الذي يحتاج لتقدير لا عموم فيه
قال ابن بطال وخالف الحنفية في ذلك فضمنوا حافر البير مطلقا نهارا سائقا على راكب
الدابة وقائدها بغير اذن مع النص قال ابن المرابي اتفقت الروايات المشهورة على اللفظ
بالبير وجاءت رواية شاذة بلفظ النار جنار بنون والف ساكنة بدل الراء ومعناه
عندهم ان من استوقد نارا مما يجوز له فبعدت حتى اتلفت شيئا فلا ضمان عليه قال
وقال بعضهم صحفها بعضهم لان اهل اليمن يكتبون النار
بالبا لا بالالف وظن بعضهم البير بالموحدة النار بالنون فرواها كذلك قلت هذا
التاويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بان همام اصحفه حيث رواه
عن همام عن ابي هريرة قال ابن عبد البر ولم يات ابن يحيى بن معين على قوله بدليل
وليس بهذا تزد احاديث اتقان ثلث ولا يعتمد على الحفاظ النقاد بالاحتمالات
ويويد ما قال ابن معين اتقان الحفاظ من اصحاب ابي هريرة على ذكر البير دون
النار وقد ذكر مسلم ان علامة المنكر في حديث المحدث ان يعد الى مشهور بكثرة الحديث
والاصحاب فياتي عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك ويويده ايضا انه وقع عند احمد
من حديث جابر بلفظ والجب جبار بجيم مضمومة

وموحدة ثقيله وهو البير وقد اتفق الحفاظ على
تغليط سفيان ابن حسين حيث روى عن الزهري في حديث الباب الرجل
جبار بكسر الجيم وسكون الموحدة وماذا كان الا ان الزهري مكثر من الحديث
والاصحاب تنفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكرا وقال الدارقطني لا يصح
هذا وقال الدارقطني رواه عن ابي هريرة سعيد بن المسيب وابو سلمة وعبيد
الله ابن عبد الله الاعرج وابو صالح ومحمد بن زياد ومحمد بن سيرين فلم يذكرها
وكذلك رواه اصحاب الزهري وهو المعروف يعم الحكم الذي نقله ابن المنذر صحيح
ويمكن ان يتلقى من حيث المعنى من الالحاق بالعجماء ويلتحق به كل حماد فلو ان
شخصا عثر فوقع راسه في جدار فمات او انكسر لم يجب على صاحب الجدار شيء قوله
والمعدن جبار وقع في رواية الاسود ابن العلاء عن مسلم والمعدن جرحها جبار
والحكم بينه ما تقدم في البير لكن البير مونثة والمعدن مذكر فكانه ذكره بالتاويل
للمواخاة او للملاحظة ارض المعدن فلو حفر معدنا في ملكه او في موات فوقع
فيه شخص فمات فدمه هدر كذا قالوا سنا جبارا بفعله فانها رعليه فمات
ويلتحق بالبير والمعدن في ذلك كل اجير على عمل كمن استوجر على صعود نخله
فسقط منها فمات قوله وفي الركاز الخمس تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الزكاة قوله العجما جبارا فردها
بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البير والمعدن وتقدمت الاشارة
الى ذلك قوله وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون بالتشديد من النفحة بفتح
النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة اي الضربة بالرجل يقال نفحت برجلها
ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان دفع ودافع قوله ويضمنون من
رد العنان كسر المهملة ثم نون خفيفة هو ما يوضع في فم الدابة ليصرفها الراكب
لما يختار والمعنى ان الدابة اذا كانت مركوبة فلعنت الراكب عنانها فاصابت
برجلها شيا فضمنه الراكب واذا ضربت برجلها من غير ان يكون له في ذلك
تسبب لم يضمن وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن
عون عن محمد بن سيرين وهذا سند صحيح واسنده بن ابي شيبة من وجه
اخر عن ابن سيرين نحوه قوله وقال حماد لا يضمن النفحة الا ان تحمل
بتون ومجمة ثم مهملة اي يطعن انسان دابة سواء من ان يكون صاحبها
او اجنبيا وهذا الاثر وصله بعضهم ابن ابي شيبة من طريق شعبة سالت
الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها
فقال يضمن وقال حماد لا يضمن قوله وقال شريح هو ابن الحرث القاضي
المشهور هو قوله لا يضمن ما عاقبت اي الدابة الا ان يضرب فيضرب
برجلها وصله ابن ابي شيبة من طريق محمد ابن سيرين عن شريح قال
يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة اذا عاقبت قلت وما عاقبت قال
اذا ضربها رجل فاصابته واخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد
وراس الا ان يضربها رجل فيعاقبه فلا ضمان

قوله

قوله وقال الحكم اي ابن عيينة بمثناة وموحدة مصغر
هو الكوفي احد فقهائهم وحماد هو ابن ابي سليمان احد فقهائها الكوفة ايضا
قوله سائق المكاري بكسر الراء وبفتحها ايضا قوله جمارا على امراة ينخ الى
العجماء اي يسقط لا شيء عليه اي لا ضمان قوله وقال الشعبي اذا سارت دابة فاتقيها
فهو ضامن لما اصابت وان كان خلفها منزسلا لم يضمن وصله سعيد بن منصور
وابن ابي شيبة من طريق اسمعيل ابن سالم عن عامر وهو الشعبي قال اذا سارت
الرجل الدابة وانفهما فاصابت انسانا فهو ضامن وان كان خلفها منزسلا
اي يمشي على هينته فليس عليه ضمان فيما اصابت قال ابن بطال فرق الحنفية
فيما اصابت الدابة بيدها او رجلها فقالوا لا يضمن ما اصابت برجلها ويضمنها
ولو كان بسبب وتضمن ما اصابت بيدها وفيها ناشار البخاري الى الرد على
نقله عن ائمة اهل الكوفة مما يخالف ذلك وقد احتج لهم الطحاوي بانه لا يمكن
التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين
الرجل جبار وقد غلطه الحفاظ ولو صح فالمراد ايضا جبار
بالقياس على الرجل وكل منهما مفتد بما اذا لم يكن لمن هو معه مباشرة ولا تسبب
ويحتمل ان يقال حديث الرجل جبار مختصر من حديث العجما جبار لانها فرد
من افراد العجماوات لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه
وقد وقع في حديث الباب زيادة والرجل جبار اخرجه الدارقطني من طريق
ادم عن شعبة وقال تفرد ادم عن شعبة بهذه الزيادة وهي وهم وعند الحنفية
اختلاف فقال اكثرهم لا يضمن الراكب والقائد في الرجل والذنب الا ان اوقفها
في الطريق واما السائق فيضمن ما اصابت بيدها او رجلها لان النفحة بسوء
عينه يمكنه الاحتراز عنها والراجح عندهم لا يضمن النفحة وان كان براها
اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه بخلاف الكدم فانه يمنعها
باللجام وكذا قال الحنابلة قوله حدثنا مسلم هو ابن ابراهيم ومحمد بن زياد
هو الجحي والسند بصريون قوله عن ابي هريرة في رواية
الاسمعيلي من طريق علي ابن الجعد عن شعبة عن محمد بن زياد سمعت ابا
هريرة قوله العجما عقلها جبار في رواية خالد البالسي عن زيد عن شعبة
جرح العجما جرحها جبار وكذا في حديث كثير بن عبد الله المزني عند ابن ماجة
وفي حديث عبادة ابن الصامت عنده قال شيخنا في شرح الترمذي وليس ذكر
الجرح قيدا وانما المراد به اتلافها باي وجه كان يجرح او غيره والمراد بالعقل
الدية اي لا دية فيما تتلفه وقد استدل بهذا الاطلاق من قال لا ضمان فيما اتلفت
البهيمة سواء كانت منفوذة او معها احد سواء كان راكبها او سايقها او قايدها
وهو قول الظاهرية واستثنوا ما اذا كان الفعل منسوبا اليه بان حملها على ذلك
الفعل اذا كان راكبا كان يلوي عنانها فتتلف شيئا برجلها مثلا او يطعنها او يزجرها
حتى يسوقها او يقودها حتى تتلف ما مرت عليه واما ما ينسب اليه فلا ضمان
فيه وقال الشافعية اذا كان مع البهيمة انسان فانه

يضمن ما اتلفته من نفس وعضو ومال سواء كان
سائقا او راكبا او قائدا سواء كان مالكا او اجيرا او متبرعا او مستعيرا
او غاصبا وسواء اتلفت بيدها او رجلها او ذنبها او راسها سواء كان ذلك
ليلا ام نهارا والحجة في ذلك ان الاتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره
ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهي كالالة بيده فعقلها منسوب اليه سواء
حملها عليه ام لا سواء علم بها ام لا وعن مالك كذلك الا ان ربحت بغير ان
يفعل بها احد شيا يربح بسببه وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور وقد
وقع في رواية جابر عند احمد والبزار بلفظ النسائي جبار وفيه اشعار
بان المراد بالعجما البهيمة التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالعجما البهيمة
التي ترعى لا كل بهيمة لكن المراد بالسائمة هنا التي ليس معها احد لانه
الغالب على السائمة وليس المراد بها التي لا تعلف كما في الزكاة فانه
ليس مقصودا هنا واستدل به على انه لا فرق في اتلاف البهيمة
للزرع وغيرها في الليل والنهار وهو قول الحنفية
والظاهرية وقال الجمهور انما يسقط الضمان اذا كان ذلك نهارا واما
بالليل فان على حفظها اذا انفلتت بتقصير منه وجب عليه ضمان
ما اتلفت ودليل هذا التخصيص ما اخرجه الشافعي وابو داود والنسائي
وابن ماجة كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي ايضا وابن ماجة من رواية
عبد الله بن عيسى والنسائي وابن ماجة كلهم من رواية الاوزاعي والنسائي
ايضا وابن ماجة من رواية عبد الله والنسائي ايضا من رواية محمد بن ميسرة
واسمعيل ابن امية كلهم عن الزهري عن حرام بن محيصة الانصاري عن
البراء ابن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت
فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان
حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل المواشي ما اصابت ماشيتهم
بالليل واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية الليث
عن الزهري عن ابن محيصة ان ناقة للبراء ولم يسم حراما واخرجه ابو
داود من رواية معمر عن الزهري فزاد فيه رجلا قال عن حرام ابن
محيصة عن ابيه وكذا اخرجه مالك والشافعي عنه عن الزهري عن حرام
ابن سعد ابن محيصة ان فاقة واخرجه الشافعي في رواية المزني
في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب
فالا ان فاقة للبراء فيه اختلاف آخر اخرجه البيهقي من رواية ابن
جريج عن الزهري عن ابي امامة ابن سهل فاختلف فيه على الزهري
على اوان واسند منها طريق حرام عن البراء

وحرام

وحرام بمهملتين اختلف على هو ابن محيصة
نفسه او ابن سعد بن محيصة قال ابن حزم وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه
الا ابن شهاب ولم يوثقه قلت قد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال
انه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل ان يكون قول من قال فيه عن البراء
عن ناقة ناقة البراء فيجتمع الروايات ولا يمتنع ان يكون للزهري فيه
ثلاث اشياخ وقد قال ابن عبد البر هذا الحديث وان كان مرسلا
فهو مشهور رحدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول واما اشارة
الطحاوي الى انه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بان النسخ لا يثبت
بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ فاقوى من ذلك قول الشافعي فيما اخرناه حديث
البراء الثوري ومعرفة رجاله ولا يخالفه حديث العجماء جبار لانه من
العام المراد به الخاص فيما قال العجماء جبار وقضى فيما افسدت العجماء شيء
في حال دون حال دل ذلك على ان ما اصابت العجماء من جرح وغيره في
ايجاب وفي حال غير جبار ثم يقضى على الحنفية انهم لم يسلموا على الاخذ
بعموم في تضمين الراكب ممسكين بحديث الرجل
جبار مع ضعف رواية كما تقدم وتعقب بعضهم على الكشافية فقالوا انه لو ثبت
عادة تقدم ارسال المواشي ليلا وحبسها نهارا انعكس الحكم على الاصح واجابوا
بانهم اتبعوا العرف في ذلك ونظيره القسم الواجب للزوجة لو كان يكتسب
ليلا ويأوي الى اهله نهارا لانعكس الحكم في حقه مع ان عماد القسم الليل ثم
لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلا وبعضهم يرسلها
نهارا فالظاهر انه يقضي بما دل عليه الحديث
انتهى من قتل دنبا بفتح جيم وسكون الراء وقد ثبت في الجزية
حكمة هذا القيد وانه وان لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ووقع
نصا في رواية ابي معوية عن الحسن بن عمر وعند الاسمعيلي بلفظ بغير حق
وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثة من ابنا اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن ابائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ
من قتل معاهدا له ذمة الله ورسوله فلا يرح
وللنسائي من حديث ابي بكرة من قتل معاهدا في غير كنهه والذمي مثوب
الى الذمة وهي العهد ومنه ذمة المسلمين واحدة عبد الواحد هو ابن
زياد نا الحسن هو ابن عمرو التيمي بفتح قال مصنف وقد ثبت حاله
في كتاب الجزية قوله مجاهد عن عبد الله بن عمرو هكذا في جميع الطرق
بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان ابن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد
عن جناده ابن ابي امية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه في كتابه في بيان الرسل
ان مجاهدا لم يسمع من عبد الله بن عمرو من قتل نفسا معاهدة لم يجد
كذا ترجم بالذمي وورد الخبر في المعاهد وترجم في الجزية بلفظ من قتل
معاهدا كما هو ظاهر الخبر والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد

جزية او هدنة من السلطان او امان

من مسلم وكانه اشار بالترجمة هنا الى رواية مروان بن معوية المذكورة فان لفظه من قتل قتيلا من اهل الذمة والترمذي من حديث ابي هريرة من قتل نفسا معاهدا الله ذمة الله وذمة رسوله الحديث وقد ذكرت في الجزية من تابع عبد الواحد على اسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطني لرواية مروان لاجل الزيادة وبينت ان مجاهد اليس مدلسا وسماعه من عبد الله ابن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لانه توبع وانفرد مروان بالزيادة وقوله لم يرح تقدم شرحه في الجزية والمراد بهذا النفي وان كان عاما التخصيص بزمان ما لما تقاضت الادلة العقلية والنقلية ان من مات مسلما وكان من اهل الكبائر فهو محكوم باسلامه غير مخلد في النار ومآله الى الجنة ولو عذب قبل ذلك للاكثر هنا وفي رواية الكشميهني بحذف اللام للموحد كذا اربعين عاما كذا

وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار

عن الحسن بن محمد وعند الاسماعيلي فقال سبعين عاما وسلف في حديث ابي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن ابيه عنه ولفظه وان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا ومثله في رواية صفوان ابن سليم المشار اليها ونحوه لاحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها يوجد من مسيرة سبعين عاما وعند الطبراني في الاوسط من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة بلفظ من مسيرة مائة عام وفي الطبراني عن ابي بكرة خمس مائة عام وقع في المطالب حديث احد ان ريحها يوجد من مسيرة خمس مائة عام واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من حديث ابي هريرة وفي حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس ان ريح الجنة يدرك من مسيرة الف عام وهذا اختلاف شديد وقد تكلم ابن

بطال على ذلك فقال الاربعون مائة

الاشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وتدمه فكانه وجد ريح الجنة التي يبعثه على الطاعة قال والسبعون اخر المنزل ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الاجل فيزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة وذكر في الخمس مائة كلاما متكلفا حاصله ان هذه الفترة التي بين كل نبي وبين من جاء في اخرها وامن بالنبي يكون افضل من غيره فيجد وقال الكرماني يحتمل ان لا يكون العدد بخصوصه مقصودا بل المقصود المبالغة في التكثير ولهذا خص بالاربعين والسبعين لان الاربعين تشتمل على جميع انواع العدد لان فيه الاحاد والعشرة والمائة عشرات والالف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل

ومؤسسة اذا اجراوه بقدره وفي النصف

والثلث

والثلث والسدس بغير زيادة ولا نقصان

واما الخمس مائة فهي بعد ما بين السماء والارض قلت والذي يظهر لي في الجمع ان يقال ان الاربعين انما زمن يدرك به ريح الجنة من في الموقف والسبعين فوق ذلك او ذكرت تبليغة والخمس مائة ثم الالف اكثر من ذلك ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاعمال فمن ادركه من المسافة البعدي افضل ممن ادركه من المسافة القربى وبين ذلك ونحوا اشار الى ذلك شيخنا في شرح الترمذي فقال والجمع بين هذه الروايات ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم ثم رايت نحوه في كلام ابن العربي فقال ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وانما يدرك بما يخلق الله من ادراكه فتارة يذكره من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمس مائة ونقل ابن بطال ان المهلب احتج بهذا الحديث على ان المسلم اذا قتل الذمي او المعاهد لا يقتل به للاشتراك في امره على الوعيد الاخروي دون الدنيوي وسياتي البحث في هذا الحكم في الباب الذي بعده

لا يقتل المسلم بالكافر عقب هذه الترجمة

بالنفي تنبيها للاشارة الى ان المسلم اذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق حدثنا صدقة بن الفضل شيخ في بعض الشيخ هذا حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف ان عامرا حدثهم عن ابي جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الى جزء والصواب ما عند الاكثر وطريق احمد بن يونس تقدمت في الجزية مطرف بميمة وتشديد الراء وابن طريف بوزن عظيم كوفي مشهور سالت عليا تقدم في كتابة العلم من كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال وهذا البيان احضر من سياقه في كتاب العلم من وجه اخر عن مطرف قال احمد عن سفيان ابن عيينة بهذا السند هل عندكم شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن ولم ينزد دفقال والذي فلق الحبة وبرا النسمة الا فهم يؤتيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة ذكرة وقد تقدم من وجه اخر عن مطرف في العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف الفاظ نقلته عن علي وبيان المراد بالعقل وفكاك الاسير واما ترك قتل المسلم بالكافر فاخذ به الجمهور الا انه يلزم من قول مالك في قاطع الطريق ومن في معناه اذا قتل عمدا ان يقتل ولو كان المقتول ذميا استثنائه هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر وهي لا تستثنى في الحقيقة لان فيه معنى اخر وهو الفساد في الارض وخالف الحنفية فقالوا يقتل المسلم

بالذمي اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل

بالمستامن وعن الشعبي والنخعي يقتل باليهودي والنصراني دون المجوسي واحتجوا بما وقع عند ابي داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن علي بلفظ لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده واخرجه ايضا من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده واخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس

شبكة الألوكة www.alukah.net

والبيهقي عن عايشة ومعقل بن يسار وطرقه
كلها ضعيفة الا الطريق الاولى والثانية فان سند كل منهما حسن وعلى تقدير
ثبوته قالوا وجه الاستدلال منه ان تقديره ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر
قالوا وهو من عطف الخاص على العام فيقتضي تخصيصه لان الكافر الذي لا
يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوي له والاعلى فلا يبقى من يقتل بالمعاهد
الا الحربي فيجب ان يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي نشوبه
بين المعطوف والمعطوف عليه قال الطحاوي لو كانت بينه دلالة على
نفي قتل المسلم بالذمي لكان وجه الكلام ان يقول ولا ذي عهد في عهده
ولا لكان لحنا والنبي صلى الله عليه وسلم لا يلحن فلما لم يكن كذلك علمنا
ان ذا العهد هو المعنى بانفسهما من فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو
عهد في عهده بكافر قال ومثله في القرآن واللاتي يئسن من المحيض من
نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاتي لم يحضن فان التقدير
واللاتي يئسن من المحيض واللاتي لم يحضن
وتعقب بان الاصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره اذا جعلنا الجملة
مستانفة ويؤيده انتصار الحديث الصحيح على الجملة الاولى ولو سلم انها
للعطف فالمشاركة في اصل النفي لا من كل وجه وهو كقول القائل مررت
بزيد منفطعا وعمرو فانه لا يوجب ان يكون بعمرو منفطعا ايضا بالمشاركة
في اصل المرور وقال الطحاوي ايضا لا يصح حمله على الجملة المستانفة
لان بيان الحديث انما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض لان في بعض
طرقه المسلمون تتكافأ دماؤهم وتعقب بان هذا الحصر مردود فان في الحديث
احكاما كثيرة غير هذه وقد بدى الشافعي له مناسبة فقال يشبه ان يكون
لما اعلمهم ان لا فوز بينهم وبين الكفار اعلمهم ان دماء اهل العهد محرمة
عليهم بغير حق فقال لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده ومعنى
الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصا ولا
يقتل من له عهد ما دام عهده باقيا وقال ابن السمعاني واما حملهم
الحديث على المتأمن فلا يصح لان العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل
على التخصيص ومن حيث المعنى ان الحكم مبني في الشرع على الاسلام والكفر
انما هو لشرف الاسلام او لنقص الكفر او لهما جميعا فان الاسلام يبوئ
الكرامة والكفر يبوئ الهوان وايضا فاباحة دم الذمي شبهة
قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة انما هي عهد عارض من شانه
القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد ان لا يقتل المسلم وهذا ان اتفق
القتل لم يخله القول بالفوز لان الشبهة المبيحة لقتله موجودة مع
تمام الشبهة لا يخله القول بالفوز قلت وذكر ابو عبيد بسند صحيح عن
زيد انه رجع عن قول اصحابه فاسند عن عبد الواحد بن زياد قال
قلت لزفر انكم تقولون نذر الحدود بالشبهات

نجيتم

نجيتم الى اعظم الشبهات فانه متم عليها

المسلم يقتل بالكافر قال فانا شهد علي اني رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان
بعض الحنفية سأل الشافعي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال فانا شهد علي اني
رجعت عن هذا وذكر ابن العربي ان بعض الحنفية سأل الشافعي عن دليل
ترك قتل المسلم بالكافر قال واراد انه يستدل بالعموم فنقول خصه بالحربي
فعدل الشافعي عن ذلك فقال وجه دليلي السنة والمعقول لان ذكر الصفة
في الحكم يقتضي التعليل لمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضل المسلم بالاسلام
فاستفد مما احتج به الحنفية ما اخرجه الدارقطني من طريق عمار بن
مطر عن ابراهيم بن ابي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال
قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما بكافر وقال انا اولى من وفا بذمته
قال الدارقطني ابراهيم ضعيف ولم يروه موصولا غيره والمحفوظ عن
ابن البيلماني مرسلا وقال البيهقي اخطأ رواية عمار بن مطر على ابراهيم
في سنده وانما يرويه ابراهيم عن محمد بن
المنكدر عن عبد الرحمن ابن البيلماني هذا هو الاصل في هذا الباب
وهو منقطع وراويه غير ثقة كذا اخرجه الشافعي وابو عبيد جميعا
عن ابراهيم ابن محمد ابن ابي يحيى قلت لم يتفرد به ابراهيم
كما يوهمه كلامه فقد اخرجه ابو داود في المراسيل والطحاوي من طريق
سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني ضعفه ٣ فلا يحتج
بما ينفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف قاله الدارقطني
وقد ذكر ابو عبيد بعد ان حدث به عن ابراهيم بلغني ان ابراهيم قال
انا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني نرجع الحديث على
هذا الى ابراهيم وابراهيم ضعيف ايضا قال ابو عبيد ومثل هذا السند
لا يسفك دماء المسلمين قلت وتبين ان عمار بن مطر خبط في سنده وذكر
الشافعي في الام كلاما حاصله ان في حديث
ابن البيلماني ان ذلك كان في قصة المتامن الذي قتله عمرو بن امية
قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به
النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن امية
متقدمة على ذلك بزمان قلت ومن هنا يتجه صحة التاويل الذي تقدم عن
الشافعي فان خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتل الذي قتلته خزاعة
وكان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو قتلت مؤمنا وكافر
بقتله به وقال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فاشار بحكم الاول
الى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبالحكم الثاني الى النهي
عن الاقدام على ما فعله القاتل المذكور والله اعلم ومن حجتهم قطع المسلم بسرقة
مال الذمي قالوا والنفس اعظم حرمة واجب

ابن بطال بانه ثبت حين لولا الدم
واجاب عنه بان القطع حق لله ومن ثم لو اعيدت السرقة بعينها
لم يسقط الحد ولو عفا والقتل بخلاف ذلك وايضا القصاص يشعر
بالمساواة للكافر والمسلم والقطع لا يشترط فيه المساواة
اذا لطم المسلم يهوديا عند الغضب اى لم يجب عليه قصاص
كما لو كان من اهل الذمة وكانه يريد بذلك الى ان الخطاب ترك القصاص
في الدطمة فلما لم يقتص النبي صلى الله عليه وسلم للذمي من المسلم دل
على انه لا يجري القصاص لكن ليس كل الكونيين يرى القصاص
في الدطمة فيختص الايراد بمن يقول منهم كذلك رواه ابو
نعيم في المستخرج عن ابي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا مع شرحه في قصة
موسى من احاديث الانبياء وفي بعض طرقه كما بينته هناك فقال
اليهودي ان لي ذمة وعهدا حدثنا ابو نعيم ثنا سفيان

عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن ابي سعيد

النبي صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء وحدثنا محمد بن يوسف
حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد
الخدري قال جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد لطم وجهه الحديث كذا اقتصر في السند الاول على بعض المتن
وساقه تاما في السند الثاني وكان سفيان وهو الثوري كان
يحدث به تاما ومختصرا فقد اخرجه الا اسماعيلي من رواية عبد
الرحمن ابن مهدي عن سفيان بلفظ لا تخيروا بين الانبياء وزاد
فان الله بعثني كما بعثني قال الاسماعيلي لم يرد على ذلك رواه
يحيى ٢ عن سفيان تاما قلت وليس بينه فان الله بعثهم
كما بعثني جاء رجل تقدم القول في اسمه وفي اسم الذي
لطمه في قصة موسى لطم وجهي في رواية الرجبي قد
لطم وجهي وله فقال اقسمت وجهه كذا للاكثر بهمزة الاستفهام

وفي رواية الكشميهني لم لطمت

هو اهر جوري في رواية الكشميهني جئني بغير واو والاول
اولى وفي الحديث استعداد الذمي على المسلم ورفعه الى الحاكم وسماع
الحاكم دعواه وتعليم من لم يعرف الحكم ما خفي عليه منه والاكتفا
بذلك في حق المسلم وان الذمي اذا التزم من القول على ما لا يعلم
له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تقديره على ذلك وتقدم في
سائر فوائده في قصة موسى خاتمة اشتمل كتاب
الديات والقصاص من الاحاديث المرفوعة على اربعة

وخمسين

وخمسين حديثا المعلق منها وما في معناه

من المتابعات سبعة احاديث والباقي موصول المكرر منها وفيما
معنى اربعون والخالص منها اربعة عشر حديثا وافقه مسلم على تخريجها
سوى حديث ابن عمران من وطئات الامور وحديث بن عباس ابغض
الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم الحديث وحديث انس لو اطلع عليك
وحديث ابن عباس هذه وهذه سواء وحديث ابي قلابة المرسل ما
قتل احدا قط الا باحدى ثلاث وحديثه المرسل دخل عليه نفر من الانصار
الحديث في القسامة وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون
اثرا بعضها موصول وسائرها معلق والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
قوله بسم الله الرحمن الرحيم كذا
والمعاندين وقتالهم كذا في رواية القابسي وسقط لفظ كتاب
من رواية المستملي واما النسفي فقال كتاب المرتد ثم بسمل ثم قال باب
استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم واثم من اشرك بالله الى اخره وقوله
والمعاندين كذا للاكثر بالنون وفي رواية الجرجاني بالمعاند للنون وللاول

الصواب اثم من اشرك بالله

تعالى وعقوبته في الدنيا والاخرة قال الله ان الشرك لظلم عظيم ولئن
اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين في رواية القابسي بعد
قوله وقتالهم واثم من اشرك الى اخره وحذف لفظ باب والواو في قوله
ولئن اشركت لعطف اية والتقدير وقال لئن اشركت لا نمرغ التلاوة
بلا واو قال ابن بطال الاية الاولى دالة على انه لا اثم اعظم من الشرك
واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه فالمشرك اصل من وضع الشيء في غير
موضعه لانه جعل لله اخر جعله من المعدوم الى الوجود مساويا فنفى
النعمة الى غير المنعم بها والاية الثانية خطب بها النبي صلى الله عليه وسلم
والمراد غيره والاحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وذكر فيه اربعة احاديث الحديث الاول
حديث ابن مسعود في تفسير قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم وقد مضى شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب واشرت
هناك الى ما وقع في احاديث الانبياء في قصة ابراهيم عليه السلام من طريق

حفص بن غياث عن الاعمش بهذا الاسناد

والمتن وفي اخره ليس كما يقولون لم يلبسوا ايمانهم بظلم بشرك الحديث
وقد ارسل التفسير المذكور بعض رواته فقد ابن مردويه من طريق عيسى
ابن يونس عن الاعمش مختصرا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قال بشرك ومن طريق ابي احمد الزبيري
عن سفيان الثوري عن الاعمش مثله سواء وقد اخرجه الطبري من طريق

منصور عن ابراهيم ومن وجه اخر عن علقمة
مثله واخرج من طريق الاسود بن هلال عن ابي بكر الصديق مثله موقوفا
عليه وعن عمر انه تلا هذه الاية فقرع فسأل ابي بن كعب فقال انما هو لم
يلبسوا ايمانهم بشرك ومن طريق زيد بن صوحان انه قال لسلمان انه
قد بلغت مني كل مبلغ فذكرها فقال سلمان ما اشركك في هذا ولا ورد من
طريق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ثم اورد عن عكرمة قوله
اخر انها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه اخر عن علي انه قال هذه الاية
لابراهيم خاصة ليست لهذه الامة وسندها ضعيف وصوب الطبري القول
الاول وانها على العموم بجميع المؤمنين قال الطيبي رد على من زعم ان لفظ الظلم
يأبى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلا بان اللبس لخلط ولا يصح هنا لان الكفر
والايمان لا يجتمعان فاجاب ان المراد بالذين امنوا عموم من لم يوجد منه الخالص
وغيره واجيب بان اسم الاشارة الواقع جزاء للموصول مع صلة ينقضي ان ما بعده
ثابت لمن قبله لاكتسابه ما ذكر من الصفة ولا ريب ان الامن المحكوم بثبوته
هو الامن المذكور ولا بد ان يكون الظلم
عين الشرك لا بد تقدم قوله وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون الى قوله
احق بالامن قال فما معنى اللبس فلبس الايمان بالظلم ان يصدق بوجود
الله ويخلط به عبادة غيره وتوحيده قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا
وهم مشركون وعرف بذلك مناسبة ذكرها في ابواب المرتد وكذا الاية التي
صدرها واما الاية الاخرى فقالوا بني قضية شرطية فلا تستلزم الوقوع
وقيل الخطاب له فالمراد الامة والله اعلم الحديث الثاني حديث ابي بكرة في
اكبر الكبائر وقد مضى شرحه في الشهادات وفي عقوق الوالدين من كتاب
الادب الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو في ذكر الكبائر ايضا وقد
تقدم شرحه في باب اليمين الغموس من كتاب الايمان والنذور وقوله
في الرابع لم اقف على اسم قوله قلت وما اليمين الغموس السائل عن ذلك قد
بينته عند شرح الحديث المذكور ومحمد بن الحسين بن ابراهيم في اول السند
هو المعروف بابن اشكاب احق على وهو من افراد البخاري ولكنه سمع
منه قليلا ومات بعده وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ
البخاري المشهورين وقد اكثر عنه بلا واسطة واغرب ذلك ما تقدم في
اواخر الديات في باب جنين المرأة وربما روى عنه بواسطة كهذا الحديث
الرابع حديث ابن مسعود رضي الله عنه سفيان هو الثوري
قوله قال رجل لم اقف على اسمه قوله ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول
والاخر قال الخطابي ظاهره خلاف ما اجمعت عليه الامة ان الاسلام يجب
ما قبله وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قال
ووجه هذا الحديث ان الكافر اذا اسلم لم يواخذ بما مضى فان اساء في الاسلام
ولم يكتب بما كان منه في الكفر كان بمثابة لو لم يكن اسلم فعلت كذا وانت كافر
فهل لا ينفعك اسلامك من معاودة مثله انتهى ملخصا وحاصله انه اول

المواخذة في الاول بالتبكيت وفي الاخر بالتوبيخ
والاولى قول غيره ان المراد بالاساءة الكفر لانه غاية الاساءة واشد المعاصي
فاذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما تقدمه والى ذلك
اشار البخاري بايراد هذا الحديث بعد حديث اكبر الكبائر الشرك اورد
كلا في ابواب المرتد ونقل ابن بطال عن المهلب قال معنى حديث الباب
من احسن في الاسلام بالتمادي على محاسنه والقيام بشرائطه لم يواخذ
بما عمله في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اي في عقده بشرك التوحيد اخذ بكل
ما اسلفه قال ابن بطال فرضنا على جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث
غير هذا اذ لا يكون الاساءة منا الا الكفر للاجماع على ان المسلم لا يواخذ بما عمل
في الجاهلية قلت جزم المحب الطبري ونقله ابن التين عن الداودي
من احسن في الاسلام من مات على الاسلام ومن اساء
مات على غير الاسلام وعن ابي عبد الملك البوني معنى من احسن مات في
الاسلام اي اسلم اسلاما حسنا الاسلام كما عن ابي مجلد صحيحا لا نفاق فيه
ولا شك ومن اساء في الاسلام اي اسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبي
وغيره معنى الاحسان الاخلاص حين دخل فيه ودوامه عليه الى موته
والاساءة ضد ذلك فانه قال ان لم يخلص اسلامه كان منافقا فلا يهدم عنه
ما عمل في الجاهلية فيضاف نفاقه المتاخر الى كفره الماضي فيعاقب على جميع
ذلك قلت وحاصله ان الخطابي حمل قوله في الاسلام على صفة خارجة
عن ماهية الاسلام وحمله غيره على صفة في نفس الاسلام وهو اوجه
تنبيه حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث ابي سعيد الماضي في
كتاب الايمان معلقا عن مالك فان ظاهر هذا يقابل حديث ابي هريرة
سعيد الماضي في كتاب الايمان معلقا
عن مالك فان ظاهر هذا ان من ارتكب المعاصي بعد ان اسلم
يكتب عليه ما عمله من المعاصي قبل ان يسلم وظاهر ذلك ان من عمل
الحسنات بعد ان اسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل ان يسلم وقد
مضى القبول في توجيه الثاني عند شرحه ويحتمل ان يجيء هنا بعض
بعض ما ذكر هناك كقول من قال ان معنى كتابته ما عمله من الخير في
الكفر انه كان سببا لعمله الخير في الاسلام ثم وجدت في كتاب السنة
لعبد العزيز ابن جعفر وهو من رؤوس الحنابلة ما يدفع دعوى الخطابي
وابن بطال الاجماع الذي نقلاه وهو ما نقل عن المروزي عن احمد انه
قال بلغني ان ابا حنيفة يقول ان من اسلم لا يؤخذ بما كان في الجاهلية
ثم رد عليه بحديث ابن مسعود فنبيه ان الذنوب التي كان الكافر
يفعلها في الجاهلية اذا اصر عليها في الاسلام

فانه يؤاخذ بها لانه باضراره لا يكون تائبا
منها وانما تاتي من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لاضراره عليها
والى هذا ذهب الحليمي من الشافعية وتاول بعض الحنابلة قوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان المراد ما سلف مما
انتهوا عنه قال والاختلاف في هذه المسالة مبني على ان التوبة هي
الندم على الذنب مع الاقلاع عنه والعزم على عدم العود اليه والكافر
اذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود الى الفاحشة لا يكون تائبا
منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور ان هذا خاص
بالمسلم واما الكافر فانه يكون باسلامه كيوم ولدته امه والاخبار
دالة على ذلك الحديث اسامة لما انكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قتل
الذي قال لا اله الا الله حتى قال في اخره حتى تمنيت اني كنت اسلمت
يومئذ حكم المرتد والمرتدة اي هل هما سواء
ام لا واستثنا منهم كذا لابي ذر في رواية الكشميهني واستثنا بتهما

وحذف الباقين لكنهم ذكروها كابي ذر

الاثار عن ابن عمر وغيره وتوجيه الاول انه جمع على ارادة الجنس قال ابن
المنذر قال الجمهور تقتل المرتدة وقال علي تسترق وقال عمر بن عبد العزيز
تباع بارض اخرى وقال الثوري تحبس ولا تقتل واسنده عن ابن عباس
قال وبه يقول عطا وقال ابو حنيفة تحبس الحرة ويومر مولى الامة ان يجبرها
قوله وقال ابن عمر والزهري وابراهيم يعني النخعي تقتل المرتدة اما قول
ابن عمر فنسخه معلقا الى ان تخرج ابي شيبة واما قول الزهري وابراهيم
فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهري في المراة تكفر بعد اسلامها
قال تستتاب فان تابت والا قتلت وعن معمر عن سعيد ابن ابي عروبة
عن ابي معشر عن ابراهيم مثله واخرجه ابن ابي شيبة من وجه اخر
عن حماد ابن ابي سليمان عن ابراهيم واخرج سعيد ابن منصور
من هشيم عن عبيدة ابن مغيث عن ابراهيم قال اذا ارتد الرجل
او المراة عن الاسلام استيبا فان تابا تركا وان ابيا قتلا واخرج
ابن ابي شيبة عن حفص عن عبيدة عن ابراهيم لا تقتل الا ان ذي

فان عبيدة ضعيف وقد اختلف نقله

عن ابراهيم ومقابل قول هو لا حديث ابن عباس لا تقتل النساء
اذا هن ارتددن رواه ابو حنيفة عن عاصم عن ابي رزين عن
ابن عباس اخرجه ابن ابي شيبة والدارقطني وخالفه جماعة
من الحفاظ في لفظ المتن واخرج الدارقطني من طرق عن ابن المنكدر
عن جابر ان امراة ارتدت فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلها

ويلوح

ويلوح بنكارة على ما نقله ابن بطال في الاحكام

انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قتل مرتدة قوله وقال
الله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان
الرسول حق الى قوله غفور رحيم ان الذين كفروا الى اخرها كذا
عند ابي ذر وساق الاية الى الضالون وفي رواية النسفي بعد قوله
حتى الى قوله لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وفي رواية
النسفي كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الايتين الى قوله
كافرين كذا عنده وكانه وقع عند خلط هذه بالتي بعدها وساقت
في رواية كريمة والاصيلي ما حذف من الاية الاخيرة الى قوله ان الذين
وصححه ابن حبان عن ابن عباس كان رجل من الانصار اسلم ثم ارتد ثم
ندم فارسل الى قومه فقالوا لرسول الله هل له من توبة فنزلت كيف يهدي
الله قوما الى قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك وقال يا ايها الذين امنوا
ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين
قال عكرمة نزلت في شاس بن قيس اليهودي مر على الانصار من ذكرهم
بالحروب التي كانت بينهم فثاروا يقتتلون فاتاهم النبي صلى الله عليه وسلم
فذكرهم فعرفوا انها من الشيطان فالقى بعضهم بعضا ثم انصرفوا
سامعين مطيعين فنزلت اخرجه اسحاق بن راهويه في تفسيره مطولا واخرجه

الطبراني من حديث ابن عباس موصولا

وفي هذه الاية اشارة الى التحذير عن مصادقة اهل الكتاب اذ لا
يومنون ان يفتنوا من صادفهم عن دينه قوله وقال ان الذين امنوا
ثم كفروا الى سبيلا كذا لابي ذر والنسفي ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا
ثم ازدادوا الاية وساقتها كلها في رواية كريمة وقد استدل بها من
قال لا تقبل توبة الزنديق كما سياتي تقريره قوله وقال ان يرتد منكم
عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وساقت في رواية
كريمة الى الكافرين ووقع في رواية ابي ذر من يرتد به الين وكي
قراءة ابن عامر ونافع وابي بكر من القراء ورواه الصحيح من يرتد
فتشديد الدال وبفكها ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز
وبهذا قال ابن وجد في مصحف عثمان به الين وقيل بلغة كل قارئ

مصحف بلده فعلى هذا ابي في مصحفي

المدينة والشام به الين وفي البقية بدال واحدة قوله وقال
ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اولئك هم الغافلون كذا لابي ذر وساقط
في رواية كريمة الايات كلها وهي حجة لعدم المواخذة بما وقع حال
الاكراه كما سياتي تقريره بعد هذا قوله لاجرم يقول حقا انهم في

الاخرة هم الخاسرون الى لغفور رحيم والمراد
ان المعنى لاجرم حقا وهو كلام ابي عبيدة رحزف من رواية النسفي فيها
بعد قوله صدر الايتين الى قوله غفور رحيم وفي الاية وعيد شديد لمن ارتد
مختارا لقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا الى اخره وذلك لا
يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا الى قوله واولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة ايضا الايات
كلها والغرض منها قوله ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر الى اخرها فانه يقيد مطلق ما في الاية الثانية من يرتد منكم
عن دينه فسوف يأتي بقوم الى اخرها قال ابن بطال اختلف في استتابة
المرتد فقيل يستتاب فان تاب والا قتل وهو قول الجمهور وقيل يجب قتله
في الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال اهل الظاهر قلت
ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعلي بدل نفر من البخاري فانه

استظهر بالايات التي لا ذكر فيها للاستتابة

والتي فيها ان التوبة لا تنفع ولعموم قوله من بدل دينه فاقتلوه وتقدمت
معاني التي بعدها ولم يذكر غير ذلك قال الطحاوي ذهب سولا الى ان حكم
من ارتد عن الاسلام حكم الحربي الذي بلغته الدعوة فانه يقاتل من قبل
ان يدعى قالوا فلما نسخ الاستتابة لمن خرج عن الاسلام لاعن بصيرة
فاما من خرج عن بصيرة فلا ثم نقل عن ابي يوسف موافقتهم لكن قال
ان حام سبيلا دراية بالتوبة خليت سبيله ووكلت امره الى الله تعالى وعن
ابن عباس وعطا ان كان اصله مسلما لم يستتب والا استتيب واستدل
ابن القصار لقول الجمهور بالاجماع يعني السكوتي لان عمر كتب في امر المرتد
هل لاحبستموه ثلاثة ايام واطعمتموه في كل يوم رغيفا لعله يتوب فيتوب
الله عليه قال ولم ينكر ذلك احد من الصحابة كانهم فهموا من قوله صلى الله
عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي ان لم يرجع وقد قال تعالى فان تابوا واقاموا

الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم واختلف

القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة او لابد من ثلاث في مجلس او في
ثلاثة ايام وعلى الثاني يستتاب شهرا وعن النخعي يستتاب ابدا كذا
نقله عنه مطلقا والتحقيق انه في حق من تكررت منه الردة وبيانه
مزيد لذلك في الحديث الاول عند ذكر الزنادقة ثم ذكر في الباب حديثين
الاول قوله ايوب هو السختياني وعكرمة هو مولى ابن عباس قوله اتي علي
هو ابن ابي طالب تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب
الجهاد من طريق سفيان ابن عيينة عن ايوب بهذا السند ان عليا حرق
قوما وذكرت هناك ان الحميدي رواه عن سفيان بلفظ حرق الزنادقة
ومن وجه اخر عند ابن ابي شيبة كان اناس يعبدون الاصنام في السر
وعند الطبراني في الاوسط من طريق سويد

ابن غفلة ان عليا بلغه ان قوما ارتدوا

عن الاسلام فبعث اليهم فاطلعهم فخر دعا بهم الى الاسلام فابوا فحفر حفرة
ثم اتى بهم فضرب اعناقهم وراسا بهم بينهم ثم القى عليهم الحطب فاحرقهم ثم
قال صدق الله ورسوله وزعم ابو ظفر الاسفرائيني في الملل والنحل
ان الذين احرقهم علي طائفة من الروافض ادعوا فيه الالهية وهم
السبابة وكان كبيرهم عبد الله ابن سبا يهوديا ثم اظهر الاسلام وابتدع
هذه المقالة وهذا يمكن ان يكون اصله ما رويناه في الجزء الثالث
من حديث ابي طاهر المخلص من طريق عبد الله بن شريك العامري
عن ابيه قال قتل علي ان هنا قوما على باب المسجد يزعمون انك ربهم
فدعاهم فقال لهم ويلكم ما يقولون قالوا انت ربنا وخالقنا ورازقنا
فقال ويلكم انما انا عبد مثلكم اكلا الطعام كما تاكلون واشرب كما تشربون
ان اطعت الله انا بني ان شاء وان عصيته خشيت ان يعذبني فاتقوا
الله وارجعوا فابوا فلما كان الغد

عليه فجاء فتبرع فقال قد والله رجعوا يقولون ذلك اللام فقال لاخلهم

فقالوا كذلك فلما كان الثالث قال لين كلم ذلك لا تتلنكم يا خبث
القتلة فابوا الا ذلك فقال يا قنبر ائتني بفعلة معهم مروازم فحفر
لهم اخدودا بين باب المسجد والقصر وقال احفروا وابعدوا في الارض
وجاء بالحطب فاججه بالنار في الاخدود وقال اني طارحكم فيها او ترجعوا
فابوا ان يرجعوا فقذفهم فيها حتى اذا احترقوا قال اني اذا رايت
امرا منكرا او قربت ناري ودعوت قنبرا وهذا اسند حسن واما ما
اخرجه ابن ابي شيبة من طريق قتادة ان عليا اتى بناس من الزط يعبدون
وثنا فاحرقهم بنشده منقطع فان ثبت حمل على قضية اخرى فقد
اخرج ابن ابي شيبة ايضا من طريق ايوب بن النعمان شهدت

عليا في اثر اخيه

نجاه رجل فقال ان هنا اهل بيت لهم وثن في دار يعبدونه فقام
يمشي الى الدار فاخرج اليه تمثال رجل قال فالهب عليهم الدار
قوله بزنادقة بزاي ونون وقاف جمع زنديق بكسر اوله وسكون
ثانيه قالوا بوجاتهم السختياني وغيره الزنديق فارسي معرب
اصله زنده كرد اي يقول بدوام الدهر لان زنده الحياة وكرد الفعل
ويطلق على من يكون دقيق النظر في الامور وقال الثعلب ليس في
كلام العرب زنديق وانما قالوا زندي لمن يكون شديد التخيل
واذا اراد وا ما يزيد العامة قالوا ملحد ودهري بفتح الدال

اي يقولون بدوام الدهر وانما قالوها بالضم
اراد واكبر السن وقال الجوهري الزنديق من الثنوية كذا قال وحشره
بعض الشراح بانه الذي يدعي ان مع الله آلهة اخر وتعقب بانه يلزم منه
ان يطلق على كل مشرك والتحقيق ما ذكره من صنف في الملل ان اصل
الزندقة اتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك الاول بفتح الدال وسكون
الياء المثناة من تحت بعدها صاد مهملة والثاني بتشديد النون وقد تخفف
والياء حقيقة والثالث برائي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف
وحاصل مقالتهم ان النور والظلمة قديمان وانهما امتزجا فحدث
العالم كله منهما فمن كان من اهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من
اهل الخير فهو من النور وانه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة
فيلزم آزهاق كل نفس والى ذلك اشار المتنبي حيث قال في قصيدته
المشهورة وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية تكذب وكان

بهرام جد كسرى تحيل على ما في حتى حضر عنده

واظهر له انه قبل مقالته ثم قتله وقتل اصحابه وبقيت منهم
بقايا اتبعوا مزدك المذكور وقام الاسلام والزنديق يطلق على من
يعتقد ذلك واظهر جماعة منهم الاسلام خشية القتل ومن ثم اطلق
الاسم على كل من اسر الكفر واظهر الاسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان
عليه المنافقون وكذا اطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم ان
الزنديق هو الذي يظهر الاسلام ويخفي الكفر فان اراد واشر اكهم
اشراكهم في الحكم فهو كذلك والا فاصلهم ما ذكرت وقد قال النووي في لغات الروضة الزنديق
الذي لا يتدين بدين وقال محمد بن سعدون في التنقيب على المهذب الزنادقة
من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالناسخ قال ومن الزنادقة الباطنية
وهم قوم زعموا ان الله حق شيا ثم خلق منه شيا آخر فقدر العالم باسره
ويسمونها العقل والنفس وتارة العقل الاول والعقل الثاني وهو من قول
الثنوية في النور والظلمة الا انهم غيروا الاسم من قال ولهم مقالات

سخيفة في النبوات وتحريف الايات

وفرايض العبادات وقد قتل ان سيف تفسير الفقهاء الزنديق مما يفسر به
المنافق قول الشافعي في المختصر واي كفر ارتد اليه مما يظهر اوليس اشر من
من الزنديق مما يفسر به المنافق كقول وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل
وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق من غير عكس
وقد كان من اطلق عليه في الكتاب والسنة المنافق يظهر الاسلام ويبطن
عبادة الوثن او اليهودي واما التنويه فلا يحفظ ان احدا منهم اظهر
الاسلام في العهد النبوي والله اعلم وقد اختلفت النقلة في الذين
وقع لهم مع علي ما وقع على ما سابينه واشتهر في صدر الاسلام

الجعد ابن درهم قد بحه خالد القسري في يوم

عيد

عيد اضحى ثم كروا من تبعهم وقتلهم ثم خرج

في ايام المامون بابك بحدرين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمي نضم
المعجمة وتشديد الراء تغلب على بلاد الجبل وقتل في المسلمين وهزم الجيوش التي ان
ظفر به المعتصم فصلبه ولد اتباع يقال لهم الخرمية وفضحهم في التواريخ مرارا وقد
فبلغ ذلك ابن عباس لم اقف على اسم من بلغه وابن عباس كان حينئذ
امير على البصرة من قبل علي قوله لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا
بعذاب الله اي لنهيه عن القتل بالنار بقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل ان
يكون مما سمعه ابن عباس من النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سمعه
من بعض اصحابه وقد تقدم في باب لا يعذب بعذاب الله من كتاب
الجهاد من حديث ابي هريرة بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان
وجدتم فلانا وفلانا فاحرقوهما الحديث وفيه وانه لا يعذب

بها الا الله وبسط هناك اسيما وها

يتعلق بشرح الحديث وعند ابي داود عن ابن مسعود في قصة اخرى انه
لا ينبغي ان يعذب بالنار الا رب النار قوله ولعلهم لقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رواية اسمعيل ابن علية عند ابي داود في الموضعين
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه زاد
اسمعيل ابن علية في روايته فبلغ ذلك عليا فقال ويح ام ابن عباس كذا
عند ابي داود وعند الدارقطني بحذفه ام وهو محتمل ان لم يرض بما
اعترض به وراي ان النهي كتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه
وسياتي في الحديث الذي يليه مزيد لهذا في ذلك فان الامام اذا راى
التغليظ بذلك فعله وهذا بنا على تفسير ويح بانها كلمة رحمة فيرجع له
كونه حمل النهي على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقا فانكر ويحتمل ان يكون
قالها رضي بما قال وانه حفظ ما شبه بنا على احد ما ياتي في تفسير ويح
انها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه في النهاية وكانه اخذه من

قول الخليل بلى في موضع رافة واستملاح كقوله

لدصبي ويحه ما احسنه حكاه الزهري وقوله من نوعام يخص منه
من بدل له في الباطن ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فانه يجري عليه احكام
الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر لكن مع الاكراه كما ياتي
في كتاب الاكراه بعد هذا واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد وخصه
الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء وحمل الجمهور النهي على
الكافرة الاصلية اذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله في بعض طرق حديث
النهي عن قتل النساء ما راي المراة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى
عن قتل النساء واحتجوا ايضا بان من الشرطية لا تعم المونث وتعقب

بان ابن عباس راوي الخبر وقد قال

شبكة الألوكة www.alukah.net

تقتل المرتدة وقتل ابو بكر الصديق في خلافته

امراة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه احد وقد اخرج ذلك كله ابن المنذر واخرج الدارقطني لزايي بكر من وجه حسن واخرج مثله مرفوعا في قتل المرتدة لكن ضعيف واحتجوا من حيث النظر بان الاصلية تكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا بترك قتلها وقد وقع في حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن قال له ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وايما امراة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها وسنده حسن ويعترض بانه موضع النزاع فيجب المصير اليه ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من المنهي عن قتل النساء فكذلك يستثنى قتل

من النهي عن قتل النساء كذلك يستثنى

قتل المرتدة ويتمسك بهذا الشافعي في قتل من انتقل من دين كتابي الى دين كفر سواء كان مما يقر اهله عليه بالجزية او لا واجاب بعض الحنفية بان العموم في الحديث في المبدل لانها المبدل فهو مطلق لا عموم فيه وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقا في الكافر لو اسلم فانه يدخل في عموم الخبر وليس مرادا واحتجوا ايضا بان الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر وكذا لو تهود الوثني نوضح ان المراد من بدل دين الاسلام بدين غيره لان الدين في الحقيقة هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ما عداه فهو بزعم المدعي واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فقد احتج به بعض الشافعية فقال يوخذ منه انه لا يقر على ذلك واجيب بانه ظاهر في ان من ارتد عن الاسلام لا يقر على ذلك سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه ان لا يقر بالجزية

بل عدم القبول والخسران انما هو في الاخرة

سلمنا ان عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير في الدنيا لكن المستفاد انه لا يقر عليه فلو رجع الى الدين كان عليه وكان مقرا عليه بالجزية فانه يقتل ان لم يسلم مع امكان الاستتابة بان لا تقبل منه ولا تقتل ويؤيد تخصيصه بالاسلام ما جاء في بعض طرقه فقد اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بان في بعض طرقه كما تقدم ان عليا استتابهم وقد نص الشافعي كما تقدم على القبول مطلقا وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد عن احد

رواية لابي حنيفة ان احدهما لا يستتاب

والاخر

والاخر ان تكرر منه لم يقبل توبته وهو

قول الليث واسحق وحكي عن اسحق المروزي من ائمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل انه تحريف من اسحق بن راهويه والاول هو المشهور عنه المحكي عن مالك ان جاء تائبا تقبل منه والا فلا وبه قال ابو يوسف واختاره الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو منصور البغدادي وعن بقية اوجه كالمذاهب المذكورة وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية واتى ابن الصلاح بان الزنديق اذا تاب تقبل توبته ويعزر فان عاد بادرنا بضرب عنقه ولم يمهل واستدل من منع بقوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا قال الزنديق لا يطلع على اصلاحه لان الفساد انما اتى مما اسره فاذا اطلع عليه واظهر الاقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه وبقوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الاية واجيب بان المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما اخرجه ابن ابي حاتم وغيره واستدل لمالك بان توبة الزنديق لا تعرف قال وانما لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم توبة المنافقين لتالفهم ولانه لو قتلهم بقتلهم بعلمه فلا يومن ان يقول قاتل انما قتلهم لمعنى اخر ومن ثمة من استثناهم قوله

تعالى اتخذوا ايمانهم جنة تدل على ان اظهار الايمان يحصن من القتل وكلهم اجمعوا على ان احكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لاسامة هلا شققت عن قلبه وقال للذي ساره في قتل رجل اليس يصلي قال نعم اولئك الذين نهيت عن قتلهم وفي قريبا ان في بعض طرق حديث ابي سعيد ان خالد بن الوليد لما استاذن في قتل الذي انكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه فقال صلى الله عليه وسلم اني لم ارمن اومر بان انقب عن قلوب الناس اخرجه مسلم والاحاديث في ذلك كثيرة الحديث الثاني حديث ابي موسى الاشعري وهو مشتمل على اربعة احكام الاول السوال وقد تقدم في الطهارة اكثر مما هنا الثاني ذم طلب الامارة ومنع من حرص عليها وسياتي بسطه في كتاب الاحكام الثالث بعث ابي موسى على اليمن وارسال معاذ ايضا وقد تقدم بيانه في كتاب المغازي بعد غزوة الطائف بثلاثة ابواب الرابع قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا

قوله يحيى هو ابن سعيد القطان واسند كله

بصريون قوله عن ابي موسى في رواية احمد عن يحيى القطان لهذا السند قال قال ابو موسى الاشعري قوله معي رجلان من الاشعريين هما ان تقدما وقد اتفق على اسميهما وقد وقع في الاوسط للطبراني من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي بردة في هذا الحديث ان احدهما ابن عم ابي موسى وعند مسلم من طريق يزيد ابن عبد الله بن ابي بردة رجلان من بني عمي قوله كلاهما سال كذا فيه بحذف السوال وبينه احمد في روايته المذكورة فقال فيها سال العمل سياتي

بيان ذلك في الاحكام من طريق يزيد ابن

شبكة الألوكة www.alukah.net

عبد الله ابن ابي بردة رجلان من بني عمي
ولفظه فقال احدهما امرنا يا رسول الله فقال الاخر مثله وسلم من هذا
الوجه امرنا على بعض ما ولاك الله ولاحمد والنسائي من وجه اخر عن ابي بردة
فشهد احدهما فقال جياك نستعين بنا على عملك فقال الاخر مثله وعندهما
من طريق سعيد ابن ابي بردة عن ابيه اتاني ناس من الاشعريين فقالوا
انطلق معنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لنا حاجة فقمت معهم فقالوا
استعن بنا في عملك ويجمع بانه كان معهما من يتبعهما او طلق صيغة الجمع
على الاثنين قال فقال يا ابا موسى او يا عبد الله ابن قيس شك من
الراوي بايهما خاطبه ولم يذكر القول في هذه الرواية وقد ذكره ابو
داود عن احمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فقال
ما نقول يا ابا موسى ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى قلت
والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما بفسر به رواية ابي
العميس فاعذرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا وذلت لم در
ما حاختم فصدقني وعذرني وفي لفظ فقال
لم اعلم لما ذا جاءا او لا شك من الراوي وفي رواية يزيد عند مسلم
انا والله لا نستعمل على عملنا من اراده في رواية ابي العميس من
سألنا بفتح الام وفي رواية يزيد احدا سأله ولا احدا احرص عليه
وفي اخرى فقال ان اخويكم عندنا فمن تطلبه فلم يستعن بهما في شيء حتى
مات اخرجهما احمد من رواية اسمعيل ابن ابي خالد عن اخيه عن ابي بردة
وادخل ابو داود بينه وبين ابي بردة رجلا ثم رايته بعد بمدة
ثم مشاة ساكنة معاذ ابن جبل بالنصب اي بعثه بعده فظاهره
انه الحقه به بعد ان توجه ووقع في بعض النسخ وابعثه بهمزة وصل وتشديد
وهو معاذ بالدفع لكن تقدم في المغازي بلفظ بعث النبي صلى الله عليه وسلم
ابا موسى ومعاذا الى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا الحديث ويحمل على انه
اضاف معاذا الى ابي موسى بعد سبق ولابسه
لكن قيل توجهه اوصاهما عند التوجه بذلك ويمكن ان يكون المراد انه
وصى كلا منهما واحدا بعد اخر فلما اقدم عليه تقدم في
المغازي ان كلا منهما كان على عمل مستقل وان كلا منهما كان اذا سار في ارضه
قرب من صاحبه احدث به عهدا وفي اخرى هناك فجعلا يتزاوران
فزار معاذا ابا موسى وفي اخرى فضرب فسطاطا الى له وسادة فوسطهما
له ليجلس عليهما وقد ذكر الباجي والاصيلي فيما نقله عياض عنهما ان المراد
بقول ابن عباس فاضطجعت في عرض الوسادة ما يجعل تحت راس
النائم الفراش ورده النووي فقال هذا

ضعيف او باطل وانما المراد بالوسادة ما يجعل
تحت الراس النائم وبهذا قال وكانت عادتهم ان من ارادوا اكرامه وضعوا
الوسادة تحته مبالغة في اكرامه وقد وقع في حديث عبد الله بن عمر وان ابي
صلى الله عليه وسلم دخل عليه فالقى له وسادة كما تقدم في الصيام وفي حديث
ابن عمر انه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة فقال لما جيت لاجلس اخرجه
مسلم ولم ار في شيء من كتب اللغة ان الفراش يسمى وسادة قوله قال
انزل اي فاجلس على الوسادة قوله فاذا رجل الى اخره هي جملة حالية
بين الامر والجواب ولم اقف على اسم الرجل المذكور وقوله كان يهوديا فاسلم
ثم تهود في رواية مسلم وابى ان اود تشم راجع دينه دين السوء الاحمر تين طوين
ايوب عن حميد ابن هلال عن ابي بردة قال قدم معاذ ابن جبل على ابي موسى
فاذا رجل عنده فقال ما هذا فذكر مثله وزاد ونحن نريده على الاسلام منذ
حسبه شهرين واخرج الطبراني من وجه اخر عن معاذ وابي موسى ان
النبي صلى الله عليه وسلم امرهما ان يعلما الناس فزار معاذ ابا موسى فاذا
عنده رجل موثق بالحديد فقال يا اخي اوبعثت تعذب الناس وانا بعثنا
نعلمهم دينهم ونامرهم بما ينفعهم فقال انه اسلم
ثم كفر فقال والذي بعث محمدا بالحق لا ابرح حتى اضرب عنقه بالنار قوله
لا اجلس حتى تقتل قضاء الله ورسوله بالرفع مبتدا محذوف ويجوز النصب
قوله ثلاث مرات اي كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين ابو داود في روايته
انهما كررا القول ابو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول لا اجلس حتى قتل هذا فقوله
ثلاث مرات من كلام الراوي لا بينه كلام معاذ ووقع في رواية ايوب بعد قوله
قضاء الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه او قال من بدل دينه فاقتلوه
قوله فاتيناه بها قتل في رواية ايوب فقال والله لا اقعد حتى تضربوا عنقه
فضرب عنقه وفي رواية الطبراني اني اشرت اليها فاتى بحطب فالهب فيه
النار فكشفه وطرحه فيها ويمكن الجمع بانه ضرب عنقه ثم القاه في النار ويوخذ
منه ان معاذا وابا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار او احراق الميت
بالنار مبالغة في اهانته وقد نهيا عن الاقتداء به واخرج ابو داود من طريق
طلحة ابن يحيى ويزيد ابن عبد الله كلاهما عن ابي بردة عن ابي موسى فاذا
قال قدم علي معاذ فذكر نحوه وفيه
فقال لا انزل عن دابتي حتى تقتل فقتل قالا احدهما فكان قد استتيب قبل ذلك
وله من طريق ابي اسحق الشيباني عن ابي بردة اتى ابو موسى برجل قد ارتد عن
الاسلام فدعاه عشرين ليلة او قريبا منها فجاء معاذ فدعاه فابى فضرب عنقه
قال ابو داود عبد الملك ابن عمير عن ابي بردة فلم يذكر الاستتابة وكذا ابن
فضيل عن الشيباني وقال المسعودي عن القاسم يعني ابن عبد الرحمن في هذه
القصة فلم ينزل حتى ضربت عنقه وما استتابه وهذا يعارضه الرواية
المثبتة لان معاذا استتابه وهي اقوى من هذه والروايات الساكتة عنها

تعارضهما وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودي
فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة لان معاذا يكون اكتفى بما تقدم
من استتابة ابي موسى وقد ذكرت قريبا ان معاذا روى الامر باستتابة
المرتد والمرتدة قوله ثم تذاكرا قيام الليل في رواية سعيد بن ابي
بردة فقال كيف تقرأ القرآن اي في صلاة الليل قوله فقال احدهما معاذ
ووقع في رواية سعيد بن ابي بردة فقال ابو موسى افقه فانا بما فنام عمار على
راحلتي راتفوته تفوتنا بفتح القاف بينهما واو ثقيله اي الازم قراءة
في جميع الاحوال وفي اخرى فقال ابو موسى كيف تقرأ انت يا معاذ فقال
انام اول الليل فاقوم وقد قضيت حاجتي فانا اماكث الله لي قوله
وارجو في نومتي ما ارجو في قومتي في رواية سعيد واحتسب في النوم
كما تقدم بيانه في الماذي وحاصله انه يرجو الاجر في تزويح نفسه
بالنوم ليكون انشط له عند القيام وفي الحديث
من الفوائد غير ما تقدم تولية امير على البلد الواحد اثنين فاكثر
بين امر من دينه كراهة سؤال الامارة والحرص عليها ومنع الحريص منها
كما سيأتي بسطه في كتاب الاحكام وبيان تزاور الاخوان والامراء والعلماء
واكرام الضيف والمبادرة انكار المنكر واقامة الحد على من وجب عليه ان
المباحات يؤجر عليها بالنية اذا صارت وسائل لتقاعد الواجبة او المندوبة
او تكميلا لشيء منهما قوله [illegible] نزل من اي نزول القرآن اي جواز
تنزل من امتنع من التزام الاحكام الواجبة والعلة فيها قال المهلب من امتنع
من قبول الفرائض نظر فان افر بوجوب الزكاة مثلا اخذت منه
قهرا ولا يقتل فان اضاف الى امتناعه نصب القتال قوتل الى ان يرجع قال
مالك في الموطا الامر عندنا في منع فريضة من فرائض الله تعالى ولم يستطع
المسلمون اخذها منه كان حقا عليهم جهاده قال ابن بطال مراده اذا
افر بوجوبها لا خلاف في ذلك قوله وما نسبوا الى الردة اي اطلق
عليهم اسم المرتدين قال الكرماني كما في قوله وما نسبوا انا نبيه كذا قال
والذي يظهر انها مصدرية اي ونسبتهم الى الردة واشار بذلك الى ما ورد
في بعض طرق الحديث الذي اوردته كما سأبينه
قال القاضي عياض من دعته كان اهل الردة ثلاثة اصناف صنفها رأوا
الى عبادة الاوثان وصنف بقوا مسلمة والاسود العنسي وكان
كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة
اهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الاسود اهل صنعا وجماعة غيرهم
غيرهم فقتل الاسود قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بقليل وبقي بعض من
آمن به فقاتلهم عمال النبي صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر واما
مسيلمة فجهز اليه ابو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه وصنف
ثالث استمروا على الاسلام لكنهم جحدوا الزكاة

وتأولوا

وتأولوا بها خاصة من النبي صلى الله
عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابا بكر في قتالهم كما وقع في حديث ابي هريرة
ابن حزم في الملل والنحل انقسمت العرب بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وعلى اربعة اقسام طائفة ثبتت على ما كانت عليه في حياته وهم الجمهور وطائفة
ثبتت على الاسلام ايضا الا انهم تأولوا فغلم الشرائع الا الزكاة وهم كثير لكنهم
قليل بالنسبة للطائفة الاولى وطائفة ثالثة اعلنت بالكفر والردة كاصحاب
طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن ثبت منهم الا انه كان في كل قبيلة من تقاوم
من ارتد وطائفة توقفت فلم تطع احدا من الطوائف الثلاث وتربصوا
لمن تكون الغلبة فاخرج ابو بكر اليهم الجيوش فكان فيروز ومن معه
عملوا على بلاد الاسود وقتلوه وقتل مسيلمة باليمامة وعاد طليحة الى الاسلام
وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد الى الاسلام فلم يجل الحول الا والجميع
قد راجعوا دين الاسلام ولله الحمد قوله ان ابا هريرة قال
في رواية مسلم عن ابي هريرة هكذا رواه الاكثر عن الزهري بهذا السند
على انه من رواية ابي هريرة عن عمر عن ابي بكر
وقال يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد بن المسيب ان ابا هريرة اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس الحديث
فساقه على انه من مسند ابي هريرة ولم يذكر ابا بكر ولا عمر اخرجه مسلم وهو
محمول على ان ابا هريرة سمع اصل الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة
ابي بكر وعمر فحفظها كما بينه في رواية ابن جريج عن ابي الزبير عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم بلا واسطة فان طرقه اخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد
الرحمن ان يعقوب عن ابيه من طريق ابي صالح ذكوان كلاهما عن ابي
هريرة واخرجه ابن خزيمة من طريق ابي العنبس سعيد بن كثير بن عبيد
عن ابيه واخرجه احمد من طريق همام ابن منبه وروله مالك في
الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج وذكره ابن مندة في كتاب
الايمان من رواية عبد الرحمن ابن ابي عمرة كلهم عن ابي هريرة ورواه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ابن عمر كما تقدم
في اوائل الكتاب في كتاب الايمان وجابر بن طارق الاسجعي عند مسلم
واخرجه ابو داود والترمذي من حديث انس واصله عند البخاري كما
تقدم في اوائل الصلاة واخرجه الطبراني من وجه اخر عن انس وهو عند
ابن خزيمة من وجه اخر عنه لكن قال عن انس عن ابي بكر واخرجه البزار
من حديث النعمان ابن بشير واخرجه الطبراني من حديث سهل بن سعد
وابن عباس وجرير البجلي وفي الاوسط من حديث سمرة وساذكر ما في رواياتهم
من فائدة زائدة ان شاء الله تعالى [illegible] وكلهم من كفر من العرب في حديث
ابن عمر ابن خزيمة لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب
قوله يا ابا بكر كيف تقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله كذا ساقه

الاكثر وفي رواية طاوس عند مسلم من وحد
الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله واخرجه الطبراني من حديثه
كرواية الجمهور وفي حديث ابن عمر حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ونحوه في حديث ابي العنبس
وفي حديث انس عند ابي داود حتى يشهد وا ان لا اله الا الله وان محمدا
عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا ويصلوا صلاتنا
وفي رواية العلاء ابن عبد الرحمن حتى يشهد وا ان لا اله الا الله ويؤمنوا بي
وبما جئت به قال الخطابي نعم الرواة هؤلاء ان حديث الباب شافهن لان
في اوله انهم كفروا وفي اخره انهم ثبتوا على الاسلام الا انهم منعوا الزكاة
فان كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبي ذراريهم وان كانوا كفارا
فكيف احتج عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة فان في جوابه اشارة
الى انهم كانوا مقرين بالصلاة قال والجواب عن ذلك
ان الذين نسبوا الى الردة كانوا صنفين صنف رجعوا الى عبادة الاوثان
وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم فزعموا ان دفع الزكاة خاص
به صلى الله عليه وسلم لان غيره لا يطهرهم ولا يصلي عليهم بأن يكون صلاته
سكنا لهم وانما اراد عمر بقوله مقاتلة الناس الصنف الثاني لانه لا يتردد في
جواز قتال الصنف الاول كما انه لا يتردد في قتال عبدة الاوثان من
العرب والبربر واليهود والنصارى قال وكأنه لم يستحضر من الحديث الا القدر الذي
ذكره وقد حفظ بقيه عنه الصلاة والزكاة معا وقد رواه عبد الرحمن ابن
يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها ويؤمنوا بي وبما جئت به
فان مقتضى ذلك ان من جحد شيأ مما جاءت به الرسل صلى الله عليه وسلم ودعي اليه
فامتنع ونصب القتال انه يجب قتاله وقتله اذا اصر قال وانما عرضت الشبهة
لما دخله من الاختصار وكان راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه
وانما اراد سياق مناظرة ابي بكر وعمر واعتمد على معرفة
السامعين باصل الحديث انتهى ملخصا قلت وفي هذا الجواب نظر لانه
لو كان عند عمر في الحديث حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ما استشكل قتالهم
للتسوية في كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين واقامة الصلاة
وايتاء الزكاة قال عياض من حديث ابن عمر يدق في قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر
بالشهادتين فاحتجاج عمر على ابي بكر وجواب ابي بكر دال على انهما لم يسمعا
في الحديث الصلاة والزكاة اذ لو سمعه عمر لم

يحتج

يحتج الى الاحتجاج بعموم قوله الا بحقه قلت
ان كان الضمير في قوله بحقه للاسلام فمما ثبت انه من حق الاسلام تأويله وكذلك
اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة قوله لا قاتلن من فرق بين الصلاة
والزكاة يجوز تشديد فرق وتخفيفه والمراد بالمفرق من اقر بالصلاة وانكر
الزكاة جاحدا او مانعا مع الاعتراف وانما اطلق في اول القصة الكفر بشمله
الصنفين فهو في حق من جحد خفيف وفي حق الاجرين بحاز تغليبا وانما قاتلهم
الصديق ولم يعذرهم بالجهل لانهم بذلوا القتال فجهلهم انهم من دعائهم الى الرجوع
فلما اصروا قاتلوهم قال المازري ظاهر السياق ان عمر كان موافقا على قتال من جحد
الصلاة فالذمة الصديق بمثله في الزكاة لورود نصها في بعض الكتاب والسنة موردا
واحدا قوله فان الزكاة حق المال يشير الى علة منع التفرقة التي ذكرها
ان حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة فمن ملي عصم نفسه ومن زكى عصم
ماله فان يصل فوتل على ترك الصلاة ومن لم يزك اخذت الزكاة من ماله
قهرا وان نصب الحرب لذلك قوتل وهذا يوضح انه لو كان سمع في الحديث ويقيموا
الصلاة ويؤتوا الزكاة لما احتاج الى هذا استنباط
لكن يحتمل ان يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظري قوله والله
لو منعوني عناقا تقدم ضبطها في باب احد العناق في الصدقة من كتاب
الزكاة وقع في رواية قتيبة عن الليث عند مسلم عقالا واخرجه البخاري في كتاب
الاعتصام عن قتيبة فكنى عن مفرده اللفظة فقال لو اسقوني كذا واختلف في
هذه اللفظة فقال قوم هي بمعنى والى ذلك اشار البخاري بقوله في الاعتصام
عقب ايراده قال الى ابي بكر يعني سحقه بنه مناد عبد الله يعني بن صالح عن
الليث عناقا وهو واضح ووقع في رواية ذكرها ابو عبيد لو منعوني جديا ادوطا
وهو يبدان الرواية عناقا والادوط الصغير الفك والدفن قال عياض واحتج
بذلك من يجيز احد العناق في زكاة الغنم اذا كانت كلها سخالا وهو احد اقوال
وقيل انما ذكر العناق مبالغة في التقليل لا العناق بعينها قلت العناق بفتح
المهملة والنون الانثى من ولد المعز قال النووي المراد بها اكانت صغارا ام كانت
امهاتا في بعض الحول فتزكى بحول الامهات ولو بين من الامهات تزكى على الصحيح
ويتصور بما اذا امانت معظم الكبار وحدث
صغار فحال الحول في الكبار على بقيتها وعلى الصغار وقال بعض المالكية العناق
والجذعة تجزي في زكاة الابل القليلة التي تزكى بالغنم في الغنم ايضا اذا
كانت جذعة ويوكره ان في حديث ابي بردة في الاضحية فان عندي عناقا
جذعة وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الزكاة وقال لو ثبت الرواية بحفوظ
ولها معنى فحمله وجرى النووي على بقية فقال هو محمول على انه قالها مرتين
مرة عناقا ومرة عقالا قلت وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة وقيل العقال
يطلق على صدقة عام يقال اخذ منه عقال هذا العام يعني صدقته حكاه
المازري عن الكسائي واستشهد بقول الشاعر سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا

شبكة الألوكة www.alukah.net

فكيف لو تدسيي عمرو عقالين، وعمر والمشار

اليه هو ابن عبسة ابن ابي سفيان وكان عمه معاوية بعثه ساعيا على الصدقات فقيل بينه ذلك ونقل عياض عن ابن وهب انه الفريضة من الابل ونحوه عن النضر بن شميل وعن ابي سعيد الضرير العقال ما يوجد في الزكاة من انقام ونحا وكان عقل عن مالكما وقال الرد العقال ما اخذه العامل من الصدقة بعينها فان تعوض عن شيء منها قبل اخذ نقد او على بعد افلا اشكال بينه ونسب الاكثر الى حمل العقال على حقيقته وان المراد به الحبل الذي يعقل به بعير نقله عياض عن الواقدي عن مالك وابن ابي ذيب قالا العقال عقال الناقة وقال ابو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير وتد بعث النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالا وقال النووي ذهبا الى هذا اكثر من المحققين وقال ابن التين في الخبر قول من نسر العقال بفريضة العام تعسف ويوهن تاويل من حمل البيضة والحبل في حديث لعن السارق على بيضة الحديد

فحمل السنة قلت وقد تقدم بيان ذلك

في باب حد السرقة الى ان قال وكل ما كان في هذا السات احقر كان ابلغ قال والصحيح ان المراد بالعقال ما يعقل به البعير قال والدليل على ان المراد به المبالغة قوله في الرواية الاخرى عناقا وفي اخرى جربا قال نعلى هذا فالمراد بالعقال فدر قيمته قال النووي وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي غيره وقال عياض احتج به بعضهم على جواز اخذ الزكاة في عروض التجارة وبه قال ابو حنيفة بعد وابو يوسف في الزكاة لوجوبه بعينه وانما يوخذ بدلا للفريضة التي يعقل به او انه قال ذلك مبالغة على التيسير ان لو كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال النووي يصح قدر قيمة العقال في زكاة النقدين في المعدن والركاز والعشرات وزكاة الفطر ونحوها لو وجبت سن فاخذ اسنى دونه ونحوها اذا كانت

السن سخالا فمنع واحدة وقيمتها عقال قال

وقد رأيت كثيرا ممن تعاني الفقه يظن انه لا يتصور وانما هو للمبالغة وهو غلط منه وقد قال الخطابي حمل بعضهم على زكاة العقال اذا كان من عروض التجارة وعلى الحبل نفسه عند من يجوز اخذ القيم ونحوه في قول انه يتخير بين القرض والنقد قال واظهر من ذلك كله قول من قال انه يجب اخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة كان من عادة الصدق ان يقدم الى فناء بضم الفاء وتشديد النون بفتحهن وبالمد الحبل ينوق به بين بعيرين ليلا يشرد الابل وهكذا جاء عن الزهري وقال غيره في قوله اي يكرلو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه عن حمله على المبالغة وحاصله انهم متى منعوا شيئا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئا واجبا اذ لا فرق في منع ه

الواجب

الواجب او جحده بين القليل والكثير قال وهذا

ينبغي عن جميع التقادير والدلالات التي لا يسبق الفهم اليها ولا يظن بالصديق انه يقصد الى مثلها قلت الحامل لمن حمله على المبالغة ان الذي يمثل به في هذا المقام لا يروان يكون من جنس ما يدخل في الحكم المذكور فلذلك حملوه على المبالغة والله اعلم وفي فوائد ما مر والله ان والت ان الله قد شرح صدر ابي بكر للقتال فعلمت انه الحق اي ظهر له من صحة احتجاجه لان الله قلده في ذلك وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم في كتاب الايمان الاجتهاد في النوازل ورد ها الى الاصول والمناظرة في ذلك والرجوع الى الراجح والادب في المناظرة بترك التصريح بالتخطيه والعدول الى التلطف والاخذ في اقامة الحجة الى ان يظهر له ما ظر فلو عاند بعد ظهورها يخشى عليه سوء الاعتقاد بحب حامد وبغضه الحلف على الشيء لتاكيده وبغضه من قال لا اله الا الله ولم يزد عليها وتوكد ذلك لكن هل يمين بحر ذلك مسلما الراجح لا بل يجب الكف عن قتله حتى يختم فان شهد بالرسالة

والتزم احكام الاسلام حكم باسلامه والى ذلك الاشارة

بالاستثناء بقوله الا بحق الاسلام قال الكرماني الكافر اذا كان وثنيا او ثنويا لا يقر بالوحدانية فاذا قال لا اله الا الله حكم باسلامه ثم يجبر على قبول جميع الاحكام ويبرا من كل دين خالف الاسلام واما من كان مقرا بالوحدانية منكر النبوة فانه لا يحكم باسلامه حتى يقول محمد رسول الله فان كان يعتقد ان الرسالة المحمدية الى العرب خاصة فلا يدان يقول الى جميع الخلق فان كان كفر بجحود واجب واستباحة محرم فيحتاج ان يرجع عما اعتقده ومقتضى قوله تخبر الله اذا لم يلتزم يجري عليه حكم المرتد به صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى انه لم يرد في خبر من الاخبار امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او اني رسول الله كذا قال وهي غفلة عظيمة فالحديث في صحيح البخاري وغيره في كتاب الايمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحتمل ان يكون المراد بقول لا اله الا الله هو التلفظ بالشهادتين لكونها صارت علما على ذلك ويويده ورود هما صريحا في الطرق الاخرى واستدل به على ان الزكاة لا تسقط عن المرتد

ويعقب بان المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة

وانما يطالب بالايمان وليس في نفس الصديق حجة لما ذكر وانما قال من منع الزكاة والذين يمسكون باصل الاسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التي ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل اقامة الحجة وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل يغنم اموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار او لا كالبغاة فراى ابو بكر الاول وعمل به وناظره عمر في ذلك كما سياتي بيانه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وذهب الى الثاني موافقة غيره

في خلافته على ذلك واستقر الاجماع عليه في
حق من جحد شيأ من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فان تاب
والا قتل وان اقيمت عليه الحجة فان رجع والا عومل معاملة الكافر
حينئذ ويقال ان اصبغ من المالكية استمر على القول الاول فعد من
ندره المخالف وقال القاضي عياض يستفاد من هذه القصة
ان الحاكم اذا اداه اجتهاده في امر لا نص فيه الى شيء يجب طاعة
فيه ولو اعتقل بعض المجتهدين خلافه فان صار ذلك المجتهد
المعتقد خلافه حاكما وجب عليه العمل بما اداه اليه اجتهاده
ويسوغ له مخالفة الذي قبله في ذلك لان عمر اطاع ابا بكر فيما
راى من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل في خلافته
بما اداه اليه اجتهاده ووافقه اهل عصره من الصحابة وغيرهم
وهذا مما ينبه عليه في الاحتجاج بالاجماع السكوتي فيشترط في
الاحتجاج به انتفاء موانع الانكار وهذا منها وقال
الخطابي في الحديث ان من اظهر الاسلام احرزت
عليه احكامه الظاهرة ولواسر الكفر في نفس الامر ويحمل
الخلاف انما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فاظهر
الرجوع هل يقتل منه او لا واما من جهل امره فلا
خلاف في اجراء الاحكام الظاهرة عليه قوله باب
اذا عرض الذمي او غيره اي المعاهد ومن يظهر الاسلام قوله
بسب النبي صلى الله عليه وسلم اي وتنقيصه وقوله ولم يصرح
تاكيد قال القابض خلافه التصريح وقد تقدم بيانه في تفسير
قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء قوله
نحو قوله السام عليكم في رواية الكشميهني السام عليك بالافراد
وكذا وقع في حديث عائشة وابن عمر في الباب ولم يختلف
في حديث انس في لفظ عليك بالافراد وتقدمت الاحاديث
الثلاثة مع شرحها في كتاب الاستئذان واعترض بان هذا
اللفظ ليس فيه تعريض بالسب والجواب انه اطلق التعريض
على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو ان يستعمل
لفظا في حقيقته يلوح به الى معنى اخر يقصده وقال ابن
المنير حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الاولى لان الجرح
اشد من السب وكان البخاري يختار مذهب الكوفيين في هذه

المسئلة

المسئلة انتهى ملخصا وفيه نظر لانه لم يثبت
الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك المصلحة التالف ان لا يجب
قتله حيث لا مصلحة في تركه وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على ان من
سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله ونقل ابو بكر الفارسي احد
ائمة الشافعية في كتاب الاجماع ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم مما هو
قد وصح كفره باتفاق العلماء فلو تاب لم يسقط عنه القتل لان حد القذف
القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة وخالفه القفال فقال كفر بالسب
فيسقط القتل بالاسلام وقال الصيدلاني يزول القتل ويجب حد القذف
وضعفه الامام فان عرض فقال الخطابي لا اعلم خلافا في وجوب قتله اذا
كان مسلما وقال ابن بطال اختلف العلماء في من سب النبي صلى الله عليه وسلم فاما
اهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك يقتل الا ان يسلم واما
المسلم فيقتل بغير استتابة ونقل ابن المنذر عن الليث واحمد واسحق
مثله في حق اليهودي ونحوه ومن طريق الوليد ابن مسلم عن الاوزاعي ومالك
في المسلم يرتد ورده يستتاب منها وعن الكوفيين ان كان ذميا عزر وطال كان هو
مسلما فهو ردة وحكى عياض خلافا هل كان ترك قتل من وقع منه ذلك للذم
الصبح او لمصلحة التالف ونقل عن بعض المالكية
انه انما لم يقتل اليهودي في هذه القصة لانهم لم يقم عليهم البينة بذلك ولا
اقروا به فلم ينقض منهم بعله وقيل انهم لما لم يظهروه ولووه بالشتم تركت قتله
وقيل انه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه ولذلك
قال في الرد عليهم وعليكم اي الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به اشار الى
ذلك القاضي عياض وتقدمت الاشارة اليه في الاستئذان وكذا من قال السام
بالهمز بمعنى السامة بمعنى الداء على الدين وليس ببعيد في الادب والله اعلم وفي
القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي او معاهد فترك للمصلحة اذا لم
يشترط في ذلك عهده محل تامل واحتج الطحاوي لاصحابهم بحديث الباب
وابداه بان هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة واما صدوره من اليهود
فالذي يدل عليه من الكف اشار منه فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وتعقب
بان دماءهم لم تحقن الا بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي فمن سبه
منهم فقد نقض فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه الا ان يسلم ويؤيده
انه لو كان كما يعتقدوه لا يواخذون به لكانوا
لو قتلوا مسلما لم يقتلوا الان من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو
قتل احد منهم مسلما قتل فان قيل انما يقتل بالمسلم قصاصا قلنا بدليل انه يقتل به
لو اسلم ولو سب ثم اسلم لم يقتل فثبت الفرق بينهما ان قتل المسلم يتعلق بحق
ادمي فلا يسقط واما السب فان وجوب القتل به يرجع الى حق الدين ٨٨٥

فيهدمه الاسلام والذي يظهر ان تركه قتل
اليهود انما كان لمصلحة التاليف او لكونهم لم يعلنوا به اولهما جميعا وهو اولى
والله اعلم قوله باب كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال
فصار حديث ابن مسعود المذكور بعد من جملة الباب الذي قبله واعترض بانه
انما ورد في قوم كفار اهل حرب والنبي ما مور بالصبر على الاذى منهم فلذلك
امر به قلت فهذا يقتضي ترجيح صنيع الاكثر من جعله في ترجمة مستقلة ه
لكن تقدم التنبيه على ان مثل ذلك يتبع كما تقصل من الباب الذي قبله فلا بد له
من تعلق بما في الجملة والذي يظهر انه اشار بايراده الى ترجيح القول بان ترك
قتل اليهود لمصلحة التاليف لا لانهم لم يواخذ الذي ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه
بهلاك بل صبر على اذاه وزاد فدعا له فلان يصبر على الاذى بالقول اولى ويوخذ
منه ترك القتل بالتعويض بطريق الاولى وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور
في غزوة احد من كتاب المغازي وحفص المذكور في السند هو ابن غياث وشقيق
هو ابن سلمة ابو وائل والسند كله كوفيون وقوله قال
عبد الله يعني ابن مسعود وقع في رواية مسلم من طريق وكيع عن الاعمش عن
ابي وائل عن عبد الله **قوله** يحكي نبيا من الانبياء تقدم في ذكر بني اسرائيل
من احاديث الانبياء هذا الحديث بهذا السند وذكر نبيه من طريق مرسلة وفي
وفي سندها من لم يسم من سمي النبي المذكور ونوحا عليه السلام ثم وقع لي من رواية
الاعمش بسند له مضموما الى روايته بسند حديث الباب اخرجه ابن عساكر
في ترجمة نوح عليه السلام من تاريخ دمشق من رواية يعقوب بن عبد الله الاشعري
عن الاعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان كان نوح ليضرب به قومه حتى يغمى عليه
ثم يفيق فيقول اهد قومي فانهم لا يعلمون وبه عن الاعمش عن شقيق عن
عبد الله فذكر نحو حديث الباب وتقدم وتقدم هناك ايضا قول القرطبي ان
النبي صلى الله عليه وسلم يحكي الحاكي عنه ووجه الرد عليه وتقدم في غزوة
احد بيان ما وقع له صلى الله عليه وسلم من
الجراحة في وجهه يوم احد بوم احد وانه صلى الله عليه وسلم قال
كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم فانه قال ايضا اللهم اغفر لقومي فانهم
لا يعلمون وان عند احمد من رواية عاصم عن ابي وائل عن ابن مسعود انه صلى
الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم
قوله فيمسح الدم عن وجهه في رواية عبد الله ابن نمير عن الاعمش عند
مسلم في هذا الحديث عن جبينه وقد تقدم في غزوة احد بيان انه شج صلى الله
عليه وسلم وكسرت رباعيته وشج ما وقع في ذلك مبسوطا ولله الحمد **قوله**
باب قتل الخوارج والملحدين بعد اقامة الحجة عليهم وقوله
تعالى وما كان ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون اما الخوارج
فهو جمع خارجة اي طائفة وهم قوم مبتدعون

سموا

سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على
خيار المسلمين واصل بدعتهم فيما حكاه الرافعي في الشرح الكبير انهم خرجوا على علي
حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه
بقتله او مواطاته اياهم كذا قالوا وبوخلاف ما اطبق عليه اشياعه وتبرات
منه واصل ذلك ان بعض اهل العراق انكروا سيرة بعض اقارب عثمان
فطعنوا على عثمان بذلك وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم في التلاوة
والعبادة الا انهم كانوا يتاولون القران على غير المراد منه ويستبدون
بارايهم ويتبطعون في الزهد والخشوع وغير ذلك فلما قتل عثمان
قاتلوا مع علي واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا امامة
علي وكفر من قاتله من اهل الجمل الذين كان في جيشهم طلحة والزبير
فانهما خرجا الى مكة بعد ان تابعا عليا فلقيا عايشة وكانت جمعت
تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا الى البصرة يدعون
الناس الى ذلك فبلغ عليا فخرج اليهم فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة
وانتصر علي وقتل طلحة في المعركة وقتل الزبير
بعد ان انصرف من الوقعة فهذه الطايفة هي التي كانت تطلب
بدم عثمان بالاتفاق ثم قام معربة بالشام في مثل ذلك وكان
امير الشام اذ ذاك وكان علي ارسل اليه لان يبايع له اهل الشام
فاعتل بان عثمان قتل مظلوما ويجب المبادرة الى الاقتصاص من
قتلته والله اقوى الناس على الطلب بذلك ويلتمس من علي ان يمكنه
منهم ثم يبايع له بعد ذلك وعلي يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم
الى احكم بينهم بالحق فلما طال الامر خرج علي الى اهل العراق طالبا قتال اهل
الشام فخرج معاوية في اهل الشام قاصدا الى قتاله فالتقيا بصفين
فدامت الحرب بينهما شهرا وكان اهل الشام ان ينكسروا فرفعوا المصاحف
على الرماح ونادوا ندعوكم الى كتاب الله تعالى وكان ذلك باشارة
عمرو ابن العاص وهو مع معاوية فنزل جمع كثير ممن كان مع علي وحضوصا
القوا القتال بسبب ذلك نزعا واحتجوا بقوله تعالى الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب
يدعون الى كتاب يحكم بينهم الاية فراسلوا اهل الشام في ذلك فقالوا نعم نحكما
منكم ونحضر معنا من لم يباشر القتال فمن راى الحق معه اطاعوه فاجاب على
ومن معه الى ذلك وانكرت ذلك تلك الطايفة التي صاروا خوارج وكتب
علي بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين اهل الشام والعراق
والشام هذا ما قاضى عليه امير المومنين علي معوية فامتنع اهل الشام من
ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم ابيه فاجاب علي الى ذلك فانكره عليه الخوارج
ايضا ثم انفصل الفريقان على ان يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها
في مكان وسط بين الشام والعراق ويرجع العسكران الى بلادهم الى ان

يقع الحكم فرجع معاوية الى الشام ورجع علي الى الكوفة
ففارقته الخوارج وهم ثمانية الاف وقيل كانوا اكثر من عشرة آلاف وقيل
ستة الاف وتركوا مكانا يقال له حروراء بفتح المهملة وزاي الاولى مضمومة
ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله بن الكوا بفتح الكاف وتشديد
الواو مع المد العنبري وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمي هم
فارسل اليهم علي ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ثم خرج اليهم علي
فاطاعوه ودخلوا معه الكوفة ومنهم رئيسهم المذكور ان ثم اشاعوا
عليا ان عليا تاب من التحكيم وكذلك رجعوا معه فبلغ ذلك عليا فخطب
وانكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله فقال كلمة يراد بها
باطل فقال لهم لكم علينا ثلاث ان لا نمنعكم من المساجد ولا من رزقكم من
الفيء ولا نبدأكم بقتال مالم تحدثوا فسادا وخرجوا شيئا بعد شيء الى ان اجتمعوا
بالمدائن فارسلهم علي في الرجوع فامروا علي الامتناع حتى يشهد على نفسه
بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ثم راسلوا ايضا فاراد وا قتل رسوله ثم

اجمعوا على ان من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح

دمه وماله واهله وانتقلوا الى الفعل فاشترضوا الناس فقتلوا من
اجتازلهم من المسلمين ومنهم عبد الله بن خباب من الارت وكان واليا
لعلي على بعض تلك البلاد ومعه سريته وهي حامل فقتلوه وبقروا بطن
سريته عن ولد ثم بلغ عليا فخرج اليهم في الجيش الذي كان هيأه للخروج الى
الشام فاوقع بهم بالنهروان ولم ينج منهم الا دون العشرة ولا قتل ممن معه
الا نحو العشرة فهذا ملخص اول امرهم ثم انضم الى من بقي منهم من مال
الى رايهم فكانوا مختفين في خلافة علي حتى كان منهم عبد الرحمن ابن
ملجم قتل عليا بعدان دخل على في صلاة الصبح ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية
ثارت منهم طائفة فاوقع لهم عسكر الشام بمكان يقال له النخيلة ثم كانوا
منقمعين في امارة زياد وابنه عبد الله على العراق طول مدة معاوية
وولده يزيد وظهر زياد وابنه منهم بجماعة فابادهم بين قتل وحبس طويل
فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولي الخلافة عبد الله بن الزبير واطاعه
اهل الامصار الا بعض اهل الشام فتارة مروان فادعى الخلافة وغلب
على جميع الشام ثم مصر فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع ابن الازرق

وباليمامة مع نجدة ابن عامر وزاد نجدة على معتقد

الخوارج ان من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم وعظم
البلاء بهم وتوسعوا في معتقدهم الفاسد فابطلوا رجم المحصن وقطعوا
السارق من الابط واوجبوا الصلاة على الحايض في حال حيضها وكفروا من ترك
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان كان قادرا وان لم يكن قادرا فقد ارتكب
كبيرة وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر وكفروا عن اموال اهل الذمة

وعن

وعن التعرض لهم مطلقا بغير دعوة ومنهم من يدعوا

اولا ثم يقتلهم ولم يزل البلاء بهم يزيد الى ان امر المهلب ابن ابي صفرة على قتالهم
فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ثم لم يزل منهم بقايا في طول الدولة الاموية
وصدر الدولة العباسية ودخلت طائفة منهم المغرب وقد صنف في اخبارهم
ابو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء اسمه لوط ابن
يحيى كتابا لخصه الطبري في تاريخه وصنف في اخبارهم ايضا الهيثم بن
عدي كتابا ومحمد ابن ثمامة الجوهري احد شيوخ البخاري خارج الصحيح
كتابا كبيرا وجمع اخبارهم ابو العباس المبرد في كتابه الكامل لكن بغير اسانيد
بخلاف المذكورين قبله قال القاضي ابو بكر ابن العربي الخوارج صنفان احدهما
يزعم ان عثمان وعليا واصحاب الجمل وصفين وكل من رضي بالتحكيم كفار والاخر
يزعم ان عثمان وعليا كل من اتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار ابدا فقال غيره
بل الصنف الاول فرع عن الصنف الثاني لان الحامل لهم على تكفيرهم انهم
انبوا انما فعلوه بزعمهم وقال ابن حزم ذهب نجدة بن عامر من الخوارج الى
ان من اتى صغيرة عذب بغير النار ومن على صغيرة فهو كمن تكب الكبيرة
في التخليد في النار وذكر ان منهم من علا في معتقدهم الفاسد فانكر الصلوات

الخمس وقال الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشي

ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت ابن الاخ والاخت وان منهم من
انكر ان تكون سورة يوسف من القرآن وان من قال لا اله الا الله انه فهو مؤمن
عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه وقال ابو منصور البغدادي في المقالات
عدة فرق الخوارج عشرون فرقة وقال ابن حزم اسوأهم حالا الغلاة
المذكورون اوقربهم الى اول اهل الحق الاباضية وقد بقيت منهم بقية
بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من اصل حال الخوارج اخبار جياد منها
ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر واخرجه الطبري من طريق يونس كلاهما
عن الزهري قال لما انتشر اهل الشام لما حف بمشورة عمرو بن العاص حين
كاد اهل العراق ان يغلبوهم هاب اهل العراق ذلك الى ان آل الامر
الى التحكيم ورجع كل الى بلده الى ان اجتمع الحكمان في العام المقبل
بدومة الجندل وافترقا عن غير شيء فلما رجعوا خالفت الحرورية عليا
وقالوا لا حكم الا لله واخرج ابن ابي شيبة من طريق ابي رزين قال لما
وقع الرضى بالتحكيم ورجع علي الى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث
لهم علي عبد الله ابن عباس فناظروهم فلما رجعوا جاء رجل الى علي فقال
انهم يحدثون انك اقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم فخطب وانكر

ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم الا لله

ومن وجه آخر ان رؤسهم جبينه الذين اجتمعوا
بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصين الطائي وحرقوص
ابن زهير السعدي فاتفقوا على تامير عبد الله بن وهب وبايعه
كثير من اسانيد ما اشرت اليه بعد في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال
وقال الغزالي في الاوسط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان احدهما انه
كحكم اهل الردة والثاني انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي
قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين ايضا فمنهم خرجوا اعتقادا
للدين من اهل جور الولاة وتركوا عليهم باستتارة النبوة فهؤلاء اهل حق
ومنهم الحسين ابن علي واهل المدينة في الحرة والذين خرجوا على الحجاج
وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبهة ام لا وقد مر
وسيأتي ببيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق وكان ابن
عمر يراهم شر خلق الله الى اخره وصله الطبري في مسند علي من تهذيب
الآثار من طريق بكير ابن الاشج انه سألنا فعاتبه كيف كان رأي ابن
عمر في الحرورية فانه كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى اناس
من الكفار فجعلوها في المؤمنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث
الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث ابي ذر في وصف الخوارج هم
شر الخلق والخليقة وعند احمد جيد عن انس
مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن
عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال
هم شرار امتي تقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبري من
هذا الوجه مرفوعا هم الخلق والخليقة تقتلهم خير الخلق والخليقة
وعند مسلم من ابغض خلق الله اليه في حديث عبد الله بن خباب بعين
عن ابيه عند الطبراني شر قتلى اظلتهم السماء واقلتهم الارض وفي حديث
ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة
مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة بعضها ثلاثا وعند ابن
ابي شيبة من حديث ابي برزة مرفوعا طريق عمير ابن اسحق عن ابي برزة
هم شر الخلق وهذا ما يؤيد قول من قال تكفيرهم ثم ذكر البخاري في
الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث علي
خيثمة بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة ابن عبد الرحمن
ابن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه ولجده صحبة
ووقع في رواية سهل بن بكر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثني الافراد
اخرجه ابو نعيم ولم يصرح بالتحديث والاخفش بن غياث فقد اخرجه
مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير وابي معاوية وتقدم
في علامات النبوة وفضايل القرآن من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي
داود والنسائي من رواية الثوري ايضا وعند ابي

عوانة

ومن وجه آخر ان رؤسهم جميعا الذين اجتمعوا
بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصين الطائي وحرقوص
ابن زهير السعدي فاتفقوا على تامير عبد الله بن وهب بن وهب وبايعه
كثير من اسانيد ما انشرت الله بعد في كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وقال
الغزالي في الاوسط تبعا لغيره في حكم الخوارج وجهان اجريتما انه
كحكم اهل الردة والثاني انه كحكم اهل البغي ورجح الرافعي الاول وليس الذي
قاله مطردا في كل خارجي فانهم على قسمين ايضا فمنهم خرجوا اعتراضا
للدين من اهل الجور والولاة وتركوا عليهم باستيلاء النبوة فهؤلاء اهل حرف
ومنهم للحسد ابن علي واهل المدينة في الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج
ومنهم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت لهم فيه شبهة ام لا وقد تمت
وسيأتي بيان حكمهم في كتاب الفتن وبالله التوفيق وكان ابن
عمر يراهم شر خلق الله الى اخره وصله الطبري في مسند علي من تهذيب
الآثار من طريق بكير ابن الاشج انه سألنا فعاكيف كان رأي ابن
عمر في الحرورية قال كان يراهم شرار خلق الله انطلقوا الى اناس
في الكفار فجعلوها في المؤمنين قلت وسنده صحيح وقد ثبت في الحديث
الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث ابي ذر في وصف الخوارج انهم
شر الخلق والخليقة وعند احمد جيد عن انس
مرفوعا مثله وعند البزار من طريق الشعبي عن مسروق عن
عائشة قالت ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال
هم شرار امتي تقتلهم خيار امتي وسنده حسن وعند الطبري من
هذا الوجه مرفوعا هم الخلق والخليقة تقتلهم خير الخلق والخليقة
عند مسلم من ابغض خلق الله اليه وفي حديث عبد الله بن خباب يعني
عن ابيه عند الطبراني شر قتلى اظلتهم السماء واقلتهم الارض وفي حديث
ابي امامة نحوه وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث ابي برزة
مرفوعا في ذكر الخوارج شر الخلق والخليقة بضعها ثلاثا وعند ابن
ابي شيبة من حديث ابي بردة مرفوعا طوبى لمن قتلهم او قتلوه
ثم شر الخلق وهذا ما يوبه قول من قال بكفرهم ثم ذكر البخاري في
الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث علي
خيمة بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة بوزن عبد الرحمن
ابن ابي سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي لابيه ولجده صحبة
ووقع في رواية سهل بن بكر عن عمرو بن حفص بهذا السند حدثني الافراد
اخرجه ابو نعيم ولم يصرح بالتحديث والاخفش بن عياش فقد اخرجه
مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثوري وجرير وابي معاوية وتقدم
في علامات النبوة وفضايل القرآن من رواية سفيان الثوري وهو عند ابي
داود والنسائي من رواية الثوري ايضا وعند ابي

عوانه من رواية يعلى بن عبيد وعند الطبري ايضا
من رواية يحيى ابن عيسى الرملي وعلي ابن هاشم كلهم عن الاعمش بالسند
وذكر الاسماعيلي ان عيسى بن يونس زاد فيه رجلا فقال عن الاعمش كلهم
حدثني عمرو بن مرة عن خيثمة قلت لم ار في رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو
ابن مرة وهو من المزيد في متصل الاسانيد لان ابا معاوية هو الميزان
في حديث الاعمش قوله سويد ابن غفلة بفتح المعجمة وافا محضرم من
كبار التابعين وقد قيل ان له صحبة وقد تقدم بيان ذلك في اواخر فضايل
القرآن قوله قال علي هو علي حذف قال وهو كثير في الخط ولا ارى ان
ينطق به وقد مضى في فضايل القرآن من رواية الثوري عن الاعمش بهذا
السند قال قال علي وعند النسائي من هذا الوجه عن علي قال الدارقطني
لم يصح لسويد بن غفلة عن علي مرفوع الا هذا قلت وماله عندي الا
الستة ولا عند احمد غيره ولد في المستدرك من طريق الشعبي عنه قال
خطب علي بنت ابي جهل كما اخرجه من طريق احمد عن يحيى بن ابي زايدة عن
زكريا عن الشعبي وسنده جيد لكنه مرسل لم يقل فيه عن علي قوله اذا
حدثتكم في رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام فاول الحديث عنده

عن سويد بن غفلة قال كان علي يمر بالنهر وهو

بالسباطية فيقول صدق الله ورسوله فقلنا يا امير المؤمنين ما تزال
تقول هذا كلما اذا حدثتكم الى اخره وكان علي في حال المحاربة
يقول ذلك اذا دفع له امر توهم ان عنده في ذلك اثرا فحشي في هذه
الكلمة ان يظنوا ان قصة ذي الثدية من ذلك القبيل وضح انعقاد
في امره فصار يجاهد بين لهم انه اذا حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكنى
ولا يعرض ولا يؤري واذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه
وبذلك استدل بقوله الحرب خدعة فوالله لان اخر من السماء احب
المجهاة اي استقط من السماء ازاد ابو معاوية والنووي في روايتهما الى
الارض اخرجه احمد عنهما وسقطت لصنف في علامات النبوة ولم يبق مسلم
لفظهما ووقع في رواية يحيى بن عيسى اخر من السماء فيخطفني الطير او تهوي
بي الريح في مكان سحيق بيني وبينكم في رواية يحيى بن عيسى عن
نفسي وفي رواية الاعمش عن زيد بن وهب عن علي تام بيننا على عند اصحاب
النهر قال فقال ما سمعتموني احدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذوني
به وما سمعتموني احدث في ذلك لكم وستفاد من هذه الرواية معرفة
الوقت الذي حدث فيه علي بذلك والسبب ايضا فان الحرب
خدعة في رواية يحيى ابن عيسى فاذا الحرب خدعة وقد تقدم في كتاب
الجهاد ان هذا اعني الحرب خدعة حديث

مرفوع وتقدم ضبط خدعه هناك ومعناها

قوله يسيخرج قوم في آخر الزمان كذا وقع في هذه الرواية وفي حديث ابي برزه عند النسائي يخرج في اخر الزمان قوم وهذا قد يخالف حديث ابي سعيد المذكور في الباب بعده فان مقتضاه انهم خرجوا في خلافة علي وكذا اكثر الاحاديث الواردة في اثرهم واجاب ابن التين بان المراد بزمان الصحابة وفيه نظر لان اخر زمان الصحابة كان على المائة ولم تقع خرجوا قبل ذلك باكثر من السنين سنة ويمكن الجمع بان المراد باخر الزمان خلافة النبوة فان في حديث سفينة المخرج في السنن وصححه ابن حبان وغيره مرفوعا الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان في اواخر خلافة علي سنة ثمان وثلاثين بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بخمس سنين قوله احداث بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا في اكثر الروايات ووقع هنا للمستملي والسرخسي حداث بقلم اوله وتشديد الدال قال في المطالع معناه شباب جمع حدث السن او جمع حدث قال

ابن التين حداث جمع حدث مثل كرام جمع كريم

وكبار جمع كبير والحدث الجديد من كل شيء ويطلق على الصغير لهذا الاعتبار وتقدم في التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس والمراد بما يتخدثون قاله في النهاية وتقدم في علامات النبوة بلفظ حدثا بوزن سفها وهو جمع حدث كما تقدم تقريره والاسنان جمع سن والمراد انهم في السن شباب سفها الاحلام جمع حلم بكسر اوله والمراد به العقل والمعنى ان عقولهم رديئة قال النووي يستفاد منه ان قلة الثبات وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل قلت ولم يظهر لي وجه الاخذ منه فان هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة قوله تقولون من خير قول البرية وهو القرآن قلت ويحتمل ان يكون على ظاهره والمراد القول الحسن في انفسهم وباطنه على خلاف ذلك كقولهم لا حكم الا لله وجواب

على كما سيأتي وقد وقع في رواية طارق بن زياد

عند الطبري قال حزجنا مع علي فذكر الحديث وفيه ووقع بدله يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا يجوز حلوقهم وفي حديث انس عند ابي سعيد عند ابي داود والطبري يحسنون القول ويسيئون الفعل ونحوه في حديث عبد الله بن عمرو عند احمد وفي حديث مسلم عن علي يقولون الحق لا يجاوز هذا واشار الى حلقه قوله لا يجاوز ايمانهم حناجرهم في رواية الكشميهني لا يجوز والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع

حنجرة بوزن قسورة وهي الحلقوم والبلعوم

وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المري

مما يلي الفم ووقع في رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن علي لا يجاوز صلاتهم تراقيهم فكانه اطلق الايمان على الصلاة وله في حديث ابي ذر لا تجاوز ايمانهم حلاقيمهم والمراد انهم يتمسكون بالنطق لا بالقلب وفي رواية عبيد الله ابن ابي رافع عن علي عند مسلم يقولون الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه وهذه المجاوزة غير المجاوزة الاتية في حديث ابي سعيد قوله يمرقون من الدين في رواية ابي اسحاق عن سويد ابن غفلة عند النسائي والطبري يمرقون من الاسلام وكذا في حديث ابن عمر في الباب وفي رواية زيد ابن وهب المشار اليها وحديث ابي بكرة في الطبري وعند النسائي من رواية طارق ابن زياد عن علي يمرقون من الحق وبينه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الاشارة الى في علامات النبوة قوله كما يمرق السهم من الرمية بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية اي الشيء الذي يرمى ويطلق على الطريدة من الوحش اذا رماها الرامي وسياتي في الباب الذي بعده قوله فاين ما لقيتموهم فان في قتلهم اجرا لمن قتلهم يوم القيامة في رواية زيد بن وهب لو يعلم الجيش

الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم لنكلوا

عن العمل ولمسلم في رواية عبيدة بن عمرو عن علي لولا ان تبطروا وتتركوا العمل لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم لسان محمد صلى الله عليه وسلم قال عبيدة قلت لعلي انت سمعته تقول اي ورب الكعبة اي ورب الكعبة ثلاثا وله في رواية زيد ابن وهب في قصة قتل الخوارج ان عليا لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله فقام اليه عبيدة فقال يا امير المؤمنين الله الذي لا اله الا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي والله الذي لا اله الا هو حتى استحلفه ثلاثا قال النووي انما استحلفه ليوكد الامر عند الناس معين وليظهر معجزة النبي صلى الله عليه وسلم وان عليا ومن معه على الحق قلت وليطمئن قلب المستحلف لازالة توهم ما اشار اليه علي ان الحرب خدعة فخشي ان يكون لم يسمع في ذلك شيئا منصوصا والذي يظهر ما يشير قول عائشة لعبد الله ابن شداد في رواية المشار اليها حيث قالت له ما قال علي حينئذ قال

سمعته يقول صدق الله ورسوله قالت رحم الله

عليا الله كان لا يرى شيئا يعجبه الا قال صدق الله ورسوله فيذهب اهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه من هذا اراد عبيدة ابن عمرو التثبت في هذه القصة بخصوصها وان ينالها نقلا منصوصا مرفوعا واخرج احمد نحو هذا الحديث عن علي وزاد في اخره فتالهم حق على كل مسلم ووقع سبب تحديث علي بهذا الحديث في رواية عبيد الله ابن ابي رافع فيما اخرجه مسلم من رواية بشر ابن سعيد عنه قال ان الحرورية لما خرجت ونحن مع علي قالوا لا حكم

الا الله فقلا علي كلمة حتى اريد بها باطلان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وصف ناسا اني لاعرف صفتهم في هؤلاء يقولون
الحق بالسنتهم لا يجوز هذا منهم واشار الى حلقه من ابغض خلق الله اليه الحديث
الثاني حديث ابي سعيد تقدم عبد الوهاب وابن عبد المجيد الثقفي ويحيى
ابن سعيد هو الانصاري ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وابو سلمة هو ابن عبد
الرحمن ابن عوف وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق وهذا السياق
كانه لفظ عطا ابن يسار واما لفظ ابي سلمة فيقدم منفردا في اواخر فضائل
القرآن ورواه الزهري عن ابي سلمة كما في الباب الذي بعده بباقي اخر
لعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطا ابن يسار المقرون به وقد قرن الزهري
مع ابي سلمة في روايته الماضية في الادب الضحاك المشرقي لكنه افرده
هنا عن ابي سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك فسلاه عن الحرورية
اسمعت النبي صلى الله عليه وسلم كذا للجميع بحذف المسموع وقد بينه في رواية
مسلم عن محمد ابن المثنى شيخ البخاري فيه فقال يذكرها وفي رواية محمد بن عمرو

عن ابي سلمة قلت لابي سعيد هل سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحرورية اخرجه ابن ماجة والطبري واخرج
الطبري من طريق الاسود ابن العلا عن ابي سلمة قال ذهبنا ابا سعيد فذكرنا ذكر
مثله ومن طريق ابي اسحق مولى بني هاشم انه سال ابا سعيد عن الحرورية فقوله
قال لا ادري ما الحرورية هذا يفيد ترقيه في اول حديث الباب الذي يليه
واشهد ان عليا قتلهم وانا معه فان مقتضى الاول انه لا يدري هل ورد الحلف
الذي ساقه في الحرورية اولا ومقتضى الثاني انه ورد فيهم ويمكن الجمع بان مراده
بالنفي هنا انه لم يحفظ فيهم نصا بلفظ الحرورية وانما سمع صفتهم التي دل
وجود علامتهم في الحرورية بانهم هم **قوله** يخرج في هذه الامة ولم يقل منها
لم يختلف الطرق الصحيحة على ابي سعيد في ذلك فعند مسلم من رواية ابي نضرة
عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر نوعا يكونون في امته وله من
وجه اخر يمرقون من امتي وعند نرقه من المسلمين وله من رواية الضحاك

المشرقي عن ابي سعيد نحوه واما ما اخرجه الطبري

من وجه اخر عن ابي سعيد بلفظ من امتي تنسره ضعيف لكن وقع عند مسلم
من حديث ابي ذر بلفظ سيكون بعدي من امتي قوم وله من طريق زيد بن وهب
عن علي يخرج قوم من امتي ويجمع بينه وبين حديث ابي سعيد بان المراد بالامة
في حديث ابي سعيد امة الاجابة وفي رواية غيره امة الدعوة قال النووي فيه
دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الالفاظ وفيه اشارة من ابي سعيد الى تكفير
الخوارج وانهم من غير هذه الامة **قوله** يحقرون بفتح اوله ابي يستقلون
قوله صلاتكم مع صلاتهم زاد في رواية الزهري عن ابي سلمة كما في الباب
بعده وصيامه مع صيامهم وفي رواية عاصم بن سنج عن ابي سعيد يحقرون اعمالكم

مع اعمالهم ووصف عاصم اصحاب نجدة الحروري

بانهم يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون

الصدقات على السنة اخرجه الطبري ومثله عنده من رواية يحيى بن ابي كثير
عن ابي سلمة وفي رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنده ينعتون بخير احكم به
صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم ومثله من رواية انس عن ابي سعيد عند
وزاد في رواية الاسود بن العلا عن ابي سلمة واعمالكم مع اعمالهم وفي رواية سلمة بن
كهيل عن زيد بن وهب عن علي لبئت قراتكم الى قراتهم شيا ولا صلاتكم الى صلاتهم
شيا اخرجه مسلم والطبري وعنده من طريق سليمان التيمي عن انس ذكر لي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ان بكم قوما يدأبون ويعملون حتى
يعجبوا الناس ويعجبهم انفسهم ومن طريق حفص بن اخي انس عن عمه بلفظ
يتعمقون في الدين وفي حديث ابن عباس عند الطبراني في قصة مناظرته
للخوارج فانا ذئبتهم قد خلت على قوم لم ار اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها ثفن
الابل وجوههم معلمة من اثار السجود واخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه

ذكر عنده الخوارج واجتهادهم في العبادة فقال ليسوا

اشد اجتهادا من الرهبان **قوله** يمرقون من الدين السهم من الرمية بكسر الميم
وتشديد الحاء المهملة **قوله** فيه بمعنى مفعوله قد دخلت فيها الهاء وان كان فعيل بمعنى
مفعول يستوي فيه المذكر والمونث كلاشارة لنقلها من الوصفية الى الاسمية
وقيل ان شرط استوا المذكر والمونث ان يكون الموصوف مذكورا معه وقبله
شرطه سقوط الهاء من المونث قبل وقوع الوصف بقول خذ بعنانك اي الشاة
التي تريد ذبحها فاذا ذبحها قبلها حينئذ ذبيح **قوله** فينظر الرامي الى
سهمه يابى بيانه في الباب بعده وقوله الى فضله تعويل من قوله سهمه اي
ينظر اليه جملة ثم تفضيلا وقد وقع في رواية ابي ضمرة عن يحيى ابن سعيد عند
الطبري ينظر الى سهمه فلا يرى شيا ثم ينظر الى فضله ثم الى رصافة وبابي
ابسط من هذا في الباب الذي يليه وقوله فيتمادى اي يتشكك هل بقي فيها شي

من الدم والفرقة موضع الوتر من السهم قال

ابن الانباري الفرق بذكر ويونث وقد يقال فوقة بالها الحديث الثالث
حديث ابن عمر **قوله** حدثنا عمر في رواية عند ابي ذر حدثني بالافراد
كذا للجميع عمر غير منسوب لكن ذكر ابو علي الجياني عن الاصيلي قال قراه علينا
ابو زيد في عدة منه ببغداد عمر ابن محمد وتبعه الاسمعيلي في روايته من طريق
احمد ابن عيسى عن ابن وهب اخبرك عمر بن محمد بن زيد العمري قلت
وزيد هو ابن عبد الله بن عمر وقد تقدم في التفسير بهذا السند حديث في تفسير
لقمان عن يحيى ابن سليمان عن ابن وهب حدثني عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله
ابن عمر وقع في حديث الباب منسوبا هكذا الى عمر بن الخطاب في رواية
الطبري عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب **قوله** عن ابن عمر وذكر
الحرورية بلى جملة حالية والمراد انه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية
وفي ابراد البخاري له عقب حديث ابي سعيد اشارة الى توقف الى سعيد

المذكور محمول على ما اشرت اليه من انه لم
ينص في الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لان الحديث لم يرد فيهم
قوله باب من ترك قتال الخوارج للتالف وابلا ينفر الناس
عنه اورد فيه حديث ابي سعيد في ذكر الذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم
اعدل فقال عمر ايذن لي فاضرب عنقه قال دعه وفيه بيان السبب
في الامر بتركه وتكثر وترد في بعض طرقه فاخرج احمد والطبري من طريق
بلال ابن يفطر عن ابي بكرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقعد
يقسمه فاتاه رجل وهو على تلك الحال فذكر الحديث وفيه اصحابه الا تضرب
عنقه فقال لا اريد ان يسمع المشركون اني اقتل اصحابي ولمسلم من حديث
جابر نحو حديث ابي سعيد وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله فاقتل هذا
المنافق فقال معاذ الله يتحدث الناس اني اقتل اصحابي ان هذا
واصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون منه كما
الذي في حديث جابر صرح في حديثه بانها كانت
منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الجعرانة وكان ذلك في ذي القعدة هو
سنة ثمان وكان الذي قسمه صلى الله عليه وسلم حينئذ قصة كانت في ثوب
بلال وكان يعطي كلا منهما والقصة التي في حديث ابي سعيد صرح في
رواية ابن ابجر نفسه انها كانت بعد بعث علي الى اليمن وكان ذلك في سنة
تسع وكان المقسوم بينها ذهبا وخص به اربعة انفس فيها فضان في
وفيتين اتفق في كل منهما انكار القابل وصرح في حديث ابي سعيد انه ذو الخويصرة
التميمي ولم يسم القابل في حديث جابر وروى من سماه ذا الخويصرة ظانا
اتحاد القصتين ووجدت لحديث جابر شاهدا من حديث عبد الله ابن
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه اتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئا فقال يا محمد اعدل ولم
يسم الرجل ايضا وسماه محمد ابن اسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمرو اخرجه
احمد والطبري ايضا وسماه محمدا ولفظه اتى ذو الخويصرة التميمي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم بحنين فقال يا محمد فذكر نحو الحديث
المذكور فيمكن ان يكون تكرر ذلك منه في الموضعين عند قسمة غنائم حنين
وعند قسمة الذهب الذي بعثه علي قال الاسماعيلي الترجمة ترك قتال الخوارج
والحديث في ترك القتل للمنفر والجميع اذا اظهروا رايهم ونصبوا للناس
القتال وجب قتالهم وانما ترك النبي صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لانه لم يكن
اظهر ما يستدل به على ما وراءه فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس مثل
استحكام امر الاسلام ودخوله في قلوب نفرهم عن الدخول في الاسلام
فاما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم اذا تم اظهورا رايهم وعرفوا
من الجماعة وخالفوا الائمة مع القدرة على قتالهم قلت وليس في الترجمة
ما يخالف ذلك الا انه اشار الى انه لو اتفق حاله

مثل

مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج
مثلا ولم ينصبوا حربا انه يجوز للامام الاعراض عنهم اذا رأى المصلحة في ذلك
كان يخشى انه لو تعرض للفرقة المذكورة لاظهر من يخفي مثل اعتقادهم امره
وناضل الخوارج في القتال وثباتهم واقدامهم على الموت ومن تامل ذكر اهل الاخبار
من امورهم تحقق ذلك وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال التالف انما كان
في اول الاسلام اذا كانت الحاجة ماسة لذلك الدفع مضرتهم فاما اذا اعلا
الله الاسلام فلا يجب التالف الا ان تترك بالناس حاجة لذلك فلا ادري
الوقت ذلك قلت واما ترجمة البخاري القتال والحض في القتل فلان ترك
القتال يوخذ من ترك القتل من غير عكس وذكر فيه حديثين الاول حديث
ابي سعيد قوله حدثنا عبد الله هو الجعفي المسندي بفتح النون وبالمهملة
زعم انه ابو بكر ابن ابي شيبة لانه وان كان ايضا عبد الله بن محمد لكنه
لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني قوله
عن ابي سلمة في رواية شعيب المذكورة في علامات النبوة عن الزهري عن
ابي سلمة والضحاك وهو ابن شراحيل
المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب الى مشرق
بطن من همدان وتقدم بيان حاله في فضل سورة الاخلاص وان البزار
خطا الضحاك بن مزاحم وان ذلك غلط ثم وقفت على الرحلة التي بينت
بينهما كذلك اخرجها الطبري من طريق الوليد بن مزيد عن الاوزاعي في هذا
الحديث فقال حدثني ابو سلمة ابن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن ابي سعيد
قال الطبري وهذا خطا وانما هو الضحاك المشرقي قلت وقد اخرجه احمد
عن محمد ابن مصعب وابو عوانة من طريق بشر بن بكر كلاهما عن الاوزاعي
فقال فيه عن ابي سلمة والضحاك المشرقي وفي رواية بشر الضحاك الهمداني
كلاهما عن ابي سعيد واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ ابي سلمة
وقد انفرد مسلم بلفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن ابي ثابت
عنه وزاد فيه شيئا ساذكره بعد وقد شذ افلح ابن عبد الله بن المغيرة عن
الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبد
الله ابن عبد الله بن عتبة عن ابي سعيد اخرجه ابو يعلى بينما النبي
صلى الله عليه وسلم يقسم بفتح اوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول وقع
في رواية الاوزاعي يقسم ذات يوم فيما وفي رواية شعيب بينما نحن عند
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم فيما زاد افلح ابن عبد الله في روايته يوم
حنين وتقدم في الادب من طريق عبد الرحمن ابن ابي نعم عن ابي سعيد ان
المقسوم كان تبرا بعثه علي ابي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله
عليه وسلم بين اربعة انفس وذكرت اسمائهم هناك وعند عبد الله بن ذي
الخويصرة التميمي في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ بينما رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقسم فيما اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وكذا اخرجه

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن بشر
وابي سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ ابعثهم عن معمر واخرجه الثعلبي
ثم الواحدي في أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد
الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل
الخوارج وما ادري من الذي قال وهو حرقوص الى اخره وقد اعتمد على
ذلك ابن الاثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة
وساق هذا الحديث من طريق ابي اسحق الثعلبي وقال بعد فراغه
وقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصا والله اعلم وقد
جاء ان حرقوصا اسم ذي الثدية كما بيناه قلت وقد ذكر حرقوص
ابن زهير في الصحابة ابو جعفر الطبري وذكر انه كان له في فتوح العراق
اثر وانه الذي افتتح سوق الاهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار
مع الخوارج فقتل معهم وزعم بعضهم انه ذو الثدية الذي ذكره وليس
كذلك واكثر ما جاء ذكر هذا القائل في الاحاديث
بمهملة ووصف في رواية عبد الرحمن ابن ابي نعم المشار اليها بانه مشرق
الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر
الازار وتقدم تفسير ذلك في باب بعث علي من المغازي وفي حديث
ابي بكرة عند احمد والطبري فاذا برجل اسود طويل مشمر محلوق الرأس
بين عينيه اثر السجود وفي رواية ابي الوضي عن ابي برزة عند احمد
والطبري والحاكم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهبة فكان يقسمها
فاذا برجل اسود مطموم الشعر بين عينيه اثر السجود وفي حديث عبد الله
ابن عمرو عند البزار والطبري رجل من اهل البادية حديث عهد باعرابيه
فقال اعدل يا رسول الله في رواية عبد الرحمن بن ابي نعم
فقال اتق الله يا محمد وفي حديث عبد الله بن عمرو فقال اعدل يا محمد وفي
لفظ له عند البزار والحاكم فقال يا محمد اعدل فقال ويحك من يعدل
بعدل ما اراك تعدل وفي رواية مقسم التي اشرت اليها فقال يا محمد كذ
رايت الذي صنعت قال وكيف رايت قال لم اراك عدلت وفي حديث
ابي بكرة فقال يا محمد والله ما تعدل وفي لفظ ما
اراك عدلت في القسمة ونحوه في حديث ابي برزة فقال
ويحك في رواية الكشميهني وذلك وهي رواية شعيب والاوزاعي كما تقدم
الكلام عليها في كتاب الادب ومن يعدل اذا لم اعدل وفي رواية
عبد الرحمن ان ابي نعم ومن يطيع الله اذا عصيته ولمسلم من طريقه اولست
احق اهل الارض ان تطيع الله وفي حديث عبد الله بن عمرو وعند من
يلتمس العدى بعدي وفي رواية مقسم عند نغضب
صلى الله

صلى الله عليه وسلم وقال العدل اذا لم يكن عندي
فعند من يكون وفي حديث ابي بكرة نغضب حتى احمرت وجنتاه ومن حديث
ابي برزة قال نغضب غضبا شديدا وقال فغضب غضبا شديدا وقال الا فقد
لا يجدون بعدي رجلا اعدل علينكم مني فقال عمر بن الخطاب
يا رسول الله ايذن لي فاضرب عنقه في رواية شعيب ويونس فقال
بزيادة فا وقال ايذن لي فيه فاضرب عنقه وفي رواية الاوزاعي فلاضرب
بزيادة لام وفي حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه فقال عمر يا رسول
الله الا اقوم اليه فاضرب عنقه وقد تقدم في المغازي من رواية عبد الرحمن
ابن ابي نعم عن ابي سعيد في هذا الحديث فسأله رجل اظنه خالد بن الوليد
فيه وفي رواية مسلم فقال خالد بن الوليد بالجزم وقد ذكرت وجه الجمع
بينهما في اواخر المغازي وان كلا منهما سأل ثم رأيت عند مسلم من طريق
جرير عن عمارة ابن القعقاع بسنده فيه فقال
عمر ابن الخطاب فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا ثم ادبر فقال
خالد ابن الوليد سيف الله فقال يا رسول الله الا اضرب عنقه قال لا
فهذا نص في ان كلا منهما سأل وقد يستشكل سؤال خالد في ذلك لان
بعثه على اليمن كان في صدر حديث ابن ابي نعم عن ابي سعيد ويجاب
بان عليا لما وصل الى اليمن رجع خالد منها الى المدينة فارسل على الذهب
فحضر خالد فشهد واما حديث عبد الله بن عمرو فانه في قصة اخرى وقع
بالجعرانة من غنائم حنين والسائل في قتله عمر ابن الخطاب جزما وقد ظهر
لي ان الغرض في الموضعين واحد كما مضى قريبا قوله قال دعه
في رواية شعيب فقال له دعه كذا لابي ذر وفي رواية الاوزاعي فقال
لا وزاد افلح ابن عبد الله في روايته فقال ما انا بالذي اقتل اصحابي
قوله فان له اصحابا هذا ظاهر ان ترك الامر بقتله بسبب ان
له اصحابا بالصفة المذكورة وهذا لا يقتضي ترك قتله ترك مع ما
اظهره من مواجهة النبي صلى الله عليه وسلم بما واجهه فيحتمل ان يكون
لمصلحة التالف كما فهمه البخاري لانه وسلم
بالمباينة في العبادة مع اظهار الاسلام فلو اذن في قتلهم لكان في ذلك
تنفير عن دخول غيرهم في الاسلام ويؤيده رواية افلح ولها شواهد
ووقع في رواية افلح سيخرج اناس يقولون مثل قوله قوله يحقر احدكم
صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه كذا في هذه الرواية بالافراد
وفي رواية شعيب وغيره مع صلاتهم بصيغة الجمع فيه وفي قوله مع صيامهم
وقد تقدم بيانه في ثاني احاديث الباب الذي تليه وزاد في رواية شعيب
ويونس يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح
اوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر

كذا بخط شيخنا ابن الملقن رحمه الله والذي في
المنسوم ارسله عن ابن صبح

والعاتق والمعنى ان قراءتهم لا يرفعها الله
ولا يقبلها وقيل لا يعلمون بالقرآن فلا يتأولون على قراءته فلا يحصل
لهم الا مرده وقال النووي المراد انهم ليس لهم نيه حظ الا مروره على لسانهم
لا يتقبل الى حلوقهم فضلا عن ان يصل الى قلوبهم حتى حرمهم اي يشطون
بالشهادتين ولا يعولها بقلوبهم ووقع في رواية لمسلم يقرؤن القرآن
رطبا قيل المراد الحدق في التلاوة اي يأتون به على احسن احواله وقيل
المراد انهم يواظبون على تلاوته فلا تزال السنتهم رطبة به وقيل هو كناية
عن حسن الصوت به حكاها القرطبي ويرجح الاول ما وقع في رواية
ابي الوداك عن ابي سعيد عند مسلد يقرؤن القرآن كما حسن ما يقراه
الناس ويويد الاحتمال قوله في رواية مسلم ابن ابي بكرة عن ابيه فوالله أشد
اجدا ذية السنتهم بالقرآن اخرجه الطبري وزاد هناد في رواية عبد
الرحمن ابن ابي نعم عن ابي سعيد يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل
الاوثان يمرقون وارجحها الثالث قوله يمرقون من الدين كما
يمرق السهم يأتي تفسيره في الحديث الثاني وفي رواية الاوزاعي لمروق
السهم قوله من الرمية في رواية معبد بن سيرين عن ابي سعيد
الآتية في اخر كتاب التوحيد لا يعودون فيه
حتى يعود السهم الى فوقه والرمية فعيلة من الرمي والمراد
الفوقاني المرمية مثلا ووقع في حديث عبد الله ابن عمرو من رواية
مقسم عنه فانه سيكون لهذا شيعة يتعمقون في الدين يمرقون منه
الحديث اي يخرجون من الاسلام بقدر خروج السهم اذا رماه رام
قوي الساعد فاصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق
بالسهم ولا بشيء منه من الرمي شيء فاذا التمس الرامي سهمه وجده
ولم يجد الذي رماه فينظر في السهم ليعرف هل اصاب واخطأ
فاذا لم ير منه علق سهمه وجده ولم يجد الذي رماه فيه شيء من الدم ولا
غيره ظن انه لم يصبه وقد خرج الا ان اصابه والى ذلك اشار بقوله يشق
الفرث والدم اي جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شيء بل خرجا بعده وقد
تقدم شرح الفرث والدم وما ذكر معه في علامات النبوة ووقع في رواية ابي نضرة
عن ابي سعيد عند مسلم فضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم مثلا الرجل
يرمي الرميه الحديث وفي رواية ابي المتوكل الباجي عن ابي سعيد عند الطبري
مثلهم كمثل رجل رمى فتوخى السهم حيث وقع فاخذه
فنظر الى فوقه فلم ير به دما ولا دما لم يتعلق به شيء من الدم والدم يعني
هو لم يتعلقوا بشيء من الاسلام وعنده في رواية عاصم بن شميخ بفتح المعجمة
وسكون الميم بعدها معجمة بعد نون من الرمية يذهب السهم فينظر في
فيه فلا يرى شيئا من الفرث والدم الحديث وفيه يتركون الاسلام وراءهم

ظهوريهم

ظهوريهم وجعل يده من وراء ظهره وفي رواية
ابي اسحق عن بسر عنها ثم عن ابي سعيد في اخر الحديث لا يتغلغلون من
الدين بشيء الا كما يتغلغل بذلك السهم اخرجه الطبري وفي حديث انس عن ابي
سعيد عند احمد وابي داود الطيالسي لا يرجعون الى الاسلام حتى يرتد السهم
الى فوقه وجاء عن ابن عباس عند الطبري وابن ماجه بسياق اوضح
من هذا ولفظه يسخرج قوم من الاسلام خروج السهم من الرمية عرضت
للرجال فرموها فاذا هم برجل سهم احدهم منها فخرج فاتاه فنظر اليه فاذا هو لم
يتعلق بنصله من الدم بشيء ثم نظر الى القدح فلم ير به تعلق من الدم بشيء فقال
ان كنت اصبت فان بالريش والفوق شيأ من الدم فنظر فلم ير شيأ تعلق
بالريش والفوق قال كذلك يخرجون من الاسلام وفي رواية بلال بن يقطر
عن ابي بكرة يأتيهم الشيطان من قبل دبرهم وللحميدي وابن ابي عمير في مسنديهما
من طريق ابي بكر مولى الانصار عن علي ان ناسا يخرجون
من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ابدا قوله منهم اي
علامتهم ووقع في رواية ابي مريم عن علي عند الطبري علامتهم رجل احدى
يديه او ثدييه هكذا للاكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هي تثنية يد او يدي
بالمثلثة وفي رواية المستملي منا بالمثلثة فيهما فانت عنده هل هو الذي الافراد
او التثنية ووقع في رواية الاوزاعي احدى يديه تثنية يد ولم يشك وهذا
هو المعتمد فقد ووقع في رواية شعيب ويونس احدى عضديه قوله مثل
ثدي المرأة او قال مثل البضعة بفتح الموحدة وسكون المعجمة اي القطعة من اللحم
قوله تدردر بفتح اوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة واخره
راء وهو على حذف احدى التاءين واصله يتدردر ومعناه يتحرك ويذهب ويجيء
واصله حكاية صوت الماء في بطن الوادي اذا اندفع وفي رواية عبيدة بن عمرو عن
علي عند مسلم فيهم رجل مخدج اليد او يدون اليد او
مثدون اليد والمخدج بخاء معجمة وجيم والمودن يوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون
المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص وفيه من رواية زيد ابن وهب عن علي رواية
ذلك ان فيهم رجلا له عضد ليس له ذراع على راس عضده مثل حلمة الثدي
عليه شعرات بيض وعند الطبري من وجه اخر فيهم رجل مخدج اليد كان يده
ثدي حدسه وفي رواية افلح بن عبد الله فيها شعرات كانها سبلة سنبل وفي رواية
ابي بكر مولى الانصار كثدي المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هليات
وفي رواية عبيد الله ابن ابي رافع عن علي عند مسلم منهم اسود احدى يديه
طبي شاه او حلمة ثدي فاما الطبي فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة
وهي الشاة والثدي وعند الطبري من طريق طارق بن زياد عن علي في يده شعرات
سود والاول اقوى وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة اخرى ففي رواية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معبد ابن سيرين عن ابي سعيد قبل ما سيماهم ٢٠
الخليق وفي رواية عاصم ابن ضمرة عن ابي سعيد فقام رجل فقال يا نبي الله
هل في هؤلاء القوم علامة قال يحلقون رؤسهم بيهم دونه زيد وفي
حديث ابن عون عن ابي سعيد بهم الفوم من حلقنا وينكلون بالسنا قيل
يا رسول الله ما سيماهم قال التحليق هكذا اخرجه الطبري وعند
ابي داود بعضه فوله يخرجون على حين فرقة من الناس كذا للاكثر
بفاء وفي علامات النبوة وفي الادب حين بكسر المهملة واخره نون وفرقة
بضم الفاء وسكون الراء وفتح القاف وفي رواية عبد الرزاق عند احمد وعنده حين فرقة من الناس
بفتح الفاء وسكون المثناة وفتح القاف للتثنية في هذه المواضع على خبر بفتح
الجهة واخره راء وفرقة بكسر الفاء والاول المعتمد وهو الذي عند مسلم
وعنده وان كان الاخر صحيحا ويؤيد الاول ان عند مسلم من طريق ابي نضرة
عن ابي سعيد يمرق مارق عند فرقة من المسلمين فتلهم اولى الطائفتين
بالحق وفي رواية الكشميهني قال ابو سعيد يخرجون
على فرقة مختلفة بقتلهم اقرب الطائفتين الى الحق وفي رواية ابن عون عن
ابي سعيد عند ابي داود من قاتلهم كان اولى بالله منهم قوله قال ابو
سعيد هو متصل بالسند المذكور اليه قوله اشهد سمعت من النبي صلى الله
عليه وسلم كذا هنا باختصار وفي رواية شعيب ويونس قال ابو سعيد فاشهد
اني سمعت هذا الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم في الباب
الذي قبله من وجه اخر عن ابي سعيد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يخرج في هذه الامة وفي رواية انلح بن عبد الله حضرت هذا من رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله واشهد ان عليا قتلهم في رواية شعيب ان
علي ابن ابي طالب قاتلهم وكذا وقع في رواية الاوزاعي ويونس قاتلهم ووقع في
رواية انلح ابن عبد الله وحضرت مع علي قوم قتلهم بالنهروان وتسمية قتلهم
لعلي لكونه كان امامهم في ذلك وتقدم في الباب قبله من رواية سويد بن
غفلة عن علي امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولفظه فانما لقيتموهم وقد
ذكرت شواهده ومنها حديث نضرة عن عامة
عن ابي بكرة رفعه ان في امتي اقواما يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم
فاذا لقيتموهم فايتموهم اي اقتلوهم اخرجه الطبري وتقدم في احاديث
الانبياء غيره لئن ادركتهم لاقتلنهم واخرج الطبري من رواية مسروق قال
قالت علي لهم يقال لاسفلة النهروان قالت اني هذا بينه فاثبتها بخمسين
نفسا تشهد ان عليا قتله بالنهروان اخرجه ابو يعلى والطبري واخرجه
الطبراني في الاوسط من طريق عامر بن سعد قال قال عمار لسعد انما سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من امتي يمرقون من الدين مروق
السهم من الرمية يقتلهم علي بن ابي طالب قال

اي

ابي والله واما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت
عند مسلم في رواية زيد ابن وهب الجهني انه كان في الجيش الذين كانوا مع علي
حين سار وا الى الخوارج فقال علي بعد ان حدث بصفتهم عن النبي صلى الله عليه
وسلم والله اني لارجو ان تكونوا هؤلاء القوم فانهم قد سفكوا الدم الحرام
واغاروا في سرح الناس قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب
الراسبي فقال لهم القوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فاني اخاف
ان يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء قال فشجرهم الناس برماحهم قال
فقتل بعضهم على بعض وما اصيب من الناس يومئذ الا رجلان واخرج يعقوب
ابن سفيان من طريق عمران ابن حدير عن ابي مجلز قال كان اهل النهروان اربعة
الاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة فان شئت فاذهب
الى ابي برزة فسله فانه يشهد ذلك واخرج اسحق بن راهويه في مسنده
من طريق حبيب ابن ابي ثابت قال اتيت ابا وائل فقلت اجرني عن هؤلاء
القوم الذين قتلهم علي يعني فارتوه وفيهم استحل قتالهم قال لما كنا بصفين سبق
القتال الى اهل الشام فرفعوا المصاحف نذكر قصة التحكيم فقال الخوارج
ما قالوا ونزلوا حرورا فارسل اليهم علي نرجعوا ثم
قالوا بكون في ناحية فان قبل القضية قاتلناه وان نقضها قاتلنا معه
ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فخرجت على عن البني صلى الله عليه وسلم
يامرهم وعند احمد والطبراني والحاكم من طريق عبد الله بن شداد انه دخل على
عائشة مرجعه من العراق لبالي قتل علي فقالت له عائشة تحدثني عن امر هؤلاء
القوم الذين قتلهم علي قال ان عليا لما كاتب معوية وحكما الحكمين خرج عليه ثمانية
الاف من قراء الناس فنزلوا بارض يقال لها حرورا من جانب الكوفة وعتبوا
عليه فقالوا انسلخت من قميص البسكه الله ومن اسم سماك الله به ثم جئت
الكوفة وعتبوا ثم حكمت الرجال في دين الله ولا حكم الا لله فبلغ ذلك عليا فخ
فجمع الناس فزعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول ايها المصحف حدث
الناس فقالوا ماذا تسال انما هو مداد وورق ونحن نتكلم بما روينا منه
فقال كتاب الله بيننا في امرأة ورجل وان خفتم شقاق بينهما
الاية وامة محمد اعظم من امرأة ورجل ونقموا علي ان كاتب معوية وقد كاتبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو وقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم بعث اليهم بن عباس فناظرهم فرجع منهم
اربعة الاف ثم بعث اليهم عبد الله بن الكوا فنعت على الى الناس فحذرهم ان يرجعوا فابوا
فارسل اليهم كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا
تقطعوا سبيلا ولا تظلموا احدا فان فعلتم نبذت اليكم الحرب قال عبد الله
ابن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث

واخرج النسائي في الخصائص صفة مناظرة ابن
عباس لهم بطرقها وفي الاوسط للطبراني من طريق ابي السائب عن
جندب ابن عبد الله البجلي قال لما فارقت الخوارج عليا خرج في طلبهم ثم
فانتهينا الى عسكرهم واذا لهم دوي كدوي النحل من قراءة القرآن واذا بهم اصحاب
البرانس يعني الذين كانوا مترهبين بالدهر والعبادة فاردت خلعي من ذلك
شدة فنزلت عن فرسي وقمت اصلي فقلت اللهم ان كان في قتال هؤلاء القوم
لك طاعة فاذن لي فيه فمر بي علي فقال لما حاداني نعوذ بالله من الشك
يا جندب فلما جئته اقبل رجل على بردون يقول يعول ان كان لك بالقوم
حاجة فانهم قد قطعوا النهر قال ما قطعوه ثم جا اخر كذلك ثم جا اخر كذلك
قال لا ما قطعوه ولا يقطعونه ولا يقتلون من دونه عهد من الله ورسوله
قلت الله اكبر ثم ركبنا بريته فقال لي سابعث اليهم رجلا يقرا الصحف
يدعوهم الى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل
علينا بوجهه حتى يرشقون بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا نحن منهم عشرة
قال فانتهينا الى القوم فارسل اليهم رجلا فرمانا النبال فاقبل علينا
بوجهه فتعدد قال على دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة
واخرج يعقوب ابن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال سار رجل
من عبد قيس قال لحقت باهل النهر وانا مع طايفة منهم اسير اذا اتينا
على قرية بيننا نهر فخرج رجل من قريته تمرا فقالوا له لا روع عليك
وقطعوا اليه النهر فقالوا له اانت بن حباب صاحب النبي صلى الله عليه
وسلم قال نعم قالوا فحدثنا عن ابيك عنه ثم دعوا سريته حبلى فبقروها
عما في بطنها ولابن ابي شيبة من طريق مجالد عن حميد قال قال
على لاصحابه لا تبدأوهم بقتال حتى يحدثوا حدثا قال فمر بهم عبد الله بن
حباب فذكر قصة قتلهم له وبجاريته يقروا بطنها وكانوا مروا على سارقة
فاخذوا حبة منهم منها تمرة فوضعها في فيه فقالوا له تمرة معاهد فيم استحللتها
فقال لهم عبد الله بن حباب انا اعظم حرمة
من هذه التمرة فاخذوه فذبحوه فبلغ عليا فارسل اليهم انتدبوا قتلة
ابن حباب فقالوا كلنا قتله فاذن حينئذ في قتالهم وعند الطبري من طريق
ابي مريم قال اخبرني اخي ابو عبد الله ان عليا سار اليهم حتى اذا كان
حذاءهم على شط النهر على شط النهر وان ارسل بسهامهم فلم تزل رسله تختلف
اليهم حتى قتلوا رسوله فلما راى ذلك نهض اليهم فقاتلهم حتى فرغ
منهم كلهم قوله جي بالرجل على البعث الذي بعث النبي صلى الله عليه
وسلم في رواية شعيب على بعث النبي صلى الله عليه وسلم الذي بعثه وفي رواية

افلح

افلح فالتمسه علي فلم يجده ثم رجع بعد ذلك
تحت جدعي هذا البعثة وفي رواية زيد وهب فقال علي التمسوا فيهم المخدج
فالتمسوه فلم يجدوه فقام علي بنفسه حتى ابى ناسا فدلوا بعضهم على بعض
فقالوا خرب فوجدوه فوجدوه مما يلي الارض فكبر ثم قال صدق الله وبلغ
رسوله وفي رواية عبيد الله ابن ابي رافع فلما قتلهم علي قال انظروا فنظروا
فلم يجدوا شيئا فقال ارجعوا فوالله ما كذبت ولا كذبت مرتين
او ثلاثا ثم وجدوه في خربة فاتوا به حتى وضعوه بين يديه اخرجها
مسلم وفي رواية للطبراني من طريق زيد ابن وهب فقال على اطلبوا ذا
الثدية فطلبوه فلم يجدوه فقال ما كذبت ولا كذبت طلبوه فطلبوه
فوجدوه وهذه من الارض علته ناس من القتلى واذا رجل على يديه
مثل سبلات السنور فكبر علي والناس واعجبه ذلك من طريق
عاصم ابن كليب حدثني ابي قال بينا نحن نغزو عند علي فقام
رجل على اثر اسفر فقال اني كنت في العمرة فدخلت على عايشة
فقالت ما بال هؤلاء الذين خرجوا
فيكم قلت فوم خرجوا الى ارض تدعى حروراء فقالت لهم حرورا فقالت
اما ان ابن ابي طالب لو شاء لحدثكم بامرهم قال فاهل علي وكبر فقالت له خلت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غيرها فقال كيف ان
قوما يخرجون من نبل المرتق بهم رجل كان يده ثدي حبشية تكون
الله هل اخبرتكم بانه فيهم قالوا نعم قال فاهل علي وكبر وفي رواية ابي الوضي
بفتح الواو وبكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن علي قال اطلبوا
المخدج فذكر الحديث وفيه فاستخرجوه من تحت القتلى في طين قال
ابو الوضي كاني انظر اليه حبشي عليه طرمطق له احدى يديه مثل
يدي المراة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع ومن
طريق ابي مريم قال ان كان ذلك المخدج لمعنا في المسجد وقد نفروا وقد
كسوته بردا لي وروايته بسهم ذا طعام علي
وكان يسم ناقة النبي وكان في يده مثل يدي المراة على راسه
حلمة مثل حلمة الثدي عليه شعيرات حمر سال السنور اخرجها
ابو داود واخرجه الطبري من طريق ابي مريم مطولا وفيه وكان على
يحدثنا قبل ذلك ان قوما يخرجون وعلامتهم رجل مخدج اليد فسمعت
ذلك منه مرارا كثيرة وسمعه المخدج حتى رايته يذكره لطعامه
من كثرة ما يسمع ذلك منه وفيه ثم امر اصحابه ان يلتمسوا المخدج
فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين
في سافية فقال والله ما كذبت ولا كذبت وفي رواية افلح فقال على اينكم

يعرف هذا فقال رجل من القوم نحن نعرفه
هذا حرقوص وامه ها هنا قال فارسل اليها فقالت كنت
ارعى غنما في الجاهلية فغشيتني كهمة الظلماء فحملت منه فولدت
هذا وفي رواية عاصم ابن شيخ عن ابي سعيد قال رسول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اني لم اكذب ولم اكذب فحي به فحمد الله واثنى عليه
حين عرف العلامة وقع في رواية ابي بكر بولي الانصار عن علي حولها
سبع هلبات وهو بضم الهاء وهو جمع هلبة وهي ان الناس وجدوا
في انفسهم بعد قتل النهر فقال علي صدق الله ورسوله فرح الناس حين هم
راوه واستشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه قوله قال فنزلت فيه
في رواية السرخسي فيهم قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات للمغيبك
في قسم الصدقات وبهذا القيد المذكور ما وقع في قصة الذي حرث واجه
بقوله هذه قسمة ما اريد بها وجه الله ولم اقف على هذه الزيادة الا في
في رواية معمر وقد اخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على
قوله حين فرقه من الناس قال فنزلت فيهم وذكر كلام ابي سعيد بعد
ذلك وله شاهد من حديث ابن مسعود قال لما قسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول
ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله قال فنزلت ومنهم من يلمزك
في الصدقات اخرجه ابن مردويه وقد تقدم في غزوة حنين بدون
هذه الزيادة ووقع في رواية عفيف ابن وساج عن عبد الله بن عمرو ما يؤيد
هذه الزيادة فجعل يقسم بين اصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئا فقال
يا محمد ما اراك تعدل وبنحوه في رواية ابي الوضي عن ابي برزه فدل
على ان الحامل للقائل على ما قال من الكلام الجافي واقدم عليه من الخطاب
الذي كونه لم يعط من تلك العطية واعطى لم يقبل شيئا من ذلك واخرج
الطبراني نحو حديث ابي سعيد وزاد في اخره فسئل عن الرجل فذهب فقال
النبي صلى الله عليه وسلم فطلب فلم يدرك وسنده جيد ونحوه
جاء عن ابي سعيد للخدري قصة اخرى تتعلق بالخوارج فهذا ما يخالف
هذه الرواية وذلك بما اخرجه احمد بسند جيد
عن ابي سعيد قال جاء ابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله اني مررت بوادي كذا فاذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلي فيه فقال
اذهب اليه فاقتله قال فذهب اليه ابو بكر فلما راه يصلي كره ان يقتله
فرجع فقال للنبي صلى الله عليه وسلم لم ار اذهب فاقتله فذهب فراه يصلي

تلك

تلك الحالة فرجع فقال يا علي اذهب اليه فاقتله
فذهب علي فلم يره فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا واصحابه يقرؤن
القرآن لا يجاوز تراقيهم شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى ورجاله
رجال الصحيح من الوجه الذي مر من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم
هم شر البرية وله شاهد من حديث جابر اخرجه ابو يعلى ورجاله
ثقات ويمكن الجمع بان يكون هذا الرجل هو الاول وكانت قصته هذه
الثانية منزاحة عن الاولى وان النبي صلى الله عليه وسلم نهى قتله بعد ان منع
منه لزوال علة المنع وهي التالف فكان استغنى عنه بعد انتشار الاسلام
كما نهى عن الصلاة على من يذنب الى التعاقب بعد ان كان يجري عليهم احكام
الاسلام فنبذ ذلك وكان ابو بكر وعمر تمسكا بالنهي الاول عن قتل المصلين وحمل
الامر هنا على قيد ان يكون لا يصلي فذلك علة لعدم القتل بوجود الصلاة
او علما جانب النهي ثم وجدت في مغازي
الامري من مرسل الشعبي نحو اصل القصة ثم وجدت عارجا لا فاعطاهم
فقام رجل فقال انك لم تعدل وساري من مرسل الشعبي نحو اصل
القصة ثم عدلا قال اذا لا يعدل احد بعدي ثم دعا ابا بكر فقال اذهب
فاقتله فذهب فلم يره فقال لو قتلته لرجوت ان يكون اولهم واخرهم
فهذا يؤيد الجمع الذي ذكرته لما تقرر لديهم من التراخي والله اعلم وفي
هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلي انه كان الامام
الحق وانه كان على الصواب في قتاله من قاتله في الجمل وصفين وغيرهما
وان المراد بالحصر في الصحيفة في قوله في كتاب الديات ما عندنا الا القرآن
والصحيفة مقيد بالكتابة لا انه ليس عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم
شيء مما اطلعه عليه من الاحوال الاتية الا في
الصحيفة فقد اشتملت طرق هذا الحديث على اشياء كثيرة كان عنده
عن النبي صلى الله عليه وسلم علم لها مما يتعلق بقتال الخوارج وعند ذلك مما ذكر
وقد ثبت عنه انه كان يخبر بانه سيقتلها شقي القوم فكان ذلك في اشياء
كثيرة ويحتمل ان يكون النفي مقيدا بما خصاصه بذلك فلا يرد حديث
الباب لانه شاركه فيه جماعة وان كان عنده هو زيادة علم فلانه
كان صاحب القصة فكان اشد عناية بها من غيره وفيه الكف عن
قتل من يعتقد الخوارج على الامام مالم ينصب لذلك حربا او يستعد لذلك
لقوله فاذا خرجوا فاقتلوهم وحكى الطبري الاجماع على ذلك في حق من لا يكفر
باعتقاده واسند عن عمر بن عبد العزيز انه كتب في الخوارج بالكف عنهم
مالم يسفكوا دما حراما او يأخذوا مالا فان فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا هم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولدي ومن طريق ابن جريج قلت لعطا ما يجل
لي قتال الخوارج فقال اذا قطعوا السبيل واخافوا الامن واسند الطبري عن
الحسن انه سئل عن رجل كان يرى راي الخوارج ولم يخرج فقال لعل املك
بالناس من اراي قال الطبري ويؤيده ان النبي صلى الله عليه وسلم وصف
الخوارج بانهم يقولون الحق بالسنتهم ثم اخبر ان قولهم ذلك وان كان
حقا من جهة القول فانه قول لا يجاوز حلوقهم ومنه قوله تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فاخبر ان العمل الصالح الموافق للقول
الطيب هو الذي يرفع القول الطيب فاذا دبت انه لا يجوز قتال الخوارج وقتل
الا بعد اقامة الحجة عليهم بدعائهم الى الرجوع الى الحق والاعذار اليهم والى
ذلك اشار البخاري في الترجمة بالاية المذكورة فيها واستدل به لمن قال
بتكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث ترجم بالملحدين واورد
عنهم المتاولين بترجمة وبذلك صرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح
الترمذي فقال الصحيح انهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم يمرقون من الاسلام
ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفي لفظ ثمود وكل منهما انما هلك بالكفر وبقوله

وهم شر الخلق ولا يوصف بذلك الا الكفار ولقوله

انهم ابغض الخلق الى الله تعالى وحكمهم على كل من خالف حقد بهم بالكفر
والتخليد في النار فكانوا هم احق بالاسم منهم ومن حيث الحذلك من
ائمة المذاهب الشيخ تقي الدين السبكي فقال في فتاويه احتج من كفر
الخوارج وقلاه الروافض بتكفيرهم اعلام الصحابة لتضمنه تكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم في شهادته لهم بالجنة قال وهو عندي احتجاج
صحيح قال واحتج من لم يكفرهم بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم
بان الحكم بتكفيرهم يستدعي تقدم علمهم المذكورة علما قطعيا وفيه

نظر لان قيام تركية من كفروه علما قطعيا

الى حين موته وذلك كان في اعتقادنا تكفير من كفرهم وتوبده حديث
من قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما في لفظ لمسلم من رمى مسلما
بالكفر او قال عدو الله الا حاز عليه قال وهو قد تحقق منهم جماعة
بالكفر ممن حصل عندنا القطع بانهم يجب الحكم بكفرهم بمقتضى
خبر التارع ونحو ما قالوه في من سجد للصنم ونحوه مما لا يفرح بالحجود
شبه لعدوان ضروا الكفر بالحجود فان احتجوا بقيام الاجماع على تكفير فاعل
ذلك قلنا وهذه الاحتمال الواردة فحق هؤلاء يقتضي كفرهم ولو لم
يعتقدوا تركية من كفروه علما قطعيا ولا يجب اعتقاد الاسلام احمالا

والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم مما لا ينجي

الساجد

الساجد للصنم ذلك قلت ومن جنح الى

بعض هذا البحث الطبري في تهذيبه فقال بعد ان سرد احاديث الباب
ما نصه الرد على قول من قال لا يخرج احد من الاسلام من اهل القبلة بعد استحقاقه
حكم لا بقصد الخروج منه عالما فانه مبطل لقوله في الحديث يقولون الحق
ويقرؤون ويمرقون من الدين الاسلام ولا يتعلقون منه بشيء ومن المعلوم
انهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين واموالهم الا بخطا منهم فيما تاولوه
من اي القرآن على غير المراد منه ثم اخرج بسند صحيح عن ابن عباس ذكر
عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن فقال يؤمنون بمحكمه ويهلكون
عند متشابهه ويؤيد القول المذكور الامر بقتلهم مع ما تقدم من حديث
ابن مسعود لا يحل قتل امرء مسلم الا باحدى ثلاث وبنحو الماركي لابنه
المفارق للجماعة وقال القرطبي في الباب الذي يليه فان ظاهر مقصوده
انهم خرجوا من الاسلام ولم يتعلقوا منه بشيء كما خرج السهم من الرمية
فسر عنه وفوقه راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشيء وقد اشار الى ذلك

بقوله سبق الفرث والدم وقال صاحب الشفا فيه

وكذا نقطع بكفر كل من قال قولا يتوصل به الى تضليل الامة او تكفيرها
وحكاه صاحب الروضة في كتاب الردة عنه واقره وذهب الغزالي
الاصولي من اهل السنة الى ان الخوارج فساق وان حكم الاسلام يجري عليهم
لتلفظهم بالشهادتين وموا ظبتهم على اركان الاسلام وانما فسقوا
بتكفيرهم المسلمين مستندين الى تاويل فاسد وجرهم ذلك الى استباحة
دماء مخالفيهم واموالهم والشهادة عليهم بالكفر وانكر ذلك الخطابي وجمع
علما المسلمين على ان الخوارج مع ضلالهم فرقة من فرق المسلمين واجازوا
مناكحتهم وكل ذبايحهم وانهم لا يكفرون ما داموا متمسكين باصل الاسلام

وقال عياض كادت هذه المسالة تكون اشد

اشد اشكالا عند المتكلمين من غيرها حتى سال الفقيه عبد الحق الامام ابا
المعالي عنها فاعتذر بان ادخال كافر في الملة واخرج مسلم منها عظيم في الدين
قال وقد توقف قتله القاضي ابو بكر الباقلاني وقال لم يصرح القوم بالكفر وانما
قالوا اقوالا تؤدي الى الكفر وقال المازري في كتابه التفرقة بين الاعيان
والفرقة الذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة
دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطا والخطا في ترك الف كافر في الحياة اهون
من الخطا في سفك دم مسلم واحد ومما احتج به من لم يكفرهم قوله في ثلاث
احاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين كمروق السهم فينظر الرامي
الى سهمه الى ان قال فتماري في الفوقة هل علق بها شيء قال ابن بطال ذهب
جمهور العلما الى ان الخوارج غير خارجين من جملة المسلمين لقوله تماري
في الفوق لان التماري من الشك واذا وقع الشك

في ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الاسلام
لان من ثبت له عقد الاسلام بيقين لم يخرج منه الا بيقين قال وقد سبل على
عن اهل النهر هل كفروا فقال من الكفر فروا قلت وهذا ان ثبت على حمل على
انه لم يكن اطلع على معتقدهم الذي وجب تكفيرهم عنده من كفرهم وقد احتجاجه
بقوله بخاري في القرن نظر فان في بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت
الاشارة اليه وكما سيأتي لم يتفق منه بشيء وفي بعضها سبق القرن والدم
وطريق الجمع بينهما أن تردد هل في القرن شيء او لا ثم تحقق انه لم يعلق
بالسهم ولا بشيء منه من الدم شيء ويمكن ان يحمل الاختلاف فيه على
اختلاف اشخاص منهم ويكون في قوله بخاري اشارة الى ان بعضهم قد يبقى
معه من الاسلام شيء قال القرطبي في المفهم والقول بتكفيرهم اظهر في الحديث
قال فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى اموالهم وهو قول
طائفة من اهل الحديث في اموال الخوارج وعلى القول بعدم تكفيرهم تسلك
بهم مسلك اهل البغي اذا اشتفوا العصي وقضي الحرب فاما من استتر منهم
ببدعته فاذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة
او لا يقتل بل يجتهد في رد بدعته اختلف فيه بحسب الاختلاف في تكفيرهم
قال وباب التكفير باب خطر ولا يقدم بالسلامة شأنا قال وفي الحديث
علم من اعلام النبوة حيث اخبر بما وقع ويقع وذلك ان الخوارج لما احكموا
بكفر من خالفهم استباحوا دماءهم وتركوا اهل الذمة فقالوا نفي لهم بعهد هم
وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين وهذا كله من آثار عبادات
الجهال الذين لم يتشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم
وكفى ان رأسهم رد على رسول الله امره ونسبه الى الجور يسأل الله السلامة
قال ابن هبيرة وفي الحديث ان قتال اهل الشرك طلب الربح وحفظ راس المال
اولى وفيه الزجر عن الاخذ بظاهر جميع الآيات القاضية للتأويل الى بعض
القول بظاهرها الى مخالفة اجماع السلف وفيه التحذير من الغلو في
الدين بانه والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع
وقد وصف الشارع الشريعة بانها سهلة سمحة وانها تذهب الى الشدة على
الكفار والى الرأفة بالمؤمنين فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه وفيه
جواز قتال من خرج عن طاعة الامام العادل ومن ضرب الحرب فقاتل
على اعتقاد فاسد ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبل ويسعى في الارض
بالفساد واما من خرج عن طاعة امام جائر اراد الغلبة على ماله او نفسه
او اهله فهو معذور لانه قتال له دون ان يدفع عن نفسه واهله وماله بقدر
طاقته وسيأتي بيان ذلك في كتاب الفتن وقد اخرج الطبري بسند صحيح
عن عبد الله ابن الحرث عن رجل من بني نضر عن علي وذكر الخوارج فقال
ان خالفوا اماما عدلا فقاتلوهم وان خالفوا اماما جائرا فلا تقاتلوهم
فان لهم مقالا قلت وعلى ذلك حمل ما وقع للحسين بن علي ثم لاهل المدينة
في الحرة ثم لعبد الله ابن الزبير ثم للقراء الذين

خرجوا

خرجوا على الحجاج في قصة عبد الرحمن بن

محمد ابن الاشعث والله اعلم وفيه دم استيصال شأفة الرأس وفيه نظر لاحتمال
ان يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا ارادة دمها وترجم ابو عوانة
في صحيحه لهذه الاحاديث بيان ان سبب خروج الخوارج كان بسبب
الايراد في القسمة مع كونها كانت صوابا فخفي عنهم ذلك وفيه اباحة قتال
الخوارج بالشروط المتقدمة هذا وقتلهم في الحرب وثبوت الاجر لمن قتلهم وفيه ان من
المسلمين من يخرج من الدين من غير ان يقصد الخروج منه ومن عنوان يختار دينا
على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من الامة المحمدية ومن عنوان
يختار دينا على دين الاسلام وان الخوارج شر الفرق المبتدعة من اليهود والنصارى قلت
والاخير مبني على القول بتكفيرهم مطلقا وفيه مفتقة لعمر لشدة ظنه في الدين وفيه انه
لا يكتفى في التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود به الغاية في العبادة
والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله الحديث الثاني قوله عبد الواحد
هو ابن زياد والشيباني ابو اسحق وبسير بن عمرو بتحتانية اوله بعدها مهملة
مصغر ويقال له ايضا اسير وقع كذلك في رواية
مسلم لحديث الباب وليس له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وهو
من بني محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال ان له صحبة وذكر ابو نعيم في تاريخه
حدثنا انس ابن عمرو بن بسير ابن عمرو اخبرني ابي عن بسير بن عمرو قال لقيني
النبي صلى الله عليه وسلم يا ابن عشر سنين ويقال له اسير بن جابر كذا وقع
عند مسلم في رواية ابي نضرة عن اسير بن جابر عن عمير في فضيلة اويس
القرني وقيل هو اسير بن عمرو ابن جابر نسب لجده وقيل سمعته يقول
وابوه بيده قيل الوان ابي من جهته في رواية علي بن مسهر عن الشيباني
عند مسلم نحو المشرف قوله يمرقون قال ابن بطال المروق الخروج عند اهل
اللغة يقال مرق السهم من الرمي اذا اصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه
مروقا ومر وقار المرق منه وامرقه الرامي اذا فعل ذلك به ومنه قيل
للمرق لانه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة قوله مروق
السهم من الرمية زاد ابو عوانة في صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيباني
قال قال اسير فلت ما لهم علامة قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم لا ارى غيره
وفي هذا ان سهل بن حنيف صرح بان الحروري هم المراد بالقوم المذكورين
في احاديث هذا الباب المتقدم
ان ابا سعيد توقف في الاسم والنسبة لا في كونهم المراد قال الطبري روى هذا
الحديث في الخوارج عن علي تاما ومختصرا عبيد الله بن ابي رافع وسويد ابن
غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمي وطارق بن زياد
وابو مريم قلت وابو الوضي وابو كثير وابو موسى هو وابو وايل في مسند اسحق
وابويعلى والطبراني وابو حنيفة عند البزار وابو جعفر الفراء مولى علي اخرجه
الطبراني في الاوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة قال الطبري ورواه عن

شبكة الألوكة www.alukah.net

النبي صلى الله عليه وسلم مع علي بن ابي طالب

او بعضه عبد الله بن مسعود وابو ذر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاصي
وابن عمر وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وحذيفة وابو بكرة وعايشة
وجابر وابو برزه وابواهما مد وعبد الله ابن ابي اوفى وسهل بن حنيف وسلمان
الفارسي ثلث ورافع بن عمرو وسعيد بن ابي وقاص وعمار بن ياسر وجندب
ابن عبد الله البجلي وعبد الرحمن بن عديس وعقبة بن عامر وطلق بن علي وابو
هريرة اخرجه الطبراني في الاوسط بسند جيد من طريق الوزدق الشاعر
انه سمع ابا هريرة وابا سعيد وسالها فقال اي رجل من اهل المشرق وان قومنا
يخرجون علينا يقتلون من قال لا اله الا الله ويبينون من سواهم فقالوا سمعنا
النبي صلى الله عليه وسلم يقول من قتلهم فله اجر شهيد ومن قتلوه اجر شهيد
فهولاء خمسة وعشرون نفسا من الصحابة واطرق الى اكثرهم منفرده كعلي
وابي سعيد وعبد الله ابن عمرو وابي بكره وابي برزه وابي ذر فيفيد مجموع

خبر تم انقطع نصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم
الساعة حتى تقتتل فيتان دعواهما واحده كذا ترجم بلفظ الحديث وسياتي
شرحه مستوفى في كتاب الفتن وفي المتن من الزيادة يكون بينهما مقتلة
عظيمة والمراد بالفيتين جماعة معويه والمراد بالدعوى الاسلام على الراجح وقيل
المراد اعتقاد كل منهما انه على الحق واورده هنا للاشارة الى ما وقع في بعض
طرقه كما عند الطبري من طريق ابي نضرة عن ابي سعيد نحو حديث الباب
وزاد في اخره فبينما هم كذلك اذ مرقت مارقة فقتلها اولى الطائفتين بالحق
فبذلك يظهر مناسبة ما ترجم له والله اعلم قوله

ما جاء في المتاولين تقدم في باب من اكفر اخاه بغير تاويل من كتاب الادب
وفي الباب الذي يليه من لم ير اكفار من قال ذلك متاولا او جاهلا وبيان المراد
بذلك والحاصل ان من اكفر المسلم نظر فان كان بغير تاويل استحق الذم
وربما كان هو الكافر وان كان بتاويل نظر ان كان غير سايغ استحق الذم

ايضا ولا يصل الى الكفر بل يتبين له خطاوه ويزجر

بما يليق به بلا حد عند الجمهور وان كان بتاويل سايغ لم يستحق الذم بل يقام
عليه الحجة حتى يرجع الى الصواب قال العلماء كل متاول معذور بتاويله ليس
بآثم اذا كان تاويله سايغا في لسان العرب وكان له وجه في العلم وذكرهنا
اربعة احاديث الحديث الاول حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم ابن
حزام حين سمعه يقرا سورة الفرقان في الصلاة بحروف يخالف ما اقراه
هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب
فضايل القران ومناسبته للترجمة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يواخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه ابتدر رده واراد الارتفاع به

بل صدق

بل صدق سنا ما في نقله وعذر عمر في انكاره

ولم يزده على بيان الحجة في جواز القراتين وقوله في اول السند وقال الليث
الى اخره وصله الاسماعيلي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه
وبونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد وقد تقدم في فضايل القران وغيره
من رواية الليث ايضا موصولا لكن عن عقيل لا عن يونس وهم مغلطاي ومن
تبعه في ان البخاري وصله عن سعيد ابن عفير عن الليث عن يونس وقوله
كدت اساوره بسين مهملة اي اواثبه وزنه ومعناه وقيل هو من قوله
وبسور اذا ازعج ذكره وقد يكون بمعنى البطش لان السورة قد تطلق
على البطش لانه نشا عنها الحديث الثاني حديث ابن مسعود في قول
قوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقد تقدم شرحه في اول
حديث من كتاب استتابة المرتدين وسنذكره هنا كلهم كوفيون ووجه
دخوله في الترجمة من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواخذ الصحابة بحملهم

الظلم في الاية على عمومه حتى بينا لهم المراد بما دفع الاشكال

الحديث الثالث حديث عثمان بن مالك في قصة مالك بن الدخشم وهو بضم المهملة
وسكون المعجمة وشين معجمة مضمومة ثم ميم او نون وهو الذي وقع عند
بعض وقد تقدم شرحه مستوفى في باب المساجد في البيوت من كتاب
الصلاة ومناسبته من جهة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواخذ القايلين في حق
مالك ابن الدخشم بما قالوا بل بين لهم ان اجرا احكام الاسلام على الظاهر
دون ما في الباطن ونقل له هنا الا تقولوا نه يقول لا اله الا الله كذا في
رواية الكشميهني وفي رواية المستملي والسرخسي لا تقولوا بصيغة النهي
وقال ابن التين الا تقولوه جاءت الرواية بالصواب يقولونه اي يظنونه
قلت الذي رايته لا يقولوه بغير الف اوله وهو موجه وتفسيره القول
بالظن فيه نظر والذي يظهر انه بمعنى الرويه او السماع وجوز ابن التين
انه خطاب للمفرد واصله الا يقوله فاشبع ضمة اللام حتى صارت واو ا

وانشد لذلك شاهدا لحديث الرابع حديث

علي في قصة حاطب بن ابي بلتعة في مكاتبته قريشا وتنزيل قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقد تقدم في
باب الجاسوس من كتاب الجهاد وما يتعلق به وفي باب النظر في
شعور اهل الذمة وما يتعلق بذلك والجمع بين قوله حمر بها وعقيصتها
وضبط ذلك وتقدم في باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازي
الكلام على قوله لعل الله اطلع على اهل بدر وفي تفسير الممتحنة باسط
منه وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد ان قبل النبي صلى الله
عذره وفي غزوة الفتح الجمع بين قوله بعثني انا والزبير والمقداد وقوله

بعثني انا وابا مرثد وبنيه فضة المراة وبيان

ما ينبغي في اسمها وما في الكتاب الذي جملة واذكر هنا بقية شرحه قوله عن حصين بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطي قوله عن فلان كذا وقع بهما وسمي في رواية هشيم في الجهاد وعبد الله بن ادريس في الاستئذان سعد بن عبيدة وكذا وقع في رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم واخرجه احمد عن عفان عن ابي عوانة فسماه وكنوه وللاسماعيلي من طريق عثمان ابن ابي شيبة عن عفان قال حدثنا ابو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثني سعد ابن عبيدة هو السلمي الكوفي يكني ابا حمزة وكان زوج بنت ابي عبد الرحمن السلمي شيخه في هذا الحديث وقد وقع في نسخة الصغاني هنا بعد قوله عن فلان ما نصه هو ابو حمزة سعد بن عبيدة السلمي ختن ابي عبد الرحمن السلمي انتهى ولعل القائل هو الجياني وكنوه دون البخاري وسعد تابعي روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء قوله تابع ابو عبد الرحمن هو السلمي وصرح به في رواية عفان قوله وحبان ابن عطية بكسر المهملة وتشديد الموحدة وحكى ابو علي الجياني وتبعه

صاحب المشارق والمطالع ان بعض رواة ابي ذر ضبطه بفتح اوله وهو وهم قلت وحكى المزني ان ابن ماكولا ذكره بالكسر وان ابن العرصي ضبطه بالفتح قال وتبعه ابو علي الجياني كذا قال والذي جزم به ابو علي الجياني توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك في تقييد المهمل وصوب انه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن منقذ السدوسي وهو بالكسر اجماعا وكان حبان بن عطية سليما الراوي لابي عبد الرحمن السلمي وان كانا مختلفين في تفضيل عثمان وعلي وقد تقدم في اواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين في هذا الحديث وكان ابو عبد الرحمن عثمان بالي يفضل عثمان على علي وحبان ابن عطية علويا اي يفضل عليا على عثمان قوله لقد علمت ما ادري كذا للكشميهني وكذا في اكثر الطرق وللحموي والمستملي منا من الذي وعلى الرواية الاولى فقائل التحري هو القول المعبر عنه هنا بقوله وعلى اكثر بنيه الفاعل هو القائل جزا بفتح الجيم وتشديد الزاي مع الهمزة قوله صاحبك زاد عفان يعني عليا قوله على الدما

اي اراقة دما المسلمين لان دما المشركين مندوب

الى اراقتها اتفاقا قوله لا ابا لك بفتح الهمزة وهي كلمة تقال عند الحث على الشيء والاصل فيه ان الانسان اذا وقع في شدة عاونه ابوه فاذا قيل له لا ابا لك فمعناه ليس لك اب فخذ في الامر جدا من ليس له معاون ثم اطلق في الاستعمال في موضع استبعاد ما يصدر من المخاطب من قول او فعل سمعته بقوله في رواية المستملي والكشميهني منا سمعته يقول بحذف الضمير والاول اوجه لقوله قال ما هو قوله قال بعثني كذا لهم

وكان قال

وكان قال التانية سقطت على عادتهم في

استغاظها خطا والاصل فقال اي ابو عبد الرحمن قال اي علي قوله والربيع وابا مرثد تقدم في غزوة الفتح من طريق عبيد الله بن ابي رافع عن علي ذكر المقداد بدل ابي مرثد وجمع بان الثلاثة كانوا مع علي ووقع عند الطبري في تقديب الاثار من طريق اعشى قيس عن ابي عبد الرحمن السلمي في هذا الحديث وسمي الزبير بن العوام ورجلا من الانصار وليس المقداد ولا ابو مرثد من الانصار الا ان كان بالمعنى الاعم ووقع في الاصابة للواحدي ان عمر وعمارا وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له سندا وكانه من تفسير ابن الكلبي فاني لم اره في سير الواقدي ووجدت ذكر عمر من وجه اخر اخرجه ابن مردويه في تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن انس في قصة المراة المذكورة فاخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم بخبرهما فبعث في اثرهما عمر بن الخطاب وعليا ابن ابي طالب قوله روضة بمهملة ثم جيم قال ابو سلمة هو موسى بن اسمعيل شيخ البخاري فيه قوله هكذا قال ابو عوانة حاج فيه اشارة الى ان موسى كان يعرف ان

الصواب خاخ بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة

والجيم وقد اخرجه ابو عوانة في صحيحه من رواية محمد بن اسمعيل الصايغ عن عفان فذكرهما بلفظ حاج بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون خاخ بمعجمتين قال النووي قال العلماء هو غلط من ابي عوانة وكانه اشتبه عليه بمكان اخر يقال له ذات حاج بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج واما روضة خاخ فانها بين مكة والمدينة بقرب المدينة قلت وذكر الواقدي انها بالقرب من ذي الحليفة على بريد من المدينة واخرج سمويه في فوائده من طريق عبد الرحمن بن خاطب قال كان حاطب من اهل اليمن حليفا لبني نوفل ذكر القضاعي وبينها ان المكان على قرب من اثني عشر ميلا من المدينة وزعم السهيلي ان هشيما كان يقولها ايضا حاج بمهملة وجيم وهو وهم ايضا وباي ذلك في اخر الباب وقد سبق في اواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ حتى اتوا روضة كذا لهم الا في نسخة الصغاني كنى عنها او شبحه اشارة الى ان هشيما كان يصحفها

وعلى هذا فلم ينفرد ابو عوانة بتصحيفها لكن

اكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين قوله فان فيها امراة معها صحيفة من حاطب ابن ابي بلتعة الى المشركين ذا تاتي بها في رواية عبيد الله ابن ابي رافع فان بها ظعينة معها كتاب والظعينة بظاء معجمة وزن عظيم فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل وقيل سميت ظعينة لانها تركت الاطعان التي تظعن براكبها وقال الخطابي سميت ظعينة لانها تظعن مع زوجها ويقال لا يقال لها ظعينة الا اذا كانت في الهودج قيل انه اسم الهودج سميت المراة لركوبها فيه ثم توسعوا فاطلقوه على المراة ولو لم تكن في هودج وقد تقدم في غزوة الفتح بيان الاختلاف في اسمها وذكر الواقدي انها من مزينة وانها من

اهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعني قرية بين

شبكة الألوكة www.alukah.net

مكة والمدينة وذكر الثعلبي ومن تبعه انهما كانت
مولاة لابي صيفي بن عمرو بن هاشم من عبد مناف وقيل عمران بدل عمرو وقيل
مولاة بني اسد بن عبد العزى وقيل كانت من موالي العباس وفي حديث
انس الذي اشترت اليه عند بن مرديه انها مولاة لقريش وفي تفسير
مقاتل ابن حيان ان حاطبا اعطاها عشرة دنانير وكساها برودا وعند
الواحدي انها قدمت المدينة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم جئت مسلمة
قالت لا ولكن احتجب قال فابن انت عن شباب قريش وكانت معنية
قالت ما طلب مني بعد وقعة بدر شيء من ذلك فكساها وحملها فاتاها
حاطب فكتبت معها كتابا الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد
ان يغزوا فخذوا حذركم وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب فكتب حاطب لي
كفار قريش بكتاب يستصبح لهم وعند ابي يعلى والطبري من طريق الحوف
ابن علي لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يغزو
مكة اسر الى ناس من اصحابه ذلك واخفى ذلك الناس الا يريد عنوه فكتب
شمعه حاطب ان ابي بلتعة فكتب حاطب الى اهل مكة بذلك وذكر
الواقدي انه كان في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في الناس
بالغزو ولا اراه الا يريدكم وقد احببت ان يكون ايادي لكم بكتابي اليكم وعند
البغوي ما نعلم فحا وقع في كتاب في غزوة الفتح فوله يسير على بعيرها
في رواية محمد بن فضيل عن حصين بشنار بشين معجمة ومثناه فوقانية
فوله فابتغنا في رحلها اي طلبنا كما فتشاها معها ظاهرا وفي رواية
محمد ابن فضيل فابتغينا بغيرها فابتغينا وفي رواية الحوف فوضعنا متاعها وفتشنا
فلم نجد فوله لقد علمنا في رواية الكشميهني لقد علمتما وهي رواية
عثمان ايضا فوله ثم حلف علي والذي يحلف به امي قال والله وصرح
به في حديث انس وفي حديث عبد الرحمن بن حاطب فوله لتخرجن
الكتاب او لاجردنك اي انزع ثيابك حتى تضطري عريانة وفي رواية
ابن فضيل او لتقتلنك وذكر الاسماعيلي ان في رواية خالد بن عبد الله
مثله وعنده من رواية ابن فضيل لاجردنك
بجيم فنحر اي اصيرك مثل الجزور اذا نحرت ثم قال الاسماعيلي ترجم
البخاري النظر في شعور اهل الذمة يعني الترجمة الماضية في كتاب
الجهاد وهذه الرواية مخالفة اي رواية او لا فتقتلنك قلت رواية
لاجردنك اشهر ورواية لاقتلنك كانهما بالمعنى من لاجردنك
ومعذبنك فلا تنافي الترجمة لانها اذا قتلت سلمت ثيابها في العادة
فتستلزم التجرد الذي ترجم به ويؤيد الرواية

المشهورة ما وقع في رواية عبد الله بن ابي رافع
بلفظ لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب قال ابن التين كذا وقع بكسر الفاف
وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال والياء زائدة وقال الكرماني هو بكسر
الياء وبفتحها كذا جاء في الرواية بالثبات الياء وحذفها تقتضي حذفها
لكن اذا صحت الرواية فلتحمل على انها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن وهذا
توجيه الكسرة واما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق
الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال ويجوز فتح الفاف على البناء للمجهول
وعلى هذا فترفع الثياب قلت ويظهر ان صواب الرواية لتلقين بالنون
بلفظ الجمع وملحوظا موجودا لا اشكال فيه البتة ولا يفتقر الى تكلف تخريج هو
وقع في حديث انس فقالت ليس معي كتاب فانخ بعيرها فابتغينا في رحله فما
ان معك كتابا والله لنغطينك الكتاب الذي معك او لالقين عليك ثوبا
الا التمسانيه قالت اولستم بناس مسلمين حتى اذا ظننت انهما يلتمسان
في كل ثوب معها خلت عقاصها وبينه نرجعا
اليها فسلا سيفيهما فقالا والله لتذكرن الكتاب او لتدفعن الينا
الكتاب فانكرت وجمع بينهما باتهما هددا ها بالقتل اولا فلما اصرت
على الانكار ولم يكن معهما اذن بقتلها هددا ها بتجريدها فلما تحققت
ذلك خشيت ذلك ان يقتلاها حقيقة وزاد في حديث انس ايضا فقالت
دفعه اليكما على ان لا تزدراني الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية اعشى
تقدم عن ابي عبد الرحمن عند الطبري فلم يزل على بها حتى خافته وقد
اختلف هل كانت مسلمة او على دين قومها فالاكثر على الثاني فقد عدت
فيمن اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لانها كانت تغني بهجائه
وهي اصحابه وقد وقع في اول حديث انس ان امرأة النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الفتح تقتل اربعة فذكرها فيهم ثم قال واما ام سارة فذكر قصتها مع
حاطب كقوله فاتوا بها اي الصحيفة وفي رواية عبد الله بن ابي
رافع فاتينا به اي الكتاب ونحوه في رواية ابن عباس عن عمر وزاد فقرئ
عليه فوله فاذا ابيه من حاطب الى ناس من المشركين من اهل مكة
سماهم الواقدي في روايته سهيل بن عمرو العامري وعكرمة بن ابي جهل المخزومي
وصفوان ابن امية للعمي فوله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حاطب ما حملك على ما صنعت في رواية عبد الرحمن ابن
حاطب فزعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطبا فقال انت كنت هذا
الكتاب قال نعم قال فما حملك على ذلك وكان حاطبا لم يكن حاضرا لما اخذ الكتاب
قال نعم قال فما حملك على ما استدعي به كذلك وقد بين ذلك في حديث
ابن عباس عن عمر ولفظه فارسل الى حاطب فذكر نحو رواية عبد الرحمن اخرجه
الطبري بسند صحيح فوله فقال يا رسول الله مالي ان لا اكون مومنا

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالله ورسوله وفي رواية المستملي ما بي بالموحدة
بدل اللام وهو اوضح وفي رواية عبد الرحمن ابن حاطب اما والله ما ارتبت
منذ اسلمت بي الله وفي رواية ابن عباس قال والله اني لناصح لله ورسوله
ولكن اردت ان يكون لي عند القوم يد اي مانة ادفع بها عن اهلي ومالي
زاد في رواية اعني تقتيف والله ورسوله احب الي من اهلي ومالي فتقدم
في تفسير الممتحنة قوله كنت ملصقا وتقييده في رواية عبد الرحمن
ابن حاطب ولكني كنت امرءا غريبا فيكم وكان لي بنون واخوه بمكة فكتبت
لعلي ادفع عنهم قوله وليس من اصحابك الا هنالك في رواية المستملي
هناك من قومه من يدفع الله به عن اهله وماله وفي حديث ابن وهب
منكم الا له بمكة من يحفظه في عياله غيري قوله فقال صدق ولا
تقولوا له الا خيرا يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه
مما ذكر ويحتمل ان يكون يوحي قوله فعاد عمر اي عاد الى الكلام الاول
في حاطب وبينه مقرحي بانه قال ذلك مرتين فاما المرة الاولى فكان منها
معذورا لانه لم يتضح له عذره في ذلك واما الثانية فكان اتضح عذره
ووصفه النبي صلى الله عليه وسلم فيه وهي ان
يقولوا له الا خيرا فعلى اعاد تقرير ذلك الكلام اشكال واجيب عنه بانه
ظن ان صدقه في عذره لا يدفع عنه ما وجب عليه من القتل وتقدم ايضاحه
في تفسير الممتحنة قوله فلا اضرب عنقه قال الكرماني في هو بكسر اللام
وضم الباء وهو في تاويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدا محذوف اي
انت كفي لا ضرب عنقه فتركك في من اجل الضرب ويجوز سكون آكما
وانفا زايدة على زاي الاخفش واللام للامر ويجوز فتحها على لغة وامر
المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال وفي رواية عبد الله ابن ابي
رافع دعني اضرب عنق هذا المنافق وفي حديث ابن عباس رضي الله
عنه قال عمر فاخترطت سيفي وقلت يا رسول الله امكني منه فانه قد كفر
وقد انكر القاضي ابو بكر ابن الباقلاني هذه الرواية وقال ليست بمعروفة
قال في الدر على الحافظ لانه احتج بها على تكفير الغاصي وليس لانكار القاضي
معنى لانها وردت بسند صحيح وذكر البرقاني في مستخرجه ان مسلما
اخرجها وردها الحميدي ويجمع بينهما ان مسلما اخرج سندها ولم يسق
لفظها واذا ثبتت فلعله اطلق الكفر واراد به كفر النعمة كما اطلق اللسان
واراد به نفاق المعصية وفيه نظر لانه استاذن في ضرب عنقه فلم
بانه ظن انه نافق نفاق كفر ولكن مع ذلك
لا يلزم منه ان يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية وقد كفرت
كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك في حق حاطب فبين له
النبي صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع قوله او ليس من اهل بدر في

رواية

رواية الحرث اليس قد شهد بدرا وهو استفهام
تقرير وجزم في رواية عبيد الله ابن ابي رافع انه قد شهد بدرا وزاد الحرث
فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر اعداك عليك قوله ومايدريك لعل الله
اطلع تقدم في فضل من شهد بدرا رواية من رواه بالجزم والبحث في ذلك
وفي معنى قوله اعملوا ما شئتم ومما يؤيد ان المراد ان ذنوبهم تغفر مغفورة
حتى لو تركوا فرضا مثلا لم يؤاخذ وابدلك ما وقع في حديث سهل ابن
الحنظلية في قصة الذي حرس ليلة حنين فقال له النبي صلى الله عليه
وسلم هل نزلت الليلة قال لا الا لقضاء حاجة قال لا عليك الا تعمل بعدها
وهذا يوافق ما فهمه ابو عبد الرحمن السلمي ويؤيده قول علي في من قتل
الحرورية لو اجزتكم بما قضى الله لقالي على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم
لمن قتلهم لتكلتم عن العمل وقد تقدم بيانه وهذا فيه اشعار بان من باشر
بعض الاعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الايام الحاصلة
من تركك الفرايض الكثيرة وقد تعقب ابن بطال على ابي عبد الرحمن السلمي
فقال هذا الذي قاله ظن منه لان عليا على
مكانته من العلم والفضل والدين لا يقبل الا من وجب عليه القتل وحكى
ابن الجوزي والقرطبي في المفهم قول السلمي كما تقدم وقال الكرماني يحتمل
ان يكون مراده ان عليا استفاد من هذا الحديث الجزم بانه من اهل
الجنة فعرف انه لو وقع منه خطا في اجتهاده لم يؤاخذ به
قطعا كذا قاله وفيه نظر لان المجتهد معفو عنه بما اخطا فيه اذا ابذل فيه
وسعه وله مع ذلك اجر فان اصاب فله اجران والحق ان عليا كان
مصيبا في حروبه فله في كل ما اجتهد فيه من ذلك اجران فظهر ان
الذي قاله السلمي استند فيه الى ظنه كما قال ابن بطال والله اعلم ولو كان
الذي فهمه السلمي صحيحا لكان على يتكل على ذلك ولم كان الامر والواقع
انه لو كان في غاية الورع وهو القايل يا صفراء ويا بيضاء غري غيري ولم ينقل
عنه قط في امر المال الا التحري بالمملة لا التحري بالجيم قوله فقد وجبت
لكم الجنة في رواية عبيد الله ابن ابي رافع فقد غفرت لكم وكذا في حديث
عمر ومثله في مغازي ابي الاسود عن عروة وكذا عند ابن عايذ
فاغرورقت عيناه بالغين المعجمة الساكنة والمراة المكررة بينهما واو ساكنة
ثم قاف اي امتلات من الدموع حتى غرقت فهو الغرقان وقع
في رواية الحرث عن علي فغاضت عيناه عمر ويجمع على انها امتلات ثم فاضت
قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله خاخ اصح يعني بمعجمتين
قوله وكذا قال ابو عوانة حاج اي بمملة ثم جيم وحاج
تصحيف وهو موضع قلت تقدم بيانه قوله وتكلم بعمل حاج
وقع كذلك بمعجمتين وتسل بل هو كقول ابي عوانة وبه جزم السهيلي ويؤيده
ان البخاري لما اخرجه من طريقه في الجهاد عبر بقوله

شبكة الألوكة www.alukah.net

روضة كذا لهما نقدم فلو كان بالمعجمتين لكان
عنه ووقع في النسيرة للقطب الحلبي روضة خاخ بمعجمتين وكان هشيم
يردي الاخموة نمنها بالجيم وكذا ذكره البخاري عن ابي عوانة انتهى وهو
توهم ان المغايرة بينهما وبين الروايتة المشهورة انما هو في الحاء الخيرة
فقد وليس كذلك بل وقع في الاوكي نعنه ابي عوانة انما بالحا المهملة
جرما واما هشيم فاروايته عنه محتملة وفي هذا الحديث من الفوائد
غير ما تقدم ان الومن وكو بلغ في الصلاح ان يقطع له بالجنة لا يعصم
من الوقوع في الذنب لان حاطب دخل فيمن اوجب الله لهم الجنة ووقع
منه ما وقع وفيه تعقب على من تاول ان المراد بقوله اعملوا ما شئتم انهم
حفظوا من الوقوع في شيء من الذنوب بل فيه الرد
على من كفر المسلم بارتكاب الذنب وعلى من جزم بتخليده في النار وعلى
من قطع بانه لابد ان يعذب وفيه ان من وقع منه الخطا لا ينبغي
له ان يجحده بل يعترف ويعتذر ليلا يجمع بين ذنبين
وفيه جواز الشدة في استخلاص الحق والتهديد بما لا يفعل المهدد
تحريفا لمن يستخرج منه الحق وفيه هتك ستر الجاسوس وقد استدل
به من يرى قتله من المالكية لاستيذان عمر في قتله ولم يرده النبي صلى
الله عليه وسلم عن ذلك الا لكونه من اهل بدر ومنهم من قيده بان يتكرر
ذلك منه والمعروف عن مالك يجتهد فيه الامام وقد نقل الطحاوي
الاجماع على ان الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والاكثر
يعزر وان كان من اهل الهيئات يعفى عنه وكذا قال الاوزاعي وابو
حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه وفيه العفو عن زلة ذي الهيئة
واجاب الطبري عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بانه انما
صفح عنه لما اطلع الله عليهم من صدقه في اعتذاره فلا يكون عفوه
كذلك قال الطبري ويلوظ حطلان احكام
الله في عباده انما تجري على ما ظهر منهم وقد اخبر الله تعالى عنهم بنبيه
عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لاظهارهم
الاسلام وكذلك الحكم فيكل من اظهر الاسلام تجري على احكام الاسلام
وفيه من اعلام النبوة اطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المراة كما
تقدم بيانه من الروايات في ذلك وفيه اشارة الكبير على الامام
بما يظهر له من الراي المفيد نفعه على المسلمين ويتخير الامام في ذلك
وفيه جواز العفو عن العاصي وفيه ان العاصي لا حرمة له وقد اجمعوا
على ان الاجنبية يحرم النظر اليها مومنة كانت او كافرة ولو لانها
لعصيانها سقطت حرمتها ما هدد هاهنا بتحريقها قاله ابن

البطال

البطال وفيه جواز غفران جميع الذنوب الحابزة ه
الوقوع عن من شا الله خلافا لمن ابى ذلك من اهل البدع وقد استشكلت
اقامة الحد على مسطح بقذفها بشة كما تقدم مع انه من اهل بدر فلم يات في
ما ارتكب من الكبيرة وسوى حاطب وعلل بكونه من اهل بدر والجواب
ما تقدم في باب فضل من شهد بدرا ان محل العفو عن البدري في الامور التي
لا حد فيها وقد جمعت جوابي الاحاديث الواردة في بيان الاعمال الموجود
لعاملها بغفران ما تقدم وتاخر سميته الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة
والمؤخرة فيها عدة احاديث باسانيد جياد وفيه تاديب عمر وانه لا ينبغي اقامة
الحد والتاديب بحضرة الامام الاكبر استنبط ان فيه منقبة لعمر لاهل
بدر كلهم وفيه البكاء عند السرور ويحتمل ان يكون عمر بكا حينئذ لما لحقه
من الخشوع والندم على ما قاله في حق حاطب خاتمة اشتملت كتاب
الاستتابة المرتدين من الاحاديث المرفوعة على واحد وعشرين حديثا
فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منها فيه وفيما مضى تسعة عشر
حديثا والاربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها
جميعها وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة اثار بعضها موصول
والله اعلم [illegible] الزام الغير بما لا يريده وشروط
الاكراه الاربعة الاول ان يكون فاعله قادرا على ايقاع ما يهدد به والمامور
عاجزا عن الدفع ولو بالفرار الثاني ان يغلب على ظنه انه اذا امتنع اوقع
به ذلك الثالث ان يكون ما هدده به فوريا فلو قال ان لم يفعل
كذا ضربتك غدا لا يعد مكرها ويستثنى ما اذا ذكر زمانا قريبا جدا
او جرت العادة بانه لا يخلف الرابع ان لا يظهر من المامور ما يدل
على اختياره كمن اكره على الزنا فاولج وامكنه ان ينزع ويقول انزلت
ونحو ما دي حتى ينزل ولكن قد له طلاق ثلاث فطلق واحدة وكذا عكسه
ولا فرق بين الاكراه على القول والفعل عند الجمهور ويستثنى من القتل
ما هو محرم على انا يبدر كقتل النفس بغير حق واختلف في المكره هل
يكلف بترك فعل ما اكره عليه او لا فقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
انعقد الاجماع على ان المكره على القتل ماموربا جتناب القتل وادفع عن
نفسه واثم ان قتل من اكره على قتله وذلك يدل على انه يكلف حالة
الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه وكذا قال في الكلام
القرافي وغيره ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما اذا وافق داعية
الاكراه داعية الشرع كالاكراه على قتل الكافر واكراهه على الاسلام
اما ما خالف فيه داعية الاكراه داعية الشرع كالاكراه على القتل فلا
خلاف في جواز التكليف به وانما جرى الخلاف في تكليف الملجا وهو
من لا يجد مندوحة عن الفعل كمن القي من شاهق وعقله ثابت
فسقط على شخص فقتله فانه لا مندوحة له

ثمانية عشر جواز غفران ما تاخر من
الذنوب بعد الدعاء بذلك الدعاء بوضع
عدة احاديث مع

عن السقوط ولا اختيار له في عدمه وانما هو الله
محضه ولا نزاع في انه غير مكلف الا ما شذ اليه الامدي من الميل
على تكليف ما لا يطاق وقد جرى الخلاف في تكليف الغافل كالنائم
والناسي وهو بعيد من الملجا لانه لا شعور له اصلا وانما قال الغفلة
بتكليفه على معنى ثبوت الفعل في ذهنه او من جهة ربط الاحكام بالاسباب
وقال القفال انما شرع سجود السهو وجبت الكفارة على المخطئ لكون
الفعل في نفسه مهما من حيث هو لاء ان الغافل نهي عنه حالة
الغفلة اذ لا يمكنه التحفظ عنه واختلف في ما يهدد به فانفعوا على
القتل واتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل واختلفوا
في يسير الضرب والحبس كيوم او يومين وقول الله
تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وعيد الحق العظيم هو وعيد شديد
لمن ارتد مختارا واما من اكره على ذلك فهو معذور
بالاية لان الاستثناء من الاثبات نفي فيقتضي ان لا يدخل الذي اكره
على الكفر تحت الوعيد والمشهور ان الاية المذكورة نزلت في عمار ابن
ياسر كما جاء من طريق ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال اخذ المشركون
عمارا فعذبوه حتى قاربهم في بعض ما اراد وا فشكا ذلك الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال له كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان قال
فان عادوا فعد وهو مرسل رجاله ثقات اخرجه الطبري وقبله عبد
الرزاق وعند عبد ابن حميد واخرجه البيهقي من هذا الوجه فزاد
في السند فقال عن ابي عبيدة ابن محمد عن عمار عن ابيه وهو مرسل ايضا
واخرج الطبري ايضا من طريق عطية العوفي عن ابن عباس نحوه مطولا
وفي سنده ضعف وفيه ان المشركين عذبوا
عمارا واباه واخاه وطهيبا وبلالا وخبابا وسالما مولى ابي حذيفة
فمات ياسر واخراته في العذاب وصبرا لا حزون وفي رواية مجاهد
عن ابن عباس عند ابن المنذر ان الصحابة لما هاجروا الى المدينة
اخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا فاطاعهم عمار وابى اخرون فعذبوهما
واخرجه الفاكهي من مرسل زيد ابن اسلم وان ذلك وقع من عمار عند بيعة
الانصار في العقبة وان الكفار اخذوا عمارا فسالوه عن النبي صلى الله
عليه وسلم فخدعهم عنه فاراد وا ان يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء
به فاعجبهم واطلقوه فجا الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه وفي سنده
ضعف ايضا واخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين ان رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم لقي عمار بن ياسر وهو يبكي
يمسح الدموع عنه ويقول اخذك المشركون فغطوك في الماء حتى قلت لهم
كذا وان عادوا فعد ورجاله ثقات مع ارساله ايضا وهذه المراسيل تقوي
بعضها بعض وقد اخرج ابن ابي حاتم من طريق مسلم الاعور وهو ضعيف عن
مجاهد عن ابن عباس قال عذب المشركون عمارا حتى لهم كلاما نفيه فاشتد
عليه الحديث وقد اخرج الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان قال اخبر الله انه من كفر بعد ايمانه
فعليه غضب من الله فاما من اكره بلسانه وخالف قلبه بالايمان ليتخوف بذلك
من عدوه فلا حرج عليه ان الله انما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم قلت
وعلى هذا فالاستثناء متقدم من قوله فعليهم غضب كانه قيل فعليهم غضب من
الله الا من اكره لان الكفر يكون بالقول او الفعل من غير اعتقاد وقد يكون
باعتقاد فاستثنى الاول وهو المكره قوله
تقاه وبقي نفيه اخره من كلام ابي عبيدة قال نفاه ونفيه واحد قلت وقد تقدم

ذلك في تفسير ال عمران ومعنى الاية لا يتخذ

انكانر ولبا في الباطن ولا في الظاهر الا لتقية في الظاهر ويجوز ان يواليه
اذا خافه ويعاد به باطنا قيل الحكمة في العدول عن الخطاب ان موالاة الكفار
لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المومنين بالخطاب قلت وقد ظهر لي ان الحكمة
فيه انه لما تقدم الخطاب في قوله لا يتخذ وا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء
بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم كانهم اخذوا بعمومه حتى انكر واعلى من كان له عذر
في ذلك فنزلت هذه الاية رخصة في ذلك وهو كما لاية الصريحة في الزجر
عن الكفر بعد الايمان ثم رخص فيه لمن اكره على ذلك قوله
توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا بم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض
الى قوله عفوا غفورا وقال والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين
يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك
وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا هكذا في رواية ابي ذر وهو صواب وانما ا و
رد نه بلفظ التنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ووقع في رواية
كريمة والاصيلي والقابسي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم اي قوله في الارض قالوا بعدها

الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه تغيير

ووقع في رواية النسفي ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا بم كنتم الاية
وقال وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله الى قوله مضيوا وهو صواب وان كانت الاية
الاولى متراخية للاشارة الى ما روي عن مجاهد انها نزلت في ناس من اهل مكة امنوا
فكتبت اليهم من المدينة فانا لا نراكم منا الا ان هاجرتم فخرجوا فادركهم اهلهم
بالطريق فعذبوهم حتى كفروا مكرهين وانتصر ذبطال على هذا الحنود عزاه للفربري
وقال ابن بطال ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم اي يعفو عنهم وقال الا

شبكة الألوكة www.alukah.net

المستضعفين الى ظالم اهلها قلت وليس بينه
تغير من التلاوة الا ان بينه فرقا في ما سياتي في المصنف وقال ابن التين يعد
ان تكلم على نفسه عمار الى ان قال لكن من شرح بالكفر صدرا اي من فتح صدره
بقبوله وقوله الذين توفاهم الملائكة الى قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا ليس
التلاوة كذلك لان قوله واجعل لنا من لدنك نصيرا بدل هذا قال ووقع في
بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما وفي بعضها فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم
وقال الا المستضعفين من الرجال الى قوله من لدنك نصيرا وهذا على نسق
التنزيل كذا قال فاخطا فالاية التي اخرها نصيرا في اولها والمستضعفين
بالواو ولا بلفظ الا وما نقله عن بعض النسخ الى قوله غفورا رحيما محتمل
لان اخر الاية اولها ان الذين توفاهم الملائكة قوله وساءت مصيرا
واخرا لي بعدها سبيلا واخرا لي بعدها عفوا غفورا واخرا لي
بعدها غفورا رحيما فكانه اراد ست ايات اربع ايات قوله فعذر الله
المستضعفين عنر تمتنع من فعلما امر به اي ما يامر به من له قدره على
ايقاع الشبه اي لانه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره
على الامتناع من الفعل فهو في حكم المكره قوله وقال الحسن البصري
العقبة الى يوم القيمة وصله عبد بن حميد وابن ابي شيبة من رواية

عوف الاعرابي عن الحسن البصري قال البقية جائزة

للمرء من الى يوم القيمة الا انه كان لا يجعل في القتل بقية ولفظ عبد ابن
حميد الا في قتل النفس التي حرم الله يعني لا يعذر من اكره على قتل غيره
لكونه يوثر نفسه على نفس غيره قلت ومعنى البقية الحذر من اظهار
ما في النفس من معتقد وغيره للغير واصله وقيه بوزن حمزه فعله
من الوقاية واخرج البيهقي من طريق ابن جريج عن عطا عن ابن عباس
قال البقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان ولا يبسط يده للقتل
وقال ابن عباس لمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشي وبه
قال ابن عمر وابن الزبير والشعبي والحسن اما قول ابن عباس فوصله ابن
ابي شيبة من طريق عكرمة انه سيل عن رجل اكرهه اللصوص حتى طلق
امراته فقال قال ابن عباس ليس بشي اي لا يقع عليه الطلاق واخرج
عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس انه كان لا يرى طلاق
المكره شيا واما قول ابن عمر وابن الزبير واخرجهما الحميدي في ما معه

والبيهقي من طريقه قال حدثنا سفيان سمعت

عمرا يعني ابن دينار حدثني الاعرج قال تزوجت امرولد عبد الرحمن ابن
زيد ابن الخطاب فدعاني ابنه ودعا علاما بين له فوربطوني وضربوني ح

بالسياط

بالسياط وقال لنطلقها او لافعلن وافعلن

فطلقها ثم سالت ابن عمر وابن الزبير فلم يروا به شيا واخرجه عبد الرزاق
من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما قول الشعبي فوصله عبد الرزاق
من وجه اخر عن ثابت الاعرج نحوه واما الشعبي فوصله عبد الرزاق
بسند صحيح عنه قال ان اكرهه اللصوص فليس بطلاق وان اكره السلطان
وقع ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو ان اللص يقدم على قتله والسلطان
لا يقتله واما قول الحسن فقال سعيد بن منصور حدثنا ابو عوانة عن
قتادة عن الحسن انه كان لا يرى طلاق المكره شيا وهذا سند صحيح
الى الحسن قال ابن بطال تبعا لابن المنذر اجمعوا على ان من اكره على
الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالايمان انه لا يحكم عليه
بالكفر ولا تبين منه زوجته الا محمد ابن الحسن فقال اذا اظهر الكفر

صار مرتدا وبانت منه امراته ولو كان

في الباطن مسلما قال وهذا قول يعني حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص
وقال قوم محل الرخصة في القول دون الفعل كان يسجد للصنم او يقتل
مسلما او ياكل الخنزير او يزني وهو قول الاوزاعي وسحنون واخرج اسمعيل
القاضي بسند صحيح عن الحسن انه لا يجعل البقية في قتل النفس المحرمة
وقالت طايفة الاكراه في القول والفعل سوا واختلف في حد الاكراه فاخرج
عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال ليس الرجل يامين على نفسه اذا سجن
او ابق او عذب ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه اربع كلهن كره
السجن والضرب والوعيد والقيد وعن ابن مسعود قال ما كلام يدراعني سوطين
الا كنت متكلما به وهو قول الجمهور وعند الكوفيين بينه تفصيل واختلفوا
في طلاق المكره فذهب الجمهور الى انه لا يقع ونقل بينه ابن بطال اجماع

الصحابة وعن الكوفيين يقع ونقل مثل عن

الزهري قتادة وابي قلابة وبه قول ثالث تقدم عن الشعبي
وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنية هذا طرف من حديث وصله المص
في كتاب الايمان بفتح الهمزة ولفظه الاعمال بالنية هكذا وقع فيه
بدون الف التي اوله واعاده اوله وقد تقدم شرحه مستوفى في
اول حديث في الصحيح وباقي ما يتعلق بالاكراه بين القول

والفعل لان العمل فعل واذا كان لا يعتبر الا بنية

كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته

عدم الفعل الذي اكره عليه واحتج بعض المالكية بان للتفصيل نشأ
ما نزل في القرآن لان الذين اكرهوا انما هو على الكلام فيما بينهم
وبين ربهم فلما لم يكونوا معتقدين له جعل كانه لم يكن ولم يؤثر
في بدن ولا مال بخلاف الفعل فانه يؤثر في البدن والحال هذا معنى
ما حكاه ابن بطال عن اسمعيل القاضي وتعقبه ابن المنير بانهم الزموا
على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وتركهم ما خالف
ذلك والتروك افعال على الصحيح ولم يواخذوا بشيء من ذلك واستثنى
المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو اكره لانه اثر نفسه
على نفس المقتول ولا يجوز لاحد ان يحمي نفسه من القتل بان يقتل غيره
ثم ذكر حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة
تقدم في تفسير سورة النساء من وجه اخر عن ابي سلمة بمثل هذا الحديث
وزاد فيها صلاة العشاء في كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهري
عن ابي بكر بن عبد الرحمن وابي سلمة ان ابا هريرة كان يكبر في كل صلاة

الحديث وفيه قال ابو هريرة وكان رسول الله

صلى الله عليه وسلم حين يرفع راسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك
الحمد يدعو لرجال فيسميهم باسمايهم فذكر مثل حديث الباب وزاد وا
اهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له وفي الادب من طريق سفيان
ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال لما رفع
رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع قال فذكره وقد تقدم بيان
المستضعفين في سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين مستوفى في تفسير
آل عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت في النازلة ومحله في كتاب
الوتر وفيه الحمد وقوله والمستضعفين هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق
الحديث بالاكراه لانهم كانوا مكرهين على الاقامة مع المشركين لان المستضعف
لا يكون الا مكرها كما تقدم ويستفاد منه ان الاكراه على الكفر لو كان كفرا لما
دعا لهم وسماهم مومنين قوله باب من اختار الضرب والقتل
والهوان على الكفر فقد مت الاشارة الى ذلك في الباب الذي يليه وان بلالا
كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب
المذكور في هذا الباب ومن ذكر معه وان الدعاء لهما تحت العذاب

ولم يكن ذلك على شرط الصحة الكتفي المعد

بما يدل عليه وذكر فيه ثلاثة احاديث الاول حديث ثلاث من كن فيه
وجد حلاوة الايمان الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب
الايمان في اوائل الصحيح ووجه اخذ الترجمة منه انه سوى بين كراهية

الكفر

الكفر وكراهية دخول النار والقذف والضرب

والهوان اسهل عند المومن من دخول النار فيكون اسهل من الكفر ان
اختار الاخذ بالشدة ذكره ابن بطال وقال ايضا فيه حجة لاصحاب
مالك وتعقبه ابن المنير بان العلما متفقون على اختيار القتل على
الكفر وانما يكون حجة على من يقول ان اللفظ بالكفر اولى من الصبر على
القتل وتقدم عن المهلب قوما منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم الاية ولا حجة فيها لانه قال تلوا الاية المذكورة ومن
يفعل ذلك عدوانا وظلما فنفسه بذلك وليس من اهلك نفسه في طاعة
الله ظالما ولا معتديا وقد اجمعوا على جواز تعمض المهالك في الجهاد انتهى
وهذا يفتح في نقل ابن المنير الاتفاق المذكور وان الاثم من قال باولوية
التلفظ على بذل النفس للقتل وان كان قائل ذلك يعم فليس بشيء وان فنده بما
لو عرض ما يرجح المفصول كما لو عرض على من اذا تلفظ به يقع مقعدا ظاهرا

فيتحمله الحديث الثالث قوله عبد الله بن العوام

فيما جزم به ابو مسعود واسمعيل بن ابي خالد وقيس بن ابي
حازم وسعيد ابن زيد اي ابن عمرو بن نفيل وهو ابن عم ابن عمر ابن الخطاب
ابن نفيل وقد تقدم حديثه في باب اسلام سعيد بن زيد من السيرة
النبوية وهو ظاهر فيما ترجم له لان سعيدا وزوجته اخت عمر اختار الهوان
على الكفر وبهذا يظهر مناسبة الحديث للترجمة وقال الكرماني ما ماخوذة
من كون عثمان اختار القتل على ما يرضي قاتله فيكون اختياره القتل
على الكفر بطريق الاولى واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهي اول
امراة اسلمت بعد خديجة فيما يقال وقتل سيفها ام الفضل زوج
العباس الحديث الثالث قوله يحيى هو القطان واسمعيل هو
ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم ايضا وخباب بفتح الخاء المعجمة
وهو حدثني الاولى مشددة بينهما الف وقد تقدم شرحه مستوفى في

باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من

المشركين بمكة من السيرة النبوية ووجه قوله في الترجمة من جهة
ان طلب خباب الدعا من النبي صلى الله عليه وسلم على الكفار دال
على انهم كانوا قد اعنتوا عليهم بالاذى ظلما وعدوانا قال ابن بطال انما
لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعا على
الكفار مع قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله فلولا اذ جاءهم باسنا
تضرعوا لانه علم انه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوخروا
عليها كما جرى به عادة الله في اتباع الانبيا فصبروا على الشدة في ذات
الله ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر قال وانما عذب الانبيا
فواجب عليهم الدعا عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبي ﷺ

صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وليس في الحديث
يتضح بما نقله صلى الله عليه وسلم لم يوع لهم بل يحتمل انه دعا وانما قال ذلك ان
من تملكم يوحد الى اخره تسلية لهم واشارة الى الصبر حتى تنقضي المدة المقدورة
والحق لك الاشارة بقوله في اخر الحديث ولكنكم تستعجلون وقوله في الحديث
والمنشارين ساكنة تخريشين معجمة معروف وفي نسخة بيامشاة من تحت
مصغرهم بدل النون وهي لغة فيه وقوله من دون لحمه اي عظمه دليل الاكثر على ما
من قوله هذا الامر اي الاسلام وتقدم المراد بصنعا في شرح الحديث قال ابن
بطال اجمعوا على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه اعظم اجرا عند الله ممن
اختار الرخصة واما غير الكفر فاي اكره على اكل الخنزير وشرب الخمر
مثلا فالفعل اولى وقال بعض المالكية بل يأثم ان منع من اكل غيرها فانه يصير
كالمضطر الى اكل الميتة اذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل [illegible]

في بيع المكره ونحوه في الحق وغيره قال

الخطابي استدل ابو عبيد الله يعني البخاري لحديث ابي هريرة يعني
المذكور في الباب على جواز بيع المكره والحديث يشبه بيع المضطر اشبه فان المكره
على البيع هو الذي يحمل على بيع المكره والحديث يشبه بيع المضطر اشبه فان
المكره على البيع هو الذي يحمل على بيع الشيء شاء او ابى واليهود لو لم يبيعوا ارضهم
لم يلزموا بذلك ولكنهم سموا على اموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كانهم اضطروا
الى بيعها لكن زهقه دين فاضطر الى بيع ماله فيكون جائزا ولو اكره عليه لم يجز
قلت لم يقتصر البخاري في الترجمة على المكره وانما قال بيع المكره ونحوه في الحق
فدخل في ترجمته المضطر كانه اشار الى الرد على من لا يصحح بيع المضطر
وقوله في اخر كلامه ولو اكره عليه لم يجز مردود لانه اكراه بحق كذا
تعقبه الكرماني وتوجيه كلام الخطابي انه فرض كلامه في المضطر من حيث
هو ولم يرد خصوص قضية اليهود وقال ابن المنير ترجم بالحق وغيره
ولم يذكر الا الشق الاول ويجاب بان مراده بالحق الدين وبغيره ما عداه

مما يكون بيعه لازما لان اليهود اكرهوا على

بيع اموالهم لا لدين عليهم واجاب الكرماني بان المراد بالحق الحلال وبقوله
وغيره الجنايات او المراد بقوله الحق الماليات وبقوله وغيره الجلافات ويحتمل
ان يكون المراد بقوله وغيره الدين فيكون من الخاص بعد العام واذا صح البيع
في الصورة المذكورة وهو سبب غرمائي فالبيع في الدين وهو سبب مالي اولى
ثم ذكر حديث ابي هريرة في اخراج اليهود من المدينة وتقدم في الجزية
في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وبينت فيه ان اليهود المذكورين لم يسبوا
ولم يتسبوا وقد اورد مسلم حديث ابن عمر في اجلاء بني النضير ثم عقبه بحديث
ابي هريرة فاوهم ان اليهود المذكورين في حديث ابي هريرة هم بني
النضير وفيه نظر لان ابا هريرة انما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد
اجلاء بني النضير وبني قينقاع وبني قريظة

وقد تقدمت قصة بني النضير في المغازي

قيل قصة بدر تتقدم قول ابن اسحق انها كانت بعد بير معونة وعلى الحالين
فهي قبل مجيء ابي هريرة وسيأتي اخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فانهم لم
يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبي صلى الله عليه وسلم الا ليستعينهم في دية
رجلين قتلهما عمرو بن امية من حلفائهم فاراد ان الغدر به فرجع الى المدينة
وارسل اليهم يخبرهم بين الاسلام وبين الخروج فابوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء
وفيهم نزل اول سورة الحشر فيحتمل ان يكون من ذكر في حديث ابي هريرة بقية
منهم او من بني قريظة كانوا ساكنا داخل المدينة فاسلموا وانما على حكم اهل
الذمة حتى اجلاهم بعد فتح خيبر ويحتمل ان يكونوا من اهل خيبر لانهما لما
فتحت اقرّ اهلها على ان يزرعوها ويعملوا فيها ببعض ما يخرج منها فاسلموا

بها حتى اجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه

في المغازي ويحتمل ان يكون بعولا طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فاخرجهم
النبي صلى الله عليه وسلم واوصى عند موته ان يخرجوا المشركين من جزيرة العرب
ففعل ذلك عمر قوله بيت المدراس بكسر الميم واخره مهملة معناه بيت الدرس
والمراد به كبير اليهود ونسب البيت اليه لانه الذي كان صاحب دراسة كتبهم اي
قراءتها ووقع في بعض الطرق حتى اتى المدراس ففسره بي الطالع بالبيت الذي
يقرأ فيه التوراة ووجهه الكرماني بان اضافة البيت اليه من اضافة العام
الى الخاص مثل شجر الاراك وقال في النهاية مفعال غريب في المكان والمعروف
انه من صيغ المبالغة للرجل قلت والصواب انه على حذف الموصوف والمراد
الرجل وقد وقع في الطريق الماضية في الحرث حتى جاء بيت المدراس فاخذ
الداعي الالف بصيغة الفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه عند ذكر
حديث الرجم فوضع مدراسهما الذي يدرسهما يده على اية الرجم وفي
هناك اية ابن صوريا ويحتمل ان يكون هو المراد هنا قوله
فقام النبي صلى الله عليه وسلم فنادى في رواية الكشميهني فناداهم
قوله وذلك اريد اي بقولي اسلموا اي ان اعرفكم انني بلغتكم سقط
عني الجرح قوله اعلموا ان الارض في رواية الكشميهني انما الارض لله
وقوله لله ورسوله قال الداودي لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة
لانها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب كذا قال وانظر ما ترجم
قال غيره ان المراد ان الحكم لله في ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم
بتنفيذ اوامره قوله اجليكم بضم اوله وسكون الجيم اي اخرجكم
ونحوه ومعناه قوله فمن وجد كذا منا بلفظ الفعل الماضي كما مر شيئا
الباء متعلقة بشيء محذوف او ضمن احد معنى يجد نحو فداه بالباء او وجد
من الوجدان والباء سببية اي فمن وجد بماله شيئا من الحجة وقال

الكرماني الباء هنا للمقابلة فيجعل وجد

من الوحدان قوله باب لا يجوز

نكاح المكره بفتح الراء وقوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء في قوله عفور رحيم
كذا لابي ذر وقد اسمعيل وزاد الفارسي لفظ انا فهمن وعند النسفي
الاية بدل قوله الى اخره وكذا للحموي والمستملي وساق في رواية كريمة الاية
كلها والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الامة وكذا الخادم
ولو كانت حرة وحكمة التقييد بقوله ان اردن تحصنا ان الاكراه لا يتاتى
الا مع ارادة التحصن لان الطيقة لا تسمى مكرهة فالتقدير فينا تكم
اللاتي جرت عادتهم بالبغاء وحكى هذا عن بعض المفسرين فجعل ان
اردن تحصنا متعلقا بقوله فيما ياتي ذلك وانكحوا الايامى منكم وسياتي
بقية الكلام على هذه الاية بعد بابين وقد استشكل بعضهم مناسبة
الاية بعد للترجمة وجوز انه اشار الى انه يستفاد مطلوب الترجمة
بطريق الاولى لانه اذا نهى عن الاكراه فيما لا يحل فالنهي عن الاكراه فيما
يحل اولى فاكد ابن بطال ذهب الجمهور الى بطلان نكاح المكره واجازه

الكوفيون قالوا لو اكره رجل على تزويج

امراة بعشرة الاف وكان صداق مثلها الفا صح النكاح وتلزمه
الالف ويبطل الزايد قالوا فلما ابطلوا الزايد بالاكراه كان اصل النكاح
بالاكراه ايضا باطلا انتهى فلو كان راضيا بالنكاح واكره على المهر
كانت المسالة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ولو اكره
على النكاح والوطي لم يجد ولم يلزمه شي وان وطي مختارا عنورا في
ما لعقد حد ثم ذكر في الباب حديثين احدهما حديث خفاف بفتح
المعجمة وتشديد الفاء بعدها مهملة ومدينة غدام بكسر المعجمة
وتخفيف المهملة وحارثة حدارا وسمي عمها بجيم وباشاه من
تحت وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وانما كانت غير بكر وذكر
ما ورد فيه من الاختلاف فانهما [illegible] حدثنا محمد بن يوسف
قال سفيان انظا هر انه الفريابي وشيخه الثوري ويحتمل ان

يكون السكندي وشيخه بن عيينة

فان كلا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج لكن هذا
الحديث انما هو عن الفريابي كما جزم به ابو نعيم والفريابي اذا
اطلق سفيان اراد الثوري واذا اراد ابن عيينة نسبه كذا
هو ذكوان بعني مولى عايشة قوله قلت يا رسول الله تستامر
النساء اي منا عن قال نعم في رواية حجاج بن محمد وابي عاصم عن
ابن جريج سمعت ابن ابي مليكة يقول قال ذكوان سمعت عايشة
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها اهلها
هل تستامر او لا قال نعم ليست موجبة بقوة لمضمون الحديث

الذي قبله وارشاد الى السلامة من

ابطال

ابطال العقد وقوله سكانها مولغة في

السكوت ووقع عند الاسماعيلي من رواية الذهلي واحمد بن يوسف عن
الفريابي بلفظ سكوتها وفي رواية حجاج وابي عاصم ذلك بانها اذا سكتت
وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن ابي مليكة بلفظ صمتها وتقدم
شرحه ايضا هناك وبيان الاختلاف في صحة تولي الحر الكبيرة
وان الصغيرة لا خلاف في صحة اجباره لها **قوله باب**
اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز اي ذلك البيع والهبة والعبد
باق على ملكه قوله وبه قال بعض الناس قال فان بدر المشتري فيه
بدرا فهو جايز اي مما مضى عليه ويصح البيع الصادر مع الاكراه وكذلك الهبة
قوله بزعمه اي عنده والزعم يطلق على القول كثيرا قوله وكذلك اذا دبره
اي دبره اي يعتقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال
واتفق الكوفيون الجمهور على ان بيع المكره باطل وهذا يقتضي ان البيع

مع الاكراه عندنا كالمعدوم فان سلموا ذلك

يلزمهم ان بدر المشتري وتدبيره يمنع تصرف الاول فيه وان قالوا
انه ناقل لم يحصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات
قال الكرماني ذكر المشايخ ان المراد بقول البخاري في هذه الابواب
بعض الناس الحنفية وعوضه انهم شافعوا ان بيع الاكراه ان كان ناقلا
للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالتدبير
والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح التدبير والتدبير ايضا حاصله
انهم صححوا التدبير والتدبير دون الملك وبنوه تحكم وتخصيص بغير
مخصص وقال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز
معه البيع وذكر عن ابي حنيفة ان اعتقه المشتري في دبره جاز وكذا
الموهوب له وكانه فاسد على البيع الفاسد لانهم قالوا ان تصرف المشتري

في البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخاري

حديث جابر في بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى في المعتق قال له
ابن بطال ووجه الرد به على القول المذكور ان الذي دبره لما لم يكن له مال
غيره كان تدبيره سببا من فعله رد عليه النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وان كان ملكه للعبد كان صحيحا فكان من اشتراه شرا فاسدا
ولم يصح له ملكه اذا دبره او اعتقه اولى ان يرد فعله من اجل انه لم يصح
له ملكه **قوله باب** من الاكراه اي من جملة ما ورد في كراهة
الاكراه ما تضمنته الاية وهو المذكور فيه عن ابن عباس في نزول قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها وقد تقدم
شرحه في تفسير سورة النساء فانه اورده هناك عن محمد بن مقاتل

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن اسباط ابن محمد وهنا عن حسين بن
منصور عن اسباط وحسين نيسابوري ماله في البخاري سوى هذا
الموضع كذا جزم به الكلاباذي وقد تقدم شرحه في صفة النبي صلى الله
عليه وسلم حدثنا الحسن بن منصور ابو علي حدثنا حاج بن محمد فذكر حديثا
وذكر الخطيب ان محمد بن مخلد روى عن ابي علي هذا فسماه حسينا بالتصغير
فيحتمل ان يكون هو وذكر المزي مع حسين بن منصور النيسابوري ثلاثة
كلهم حسين ابن منصور وكلهم من طبقة واحدة وقوله في الترجمة كرها وكرها
واحدا اي بفتح اول كره وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الاكثر وقيل بالضم ما
اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك ودفع لعنواني ذكر كره وكره
بالرفع بهما وسقط للنسفي اصلا وقد تقدم في تفسير سورة النساء قال ابن بطال
عن المهلب يستفاد منه ان كل من امسك امرأة طمعا ان تموت فيرثها لا يحل
له ذلك بنص القرآن كذا قال ولا يلزم من النص على ان ذلك لا يحل انه لا
يصح ميراثه منها في الحكم الظاهر قوله باب اذا استكرهت

المرأة على الزنا فلا حد عليها لقول تعالى

ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم اي لهن وقد جرى
في الشاذ فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم وهي قراءة ابن مسعود
وجابر وسعيد بن جبير وثبت ايضا لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره
بذلك وكذا عن جماعة غفوره وجوز بعض المرضى ان يكون التقدير لهم اي
لمن وقع منه الاكراه لكن اذا ثبت وضعف لكون الاصل عدم التقدير
واجيب بانه لا بد من التقدير لاجل الشرط واستشكل تعليق المغفرة لهن
لان الذي يكره غير المكلف واجيب باحتمال ان يكون الاكراه المذكور كان
دون ما اعتبر شرعا فربما ضرب عن الحد الذي بعد تقديره فيناسب
فيناسب تعليق المغفرة وقال البيضاوي الاكراه لا يناسب المؤاخذة فذلك
او ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الاثم فهو كقوله فمن اضطر غير
باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم وقال الطيبي يستفاد منه

الوعد الشديد للمكرهين لهن وفي ذكر

المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا ايها المكرهون فانهن مع كونهن
مكرهات تدبرا خذن لولا رحمة الله ومغفرته لكم فيما ارتكبتم
ومناسبتها للترجمة ان في الآية دلالة على ان لا اثم على المكرهة على الزنا
فيلزم ان لا يجب عليها الحد وفي صحيح مسلم عن جابر ان جارية لعبد
الله ابن ابي يقال لها مسيكة واخرى يقال لها اميمة فكان يكرههما
على الزنا فانزل الله سبحانه وتعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
الآية قوله وقال الليث هو ابن سعد حدثني نافع مولى ابن عمر

قوله

فوله ان صفية بنت ابي عبيد اخبرته يعني
الثقفية امرأة عبد الله بن عمر قوله ان عبدا من رقيق الامارة بكسر الالف
اي من مال الخليفة وهو عمر قوله وقع على وليدة من الخمس اي من مال
خمس الغنيمة الذي يتعلق المصرف فيه بالامام والمراد زنا بها قوله
فاستكرهها حتى افتضها بقاف وضاد معجمة اي اخذ من الفضة وهي
عذرة البكر وهذا يدل على انها كانت بكرا قوله فجلده عمر الحد ونفاه
اي جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة لان حده نصف حد الحر
ويستفاد منه ان عمر كان يرى ان الرقيق ينفى كالحر وقد تقدم البحث
فيه في الحدود وقوله لم يجلده الوليدة لانه استكرهها لم اقف على اسم احد
منهما وهذا الاثر وصله صاحب الملك فيه سبعة انفس بالسماع
المتصل في ازيد من سبعمائة سنة فزائد على محمد ابن الحسن بن عبد
الرحيم الدقاق عن احمد بن نعيم سماعا انا ابو المجاب عمر ابنا
عمر انا ابو الوقت ابنا محمد بن عبد العزيز
انا عبد الرحمن ابن ابي شريح انا البغوي فذكره وعبد ابن ابي شيبة
فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال استكرهت امرأة في الزنا فدرأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد وسنده ضعيف قوله
وقال الزهري في الامة البكر يفتضها بغاد عين مملكة اي على الذي
افتضها ويجلد والمعنى ان الحاكم يأخذ من المفتوع ديه الافتراع بنسبة
قيمتها ايا رش النقص وهو التفاوت بين كونها بكرا او ثيبا وقوله نغيم ما
بمعنى تقدم وفائدة قوله ويجلد دفع توهم من يظن ان العقد يعني عن
الحد قوله وليس في الامة الثيب في قضا الائمة عزم بضم المعجمة اي
عزامه ولكن عليه الحد ثم ذكر طرفا من حديث ابي هريرة في شأن ابراهيم

وسارة مع الجبار وقد مضى شرحه مستوفى في

احاديث الانبياء وقوله هناك بلفظ آكافر وقوله عظ الغين المعجمة اي
عم وذنه ومعناه وقيل حمو وقيل ابن الزنى اندروي بالغين المعجمة
واحد من العطعة وهي حكاية صوت وتقدم الخلاف في تسمية الجبار
والمراد بالقرية حران وبيكل الاردن وقيل مصر وقولها ان كنت لتعلمين
للشك تشفد سره ان كنت مفبولة الايمان عندك وقوله وكفل اي حرك
قال ابن المنير ما كان ينبغي ادخال هذا الحديث في هذه الترجمة
اصلا وليس لها مناسبة للترجمة الا سقوط الملامة عنها في الخلوة
لكونها كانت مكرهة على ذلك وقال الكرماني تبعا لابن بطال وجه
ادخال هذا الحديث في هذا الباب مع ان سارة عليها السلام كانت

شبكة الألوكة www.alukah.net

معصومة من كل سوائها لا ملامة عليها

في الخلوة مكروهة فكذا غيرها لو زني بها مكره لا حد عليها لكمال لم يذكر حكم اكراه الرجل على الزنا وتذهب الجمهور انه لا حد عليه وقال مالك وطائفة عليه الحد لانه لا ينتشر الا بلذة وسواء اكرهه سلطان ام غيره وعن ابي حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان وخالفه صاحباه واجمع المالكية بان الانتشار لا يحصل الا باطمئنان وسكون النفس والمكره بخلافه لانه خائف واجيب بالمنع وبان الوطء يتصور بغير انتشار والله اعلم قوله باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل ونحوه جواب الشرط يأتي بعد قوله وكذلك كل مكره يخاف فانه اي المسلم يوب بفتح اوله وضم الدال المهملة اي يدفع عنه الظالم ويقاتل دونه اي عنه ولا يخذله قال ابن بطال ذهب مالك والجمهور الى ان من اكره على يمين ان لم يحلفها قتل اخوه المسلم انه لا يحنث عليه وقال الكوفيون يحنث لانه كان له ان يوري فلما ترك اكتوريه صار قاصدا لليمين فيحنث واجاب الجمهور بانه اذا اكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله الاعمال بالنيات قوله فان قاتل دون

المظلوم فلا فود عليه ولا قصاص قال الداودي اراد لا فود ولا دية قال والدية تسمى ارشا قلت والاولى ان قوله ولا قصاص تاكيد او اطلق الفود على الدية قال ابن بطال اختلفوا فيمن قال عن رجل حتى عليه ان يقتل قاتله وقتله هل يجب على الاخ قصاص او دية فقالت طائفة لا يجب عليه شيء للحديث المذكور قصة ولا سلمة وفي الحديث الذي بعده انصر اخاك وبذلك قال عمر قالت طائفة عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة واجابوا عن الحديث بان فيه الندب الى النصر وليس فيه الاذن بالقتل والحجة قول ابن بطال ان القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه واذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وانما يقصد دفعه فلو اي الدفع على الظالم كان دمه هدرا وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه او عن غيره قوله وان قتل الخ تقدم الكلام على المسئلة او لتبيعن عبدك او تقر بدين او تهب هبة وتحلف او لتقتلن اباك

او اخاك في الاسلام وما اشبه ذلك وسعة ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم قال الكرماني المراد بحمل العقد نسخها وقد الخ بالاسلام يكون اعم من القريب ووسعه ذلك اي اجاز له جميع ذلك ليخلص اباه واخاه وقال ابن بطال ما ملخصه مراد البخاري ان من هدد بقتل والده او بقتل اخيه فيما لا سلام ان لم يفعل شيئا من الاشياء التي اريق على نفسه بدين ليس له شيء لغيره بغير طيب نفس منه او يحل عقدا كالطلاق والعتاق بغير اختياره انتهى

يفعل

يفعل جميع ما هدد به لينجو ابوه من

القتل ولذا اخوه المسلم ودليله على ذلك ما ذكره في الباب الذي بعده موصولا ومقطعا وشبه ابن التين على ادم وقع للداودي الشارح خاصله ان الداودي لم يرد في ايراد كلام البخاري بحمل قوله ليقتلن بالياء بحمل قوله ليقتلن بالياء بحمل قول البخاري بحمل قوله ليقتلن بالياء بحمل قول البخاري وسعه ذلك ليسعه ذلك ثم تعقب بان ان اراد لا يسعه في قتل ابيه او اخيه فصواب وانما الايثار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم واختلف في الرب والاكل قال ابن التين قراءة لتقتلن بياء المخاطبة وانما هو بالنون قوته وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه او لتقترن بكرين او لطمة يلزمه مع لان مد اليمين مضطرم قال نقاض ان قيل له لتقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقترن بدين او بهبة يلزمه في القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقد في ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لوالد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر او تاكل الميتة قتلت اباك وكذا لو قال له قتلت ابنك او ذا رحم لك ففعل لزمه ذلك عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يلزمه لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون بما يتوجه الى الانسان في خاصة نفسه لا في غيره ونسبه ان

ان يعصي الله حتى يدفع عن غيره بل الله هم

سأل المظلوم ولا يواخذ الابن لانه لم يقدر على الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال ونظيره في القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين او تهب هبة ان كل ذلك سيفعل كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية في الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنى فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كذلك باطل فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره كذلك قال البخاري بعده فرقوا بين كل ذي رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة يعني ان مذهب الحنفية في ذي رحم بخلاف هذا هم في الاجنبي فلو قيل لرجل ليقتلن هذا الرجل الاجنبي او ليبيعن كذا لفعل ليجنبه من القتل لزمه البيع ولو قيل له ذلك في رحمه يلزمه ما عقده ولهما صلان اصل ابي حنيفة اللزوم في الجميع اسالكن يستثنى من له منه رحم استحسانا وراى البخاري ان الاذن بين القريب والاجنبي في ذلك

لحديث المسلم اخو المسلم فان المراد به اخوه الاسلام لا النسب ولذلك استشهد

بقول ابراهيم هذه اختي والمراد اخوه في

الاسلام لان نكاح الاخت كان حلالا في ملة ابراهيم وهذه الاخوة توجب حماية اخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ما عقده وكما انتم عليه فيما ياكل ويشرب للدفع عنه فهكذا لو قيل له لتفعلن كذا او لتقتلنك فانه يسعه اتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الاثم وقال الكرماني يحتمل ان يقرر البحث المذكور بان يقال الله ليس بمضطر لانه مخير في امور متعددة والتخيير ينافي الاكراه فكما لا اكراه في الصورة الاولى وهي الاكل والشرب والقتل كذلك الاكراه في الصورة الثانية وهو البيع والهبة والقتل بحيث قالوا ببطلان البيع استحسانا فقد نا وقضوا فيلزم منه القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه كذب وقليل ان يقول لم يقولوا بعدم

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعدم الاكراه اصلا وانما انتزعوه بطريق القياس
في الجميع لاكن استحسنوا ان امر المحرم لمعنى لام به وقوله في اول الترجمة
في امور متعددة ليس كذلك بل الذي يظهر ان اوقعه للتنويع لا للتخيير
وانما امثلة لامثال واحدهم قال الكرماني وقوله ان البخاري ان لم يفرق
بين المحرم وغيره شيء قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة اي ليس فيهما
ما يدل على الفرق بينهما في باب الاكراه وايضا كلام استحساني قال
واما لهذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب اذ هو خارج
عن فنه قلت وهذا عجب منه ان كتاب البخاري كما تقدم تقريره انما يقصد
به ايراد الاحاديث تقلا صرفا بل ظاهر وضعه انه يجعل كتابا جامعا
للاحكام وغيرها وفقهه في تراجمه لذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف
القالي ولرجح احيانا ويسكت احيانا توقفا من الجزم بالحكم ويورد كثيرا
من التفاسير ويفسر فيه الكثير من العلل ويرجح بعض الطرق على بعض
فاذا ورد فيه شيء من المباحث لم يستغرب واما رميه الى ان طريقه البحث
ليس من فنه فتلك شكاكة ظاهر عنك عارها فالبخاري اسوة بالائمة
الذين سلك طريقهم كالشافعي والي ثور والحميدي واحمد واسحق فهذه
طرق فهمي في البحث وهي محصلة للمقصود وان لم
يعبروا على اصطلاح المتاخرين قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم
في ابراهيم لامرأته في رواية الكشميهني لسارة فقوله هذه اختي وذلك في
الله هذا طرف من قصة ابراهيم وسارة مع الجبار وقد وصل في احاديث
الانبياء وليس فيه وذلك في الله بل تقدم هناك ثنتان منهما في ذات
الله قوله الي سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا ومفهوم ان الثالثة
وهي قوله هذه اختي ليس في ذات الله فعلى هذا فقوله وذلك في الله من
كلام البخاري ولا مانعة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور لان المراد انها
من جهة محض الامر الالهي بخلاف الثالثة فان فيها سايبة نفع وحظ له
ولا يمتنع ان يكون في الله اي من اجل توصله بذلك الي السلامة مما اراده
الجبار منها او منه قوله وقال النخعي اذا كان المستحلف ظالما
فنية الحالف وان كان مظلوما فنية المستحلف ووصله محمد بن الحسن
في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عنه بلفظ اذا استحلف الرجل وهو
مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما وحد اذا

كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه
ووصله ابن ابي شيبة من طريق حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي
بلفظ اذا كان الحالف مظلوما فله ان يوري وان كان ظالما فليس له
ان يوري قال ابن بطال قول النخعي يدل على ان نية المظلوم ابدا
والى مثله ذهب مالك والجمهور وعند ابي حنيفة النية نية الحالف ابدا اذا غلب
وذهب الشافعي ان كان عند الحاكم النية نية الحالم وهي راجعة الى نية
صاحب الحق وان كان لا عند الحاكم فالنية نية الحالف قال ابن بطال ويتصور
كون نية المستحلف مظلوما ان يكون له حق في قتل رجل فيحمله ره ولا
نية له فيستحلفه فتكون النية نية الحالف فلا ينفعه في ذلك التورية
ثم ذكر البخاري حديث ابن عمر مرفوعا المسلم اخو المسلم وقد تقدم مرارا
هذا الوجه بما تضمن هذا الوجه الذي ترجم به في كتاب المظالم مستوفى
قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو البزاز يعرف بصاعقة البغدادي نزيل
صاعقة وهو من طبقة البخاري بل اكبر
شيوخه وسعيد بن سليمان من شيوخ البخاري لكن روى عنه بغير
واسطة في مواضع قليلة في كتاب من اختار القرب وقد اخرج البخاري
حديث الباب في كتاب المظالم عن عثمان ابن ابي شيبة عن هشيم فتزول
به هذا رجلين لا سيما وقد صرح هنا بالتحديث في رواية الاسماعيلي
رجل لم اقف على اسمه ووقع في رواية عثمان قالوا قوله انه
مظلوما بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز تركه المد قوله
افرايت اي اخبرني قال الكرماني في هذه الصيغة مجاز ان اطلاق الرؤية
وارادة الاخبار للخبر وارادة الامر قوله اذا كان ظالما اي كيف اقضيه
على ظلمه قوله يجره بجيم ثم جيم ثم راي للاكثر وللبعض بالراء بدل الزاي
وكلاهما بمعنى المنع وفي رواية عثمان تاخذون بده وهو كناية عن المنع وتقدم
بيان اختلاف الفاظه هناك ومنها ان في رواية عائشة قال ان كان مظلوما
فخذ له بكفه فان كان ظالما فخذ له من نفسه اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب
لكنها خامسة استمل كتاب الاكراه من الاحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثا
المعلق منها ثلاثة هي بها موصول في مكرره كلها وفيها مضى وفيه من الاثار عن
الصحابة فمن بعدهم تسعة اثار قوله بسم الله
الرحمن الرحيم الى جميع جيله وفي ما يتوصل به الى تعقوه
بطريق حقي وفي عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها فان توصل بها بطريق
مباح الى ابطال حق او اثبات باطل فهي حرام او الى اثبات حق او دفع باطل فهي
واجبة او مستحبة وان توصل بها بطريق مباح الى سلامته من وقوع في مكروه
فهي مستحبة او مباحة او الى ترك مندوب فهي مكروهة ووقع الخلاف بين الائمة
في القسم الاول هل يصح مطلقا او يفسد ظاهرا وباطنا او يبطل مطلقا او يصح
مع الاثم ومن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا او له كبيرة فمن الاول قوله

عدوه

قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنا وهو من حديث ابي امامة ابن سهل في السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفي الجمل تخارج من الضائق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلكا منه من الوقوع في الحرج ومنه حديث ابي هريرة والي سعيد في قصة بلال جمع الجمع بالدراهم ثم اشتر بالدراهم خبيبا ومن الثاني قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهي عن النحش لعن المحلل والمحلل له والاصل في اختلافهم في ذلك اختلافهم هل المعتبر في صيغ العقود لفظها او مقاصدها ومعانيها فمن قال بالاول اجاز الحيل ثم اختلفوا فمنهم من جعلها تنعقد باطنا وظاهرا في جميع الصور وفي بعضها ومنهم من قال ينعقد ظاهرا لا باطنا ومن قال بالثاني ابطلها ولم يجز منها الا ما وافق عين اللفظ المعنى الذي ترك له على ان ابن القاسم ابن المالكية وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون ابي يوسف كشف فيها كثيرا من ايمانهم تقييدا لما فهم بقصد الحنث قال صاحب المحيط الحيل قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا الاية ضابطها ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان كانت لابطال حق مسلم فلا بل هن اثم وعدوان قوله باب ترك الحيل قال ابن المنير ادخل البخاري الترك في الترجمة لاولي اجازة الحيل قال وهو بخلاف ما ذكره في باب بيعة الصغير فانه اورد فيه انه لم يبايعه بل دعا له ومسح برأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك ان بيعته لو وقعت لم يكن فيها انكار بخلاف الحيل فان في القول بجوازها عموما ابطال حقوق وجبت واثبات حقوق لا يجب فيجري فيها كذلك فلذلك اطلق اولا للاشارة الى ان من الحيل ما يشرع فلا يترك مطلقا قوله وان لكل امرئ ما نوى في الايمان وغيرها في رواية الكشميهني وغيره جعل الضمير مذكرا على ارادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع وتوله في الايمان وغيرها من نفقة المعلمين

الحديث قال ابن المنير اتسع البخاري في الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخاري عليها وعلى المعاملات وتبع مالكا في القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد فلو فسد اللفظ وصح القصد الغي اللفظ واعمل القصد فيصح العقد باطنا قال والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وابطال الحيل من اقوى الادلة ووجه الفهم ان المحروف القدر الاعتبار فمعنى الاعتبار في العبادات اجراؤها وبيان مراتبها وفي المعاملات وكذلك الايمان الزوال الى

القصد وقد تقدم في باب ما جاء ان

الاعمال بالنية من كتاب الايمان في اوائل

الكتاب تقدم تخريج البخاري بدخول الاحكام كلها في هذا الحديث ونقلت هناك كلام ابن المنير في ضابط ذلك قوله حدثنا محمد بن ابراهيم هو التيمي وقد صرح بتحديث علقمة شيخه في هذا الباب لدي في اول بدء الوحي سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس فبدا باشعار بانه خطب به وقوله يخطب تقدم في بدء الوحي ان عمر قاله على المنبر قوله انما الاعمال بالنية تقدم في بدء الوحي بلفظ بالبيانات الاكمان وفي كتاب الايمان بلفظ الاعمال بالنية كما مضى حذف انما من اوله قوله وانما لامرئ ما نوى تقدم في بدء الوحي بلفظ وانما لكل امرئ ما نوى وهو الذي علقه في اول الباب وتقدم في بدء الوحي البحث في ان منهومه ان من لم ينو شيأ لم يحصل له وفي الدارقطني وعليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فانه يصح عنه ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعي واحمد والاوزاعي واسحق وقال ابو حنيفة لا يصح

عن غيره ولا سقلت عن نفسه لانه لم ينوه

واصح للاول حديث ابن عباس في قصة شبرمة فقد ابي داود حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وعند ابن ماجة اجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة وسنده صحيح واجابوا بان الحج خرج عن بقية العبادات وكذلك يمضي في فاسده دون غيره وقد وافق ابو جعفر الطبري على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وانا ادا علم في اثنا الحال وجب عليه ان ينويه عن نفسه فيحسب له ما سقلب والا فلا يصح عنه ويستثنى من عدم الخبر ما حصل من جهة الفصل الاتي بالقصد من غير عمل كالاجل الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصواب لثبوت الاخبار بذلك خلافا لمن قال انما يقع الاجر على الصبر وحصول الاجر بالوعيد الصادق لمن قصد المعاده فما فاته عنها عاق بغير ارادته وكن لها وارادها فنحن عن فعلها المرض مثلا فانه يكتب له اجرها كمن عملها ومما يستثنى على خلف ما اذا نوى صلاة فرض ثم ظهر ما تقتضي بطلانها فرضا هل سقلب نفلا وهذا عند العذر فاما لو حوم بالظهر مثلا قبل الزوال فلا يصح فرضا ولا ينقلب نفلا اذا تعمد ذلك وهما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ما ادركه او لم وهل يثاب من نوى صام نفل في اثنا النهار على جمعه او من حين نوى

وهل تكمل الجمعة اذا خرج فتملي اولا ركعة

الثانية مثلا جمعه او ظهرا وهل ينقلب بنفسها او تحتاج الى تجديد نية والمسبوق اذا الاعتدال الثاني مثلا له يدرك الجمعة او الظهر ومن احرم بالحج في غير اشهره هل ينقلب عمرة او لا واستدل به من قال ما بطلال الجبل ومن قال بانها لا ان مرجع كل من الفريقين الى نية العامل وسيأتي في اثنا الابواب التي ذكرها المصنف اشارة الى بيان ذلك والضابط ما تقدمت الاشارة اليه ان كان فيه خلاص مظلوم مثلا فهو مطلوب وان كان فيه فوات حق فهو مذموم

ويصير الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في البيوع

الحقوق فقال بعض اصحابنا به شيء كراهة تنزيه وقال كثير من محققيهم هي كالعدم اي كراهية تحريم فيأثم بقصده ويدل عليه قوله وانما لكل امرئ ما نوى بعقد البيع الربا دفع في الربا ولا يخلصه من الاثم صورة النكاح وكل شيء قصد به تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله كان اثما ولا فرق في حصول الاثم في التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره اذا جعل ذريعة له واستدل به على انه لا يصح البيوع من الكافر والمحتوم لانهما ليسا من اهل العبادة وعلى سقوط القود في شبه العمد لانه لم يقصد القتل وعلى عدم مواخذة المخطيء والناسي والمكره في الطلاق والعتاق ونحوهما وقد تقدم ذلك في ابوابه واستدل به لمن قال كالمالكية اليمين على نية المحلوف له ولا ينفعه التورية وعكسه غيرهم وقد تقدم بيان ذلك في الايمان واستدلوا بما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اليمين على نية المستحلف

وفي لفظ له يمينك على ما يصدقك به صاحبك وحمله الشافعية على ما اذا كان المحلف الحاكم واستدل به مالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الاشارة اليه وضبط بعضهم ذلك بان الالفاظ بالنسبة الى مقاصد المتكلم ثلاثة اقسام احدها ان يظهر المطابقة اما يقينا واما ظنا غالبا والثاني ان يظهر ان المتكلم لم يرد معناه اما يقينا واما ظنا والثالث يظهر فيه ويقع التردد في ارادة غيره وعدمها على حد سواء فاذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به اولم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره واذا ظهرت ارادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر لاعبرة بخلاف ذلك لقوة العمل بما ظهر من ارادته فاستدل للاول بان البيع لو كان يفسد بان يتخذ هذه الصيغة ذريعة الى الربا وبنية المتعاقدين فيها فاسدة لكان اسناد البيع مما يتحقق تحريمه اولى ان يفسد به البيع من هذا القبيل كما لو نوى

رجل يشتري سيف انه يقتل به رجلا مسلما بغير حق فان العقد صحيح وان كانت نيته فاسدة جزما فلم يعلزم تحريم القتل بطلان البيع واذا كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بما ليس بظاهر ولا بالتوهم بطريق الاولى واستدل للثاني بان النية توثر في الفعل فيصير بها تارة حراما وتارة حلالا كما يصير العقد بها تارة صحيحا وتارة فاسدا كالذبح مثلا فان للحيوان يحل اذا ذبح لاجل الاكل ويحرم اذا ذبح لغير الله والصورة واحدة والرجل يشتري الحار ليتلوكله فيحرم عليه وتفسد فتخل له وصورة العقد واحدة وكذلك صورة القرض في الذمة

وبيع النقد بمثله الى الرجل صورتهما واحدة

والاول

والاول قربة صحيحة والثاني معصية باطلة

وفي الباطن والله اعلم وقد نقل النسفي الحنفي في الكافي عن محمد بن الحسن قال ليس من اخلاق المؤمنين الفرار من احكام الله بالحيل الموصلة الى ابطال الحق قوله ما [illegible] في الصلاة اي دخول الجبلة فيها ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه رد على من قال ان من احدث في اثنائها صلاته صحيحة لانه اتى بما يضادها وتعقب بان الحدث في اثنائها مفسد لها فهو كالخارج في الحج لو طرأ في حلاله لافسده وكذا في اخره وقال ابن حزم في اجوبة له عن مواضع من صحيح البخاري مطابقة الحديث للترجمة الله لا يخلوان يكون المؤطا امر استيقنا للطهارة او لحدث استيقنا الحدث وعلى الحالين ليس لاحد ان يدخل في الحقيقة حيلة فان الحقيقة اثبات الشيء صدقا او نفيه صدقا

فما كان ثابتا حقيقة فانابته بحيلة مبطل

وما كان منفيا فمثبته بحيلة مبطل وقال ابن المنير اشار البخاري بهذه الترجمة الى رد قول من قال بصحة صلاة من احدث عمدا في اثنا الجلوس الاخير وتكون حدثه كسلامه بيان ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث وتقرير ذلك ان البخاري بنا على ان التحلل من الصلاة تركن منها فلا تصح مع الحدث والقائل بانها تصح يرى ان التحلل من الصلاة عندها فتصح مع الحدث قال واذا تقرر ذلك فلابد من تحقق كون السلام ركنا داخلا في الصلاة لاضدا لها وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاذا كان احد الطرفين ركنا كان الطرف الاخر ركنا ويؤيده ان السلام من جنس العبادات لانه ذكر الله تعالى ودعا لعباده فلا يقوم الحدث اثنا حتى مقام الذكر الحسن، وانفصل الحنفية بان الكلام واجب لاركن فان سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وان تعمده فالعمد قاطع واذا وجد انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركنا

وقال ابن بطال فيه رد على ابي حنيفة في قوله ان الحدث في صلاته يتوضأ ويبني ووافقه ابن ابي ليلى وقال مالك والشافعي هو يستانف الصلاة واحتجا بهذا الحديث وفي بعض الفاظه لا صلاة الا بطهور فلا تخلو احال انصرافه ان يكون مصليا او غير مصل فان قالوا هو مصل رد لقوله لا صلاة الا بطهور ومن جهة النظر ان كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل انه سبقه الحدث لا يستانف اتفاقا قلت وللشافعي قول وافق فيه ابا حنيفة وقال الكرماني وجه آخذه من الترجمة انهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبني وحيث حكموا بضمها مع عدم النية في الوضوء لعلة ان الوضوء ليس بعبادة ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان مناسبة الحديث للترجمة انه اذا ادخل من احدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم انه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع بها جراهر تلبس الناس بجرتها وخادع الله وهو يعلم انه يطلع على ضميره فلت

وفضة مها حرام فيس انما ذكرت في حديث
الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا الباب الذي هذا الباب وزعم بعض
المتاخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف
فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشي اذا
طلبه ان يفوته قيام الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه
قوله باب في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها قال
وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث
الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة لهذا السند
تاما ومقرقا وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد
الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الراس الحديث وتقدم
شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح قوله وقال بعضهم انا سن
في عشرين ومائتي بقر حقتان فان اهلكهما متعمدا او وهبهما او احتال فيهما
فرارا من الزكاة فلا شيء عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرء قبل الحول التفرق
في ماله بالبيع والهبة والدين اذا لم يتوالفوا
من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين
مجتمع او يجمع بين مفترق شرا اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيا
بيوم لا تقره السنة لان ذلك لا يلزم الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى
يتخيل لها احدى اسقاط الزكاة قال وقال المهلب قصد البخاري ان كل حيلة
عليه وسلم لما منع من جمع الغنم او تفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا
المعنى ومنهم حديث طلحة في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقض
شيئا فرايض الله بحيله تخالفها انه لا يفلح قال وما اجاب به النبي صلى الله
من تفرق ذي المال وترتيب حلول الحول لم يرد وابذلك الفرار من الزكاة
ومن نوى ذلك فلا اثم عليه عند سا فظ ومتوكل فرعن صيام رمضان قبل
رؤية الهلال بيوم واستهل ستر لا يحتاج اليه ليتفطر فانو عبد الله بتوجه وقال
بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري بين كلامي يوسف وقال محمد يكره
لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقراء
بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بانه امتناع من
الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه لو كان له مائتا درهم فلما كان
قبل الحول بيوم فصدق بدرهم منها لم يكره ولو فر من نصفه بالدرهم ان
يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل
ابي يوسف ان الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث والعاري تكيف لا يكون
القصد مكروها في هذه الحالة وقوله

امتناع

امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب
قد تقرر من اول الحول وذلك جاز التحيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان لا يحتال
الاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه
ان يكون في الزكاة مكروها ايضا الا شبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك
فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يحل لرجل ان يؤمن
بالله واليوم الاخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لذلك غيره ليفرقها
بذلك فتبطل الصدقة عنهما بان يضيق لكل احد منهما ما لا يجب فيه الزكاة ولا
يحتال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير في اوى كتاب الحيل
عن محمد بن الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او
يتوصل به الى الحلال فلا باس به وما اختار به حتى يبطل حقا او يحقق باطلا
او يدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عندي الحرام اقرب وذكر
الشافعي انه فاظر محمدا في امراة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فملكت ابن
زوجها من نفسها فانهما تحرم عندهم على زوجها بنا على قولهم ان حرمة
المصاهرة تثبت بالزنا قال فقال قلت لمحمد الزنا لا يحرم الحلال لانه ضده
ولا بقاس شيء على ضده فقال محمد الجماع قبله
الفرق بينهما ان الاول لم يرض به وحصنت فرجها والاخر مكنت منه ووجب
عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده
اربع نسوة فزنا بخامسة ان تحرم عليه احدى الاربع الى اخر المناظرة وقد
اشكل قول البخاري في الترجمة فان اهلها بان الاهلال ليس من الحيل بل هو
من اضاعة المال لان الحيلة انما هي لدفع ضرر او جلب منفعة وليس واحدا
منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يتصور بان تذبح الجفتين مثلا
وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحصتين وتنتقل الى ما دونهما الحديث
الثالث قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في
المستخرج قوله يكون كنزا احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد بالكنز
المال الذي يخبا من غير ان يودى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة
ووقع عند ابي داود في رواية ابي صالح عن ابي هريرة
بلفظ من اتاه الله مالا فلم يود زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع
فذكر نحوه وبه يظهر مناسبة ذكره في هذا الباب قوله انا كنزك
هذا زايد في هذه الطريق قوله والله لن يزال في رواية الكشميهني
لا يزال لن قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال فيلقمها فاه يحتمل ان
يكون فاعل يلقمها الكنز او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح فيأخذ بلهزمتيه
اي باخذ الشجاع يد الكنز يشتد فيه دما اللهزمتان كما او ضحته هناك قال
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام
عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذي قبله

وفضة مما حرام فتس انما ذكرت في حديث

الاعمال بالنيات وهو في الباب الذي قبل هذا الباب الا في هذا الباب وزعم بعض
المتاخرين ان البخاري اراد الرد على من زعم ان الجنازة اذا حضرت وخاف
فوتها انه يتيمم وكذا من زعم انه اذا قام لصلاة الليل بعد عنه الماء وخشي اذا
طلبه ان يفوته قيام الليل انه يباح له الصلاة بالتيمم ولا يخفى تكلفه

قوله باب في الزكاة اي ترك الحيل في اسقاطها وقوله
وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة هو لفظ الحديث
الاول في الباب وهو طرف من حديث طويل اورده في الزكاة لهذا السند
تاما ومتونا وتقدم شرحه هناك لكن الحديث الثاني حديث طلحة بن عبيد
الله ان اعرابيا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناثر الراس الحديث وقد
تقدم شرحه في كتاب الايمان اول الصحيح وقوله وقال بعض الناس
في عشرين ومائتي بقر حقتان فان اهلكها منهم اثنان وهبهما او احتال فيها
فرارا من الزكاة فلا شيء عليه قال ابن بطال اجمع العلماء على ان للمرء قبل الحول التصرف

في ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم يتوالفرار

من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول انه لا يحل التحيل بان يفرق بين
مجتمع او يجمع بين مفترق شرا اختلفوا فقال مالك من فوت من ماله شيا
ينوي به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكاة عند الحول
يوم لا نقره الثنة لان ذلك لا يلزم الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى
قوله خشية الصدقة الاجنبية قال وقال المهلب قصد البخاري ان كل حيلة
يحتال بها احد في اسقاط الزكاة فان اثم ذلك عليه لان النبي صلى الله
عليه وسلم لما منع من جمع الغنم او تفريقها خشية الصدقة فهم منه هذا
المعنى وفهم حديث طلحة في قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص
شيئا من فرايض الله بحيله يخالها انه لا يفلح قال وما اجاب به افقهها
من نقص ذي المال قرب حلول الحول لم يرد وابذلك الفرار من الزكاة
ورؤية الهلال يوم او ستهل ستقبل لا يحتاج اليه ليضبطه فالوعبد الله يتوجه وقال
بعض الحنفية هذا الذي ذكره البخاري بين كلابي يوسف وقال محمد يكره

لما فيه من القصد الى ابطال حق الفقرا

بعد وجود سببه وهو النصاب واحتج ابو يوسف بانه امتناع من
الوجوب لا اسقاط للواجب واستدل بانه لو كان له ماشية درهم فلما كان
قبل الحول بيوم فقدت بدرهم منها لم يكره ولو فرى بتصدقه بالدرهم ان
يتم الحول وليس في ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة وتعقب بان من اصل
ابي يوسف ان الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث والعاري تكيف لا يكون

القصد مكروها في هذه الحالة وقوله

امتناع

امتناع من الوجوب معترض فان الوجوب

قد تقرر من اول الحول وبذلك جاز التعجيل قبل الحول وقد اتفقوا على ان لاختلال
الاسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وانما الخلاف فيما قبل الوجوب فقياسه
ان يكون في الزكاة مكروها ايضا الا شبه ان يكون ابو يوسف رجع عن ذلك
فانه قال في كتاب الخراج بعد ايراد حديث لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع لرجل بين ما
بالله واليوم الاخر منع الصدقة ولا اخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها
بذلك فتبطل الصدقة عنهما بان يصير لكل واحد منهما ما لا يجب فيه الزكاة وكذا
يحتال في ابطال الصدقة بوجه انتهى ونقل ابو حفص الكبير راوي كتاب الحيل
عن محمد ان الحسن ان محمدا قال ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام او
يتوصل به الى الحلال فلا باس به وما اختار به حتى تبطل حقا او يحقق باطلا
او يدخل به شبهة في حق فهو مكروه والمكروه عند ابي الحرام اقرب وذكر
الشافعي انه ناظر محمدا في امراة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فكنت ان
زوجها من نفسها فانما تحرم عندهم على زوجها بنا على قولهم ان حرمة
المصاهرة تثبت بالزنا قال فقلت لمحمد ارايت لا يحرم الحلال انه صنده

ولا بقاس شيء على صنده فقال جمعهما الجماع فقلت

الفرق بينهما ان الاول لو شاء ان يراجعها وحصنت فرجها والاخر ليس له ووجب
عليها الرجم ويلزم ان المطلقة ثلاثا اذا زنت حلت لزوجها ومن كان عنده
اربع نسوة فزنا بخامسة ان تحرم عليه احدى الاربع الى اخر المناظرة وقد
اشكل قول البخاري في الترجمة فان اهلها بان الاهلال ليس من الحيل بل هو
من اضاعة المال لان الحيلة انما هي لدفع ضرر او جلب منفعة وليس واحدا
منهما موجودا في ذلك ويظهر لي انه يتصور بان تذبح الحفنين مثلا
وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحصتين وتنتقل الى ما دونهما الحديث
الثالث قوله حدثنا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم في
المستخرج قوله يكون كنزا احدكم يوم القيامة شجاعا اقرع المراد بالكنز
المال الذي يخبا من غير ان يودى زكاته كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة

ووقع عند مالك في رواية ابي صالح عن ابي هريرة

بلفظ من اتاه الله مالا فلم يود زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا اقرع
نذكر نحوه وبه يظهر مناسبة ذكره في هذا الباب قوله انا كنزك
هذا زايد في هذه الطريق قوله والله لن يزال في رواية الكشميهني
لا يدل لن قوله حتى يبسط يده اي صاحب المال ليلقمها فاه يحتمل ان
يكون فاعل يلقمها الكنز او الشجاع ووقع في رواية ابي صالح فيأخذ لهذه بمنيته
اي باخذ الشجاع يد الكنز ثم يشتد فيه دما اللهز منان كما او صفحته هناك قوله
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو موصول بالسند المذكور وهو من نسخة همام
عن ابي هريرة وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذي قبله

شبكة الألوكة www.alukah.net

اذا ما رب النعم ما زايدة والرب

المالك والنعم يفتحتين الابل والبقر والغنم وقيل الابل والغنم فقط حكاه في المحكم وقيل الابل فقط ويؤيد الاول قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا ثم فسره بالابل والبقر والغنم ويؤيد الثالث افتقاده هنا على حفاف فانها للابل خاصة والمراد بقوله حفافها زكاتها وصرح به في حديث ابي ذر كما تقدم في الزكاة ايما هند تؤتى حقها وقال بعض الناس في رجل له ابل لحفاف ان يجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او بدراهم فرارا من الصدقة اخذ الاول شيء عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او سنة جازت عندي وروايته لكشميهني اخوات عنه ويعرف تقرير مذاهب الحنفية كما مضى وقد ناكد المنع منه بمسالة التعجيل قبل توجيه الدراهم المناقض ان من اجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزيا فلو كمل النصاب فيهما قبل الحول عنده سقط واجاب عنهم ابن بطال بان ابا حنيفة لم يناقض في ذلك لانه لا يوجب الزكاة الا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم دينا مؤجلا قبل ان يحل انتهى والتناقض لازم لابي يوسف لانه يقول ان الحرمة تجامع الغرض كطواف العارى ولعلم يقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول وقد

اختلف العلماء في من باع ابلا بمثلها او انثا

الحول فذهب الجمهور الى البناء على حول الاولى لانحاد الجنس والنصاب والماخوذ عن الشافعي قولان واختلفوا في بيعها بغير جنسها فقال الجمهور يستانف لاختلاف النصاب واذا فعل ذلك فرارا من الزكاة اثم ولو قلنا يستانف ولكن احمد اذا ملكها اسنة اشهر ثم باعها يتعذر كي الدراهم عن ستة اشهر من يوم البيع ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن المنذر انه قال ان البخاري انما اتى بقوله مانع الزكاة ليدل على ان الفرار من الزكاة لا يحل فهو وطالب بذلك في الاخرة قال شيخنا وهذا لم يره في البخاري نعم يشبه بالمعنى في قوله اذا ما رب النعم يسقط حقها لهذا ومانع الزكاة الحديث ابن عباس قال استغنى سعد بن عبادة الى اخره فتقدم شرحه قريبا في كتاب الايمان والنذور وقال المهلب فيه حجة على ان الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكاة اوكد منه كانت ليلا تسقط بالموت اولى لانه لما الزم الولي بقضاء النذر عن امه كان قضاء الزكاة التي فرضها الله اشد لزوما وقال بعض الناس اذا بلغت الابل

عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها

قبل الحول او باعها فرارا او احتيالا لاسقاط الزكاة فلا شيء عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شيء عليه في ماله تقدمت المنازعة في صورة الاتلاف قريبا واجاب بعض الحنفية بان المال انما يجب فيه الزكاة ما دام واجبا في الذمة او ما تعلق به من الحقوق وهذا الذي مات لم يبق في ذمته شيء يجب على ورثته ادواه والكلام انما هو في حل الحيلة لا في لزوم الزكاة

اذا فر

اذا فرقلت وحرف المسالة انه اذا فعله

ببيعها الفرار من الزكاة او بمبنها الزكاة اذا فرقلت وحرف المسالة الحيلة على اسقاط الزكاة او من قصد ان يستوفيها بعد ما تقدم فهو اثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد في ابقاء الزكاة في ذمته او يعمل به مع الاثم هذا محل الخلاف قال الكرماني ذكر البخاري في هذا الباب ثلاثة فروع لجمعها حكم واحد وهو انه اذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان القصد الفرار من الزكاة او لا شعورا بتقرير فيها عقب كل حديث التنبيه بان من اجاز ذلك خالف ثلاثة احاديث صحيحة انتهى ومن الحيل في اسقاط الزكاة ان ينوي بعروض التجارة القنية قبل الحول فاذا دخل الحول الا حتى ستانف التجارة اذا قرب الحول ابطل التجارة ونوى القنية وهذا يائم جزما والذي يقول انه يسقط الزكاة عنه والعلم عند الله تعالى قوله باب الحيلة في النكاح

ذكر فيه حديث ابن عمر في النهي عن الشعار

وفيه تفسيره عن نافع وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعا قال ابن المنير ادخل البخاري الشعار في باب الحيل مع ان القائل بالجواز يبطل الشعار ويوجب مهر المثل مشكل ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ من جانب المراة فرجعوا الى التلفظ بالشعار لوجود المساواة التي تزيل الانفة فمحى الشرع رسم الجاهلية نعم الشعار وشدد فيه ما لم يشدد في النكاح الخالي عن ذكر الصداق ولو صححنا النكاح بلفظ الشعار واوجبنا مهر المثل لتناقض عرض الجاهلية لهذه الحيلة انتهى وفيه نظر لان الذي نقله عن العرب لا اصل له لان الشعار في الثوب بالنسبة عنوه وقضية ما ذكره ان يكون انكحتهم كلها كانت شعارا لوجود الانفة في جميعهم والذي يظهر لي ان الحيلة في الشعار تصور في موسر اراد تزويج بنت فقيرا فامتنع او اشتط في المهر فخدعه بان قال له زوجنيها وانا ازوجك ابنتي فيرغب الفقير في ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له ان العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فانه يندم اذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر لحصول الموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه فاذا ابطل الشعار من اصله بطلت هذه الحيلة وقال بعض الناس احتال حتى تزوج على الشعار فهو جائز والشرط باطل اي في كل منهما ليشير الى ان الزائد في المتعة النكاح فاسدا لشرط باطل قلت وهذا بناء على قاعدة الحنفية ان ما لم يشرع باصله باطل وما شرع باصله دون وصفه فاسد فالنكاح مشروع باصله وجعل البضع صداقا وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح بخلاف

المتعة فانها الماشئت انها منسوخة صارت
غير مشروعة باصلها وقال بعضهم المتعة والشغار جايزان وادرط
باطل اي في كل منهما يشير الى ما نقل عن زفر انه اجاز النكاح الموقت والبغي
الوقت لانه شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وردوا عليه
عليه بالوقت المذكور قال ابن بطال لا يكون البضع صداقا عند احد من العلما
وانما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل اذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن
بنيه فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر
وهذا محصل ما قاله ابو زيد وغيره من ائمة الحنفية وتعقبه بن السمعاني
فقال ليس الشغار الا النكاح الذي اختلفنا فيه وقد ثبت النهي عنه والنهي
يقتضي فساد المنهي عنه لان العقد الشرعي انما يجوز بالشرع واذا كان
منهيا لم يكن مشروعا ومن جهة المعنى الذي ما وجبه الزوج نكاحا هو
الذي اوجبه للمراة صداقا واذا لم يحصل كمال الايجاب لا يصح فانه جعل

عن ما اوجبه للزوج صداقا للمراة فهو من

جعل الشيء لشخص في عقد ثم جعل عنه لشخص اخر فانه لا يكمل الجعل
الاول قال ولا يعارض هذا ما لو زوج امته اخر فان الزوج يملك التمتع
بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل انها لو وطئت بعد شبهة يكون
المهر للسيد والفرق ان الذي جعله السيد للزوج لم يتعقه لنفسه لانه
جعل ملك التمتع بالامة للزوج وهكذا عند ذكر باب لدوني مسالة
الشغار جعل ملك التمتع الذي جعله للزوج بعينه صداقا للمراة الاخرى
ورتبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقا قوله
يحيى هو القطان وعبيد الله بن عمر هو القواريري ومحمد بن علي هو المعروف بابن
الحنفية وعلي هو ابن ابي طالب قوله قيل له ان ابن عباس لا يرى بمتعة
النساء باسا لم اقف على اسم القايل ولا ذاد عمرو بن علي الفلاس في روايته لهذا الحديث
عن يحيى القطان فقال انكر تاويله لم اراه نوى انه وبا اخر الحروف يوزن
فاعل من النتن وهو الحيره والمانوصفه بذلك اشارة الى انه عمل المنسوخ
وعقل عن الناسخ وقد تقدم بيان مذهب ابن عباس في ذلك في كتاب النكاح
مستوفى قوله وقال بعض الناس ان اجل حتى تمتع فالنكاح فاسد

اي ان عقد نكاح متعة والفساد لا يستلزم

البطلان لامكان اصلاحه بالغاء الشرط فيتحلل في نفسه بذلك كما قال
في ربا الفضل ان حذفت منه الزيادة صح البيع قوله وقال بعضهم الى اخره
تقدم انه قول زفر وقيل انه لم يجز الا النكاح الموقت والذي اشرط واجيب بان
نسخ المتعة ثابت والنكاح الموقت في معنى المتعة والاعتبار عنده في العقود
بالمعاني قوله بان ـــــ ما يكره من الاحتمال في البيوع ولا يمنع
نفسا لما لم يمنع به نفسا لكلا ذكر فيه حديث ابي هريرة لا يمنع الى اخره

واسمعيل شيخه فيه هو ابن ابي اويس ما

وقد تقدم شرح الحديث مستوفى في كتاب

الرهن قال المهلب المراد رجل كان له بير دخولها كلا مباح وهو بفتح الكاف واللام
بهموز ما يرعى فاراد الاختصاص به فيمنع فضل ما بيده ان نزحه لغم غيره للشرب
وهو لا حاجة به الى الماء الذي بمنعه وانما حاجة الى الكلا وهو لا يقدر على منعه
لكونه غير مملوك له فيمتنع الماء فيتوفر له الكلا لان النعم لا يستغنى عن الماء
اذا رعت الكلا عطشت ويكون ما غير بيده انما يتوصل به الى شرب ماشيته
الكلا فيتوفر لصاحب البير بهذه الحيلة انتهى موضحا قال وفيه معنى اخر
وهو انه قد يخص احد معاني الحديث ويسكت عن البقية لا ظاهر الحديث
اختصاص النهي بما اريد به منع الكلا فاذا لم يرد ذلك فلا نهي عن منع الكلا
والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لانه اذا لم يمنع بسبب
غيره فاحرى ان لا يمنع بسبب نفسه ومن تتمته فضلا اشارة الى انه لم تكن
زيادة عن حاجة صاحب البير جاز لصاحب البير منعه والله اعلم وقال ابن المنير وجه

مطابقة الترجمة ان الاذار التي في السواد لمحتفر

ان يختص بما عدا فضلها من الماء بخلاف الكلا المباح فلا اختصاص له به فلو
تخيل صاحب البير فادعى انه لا فضل في ما البير عن حاجة ليتوفر له الكلا الذي
يقويه لان صاحب الماشية حينئذ يحتاج ان يحولها الى ما احد لانها لا تستطيع
الرعي على الظما لدخل في النهي ثم قال ولا يلزم من كون دعواه كذبا محضا ان لا
يكون في كلامه تخيل على منع المباح فتحمله ظاهره فيما لد فيه مقالد وهو الماتعمل
على ما لا حق له فيه فلا حجة وهو الكلا فلت وهذا جواب عن اصل التخيل
لا عن خصوص التحيل في البيع ومن ثم قال الكرماني لو من قبيل ما نرجم به
ويبيض له فلم يذكر فيه حديثا يريد انه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه
ولا يمنع فضل الماء وذكر الحديث المتعلق بالثاني دون الاول لكن لا يدفع هذا
القدر السوال عن حكمه اي اراد منع فضل الماء في كتاب ترك الحيل ثم قال الكرماني
يمكن ان يكون المنع اعم من ان يكون بطريق عدم البيع او غيره انتهى ويظهر

ان المناسبة بينهما ما اشار اليه ابن المنير لكن

تمامه ان يقال ان صاحب البير يدعي انه لا فضل في ما البير لحاجته فيما احتاج
الى الكلا ان يبتاع منه ما يبره لسقي ماشيته فيظهر حينئذ ان الله تحيل
بالجحد على حصول البيع ليتم مراده في اخذه من ما البير وفي توفير الكلا عليه
واما ابن بطال فادخل في هذه الترجمة حديث نهي عن النجش فلو كان
كذلك لبطل الاعتراض لكون ترجمة النجش موجودة في جميع الروايات بين
الحديثين قوله باب ـــــ ما يكره من النجاش اشار الى ما ورد
في بعض طرق الحديث المذكور في الباب لفظ نهي عن النجش من حديث

ابي هريرة بلفظ لا تناجشوا وقد تقدم

شرحه مستوفى في كتاب البيوع والمراد بالكراهة

في الترجمة كراهة التحريم قوله بأبي ما نهاني من الخداع في رواية الكشميهني عن الخداع ويقال له الخدع بالفتح والكسر رجل خادع وفي المبالغة خدوع وخداع قوله وقال ايوب هو السختياني يخادعون الله كما يخادعوا لنا لو اتى الامر عيانا كان اهون علي وصله وكيع في مصنفه عن سفيان ابن عيينة عن ايوب وهو السختياني قال الكرماني قوله عيانا اي لو اعلنوا باخذ الزايد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان اسهل لانه ما جعل الدين آلة للخداع انتهى ومن ثم كان مالك المكر والخديعة حتى فعل المعصية عند الناس ابغض ممن ينظاهر بها وفي قلوبهم اوضع ولهم عند اشد لغبه وخبثا ابن عمر اذا بايعه فقال لا خلابة بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة تقدم شرحه مستوفى في كتاب البيوع قال المهلب معنى قوله لا خلابة لا تخلبني اي لا تخدعوني فان ذلك لا يحل قلت والذي يظهر انه اراد مورد الشرط اي ان ظهر في العقد خداع فهو غير صحيح كانه قال بشرط ان لا يكون فيه خديعة او قال لا يلزمني خديعتك قال المهلب ولا يدخل في الخداع المحرم الثناء على السلعة والاطناب في مدحها فانه متجاوز عنه ولا ينقض به البيع قال ابن القيم في الاعلام احوج بعض المتاخرين حيلا لم يصح القول بها عن احد من الائمة ومن عرف سيره الثاني وفضله علم الله لم يكن يأمر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وان كان يجري العقود على ظاهرها ولا ينظر الى قصد العاقد اذا خالف لفظه فحاشاه ان يبيح للناس المكر والخديعة فان الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين تخوين عاقد فقد علم بناؤه على المكر مع العلم بان باطنه خلاف ظاهره ظاهر ومن نسب حيل الثاني الى الثاني فهو خصمه عند الله فان الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم مثلا بعد العلم بانهم وان كانوا في الباطن مشهود زور وكذا الخ مسالة العينة انما جوز ان يبيع السلعة ممن يشتريها جريا منه على ان ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ولم يجوز لفظا ان المتقاعدين تواطآ على الف بالف وكما بين ثم نظر بحصر ان سلعة تحلل الربا ولا سيما ان لم يقصد ان يبيع بيعا حقيقيا ولا المشتري شراءا ويناقد ذلك اذا كانت ليست ملكا للبايع كان يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعي انها ملكه ويصدق فيه المشتري فيوقعان على الاكثر ثم يستعيد البايع بالاقل ويثبت الاكثر في ذمة المشتري في الظاهر ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر الى انكاره لان لازم المذهب ليس بمذهب فقد ذكر العالم التقي ولا يستحضر لازمة

حتى

حتى اذا عرفه انكره واطال في ذلك جدا وهذا

ملخصه والتحقيق انه لا يلزم من الاثم في العقد بطلانه في ظاهره الحكم ثالثا فقيه يجرون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك ان من عمل الحيل بالمكر والخديعة اثم في الباطن ولهذا يحصل الافضال عن اشكاله وبالله التوفيق قوله ابي ما نهى عن الاحتيال للولي في اليتيمة المرغوبة وان لا يكمل لها صداقها ذكر فيه حديث عائشة في تفسير قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى ولم يسعه بتمامه وقد تقدم لهذا السند في النكاح تاما قال ابن بطال فيه انه لا يجوز للولي ان يتزوج يتيمة بما قل من صداقها ولا ان يعطيها من العروض في صداقها ما لا يعني بقيمة صداقها مثلها واختلف في سبب نزول الاية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور في تفسير سورة النساء في قوله في اليتامى حذف تقديره في نكاح اليتامى وقوله ما طاب لكم من النساء اي من سوائهن قال القاضي ابو بكر ابن العربي معنى الاية وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى الاطفال اللاي لا اولياء لهن بطاعتكم فخفن فيهن وكانوا من شرك النكام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء الغاويات على تدبير امورهن اومن لهن اولياء يمنعونكم من الحيف عليهن وقوله ثم استفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله يستفتونك في النساء هذا الحديث كذا في الاصل وقد تقدم ساقه هناك في قوله اذا غصب جارية فزعم انها ماتت فتقضى بالغرم على الابد للمجهول اي حكم يجوز بناؤه للمعلوم اي حكم القاضي على الغاصب بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها اي اطلع على الغالم ثمت هي له اي لصاحبها الغصوبة منه ويرد القيمة اي على الغاصب ولا يكون القيمة ثمنا اي لعدم جريان بيع بينهما وانما اخر القيمة بناء على عدم الجارية فاذا زال ذلك وجب الرجوع الى الاصل وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذ القيمة منه اي من الغاصب وفي هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها بعضها واعتل اي لا تخلج اي ذكرا كان او كانت الصورة في غير الجارية من ماكول او غيره وادعى فساده وذكر الوعضب حيوانا ماكولا لذبحه

قوله ويطيب للغاصب جارية غيره وكذا

ما لغيره قال النبي صلى الله عليه وسلم ان اموالكم عليكم حرام هذا طرف من حديث وصله من حديث ابي بكرة مطولا في اواخر الحج واحلت شرحه على كتاب الفتن قال الكرماني ظاهر قوله اموالكم عليكم مقابلة الجمع فيفيد التوزيع فيلزم ان يكون مال كل شخص على شخص حراما فيلزم ان يكون مال الدعليه حراما وليس كذلك وانما صح له مثل قولهم قتل بنو فلان انفسهم اي قتل بعضهم بعضا ففيه مجاز بقرينة الصارفة عن الظاهر وكل غادر لواء اي وفال النبي صلى الله عليه وسلم لكل غادر الى اخره وقد وصله

حتى

في الباب عن ابن عمر وسفيان في سنده هو الثوري

ومعنى شرحه مستوفى في الجهاد والاحتجاج به ظاهر لان دعوى الغاصب
الهلاك ما تت خيانة وعذر في حق اخذ المسلم قال ابن بطال خالف ابا حنيفة
الجمهور في ذلك فاحتج عليهم بانه لا يجتمع التي وبدلها في ملك شخص واحد
واحتج للجمهور بانه لا يحل مال مسلم الا عن طيب نفسه وكان القيمة
انما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب ان الجارية ماتت فلما تبين الخطأ
لم تمت فهي باقية على ملك المغصوبة منه لانه لم يتجر بينهما عقد صحيح
فوجب ان ترد الى صاحبها قال وفرقوا بين الثمن والقيمة فان الثمن في
مقابلة التي القائم والقيمة في التي المستهلك وكذا في البيع الفاسد والفرق
بين الغاصب والبيع الفاسد ان البائع رضي باخذ الثمن عوضا عن سلعته
واذن للمشتري بالتصرف فيها فاصلاح هذا البيع ان يأخذ قيمة السلعة
ان فاتت والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل ان يتملك الغاصب الا
ان رضي المغصوب منه بقيمته قلت ويحمل
الصورة المذكورة او لا عند الحنفية ان يدعي المستحق على الغاصب الجارية
فيجيب بالها ماتت فيصدقه او يكذبه فيقيم الغاصب القيمة لدعي
المدعي بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه اما لو اخذ القيمة بقول الغاصب
مع خلفه انها ماتت فالمدعي حينئذ بالخيار اذا ظهر كذب الغاصب
ان شاء امضى الضمان وان شاء استرد الجارية ورد العوض واستدلوا
بان المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدنا فزال ملكه عن البدل
لكونه تابعا للمنقل فلم يقع الحكم للمتقدي لحصائل للضمان المشروط ولو
نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالجملة ولو ترتب الاثم على الغاصب
بذلك لانه لا ينافي صحة العقد والله اعلم قال ابن المنير ما ملخصه
الزم بعض الحنفية مالكا بانه يقول في الابق اذا اخذ المالك القيمة
ممن وجده فغصبه ان الغاصب يملكه فلو مر به الغاصب بانه مسلم
الاباقة او وهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك اخذه والحديث

يتناول التمويه وغيره ويقتضي ان يعود العبد
مطلقا واجيب بان معنى قوله ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يقع
التراضي وقع وجود التمويه لم يحصل الرضي بالعوض بخلاف ما اذا لم يكن
هناك تمويه فانه يدل على الرضي بالعوض وتقدم القيمة عما قوله
باسناد كذا للاكثر بغير ترجمة وحذفه ابن بطال والكشميهني
والاسماعيلي واضاف ابن بطال حديث ام سلمة للباب الذي قبله وتعلقه
به ظاهر وجه الدلالة منه على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم الله ورسوله للباب
الذي قبله وتعلقه به ظاهر وجه الدلالة منه على ان حكم الحاكم لا يحل ما حرم
الله ورسوله وتنبيه عن اخذه اذا كان يعلم انه في نفس الامر لغيره
وعلى الاول تركا لفصل من الباب قبله وانما

افرده

ليدل ذلك على ان القيمة انما تكون ثمنا
بعد العبد مطلقا واذا لم يكن ثمنا
عاد الفسخ مطلقا اه

افرده لانه يشمل الحكم المذكور وغيره وسيأتي
شرحه مستوفى في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى وقوله سفيان هو الثوري
وقوله عن هشام هو ابن عروة ووقع في رواية ابي داود عن محمد بن كثير شيخ
البخاري فيه ثنا سفيان حدثنا هشام وقوله عن عروة وقع في رواية ابي
داود عن ابيه وقوله عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة هي انها ووقع في
شرح ابن بطال حديث زينب فاوهم انه من مسند ها على ما جرت به عادته
من الاقتصار على صحابي الحديث قوله انما انا بشر اي كواحد من البشر في
عدم علم الغيب وقوله ولعل بعضكم هنا بمعنى عسى وقوله الحن تقدم في المظالم
بلفظ ابلغ وهو بمعناه لانه من لحن اي فطن وزنه ومعناه والمراد انه اذا كان
افطن كان قادرا على ان ابلغ في حجته من الاخر وقوله على نحو ما اسمع في
رواية الكشميهني ما اسمع وهي موصولة وقوله من اجله اي من حق اخيه
وثبت كذلك في الطريق الاتي في الاحكام وقوله
فلانا يأخذ كذا للاكثر بحذف المفعول وللكشميهني فلا يأخذه وقوله فانما
اقطع له قطعة من النار اي ان اخذها مع علمه بانها حرام عليه دخل النار
قوله باب في النكاح تقدم قريبا باب الحيلة في النكاح
وذكر فيه الشغار والمتعة وذكرهنا ما يتعلق بشهادة الزور في النكاح وورد
فيه حديث ابي هريرة واسنيد ان المخطوبة من وجهين وقد مضى شرحه
مستوفى في كتاب النكاح اورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعا
وقد تقدما في باب لا يجوز نكاح المكره قريبا وحديث عائشة نحو حديث
ابي هريرة الحديث الاول قوله هشام هو الدستوائي قوله لا ينكح البكر
اي لا تزوج قوله وقال بعض الناس ولم يستأذن في رواية الكشميهني ان
بدل اذا قوله فاقام شاهدين زورا اي شهد ازورا او زورا متعلق باقام
قوله فاثبت القاضي بكاحها في رواية الكشميهني نكاحه اي بشهادتهما
قوله لا بأس ان يطأها اي بائع بذلك مع علمه بان شاهديه كذبا الحديث
الثاني قوله على هو ابن عيينة وسفيان هو ابن عيينة
يحيى هو ابن سعيد الانصاري عن القاسم في رواية محمد بن فضيل
عن يحيى بن سعيد حدثنا القاسم اخرجه الاسماعيلي والقاسم هو ابن محمد
ابن ابي بكر الصديق قوله ان امراة من ال جعفر في رواية ابن ابي
عمر عن سفيان ان امراة من ال جعفر اخرجه الاسماعيلي ولم اقف على اسمها
ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن ان جعفر بن ابي طالب دجاسر الكرماني
فقال المراد به جعفر الصادق ابن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر
الصادق لامه انتهى وخفي عليه ان القصة المذكورة وقعت لجعفر الصادق
صغير كان المحرة وقد وقع في نفس الحديث انها اخذت المراة بحديث خنساء
بنت خذام فكيف يكون المراة المذكورة في تلك الحالة وابوها ابن ثلاث
عشرة سنة او دونها قوله فارسلت الي شيخين من الانصار زاد

ابن ابي عمر غير بما انه ليس لاحد من امري شئ
قوله ابني جارية كذا نسبهما في هذه الرواية الي جدهما وتقدم في النكاح
عن عبد الرحمن وجمع ابني يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ووقع هنا لبعضهم
بهملتين ومثلثة وهو تصحيف قوله قالا قلا تحشين بكسر انبا وتشديد النون
قال وهو كان بلا تاكيد لحذفت النون وذلك ووقع في رواية ابن ابي عمر فارسلا اليها
ان لا تحاني تدل على انهما خاطبا من كانت ارسلته اليهما او من ارسال ابي عمر
فارسلا اليها ان لا تحاني تدل على انهما خاطبا من كانت ارسلته اليهما او من
ارسال على الحالين فكان من ارسل في ذلك جماعة فنوة فان خنسا بنت خذام
بكسر المعجمة وال مهملة حقيقة تقدم في ذلك النكاح بيان نسبها وحالها قوله
قال سفيان فاما عبد الرحمن يعني ابن القاسم بن محمد بن ابي بكر فلم يزد على ما سمعته
يقول عن ابيه ان خنسا يعني انه ارسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا اخاه
قلت واخرجه ابن ابي عمر في مسنده ومن طريقه الاسمعيلي وقد تقدم في
النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولا وبيان
من ارسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال
فيه انهما كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك الحديث الثالث تقدم التنبيه
عليه قوله وقال بعض الناس ان احتمال انسان يشاهدي زور على تزويج امراة
ثيب بامرها الي اخره قال المهلب اتفق العلماء على وجوب استيذان الثيب
والاصل فيه قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا فدل
على ان النكاح موقوف على الرضى من الزوجين وامر النبي صلى الله عليه وسلم باستيذان
الثيب ورد نكاح من زوجت وهي كارهة بقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى
ملخصا الحديث الرابع قوله البكر تستامر بغم وقال بعض الناس
ان هوي بكسر الواو اي احب الصامتة في رواية الكشميهني رجل قوله جارية
بتيمة او بكرا في رواية الكشميهني ثيبا ووقع عند ابن بطال كذلك وبوبب الاول
قوله في بقية الكلام كما ادركت اليتيمة فظاهره انها كانت غير بالغ فيحتمل
ان قوله جايزا شهدن اي يشهد ان على انها حد ركه ورضيت قوله فقيل
القاضي بشهادة الزور كذا لهم بموحدة وللكشميهني
شهادة بحذف الموحدة من اوله قوله حمله الوطي اي مع علمه بكذب الشهادة
المذكورة قال ابن بطال لاجل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضي بما
ظهر له من عدالة الشاهدين في الظاهر لا يحل للزوج صاحوم الله عليه وقد
اتفق على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا نرى بين اكل مال
الحرام ووطي الفرج الحرام وقال المهلب قاس ابو حنيفة هذه المسالة والتي
قبلها على مسالة اتفاقية وهي ما لو حكم القاضي بشهادة من ظن عدالتهما
ان الزوج طلق امراته وكانا شهدا على ذلك بالزور وبانه يحل لها ان تتزوج
لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال وكذلك لو علم وتعقب بان الذي
يقدم على امر شنيع جاهلا ببطلانه لا يقاس بمن تقدم عليه مع علمه ببطلانه

ولا خلاف

ولا خلاف بين الامة ان رجلا لو قام شاهدي
زور على بينة انها امته وحكم الحاكم بذلك ظانا عدالتهما انه لا يحل له وطيها
انتهى ملخصا وليس الذي قبله كالذي قبله ابي ابي حنيفة من هذا القياس مستقيما
واما حجتهم ان الاستيذان ليس بشرط في صحة النكاح ولو كان واجبا
واذا كان كذلك فالقاضي انشا لهذا الزوج عقد امستانفا فينبغي وهذا
قول ابي حنيفة وحده واحد واحج باثر عن علي في نحو هذا قال ابن بطال
زور جاك وخالفه صاحباه وقال ابن التين واحج باثر عن علي في نحو هذا
قال فيه شاهد اك زور جاك وخالفه صاحباه وقال ابن ابي اعتمد الحنفية
امرين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم لملاعنين احدكما كاذب
ترك بينهما على قول تحقق انه باطل فكذلك البنا على شهادة الزور والثاني
ان الفرج يقبل انشا الحل منه كتزويج الرجل ابنته عال فظان من الاولى لها
والمال انما ينشئ الحل فيها والقول من المالك قال وحاصل الجواب عن ذلك
ان المجتهد انما يحكم الحكم الذي لا اثر فيه على النظر
لا على الضد فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج انما ينشا الحل
فيه بوجه يستوي ظاهره وباطنه واما ما يظهر باطنه فلا انتهى ملخصا وقال ابن التين قال ابو حنيفة اذا شهد اربعة زور على انسان بحكم
القاضي لها تغيير المراة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها ان تتزوج حتى
ياخذ الشاهدين وقال ينما لو اقام شاهدي زور على محرم انهما زوجاه
ان الحكم لا ينفذ في الباطل ولا يحل له وطيها وهو يعلم وكذا لو شهد انه
محرم انها زوجته ان الحكم لا ينفذ بالزور وفرق بين الموضعين فان
كل شي جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه ظاهرا وباطنا
وما لا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم ولاية في عقد
النكاح وولاية في انه يطلق على غيره فقد حكمه باطنا وظاهرا ولما كم يكن
له ولاية في تزويج ذوات المحارم ولا في نقل الاموال فقد ظاهرا لا باطنا
قال والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه شيا
فلا ياخذه وهذا عام في الاموال والابضاع فلو
كان حكم الحاكم يحل الاموال عما يحل عنه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم
اولى قلت وبهذا احتج الشافعي كما سياتي بيانه عند شرحه في كتاب
الاحكام ان شا الله تعالى وقد احتج لابي حنيفة ايضا بان الفرقة
في اللعان تقع بقضا القاضي ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا وبان
البيعين اذا اختلفا تحالفا وتترادا السلعة ولا يحرم انتفاع بايع هو
السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الامر كاذبا واجيب بان الاثر
المتقدم عن علي لا يثبت وبانه موقوف واذا اختلف الصحابة لم يكن
قول بعضهم حجة بغير مرجح وبان افتراقهما في اللعان ثبت بالنص
والذي حكم كذلك للتعارض تنبيه البخاري في هذا الباب

شبكة الألوكة www.alukah.net

ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستبراء ونظمها
صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم ويعبر في الاولى
بقوله فلا بأس ان يطأها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه
هذا النكاح ولا بأس بالمقام معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطء وهو قلق في
العبارة والمفاد واحد ثم يحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل
ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال الكرماني صور الاولى البكر والثاني في
الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفي الاولين ثبت الرضى
بالشهادة اذا كان ذلك قبل العقد وفي الثالث ثبت بالاعتراف بانه بعد
العقد وقع ذلك في اصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا
وباطنا ويحل ويحرم وفائدة ايراد هذا المبالغة في التشنيع لما فيه من الزوج
في الثلاثة على الاقدام على الامر العظيم مع العلم بالتحريم ثاب ما يكره من
احتمال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل على النبي في لك
وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثلث
وقد ذكرت في تفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو
العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وتقدم في تحريم مارية
وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني وتفسير بن
مردويه من طريق ابي عامر الحداد عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب
وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواية موقوفون
الا ان ابا عامر وهم في قوله سودة وذكر فيه حديث عائشة كان يحب الحلوى
والعسل وكان اذا صلى العصر اجاز على نسائه فيدنو منهن الحديث بطوله
وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق
عبيد ابن عمير عنها وفيه ان التي سقته العسل
زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بان في الاية تاب وان نزول
ذلك كان في حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا
وان تظاهرا وهنا خانيه ذكر ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة
حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب
ففيها مواطأت انا وخلصه وفيها التصريح بان الاية نزلت في ذلك
وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث كان الذي سقته
العسل حفصة غلط لان صفية هي التي قاسمت مع عائشة في هذه
القصة وانما شرب عند صفية وقتل عند زينب كذا قال وجزم بان
الرواية التي فيها حفصة غلط مردود فانها ليست غلطا بل هي قصة
اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفي في الرد عليه
انه جعل قصة زينب لصفية واشار الى ان نسبة ذلك لزينب

ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق
على صحته ولداود بن ابي عاصم عجايب في شرحه وذكرت منها شيئا كثيرا ومنها في
هذا الحديث انه قال في قوله حرست نخله الرفط حرست معناه بغير طعم العسل شيء
يأكله النحل والرفط موضع وتفسير الحرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف
للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث في هذه الرواية اجازيته هكذا لهم وهو
صحيح يقال اجرب الوادي اذا انفطعنه والمراد انه يقطع المسافة التي من كل احد
والتي منها وقع في رواية مسلم والاسماعيلي بنا جاز وعلى ابن التين جاز على اسامة
اي مر راسلك، ووقع في رواية علي ابن مسهر الماضية في انطلاق اذا صلى العصر دخل
وقوله فيها اما دبه بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله فرقا
بفتح الراء اي خوفا فقال ابن التين انما ساغ لهن ان يقلن اكلت معافير لانهن
اوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التزيين
لا صبح الكذب فهذا وجه الاحتمال الذي قالت عائشة لتقل لن له وكان كذبا
ومما لم يسم حبلة انه لا شبهة لصاحبه
ما انكره من من الاحتمال في الفرار من الطاعون ذكر فيه حديث
عبد الله ابن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن
عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم
على البلد التي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر انما انصرف عن حديث
عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة
ابن زيد يحدث سعدا يعني حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في اوله
وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامة هنا الوخز بدل
الطاعون وقوله فيذهب المراة وباي الاخرى قال المهلب بتقصير التحيل في الفرار
من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من
الطاعون واستدل لابن ابي قلابة بقصة عمر على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر
الواحد على القياس لانهم اتفقوا على الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن ابن
عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في المسير من المدينة الى الشام ورجعوا ولم يدخلوا
الشام
في الهبة والشفعة اي كيف تدخل الحيلة فيهما
معاوية بن منفرد بن ... وقال بعض الناس ان وهب لهبة الف درهم او اكثر حتى
مضت عند سنين واحتال في ذلك بان تواطا
مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف
فيها ولا يفيدها التواطؤ الرجوع فيها بعد التصرف قلت سبق من المواطاه بان لا
يتصرف فيها لينتم الحيلة فوله ثم رجع الواهب فيها ثلاث كرات على احد منهما خالف
الرسول في الهبة واستقاط قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له الهبة فهو مالك لها فاذا
كان على ما الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون الا
الا ان يهب للموهوب له فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن
قلت ان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع وليستانف الحول فان كان قبل الحول

شبكة الألوكة www.alukah.net

ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستبراء ونظمها
صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم وغير في الاولى
بقوله فلا بأس ان يطأها وهو تزويج صحيح وفي الثانية بقوله فانه يسعه
هذا النكاح ولا بأس بالمقام معها وفي الثالثة بقوله حل له الوطء وهو تفنن في
العبارة والمقاد واحد ثم يحتمل ان يكون ذلك وقع في كلام من نقل عنه ويحتمل
ان يكون من تصرفه والله اعلم وقال ابن مكي صور الاولى في البكر والثاني في
الثيب والثالث في الصغيرة اذ لا يتم بعد احتلام وفي الاولين ثبت الرضى
بالشهادة اذا كان ذلك قبل العقد وفي الثالث ثبت بالاعتراف وانه بعد
العقد وقع ذلك في اصل الفروع الثلاثة واحد وهو ان حكم الحاكم ينفذ ظاهرا
وباطنا ويحل ويحرم وفائدة ايراد ها هنا نفعه في التبع لما فيه من الزوج
في الثلاثة على الاقدام على الامر العظيم مع العلم بالتحريم ثاب ما يكره من
احتمال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر الا انه لم يبين ما نزل على النبي في ذلك
وهو قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثلث
وقد ذكرت في التفسير الخلاف في المراد بذلك وان الذي في الصحيح هو
العسل وهو الذي وقع في قصة زينب بنت جحش وتل في تحريم مارية
وان الصحيح انه نزل في كلا الامرين ثم وجدت في الطبراني وتفسير بن
مردويه من طريق ابي عاصم الحداد عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يشرب عسلا عند سودة فذكر نحو حديث الباب
وفي اخره فانزلت يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك ورواية موقوف
الا ان ابا عاصم وهم في قوله سودة وذكر بدله حديث عائشة كان يحب الحلوى
والعسل وكان اذا صلى العصر اجاز على نسائه فيدنو منهن الحديث بطوله
وقد تقدم في كتاب الطلاق مشروحا وذكر معه حديث عائشة من طريق
عبيد ابن عمير عنها وفيه ان التي سقته العسل
زينب بنت جحش واستشكلت قصة حفصة بان في الآية مايدل ان النزول
ذلك كان في حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية في قوله ان تتوبا
وان تظاهرا وهنا خانية ذكر ثلاثة وجمع الكرماني بينهما بان قصة
حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب
ففيها تواطأت انا وحفصة وفيها التصريح بان الآية نزلت في ذلك
وحكى ابن التين عن الداودي ان قوله في هذا الحديث ان الذي سقته
العسل حفصة غلط لان صفية هي التي تواطأت مع عائشة في هذه
القصة وانما شرب عند حفصة وتل عند زينب كذا قال وجزم بان
الرواية التي فيها حفصة غلط مردود فانها ليست غلطا بل هي قصة
اخرى والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ويكفي في الرد عليه
انه جعل قصة زينب لصفية واشار الى ان نسبة ذلك لزينب

ضعيف والواقع انه صحيح وكلاهما متفق
على صحته ولداود كي عجايب عجايب في شرحه وذكرت منها شيئا كثيرا ومنها في
هذا الحديث انه قال في قوله حرست نخله الرقط حرست معناه بغير طعم العسل شبي
باكله النحل والعرفط موضع وتفسير الحرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف
للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث في هذه الرواية ابطرينه هكذا الهمزة
صحيح يقال اجرب الوادي اذا انقطعته والمراد انه يقطع المسافة التي من كل احد
والتي منها ووقع في رواية مسلم والاسماعيلي بنا جاز وحكى ابن التين جاز على لغة
اي مر او سلك ووقع في رواية علي ابن مسهر الماضية في انطلاق اذا صلى العصر دخل
وقوله فيها اما ذهبه بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى وقوله خرقا
بفتح الراء اي خوفا فقال ابن التين انما ساغ لهن ان يقلن اكلت معافير لانهن
اوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله لا واردن بذلك التزيين
لاصبح الكذب فهذا وجه الاحتمال التي قالت عائشة ليخالفن له ولو كان كذبا
محضا لم يسم حيلة انه لا شبهة لصاحبه فيه
ما ذكره من الاحتمال في الفرار من الطاعون ذكر فيه حديث
عبد الله ابن عامر بن ربيعة ان عمر خرج الى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن
عوف في النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون وعن القدوم
على البلد التي وقع بها وحديث سالم بن عبد الله يعني ابن عمر انما انصرف عن حديث
عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن ابي وقاص انه سمع اسامة
ابن زيد يحدث سعدا بمعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة في اوله
وقد تقدم كل ذلك مشروحا في كتاب الطب ووقع في حديث اسامة منا الواقع بدل
الطاعون وقوله فيذهب المرأة وبابي الاخرى قال المهلب بتصور التحيل في الفرار
من الطاعون بان يخرج في تجارة او لزيارة مثلا وهو ينوي بذلك الفرار من
الطاعون واستدل لابي قلابة بقصة عمر على ان الصحابة كانوا يقدمون خبر
الواحد على القياس لانهم انقلبوا الى الرجوع اعتمادا على خبر عبد الرحمن ابن
عوف وحده بعد ان ركبوا المشقة في المسير من المدينة الى الشام ورجعوا ولم يدخلوا
الشام قوله والشفعة اي كيف تدخل الحيلة فيهما
معا ومنفردين قوله وقال بعض الناس ان وهب الخ هبة الف درهم او اكثر حتى
مضت عليه سنين واحتال في ذلك اي بان تواطأ
مع الموهوب له على ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار في التصرف
فيها ولا ينهيا للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا فيصل من المواطاة بان لا
يتصرف فيها ليتم الحيلة قوله ثم رجع الواهب فيها فلان كانا على واحد منهما تخالف
الرسول في الهبة واستنباط قال ابن بطال اذا قبض الموهوب له الهبة فهو مالك لها فاذا
حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع واما الرجوع فلا يكون الا
الا ان يهب للولد فان رجع فيها الاب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن انتهى
قلت ان رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستانف الحول فان كان فعل ذلك ليسقط

اسقاط الزكاة سقطت واثم مع ذلك

وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقا لا يصح رجوعه لثبوت النهي عن الرجوع في الهبة ولا سيما اذا اقارن ذلك التحيل في اسقاط الزكاة وقوله فخالف ٨٥ الرسول يعني خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهي عن العود في الهبة وقال ابن التين مراده أن مذهب ابي حنيفة ان من سوى الوالدين يرجع في هبته ولا يرجع الوالد فيما الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الذي يرجع في عطيته كالكلب يعود في قيئه قلت فعلى هذا الخ اخرج البخاري حديث ابن عباس للاشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث وهو مخرج عند ابي داود عن ابن عباس من وجه اخر كما تقدم بيانه في كتاب الهبة وهب الجمهور ومنهم الشافعي الى ان الزكاة على المتهب مدة مكث المال عنده ثم ذكر في الباب ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله سفيان هو الثوري وقد تقدم شرح حديث ابن عباس في كتاب الهبة الحديث الثاني حديث جابر في الشفعة وقد تقدم شرحه في كتاب الشفعة وظاهره ان لا شفعة للجار لا نفي الشفعة في كل مقسوم كما تقدم تقريره قوله وقال بعض الناس الشفعة

للجار بكسر الجيم من المجاورة اي تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك قوله ثم عمد الى ما شدده بالشين المعجمة وبعضهم بالمهملة قوله فابطله اي حيث قال لا شفعة للجار في هذه الصورة وقال ان اشترى دارا اي اراد شراءها كاملة فخاف ان باخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقي كان للجار الشفعة في السهم الاول ولا شفعة له في الباقي الدارقال ابن بطال اصل هذه المسئلة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان باخذها جاره بالشفعة فسال ابا حنيفة كيف الحيلة في اسقاط الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شائعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقي فتصير انت احق بالشفعة من الجار لان الشريك في المشاع احق من الجار وانما امره بان يشتري سهما من مائة لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحارته وقلة انتفاعه به قال وهذا البيع فيه شيء من خلاف السنة وانما اراد البخاري الزامهم ٨٦ التناقض لانهم احتجوا في شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا في اسقاطها بما يقتضي ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار انتهى والمعروف عند الحنفية الحيلة المذكورة لابي يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهية لان الشفعة شرعت لرفع الضرر عن الشفيع فالذي يحتال لاسقاطها بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولا سيما ان كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ثم ان محل هذا انما هو فيمن احتال قبل وجوب

الشفعة اما بعده كمن قال خذ هذا المال

ولا تعطني بالشفعة فوضى واخذ فان شفعته تبطل اتفاقا انتهى الحديث الثالث قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن ابراهيم بن ميسرة في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا ابراهيم قوله جا المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي في رواية الحميدي اخذ المسور بن مخرمة بيدي فانطلق بنا الى سعد ابن ابي وقاص فخرجت معه فان يده لعلى منكبي فانطلقت معه الى سعد هو ابن ابي وقاص وهو خال المسور وتقدم في كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن ابراهيم ابن ميسرة بيان مخالف لهذا فانه قال عن عمرو بن الشريد قال وقفت على سعد ابن ابي وقاص فجا المسور بن مخرمة فوضع يده على احدى منكبي وجمع بان المسور انما وضع يده على منكب عمرو بعد ان وصل معه الى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدي ويحتمل ان يكون وضعها اولا ثم انتقل وحول عمرو قبله ثم دخل المسور فاعاد وضع يده على منكبه فقال

ابو رافع مزاد في رواية ابن جريج مولى رسول الله

صلى الله عليه وسلم قوله الا تامر هذا يعني سعد بن ابي وقاص والمراد ان يامره او يسير على يديه قوله بيني الذي كذا لهم بالافراد والتثنية ٨٧ وسيجيء في رواية ابن جريج حادثه بالثاني فان عنده فقال سعد والله ما ابتاعها قوله معقطه او مجمعة شك من الراوي والمراد انها موجد على نعمدات مفرقة والمجم اوقات المجن قوله قال اعطيت بضم اوله على البنا للمجهول والقايل هو ابو رافع قوله ما يعتكه اي الذي في رواية المستملي ما بعت بحذف المفعول وقوله او قال ما اعطيتكه هو شك من سفيان وحزم بهذا الثاني في رواية سفيان الثوري المذكورة في آخر الباب ودفع في رواية عند الكشميهني فيها اعطيتك بحذف الضمير قوله قلت لسفيان القايل هو علي بن المديني قوله ان معمرا لم يقل هكذا يشير الى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن ابن ابراهيم ابن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن ابيه بالحديث دون القصة

اخرجه النسائي والمراد على هذا بالمخالفة ابدال

الصحابي لصحابي اخر وهذا هو المعتمد وقول الكرماني يريد ان معمرا لم يقل هكذا اي بان الجار احق قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ولفظ معمر الذي اشرت اليه الجار احق بصقبه كرواية ابي رافع سوا فالذي قال الكرماني لا اصل له وما ادري ما مستنده فيه قال لكنه يعني ابراهيم ابن ميسرة قال لي هكذا في رواية الكشميهني قال بحذف الها وقد تقدم في كتاب الشفعة ما حكاه الترمذي عن البخاري ان الطريقين صحيحان وانما صححهما لان الثوري وغيره ربما بعوا سفيان بن عيينة على هذا الاسناد وكان عبد الله ابن عبد الرحمن الطايفي وعمرو بن شعيب رواياه عن عمرو بن الشريد عن ابيه وتقدم ان ابن جريج رواه عن ابراهيم ابن ميسرة كما في هذا الباب ورواه ابن جريج ايضا عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه اخرجه النسائي ولعل

ابن جريج انما اخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة
ابراهيم بن ميسرة فانه ذكره عن عمرو ابن شعيب بالعنعنة ولم ينفه الكرماني
على شيء من هذا فقال ما تقدم قال المهلب مناسبة ذكر حديث ابي رافع ان كلما جعله
النبي صلى الله عليه وسلم حقا تخصص لا يحل لاحد ابطاله بحيلة ولا غيرها قوله
وقال بعض الناس اذا اراد ان يقطع الشفعة كذا للاصيلي ولابي ذر عن غير
الكشميهني وللاخرين يمنع ورجح عياض الاول وقال هو يعتبر من الناسخ وقال
الكرماني يجوز ان يكون المراد لازم المنع وهو الازالة عن الملك قوله فيهب
البايع للمشتري الدار ويجدها المملكتين وتشديد الراي دمف هرودها التي
يمنعها وقال الكرماني في بعض النسخ ونحوها وهو اظهر قوله ويدفعها
اليه ويعوضه المشتري الف درهم يعني مثلا فلا يكون للتشفيع فيها شفعة
اي ويشترط ان لا يكون بالعوض المذكور مشروطا فلو كان اخذها الشفيع
بقيمته وانما سقطت الشفعة في هذه الصورة لان الهبة ليست معاوضة
محضة فاشبهت الارث قال ابن التين اراد البخاري ان نبيا انما جعله
جعله النبي صلى الله عليه وسلم حقا بجعل
لا يحل ابطاله ثم ذكر البخاري حديث ابي رافع مختصرا من طريق سفيان
وهو الثوري عن ابراهيم ابن ميسرة وساقه في اخر كتاب الحيل اتم منه
وفيه بتصريح سفيان بتحديث ابراهيم له به قوله وقال بعض الناس
ان اشترى نصف دار فاراد ان يبطل الشفعة وهب اي ما اشتراه لابنه
الصغير لا يكون له يمين اي لان الهبة لو كانت تلك صحيحة وجعله اليمين
فيجعل في اسقاطها يجعلها للصغير قال ابن بطال انما قال ذلك لان من دس
لابنه شيئا فعل ما يباح لذي الهبة للابن الصغير يقبلها الاب لولده من
نفسه واشار باليمين الى مالو وهب لاجنبي فان للشفيع ان يحلف
الاجنبي ان الهبة حقيقة والها جرت بشروطها والصغير لا يحلف لكن
عند المالكية ان اباه الذي يقبل له يحلف بخلاف ما اذا وهب لغير ابن
وعن مالك لا يدخل الشفعة في الموهوب
مطلقا وهو الذي في المدونة قوله ط احتمال العامل
ليهدي لذكر فيه حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية
وقد تقدم بعض شرحه في الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية
في كتاب الزكاة وباقي استيفاء شرحه في كتاب الاحكام ان شاء الله تعالى
ومطابقته للترجمة من جهة ان يملكه ما اهدي له انما كان لعلة
كونه عاملا فاعتقد ان الذي اهدي له يستحق بدون اصحاب
الحقوق التي عمل فيها بين له النبي صلى الله عليه وسلم ان الحقوق التي
عملا بني السبب في الاهداء له والله اعلم

بيع منزله لم يعد له شيء فلا ينبغي ان يستخلها
بمجرد كونها وصلت اليه على طريق الهدية فان ذاك انما يكون حيث يتمحض الحق
له وقوله وقوله في اخره بصريحي وسمع اذني بفتح الواو وضم العين المهملة وبفتح
السين المهملة وكسر الميم قال المهلب جعله العامل ليهدي له نفع بان يباح
بعض من عليه الحق ذلك قال هل جلس في بيت امه لينظر هل يهدى له فاشار
الى انه لولا انه اطلع في وضعه من الحق ما اهدي له قال وانما وجب النبي صلى الله عليه
وسلم اخذ الهدية وضمها الى اموال المسلمين كذا قال ولم اقف على اخذ ذلك منه
صريحا قال ابن بطال دل الحديث على ان الهدية للعامل لكون لشكر معروفه
او لتحبب اليه او لتطلع في وضعه من الحق فاشار النبي صلى الله عليه وسلم الى انه
في ما يهدى له من ذلك احد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وانه لا يجوز الاستئثار
به انتهى والذي يظهر ان الصورة الثالثة ان وقعت لم يحل للعامل جزما وما
قبلها في طرفي الاحتمال وسياتي مزيد لهذا في كتاب الاحكام ان شاء الله
تعالى حدثنا ابو نعيم حدثنا سفيان الى اخره كذا وقع للاكثر هذا
الحديث وما بعده منفصلا باب احتمال العامل واظنه وقع هكذا فقدم وتاخر
قال الحديث وما بعده يتعلق باب الهبة
والشفعة فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسائلها ومن ثم قال الكرماني ان
من تصرف النقلة وقد وقع عند ابن بطال هنا باب بلا ترجمة ثم ذكر الحديث
وما بعده ثم ذكر باب احتمال العامل وعلى هذا فلا اشكال لانه حينئذ
كالفصل من الباب ويحتمل ان يكون في الاصل بعد قصة ابن اللتبية باب
فلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط او بيض لها في الاصل وقال بعض
الناس ان يشتري دارا اي اراد شراء دار بعشرين الف درهم فلا باس
ان يحتال اي على اسقاط الشفعة حتى يشتري الدار بعشرين الف درهم
وينفذه اي ينفذ البايع التسعة الاف درهم وتسعمائة وتسعين
وينفذه دينارا اي بقي من العشرين الف اي مصاوفة عنها فان طالبة الشفيع
اخذها بعشرين الف درهم اي رضي بالثمن الذي وقع عليه العقد والا فلا
سبيل له على الدار اي لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بذل الثمن الذي وقع
به العقد قوله فان استحقت الدار بفتح
المجهول اي ظهرت مستحقة لغير البايع رجع المشتري على البايع بما رفع اليه
وهو تسعة الاف الى اخره اي لكونه العقد الذي تسلم منه ولا يرجع عليه
بما وقع على العقد لان الجميع حين استحق اي كما مر انتقض الصرف اي الذي
وقع بين البايع والمشتري في الدار المذكورة بالدينار ووقع في رواية الكشميهني
في الدينار وهو اوجه فان وجد بالدار عيبا وقد لم يستحق اي لم يخرج
مستحقة فانه يردها عليه بعشرين الفا اي وهذا اثناقض بين ومن لم عبته
بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين

والفرق عندهم ان البيع في الاول كان معنا
على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض في المجلس فليس له ان ياخذ الا ما
اعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وانما ينفسخ
باختيار المشتري واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا بطلان
هذا وقال ابن بطال الفاضل الفرق من الذهب والفضة بالمثال لان بيع الفضة
بالذهب متفاضلا جائز اذا كان يدا بيد بها يزيد الاجماع نبني
القاعدة اصله على ذلك فاجاز صرف عشرة دراهم دينارا باحد عشر درهما
جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ومن ثم جعل في الصورة
المذكورة الدينار بعشرة لانه ليستعظم الشفيع الثمن الذي انعقدت
عليه الصيغة فيترك الاخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات الى
ما لا تنقده لان المشتري يجاوز للبايع عند النقد وخالف مالك في ذلك

فقال المراعى ذلك النقد الذي حصل في يد البايع

هو باخذ الشفيع بدليل الاجماع على الذي في الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع
الا بما نقده وابى ذلك اشار البخاري الى ما تناقض الذي اختاره في اسقاط
الشفعة حيث قال فان استحقت الدار اي ان ظهر انها مستحقة بغير البايع
الى اخره فدل على انه موافق للجماعة في ان المشتري عند الاستحقاق لا يرد
الا ما انتضه وكذلك في الرد بالعيب انتهى ملخصا موضحا قال الكرماني
النكتة في جعل الدينار في مقابلة عشرة الاف ودراهم ولم يجعله في مقابلة
العشرة الاف فقط لان الثمن في الحقيقة عشرة الاف بقرينة نقده
هذا المقدار فلو جعل العشرة والدينار في مقابلة الثمن الحقيقي لزم الربا
بخلاف ما اذا انفرد درهما ذات الدينار في مقابلة ذلك الواحد والالف

الا واحد في مقابلة الالف الا واحد بعشر

تفاضل فقال المهلب مناسبة هذا الحديث لهذه المسئلة ان الخبر لما
دل على ان الجار احق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم ان يكون احق ان
يرفق به في الثمن ولا يقام عليه عروض باكثر من قيمتها وقد فهم الطحاوي
راوي الخبر هذا المعنى فقدم الجار في العقد بالثمن الذي دفعه اليه
على من دفع اليه اكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذي امر الشارع
بمراعاته قوله فاجاز هذا الخراج اي الحيلة في ايقاع الشريك
في الغبن الشديد ان اخذ بالشفعة او ابطال حقه ان ترك حيلة من
الغبن في الثمن بالزيادة الفاحشة وانما اورد البخاري مسئلة الاستحقاق
التي مضت ليستدل بها على انه كان قاصدا

للحيلة

قاصدا للحيلة في ابطال الشفعة وعقب بذكر

مسئلة الرد بالعيب تبينا انه بحكم كان مقتضاه انه لا يرد الا ما انتضه
لانه ابتداء عليه قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم ونيل هو بضم اوله
لغتان قال ابو عبيد هو ان يكون البيع غير طيب كان يكون من قوم لم يجل بينهم
بعهد تقدم لهم قال ابن التين وهذا في عهدة الرقيق قلت انما خصه
بذلك لان الخبر انما ورد فيه قال والغائلة ان ياتي امرا كالتدليس ونحوه
قلت والحديث المذكور طرف تقدم بكماله في اوائل كتاب البيوع من حديث
العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين بموزن ابن خالد انه اشترى
من النبي صلى الله عليه وسلم عبدا او امة وكتب له العهدة هذا ما اشترى العداء
من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة
بيع المسلم المسلم وسنده حسن وله طرف الى العداء وذكرها هناك تقييدا لقابلة

بالسرقة والاباق ونحو بما من قول قتادة

قال ابن بطال فيستفاد من هذا الخبر انه لا يجوز الاحتيال في شيء من بيوع
المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره قلت ووجهه ان الحديث وان كان
لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهي وهو خبر من عمومه ان الاحتيال في كل بيع
من بيوع المسلمين لا يحل فيدخل فيه صرف دينار باكثر من قيمته ونحو ذلك
قوله في اخر الباب حدثنا مسدد حدثنا يحيى هو القطان وسفيان
هو الثوري وقوله ان ابا رافع سادم سعد بن مالك هو ابن ابي وقاص وعند
احمد عن عبد الرحمن ابن مهدي عن سفيان الثوري بالشك ان سعدا ساوم
ابا رافع وابو رافع ساوم سعدا ولا اثر لهذا الشك وقوله بينا بار بعا يتة
مثقال فيه بيان وابو رافع ساوم سعدا ولا اثر لهذا الشك وقوله بينا بار بعا يتة
فيه بيان الثمن المذكور وقوله قال وقال لولا اني سمعت الى اخره القائل
الاول عمرو بن الشريد والثاني ابو رافع وقد بينه عبد الرحمن ابن عبد الرحمن
ابن مهدي في روايته ولفظه فقال ابو رافع لولا والثاني ابو رافع وقد بينه عبد
الرحمن ابن مهدي في روايته ولفظه فقال ابو رافع لولا اني سمعت الى
اخره وقد تقدمت مباحثه وبالله الحمد وبخاتمة اشتمل كتاب

الحيل من الاحاديث المرفوعة على احدى

وثلاثين حديثا المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكرورة فيه وفيما
تقدم وفيه اثر واحد عن ايوب والله سبحانه وتعالى اعلم قوله بسم الله الرحمن الرحيم
كتاب الشفعة باب بالشين اول ما بدا به رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة كذا للكشميهني والقابسي

ولا بي ذهنه الا انه سقط له عن غير المستملي

لفظ باب ولغيره باب التعبير واول ما يدري به الي آخره ودلا سماعيلي كتاب التعبير لم يرد وثبتت البسملة اولا للجميع والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وبعد العبور من ظاهرها الي باطنها وتامل النظر في التي فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل علي فهمه حكاه الازهري وبا لاول جزم الراغب فقال اصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز ومن حال الي حال قال وخصوا بتجاوز الماء بسباحة او في سفينة او علي ها بلفظ العبور بضمتين وغير القوم اذا فانوا كانهم جاوزوا القنطرة من الدنيا الي الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الي ما ليس بمشاهد ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد لمبالغة في ذلك واما الرؤيا فهي ما يراه الشخص في منامه وهو بوزن فعلي وقد ويتسهل الهمزة وقال الواحدي هي في الاصل مصدر كالبشري كما جعلت

اسما لما يتخيل النائم اجريت مجرى الاسما

قال الراغب والرؤية بالها ادراك المدرك بحاسة البصر ونطلق علي ما يدرك بالتخيل نحو اري ان زيدا سافر وعلي التفكر النظري نحو اري ما لا تروون وعلي التاملي وهو اعتقاد احد النقيضين عن غلبة الظن انتهي وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلماء تبجي الرؤيا بمعنى الرويه كقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي ارنياك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما رواه البخاري صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من العجايب وكان الاسرا جميعه في اليقظة قلت وعكسه بعضهم فزعم انها حجة لمن قال ان الاسرا كان منامها والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا قول ابن عباس انها رويا عين ويحتمل ان يكون الحكمة في تسمية ذلك رويا كون امور الغيب مخالفة لرؤية

الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي

ابو بكر ابن العربي الرؤيا ادراكات علقها الله تعالي في كل قلب العبد علي يدي ملك او شيطان اما باسما بها الي حقيقتها واما بنكتها اي بعبارتها واما بتخليط ونظرها في اليقظة الخواطر فانها قد تاتي علي نسق في فصد وقد تاتي مستنزلة علي محصلة هذا حاصله هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب القاضي ابو بكر ابن الطيب الي انها اعتقادات واجح بان الراوي تدبري نفسه بهيمة او طايرا المنتقد قال ابن العربي والاول اولي والذي يكون من قبيل ما ذكره

ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق

به لا باصل

به لا باصل الذات انتهي ملخصا وقال الماري

كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف علي خفايا لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يعتدون بالسمع فاضطرب اقوالهم فمن ينتمي الي الطب ينسب جميع الرؤيا الي الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم راوي انه يسبح في الماء ونحو ذلك لمناسبة المايعة البلغم ومن غلبت عليه الصفرا راي النيران والصعود في الجو وهكذا الي آخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة والقطع في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الي الفلسفة يقول ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي كالنقوش فما حاذي بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا برهان عليه ولا انتقاش من صفات الاجسام

واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض

لا تنتقش فيها قالوا والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا خلقها فكانه جعلها علما علي امور اخري يخلقها في ثاني الحال ومما وقع منها علي خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة علي المطر وقد تتخلف وذلك الاعتقادات تقع نادرة كحفرة الملك يقع بعدها ما يراد بحفرة الشطان فينفع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي بسبب تخليط غير المستعبرين اعراضهم عما جاءت به الانبيا من طريق المستقيم وبيان ذلك ان الرؤيا انما هي من ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فاولي ان لا نعلم علم ادراكاتها بل كثير مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما يعلم منه امور اجملية لا تفصيلية ونقل القرطبي في المفهم عن بعض اهل العلم ان الله تعالى ملكا يمر من المرايات علي المحل المدرك من النايم فيمثل له صورا محسوسة فتارة تكون امثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون امثلة لمكان معقوله ويكون في الحالتين مبشرة ومنذورة قال ويحتاج في ما

نقله عن الملك الي توفيق من الشرع والا فمجاز

ان يخلق الله تلك الخيالات من غير ملك قال وتبلغ الرؤيا ادراك امثلة منضبطة في المحل جعلها الله اعلاما علي ما كان او يكون وقال القاضي عياض اختلف في النايم المستغرق نقلا لا تعتد رؤياه ولا مذهب المثل لان هذا لا يدرك شيا مع استغراق اجزا قلبه لان النوم ٢ عن صفات التمييز والفهم والتحيل كما تخرجه عن صفة العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع استغراق اجزا قلبه بالنوم ان يكون ظانا فلبه بالكون اك يكون ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم انما منع حصول

الاعتقاد ان الصحيح انه نعم ان كان بعض اجزا
قلبه لم يحل بينه النوم فيصح وبه يضرب له المثل وبه يرى ما يتخيله ولا
تكليف عليه حينئذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة
الميز وانما بقيت فيه بقية تدرك بها ضرب المثل وايده القرطبي بان النبي
صلى الله عليه وسلم كان ينام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احتز رانفا ئل بقوله
المدرك من النائم وكذا قال من ضبطه في التخيلات ان الرائي لا يرى في منامه
الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسبه الا ان التخيلات قد تركب له في
النوم ممن كنا يحصل به صورة لا عهد له بها يكون على على امرنا دركن
راي راس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما
الى الرؤيا الصحيحة المستيقظة الواقعة على شروطها واما الحديث الذي اخرجه
الحاكم والعقيلي من رواية محمد ابن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن
ابيه قال لي عمر على نقال يا ابا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها ما يصدق
ومنها ما يكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد
ولا امة ينام فيمتلي نوما الا يخرج بروحه
الى العرش فتلك الرؤيا التي فصدق والذي فيستيقظ دون العرش
فتلك الرؤيا التي تكذب قال الذهبي وتلخيصه هذا حديث منكر
ولم يصححه المولف وفعل الا فذ من الراوي عن ابن عجلان قلت
هو ازهر ابن عبد الله الازدي الحراساني ذكره العقيلي في ترجمته
وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن ابي اسحق عن
الحرث عن علي بعضه وذكر بينه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن
القيم حديثا مرفوعا عن معاذ ان رؤيا المومن كلام تكلم به العبد
ربه في المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي
من حديث عبادة ابن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين
ومومن رواية عن شيخه عمر بن ابي بكر وهو واه في سنده حبيب
ابن ميمون عن حمزة ابن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض اهل
التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب اي في المنام ورؤيا الانبياء وحي
بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير
الانبياء وحي بخلاف غيرهم فانها قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا
وكل الله بالرؤيا ملكا اطلع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ
فينسخ منها ويضرب لكل على قدر فتنته مثلا فاذا نام مثل له ذلك الشيء
على طريق الحكمة لتكون له بشرى او نذارة

او معاينة

او معاينة والا دي قد يسلط عليه الشيطان
لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد افساد امره بكل طريق
وليس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع الرؤى ينحصر في
قسمين الصادقة وهي رؤيا الانبياء ومن ينعم من الصالحين وقد يقع لغيرهم
بندور وهي التي يقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم والاضغاث
وهي لا يتذر بتني وهي انواع الاول تلاعب الشيطان بالحزن الرائي كان
يرى انه قطع رأسه وهو يتبعه او راي انه رافع في هول ولا يجد من يتخذه
ونحو ذلك الثاني ان يرى انه قطع راسه وهو ان بعض المالكية تامره
ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث ما يتحدث به نفسه
في اليقظة او يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رؤية ما جرت به عادته
في اليقظة او ما يقلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا
وعن الماضي قليلا ثم رسالة المعبر حديث
عايشة رضي الله عنها في بدء الوحي وقد ذكره في اول الصحيح وقد شرحته
هناك ثم استدركت ما فاتني من شرحه في تفسير اقرا باسم ربك وساذكر
هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ومداره على
الزهري عن عروة عن عايشة وقد ساقه في الوضع الثلاثة عن يحيى
ابن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهري ولكنه ساقه على لفظه في اول
الكتاب ثم قرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه
بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا ابتدا معمر قال قال الزهري فاخبرني
عروة وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن بينه واخبرني
بالواو لا بالفا ويمكن ان الفا معقبة لشيء محذوف وذلك الواقع اطلعه
عليه وقد بينه البيهقي في الدلايل حيث اخرج الحديث من وجه اخر
عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر قصة بدء الوحي
مختصرة ونزول اقرا باسم ربك الى قوله
خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة ابن الزبير يقول قالت
عايشة فذكر الحديث مطولا وقوله الصالحة في رواية عقيل
الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة في حق الانبياء واما
بالنسبة الى امور الدنيا فالصالحة في الاصل اخص فرؤيا النبي صلى
الله عليه وسلم كلها صادقة وقد تكون صالحة وفي الاكثر وعند ملحة
بالنسبة الى امور الاخرة للدنيا تكاد تقع

ز في الرؤيا يوم احد واما رؤيا غير الانبيا

بينهما عموم وخصوص ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج الى
تعبير واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالملحة اخص مطلقا
وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري الرؤيا الصادقة
ما يقع بعينه او ما يعبر في المنام او يخبر به من لا يكذب والصالحة ما يسر
قوله الا جاءته مثل فلق الصبح في رواية الكشميهني جاءت كرواية
عقيل قاله ابن ابي جمرة انما شبهتها بفلق الصبح دون غيره كان شمس
النبوة كانت الرؤيا مادية انوارها فما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت
الشمس فمن كان باطنه نورا كان في التصديق بكر يا كابي بكر ومن كان
باطنه مظلما كان في التكذيب حقا شاكا كابي جهل وبقية الناس بين
هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور قوله يا تي
حراء قال ابن ابي جمرة الحكمة في تخصيصه بالمجيء انه المغتسل به كان
بمكة رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو به
ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر الى البيت قلت وكأنه
مما بقي عندهم من امور الشرع على سبيل الاعتكاف وتقدم ان الزمن الذي
يخلو فيه كان شهر رمضان وان قد يكون اثنا كانت تفعله كما كانت تصوم
عاشوراء ويزاد هنا انهم انما ذهبوا النبي صلى الله عليه وسلم في غار
حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب اول من كان يخلو
فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان
يأتاله فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بكان جده وسلم له ذلك اعتمادا
لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط ذلك حراء وان الافصح فيه بكسر اوله وبالمد
وحكي تثليث اوله مع المد والقصر وكسر الراء وادغامها وعدها ويجتمع في
بنية عدة لغات مع قلة احرفه وذكر بعضهم فيه بناء لكن الخطابي جزم بان فتح
اوله لحن وكذا ضمه وكذا
قصره وكسر الراء وزاد الكتيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي
كسر الراء اراد الامالة فهو سائغ قوله ليالي ذوات العدد قال
الكرماني يحتمل اذا الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب للمقام قلت
اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان يوزن
وفي القليل ان يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان المراد به
الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع القلة والكثرة
فكانهما قالت ليالي كثيرة اي بمجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف
في تعبده صلى الله عليه وسلم بما ذا كان

يتعبد بناء على انه هل كان متعبدا بشرع سابق

اولا والثاني قول الجمهور ومستندهم انه لو وجد لنقل ولا بد لو وقع لكان بينه
تنفر عنه وبما ذا كان يتعبد قيل بما يلقى اليه من انوار المعرفة وقيل بما يحصل
له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باجتناب رديء ما كان يقع من قومه
ورجح الاسدي وجماعة الاول ثم اختلفوا في تعيينه على ثمانية اقوال
ادم او نوح او ابراهيم او موسى او عيسى او ابي شريعة او كل شريعة او الوقف
فيزوده في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي
ان للبالي ويحتمل ان يكون كالمراة او الغفلة او الخلوة او العبادة ورجح شيخنا
البلقيني ان الضمير لسنة فذكر من رواية بن اسحق كان يخرج الى حراء
كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال
وظاهره ان التزود لمثلها كان في السنة
التي تليها لا لمدة اخذ يمين تلك السنة وقد كنت قويت هذا في الشرح ثم
ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لمثله لياليه الشهر
فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى اهله فيزود لقدر ذلك من جهة
انهم الشهر ليلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من
يرد عليه حتى مجيئه الحق حتى هنا على بابها من انتهاء
الغاية اي انتهى توجهه لغار حراء مجيء الملك فترك ذلك وقوله
مجيئه بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همز اي جاءه الوحي قاله النووي قال
فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا
النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني
واستند الى ما ذكره ابن اسحق عن عبيد بن
عمير انه وقع له في المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الفلق
والامر بالقراءة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك يستلزم وقوعه
في اليقظة حتى يتوقعه نظر قد ادلى نزع الجزم باحد الامرين
وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو
جبريل وقال شيخنا اي الامر البين الظاهر والمراد الملك بالحق اي
الامر الذي بعث به قوله فجاءه الملك تقدم في بدء الوحي الكلام
على الفاء التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني
يحتمل ان يكون للتعقيب والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن امر
رفع في القلب فجاء الملك عقبه قال ويحتمل ان يكون سببية اي حتى
قضى بمجيء الوحي بسبب ذلك جاءه الملك قلت وهذا اقرب من الذي
قبله وقوله انه يوخذ منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل
اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب
وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعا لشيخنا

قوله صح

شبكة الألوكة www.alukah.net

البلقيني ثم وجدتها هنا فكان العذر اليه
اولى فالخفت ذلك هنا ك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل
كما وقع شاهده في كلام ورقه وكما نص في حديث جابر ان الذي جاءه
بحرا ووقع في شرح الغطب الحلبي الملك هنا هو جبريل قال واللام
في الملك لتعريف الماهية لا للعهد الا ان يكون المراد به ما عهده صلى الله عليه
وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه او الحفظ بعا بشة وتعهدت به ما يعهده
من يحا طبه به انتهى وقد قال الاسمعيلي بعي عبارة عما عرف بعد رؤية ذلك
وانما الذي في الاصل جاءني فكان ذلك الجاي ملكا فاخبر صلى
الله عليه وسلم عند يوم اخبر بحقيقة جنسه وكان الحامل على ذلك انه
لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جا التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود
الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عايشة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اعتكف هو حديثة فوافق ذلك رمضان فخرج
يوما فسمع السلام عليكم قال فظننت انه من
الجن فقال ابشر فانا السلام حتى مشى راي يوما اخر جبريل على الشمس له
جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فمضيت منه الحديث وفيه انه جاء فحكم
حتى انس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع
في مرسل عبيد ابن عمير فاجلسني على فخذه اليمنى فجعلت ارتعد والدلوك وهو
بضم الدال والنون بينهما راسكنة نوع من البسط له حمل في مرسل الدمري
فاجلسني على مجدر كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه
وسلم حين جاءه جبريل في غار حرا كان اربعين سنة على المشهور ثم حكى
اقوالا اخر في قيل اربعين يوما وقيل وعشرة ايام وقيل وشهرين وسبعين
وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين نهارا قال واختلف
في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشرة وقيل سابعه وقيل رابع عشريه
قلت ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه
الشهر الذي جا بنبه في حراجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ
اربعين سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا
ثم قال وبيا ي ما يوجد ذلك من قولومن قال ان وحي المنام كان ستة
اشهر ربيع الاول وذلك في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي
اشرت اليها ان يحي جبريل كان لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى
اهله فاذا هو بجبريل وميكاييل فهبط جبريل الارض وبقي ميكاييل بين
السما والارض الحديث فيستفاد من ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان
وهو قول اخر يضاف لما تقدم ولعله ارجحها فو
قال فقال
شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شيء

قبل

فقبل هذه الكلمة ولا السلام نحتمل ان يكون لم
يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد تكون مشروعية ابتدا السلام
تتعلق بالبشر لا من الملايكة وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قلت والحالة
التي سلموا فيها على ابراهيم كانوا في صورة البشر فلا تزد هنا ولا يرد سلامهم على
اهل الجنة لان امور الاخرة مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن
رواية الطبراني ان جبريل سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند الامر بالقراة والله اعلم
قوله فقلت ما انا بقاري فاخذني فغطني استدل به على ان افعل تزدهة
للشبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان يكون على بابها للطلب
القراة على معنى ان الامكان حاصل قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار بطريق الارسال
ووقع مثله في التفسير وفي رواية بدا الوحي اختلاف هل فيه قال قلت
ما انا بقاري قال شيخنا البلقيني وظاهره ان
عايشة سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة
قوله فقال اقرا قال شيخنا البلقيني رحمه الله دلت الغصة على ان مراد
جبريل بهذا ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما قاله وهو قوله اقرا وانما
لم يقل له قل اقرا الى اخره تيلا يظن ان لفظ قل ايضا من القران قلت ويحتمل
ان يكون السر فيه الامتثال في اول الامر حتى يرتب عليه ما وقع من الغط وغيره
ولو قال له في الاول قل اقرا باسم ربك الى اخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع
ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله اقرا الى ما هو مكتوب
في النمط الذي وقع في رواية ابن اسحق فذلك قال له ما انا بقاري اي
اي لا احسن قراة المكتوب قال والاول اظهر وهو ان اراد بقوله اقرا
التلفظ بها قلت ويويده ان رواية عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام
تقدم بخلاف حديث عايشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا على ما كان
ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرا اي
القدر الذي اقراه اياه وهي الايات الاول من اقرا باسم ربك ويحتمل ان
يكون جملة القران وعلى هذا فكون القران نزل جملة واحدة باعتبار ونزل
منجما باعتبار اخر قال وفي احضاره له جملة واحدة اشارة الى ان امره
يكمل باعتبار الجملة ثم بكل التفصيل الى حتى بلغ مبنى المهد تقدم في بدا
الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها وتوجيههما وقال الثوري لشيء لا ادري
الذي قاله بالنصب الا وهم فانه يصير المعنى

شبكة الألوكة www.alukah.net

انه عطه حتى استفرغ الملك قوته في ضغطه

بحيث لم يبق منه مزيد وهو قول عند محمد بن الحسن بان البنية البشرية لا تطيق
استيفاء القوة الملكية لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث بانه ذا حمله
المرعف من ذلك قلت وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك من جملة معجزاته
وقد اجاب الطيبي بان جبريل لم يكن حينيذ على صورته الملكية فيكون
استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت الرواية
اضمحل الاستبعاد قلت الترجيح منا منتفين لاجتهاد القصة ورواية الدرج
لا اشكال فيها وهي التي ثبتت عن الاكثر فمن رجحت ان كان للاخرى توجيه
وقد رجح شيخنا البلقيني بان تاعل يبلغ هو الغط والتقدير يبلغ مني الغط حده
اي غايته فيرجع الدرج والغط الى معنى واحد وهو الذي قال شيخنا وكان الذي
حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول
القرآن كما في حديث ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا في حديث
عائشة وعمرو بن علي ابن امية وغيرهم وهم حالة
يوخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام سر وكي يحصل له عند
تلقي الوحي ولما كان السر زخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الاحوال حض
الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقي اليه وبه المستملى على كثير من الاسرار
وقد يقع لكثير من اصلحا عند القبيه بالنوم او غيره اطلاع على كثير من
الاسرار وذلك مستمد من المقام النبوي ويشهد له حديث رويا المومن
جزء من ستة واربعين جزاء من النبوة كما ستاتي الاشارة اليه قريبا قال
السهيلي تاويل الغطات الثلاثة على ما في رواية ابن اسحق انها كانت
في النوم انه سيقع له ثلاث شدايد يبتلى بها ثم ياتي الفرج وكذلك كان
فانه لقي ومن تبعه شدة اولى بالشعب لما حصرهم فرتش دثاثيه
لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة وثالثة لما هموا بما
هموا به من الكرة به كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية
فكانت له العاقبة في الشدايد الثلاث وقال شيخنا البلقيني الملخص
وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم
بل يكون بطريق الاشارة في اليقظة قال ويمكن ان يكون المناسبة
ان الامر الذي جاءه به فيتمثل من حيث القول والعمل والنية او من جهة
التوجيه والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي والبرزخ والاخرة
عليه وعلى امته قوله فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات
الخمس المذكورة قوله يرجف بوادره تقدم في بدا الوحي بلفظ فواده
قال شيخنا الحكمة في العدول عن القلب

الى الفواد

الفواد ان الفواد وعا القلب على ما قاله

بعض اهل اللغة فاذا حصل للوعا الرجفات حصل هيئة فيكون في ذكره من
تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما بوادره فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب
والعنق حيث العادة بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري
ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقبه ابن برسي بقال البوادر جمع بادرة
وهي ما بين المنكب والعنق يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد
فيكون اسناده الرجفات الى القلب لكونه محله والى البوادر لانها
مظهرة واما قول الداودي البوادر والفواد واحد فان اراد ان لغة وبهما
واحد على ما قررناه والا فهو مردود وقال قد خشيت علي
بالتشديد وفي رواية الكشميهني على نفسي وفي نسخة فقالت له كلا استفهام
النووي نبعا لغيره كلا كلمة تلي ارتداعا وتنديا اي بمعنى حقا وبمعنى
الا استفتاح وقال القزاز تاتي هنا بمعنى الردع اي حقي علي نفسه اي لا
خشية عليك وبويده ان في رواية ابي مسيرة فقالت معاذ الله ومن

ومن اللطايف ان هذه الكلمة التي

ابتدات خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم
من القصة التي وقعت له بحراء التي وقعت عقب الايات الخمس من
سورة اقرا في المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق
بالانسان المذكور قيل لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عينا والى
وقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الانسان ان
الله هو الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى وما قولها هنا البشر
فلم يقع في حديث عائشة تعيين المبشر به وقع في دلايل البيهقي من
طريق ابي ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه وسلم نعس في خديجة ما راى
في المنام فقالت البشر فان الله يصنع بك الا خير ثم اخبرها بما وقع له
من شق البطن واعادته فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم
استعلمت له جبريل فذكر القصة فقال لها ابشر فوالله الذي بات في
المنام فانه جبريل استعلن لي بان مرسلي
ارسله الي واخبرها بما جاء به فقالت ابشر فوالله لا يفعل الله بك
الا خيرا فانه الذي جاءك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله
حقا قلت هذا اصح ما ورد في انها اول الامنين من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله لا يخزيك الله ابدا في رواية الكشميهني يجزيك
بجملة ونون وهو ابن عم خديجة اخوا ابيها كذا وقع هنا
واخوا صفة للعم فكان حقه ان يذكر مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر
اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه خبر مبتدا محذوف قوله

نتنصر اي دخل في دين النصرانية قوله في الجاهلية
اي قبل البعثة المحمدية وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام ولها امثلة كثيرة **قوله** او تخرجي تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه في التفسير قال السهيلي يؤخذ منه مشروعية مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال ويؤيد ذلك او خال الواو بعد الالف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام على سبيل الانكار او التعجب ويؤيد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجواره وبلدة الابا من عهد اسمعيل عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما اناله من ايمان قوله بالله وانقيادهم به من وضر الشرك واوثان الجاهلية ومن عذاب الاخرة ويتم له المراد من ارساله اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين

معا قوم لم يات رجل قط بما جئت به في رواية
الكشميهني بمثل ما جئت به وكذلك قيل فيمن **قوله** نصرا مؤزرا بالهمز للاكثر وكشد بدل الزاي بعدها من البازر اي القوية واصله من ازره وهو القوة وقال الفراء ازره اعانه ونشده ومنه اخوه وزيره الملك ويجوز حذف الالف فيقول نصرا موزرا او مؤيدا عليه قول الجوهري ازدت فلانا على عدوه والعامة تقول وازرته **قوله** وفتر الوحي تقدم القول في مدة هذه الفترة في اول الكتاب **قوله** هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم بينما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل ويونس وصنيع المولف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه فساق الحديث الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد عند البخاري في حديثه المقرون بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حزن منها الى ان حزره والذي عندي ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق ابي زرعة الدمشقي عن يحيى ابن بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدولها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسمعيلي ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم ولا سمعيلي وغيرهم وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث بدولها ثم ان القائل بينما بلغنا هو الزهري ويعني الكلام الذي جملة ما وصلنا به من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري **وليس موصولا وقال الكرماني هذا هو**

الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور
وقع لابن مردويه في التفسير طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا وتقدم فتره حزن النبي صلى الله عليه وسلم منها حزنا علامته الى اخره فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروة عن عايشة والاول هو المعتمد وقوله ثم فادا طالت عليه فترة الوحي تذبذب بدمن يصلح موصل الشعبي في ان مرة الفترة كانت شتين ونصفا كما تقدمة في اول بدء الوحي ولكن يعارضه ما اخرجه حريث بن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذي ذكره الزهري وقوله مكث ايا ما بعد يحيى الوحي لابي جبريل فحزن حزنا شديدا حتى كاد بعد والي شبير مرة تالي حرى اخرى يريد ان بلغي نفسه فبينما هو عامد لبعض تلك الجبال الا سمع صوتا فوقف فرفع راسه فاذا جبريل على كرسي بين السما والارض متربعا يقول يا محمد انت رسول الله حقا وانا جبريل فانصرف

وقد انشد الله عينه وابسط حاسته ثم
تتابع الوحي يستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التي اهبمت في رواية الزهري وتقليل مدة الفترة والله اعلم وقد تقدم في تفسير سورة والضحى سبب تعلق بفتره الوحي قوله عدا بعين مهملة من العدو وهو الذهاب سرعة ومنهم من اعجمها من الذهاب عذوه قوله فيسكن لذلك حاشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الحاش النفس نعلى هذا فقوله وتفر نفسه تاكيد لفظي قوله بتدي له جبريل بذ في رواية الكشميهني بداله وهو بمعنى الظهور قوله بذروه جبل قال ابن التين وبناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير قلت بل حكى بعضهم بشلثيثه وهو على اعلى الجبل وكذا الجمل قوله فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد ابن كثير حتى كثير الوحي بعد وتتابع قال الاسمعيلي هو بعض

الطاعون على المحدثين قال كيف يجوز
للنبي ان يرتاب في يقينه حتى يرجع الى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه وحتى يوفى بذروه جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولعل جاز ان يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب ان عادة الله جرت بان الامر الجبل اذا انتهى الى الخلق الله يتقدمه توطئة وتمهيد فكان ما يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الدويا الصادقة فتفرط طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من الثبات في تلك الحال لان النبوة لا تنزيل طباع البشرية كلها فلا يتعجب ان يجزع مما لم يالفه وينفر طبعه منه حتى اذا تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع

الى اهله التي الف فانا بسبيله فاعلمها بما
وقع له فهوبت عليه خشيته مما عرفته من اخلاقه الكريمة وطريقته ٨٨
الحسنة فاراد ت الاستظهار بمشيرها به الي ورقته لمعرفتها بصدقه
ومعرفته وقرانه الكتب القديمة فلما سمع كلامه ايقن بالحق فاعترف
به ثم كان من مقدمات تاسيس النبوة فتوة الوحي ليتدرج بنبه ويمرن
عليه فشق عليه فتوره اذلم يكن خوطب عن الله بعد انك رسول من الله
ومبعوث الي عباده فاشفق ان يكون ذلك امرا بدي به ثم لم يرد استتمامه
فحزن لذلك حتى اذا تدرج الى احتمال اعباء النبوة والصبر على ثقل فتح
الله له من امره بما فتح قال ومثال ما وقع له في اول ما خوطب ثم تحقق
الحال على حقيقتها مثل رجل سمع اخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه يقرا حتى
اذا وصلها بما بعدها من الايات تحقق انه يقرا وكذا لو سمع قائلا يقول
خلت الديار لم يتحقق انه ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها
انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له
في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بكائه ومن يستمع

لقوله ويسعى الله وطريقا في معرفتهم ٨٨

مبانيه من سواه في احواله ليتنهوا على محله قال واما اراده القاء نفسه
من رؤس الجبال بعد ما يجن فلضعف فوته عن تحمل ما حمله من اعباء
النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مبانيه الخلق جميعا كما
وطلب الراحة من هم بماله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه
ولو افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر فيها في صبره على
ذلك من العقبى المحمودة صبرا استقرت نفسه فكذلك اما الارادة
المذكورة في الزيادة الاولى ففي صريح الخبر انها كانت حزنا على ما فاته
من الامر الذي بشره به وزنته واما الارادة الثانية بعد ان تبدى له
جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي
ان بمعنى الذي تبتله واما المعنى الذي ذكره الاسماعيلي فوقع قبل ذلك
في ابتداء مجيء جبريل ويمكن ان يوخذ مما اخرجه الطبري من طريق النعمان
ابن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال لي ابو بكر
انت رسول الله حقا قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق جبل

اي من علوه قوله وقال ابن عباس فالق الاصباح

ضوا الشمس بالنهار وضوا القمر بالليل ثبت هذا الايي رواية المستملي ٨٨
والكشميهني وكذا للنسفي ولابي زيد المروزي عن الفربري ووصله
الطبري من طريق علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح
يعني بالاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم
هذا على البخاري فقال انما فسر ابن عباس الاصباح بلفظ فالق فلو
المراد هنا ان البخاري انما ذكره عقب هذا

الحديث من اجل ما وقع في حديث عايشة ٨٨

فكان لا يري رويا الا جاءت مثل فلق الصبح فلا يراد البخاري وجه وقد تقدم في
اخر التفسير قول مجاهد في تفسير قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح
واخرج الطبري هنا عنه في قوله فالق الاصباح قال اضاءة الصبح وعلى هذا فالمراد
بفلق الصبح اضاءة والفالق اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك
فالق الاصباح خالق النور نور النهار وقال بعض اهل اللغة اهلق شق الشي
وفيده الراغب بابانه بعضه من بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق وتفلق
الفرا ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى فالق الحب والنوى
ان المراد به الشق الذي في الجنة من الحنطة وفي النواة وهذا يرد على تقييد
الراغب والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح سمي به الصبح قال
امرو القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل
قوله رويا الصالحين الاضافة فيه للفاعل كقوله
في حديث الباب يراها الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان المراد بالرجل
الجنس قوله وقول الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق لتدخلن

المسجد الحرام ان شا الله امنين الى قوله

فتحا قريبا كذا في رواية كريمة الاية كلها واخرج الفريابي وعبد بن حميد
والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الاية قال
اري النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين
فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه اين رويالك فنزلت وقوله فجعل من
دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية فرجعوا فنحروا فتحوا خيبر اي المراد
بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال فخرا عنهم بعد ذلك فكان تصديق
رويا في السنة المقبلة وقد اخرج ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن
ابن عباس في هذه الاية قال تاويل رويا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة
القضا واختلف في معنى قوله ان شا الله في الاية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع
شي الا بمشيئة الله تعالى وقيل هي حكاية لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه

وقيل هي على سبيل التعليم لمن اراد ان يفعل شيا

مستقبلا كقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقيل
هي على سبيل الاستثنا من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل ٨٨
قوله عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ياتي بعد باب من درجه
اخر عن انس عن عباده بن الصامت ويانتي بيانه سياتي ٨٨ قوله الرويا الحسنة
من الرجل الصالح هذا يقيد ما اطلق في غير هذه الرواية كقوله رويا المومن
جزء ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بان رايها صالح ووقع في حديث ابي سعيد ٨٨
الرويا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رويا الصالحين
ولا فالصالح قد يري الاضغاث ولكنه نادر وتقله يكون الشيطان منهم بخلاف

عكسهم وان الصدق فيها نادر بغلبة الشيطان
عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبياء رويا هم كلها صدق وقد
يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رويا هم الصدق وقد يقع
فيها ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم في رويا هم الصدق والاضغاث وهم على اقسام
مستورون فالغالب استواء الحال في حقهم وفسقه والغالب على رويا هم الاضغاث
ويقل فيها الصدق وكفار ينذر في رويا هم الصدق جدا ويشير الى ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم رويا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من
حديث ابي هريرة وسنأتي الاشارة اليه في باب لقد كان في المنام ان شاء الله
تعالى وقد وقعت الرويا الصادقة من بعض الكفار كما في رويا ما جرى للسجن
مع يوسف عليه السلام ورويا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي
رويا المؤمن الصالح هي التي تنسب الى اجزاء
النبوة وقيل نقدم من اقتضى الاجزاء واما رويا الكافر فلا اصلا وقال القرطبي
المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبياء فاكرم بنوع مما اكرم
به بنوع مما اكرم به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر فروايا شتى
وملخط فلا ولو صدقت رويا هم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذب ٨٨
وليس كل من حدث عن غيب يكون جزؤه من اجزاء النبوة كالكاهن والمنجم
وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المرأة الصالحة كذلك قال
ابن عبد البر وفي كل جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة كذا وقع في اكثر
الاحاديث ولمسلم من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه
من طريق ايوب عن محمد بن سيرين عنه وسيأتي للمصنف من طريق عوف
عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء
من سبعين جزأ وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود موقوفا
واخرجه الطبراني من وجه اخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر عنه جزء
من ستة وسبعين وسندها ضعيف واخرجه
ابن ابي شيبة ايضا من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة
موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا كذلك اخرجه مسلم من رواية الاعمش
عن ابي صالح كالجادة ولابن ماجة من حديث ابي سعيد مثل حديث ابن
عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس بمثله وسنده
جيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز ابن المختار عن ثابت عن
انس مرفوعا جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة
وسيأتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد
وابو يعلى والطبري في تهذيب الآثار من طريق الاعرج عن سليمان
ابن عتيبة بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة كالجادة قال سليمان
فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين

فقلت

فقلت له اني سمعت ابا هريرة فقال من عباس
فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الرويا الصالحة من جزء من اثنين وسبعين جزءا من النبوة وللترمذي
والطبري من حديث ابي زرين العقيلي جزء من اربعين واخرج الترمذي من
وجه اخر كالجادة واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري
من حديث عباده جزء من اربعة واربعين والمحفوظ عن عباده كالجادة كما سيأتي
بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص جزء من
ستة واربعين وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فعددنا
من هذه الروايات على عشرة ارجع اقلها جزء من ستة وعشرين واكثرها من ستة
وسبعين وبين ذلك اربعين اربعة واربعين خمسة واربعين ستة واربعين
سبعة واربعين ستة واربعين خمسين سبعين اصحها مطلقا الاولى ويليه
السبعين وقع في شرح النووي في رواية عبادة اربعة وعشرين في رواية
ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا
اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري
ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة نذكر بعضها مما تقدم وزاد
ان في رواية اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة
وعشرين وفي اخرى خمسين وعشرين فبلغت على هذا خمسين عشر لفظ وقد
استشكل كون الرويا جزءا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى
الله عليه وسلم فقيل في الجواب ان وقعت الرويا من النبي فهي جزء من اجزاء
النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزء من اخر النبوة على سبيل
المجاز وقال الخطابي قيل معناه ان الرويا تجيء على موافقة النبوة لا انها جزء
ثابت من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت
فعلمها باق وتخلف بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سيل ببعد الرويا
كل احد فقال ابا النبوة بلغت ثم قال الرويا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة
والجواب انه لم يرد انها نبوة بانه وانما اراد انها
لما اشتبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها
بغير علم وقال ابن بطال كون الرويا جزءا من اجزاء النبوة مما يستعظم ولو كان
جزءا من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ما خوذ من الانباء وهو الاعلام
لغة فعلى هذا فالمعنى ان الرويا جنس صادق من الله لا كذب فيه كما ان معنى
النبوة بنأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرويا النبوة في صدق
الخبر وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وان
كان يتبع ذلك انذارا وتبشيرا والخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وملحق غير مفقود
لذاته لانه يصح ان يبعث نبي بقدر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول
عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا

مبطلا للمقصود منها والحق انه

من النبي لايكون الا صدقا ولا يقع الا حقا واما خصوص الخبر فهو
مما اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقايق النبوة ما لا يعلمه غيره قال
وقد سبق لهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال
ايضا ضحى ابو بكر ابن العربي اجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما
القدر الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا جزء من
النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل
النسبة مختص بمعرفته درجة النبوة وقال المازري لا يسلم ان العالم ان
يعرف كل شيء جملة وتفصيلا قد جعل الله للعالم حدا يقف عنده فما
ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا
القبيل وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وابدى لها مناسبة فنقل ابن
بطال عن ابي سعيد السناني عن بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه

في المنام سنة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك

في اليقظة بقية مدة حياته ونسبتها من الوحي في المنام جزء من ستة
واربعين جزءا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا وعشرين سنة على الصحيح قال
ابن بطال هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قيل انه اخفى في قدر المدة
التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث
السبعين جزءا بغير معنى قلت ويضاف اليه بقية الاعداد الواقعة وقد
سبقه الخالي الى انكار هذه المناسبة فقال كان بعض اهل العلم يقول في تاويل
هذا العدد قولا لا بكا ويتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم اقام بعد الوحي
ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقال الخطابي وهذا وان كان وجها محتملا

فنسبة جزء من ستة الحساب والعدد

فاول ما يجب على من قال ان يثبت بما ادعاه جزءا ولم يسمع بنفيه اثرا ولا ذكر
مدعيه في ذلك جزءا فكانه قاله على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا
ولين كانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة على ما ذهب اليه فيلحق بها
سائر الاوقات التي كان الوحي اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك
عنه في احاديث كثيرة كمدة القدر والدجال واحد في دخوله مكة فانه يبقى
من ذلك مدة اخرى يزاد في الحساب فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك

على ضعف ما تاول له المذكور وليس كما قال

علمنا علمه لا بلزمنا حمله كاعداد الركعات

وايام الصيام وفي الحج ونحو ذلك مما لا مدخل للعقل فيه وانما يفعل امتثالا لامر الشارع
ولم يقدح ذلك في موجب اعتقادنا لذلك ومما يؤكد ذلك حديث اخر الهدي الصالح
والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة فان تقصيل هذا العدد وحصر النبوة
متعذر وانما بينا ان هاتين الخصلتين من جملة هدي الانبياء وسمتهم فذلك معنى حديث
الباب المراد به تحقيق امر الرؤيا وانها مما كان الانبياء يبشر وانها جزء من اجزاء العلم الذي
يامرهم والانباء التي كانوا ينزل بها الوحي عليهم وقد قبل جماعة من الائمة المناسبة المذكورة
واجابوا بما اورده الخطابي اما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة اشهر وان ابتداء الوحي
كان على راس اربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحق وغيره وذلك ربيع
الاول ونزول جبريل اليه وهو يقارحرا كان في رمضان وبينهما ستة اشهر وفي هذا الجواب
نظر لانه على تقدير تسليمه ليس فيه تعرض بالرؤيا وقد قال النووي لم يثبت ان زمن الرؤيا
للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة اشهر واما ما الزم به من تفريق اوقات المراي

وضمها الى المدة بان المراد وحي المنام المتتابع

واما ما وقع منه في عقوب وحي اليقظة فهو يشير الى نسبة الى وحي اليقظة
فهو معون في جانب وحي اليقظة فلم يفتر بعد قد وهو نظير ما اعكره في نزول الوحي وقد
اطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها
كما في الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة قلت وهو اعتذار مقبول ويمكن الجواب
عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي حدث فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء اليه حدث بان الرؤيا جزء من ستة وعشرين
ان ثبت الخبر ذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل اثنين
وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعدها بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين
في اخر حياته واما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين
يحتمل ان يكون بجبر الكسر ورواية السبعين ملغيا لقدر ما عدا ذلك لم يثبت وهذه

مناسبة لم ار من تعرض لها ووقعت في

بعض الشروح على مائة وسبعين ظاهره التكليف وهي انه صلى الله عليه وسلم
قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره انا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم ورايت
اني نورا كهذه ثلاثة اشياء فضرب في مدة بعثته وهي ثلاث وعشرون سنة تضاف
الى اصل الرؤيا فتبلغ سبعين قلت ويبقى في اصل المناسبة اشكال احدهما ان ابتداء
من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي نصف الجزء على صورة
ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كان قبل كانت المدة التي اوحي الى نبينا منها في المنام جزءا
من ستة واربعين جزءا من المدة التي اوحي اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل
رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد ارادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي
والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم اصلا وقد انكر الشيخ ابو محمد

ابن ابي جمرة التاويل المذكور وقال ليس فيه

كبر فائدة لا ينبغي ان يجهل كلام المنوير

بالفتاحة والبلاغة على هذا المعنى ولعل قائله اراد ان يجعل بين النبوة
والرويا نوع مناسبة فقط ويعكر عليه الاختلاف في عدد الاجزاء بتنبيه
حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه التوزي والطبراني من
حديث عبدالله بن سرجس لكن بلفظ اربعة وعشرون جزأ وقد ذكره القرطبي
في المفهم بلفظ من ستة وعشرين انتهى وقد ايد غير الخطابي المناسبة باختلاف
الروايات في العدد المذكور وقد جمع بينهما جماعة ولهم الطبري فقال رواية
السبعين عامة في كل رويا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين خاصة
بالمؤمن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فبالنسبة لاحوال المؤمنين وقال
ابطاله اما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فاصح ما ورد تنقسم فتهين جيد ظاهره
كمن رأى في المنام انه يعطى جزافا عطى جزأ مثله في المقطعة فهذا القسم لا اعراب
في تأويلها ولا مرية في تفسيرها وصوره بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به

حتى يعبره الا حاذق فيعد ضرب المثل بنه

فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين لانه اذا قلت
الاجزاء كانت لرويا اقرب الى الصدق واسلم من وقوع الغلط في تأويلها
بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه ثم
زادني بعضهم فيه ان النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن
جبريل فقد اجزأته كان تارة يأتيه الوحي مرة فتكلم بكلام فيعيه بغير كلفة
ومرة يلقى اليه جملا وجوامع يشتد عليه حملها حتى ما خذه الرحضاء ويحدر منه
العرق ثم يطلعه الله على بيان ما القي اليه منها وبعضه المازري فقال
قيل ان المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي
فالاقل في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال
الشيخ ابو محمد ابن ابي جمرة ما حاصله ان النبوة جاءت بالامور الواضحة
وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مبنيا في موضع اخر وكذلك المرائي
منها ما هو صريح لا يحتاج الى تأويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف
من الحق الذي خرج منها جزء من اجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة وتقل اخرى

بحسب فهمه فاعلم ان يكون بينه وبين

درجة النبوة اقل منها وردت من العدد واد فاهم الاكثر من العدد ومن غوامضها
ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذه النجزية في طرق
الوحي اذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جاء بواسطة الملك
ومنه ما القي في القلب من الالهام او منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جاء
به الملك وهو على صورته او على صورة ادمي معروف او غير معروف ومنه

ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه في

صلصلة

صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح

القدس في روعه الى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فيكون تلك
الحالات اذا عدت انتهت الى العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفى ما في
من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هي اجزاء النبوة واكثر الذي ذكره انما هي
احوال لعلم النبوة لكونه يوحى الملك ولا يرفده او يأتيه على صورته او على صورة ادمي
ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا عن سبعين ثلث والذي نحاه
القاضي سبعتا بن الحليمي فقرات في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي نحط ما نصه
ثم ان الانبياء يخصون بآيات يوردون في مختصره للشيخ علاء الدين القونوي نحط
ما نصه ثم ان الانبياء يخصون بها ليتميزوا بها عن من ليس مثلهم كما يميزوا بالعلم الذي
اوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين اما جزء التعليم بوالنبوة وما هو في جزء
الثاني بيد موجة قال وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرويا الصالحة
جزأ من ستة واربعين جزأ من النبوة فذكر وجوها من الخصائص للانبياء
تكلف في بعضها حتى ألفاها الى العدد المذكور فيكون الرويا واحدا من تلك
الوجوه فما علاها تكليم الله بغير واسطة فانها الالهام بلا كلام بل يجد علم شيء

في نفسه من غير تقدم بوصل الله بحسب او

استدلال فانها الوحي على لسان ملك يراه فيكلمه فانها القت للملك في روعه
وهو الوحي الذي يخص به من يقرب دون اكثر قال وقد بقيت للملك في روح بعض
اهل الصلاح لكن يخفى الاطلاع في الغرر بالعدد والترغيب في الشيء والترهيب من الشيء
فينزل عنه بذلك وسوسة الشيطان بحصور الملك بتخويفه علم الاحكام والوعد
والوعيد فانه من خصائص النبوة خامسها اكمال عقله فلا يعرض له نسيان عارض
اصلا سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى
منها حرفا سابعها عصمته من الخطأ في اجتهاده فما منها اذكا فهمه حتى يتسع
لضروب من الاستنباط تاسعها اذكا بصره حتى كان يبصر الشيء من اقصى الارض
عاشرها اذكا سمعه حتى يسمع من اقصى الارض ما لا يسمعه غيره حادي عشرها
اذكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها قوة جسده

حتى سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ثالث

عشرها عروجه الى السماء رابع عشرها مجيء الوحي له في مثل صلصلة
الجرس خامس عشرها تكلم الشاة سادس عشرها انها مدعوة
الذئب ان يفرض له رزقا العشرون انها مدعوة البعير الحادية والعشرون
ان يسمع الصوت ولا يرى المتكلم الثانية والعشرون تمكنه من مشاهدة
الجن الثالثة والعشرون تمثل الاشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس
صبيحة الاسراء الرابعة والعشرون حدوث امر يعلم به الفائتة كما

قال في النافلة لما بركت بالحديبية حبسها

حاسس الفصل الخامسة والعشرون اشتراك

باسم على أمر كما قال لها جاسم سهيل بن عمرو وسهل لكم الامر السادسة والعشرون
ان ينظر شيأ علويا وينسل له على امر يقع في الارض كما قال هذه السحابة
لسهيل ابن كعب السابعة والعشرون رؤيا من رؤياه الثانية والعشرون
اطلاعه على امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال في حنظلة رأت الملائكة
تغسله وكان قتل وتوجب التاسعة والعشرون ان يظهر له ما يستدل
على فتوح مستقبل كما جاء ذلك يوم الخندق الثلاثون اطلاعه
على الجنة والنار في الدنيا الحادي والثلاثون الرؤيا الثاني
والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها
من مكان الى مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون نضة
القطيفة وشكواها له ضرورة حشفها الصغير الرابعة
والثلاثون تأويل الرؤيا بحيث لا يخطئ الخامسة والثلاثون
الخرز في الرطب وهو على النخل اذ يجيء كذا وكذا وسقا من التمر
فجاء كما قال السادسة والثلاثون الهداية الى الاحكام السابعة
والثلاثون الهداية الى سياسة الدين والدنيا الثامنة
والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والاربعون
الهداية الى اصلاح البدن بانواع الطب الاربعون الهداية
الى وجوه القربات الجادية والاربعون الهداية الى الصناعات

النافعة الثالثة والاربعون الاطلاع

على ما سيكون الثالثة والاربعون الاطلاع على ما كان مما لم ينقله
احد قبله الرابعة والاربعون التوقيف على اسرار الناس ونجائهم
الخامسة والاربعون تعلم طرق الاستدلال السادسة والاربعون
الاطلاع على طريق التلطف في المعاشرة قال فقد بلغت ٨٦
خصائص النبوة في ما مرجعه العلم ستة واربعين وبقيها التي
منها وجه الاولى يصلح ان يكون مقارنا للدنيا الصالحة التي
اخبر انها جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة والكثير منها
وان كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطئ اصلا ولغيره قد
يقع فيه الخطأ والله اعلم وقال القرافي في كتاب الفقر والزهد
من الاحياء ما ذكر حديث يدخل الفقر الجنة قبل الاغنياء بخمس
مائة عام وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل لان تفاوت
درجات الفقراء كتفاوت الحريص على درجة من خمسة

وعشرين جزأ من الفقير الزاهد بسنة

الاربعين

الاربعين الى الخمسمائة ولا يظن ان تقدير

النبي صلى الله عليه وسلم يحكى على لسانه كيف ما اتفق بل لا يطلق الا بحقيقة
وقد اكمل له الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزأ
من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة غيره ان يعرف عليه
تلك النسبة الا بمن لان النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به
غيره وهو يختص بانواع من الخواص منها ان يعرف حقائق الامور المتعلقة
بالله وصفاته وملائكته والدار الاخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة
المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة
تتم له بها الافعال الخارقة للعادات كالصفة التي بها يتم لغيره
الحركات الاختيارية وله صفة تتم له بها الاطلاع على الغائبات بيقظها
الملائكة ويشاهدها الملكوت كالصفة التي تفارق بها البصر الاعمى
وله صفة يدرك بها ما سيكون في الغيب ويطالع بها ما في
اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق بها الذكر البليد فهذه صفات

كمالات تابعة للنبي يمكن انقسام كل

واحدة الى اقسام بحيث انا يمكننا ان نقسمها الى اربعين والى خمسين
والى اكثر وكذا يمكننا ان نقسمها الى ستة واربعين جزأ بحيث يقع
الرؤيا الصحيحة جزأ من جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن وتخمين
لا انه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه
اشار الى كلام الحليمي وانه مع تكلفه ليس على يقين ان الذي ذكره
هو المراد والله اعلم وقال الخوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا
على امور يظهر تحققها فيما بعد وقع نسبة رؤيا المؤمن لجزء قليل
من جزء من الاربعين جزأ كانت نبوتهم وحي غير متلو فقط واكثر تمام
ابتدئ بالوحي في المنام ثم رفوا الى الوحي في اليقظة فهذا بيان
مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد المذكور

فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الاولى

وهي ان مدة وحي المنام الى نبينا كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه
ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في العدد المذكور فقال فعلى هذا يكون رؤيا
المؤمن مختلفة اعلاها ستة واربعون وادناها سبعون ثم ذكر المناسبة
التي ذكرها الطبري وقال القرطبي وقال في المفهم يحتمل ان يكون المراد
من هذا الحديث ان المنام الصادق حصله من خصال النبوة كما جاء في
الحديث الاخر التودد والانتضاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين
جزء من النبوة اي النبوة مجموع خصال تبلغ اجزاءها ذلك وهذه
الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء من الستة وعشرين

ثلاثة أشياء اذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين

انتهت إلى ثمانية وسبعين فيصح لنا ان عدد خصال النبوة من حيث احادها ثمانية وسبعون قال وينبغي ان نسمي كل اثنين منها جزأ فتكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمى كل اربعة منها جزأ فتكون تسعة عشر جزأ ونصف جزء فتكون اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا اشد ما وقع لي في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس التي فيها الكفاية قلت ومرامه ان يقول في الثمانية وسبعين بالنسبة لرواية السبعين التي فيها الكسر وفي التسعة وثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين جبرا للكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد فقد اشار الى انه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ثم قال وبقي ظهر لي وجه اخر وهو ان النبوة معناها ان الله يطلع من شاء من خلقه على ما شاء من احكامه ووجه ذلك اما بالكلمة واما بواسطة الملك واما بالقاء في القلب بغير واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يختص الله بها لان حضه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والاداب مع تنزيهه عن اضدادها فاطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث النبوة والانتظار اي تلك الخصال من خصال الانبياء والانبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق لعظم اوصافهم بفطنة ومناسبات فمن تاسى بهم في الصدق حصل من رؤياه على الصدق بحسب ما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان اقل خصال الانبياء ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزأ واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء في صلاحه وصدقه على رتبة من نبوة ذلك النبي لما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة اجزاء مناماته الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله وذكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وجها اخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية خصوصا وعموما

منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين

النبوة والرؤيا نسبة الا في كونهما خفيا فيكون في مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبياء فمنهم من اعلاهم ومنهم من ضم له الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من العدد ومنهم من لم يضم له الى الانبياء غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ومن ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة ورايت في بعض الشروح ان معنى الحديث ان للمنام شبها مما حصل للنبي وتخلف عن غيره بجزء من ستة واربعين جزأ فهذه عدة مناسبات كم ارى جمعها في موضع واحد فلله الحمد على ما الهم وعلم ولم اقف في شيء من الاخبار على كون الا لها جزأ من اجزاء النبوة مع انه من انواع الوحي الا ان ابن ابي جمرة تعرض لشيء منه كما ساذكره في باب من اراني النبي

صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى وقد ما بالتنوين الرؤيا من الله اي مطلقا وان تبدت في الحديث بالصالحة فهي بالنسبة الى الخلق والتقدير من قبل الله واضافة الرؤيا الى الله للشرف ويحتمل ان يكون الخبر ما ورد في بعض طرقه كما سابينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ان الحلم يضاف الى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وتوظيف شرعي والا فالكل يسمى رؤيا وقد جاء في حديث اخر الرؤيا ثلاث فاطلق على كل رؤيا وسياتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين الاول حديث ابي قتادة وزيد في السند هو ابن معاوية ابو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الانصاري وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن وقع في رواية الرؤيا الصادقة في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من رواية احمد ابن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه اخرجه ابو نعيم في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله كالترجمة وكذا في الطب من رواية سليمان ابن بلال والاسماعيلي من رواية الثوري وبشر ابن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن ابي سلمة كما سياتي قريبا مثله ووقع في رواية عبد ربه ابن سعيد عن ابي سلمة كما سياتي في باب اذا راى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب وفي رواية لمسلم من هذا الوجه فان راى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر الا من يحب وفي رواية فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة

وضم المعجمة من البشرى وقيل يؤيد بدل
الموحدة اى يحدث بها وزعم عياض انها تصحيف ووقع في بعض النسخ
من مسلم فليستبشر بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث ابي رزين عند
الترمذي ولا يقصها الا عالم او ناصح قال القاضي بن العربي اما العالم فانه يؤولها له
على الخير بما امكنه واما الناصح فانه يرشد الى ما ينفعه بتعبيره عليه
واما اللبيب وهو العارف بتأويلها فانه يعبرها بعبارة يتوقع عليه فيها لك
او بسكت واما الجهيل فان عبر جهل او شكل سكت
قلت والاولى الجمع بين الروايتين فان اللبيب عبر به عن العالم والجيد
عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث
ابي سعيد في حديثي الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها وقوله
والحلم من الشيطان كذا اختصره وسياتي ضبط الحلم ومعناه في باب
الحلم من الشيطان ان شاء الله تعالى وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج
من الطريق المشار اليها فوادفا اذا راى احدكم شيئا يكرهه فلينفث عن
شماله ثلث مرات ويتعوذ بالله من شرها فانها لا تضره وكذا مضى في
الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسياتي
للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق بن شهاب عن ابي سلمة
بلفظ فاذا حلم احدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله
منه فلن تضره ولمسلم من هذا الوجه حين يهب من نومه ثلاث
مرات وسياتي في باب من راى للنبي صلى الله عليه وسلم من طريق
عبد الله ابن ابي جعفر عن ابي سلمة بلفظ فمن راى شيئا يكرهه
فلينفث عن شماله ثلاثا ويتعوذ من الشيطان فانها تضره ومن

رواية عبد ربه بن سعيد عن ابي سلمة

الاتية في باب اذا راى ما يكره بلفظ واذا راى ما يكره فليتعوذ
بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها
احدا فانها لن تضره وهذه اتم الروايات عن ابي سلمة لفظا قال
المهلب سمي الشارع الرويا الصالحة من الاضغاث صالحة وصادقة
واضافها الى الله وسمى الاضغاث حلما واضافها الى الشيطان
اذا كانت مخلوقة على شاكلته فاعلم الناس بكيده وارشدهم الى دفعه
لئلا يبلغوه اربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال ابو عبد الملك
اضيفت الى الشيطان لكونها على هوا ٥

ومراده

وبمراده وقال ابن ابا قلابة يخلق الله الرويا
الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرويا التي تقابلها بحضرة الشيطان فمن ثم
اضيفت الى الله وتلا ضيفت الى الشيطان لانه اكثر تخيلا بها ولا حقيقة لها في
نفس الامر الحديث الثاني عن ابي سعيد الخدري قوله حدثني ابن
الهاد وهو يزيد بن عبد الله بن اسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد
الليثي وسياتي مسوقا في باب اذا راى ما يكره قوله فانها مما يخاف من
الله في الرواية المذكورة فانها من الله فليحمد الله عليها وليتحدث
بها في رواية الكشميهني في باب اذا راى ما يكره فانها من الله لن تضره
فحاصل ما ذكر من ادب الرويا الصالحة ثلاثة اشياء ان يحمد الله عليها
وان يستبشر بها وان يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره
وحاصل ما ذكر من ادب الرويا المكروهة اربعة اشياء ان يتعوذ
بالله من شرها ومن شر الشيطان ويتفل
حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لاحدا صلاة ووقع
عند المصنف في باب القيد في المنام عن ابي هريرة خامسة وسياتي
الصلاة وتفظه فمن راى شيئا يكرهه فلا يقصه على احد ويقم
فليصل لكن لم يصرح البخاري توصله وصرح به مسلم كما سياتي بيانه
في بابه وعقل القاضي ابو بكر بن ابي جمرة قال الترمذي على
الصحيح من الامر بالصلاة انتهى وزاد مسلم ساد سه وسياتي التحول
من جنبه الذي كان عليه فقال حدثنا قتيبة حدثنا ليث وبنا
ابن رمح انا الليث عن ابي الزبير عن جابر رفعه اذا راى احدكم
الرويا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثا وليستعذ بالله من
الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال تبل ذلك

حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن

سعد وحدثنا محمد بن مثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبة
حدثنا عبد الله ابن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الاسناد نحوه
عن ابي سلمة عن ابي قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن
سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي
كان عليه وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث
الليث عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح واما طريق

يحيى ابن سعيد في حديث ابي قتادة ٨٨٠

فليست فيه وذلك لم يذكرها تتمة وفي
الجملة فيكمل الاداب شتمل الاربعة الماضية والصلاة والتحول وروايات في
بعض الشروح ذكر سابعة وهي فراق اية الكرسي ولم يذكره ذلك مستندا ان
كان اخذه من عموم قوله في حديث ابي هريرة ولا يقربك شيطان فينبغي
وينبغي ان يقرأ مع اية الكرسي الاذكار المذكورة وسيأتي ما يتعلق بادب العابر وقد
ذكر انفا حكم هذه الامور فاما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهي
مشروعة عند كل امر يكره واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض
طرق الحديث انها منه وانه يحيل لها ليقصد تحزين الادمي والتهويل
عليه كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به لطرد الشيطان الذي حضر
الرؤيا المكروهة تحقيرا لها واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل
الاقذار ونحوها قلت والتثليث لتاكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي
انه اشارة الى انه في مقام الرئية يتقرر عن النفس دفعة عليها وعند في
بعض الروايات بالبصاق اشارة الى
استقذاره وقد ورد ثلاثتها الفاظ النفث والتفل والبصق قال
النووي في كلام على النفث في الرقية تبعا لعياض اختلف في النفث
والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد يشترط
ريق بيسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت عائشة عن النفث
في الرقية فقالت كما ينفث اكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما
يخرج معه من بله بغير قصد قال وقد جاني حديث ابي سعيد في الرقية
بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه قال عياض وفائدة التفل اشتراك
بشلك الرطوبة والهواء النفس لما شرع في رقية المقارنة للذكر الحسن
كما يتبرك بفضلة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا اكثر
الروايات في الرؤيا فليبصق وهو بفتح لطيف بلا ريق فيكون
التفل والبصق محمولين عليه مجازا قلت لكن
المطلوب في الموضعين مختلف لان المطلوب في الرقية التبرك برطوبة
الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرده الشيطان واظهار احتقاره
واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة
الحمل على التفل فانه تخرج معه ريق لطيف فبالنظر الى النفث قيل
له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووي واما
قوله فانها لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة
من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للداء
انتهى واما الصلاة فلما بينها من التوجه

الى

الى الله والمحاليه ولان في التحول عنها
عصمة من الاسواء لكمال الرغبة وفتح ابطالها لقرب المصلي
من ربه عند سجوده واما التحول فللتقاول بتحول تلك الحال التي
كان عليها قال النووي وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات كلها
ويعمل بجميعها فان اقتصر على بعضها اجزاه وتم ضرره
باذن الله تعالى كما صرحت به الاحاديث قلت لم ار في شئ من
الاحاديث الاقتصار على واحد نعم اشار المهلب الى ان
الاستعاذة كافية في دفع شرها وكان اخره من قوله تعالى فاذا
قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس
له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون وتحتاج
مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا بد
امر ايضا الاستعاذة بالسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة
تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عنه جنبه ويصق
ونفث عند الخمسة في الوضوء واستعاذ بذل القرآن ثم دعا
الله في اثر الامر الاحوال اليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه
وورد في صفة النفث من شر ما رأى اخرجه صحيحا
سعيد ابن منصور وابن ابي شيبة وعبد الرزاق باسانيد
صحيحة عن ابراهيم النخعي قال قال اذا راى احدكم في منامه
ما يكره فليقل اذا استيقظ اعوذ بما عاذ به ملائكة الله
ورسوله من شر رؤياي هذه ان يصيبني فيها ما اكره من
عيني رؤياي وورد في الاستعاذة من التهويل في المنام
ما اخرجه ملك قال بلغني ان خالد بن
الوليد قال يا رسول الله اني اراع في المنام فقال قل اعوذ
بكلمات الله بكلمات الله التامات من غضبه وعذابه
وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون واخرجه
الثاني من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان
خالد بن الوليد شرع في منامه فذكر نحوه وزاد في اوله اذا
افزعك فقل باسم الله اعوذ فذكره واصله عند ابي
داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه واستثنى الداودي من
عموم قوله اذا راى ما يكره ما يكون في الرؤيا انذارا لكنها
قد تقع انذارا كما يقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكره
الرأي فلا يسرع اذا عرف انها صادقة

ما ذكر من الاستعاذة ونحوها استند الى ما ورد

من مرأى النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي يمخر ونحو ذلك ويمكن
ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة في الصادقة ان لا يحول عن
جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار
مع حصول مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى
المبشرة لان من انذر بما ينفع لدنو لو كان لا يسره احسن حالا ممن
هجم عليه ذلك فاش بترع من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك
تخفيفا عنه ورفقا به قال الحكيم الترمذي الرويا الصادقة
اصلها حق تخبر عن الحق وهي لبشري وانذار ومعانيه ليكون
عونا لما ذهب اليه قال وقد كان غالب امور الاولين الرويا الا
انه قلت في هذه الامة لتظلم ما غاب منها عن الوحي ولكثرة
من في امته من الصديقين من المحدثين بفتح الدال واهل
اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام والمبهمين
عن كثرة الرويا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض من
يحتمل ان يكون قوله الرويا الحسنة والصالحة ان يرجع الى
حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله الرويا المكروهة
والسوء انظاهرا وسوء تاويل واما كتمها مع انها قد تكون
صادقة فخفيت حكمته ويحتمل ان يكون لخوف تعجيل
اشتغال سر الراي بمكروه تفسيرها لانها قد تكون
تبطئ فاذا لم يخبرها ازال تعجيل رويها وتخزينها ويبقى اذا لم
يعبرها لواحد بين الطمع في ان لها تفسيرا حسنا او ادرجا
في انهما من الاضغاث فيكون ذلك اسكن لنفسه واستدل لقوله
ولا يذكرها على ان الرويا تقع على ما تعبر به وسياتي البحث

في باب اذا راى ما يكره ان شاء الله ه

تعالى واستدل به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان
النقل وما ذكر معه دفع ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل
به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان النقل وما ذكر معه
دفع الوهم الذي نفع في النفس من الرويا فاولم يكن
للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحدث
بما يكره لمن يكره والامر بالتحدث بما يحب

لمن

لمن يحب فوله في حديث ابي سعيد اذا

راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان ظاهر
الحصر ان الرويا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكره
الراي ويريده مقابلة رويا المنامي بالحلم واما راي
رايه الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي قول اهل التعبير وحتى
يتوهم ان الرويا اتصادقة قد يكون انذارا انظر لان الانذار
غالبا يكون بما يكرهه الراي ويمكن الجمع بان الانذار لا
يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره
ما يتواعم من ظاهر الرويا وهما تعبر به وقال القرطبي في
في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرويا يفتي ما كان
ينبغي تهويل او تخويف او تحزين بل المامور بالاستعاذة منه
لا بد من تخيلات الشيطان فاذا استعاذ الراي منه صادفا
في الحال به الى الله تعالى وفعلما امر به من النفث والتحول
والصلاة اذهب الله عنه ما به وما يخاف منه من مكروه ذلك

ولم يقصه منه شيء وفيه دليل الخبر على عمومه

بما يكره الراي بناء لما يتسبب به الشيطان وما لا
يتسبب له منه وفعل الامور المذكورة مانع من وقوع المكروه
كما جاء ان الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل
ذلك بقضاء الله وقدره ولكن الاسباب عادات لا موجبات
واما ما يرى احيانا مما يحب الراي ولكنه لا يجد في اليقظة
ولا ما يدل عليه فانه يدخل في قسم آخر وسيوما كان الخاطر به
مشغولا قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع
قوله [illegible] الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين
جزاء من النبوة هذه الترجمة لفظا اخرا حاديث الباب فكانه
حمل الرواية الاخرى بلفظ رويا المؤمن على هذه المقيدة وستطلع
هذه الترجمة للمنفي وذكرا حاديثها في الباب الذي يتلوه وذكر فيه
خمسة احاديث الحديث الاول حدثنا مسدد قال حدثنا
عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه خيرا في النفقة باليمامة
هكذا للاكثر وفي رواية الغابري بعد قوله خيرا قال النفقة باليمامة
وفاعل اثنى هو مسدد وهي جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا حالا
تحدثه عنه وقد اثنى عليه ايضا اسحق بن ابي اسرائيل فيما اخرجه
الاسماعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان
من خيار الناس واهل الورع والدين وعربا به معطوف
على السند الذي قبله ففي رواية اسحق بن ابي اسرائيل المذكورة بعد

ان ساق طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد

الله بن يحيى ابن ابي كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابي
قتادة عن ابيه مثل حديث ابي سلمة ويقدم في صفة ابليس
من طريق الاوزاعي عن يحيى ابن ابي كثير عن ابي سلمة وحده
عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة
عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد ومن طريق ابي القاسم
الخزلي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي
قتادة ولعله كان عند ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين
فقد اخرجه ابن عدي من رواية اسحق بن اسرائيل بهذا السند
الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى
وعند عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن ابي عن ابي
هريرة حديث رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزا
من النبوة اخرجه مسلم ورؤيا الصالحة من الله
والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم تقدم شرحه في الباب

الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي

فقال ليس هذا الحديث من هذا الباب في شيء واخرجه المزكشي
فقال ادخاله في هذا الباب لا وجه له بل مستحق بالذي قبله قلت
لم يقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه ويجاب عن صنيع
الاكثر بان وجه دخوله في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرؤيا
الصالحة انما كانت جزءا من اجزاء النبوة كلوناها من الله تعالى
بخلاف التي من الشيطان فانها ليست من اجزاء النبوة واشار
البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة عن
ابي قتادة فقد ذكرت في الباب الذي قبله انه وقع في رواية
محمد ابن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي قتادة
فقد ذكرت في هذا الحديث من الزيادة ورؤيا المومن جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث الثاني قوله ثنا
غندر وهو محمد بن جعفر قوله عن انس هي رواية احمد عن
محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور سمعت انس بن مالك
يحدث عن عباده وقد خالف قتاده عنده فلم يذكر واعباده في
السند وهو الحديث الثالث حديث انس قوله ورواه
ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى
الله عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فتاتي
موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه

ثلثي حديث اوله من راى في المنام فقد راى

وقال

وقال فيه رؤيا المومن ووصلها مسلم من

طريق شعبة عن ثابت كذلك واخرجها ابو عوانة وقال لا نعلم رواه
عن ثابت الا شعبة ورواية عبد العزيز نزل عليه ورقع في اطراف
المزي ان البخاري اخرجه في التفسير معلقا فقال رواه عن شعبة
ولفظ المتن مثل رواية شعيب ونوه ابن الحجاب بمملتين
مثنوتين وموحدتين الاولى ساكنة فروينا هما معقولة في كتاب الروح
لابي عبد الله بن مندة من طريق عبد الوارث ابن سعيد في الجزء
الرابع من فوايد ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد
ابن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني الى
ان الطريقين صحيحان لان الحديث الرابع حديث ابي هريرة
من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة وقد
اخرجه مسلم من هذا الوجه فزادني اوله ان الله تبارك وتعالى كتب واخرجه
من طريق ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخرا حديث

الباب ومن طريق ابي سلمة ومن طريق

همام عن ابي هريرة بلفظ رؤيا الرجل الصالح بدل لفظ المومن
الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابن ابي حازم
والد راوردي واسم كل منهما عبد العزيز واسم ابي حازم سلمة من
دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد ويزيد سمعهما عمرو الرو
يا عن الهلالي والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما
تقدم وفي من النبوة قال بعض الشراح كذا لهم في جميع
الطرق وليس في شيء منهما بلفظ من الرسالة بدل من النبوة قال
وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين
بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع على بعض المغيبات وقد تقرر
بعض الانبياء شريعة من قبله ولكن لا ياتي بحكم جديد يخالف
من قبله فيوخذ من ذلك ترجيح القول بان من راى النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام فامره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر في

الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه

ولا في حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسئلة
في الكلام على حديث من راني فان شاء الله تعالى
المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي البشرى وقد وردني
قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا هي الرويا الصالحة اخرجه الترمذي
وابن ماجة وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة

ابن الصامت وروايته ثقات الا ان ابا
سلمة لم يسمعه من عبادة اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر عن ابي سلمة
قال سلم من عبادة واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلى من طريق
عطا ابن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر بن ابي حاتم عن ابيه
ان هذا الرجل لبس بمعروف واخرجه بن مردويه من حديث بن مسعود
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو مثله وفي الباب عن جابر
عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلى
وقوله لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره بالفظ الدال
على المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره
لان قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد بنبوته والمعنى لم يبق
من النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها بالرويا وصرح به في حديث
عائشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد
جاء في حديث ابن عباس ان الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرضه موته اخرجه
مسلم وابو داود والنسائي من طريق ابراهيم بن عبد الله بن معبد عن
ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستارة وراسه
معصوب في مرضه التي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال
يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرويا الصالحة
يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسائي من رواية زفر بن وثيمة
عن ابي هريرة وتابعه انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرويا
ونحوه وليس كذلك لما تقدم من ان المراد تشبيه امر الرويا بالنبوة او ان
جزا الشي لا يستلزم ثبوت وصفه له لمن قال اشهد ان لا اله الا الله
وانما صوته لا يسمى مؤذنا ولا يقال انه اذن وان كانت جزا من
الاذان وكذا لو قرا شيا من القران ونحو قايم لا يسمى مصليا وان
كانت جزا من الصلاة ونحو ذلك حديث
ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات
اخرجه احمد وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن
عايشة مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرويا وله وللطبراني
من حديث حذيفة ابن اسيد مرفوعا اذ ذهبت النبوة وبقيت المبشرات

ولابي

ولابي يعلى من حديث انس بعد ان الرسالة
والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا
وما المبشرات قال رويا المسلمين جزء من اجزاء النبوة قال المهلب ما حاصله
التبشير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرويا ما يكون منذرة وهي صادقة
ايضا لكنها اقل لقوله تعالى للمومن بشراه ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين
معنى الحديث ان الوحي ينقطع لموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرويا
ويرد عليه الالهام فان منه اخبارا لما سيكون وهو للانبيا بالنسبة للوحي
كالرويا وينقطع لغير الانبيا كما في الحديث الماضي في مناقب عمر اذ كان فيمن
مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالهام بالفتح ايضا وقد
اخبر كثير من الاولياء عن امور مغيبة وكانت كما اخبروا والجواب ان
الحصر في المنام لكونه يشمل احاد المومنين بخلاف الالهام فانه مختص ببعض
ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه وبشير
الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان التنبيه في نحو الالهام
في زمنه وكثرة من بعده علمه الوحي اليه صلى
الله عليه وسلم في اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا
يقع لغيره منه في زمنه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الهام لمن اختصه
الله به من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع وفي انكار وقوع
ذلك مع كثرة واشتهاره مكابرة ممن انكره والله اعلم **قوله**
رويا يوسف عليه السلام كذا للمهدوي وقع عند النسفي يوسف
ابن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن عليهم السلام **قوله**
وتولد عن جل اذ قال يوسف لابيه فسات الى ساجدين ثم قال الى قوله
عليم حكيم كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها **قوله**
وتولد تعالى وقال يا ابت هذا تاويل رويا اي من تذلل جعلها هي حقا
الى قوله والحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة
الايتين والمراد ان معنى قوله تاويل رويا اي الذي تقدم ذكره مما دنيتي بوقوع
الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصلوا ابواه واخوته الى مصر ودخلوا
عليه ويوسئ مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شريعتهم فكان
التاويل في الساجدين وكونها حقا في التاويل
واختلف في المدة التي كانت بين الرويا وتفسيرها فاخرج الطبري
والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين
رويا يوسف وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا
عن عبد الله بن شداد وزاد وابها ينتهي احد الرويا واخرج
الطبري من طريق الحسن البصري

قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب
ويوسف بما ثتين سنة ويج لفظ ثلثا وثمانين سنة ومن طريق
قتادة حمسا وثلاثين سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين
سنة وعلى الكلبي اثنتين وعشرين سنة قال ذو قتل سبعا وسبعين ونقل
ابن اسحق قولا انها كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى والعلم عند
الله قوله قال ابو عبد الله هو المصنف وسقط هذا وما بعده
الى حز الكتاب للنسفي فاطر والبديع والبارئ والخالق
واحد كذا لبعضهم البارئ بالراء والذي في رواية الاكثر البارئ بالدال
بدل الراء والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب
بالراء وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق
الاسماء الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسماء الحسنى ايضا المبدئ
وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف
يبدئ الله الخلق ثم قال قل انظروا كيف بدأ الخلق قالا ول من

الرباعي واسم الفاعل منه مبدئ واثاني

من الثلاثي واسم الفاعل منه بار وبما لغتان مشهورتان وانما
ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الآيتين المذكور من
فاطر السموات والارض فاراد تفسير انها طرز زعم بعض الشراح
ان دعوى البخاري في ذلك الوجه ممنوعة عند المحققين كذا قال
ولم يرد البخاري بذلك ان خفايق معانيها متوجه وانما اراد
انها ترجع الى معنى واحد وهو الخلق الشيء بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول
الزاز ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد فتدبر باب روى الصالحين
قوله قال ابو عبد الله من البدو بادية كذا وجدته مضبوطا في
الاصل بالهمز في الموضعين ومن الطف لابي ذر فان كان محفوظا
ترجحت رواية الدال من قوله والبادي وغير ابي ذر من البد وبادية

بالواو بدل الهمز وغير همز في بادية ونحوها

انثنت وهو الولي لانه يريد تفسير قوله في الآية المذكورة وجاءكم من
البدو وتفسيرها بقوله بادية اي جاءكم من البادية وذكره الكرماني فقال
ان قوله من البد واي وجاءكم من البدو اي من البادية ويحتمل ان يكون
مقصوده ان فاطر معناه البادي من البداي الابتداء اي بادي الخلق
فمعنى فاطر بادي والله اعلم قوله باب روى
ابراهيم عليه السلام كذا لابي ذر وسقط باب لغيره قوله
وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله

يجري المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي
وساق في رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابراهيم بذران رزقه الله
من سارة ولدا ان يذبحه قربانا فرأى في المنام ان ارف بندرك اخرجه
ابن ابي حاتم عن السدي قال فقال ابراهيم لاسحق انطلق بنا نقرب قربانا
فاخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا ابت
اين قربانك قال انت يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الايات قال
اشدد ربا طي حتى لا اضطرب واكفف ثيابك حتى لا تنتضح عليها من
دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقي ليكون اهون
علي فتفعل ذلك ابراهيم وهو يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب
الله على خلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وخر في قفاه فذاك
قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابراهيم قد صدقت الرويا
انا لنفعل قال ابو بكر بن فاخره وذكر عن ابنه هكذا ذكره السدي ولعله
اخذه عن بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن
ابي حاتم بسنده صحيح عن الزهري عن الغنم قال اجتمع ابو هريرة وكعب
تحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة
فقال كعب افلا اخبرك عن ابراهيم لما رأى انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان
ان لم افتن هؤلاء عند هذه لم افتنهم ابدا فذهب الى سارة فقال بن ذبح
ابراهيم بنيك قالت في حاجة قال كلا انه ذهب به ليذبحه يزعم ان
ربه امره بذلك فقالت احسن ان يطيع ربه فجاء الى اسحق فاجابه بنحوه
فواجه ابراهيم فلم يلتفت اليه فاياسه ان يطيعوه وساق نحوه من طريق
سعيد عن قتادة وزاد ان الله سد على ابراهيم الطريق الى الخرة امره جبريل
ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان قتادة احدا ولد عن بعض اهل
الكتاب واخرجه ما جا عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه
قال ان ابراهيم لما راى المناسك عرض له ابليس
عند المسعى فسبقه ابراهيم فذهب به جبريل الى العقبة فعرض له ابليس
فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وهو لا تله
للجبين فقال يا ابت الله لبسني قميص بكفني فيه غيره فاحمله فنودي من
خلفه ان ابراهيم قد صدقت الرويا فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين
فذبحه واخرج ابن ابي اسحق في المبتدا نحوه وزاد في الذي نفسي بيده لقد كان
اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنه

في ميزاب الكعبة واخرجه احمد ايضا عن
عثمان ابن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فواريت
في ميزاب الكعبة حين دخل البيت وهذه الآثار يقوي بعضها بعضا لئن قلنا ان الذبيح
اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن عمر
وابن عباس في احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابي ميسرة وزيد
ابن اسلم ومسروق وسعيد ابن جبير في احدى الروايتين عنه وعطاء
والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس في اشهر
الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين وعن ابي هريرة ومعوية
وابن عمر وابي الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد ابن جبير والشعبي في
احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد ابن كعب وابي جعفر
الباقر وابي صالح والربيع ابن انس وابي عمر بن العلاء وعمر بن عبد العزيز
وابن اسحاق ان الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم
وحديث انا ابن الذبيحين رواه شاه في الحلميات من حديث معوية
معوية ونقله عبد الله ابن احمد عن ابيه وابن ابي حاتم عن ابيه واطنب
ابن القيم في الهدى في الاستدلال لتقويته وقرات بخط الشيخ تقي الدين
السبكي انه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله تعالى في الصافات وقال
اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اخبارا عنه في الشام اخا بحكم وقوله
في هود وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحاق الى قوله وهذا بعلي شيخا
قال ووجه الاخذ منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في
وقتين الاولى عن طلب من ابراهيم ويؤيده انها هاجرت من بلاد قومه في اثناء اقامته
فسأل ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ
معه طويلا لما شاخ واستبعد من مثله ان يجيئه الولد وجاءته الملائكة
عند ما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول
اسمعيل ويؤيده ان في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق قلت
وهو استدلال جيد وقد كنت استحسنته واحتج به الى ان مر بي في قوله
في سورة ابراهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه
يعكر على قوله انه وزن اسمعيل في اثنتي امرة وثمانين وان ما جرى له
اسمعيل صارت سارة من قبل الجاز الذي وهبها لها واهبتها لابراهيم
لما يئست من ان تلد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت
الاشارة اليه في ترجمة ابراهيم من احاديث الانبياء عليهم السلام وولدت بعد ذلك
اسحاق واسمرت غيره سارة الى ان كان

من اخراجها وولدها الى مكة ما كان وتذكر
ذلك ابن اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه من طريقه واخرج
الطبري من طريق السدي قال انطلق ابراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقي
سارة وهي بنت ملك حران فامنت بالله وصدقت الولد وكان ابراهيم قد دعا
الله تعالى ان يهب له من الصالحين فاجرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة ان
ابراهيم وضع على ها جر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجي الملائكة
بسبب اهلاك قوم لوط وتبشيرهم ابراهيم باسحق فلذلك قال ابراهيم الحمد لله
الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحاق وقال لم يكن بينهما الا ثلاث سنين
وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما تقدم من كون نفضة الذبح كانت بمكة تجمع
فوبته في ان الذبيح اسمعيل لان سارة واسحاق لم يكونا بمكة والله اعلم **قوله**
وقال مجاهد اسلما سلما امرا به وتله وضع وجهه بالارض قال الفربابي في تفسيره
ثنا ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله
تعالى فلما اسلما قال سلما ما امرا به وفي قوله وتله للجبين قال وضع وجهه
للارض قال لا تذبحني وانت تنظر لي لا ترحمني فوضع جبهته في الارض فاخرج
ابن ابي حاتم من طريق السدي قال فلما اسلما اي سلما لله الامر من طريق ابي
صالح قال انقادا جميعا لامر احدهما من طريق قتادة سلم ابراهيم لامر الله وسلم اسحق
لامر ابراهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا فاسلم ابنه لله ومن
طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه تنبيه هذه الترجمة
والتي قبلها ليس في واحد منهما حديث مسند بل اكثر ما فيهما بالقرآن ولهما نظائر
وقول الكرماني ان كان في كل منهما بياض ليلحق به حديث بنا سبه محتمل مع
ما بعده **قوله باب** التواطي على الرويا اي يوافق جماعة
على شيء واحد ولو اختلفت عباراتهم **قوله** ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع
الاواخر وان اناسا في رواية الكشميهني ناسا رواها العشر الاواخر فقال النبي
صلى الله عليه وسلم التمسوها في السبع الاواخر كذا
وقع في هذه الرواية من طريق سالم ابن عبد الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام
من طريق مالك عن نافع مثل لكن لفظه اي رويا كم تواطات في السبع الاواخر
فمن كان متحريها الحديث وهو كذلك للجملة الوسطى واعترضه الاسماعيلي فقال
ا للفظ الذي ساقه حلاف التواطي وحديث التواطي اري رويا كم قد تواطات
على العشر الاواخر فمن كان متحريها لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطي
وانما اراد بالتواطي التوافق وزعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه
وذلك ان افراد السبع داخلة في افراد العشرة فلما رأوا تقوم انها في العشر
وتقوم انها في السبع كانوا كانهم توافقوا على السبع فامروا بالتماسها في
توافق الطائفتين عليها ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري على عادته

في إيثار الأخفى على الأحلى والحديث الذي أسار
إليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق أيوب عن نافع عن ابن
ابن عمر قال رأيت كأن بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا
لا يزالون يقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا ويتمنى أن يرى
فرأطات في العشر الأواخر الحديث ويستفاد من الحديث أن يوافق جماعة
على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما يستفاد قوة الخبر من
تواتر الإخبار من جماعة قوله رؤيا أهل السوء
والفساد والشرك تقدمت الإشارة إلى أن الرؤيا الصحيحة وإن اختفت
غالبا بأهل الصلاح لكن بقع لغيرهم ووقع في رواية أبي ذر والشراب بضم
الشين المعجمة والتشديد جمع شارب أو بفتحتين تخفيفا أي وأهل الشراب
والمراد شربة الخمر وعطفه على أهل العلم بالتعبير إذا رأى الكافر والفاسق
الرؤيا الصالحة فأنها تكون بشرى له بمد إنه
إلى الإيمان مثلا والتوبة أو إنذار من بقائه على الكفر أو الفسق وتكون
لغيره ممن ينسب إليه من أهل الفضل وقد يرى ما يدل على الرضى
بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر يعود ما عهد من ذلك
قوله وقوله تعالى وخل معه السجن فتيان أي قوله ارجع إلى ربك كذا
لأبي ذر وساق في رواية كريمة الآيات كلها وهي ثلث عشرة آية قال
النسيلي اسم أحد هما أشريهم والآخر شريهم كل منهما بمجهة أحد بهما المشوجة
والأخرى مضمومة قال وقال الطبري الذي رأيناه بعض حمرا اسمه بنوى
وذكر اسم الآخر فلم أحفظه قلت سماه مخلث بمعجمة ومثلثة وعزاه
لابن إسحق في المبتدأ وبه جزم الثعلبي وذكر أبي عبيد البكري في كتاب
المسالك أن اسم الخباز دانشان والساقي مرطس وحكوا أن الملك
أتهمهما بأنهما أرادا سمه في الطعام والشراب فحبسهما إلى أن ظهرت
براءة ساحة الساقي دون الخباز وبقالا نما
لم يريا شيئا وإنما أرادا امتحان يوسف فأخرج الطبري عن مسروق
قال لم يريا شيئا وإنما تحالما ليجربا وفي سنده ضعف وأخرج الحاكم
بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكرهما الذنب قالا
إنا كنا نلعب قال فقضى الأمر الذي فيه تستفتيان وقال الفضيل إلى آخره
ووقع لأبي ذر بعد قوله ارجع إلى ربك وعند كريمة عند قوله أرباب
متفرقون ولو الأنيق وعند غير هما بعد

قوله لا

في قوله الأعناب والدرمان في قوله تحصون بحرسون
كذا لهم من الحرسنة وعند أبي عبيدة في المجاز بحزرن براي بدل السين من الإخزار
وأخرج ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس يحزنون بكسر
معجمة ثم زاي ونون بمعنى من الحزن قوله واذكروا ننقل من ذكرت في رواية
الكشميهني من ذكر وهو من كلام أبي عبيدة قال اذكر بعد أمه أنقل من ذكرت
فاذكر النافي الدال تحولت والا بيني بمهملة ثقيلة وفي له بعد أمة نون مفتوحة
روى عن عكرمة بمعناه أخرجه الطبري وقال أبو عبيدة بعد حين وأخرجه
الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن عكرمة قال
بعد حقبة من الدهر وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله
وادكر أمة أي بفتح أوله والميم بعدها مثناة تحتانية أي تذكر بعد أن كان
نسي وهذه القراءة نسبت في الشاذ إلى ابن عباس وعكرمة والضحاك كما قال
رجل كما مر ذا منذ العقل قال أبو عبيدة فذكر بعد أمه أي بعد نسيان يقول
أمهما أمة أمها بسكون الميم قال الشاعر أمهت
وكنت لا أنسى حديثا وقال الطبري روي عن جماعة أنهم قرؤوا بعد أمة
ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها بعد أن ويفسرها
بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن
قالها بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الأعناب والدرمان
وفيه رد على أبي عبيدة في قوله إنه من العصر وهي النجاة فمعنى قوله
يعصرون يمطرون ويؤيده قول ابن عباس قوله في أول القصة إني أراني
أعصر خمرا وقد اختلف في المراد به فقال الأكثر أطلق عصر الخمر باعتبار
ما يؤول إليه كقول الشاعر لدلة العلى لمن صار الزبد في رؤوس
الغضبان أي السيل سمي الخمر زبدا باعتبار ما يؤول إليه وأخرج الطبري
عن الضحاك قال أهل عمان يسمون العنب خمرا وقال الأصمعي سمعت
معتمر ابن سليمان يقول لقيت أعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك
قال خمر وتراه ابن مسعود أراني أعصر عنبا
أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن وكأنه أراد التفسير وأخرج بن أبي حاتم
من طريق عكرمة أن الساقي قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم أني عرست
حبلة فكنت تخرج منها ثلاث عناقيد تعصر بهن ثم سقيت الملك فقلت
تمكث في السجن ثلثا ثم تخرج فسقيه أي على عادتك قوله جريريه
بالجيم مصغر وهو ابن أسما الضبعي وروايته عن ملكين من الإنس قوله
ولبثت في السجن طلب يوسف ثم أتاك الداعي لأجبت كذا أورده مختصرا
وقد تقدم في ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء من هذا الوجه وزاد فيه فقلة
لوط وتقدم شرحه في أحاديث الأنبياء وأخرجه النسائي في التفسير من هذا

الوجه وزاد في اوله نحن احق بالشك من
ابراهيم الحديث واخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس عن
يزيد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بطوله ومن طريق جويرية
بطوله اخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه جويرية
وذكر ان احمد بن سعد ابن ابي مريم رواه عنه فقال عن ابي سلمة بدل ابي
عبيد ورواه ابن بكير عن مالك للمحفوظ عن تلك ابو عبيد لا ابو سلمة وكذلك اخرجه
ابن طريق سعيد ابن داود عن مالك ان ابن شهاب حدثه ان سعيدا وابا
عبيد اخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بابسط من سياقه فاخرج عبد الرزاق
عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة ونفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه
وصبره حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اجبت
حتى اشترط ان يخرجني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول يعني ليخرج
الى الملك فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه
ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما انقيت
العذر وهذا موصول وقد وصله الطبري من طريق ابراهيم بن يزيد الخوزي
بالمعجمة والزاي عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا
الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك
في قصة يوسف من احاديث الانبياء قوله ما من رأى النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث
ابي هريرة قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وفي
ان ابا هريرة قال في رواية الاسمعيلي من طريق الزهري عن الزهري
اخبرني ابو سلمة سمعت ابا هريرة قوله ومن رآني في المنام فسيراني
في اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الاسمعيلي في الطريق المذكورة فقد
رآني في اليقظة بدل قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند
ابن ماجة وصححه الترمذي وابو عوانة ووقع
عند ابن ماجة من حديث ابي ابو جحيفة فكانما رآني في اليقظة فقد
ثلاثة الفاظ فسيراني في اليقظة فكانما رآني في اليقظة فقد رآني في
اليقظة وكل احاديث كانما لكنه الاقوله في اليقظة قوله
قال ابو عبد الله قال ابن سيرين اذا راه على صورته سقط هذا التعليق
للنسفي لابي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق اسمعيلي
ابن اسحاق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد
ابن زيد عن ايوب قال كان محمد يعني ابن سيرين اذا قص عليه رجل
انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رأيته فان وصف له صفة
لا يعرفها

لا يعرفها قال لم نره وسنده صحيح وجدت
له ما يؤيده فاخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني ابي قال
قلت لابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال صفه
لي قال فذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال فذكرته وسنده جيد
ويعارضه ما اخرجه ابن ابي عاصم من وجه اخر عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فاني
اري في كل صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه
وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال
القاضي ابو بكر بن العربي رؤيته النبي صلى الله عليه وسلم بصفته العلومة
ادراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته ادراك لما فات الصواب
ان الانبياء لا تغيرهم الارض ويكون ادراك للذات الكريمة حقيقة وادراك
الصفات ادراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا خيمة
لها اصلا وشذ بعض الصالحين فزعم انها تقع بعين الرائي حقيقة
قال بعض المتكلمين هي مدركة بعين في القلب
قال النووي معناه فسيراني تفسيرما رأى لانه حق وغيب
الحي نبه وتمثل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص
واما قوله فكانما رآني فهو تشبيه ومعناه انه لو راه في اليقظة
لطابق ما راه في المنام فيكون الاول خفا وحقيقة والثاني حقا
وتمثيلا قال وهذا اكله اذا راه على صورته المعروفة فان راه على خلاف
صفته فهي امثال فان راه مقبلا عيسى مثلا فهو خير لمرائي دينه او على
العكس وقال النووي قال عياض يحتمل ان يكون المراد بقوله فقد رآني
او فقد رأى الحق ان من راه على صورته المعروفة في حياته كانت
رؤياه حقا ومن راه على غير صورته كانت على صفته المعروفة او غيرها
رؤيا تاويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح انه راه حقيقة
سواء كانت على صفته المعروفة او غيرها انتهى ولم يظهر لي من كلام
القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله انه راه صفته في الحالين
لكن في الاولى يكون الرؤيا مما لا يحتاج الى تعبير
والثانية مما يحتاج الى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى الحديث
فقال قوم هو على ظاهره فمن راه في النوم رأى حقيقته لكن راه في اليقظة
سواء قال وهذا اقوى يدرك مشاهدة تأويل المعقول ويلزم عليه ان لا يراه
احد الا على صورته التي مات عليها وان لا يراه ابدا رؤيا في اثناء
في مكانين وان يحيى الان ويخرج من قبره

شبكة الألوكة www.alukah.net

ويمشي في الاسواق ويخاطب الناس ويخالطهم

ويلزم من ذلك ان يخلو قبره عن جسده فلا يبقى فيه منه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غايب لانه جايز ان يرى في الليل والنهار مع انتقال الارقاء على خفيفة في غير قبره وهذه جهالات لا يلتفت اليها من له ادنى مسكة من عقل وقالت طايفة معناه ان من راه على صورته التي كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته ان يكون رويا من الاضغاث ومن العلوم انه يرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا من الاحوال اللايقة وتقع تلك الرويا حقا كما لو روي امتلاء دار الجسيم مثلا فانه يدل على احتلال تلك الدار بالجنود ولو تمكن الشيطان من التمثل بنبي بما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله قال الشيطان لا يتمثل بي فالاولى ان ينزه رويا ه وكذا رويا شيء منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمة والبق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظة قال

والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده

ان مقصوده انه رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو روي على غير صورته فيصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل بامر من الله تعالى قال وهذا قول القاضي ابي بكر ابن الطيب وغيره ويويده قوله فقد راى الحق اي راى الحق الذي قصد اعلام الرآي به فان كانت على ظاهرها والا سعى في تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار من شر اما ليتحف الراي واما لينزجر عنه واما تنبيه على حكم يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله سيراني في اليقظة يريد تصديق تلك الرويا في اليقظة وصحتها وخروجها عن الكذب وليس المراد انه يراه في الاخرة لانه سيراه يوم القيمة في اليقظة جميع امته من راه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه حينئذ غايبا عنه فكون بهذا مبشرا لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكانما راني في اليقظة فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام جعل ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك في اليقظة وحي الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيراني تاويل تلك الرويا في اليقظة وصحتها وقيل معنى

الرويه في اليقظة انه سيراه في الاخرة

ونقف بانه في الاخرة يراه جميع امته

من راه في المنام ومن لم يره بعيني فلا يبقى لخصوص رويته في المنام مزيه واجاب القاضي عياض بانحتمال ان يكون رويا ه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها فوجد لتكون منه في الاخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب منه او الشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين في الدنيا منعه من رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة وحمله ابن ابي جمرة على محل اخر فذكر عن ابن عباس وغيره انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المومنين لعلها حالته بيمومنه واخبرته ام المراة التي كانت بنتي صلى الله عليه وسلم فيظهر فيها مرا صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ونقل عن جماعة من الصالحين انهم راوا

النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم راوه

بعد ذلك في اليقظة وسالوه عن اشياء كانوا منها متخوفين فارشدهم الى طريق تفريجها في الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان معه الصحابة ولا يمكن بقاء الصحابة الى يوم القيامة ويحكم عليه ان جماعا راوه في المنام لم يذكروا احد منهم انه راه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبي على من قال من راني في المنام فقد راى حقيقة لم يراها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد ظن ابن ابي جمرة لهذا انه حال مما قال على كرامات الاولياء فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راى ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاملاء والاستدراج

كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام

وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى فالحاصل من الاجوبة ستة احدها انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الاخرى فكانما راني في اليقظة ثانيها ان معناه سيراني في اليقظة تاويلها بطريق الحقيقة او التقييد ثالثها انه خاص باهل عصره ممن امن به فبشارة براه رابعها المراد براه في المراة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ لم يراه في المنام ساد سها انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثلة للمرئيات

لا نفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع مطابقة

وتارة يقع معناها من الاول كرؤياه صلى الله عليه
وسلم عايشة وبنيه فاذا بي اثبت فاخبر انه رايي بقطنة ما راه في نومه بعينه ومن
الثاني كرؤيا البقر التي تنحر والمعضود بالثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن
فوايد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الراي لكونه صار فاني محبته ليعمل على
مشاهدته والى ذلك الاشارة بقوله فسراي في اليقظة اي من راي رؤية معظم لحرمتي
لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي وصل الى رؤية محبوبه فظفر لكل مطلوبه فلا يجوز
ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو وبنيه وشريعته فقير بحسب ما يراه
الراي من زياده ونقصان او احسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله
لم ار قلهر فان ظهر فهو ثامن ... ولا يتمثل الشيطان بي في رواية انس في
الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثل بي ومعنى في كتاب العلم من حديث
ابي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صوري وفي حديث جابر عند ابن ماجة
انه لا ينبغي للشيطان ان يتمثل في صورتي وفي
حديث ابن مسعود وعند الترمذي وابن ماجة ان الشيطان لا يستطيع ان يتمثل
بي وفي ابي قتادة الذي يليه وان الشيطان لا يتراءى بي بالراء بوزن يتعالى
ومعناه لا يستطيع ان يصور مرئيا بصورتي وفي رواية غيراني ذو يتراءا
بتراءى وبعد الالف تحتانية وفي حديث ابي سعيد في اخر الباب فان الشيطان
لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي واما قوله في صورتي فمعناه
لا يصير كائنا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى بي فرجح بعض الشراح رواية
الراي عليها اي لا يظهر في زيي ولبست الرواية الاخرى ببعيدة من هذا
المعنى واما قوله لا يتكونني اي لا يكون كوني فحذف المضاف ووصل الضمير
اليه بالفعل والمعنى لا يتكون في صورتي فالجمع
راجع الى معنى واحد ووقع في حديث جابر عند مسلم فانه لا ينبغي للشيطان
ان يتشبه بي وفي لفظ ان يتمثل في صورتي وقد ذهب الى هذا جماعة
قالوا في الحديث ان محل ذلك اذا راه الراي على صورته التي كان عليها وهم
من ضيق الوقت في ذلك حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي قبض عليها
حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ عشرين شعرة والصواب التعميم
في جميع حالاته اوكهوليته او اخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تغيير
يتعلق بالراي قال المازري اختلف المحققون في تاويل هذا الحديث
فذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من راني في المنام فقد
راي ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا

ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله
في بعض طرقه فقد راى الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة
الى ان رؤياه لا تكون اضغاثا ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث
محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد اراه ولكنه لا مانع يمنع من ذلك ولا عقل
يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره واما كونه قد يرى على غير ما هي
عليه وقد يظن بعض الخيالات مرتبات لكون ما يتخيل من تلك صحيحا مما يرى
في العادة فيكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية مصفاة متخيلة على غير مرتبتها
والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المراي
ظاهرا على الارض ومدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يدل على
انتفاء جسمه صلى الله عليه وسلم بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه ويكون
بمرة اختلاف الصفات الدلالات كما قال بعض علماء التعبير ان من راه
شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويوخذ من ذلك ما يتعلق
بالقوالب كما لو راه احد بامره بقتل من لا يحل
قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة المرتبة وقال القاضي عياض
يحتمل ان يكون معنى الحديث اذا راه على الصفة التي كان عليها في حياته
لا على صفة معاينة لحاله فان رئي على غيرها كانت رؤيا تاويل لا
رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج الى تاويل
لا رؤيا حقيقة فان من الرؤيا ما يخرج على قال النووي هذا الذي
قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على صفته
المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد
ابن سيرين امام المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن
ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري ان يكون رؤياه على الحالين حقيقة
لكن اذا كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج الى
تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الراي لتخيله الصفة
على غير ما هي عليه ويحتاج ما يراه في ذلك المنام الى التعبير وعلى ذلك
جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رايت
النبي صلى الله عليه وسلم فانه يسال عن صفته فان وافق الصفة المعروفة
قبل والا فلا يقبل منه واشاروا الى اذا راه على هيئة تخالف هيئته مع ان
الصورة كما هي تقال ابو سعد احمد بن محمد نضر من راي نبينا على حاله
وهيئته فدل دليل على صلاح الراي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن
راه متغير الحال عابسا مثلا فذلك دال على سوء حال الراي ونحا الشيخ
ابو محمد بن ابي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف

ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته

اصلا فمن راه في صورة حسنة فذاك حسن في دين الراي وان كان في حاجة
من حوائجه شين او نقص فذاك خلل في الراي من جهة الدين قال وهذا نحو
الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفائدة البرى
في رؤياه حتى يتبين الراي هل عنده خلل او لا انه صلى الله عليه وسلم
نور اي مثل المراة الصقيلة ما كان في انا طرانيها من حسن او غيره
تصور فيها وهي في ذاتها على احسن حال لا بعض فيها ولا شين ولذلك
يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم في اليوم انه نفر من على سنة فما وافقها
فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الراي فرؤيا الذات الكريمة حق
والخلل انما هو في سمع الراي وبصره قال وهذا اخبر ما سمعته في ذلك ثم
حكما لقاضي عياض عن بعضهم قال حضر الله نبيه بعموم رؤياه كلها
ومنع الشيطان ان يتصور في صورته ليلا يتذرع بالكذب على لسانه
في اليوم ولا خرق الله تعالى العادة للانبياء الا لة على صحة حالهم في اليقظة

واستحالة تصور الشيطان على صورته في اليقظة

ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل
ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان
وتصوره والتقائه وكيده وكذلك حمى الله رؤياهم ورؤيا غير النبي
ادنى عن تمثل الشيطان بذلك ليصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا
الى علم صحيح لا ريب فيه ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام
وسياتي الكلام على ذلك مثلث ويظهر لي في التوفيق بين جميع ما ذكروه
ان من راه على صفة او اكثر ما يختص به فقد راه ولو كانت سائر
الصفات بخلافه وعلى هذا يتفاوت رؤيا من راه فمن راه تجلى هيئته
الكاملة فرؤياه الحق الذي لا يحتاج الى تعبير وعليها ينزل قوله فقد رأى
الحق ومهما نقص من صفاته يسد خلله التاويل بحسب ذلك ويصح اطلاق
ان كلا من راه في حالة كانت من ذلك فقد راه حقيقة والله اعلم وقال

الغزالي ليس معنى قوله رأى انه رأى جسمي وبدني

وانما المراد انه راى مثالا صار ذلك المثال ينادي لها المعنى الذي
في نفسي ايه وكذلك قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي
وبدني قال والا لة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية والتمثل
عند المثال المتخيل فيما راه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه
بل هو مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه
وتعالى في المنام فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة ولكن
ينتهي تعريفه اياه الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور وغيره

ويكون ذلك المثال حقا في كونه واسطة في

التعريف

تعريف فيقول الراي رايت الله تعالى في المنام

لا يعني اني رايت ذات الله تعالى كما تقول في حق غيره وقال ابو القاسم القشيري
ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا يستلزم ان يكون هو فانه نور والله على
وصف متعالى عنه وهو يعتقد انه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون
لتلك الرؤيا ضرب من التاويل كما قال الواسطي من راى ربه على صورة
شيخ كان اشارة الى وقار الراي وغير ذلك وقال البطيحي اعني من راني
المنام باي صفة كنت فليستبشر ويعلم انه قد راى الرؤيا الحق التي يكرم
من الله وهي مبشرة لا اباطيل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان لا تتمثل
به كذا قوله فقد راى الحق اي رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد
راني فان الشرط والجزاء اذا اتحدا دل على الغاية في الكمال اي فقد راني
رؤيا ليس بعدها شيء وذكر ابو محمد ابن ابي جمرة ما ملخصه انه يوخذ

من قوله فان الشيطان لا يتمثل لي ان من

تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم في خاطره من اربابات القلوب في صورت
له في عالم سره انه يكلمه ان ذلك يكون خلاف ذلك تصدق من
مراي غيرهم لما من الله تعالى به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا
المقام الذي اشار اليه هو الالهام وهو من جملة اصناف الوحي الى الانبيا
ولكن لم ار في شيء من الاحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا انه جزء
من النبوة وقد تقدم في الفرق بينهما ان المنام يرجع الى قواعد مقررة
وله تاويلات مختلفة ويقع لكل احد بخلاف الالهام فانه لا يقع الا لخواص
ولا يرجع الى قاعدة تميزها بينه وبين لمة الشيطان وتفقب
بان الفرقة بذلك ذكروا ان الخاطر الذي يكون من الحق يستقر
ولا يضطرب والذي يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر فهذا ان
ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الائمة بان الاحكام الشرعية

بذلك قال ابو المظفر بن السمعاني في القواطع

بعد ان حكى عن ابي زيد الدبوسي من ائمة الحنفية ان الالهام ما حرك
القلب لعمل بغير الى العمل به من استدلال ونحوه والذي عليه الجمهور انه
لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب الحلال وعن بعض المتورعة
انه حجة راجحة بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وبقوله واوحى
ربك الى النحل اي الهمها حتى عرفت مصالحها فيوخذ منه مثل ذلك
للادمي بطريق الاولى وذكر ظواهر اخر ومن الحديث قوله صلى
الله عليه وسلم اتقوا فراسة المومن وقوله لوابصة ما حاك في صدرك
فدعه وان افتوك فجعل شهادة قلبه مقدمة على الفتوى وبقوله

قد كان في الامم محدثون فثبت بهذا ان

شبكة الألوكة www.alukah.net

الالهام حق وانه وحي باطن وانما حرمه العاصي
لا يتبيلا الشيطان عليه قال وحجة اهل السنة الايات الدالة على اعتبار
الحجة والحث على التفكر في الايات والاعتبار والنظر في الادلة وذم الاماني
والغرائز والتظنون وهي كثرة مشهورة وبيان الخاطر قد يكون من الله تعالى
وقد تكون من الشيطان وقد تكون من النفس وكل شيء حتمل ان لا يكون حقا
لم يوصف بانه حق قال والجواب عن قوله فالهما فجورها وتقواها
ان معناه عرفها طريق الفجور والتقوى واما الوحي الى النحل فنظيره
في الادمي بما يخلق ما لصنايع وما فيه صلاح المعاش واما القرآسة
فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لا بالتحقيق كونها من الله تعالى
او من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعاني وانكار الالهام مردود
ويجوز ان يفعل الله تعالى بعبده ما يكرهه ولكن التمييز بين الحق
والباطل في ذلك انما استقام على الشريعة
المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول والا فمردود
يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر ان
الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به فطنه ويقوي به رايه وانما
ننكر ان يرجع الى قلبه بقول لا اعرف اصله ولا ندعي انه حجة شرعية
وانما هو نور يختص الله به من شاء من عباده فان وافق الشرع كان
الشرع هو الحجة انتهى ويوجد من هذا ما تقدم التنبيه عليه ان الهام
لو راى النبي صلى الله عليه وسلم بامره بشيء هل يجب عليه امتثاله
ولا بد او لا ان يعرضه على الشرع الظاهر والثاني هو المعتمد كما تقدم
والله اعلم تنبيه وقع في المعجم الاوسط للطبراني من حديث
مثل اول حديث في الباب بلفظه لكن زاد بينه وبين
بالكعبة ولا يحفظ هذه اللفظة الا في هذا الحديث الحديث الثاني
حديث انس ومن راى في المنام فقد
راى هذا اللفظ وقع مثله في حديث ابي هريرة كما مضى في كتاب
العلم وفي كتاب الادب قال الطيبي اخذ في هذا الخبر اكثر شرط واخرا
دل على الشافي في المبالغة اي من راى فقد راى حقيقتي غير كاملها تغير
شبهة ولا ارتياب بخلاف من راى بي رويا كاملة ويؤيده قوله في حديث
ابي قتادة راى بي سعيد فقد راى الحق اي رؤية الحق لا الباطل ويؤيد
ما تقدم من كلام من تكلف في تاويل قوله من راى في المنام فسيراى
في اليقظة والذي يظهر ان المراد من راى في المنام في المنام على
اي صفة كانت فيستبشر ويعلم ان قد راى الرويا الحق التي يحكم
الله تعالى لا الباطل الذي هو الحلم فان

الشيطان لا يتمثل بي قوله فان الشيطان
لا يتخيل بي قد تقدم بيانه وقوله رويا المؤمن جزء من الحديث وقد سبق
قبل خمسة ابواب الحديث الثاني حديث ابي قتادة الرويا الصالحة
من الله وسياتي شيء من شرحه في باب الحلم من الشيطان وقوله وان
الشيطان لا يتراءى بي وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع حديث
ابي قتادة من راني فقد الحق اي الصدق ومثله في الحديث الخامس
الحق هنا مصدر موكد اي فقد راى رويا
الحق قوله فان الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل
تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن اخي الزهري محمد
ابن عبد الله بن مسلم يزيدانهما رويا عن الزهري كما رواه الزبيدي
وقد ذكرت في الحديث الاول ان مسلما وصلهما من طريقهما وساقه على
لفظ يونس واحال برواية ابن اخي الزهري عليه وقد اخرجه ابو
يعلى في مسنده عن ابي خيثمة شيخ مسلم فيه
وتقطع ثم
وقال الحديث الخامس حديث ابي سعيد من
راني فقد راى الحق فان الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في
السند هو يزيد ابن عبد الله بن اسامة قال الاسماعيلي ورواه يحيى ابن
ايوب حدثنا براسه الا اسناد الا اني سمعت لفظة الا في حديث واحد
ذكره في الذي دون من طريق ابن جريج عن يحيى ابن ايوب عن يزيد ابن
ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر في قصة اخته نذرت
والحديث المذكور اخرجه البخاري عن ابي عاصم عن ابن
جريج بالسند دسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه اورده في
كتاب الخ عن ابي عاصم ليس كما قال الاسماعيلي انما اخرجه ليحيى بن
ايوب استقلالا فانه اخرجه من رواية هشام ابن يوسف عن ابن
جريج عن سعيد ابن ابي ايوب فكان لابن جريج فيه شيخان وكلاهما
رواه له عن يزيد ابن ابي حبيب فاشار
البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا
انه لم يخرجه ليحيى بن ايوب استقلالا بل بمتابعة سعيد بن ابي ايوب
قوله ملا رويا الليل اي رويا الشخص في الليل هل يشاوي
رويا ه في النهار او سفاويان او هما كانه يشير الى حديث ابي سعيد
اصدق الرويا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وفي صحيح ابن حبان وذكر
نصر ابن يعقوب الدينوري ان الرويا اول الليل بطيء تاويلها
ومن النصف الثاني يسرع بتقارب اجزاء الليل وان اسرعها تاويلا
رويا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها
تاويلا رويا الفيل وله وذكرنه اربعة

احاديث الاول قوله رواه سمرة بشير
الى حديثه الطويل الاتي في اخر كتاب التعبير وبينا ان ذلك الدليله البيان
وسياتي الكلام عليه هناك الحديث الثاني قوله عن محمد وهو بن سيرين
وصرح به في رواية اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخاري
فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون قوله اعطيت مفاتيح الكلم ونصرت
بالرعب كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفين
وعبد الله ابن ياسين كلاهما عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ
اعطيت جوامع الكلم اخرجه عن ابن القسم البغوي عن احمد بن المقدام
باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح
الكلم وسياتي بعد ابواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ
بعثت بجوامع الكلم قال البغوي مما ذكره عنه الاسمعيلي لا اعلم حدث به
عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن وبينا انا نائم البارحة
اذا بثت مفاتيح خزائن الارض سياتي شرحه
مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث الثالث حديث
ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح ابن مريم والمسيح الدجال
قوله اراني الليلة عند الكعبة سياتي في باب الطواف بالكعبة من وجه
اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رايتني اطوف بالكعبة الحديث سياتي
الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع حدثنا يحيى
هو ابن عبد الله بن بكير قوله ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اني رايت الليلة في المنام وسياتي الحديث كذا اقتصر من الحديث على هذا
القدر وسياقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند
بتمامه وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى قوله وتابعه سليمان
سليمان ابن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد
ابن كثير عن اخيه ووقع لنا بعلو في الذهريات واما متابعة سفين
ابن حسين فوصلها احمد عن يزيد بن هارون عنه قوله
وقال الزبيدي عن الذهري ذكره بالشك في ابن عباس او ابي هريرة
قلت وصلها مسلم ايضا قوله وقال شعيب واسحق بن يحيى
عن الذهري كان ابو هريرة بحدث قلت وصلها الذهلي في الذهريات
قوله وكان ممرا لابنه حتى كان بعد وصله اسحق بن راهويه في مسنده
عن عبد الرزاق عن معمر عن الذهري كرواية يونس ولكن قال عن ابن عباس

كان

كان ابو هريرة يحدث اسحق قال عبد الرزاق
كان معمر يحدث به فيقول كان بن عباس يعني ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله
في السند حتى جاءه رسمة بكتاب فيه عن الذهري عن عبيد الله عن ابن عباس
فكان لا شك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وابن ابي الاسمعيلي فيه اختلافا
اخرجه الذهلي فاته من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان ابن
يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
قوله باب رويا النهار كذا لابي ذر وغيره باب
رويا النهار مثل الليل في رواية الرحتي مثل رويا الليل وهذا الاثر
وصله علي ابن ابي طالب القنوي في كتاب التعبير له من طريق سعيد
ابن البيع عن عبد الله بن عون ابي طالب القنوي ولا قرن في حكم
العبارة بين رويا الليل والنهار كذا رويا النساء والرجال وقال
المهلب نحوه وقد تقدم ما نقل عن ابن التين وقد تعقبوه وقد ايضا
في مرات الصدق وذكر في الباب حديث ابن في قصة نوم صلى الله
عليه وسلم عند ام حرام وفيه فرحل لها
يوما فاطعمته وجعلت تفلي راسه فنام وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الاستذان في باب من زار قوما فقال عندهم اي من القيلولة
وذكر ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة
معوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن معوية وفيه نظر لان
المراد بزمنه امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا تعرض
في الحديث الى اثبات الخلافة ولا يفهم بل فيه اخبارا بما سيكون
فكان كما اخبر ولو وقع ذلك في الوقت الذي كان معوية يدعي خليفة
لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان
المراد به خلافة النبوة واما معوية ومن بعده فكان اكثرهم على طريقة
الملوك ولو سموا خلفا والله اعلم قوله باب
رويا النهار كذا لابي ذر وغيره باب رويا النهار مثل الليل في رواية
الرحتي مثل رويا الليل وهذا الاثر وصله علي ابن ابي طالب القنوي في
في كتاب التعبير له من طريق سعيد ص ٦٨٦
رويا النساء تقدم كلام القنوي وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة
اذا رات ما ليست له اهلا فهو لزوجها كذا احكم العبد لسيده كما ان
رويا الطفل لا في يذكر ابن بطال الا نقان على ان رويا المومنة ص ٦٨٧
الصالحة داخلة في رويا المومن الصالح جزء من اجزاء النبوة وذكر
في البيان اختلف على ان رويا المومنة

ام العلا في قصة عثمان بن مظعون ورد بها
هالة العين الحارية وقد مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكر في الشهادات
وفي الهجرة وبابي الكلام على العين الحارية بعد ثلاثة عشر بابا ان
شاء الله تعالى قوله هنا توجع اي مرض وزنة ومعناه ويجوز فتح الواو
قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ
بالله هكذا ترجم ببعض الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه تبويبا والحلم
بضم المهملة وسكون اللام وقد رضم ما يراه النائم ولم يحك النووي غير
السكون فقال حلم بفتح اللام حلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه
فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث
ابي قتادة وبابي الامام بشيء منه في شرح حديث ابي هريرة في باب اذا بصق
في المنام قوله باب التبن اذا رؤي في المنام بما ذا يعبر قال المهلب
يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت
وقد جاء في بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة كما اخرجه البزار من
حديث ابي هريرة رفعه اللبن في المنام فطرة وعند الطبراني من حديث
ابي بكرة رفعه من رأى انه شرب لبنا فهو الفطرة وسمى في حديث ابي
هريرة اول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له
جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الدينوري ان اللبن
المذكور في هذا الحديث ابل واشار به الى حلال وعلم وحكمة قال
ولبن البقر خصب السنة وقال حلال ونظره ايضا ولبن الشاة قال
وسرور صحة جسم والبان الوحش شك في الدين والبان الباع غير
محموده الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذي رمق قوله شاعبدان
كذا للجميع ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرج هذا الحديث
في التفسير عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان والوجود
في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوي عن ابن عمر هو ولده ووقع في الباب
الذي يليه من وجه اخر عن الزهري عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال
ابن المزي لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق وكان
ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غير لوجود قلت بل وجده
واخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم اخي حمزة عن ابيهما
واشارته الى ان طريقة البخاري انه يخرج الحديث من طريقين
فصاعدا الا ان لا يجد في مقام المنع فمن له حي الى لادي الذي

يخرج في اطافيري في رواية الكشميهني

من اطافيري في رواية صالح بن كيسان
من اطرافي وهذه الرواية يحتمل ان تكون تصريفا ويحتمل
ان تكون عليه ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق ابي بكر بن
سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده في هذا الحديث فعربت حتى رأيت
يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا قوله اعطيت فضلي
يعني عمر كذا في الاصل كان بعض رواته تقاله ووقع في رواية صالح بن كيسان
بالجزم ولفظه فاعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية صالح فقال من حوله
وفي رواية سفيان بن عيينة عن الزهري عند سعيد ابن منصور ثم ناول عمر فضله
قال عمر ما اولته وظاهره ان السائل عمر ووقع في رواية ابي بكر بن سالم انه صلى
الله عليه وسلم قال لهم اولوها قالوا يا نبي الله هلا علم اعطاكه الله فلا اك
منه تفضلت فضله فاعطيتها عمر قال ابن بطال ويجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل
عندهم ان يكون عنده في تاويلها زيادة على ذلك فقالوا ما اولته الى اخره وقد تقدم
شرح هذا الحديث في كتاب العلم وبعضه في مناقب عمر قال ابن المربي اللبن رزق
يخلقه الله تعالى طاهرا بين اخاثة من دم وفرث
كالعلم يطهره الله تعالى في ظلمة الجهل وضرب به المثل في المنام قال بعض
العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من
شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بان
العلم الذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابي
جمرة تاول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له اولا لامرين
اي بفتح فمر وفتح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة الحديث قال
وفي الحديث مشروعية فضل الكبير ورد بيان على من دونه واغناء العالم المسايل واختيار
اصحابه في تاويلها وان من الادب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذي
يظهر والله اعلم ان يقال منهم ان يعبر وكما وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها فلهم اراده
فسالوه فافادهم وذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه
ان علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله تعالى لا يبلغ احد درجة فيه لانه شرب حتى
رأى الري يخرج من اطرافه واما اعطاوه فضله
عمر فيه اشارة الى ما حصل لهم من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه فيه لومة
لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه اولت
على الماضي فان رؤياه هذه كانت ايام وقع لان الذي اعطيه من العلم كان قد حصل
له وذلك ما اعطيت عمر فكانت لما يرد هذه الرؤيا توفيف قدر التسمية بين
ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر قوله باب اذا جرى اللبن في اظافره
او اظافيره يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه
فيه قوله باب القميص في المنام في رواية الكشميهني القمص بضمتين فالجمع
ذكر لما في الخبر قوله شنا يعقوب بن ابراهيم اي بن سعد بن ابراهيم وقد مضى

ام العلاء في قصة عثمان بن مظعون ورد بها
هالة العين الحارية وقد مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكرت في الشهادات
وفي الهجرة وبايي الكلام على العين الحارية بعد ثلاثة عشر بابا ان
شاء الله تعالى **قوله** هنا توجع اي مرض وزنة ومعناه ويجوز ضم الواو
قوله باب الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ
بالله فكذا ترجم ببعض الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم
بضم المهملة وسكون اللام وقد يضم ما يراه النائم ولم يحك النووي غير
السكون فقال حلم بفتح اللام حلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه
فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث
ابي قتادة وبايي الامام بشيء منه في شرح حديث ابي هريرة في باب اذا حلم
في المنام **قوله** باب اللبن اذا ادركي في المنام بما ذا يعبر قال المهلب
يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت
وقد جاء في بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة كما اخرجه البزار من
حديث ابي هريرة رفعه اللبن في المنام فطرة وعند الطبراني من حديث
ابي بكرة رفعه من رأى انه شرب لبنا فهو الفطرة وهو في حديث ابي
هريرة اول الاشربة ان صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له
له جبريل الحمد لله الذي هداك للفطرة وذكر الدينوري ان اللبن
المذكور في هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال
واللبن البقر خصب السنة ونتاج حلال ونظره ايضا واللبن الشاة قال
وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك في الدين والبان الباع غير
محموده الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذي امر **قوله** ثنا عبدان
كذا للجميع ووقع في اطراف المزي ان البخاري اخرج هذا الحديث
في التفسير عن ابي جعفر محمد بن الصلت وفي فضل عمر عن عبدان والوجود
في الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد وحمزة الزبيدي عن ابن عم عروة ووقع في اطراف
الذي يليه من وجه اخر عن الزهري عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال
ابن العربي لم يخرج البخاري هذا الحديث من غير هذه الطريق وكان
ينبغي على طريقته ان يخرجه عن غيره لوجود ثلث بل وجده
واخرجه كما تقدم في فضل عمر من طريق سالم اخي حمزة عن ابيهما
واشارته الى ان طريقة البخاري انه يخرج الحديث من طريقين،
فصاعدا الآن لا يجد في مقام المنع وفي له حيي الى لادي الذي

يخرج في اطرافه في رواية الكشميهني

من اطرافه وفي رواية صالح بن كيسان

من اطرافه وهذه الرواية يحتمل ان تكون ضربه ولكن الكاتبين وهم
ان تكون عليه ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبراني من طريق ابي بكر بن
سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده في هذا الحديث ضربت حتى رايته
يجري في عروقي بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا **قوله** اعطيت فضلي
يعني عمر كذا في الاصل كان بعض رواته نقله ووقع في رواية صالح بن كيسان
بالجزم ولفظه فاعطيت فضلي عمر بن الخطاب وفي رواية صالح فقال من حوله
وفي رواية سفين بن عيينة عن الزهري عند سعيد ابن منصور ثم ناول عمر فضله
قال عمر ما اولته وظاهره ان السائل عمر ووقع في رواية ابي بكر بن سالم الذي صلى
الله عليه وسلم قالوا لم اولوها قالوا يا نبي الله هلا علم اعطاكه الله فلا اك
منه نفضلت فضله فاعطيها عمر قالوا اصبتم وجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل
عندهم ان يكون عنده في تاويلها زيادة على ذلك فقالوا ما اولته الى اخره وقد تقدم
شرح هذا الحديث في كتاب العلم وتقدم في هناك عمر قال ابن العربي اللبن رزق

يخلقه الله تعالى طاهرا بين اضاث من دم وفرث
كالعلم يظهره الله تعالى في ظلمة الجهل وضرب به المثل في المنام قال بعض
العارفين الذي خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من
شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بان
العلم والذي ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابي
جمرة تاول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له اولا لامرين
احدهما بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخترت الفطرة الحديث قال
وفي الحديث مشروعية فضل الكبير ورد بيان على من دونه واقتاء العالم المسايل واختبار
اصحابه في تاويلها وان من الادب ان يبدا الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذي
يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها فلهذا اراده
فسالوه فافاد بهم وله ذلك ينبغي ان يسلك هذا الادب في جميع الحالات قال وفيه
ان علم النبي صلى الله عليه وسلم بالله تعالى لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى

رأى الري يخرج من اطرافه واما اعطاه فضله
عمر فيه اشارة الى ما حصل له من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه فيه لومة
لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضي والحال والمستقبل قال وهذه اولت
على الماضي فان رؤياه هذه تمت ايام وقع لان الذي اعطيه من العلم كان قد حصل
له وذلك ما اعطيت عمر فكانت رؤياه هذه الرؤيا تعريف قدر النعمة بين
ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر **قوله** باب اذا جرى اللبن في اطرافه
او اظافره يعني في المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه
فيه **قوله** باب القمص في المنام في رواية الكشميهني القميص بضمتين فالجمع
وكلاهما في الخبر **قوله** ثنا يعقوب بن ابراهيم اي ابن سعد بن ابراهيم وقد مضى

في كتاب الايمان من وجه آخر عن ابراهيم

ابن سعد اعلم من هذا وصالح هو ابن كيسان **قوله** وابن الناس هو من اضافة العام الى الخاص **قوله** يرضون حال ويجوز ان يكون من الرواية بالمعنى ويقولون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع **قوله** يرضون تقدم في الايمان بلفظ يرضون علي وفي رواية عقيل الاتية بعد **قوله** عرضوا **قوله** منها ما يبلغ الثدي بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدي بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الخلق الى نحو السرة بل فوقها **قوله** ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل ان يريد به من جهة السفل وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد به من جهة العلو فيكون اقصر ويؤيد الاول ما في رواية الحكيم الترمذي من طريق اخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهري في هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى انصاف ساقيه **قوله** ومر عمر ابن الخطاب في رواية عقيل وعرض على عمر بن الخطاب **قوله** قميص يكره في رواية عقيل يجره قالوا ما اولته اي ما عبرته في الرؤيا بقولهم اولت الكتاب اولته تأويلا وتأولت بمعنى وتقدم في الايمان اول الكتاب بلفظ ما اولت ذلك ووقع عند الترمذي الحكيم في الدوانية فقال له ابو بكر علي من تاولت هذا يا رسول الله **قوله** قال الدين بالنصب والتقدير اولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكور قال علي الايمان بالنصب **قوله** باب جر القميص في المنام ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب وقد اشرت الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قال الوجه في تعبير القميص بالدين ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يستر بها في الاخرة ويجمعهما عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير الاية والثوب تكنى عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم نعثمان ان الله سيلبسك قميصا فلا تخلعه اخرجه احمد والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان واتفقوا هنا التعبير على ان القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقائه وصاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان وبدا من اشكله ما يحد في المنام ويذم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في تطويله ومثله ما يأتي في باب التقيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة وفي الحديث مشروعية تعبير الرويا وسؤال العالم عما لم يعبرها ولو كان هو الرائي وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لاظهار منزلته عند الناس ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب وفيه تفضيل العمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره

واتضاح انه لا يستلزم ان يكون افضل

من ابي بكر والمخصص ان افراد بالافضل من يكون اكثر ثوابا بالاعمال العلامات الثواب ممن كان ثوابه اكثر فهو افضل فيكون عمر افضل من ابي بكر والمخصص الجواب انه ليس في الحديث ما يصرح بالمطلوب فيحتمل ان يكون ابو بكر لم يعرض في اولئك الناس اما لانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه لما عرض كان عليه قميص اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من افضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضلية الصديق وقد تواترت تواترا معنويا بانواعها المتقدمة وانتفاء هذه الاحتمالات لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه وقال ابن العربي انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين ستر عورة الجهل كما ستر الثوب عورة البدن قال واما عنى عمر بالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر وان كان ينافي طي العاصي الذي كان يبلغ اسفل من ذلك وفرجه بادٍ هو الذي لم يستر رجله عن المشي الى المعصية

والذي كان يبلغ اسفل من ذلك وترجمة بستر

رجليه هو الذي احتجب بالتقوى عن جميع الوجوه والذي يجر قميصه زايد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث المومنون لتاويله القميص بالدين قال والذي يظهان المراد خصوص هذه الامة المحمدية بل بعضها والمراد بالدين من العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهي وكان لعمر في ذلك المقام العالي قال ويوخذ من الحديث ان كل ما يرى في المنام من حسن او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال والكثير في القميص ان لابسه اذا اختار نزعه وان اختار بقاءه فلما البس امته المومنين لباس الايمان وانضموا به كان الكامل في ذلك سابغ الثواب ومن لا فلا وقد يكون تقص الثواب بسبب نقص العمل والله اعلم

باب الخضر في المنام والوصف الخضرة

الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الباب وغيرها وتقدم في رواية النسفي الخضرة بسكون الضاد وفي اخره هاء تانيث وكذا في رواية ابي احمد الجرجاني وبعض الشراح قال الفتر وابي الوصف الى الالوف بينهما تغاير بالاسلام لتناظرهما وحسن لمجتهما وتغايرا ايضا بكل ما كان فاضلا وقد تعبر بالصحف وكتب العلم والعالم بخو ذلك **قوله** ثنا الحر بي بهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه **قوله** عن محمد ابن سيرين قال فتيبي ابن عباد حرف قال الاتنة على العادة في حذفها خطا والتقدير عن محمد ابن سيرين حدثني فتيبي ابن عباد هو بضم اوله

الف قال فتيبي وقع في رواية عوف كما سياتي بعد بابين عن محمد بن سيرين

وفتح الموحدة واخره دال تقدم ذكره في

مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث وتقدم له حديث اخر في تفسير سورة الخ وفي غزوة بدر ايضا وليس له في البخاري سوى هذين الحديثين وهو بصري تابعي ثقة يكنى ابا عبد الله ادرك قدم المدينة في خلافة عمر وعد من عده في الصحابة قوله كنت في حلقة بفتح اوله وسكون اللام قوله فيها سعد بن مالك يعني سعد بن ابي وقاص وابن عمر هو عبد الله ابن عمر ابن الخطاب قوله ثم عبد الله بن سلام هو الصحابي المشهور الاسرائيلي وابو بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه من كتاب مناقب الصحابة ورفع في رواية ابن عون الماضية في المناقب كنت جالسا في مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه كنت بالمدينة في ناس فيهم بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا رجل في وجهه اثر من خشوع قوله

باب المشار اليها عند مسلم بقالوا لبعض القوم

هذا رجل من اهل الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية حزسته بفتح الخا المعجمة والزاي وتشديد السين المهملتين الفارزي عند مسلم ايضا كنت جالسا في حلقة في مسجد المدينة ونيتها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله ابن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية الشاي من هذا الوجه فجا شيخ يتوكأ على عصى له فذكر نحوه ويجمع بينهما بانهما قصتان اتفقتا لرجلين فكانه كان في مجلس يتحدث كما في رواية خرشه فلما اقام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن ابي وقاص وابن عمر فخص ذلك قيس بن عباد كما في روايته وكل من خرشه وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه فسأله

فاجابه ومن ثم اختلف الجواب

بالزيادة والنقص كما سيأتي سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد ام تعدد قوله فقلت انهم قالوا كذا وكذا يبين في رواية ابن عون عند مسلم ان قائل ذلك رجل واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استانست قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكانه تهيب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه وفي رواية خرشه فقلت

والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته

فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة ثم دخل منزله

فاستاذنت عليه فاذن لي فقال ما حاجتك يا ابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر لفظ الماضي وبنيه فاعجبني ان اكون معك وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعذره قلما قضى صلاته قلت زعم هؤلاء قوله فالسبحن الله ماكان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد من هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية خرشه فقال الله اعلم باهل الجنة وساحدثك مما قالوا ذلك فذكر المنام وهذا ايقوى احتمال انه انكر عليهم الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا شان المراقب الخايف المتواضع وفي رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشا زاد ابن ماجة من هنا لوجه الحمد لله قوله انما رايت كانما عمود اوضع في روضة حضرني في رواية بن عون ان العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية بن عون رايت كاني في روضة ذكر من سعتها وحضر فيها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين

وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان

قوله فنصب بضم النون وكسر المهملة بعدها صاد معجمة ساكنة ثم تا المتكلم قوله وفي راسها عروة في رواية ابن عون فجا علا العمود عروة وعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي راسها العمود والعمود مذكر وكانه انث باعتبار الدعامة قوله وفي اسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب قوله والمنصف الوصف هذا مدرج قال ابن عون والمنصف الخادم فقال بتبياي من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه بيده قوله فرقيت بكسر القاف على الافصح فاستمسكت بالعروة زاد في رواية المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشه حتى اني لاجد في يدي عمود ارسه في السمك واسفله في الارض في اعلاه حلقه فقال لي اصعد فوق هذا قلت كيف اصعد فوق هذا قال فاذا جذب بيدي فرجل بي وهو بزاي وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر ووقعت متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشه ايضا زيادة في اول المنام ولفظه اني بينما انا نايم اذا اتاني رجل فقال لي قم فاخذ بيدي فانطلقت معه

فاذا انا بعمود عظيم ورد اسفله فوجد حادة ربي

الطريق المسلوكة عن شمالي قال فاخذت لاحذر منها اي اشيء فقال لا تاخذ فيها فانها طرف اصحاب الشمال وفي رواية الشاي من طريق فيذا انا استحى اذ عن لي طريق عن شمالي فاردت ان اسلكها فقال انك ليست من اهلها رجع لي رواية مسلم قال واذا منهج على يميني فقال لي خذ ها هنا فاني بي حملا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد حررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية الشاي وابن ماجة جبل ذلق فاخذ بيدي فرجل بي فاذا انا بي ذرونه فلم انفار ولم انما شك فاذا عمود جديد في ذرونه حلقة من ذهب فاخذ بيدي فرجل بي

حتى اخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت

قال فضرب العمود برجله فاسمسكت بالعروة قوله
فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لموت عبد الله ويواخذ
بالعروة الوثقى زاد في رواية ابن عون فقال تلك الروضة ودعامة الاسلام
وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا يزال تمسكا به
بالاسلام حتى يموت وزاد في رواية حرملة عند النسائي وابن ماجة فقال
رأيت جبريل اما المنهج فالمحشر واما الطريق ص
مسلم فقال اما الطرق التي عن يسارك فهي اصحاب الشمال والطريق التي يمينك
طرق اصحاب اليمين وفي رواية النسائي طرق اهل النار وطرق اهل الجنة
فمن اتقى واما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن تناله وأما
العمود الى اخره وزاد النسائي وابن ماجة في اخره فانا ارجو ان اكون من
اهلها وفي الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تفسير الرؤيا معرفة
اختلاف الطرق وتأويل العمود والحبل الروضة الخضراء والعروة ونبه
ابن التين عن الداودي ان عبد الله بن سلام انما قال اني من اهل
الجنة لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي اورد نحو من طرق القصة
يدل على انهم انما اخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال انك ليست
من اهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس به علم على سبيل
التواضع كما وكراهة ما يشار اليه بالاصابع حسبه ان يدخله الجنة ثم
انه ليس من اهل بدر اصلا والله اعلم قوله ما
كشف المرأة في المنام قوله بعده باب تزويج الحرير في المنام ذكر فيهما
حديث عائشة في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها
وساقه في الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي معوية
كلاهما عن هشام وهو ابن عروة ابن الزبير عن ابيه عنها وزاد في رواية
ابي اسامة فيقول هذه امرأتك وبهذه الزيادة يتظر الكلام في رواية

وزاد ٤٥

ابي معوية قبل ان اتزوجك واعاد فيهما
صورة المنام بيانا لقوله ارتك مرتين فقال في روايته رأيت الملك
يحملك ثم قال ثم ارتك يحملك وقال في المرتين فكنت لم اكشف
ووقع في رواية ابي اسامة فاكشفها والضمير لقوله امرأتك وقد تقدم في
السيرة النبوية قبل الهجرة الى المدينة من طريق هشيم ابن هشام
بنحو بيان ابي اسامة وتقدم في النكاح من الصلاة من طريق حماد بن
زيد عن هشام ولفظه فقال لي هذه

امرأتك

امرأتك فكشفت عن وجهك ويجيء

هذا الاختلاف ان نسبة الكشف اليه لكونه الامر به وان الذي باشر
الكشف هو الملك ووقع في هذه الطريق عند مسلم والاسميلي بعد قوله
المنام ثلاث ليال فعمل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين
وكذلك اخرجه مسلم من رواية عبد الله بن ادريس وابو عوانة من
رواية ملك ومن رواية يونس ابن بكير ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام
فقال في روايته مرتين او ثلثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام
فانتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين وتأكد ذلك عنده برواية
ابي معوية المفسرة وحذف لفظ ثلث من رواية حماد بن زيد لان اصل
الحديث ثابت قوله فاذا هي انت قال القرطبي يزيد انه اراها في النوم
كما رآها في اليقظة فكانت المرأة بالدور بالاعفرها وقد بين حماد بن سلمة
في روايته المرأة بلفظه انت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة
فكشفتها فاذا هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال

ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرؤيا
تدل ان يوحى اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو
جبريل وذكر من مباحثه في كتاب النكاح وذكرت احتمالا عن عياض في
قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذ اكثره من كلام ابن بطال
ويحمل في السند الثاني جزم السرخسي في رواية ابي ذر عنه انه ابو كريب محمد
ابن العلاء كذا بالذي يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المرأة في
المنام يختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة بمن يراها او شبهها
ومنها ان يدل على حصول دنيا او منزلة بهما او سعة في الرزق هذا اصل
عند العبرين في ذلك وقد يدل للمرأة بما يفتتن لها في الدنيا على فتنة
تحصل للرائي واما ثياب الحرير فتدل لاتخاذها للنساء في المنام على النكاح
وعلى العذاب لمن يعذب على زي النكاح للرجال والملبوس كله يدل على حسم
لا بسه لكونه يشتمل عليه ولا سيما اذا بس في العرف دال على اقدار الناس
واحوالهم قوله باب المفاتيح في اليد اي اذا رؤيت في المنام

قال اهل التعبير المفتاح مال وعز سلطان ومن
رأى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بمعونة من ماله باس وان
رأى انه بيده مفاتيح فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي
هريرة الماضي في باب رؤيا الليل من وجه اخر عنه بلفظ بعثت بجوامع
الكلم وبينا انا نائم اتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي
وقد تقدم في الباب المذكور بلفظ وبينا انا نائم المارجة قوله
في اخره قال ابو عبد الله كذا لابي ذر ووقع في رواية كريمة قال محمد فقال
بعض الشراح لا مشافاة لانه اسمه والقائل هو البخاري والذي يظهر لي
ان الصواب ما عند كريمة فان هذا الكلام انما ثبت عن الزهري واسمه

محمد ابن سلم وتد سرقه البخاري هنا من

طريقه يسعد ان باخذ كلامه فنسبه لنفسه وكان بعضهم لما راوقا
لمحمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه على جوامع الكلم وسايرا لحديث
فاخطا لان محمد هو الازرقي وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر رحمه
وباقي الكلام على جوامع الكلم وسايرا لحديث في الاعتصام ان شاء الله
تعالى قوله باب اشتقاق العروة والحلقة ذكر فيه حديث
عبد الله ابن سلام رايت كاني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة
ابواب اتم من هذا وتقدم شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة
والعروة المحمودة تدل على تمسك لها على قوله في دينه واخلاصه
فيه قوله باب عمود الفسطاط تحت وسادته العمود بفتح اوله معروف
والجمع اعمدة وعمد بضمتين وبفتحتين ما ترفع به الاجنبة من
الخشب ويطلق ايضا على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان

ويطلق على ما يعمد عليه من حديد او غيره

وعمود الصبح ابتداء ضوءه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطا المهملة
مكرره وقد تبدل الاخيرة ياء مهملة وقد تبدل الطا تاء مثناه بينهما
في احدهما وقد ترغم التا الاولى في السين المهملة وبالسين المهملة
في آخره لغات تبلغ على هذا اثنتي عشره انتصر النووي منها على ست
الاولى والاخيرة وتا بدل الطا الاولى وبضم الفا وبكسرها وقال
الجواليقي انه فارسي معرب قوله تحت وسادته عند النسفي
عند بدل تحت كذا للجمع لبس بينه حديث وبعده عند هم باب
الاستبرق ودخول الجنة في المنام كان في يدي سرقة من حرير

واما ابن بطال فجمع الترجمتين في باب

واحد فقال باب عمود الفسطاط تحت وسادته دخول الجنة
في المنام فيه حديث ابن عمر الي آخره ولعل مستنده حادث في رواية
لهم جا بي باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط
تحت وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم واخر ثم قال
المهلب السرقة انكلمة دبي كالهودج عند العرب وكون عمود كها في يد
ابن عمر دليل على الاسلام وظلها الدين والعلم بالشرع الذي به يترقى الممكن
من الجنة حيث شاء وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لان الحرير
اشرف ملابس الدنيا ولذلك العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول
الجنة في المنام فانه يدل على دخولها في اليقظة لان في بعض وجوه

الرويا وجها يكون في اليقظة كما يراه

نفسا

نفسا ويعبر دخول الجنة ايضا بالدخول

في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من
الجنة حيث شاء قال ابن بطال وسالت المهلب وطيران السرقة قوة تدل على التمكن
من ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث عمود فسطاط
ولا وسادة فقال الذي يقع في نفسي ان راي في بعض طرق حديث السرقة
انها تعلقها وبي كالهودج فكلا يجرون نعوتها شيا الجمل بما ذكره في كتابه
وفيه ان السرقة معروفة في الارض على عمود كالجنا وان ابن عمر انتظمها من عمودنا
فوقعه تحت وسادته وقام هو بالسرقة فانتظمها وبي كالهودج من استبرق
فلا بد ان يكون موضعا من الجنة الا طارت به اليه ولم يرض سند هذه الزيادة فلم
يدخلها في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كما يترجم بالشيء ولم يذكر ويشير الى
الذي في بعض طرقه انما لم يذكره للين في سنده والمجلة المنبئة عن

تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام

المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعبارته وكلم ما خذ اصلها ادخال
حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واشدها
تفسير السرقة بالحلة فاني لم اره لغيره قال ابو عبيدة السرقة قطعة
من حرير كانها فارسية وقال الاصمعي سفه من حرير وفي النهاية
قطعة من جيد الحرير زاد بعضهم بعضا ويكفي في تفسيرها بالكلمة
او الهودج قوله في نفس الخبر رايت كان بيدي قطعة استبرق وخيله
ان في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا اصل لها فجمع ما بنى عليه كذلك وقد
ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه ان قال روى غير البخاري هذا
الحديث اي حديث ابن عمر بزيادة عمود الفسطاط ودفع ابن عمر له تحت
وسادته ولكن لم يوافق الزيادة شرطه فادرجها في الترجمة نفسها وفساد
كما قال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخاري اشار بهذه الترجمة الى حديث

حامن طرق ان النبي صلى الله عليه وسلم راى

في منامه عمودا الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه
ما اخرجه يعقوب ابن سبيين والطبراني وصححه الحاكم من حديث
عبد الله ابن عمرو ابن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
بينا انا نايم رايت عمود ابن عمرو بن الكتاب احتمل من تحت راسي
فاتبعته بصري فاذا به قد عمد به الى الشام الا وان الايمان حين تقع
الفتن بالشام وفي رواية فاذا وقعت الفتن فالايمان بالشام وله طريق
عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابي
قلابة وعبد الله ابن عمرو ولفظه عنده خذ وا عمود الكتاب
فمد ذا به الى الشام واخرج احمد ويعقوب سفين والطبراني ايضا عن ابي

الدرداء رفعه بينا انا نائم رأيت

عمود الكتاب احتملن تحت رأسي فظننت انه مذهوب به فاتبعته
فعمد به إلى الشام الحديث وسنده صحيح واخرج يعقوب والطبراني ايضا
عن ابي امامة نحوه وفيه انتزعت تحت وسادتي وزاد بعد قوله نضرف
فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه ذهبي به فعمد به الى الشام وانى
اولت ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وتأوله ضعيف واخرج
الطبراني ايضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رأيت ليلة اسري بي عمود ابيض كانه لؤلؤ تحمله الملائكة
فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان
الله تخلى عن اهل الارض فاتبعته بصري فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام
وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند احمد والطبراني بسند
ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوائد
المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا وقد جمعها ابن عساكر في
مقدمة تاريخ دمشق واشرت الى شرط البخاري حديث ابي الدرداء

فانه اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى

ابن حمزة في شيخه هل هو ثور ابن يزيد او زيد ابن واقد وثور غير
قادح لان كلا منهما ثقة من شرطه فلعله كتب الترجمة وبيض لتحرير
لينظر فيه بمسئلة ان يكتبه وانما نرجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر في
عمود الكتاب اشارة الى ان من رأى عمود الفسطاط في منامه فانه يعبر
بنحو ما وقع في الخبر المذكور وهو قول بعض المعبرين اذا رأى نائم
عمودا فانه يعبر بالدين او برجل يعتمد عليه في امر وفسروا العمود بالدين
والسلطان واما الفسطاط فقال من رأى انه ضرب عليه فسطاطا فانه
ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به [illegible]
الاستبرق ودخول الجنة في المنام تقدم في الذي قبله ما يتعلق
بشيء منه وحديث ابن عمر في الباب ذكره هنا من طريق وهيب ابن
خالد عن ايوب عن نافع بلفظ سرقة وذكره بلفظ قطعة من استبرق

كما في ترجمة الترمذي من طريق اسمعيل بن ابراهيم

المعروف بابن علية عن ايوب فذكره مختصرا كرواية وهيب من طريق
الا انه قال كانما في يدي قطعة استبرق فكان البخاري اشار الى رواية
في الترجمة وقد اخرجه ايضا في باب من تعاد من الليل من كتاب التهجد
وهو في اخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن ايوب ثم ساق
من رواية وهيب واسمعيل واخرجه النسائي من طريق الحارث بن عمير
عن ايوب فجمع بين اللفظين فقال سرقة من استبرق **قوله**
هنا لانوي بها هو بضم اوله انوي الى الشيء بالفتح بهوي بالضم اي
مال ووقع في رواية حماد فكأني لا اريد مكانا

الا طارت به اليه قوله في رواية وهيب فقصصنا

على حفصة فقصتها على النبي صلى الله عليه وسلم وقع مثله في رواية حماد عند مسلم
ووقع عند المؤلف في روايته بعد قوله طارت بي ابيه من الزيادة وراينا
كان اثنين اتيانا في ارادا ان يذهبا بي الى النار الحديث بهذه القصة مختصرا
وقال فيه فقصت حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم احدى رؤياي فظاهر
رواية وهيب ومن تابعه ان الرؤيا التي اتممت في رواية حماد هي رؤيا
السرقة من الحرير ووقع ذلك صريحا في رواية حماد عند مسلم لكن تعارض
ما مضى في باب فضل قيام الليل رؤياي في باب الاخذ عن اليمين من كتاب
التعبير من طريق سالم ابن عبد الله عن ابيه فذكر الحديث في رؤيته النار فيه
فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة فاوضح ان حفصة قصت رؤيا
النار كما ان رواية حماد صريحة في ان حفصة قصت رؤيا السرقة فيحتمل
ان يكون قوله احدى رؤياي مجمولا على انها قصت رؤيا السرقة او لا ثم
قصت رؤيا النار بعد ذلك وان النقدير قصت احدى رؤياي او لا فلا تكون

لقوله احدى مفهوما وهذا الموضع لم ار من تعرض

له من الشراح وقد ازال اشكاله فسيد الحمد على ذلك **قوله** فقال ان اخاك
رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح سوى شك من الراوي ووقع في رواية
حماد المذكورة ان عبد الله رجل صالح بالجزم وكذا في رواية يحيى بن جويرية
عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الزهري في الموضعين لو كان يصلي
من الليل وسقطت هذه الزيادة لغيره وهي ثابتة في رواية سالم كما تقدم
في قيام الليل ورويت بتشديد القاف وله في رواية حماد عند الجميع فقال نافع
فلم ينزل بعد ذلك تكثر الصلاة وقد تقدم في قيام الليل وفي رواية عبيد
الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم **وقال** نعم الفتى
او قال نعم الرجل ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر وكنت اذا لم
اتم حتى اصبح قال نافع مكان ابن عمر يعد يصلي من الليل اخرج مسلم اسناده
واصله واحال بالمتن على رواية سالم وهو عنده جيد بيقا سرهما واخرجه
بلفظه ابو عوانة والجوزقي في هذا دياتي في باب الاخذ عن اليمين في رواية

سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر

الصلاة من الليل ولعل الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم ومعنى شرحه
معناك ووقع في مسند ابي بكر بن مردويه من طريق عبيد الله بن نافع عن
ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا
ان الملك الذي قال له لم يرع قال له لا تدع الصلاة نعم الرجل انت لو كانت
الصلاة **قوله** باب التعبير في المنام اي من رأى في المنام انه
معتبد ما يكون نظيرة وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات في الدين في
جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم تكن هناك قرينة اخرى
كما لو كان مسافرا او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو رأى

شبكة الألوكة www.alukah.net

القيد صفة زايدة لكن راي رجله قيد من فضة
فانه يدل على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه لا مر يكون بسبب
مال يتطلبه وان كان من صفر فانه لا مر مكروه او مال فات وان كان من
من رصاص فانه لا مر ينه ومن وان كان من حبل فلا مر في الدين وان
كان من خشب فلا مر ينه نفاق وان كان من حطب فتميمه وان كان
من حرفة او خيط فلا مر لا يدوم قوله حدثنا عبد الله بن صباح
بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري وتقدم في الصلاة
في باب السمر بعد نعم هنا من رواية محمد بن يحيى ابن منده ثنا عبد الله
ابن الصباح وفي شيوخ البخاري ابن الصباح بدله عبد الله هذا ومحمد
والحسن وليس واحد منهم اخا الاخر قوله ثنا معتمر هو ابن
سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي قوله اذا اقترب الزمان لم
تكد رويا المؤمن تكذب كذا للاكثر ودفع في رواية ابي ذر عن عمر
الكشميهني بتقديم تكذب على رويا المؤمن وكذا في رواية محمد بن يحيى

وكذا في رواية عيسى بن يونس عن عوف

عند الاسمعيلي قال الخطابي والعالم في قوله اذا اقترب الزمان فولان
احدهما ان يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار ويوقت
استوايهما ايام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبايع الاربع غالبا وكذلك
هو في الحديث والمعبرون يقولون اصدق الرويا ما كان وقت اعتدال
الليل والنهار واذا كان النهار وتقلص عن غريب الحديث عن ابي داود السجستاني
فخر قال والمعبرون يزعمون ان اصدق
الرؤيا ان الليل والنهار وهما
الزمان انتهى وقد ادرج في قيام الساعة قلت بعد الاول
التقييد بالمؤمن فان الوقت الذي يعتدل فيه الطبايع لا يختص به وقد جزم
ابن بطال بان الاول هو الصواب واستدل الى ما اخرجه الترمذي من
طريق معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ في اخر الزمان لا تكذب
رويا المؤمن واصدقهم رويا اصدقهم حديثا فان يعلى هذا فالمعنى اذا

اقتربت الساعة وقبض العلم

ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة
ومحتاجين الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبيا
لكن لما كان نبينا خاتم الانبيا وصار الزمان المذكور يشبه زمن الفترة
الا نبه بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده ما اخرجه ابن ماجة من طريق
الاوزاعي عن محمد بن سيرين بلفظ اذا فتي الزمان واخرج البزار من طريق
يونس ابن عبيد عن محمد عن ابن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان

وسياتي في كتاب الفتن من وجه اخر عن

ابي هريرة

ابي هريرة تقارب الزمان ورفع العلم

الحديث والمراد به اقتراب الساعة فظاهر وقال الداودي المراد بتقارب الزمان
نقص الساعات والايام والسنين الى انتهى ومراده بالنقص سرعة مرورها
وذلك قرينة قيام الساعة كما ثبت في الحديث الاخر عند مسلم وغيره تتقارب
الزمان حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة
والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان المذكور زمان المهدي
عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير وارتفاع الرزق فان ذلك الزمان
يستقصر لاستكذاذه فيتقارب اطرافه واما قوله لم يكد الى اخره فيه
اشارة الى غلبة الصدق على الرويا لو ان امكن ان شيا منها لا يصدق
والراجح ان المراد نفي الكذب فيها اصلا لان حرف النفي الداخل على كاد
تنفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشي ادل على نفيه نفسه ذكره
وقال القرطبي في الفهم والمراد والله اعلم باخر الزمان المذكور في هذا الحديث

ان مان الطايفة الباقية مع عيسى بن

مريم فيمكثون في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله
ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال
ذرة من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال على وجه الارض احد في قلبه
او قال لا فكانت رويا هم لا تكذب ومن ثم قال عقب هذا اصدق
رويا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثرة صوابه تقهر
وقوي ادراكه فلا تتشقف منه المعاني على وجه الصحة وكذلك من كان
عالي حاله الصادقة في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا
وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى الا تخليطا
واضغاثا وقد يندر السالم احيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب
ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا بعد ما تقدم ان
الرويا لا يكون من اخبار النبوة الا ان صدرت من مسلم صادق صادقها
ومن ثم قيد بذلك في حديث رويا المسلم جزء فانه حاء مطلقا مقتضرا

على المسلم فاخرج الكافر رجاء مقتدا الصالح

تارة رويا الصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه فحمل المطلق
على المقيد وهو الذي يناسب حاله حال النبي صلى الله عليه وسلم فيكرم بما
اكرم به النبي وهو الاطلاع على شي من الغيب تاما الكافر والمنافق والكاذب
والمخلط وان صدقت رويا هم في بعض الاوقات فانها لا تكون من الوحي ولا
من النبوة اذ ليس كل من صدق في شي ما يكون خبره ذلك بنوة فقد تقول
الكاهن كلمة حق وقد يجد في المنجم فيصيب لكن كل ذلك يكون على الندور
والقلة والله اعلم وقال ابن ابي جمرة تقضي كون رويا المؤمن في آخر
الزمان لا تكاد تكذب انما تقع غالبا على الوجه المرئي لا يحتاج الى تعبير فلا

شبكة الألوكة www.alukah.net

يدخلها الكذب بخلاف ما نقل ذلك فانها
تقدم بحمل تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول
الكذب فيها بهذا الاعتبار قال والحكمة في اختصاص ذلك بآخر الزمان
ان المؤمن في ذلك الوقت تكون غربته كما في الحديث بدء الاسلام غريبا
وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت
فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن ان يؤخذ من هذا سبب اختلاف
الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال كلما قرب الامر
وكانت الرؤيا اصدق حمل على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك
قلت ويشير الاشارة الى هذه المناسبة بما تقدم من المناسبات
وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا
المؤمن تكذب او كان المراد اخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان
العلم بامور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب اهله وتغذرت
النبوة في هذه الامة عوضوا بالمرأى الصادقة ليجدد لهم ما تكدر من
امر العلم والثاني ان المؤمنين لما تقل عددهم وتغلب الكفر والجهل والفسق
على الموجودين يونس المؤمن ويبان بالرؤيا الصادقة اكراما له وتسلية

وعلى هذا فالقولين لا يختص ذلك بزمان

معين بل كلما قرب فراغ الدنيا وأحد امور الدين واهله في الاضمحلال
تكون رؤيا المؤمن الصادق اصدق والثالث ان ذلك مختص بزمان
عيسى ابن مريم واولها او لاها والله اعلم **قوله** ورؤيا
المؤمن جزء الحديث فهو معطوف على جملة الحديث الذي قبله وهو اذا
اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى
قريبا **قوله** وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم
في شيء من طرق الحديث المذكور وظاهر يراده هنا انه مرفوع وليس
كذلك فانه اوحي ما دشر به المراد من النبوة في الحديث وهو
صفة الصدق ثم ظهر لي ان قوله بعد هذا قال محمد فانا محمد فانا اقول
هذه الاشارة في قوله هذه للجملة المذكورة وهذا هو الذي اعاده قوله
قال بعد قوله هذه ثم رأيت في تغليق التعليق لابن المواق ان عبد

الحق اعقل السبب على ان هذه الرؤيا

مدرجة وانه لا شك في ادراجها فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين
وليست مرفوعة قوله وانا اقول هذه كذا لابي ذر وفي جميع الطرق
وكذا ذكره الاسماعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما ووقع في شرح ابن بطال
وانا اقول هذه الامة وكان يحال الى اخره وقد نقله عياض فذكره
كما ذكره ابن بطال وبقيه في شرحه فقال حكي ابن سيرين ان
يتناول احد معنيي قوله واعتقدهم رؤيا اصدقهم حديثا اذا قاربت
الزمان لم يصدق الا رؤيا الرجل الصالح فقال وانا اقول هذه الامة

يعني

يعني رؤيا هذه الامة صادقة كلها

صالحها وفاجرها لتكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدوس
اعلام الدين وملوحي امارة بموت العلماء وظهور الجهل انتهى وهذا
مبني على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظ الامة ولم اجدها في شيء من
اصول قوله قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الى اخره تقدم قال ابن
محمد ابن سيرين والهم القابل في هذه الرواية وهو ابو هريرة وقد
رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وتقدم اخرجه احمد عن عبادة بن خليفة
عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلث الحديث مثله واخرجه الترمذي
والنسائي من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة عن ابن سيرين
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الرؤيا ثلث فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين
من الشيطان واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق عبد الوهاب
الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين مرفوعا ايضا بلفظ الرؤيا
ثلث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله والباقي في نحوه **قوله**

حديث النفس وتخويف الشيطان

والشرك من الله وتقدم في حديث عوف بن مالك عند ابن ماجة
بسند حسن وفيه الرؤيا ثلث منها اهاويل للشيطان بها
يحزن ابن ادم ومنها ما يهم به الرجل في يقظة فيراه في منامه
ومنها جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة **قوله** قلت
وليس الحصر مرادا من قوله ثلث الثوت تقدم رابع في حديث
ابي هريرة وهو حديث النفس وليس في حديثي النفس ابي قتادة
وابي سعيد الماضي سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروه وبحسنه
او حسنة وسيئة ونفي نوع خامس وهو تلاعب الشيطان وقد ثبت
عند مسلم من حديث جابر قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله رايت
في المنام كان راسي قطع فانا اتبعه فقال لفظ فندحرج فاشتد
في اثره فقال لا تخبر بذا الناس ونوع سادس وهو رؤيا ما يعتاده
الرائي في اليقظة لكن كانت عادته ان ياكل في وقت فنام فيه فراى

انه ياكل او بات طاويا فراى انه اكل او شرب

فراى انه يتقيا وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص
وسابع وهو الا منعات **قوله** فمن راى شيئا يكرهه فلا يقصه
على احد وليقم فليصل زاد في رواية سعيد فانه لا يضره فانه راى احدكم رؤيا
يتعجبه فليقصها ان شاء ان راى شيئا يكرهه فذكر مثله ورفع
في رواية ايوب عن محمد ابن سيرين فليصل ولا يحدث بها
الناس ورواية سعيد ابن ابي عروبة عن ابن سيرين عند
الترمذي وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا

ورد معناه مرفوعا في حديث ابي ذر
عند ابي داود والترمذي وابن ماجة ولا يفهما الا عالم اديب او ذو رأي
وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله قوله قال
وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم القيد ويقول القيد ثبات في الدين كذا
ثبت هنا بلفظ الجمع في جميعهم والافراد في يكره ويقول قال ايوب ضمير الجمع
لاهل التفسير وكذا قوله قال والاغلال في اعناقهم الاية وقد يدل على الكثرة
وقد يعبر بامرأة بوذي وقال ابن التين انما احبوا القيد لذكر النبي
صلى الله عليه وسلم له في خشم المحمود فقال فيه الايمان القيد فكره
كره شرعا المفهوم كقوله تعالى خذوه واذ الاغلال في اعناقهم ولا
يجعل يدك مغلولة الى عنقك وعلت ايديهم وانما جعل القيد ثباتا في
الدين لان المقيد لا يستطيع المشي ضرب مثلا للايمان الذي يمنع عن الشر
الى آخر ما قال النووي قال العلماء انما احب القيد لان محله الرجل وهو
اهل التفسير فقال ان القيد ثبات في الامر الذي يراه الرأي بحسب
ما يرى ذلك له وقالوا ان انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه

واذا جعل الغل في الدين حمد لانه كف

لها عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقال اهل التفسير ايضا
ان راى ان يديه مغلولتان فانه يبخل وان راى انه قد وغل فانه
يقع في سجن او شدة قلت وقد يكون الغل في بعض المرأى محمودا
كما وقع لابي بكر الصديق فاخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند صحيح عن
مسروق قال مرض صهيب بابي بكر فاعرض عنه فسأله فقال رأيت
بيدك مغلولة على باب ابي الحشر رجل من الانصار فقال ابو بكر جمع لي
ديني الى يوم الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال
اهو من مرفوع او لا فقال بعضهم من قوله وكان يقال الى قوله في الدين
مرفوع كله وقال بعضهم من قوله كلام ابن سيرين وقائله كان يكره
ابو هريرة قلت آخره من كلام الطيبي فانه قال يحتمل ان يكون
مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين
وان يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضمير ابي هريرة لو النبي صلى

الله عليه وسلم وقد اخرجه مسلم

من وجه آخر عن ابن سيرين وقال في آخره لا ادري هو في الحديث
او قاله ابن سيرين قوله رواه قتادة وثابت ومشام
وابو هلال عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
يعني اصل الحديث واما في قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه
مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سأبينه قوله وادرجه

بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله

مرفوعا

مرفوعا والمراد برواية هشام عن قتادة

كما سأبينه قوله وحديث عوف ابن ابي جميلة فصل المرفوع من الموقوف
ولا سيما نضر بجه بقول ابن سيرين وانا اقول هذه فائدة على الاختصاص
بخلاف ما قاله وكان يقال فان بينهما الاحتمال بخلاف اول الحديث فانه
صرح معه وقد اقتضر بعض الرواة عن عوف على بعض ما ذكره معتمر
ابن سليمان عنه كما بينته من رواية بهوذه وعيسى بن يونس قال
القرطبي ظاهر السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم عند ابو
هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة وقد
اخبر عن نفسه انه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من
ابي هريرة فلا يعول على ذلك لفظا مرفلت وهو حصر مردود وكانه
تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فان مسلما اخرج طريق

عوف هذه لكنه اخرج طريق قتادة عن

محمد ابن سيرين فلا يلزم من كون ايوب شك ان لا يعول على رواية
من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية المفصلة زيادة رجحت
قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في
القيد يعني انه شك في رفعه قوله قال ابو عبد الله هو المصرح قوله
لا يكون الاغلال الا في الاعناق كانه يشير الى الرد على من قال قد يكون
الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد
الاغلال قال وقد اطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد ومن ذكره ابو
علي القالي وصاحب المحكم وغيرهما قالوا الغل جامعه يجعل في العنق او
اليد والجمع اغلاد ويد مغلولة جعلت في الغل ويديه قوله
تعالى غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر لان اليد
تغل في العنق وهو عند اهل التفسير عبارة عن كفهما عن الشر ويونس
شام صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا فاما رواية قتادة

المعلقة فوصلها مسلم والنسائي من رواية

معاذ ابن هشام ابن ابي عبد الله الدستوائي عن ابيه عن قتادة ولفظه
النسائي بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة
بشارة من الله والتحزين من الشيطان فمن الرؤيا ما يحدث به الرجل
نفسه فاذا رأى احدكم رؤيا يكرهها فليقم وليصل ولا يحدث بها الناس
ويعجبني القيد فان القيد ثبات في الدين واما مسلم فانه ساقه بسنده
عقب رواية معمر عن ايوب التي فيها قال ابو هريرة فيعجبني القيد

واكره الغل القيد ثبات في الدين قال

مسلم فاورج يعني مشاما عن قتادة في

الحديث قوله واكره القذ الى اخره ولم يذكر الروبا جزء الحديث ولذلك رواه
ايوب عن محمد بن سيرين قال قال ابو هريرة احب القيد في النوم واكره القذ
القيد في المنام ثباب في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفين
ابن عيينة عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب
الثقفي عن ايوب فذكر حديث اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال والروبا
المسلم جزء ثم قال والروبا ثلاثة الحديث ثم قال بعده قال واحب القيد
واكره القذ القيد ثباب في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله
ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري
الى اخره واخرجه الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن ايوب فذكر
الحديث الاول وبخ والثاني ثم قال بعد هما قال ابو هريرة يعجبني القيد
الى اخره قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الى اخره وقد
اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة حديث

الروبا ثلاث مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا

ثم قال بعده وكان يقول يعجبني القيد الحديث وقال يقول من رأى فاني
انا هو الحديث وبعده وكان يقول لا تقضوا الروبا الا على عالم او ناصح
وهذا ظاهر في ان الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو عبد
ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده من طريق ابي خلف وهو عبد
الله ابن عيسى الخزار يعجبات البصري عن يونس بن عبيد عن محمد ابن
سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان لم تكد روبا المؤمن
تكذب واحب القيد وكرهه القذ قال ولا اعلمه الا وقد رفعه قال النبي
صلى الله عليه وسلم قال البزار روى عن محمد من عدة اوجه وانما
ذكرناه من رواية يونس لعزة ما اسند يونس عن محمد بن سيرين

قلت وقد اخرج ابن ماجة من طريق ابي بكر الهذلي عن
ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف

واما رواية هشام فقال احمد شا يزيد ابن

هارون انا هشام هو ابن حسان عن محمد ابن سيرين عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقترب الزمان الحديث
ورؤيا المؤمن جزء الحديث وهكذا اخرجه الدارمي عن مكي ورواية
محمد ابن واحب القيد في الموم الحديث الروبا ثلاث الحديث
نسائي الجميع مرفوعا وهكذا اخرجه الدارمي من رواية مخلد ابن

الحسين عن هشام واخرجه الخطيب

في المدرج

في المدرج من طريق علي ابن عاصم عن

خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع
الا ذكر القيد والقذ فانه قول ابي هريرة ادرج في الخبر وبينه معمر عن ايوب
واخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام
فضم القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد اخرجه
مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وايوب جميعا عن محمد بن
سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال وكاد ان لا يكذب رؤيا
يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبة
عن ابي اسامة عن هشام موقوفا وزاد في اخره قال ابو هريرة اللبن
في المنام الفطرة واما رواية ابي هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي
عن محمد ابن سيرين فلم اقف عليها هو موصولة الى الاب واخرج احمد
في الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن ايوب قال رأيت ابن سيرين

مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن

سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر واعلى من ذلك وكان
كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه
فان معناه صحيح لان القيد في الرجلين يثبت للمقيد في مكانه فاذا
راه من هو على حالة كان دليلا على تلك الحالة واما كراهة القذ فلان
تحمله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يجب تحمله على وجهه
ويجب على نفاه وهو مذموم شرعا وعادة فرؤيته في القيد دليلا على
وقوع حالة سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون ذلك في دينه
كواجبات فرط فيها او معاص ارتكبها او حقوق لازمة لذمته لم يوفها
اهلها مع قدرته وقد يكون في دنياه كشدة تعتريه او تلازمه

وقوله في رواية عن خارجة ان ام العلا امرأة

العين الجارية في المنام قال

المهلب العين الجارية يحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالمال
الصالح والا دل وقال غيره العين الجارية عمل جار من صدقة او معروف
تجري او بئر تحفر او اجراه وقال اخرون عين الماء نعمة وبركة
وخير وبلوغ امنية ان كان صاحبها مسرورا فان كان غير ذلك اصابته
مصيبة تبكي لقلة اهل داره وقال عبد الله بن المبارك
عن ام العلا وهي امرأة من نسائهم وقد تقدم في الهجرة انها والدة
خارجة ابن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق
ابي الضحى عن خارجة ابن زيد عن امه وذكرت نسبها هناك وان اسمها
كبشة ومنه يؤخذ ان القبائل هنا وهي امرأة من نسائهم هو الزهري

من الانصار بايعت النبي صلى الله عليه

اخبرته واخرج احمد ان امرأة من الانصار بايعت النبي صلى الله عليه وسلم وابن سعد بسند فيه علي ابن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأة هنيئا لك الجنة فذكر هذه القصة **قوله** امرأة فيه نظر فلعله كان بينه قالت امرأة يعني ميمونة بنت سعد ام العلاء يحتمل انه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان يكون تعدد منهما وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم بسند حسن قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول في جنازة عثمان بن مظعون وزاد في جنازته هنيئا لك الجنة يا ابا السائب فذكر نحوه وفيه يحسبك ان تقول لله كان يحب الله ورسوله **قوله** طار لنا تقدم بيانه في الفتوحة في المكاتب ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر فشاحت الانصار فيهم ان ينزلوهم في منازلهم حتى اقتتلوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعني وقع

في سهمنا كذا وقع التفسير في الاصل انه

من كلام الزهري او من دونه **قوله** حين اقتتلوا في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقتتلوا بحذف التاء ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم اقتتلوا المهاجرين فزعة فاشتكى مرضناه حتى توفي في الكلام حذف تقديره فاقام عندنا مدة فاشتكى اي مرض فمرضناه بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل فطار لنا عثمان بن مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي **قلت** وكانت وفاته في شعبان سنة ثلاث من الهجرة اخرجه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في اوائل الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيهما **قوله** في آخره ذلك ان عمله يجري له قيل يحتمل انه كان لعثمان شيء عمله بقي له ثوابه جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شيء من

الامور الثلاث التي ذكرها مسلم من حديث

ابي هريرة رفعه اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث فذكر وهو نفي مردود فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب ومات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاثة وقد كان عثمان من الاعنياء فلا يبعد ان يكون له صدقة استمرت بعده فقد اخرج ابن سعد من مرسل ابي بردة ابن ابي موسى قال دخلت امرأة عثمان ابن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فرأين ابن هبيرتها فقلن مالك اما في قريش غنى من بعلك قالت اما اليه فنعم الحديث ويحتمل ان يراد تعمل عثمان بن مظعون مرابطته في جهاد اعداء الله فانه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه

الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث

فضالة ابن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله

الا المرابط في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيمة ويؤمن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والترمذي من حديث سلمان رفعه رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن الفتان وله شواهد اخرى فيحمل حال عثمان مظنون على ذلك ويزول الاشكال من اصله **قوله** باب انزع الماء من البير حتى تروى الناس هو بفتح الواو من الري والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقاء **قوله** رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده **قوله** نا يعقوب بن كثير هو الدورقي وشعيب ابن حرب هو المدائني يكنى ابا صالح كان اصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات وكان صدوقا شديد الورع وثقه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني واخرون وماله في البخاري سوى هذا الحديث وقد ذكره في الضعفا شعبة ابن حرب فقال منكر الحديث مجهول

واظنه اخرج فاتفق اسمه واسم ابيه والعلم

عند الله تعالى **قوله** بينا انا بير انزع منها اي استخرج منها بالة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب الذي يليه رايتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شاء الله وفي رواية همام رايت اني على حوض اسقي الناس والجمع بينهما ان القليب هي البير المفلوب نزحها قبل ابطي والحوض هي التي تجعل بجانب البير لشرب الابل فلا منافاة **قوله** فاخذ ابو بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يملأها الماء وقع في رواية همام لابنه بعدها فاخذ ابو بكر مني الدلو ليريحني وفي رواية ابي يونس ليريحني واول حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رايت الناس اجتمعوا ولم يذكر فصة النزع ووقع في رواية ابي بكر ابن سالم عن ابيه رايت في النوم اني انزع على قليب بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه واخرجه ابو عوانة **قوله** فنزع ذنوبا او ذنوبين كذا هنا ومثله لاكثر الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك

ومثله في رواية يونس والذنوب بفتح المعجمة

الدلو الممتلئ **قوله** وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله وفي اخر علامات النبوة **قوله** ثم اخذها ابن الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا في الرواية المذكورة واسم ابيه يغفر له **قوله** ثم اخذها ابن الخطاب من بد ابي بكر كذا هنا ولم يذكر مثله في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اشارة الى ان ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه بخلاف ابي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبي صلى الله عليه وسلم وتكرر نفث عدة اشارات الى ذلك **قوله** فمنهم ما تقرب من البعير قوله فاستحالت في يده عربا او تحولت الدلو عربا وهو بفتح المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل العجف قال اهل اللغة الذكر من الدلو

العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا افتحت

الدال فحوالماء الذي يسيل بين البير والحوض

وفي رواية ابن عيينة عن ابي عبد الملك البوبي ان الوب كل شيء ربيع وعن الداودي قال المراد ان الدلو اذا حالت باطن كبيته حتى صار احمر من كثرة الاستقاء قال ابن التين وقد انكر ذلك اهل العلم وردوه على قائله قوله فلم ار عبقريا تقدم ضبطه وبيانه في علامات النبوة وكذا قوله يفري فريه ووقع عند النسائي في رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال حجاج قلت لابن جريج ما استحالن قال ارجع **قلت** ما العبقري قال الاجبر وتفسير العبقري بالاجبر عزيب وقد وقع في رواية عقيل المشار اليها ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية يونس فلم ار نزع رجل قط اقوى منه قوله حتى ضرب الناس بعطن بفتح المهملتين واخره نون هو ما بعد للشرب حول البير من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اي ضربت

الابل بعطن **ركبت وانعطن للابل كالوطن للناس**

لكن غلب على مبركها حول الحوض وقع في رواية ابي بكر ابن سالم عن ابيه عند ابي بكر ابن ابي شيبة حتى روى الناس وضربوا بعطن وقع في رواية همام فلم ينزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي رواية ابي يونس حتى ان تتفجر قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل هو خلافتهما معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين اولا ثم وقع اهل الردة وابتدات الفتوح في زمانه ثم عهد الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى علم الدلو في يد عمر كون الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالت انقلبت عن الصغر الى الكبر **وقال** النووي قالوا هذا المقام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثار هما المصلحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب الامر فقام به اكمل قيام وفرز قواعد

الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة

وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع الاسلام في زمنه فتحه امر المسلمين فتغلب بفتحه الماء الذي بئره حياتهم وصلاحهم وانشه بالمستقي لهم منها وسقيه هو نبا مانه لمصالحهم وفي قوله لبير يحيى اشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لان في الموت راحة من كد الدنيا وتعبها ضعف ليس بئره حط من فضيلة وانما هو اخبار عن حالة في نفس مدة ولايته واما ولاية عمر فانها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار ودون الدواوين واما قوله والله يغفر له فليس بئره تقتضي له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها بدعوت الكلام **وفي** الحديث اعلام بخلافتهما بصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن الزين

ليس المراد بالدلو المقدر الدال على قصر الخط

بل المراد

بل المراد الممكن من البير قوله وفي الرواية المذكورة

بدلو نكرة بنية اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير غربا واخرج ابو ذر الهروي في كتاب الدريا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في اخره تعبرها يا ابا بكر قال ابي الامر يعرك ويليه بعدي عمر قال كذلك عبرها الملك وفي سنده ايوب بن حائم وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث من وجه اخر من زيادة بئره فاخرج احمد وابو داود واختاره الضياء من طريق اشعث ابن عبد الرحمن الجرمي عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت كانة دلوا دلي من السما فجا ابو بكر فاخذه بعراقيها فانتشط وانتضح عليه منها شيء وهذا بين ان المراد بالنزع الضعف والنزع القوي الفتوح والقتائم قوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام اي ارسل الى اسفل قوله بعراقيها بكسر المهملة وفتح القاف والعراقان خشبتان يجعلان على فم الدلو فحا لفتان لربط الدلو قوله انتشط بضم المثناة وكسر المعجمة اي ملا اضلاعه كناية عن الشبع قوله انتشط بضم المثناة وكسر المعجمة

بعدها طامما اي نزعت منه فاضطرب

وسقط بعض ما بينهما او كله قال ابن الزين حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر او هما جميعا ثلث الثاني هو المعتمد لحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم انما راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهد حديث ابن عمر وزاد فيه فوردت على علم سود وعلم عمر فقاتل بين السودان العرب العجم في قصة عمر قبل الحوض واردي الواردة ومن المغايرة بينهما ايضا ان في حديث ابن عمر نزع الما من البير وحديث سمرة فيه نزول الما من السما فهما قضيتان تشاهد احدهما الاخرى وكان قضية حديث سمرة سابقة فنزل الما من السما وهي خزانته فاسكن في الارض كما يقتضيه حديث سمرة ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر وفي حديث سمرة اشارة الى نزول النص من السما على الخلفا وفي حديث ابن عمر اشارة الى استيلائهم على كنوز الارض ومن بايديهم وكلا هما ظاهر في الفتوح التي فتحوها

وفي حديث سمرة زيادة الى ما وقع لعلي من

الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يكن اهل الحل ان خرجوا عليه وامتنع معوية في اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد بقتيل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يجعل له في ايام خلافته راحة فضرب المثال المذكور مثلا لاحوالهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله [illegible] نزع الذنوب والذنوبين من البير ضعف اي مع ضعف نزع ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزاد في الحديث الاول هو ابن معوية [illegible] عن رويا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم في اول النبي سوال عن ذلك فاجيب بما تقدم في

في ابي بكر وعمر اي فيما يتعلق بخلافتهما

شبكة الألوكة www.alukah.net

وفي **قال رايت القايل هو النبي صلى الله**
عليه وسلم وحاكي ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس أجتمعوا فقام
ابو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله وان النبي صلى الله عليه وسلم بدا اولا
فتنوع من البيوم جا ابو بكر وقد تقدمت بقية فوايد حديث ابن
في الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديث
ان من راى انه يستخرج من بيوما انه بلي ولاية جليلة وتكون مدته
جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرجه قلة وكثرة وقد تعبر البير
بالمراة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده اهل التعبير وقد يرجوا
على الذي قبله وهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكنه بحسب خاص الذي يقع
الما والله تعالى في قوله ما الاستراحة في المنام قال
اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يفوز امره وتكون
الدنيا تحت يده لان الارض افوق ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان
منبطحا فانه لا يدري ما وراه وذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في رويا
صلى الله عليه وسلم الدلو بيد فاخذ ابو بكر الدلو ليريحني وقد تقدمت فوايده
في الذي قبله قوله فيه رايت اني على حوض
اسقي الناس كذا لاكثر في رواية المستملي والكشميهني على حوضي
والاول اولي وكانه كان بملا من البير فيسكب في الحوض والناس يتناولون
الماء ليهايم وانفسهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل
ان يريد حوضا له في الدنيا او حوضا لذي في القيمة **قوله با**
القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين وغيرهم
حبس وضيق وقد يعبر دخول القصر بالتزويج وذكر فيه حديث ابي هريرة
بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نايم رايتني
في الجنة الحديث من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية
يونس ابن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينما انا نايم اذ رايتني وهو بضم
انا بضمير المتكلم **قوله** فاذا امراة تتوضا تقدم في مناقب عمر ما نقل
عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله يتوضا
تصحيف وان الاصل يشوها بشين معجمة وواو ساكنة ثم ها عوض الضاد المعجمة
واعتل ابن قتيبة ليست دار تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله وليس
في الجنة شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة بان الجنة ليست دار
لانه ادعى ان المراد بالشوها الحنا كما تقدم ببيانه واضحا قال والوضو يقوي
ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضات ليزداد حسنا ونورا لا انها
تتوسل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني يتوضا
من الوضاءة وهي البطاقة او الحسن ويحتمل ان يكون الوضو لا يمنع من
ذلك كون الجنة ليست دار تكليف

لجواز ان يكون على غير وجه التكليف
قلت ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضو منها حقيقة لكونه شاقا فيكون
مثالا لحالة المراة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت
في بيت الجيوه حيث يراها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى
جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من اهل الجنة لقول الجمهور من اهل
التعبير ان من راى انه دخل الجنة اندر خلها فكيف اذا كان الراي ذلك
اصدق الخلق واما وضوها فتعبير بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما
وحكما واما كونها الى جانب قصر عمر فضيلة اشارة الى انها ندركت خلافته
وكان لذلك ولا تعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق ان
رويا الانبيا حق ولا استدلال على ذلك بتعبيره عمر لانه لا يلزم من كون المنام
على ظاهره ان لا يكون بعضه يقتضي التعبير فان رويا الانبيا حق بمعنى
ليست من الاضغاث سواء كانت على حقيقتها او امثالا والله اعلم وقد تقدمت
بقية فوايد هذا الحديث في المناقب **قوله** اعليك بابي انت وامي يا رسول
الله اغار نفذ رايه من المقلوب لان العتاب
ان يقول عليها اغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل
مستغنيا عليك اغار عليها قال ودعوى القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلاق على
الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلاق على
واراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل
بما علم من حلقة كغيرة عمر **قوله** رجل من قريش عرف من الرواية
الاخرى انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم اما بالقراين
واما بالوحي **قوله** معمر هو ابن سليمان التيمي البصري وعبد الله ابن
عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر ثم من هذا وشرحه مستوفى
في المناقب **قوله** با الوضو في المنام قال اهل التعبير رواية
الوضو في المنام وسيلة الى سد كان ادعل فان امته في النوم حصل مراده
في اليقظة وان تعذر لعجز الما مثلا وتوضا
مما لا يجوز الوضو به فلا والوضو للخايف امان ودليل على حصول الثواب
وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله
وقد مضى الكلام عليه **قوله** با الطواف بالكعبة في المنام
قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول امر مطلوب
من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في امر الامام فان كان
الراي رفيقا دل على نضجه لتمره بينا انا نايم رايتني اطوف
بالكعبة الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من احاديث
الانبيا وباقي شي مما يتعلق بالدجال في كتاب الفتن ان شا الله تعالى **قوله**
با اذا اعطى فضله غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في
اللبن مسندا وحاد **قوله** الدري اي ما نزوي به وهو اللبن وهو اطلاق

على سبيل الاستعارة قاله الكرماني

قال واسناد الخروج اليه فزبنة وبلال الذي اسم من اسما اللص قوله باب الامن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف واما الروع بضم الراء فالنفس قال اهل التعبير من راى انه خاف من شيء من منه ومن راى انه فزع من شيء فانه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا قوله ان رجالا لم اقف على اسمائهم قوله فتفزعه فيها اي يغيرها قوله حديث السن اي صغيره وفي رواية الكشميهني حديث السن قوله وبني للمجهول يعني انه كان نادى اليه قبل ان يتزوج به قوله فلما اضطجعت ليلة في رواية الكشميهني ذات ليلة اذ جاءني ملكان لم اقف على اسمائهما قال ابن بطال يوخذ منه الجزم بالشيء وان كان اصله الاستدلال لان ابن عمر استند لما اخبراه انهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا يعظ ولا يدل على الخير قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد ورؤسها معوجة قال الجوهري

المقمعة كالمحجن واعرب الداودي فقال

المقمعة واحدة لم نزع اي لم تقلع وفي رواية الكشميهني لن نزاع فعلى الاولى المراد انه لم يقلع له نزع بل الملكان الذي فزع منه لم يستمر فكانه لم يفزع وعلى الثانية فالمراد انك لا ترجع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما راى منه من الفزع وثقل بذلك منه لان الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن ابي شيبة من رواية جرير ابن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة بحذف الف تراع مع الجزم ووجهه ابن مالك بانه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم في نحو

الا لف قبله ثم اجري الوصل مجرى

الوقف ويجوز ان تكون حركة لمن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي قوله كعلي البير له قرون في رواية الكشميهني لها وقرون البير جوانبها التي يبنى من حجارة يوضع عليها الخشب التي يعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بير قرنين قوله اراي فيها رجالا لم اعلقين في رواية

سالم الى بعد هذا فاذا انهما ناس

عرفت

عرفت بعضهم قلت ولم اقف على شيء

من الطرق على تسمية احد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث ان بعض الرؤيا لا يحتاج للتعبير وعلى ان ما نسي في النوم فهو تفسيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتردد في تعبيرها فيما مر فيما ذكر الملك قلت يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث ان عبد الله رجل صالح وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل انت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك قال له لم ترع انك رجل صالح وفي اخره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل قال دينه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت هو مشروط بالموافاة على الترك رعنة عنهما فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقدر الاعراض قال دينه ان اصل التعبير من قبل الانبياء ولذلك ابن عمر

تمنى انه يرى رؤيا فيعبرها له الشارع

ليكون ذلك عنده اصلا قال وقد صرح الاشعري بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبياء وعلى التنزل قال ابن بطال وهو كما قال لكن الورد عن الانبياء في ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المرائي فلا بد للحاذق في هذا الفن ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم يبين عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل اصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد مشروعية السائلة في قصص الرؤيا وتاديب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم وحياته له حيث لم يفض رؤياه بنفسه وكانه لما انه تولى ان يقصها بنفسه فقصها على اخته لاد لالة عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك فانه تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد ولله الحمد قوله الاخذ على اليمين في النوم وفي رواية باليمين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وموسى بن عبد الله

ابن عمر عنه وقد تقدم مستوفى في الذي

قبله ولله الحمد ويوخذ منه ان من اخذ في منامه اذا سار على يمينه يعبر له بانه من اهل اليمين والعرب يفتح الهملة والباء الموحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب تقدم في الاستعاذة قوله اخذاني بالون وفي رواية بالموحدة قوله باقداح

القدح في

المنام قال اهل التعبير القدح في النوم امراة او مال من جهة امراة وقدح الزجاج يدل على ظهور الاشياء المخفية وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر

شبكة الألوكة www.alukah.net

فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب اللبن

وقد مضى شرحه قوله باب اذا طار الشيء في المنام اي الذي ليس لمن شأنه ان يطير قال أهل التعبير من رأى انه يطير فان كان اي جهة السما بغير تعوج نالته ضرر فان غاب في السما ولم يرجع مات وان رجع فان من مرضه وان كان يطير عرضا سافر ونال رفعة يقدر طيرانه فان كان يحتاج فهو مال او سلطان سافر في كيفه وان كان بغير جناح دل على التغيير مما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للسماء دليل ردي قوله يعقوب ابن ابراهيم اي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابن عبيدة بالتصغير بن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ونقع في رواية الكشميهني عن ابي عبيدة جعلها كنية والصواب ابن فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند في اوائل المغازي في قصة العيسي وقال فيه عن ابن عبيدة بغير اختلاف

وزاد وقال في موضع اخر اسمه عبد الله قلت

وهو الذي بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذي الحديث المشهور بالضعف وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف على علي بن يعقوب بن ابراهيم ابن سعد في سنده فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه ابيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عتبة اسقط عبد الله بن عبيدة من السند وهكذا اخرجه الاسميلي من وجه اخر عن ابي داود الحراني ومن رواية عبيد الله ابن سعد ابن ابراهيم عن عمه يعقوب قال الاسميلي هذا ان ثبتا رواه هكذا قلت لكن سعيد ثقة وقد تابعه عباس ابن محمد والدوري عن يعقوب ابن ابراهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازي وباقي شيء منه بعد

ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية

ذكر لي على المبنا للمجهول بين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس في هذه المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب هذه الرويا ليست على وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما اول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشيء في غير موضعه فلما راي في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسته لانهما من حلية النساء عرفه انه سيظهر من يدعي ما ليس له وايضا فنفى كونهما من ذهب منهي لبسه دليل على الكذب وايضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شيء

يذهب

يذهب عنه ونأكد ذلك بالاذن له

في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان كلامه بالوحي الذي جاء به غيرهما عن موضعهما والنفخ بدل على الكلام انتهى ملخصا قوله في اخر الحديث هو فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير يوهم انه من قبله وسياتي قريبا من وجه اخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود والعنسي هنالك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وشيء من خبره في اواخر المغازي ايضا قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الخمار لانه لم يعلم حمارا اذا قال له اسجد يخفض راسه قلت وفي هذا نظر بالخا المعجمة والمروف انه بالخا المهملة بلفظ الثوب الذي يخمر به قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم يوقع بطلان امر مسيلمة والعنسي فاول الرويا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لهما فان الرويا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان يكون بوحي والاول اقوى كذا قال قوله

اذا راى بقرا ينحر كذا نرجم بقول النحر

ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن ابي موسى وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سابينه وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند بتمامه في علامات النبوة ونزن منه في المغازي بهذا السند ايضا وعلق منه وطعن في البحرة تقدم قال ابو موسى وذكر بعضه بعد ابواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة احد شرح ما اورده منه فيها اراه بضم اوله اي اظنه وقد ثبت هناك ان القايل اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن ابي كريب محمد بن العلا شيخ البخاري فيه باكثر المذكور وبدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه قوله فذهب وهلي قال ابن التين رويناه وهلي بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح اوهل اذا ذهب وهمك اليه وانت تريد غيره مثل وهمت ووهل ووهلا بالتحريك اذا فزع قال

قال ولعله وقع في الرواية على مثل ما قالوه في البحر

بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والكسر والنطع انتهى وهذا جزم اهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري والعالي وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع في حديث المايدة بسنة فوهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا بالتحريك وقال النووي معناه غلطوا فقال ووهل بفتح الهاء يعمل بكسرها وهلا بكسرها ومثل ضرب يضرب ضربا اي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسرها اوهل بالفتح ووهل بالتحريك ايضا كحذر يحذر حذرا فمعناه فزعت وانوهل بالفتح وضبطه النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم

والاعتقاد واما صاحب النهاية فجزم انه

بالسكون قوله او البحر كذا لابي ذر بشك بالالف واللام وواقفه الاصيلي ووقع في رواية كريمة او بحر بغير الف ولا هدبي بلد قدمت بيانها في باب الهجرة الى المدينة قوله ورأيت فيها نفرا والله حيث تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند احمد والنسائي والدارمي من رواية حمام عن سلمة عن ابي الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد قلنا يا جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا قلت لدرع الحصينة المدينة وان البقر نفر والله خير وهذه اللفظة الاخيرة وهي بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح القاف والنون والله اعلم وهذا الحديث سبب جابر بيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد عن عبيد الله بن عقبة عن ابن عباس في قصة احد واشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يبرحوا من المدينة واشارتهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة ونداتهم على ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه اني رأيت اي في درع حصينة الحديث بنحو حديث جابر وقد تقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد في غزوة احد وتقدم هناك

قول المصنف ان البقر يعود ذكر المسلمين

بشاطون في القتال قوله البحث معه فيه ونوعا تكلم على رواية من اسحق اني رأيت الله خير ارأيت بقرا ولكن تقييده في الحديث الذي ذكرته البقر بكونها تنحر توعلى ما فسره في الحديث انهم من اصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف والنون والقاف ليس من رواية البقر الناطحة في شيء وقد ذكر ابن التين بسند له في المنام وجوها احرى منها ان البقر الوحش تفسر بالزوجة والمراة والخادم والارض والثور مفسرا بالشاب لكونه يثير الارض فيتحرك عاليها وسافلها فذلك من يتزوج ناحية لطلب ملك او غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالمستقر والا فبعسكر او بمنزل بادية او يبيت يقع في ذلك البلد قوله واذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذي اتانا الله بعد يوم بدر المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع في رواية احمد نا ضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جاء الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المؤمنين قال الكرماني ويحتمل ان يراد بالخير الغنيمة وبعد اي بعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر قلت وفي هذا البيات اشعارا بان قوله في الخير والله خير من جملة الرؤيا والذي يظهر لي ان لفظة لم تجر

ايراده وان رواية ابن اسحق هي المحررة

وانه راي بقرا وراي خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابة يوم احد واول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعدها الى فتح مكة والمراد بالبعد به على هذا لا يختص بما بين بدر واحد رد به عليه ابن بطال ويحتمل ان يريد بيوم بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على احد فان بدرا الموعد كانت بعد احد ولم يقع قتال وكان المشركون لما رجعوا من احد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فاشار بالصدق الى انهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فاثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من نزيطة وخيبر وما بعدها والله اعلم قوله باب النفخ في المنام قال اهل التعبير النفخ في المنام يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بالة التي للفتوح يعبر بتكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ وبدل على الكلام وقد اهلك الله تعالى الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وامره بقتلهما قوله حدثني في رواية ابي ذر شا قوله اسحق ابن ابراهيم الحنظلي

هو المعروف بابن راهويه قوله هذا ما

حدثنا ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الاخرون السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم اذ اتيت بمفاتيح الارض فوضعت في يدي هذا الصنيع في اول كتاب الايمان والنذور وان نسخة بهام عن ابي هريرة كانت عند اسحق فهذا السند واول حديث منها حديث نحن الاخرون السابقون الحديث في الجمعة وبقية احاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا اراد التحديث بشيء منها براء مطرف من الحديث الاول وعطف ما بعده على ذلك عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري في هذه وانما سلم فاطرد صنيعه في ذلك كما يتمسك عليه هنا كذا بالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب ونذر بني حنيفة في اواخره المغازي عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال

في روايته عن همام انه سمع ابا هريرة

ولم يبد انه اسحق ابن نصر بقوله نحن الاخرون السابقون وذلك مما يؤيد ما قررته ويعكر على من زعم ان هذه الجملة اول حديث الباب الجملة اول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق قوله اذا اتيت خزائن الارض كذا وحدثه في نسخة معتمدة من طريق ابي ذر من الاتيان بمعنى المجيء وحذف الباء من خزائن وهي مفهومة عند غيره او اتيت بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطاء والاشكال في حذف الباء على هذه الرواية وبعضهم

كالاول لكن ما ثبات الباوى رواية احمد
واسحق ابن نصر عن عبد الرزاق قال الخطابي المراد بخزائن الارض
ما فتح الله على الامة من الغنايم من دخايركسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل
معادن الارض التي فيها الذهب والفضة قال عزوه بل يجمل على اعم من
ذلك قوله فوضع بنتح اوله وثانيه وفي رواية اسحق بن نصر بضم اوله
وكسر ثانيه قوله يزي في رواية اسحق بن نصر في كهي قوله
سوارين في رواية اسحق ابن نصر سوارن ولا اشكال فيهما وشرح ابن
التين بما يعلى لفظ وضع بالفهم وسواران بالنصف وتكلف لتخريج ذلك
وقد اخرجه ابن ابي شيبة وابن ماجة من رواية ابي سلمة عن ابي
هريرة بلفظ رايت سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من
من رواية سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله وزاد في المنام والسوار
بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة اسوار بضم الهمزة اوله
قوله فكبر علي في رواية اسحق ابن نصر فكبرا بالتثنية والباقي

الموحدة مضمومة بمعنى العظم قال

القرطبي وانما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء وبما
حرم على الرجال قوله فاوحى الي كذا لابي ذر على البناء للمجهول
وفي رواية الكشميهني في حديث اسحق ابن نصر فاوحى الله الي وهذا
الوحي يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قاله القرطبي
قوله فنفختهما زاد اسحق بن نصر فذهبتا وفي رواية ابن عباس
الماضية قريبا فطارو كذا في رواية المقري وزاد فوقع واحد باليمامة
والاخر باليمن وفي ذلك اشارة الى خفارة امر بما لان شان الذي
ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غاية الخفارة وردوه ابن التين بان
امر بما كان في غاية الشدة لم يتزل بالمسلمين قبله مثله قلت
وهو كذلك لكن الاشارة انما هي الى الخفارة المعنوية لا الحسية وفي

طيرانهما اشارة الى ضمحلال امر بما

كما تقدم قوله فاولتهما الكذابين قال القاضي عياض لما كان مرويا
السوارين في اليدين جمعا من الجهتين وكان النبي صلى الله عليه وسلم جعلهما
بفيه فتاولهما السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس من حلية
الرجال وكذلك الكذاب بضم الجيم في غير موضعه فنفى كونهما من ذهب
واشعار بذهاب امر بما وقال ابن التين السوارين من حلى الملوك للكفار بما
قال الله تعالى فلولا القي عليه اساورة من ذهب واليد لها معان منها
القوة والسلطان والنهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار

كناية عن الاسوار وهو من اسامي الملوك

القرس

الفرس قال واكثر ما يضرب المثل بحذف

بعض الحروف قلت وقد ثبت بزيادة الالف في بعض طرقه كما بينته
وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التاويل لهذه الرويا ان اهل
صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان
وبهرجا على اهلهما ترخرف امرهما ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم بذلك
فكان البلدان بمنزلة البدين والسوارين بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة
الى ما زخرفاه والزخرف من اسما الذهب فقوله اللذين انا بينهما ظاهر في انهما
كانا حين فصل الرويا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية ابن عباس بخروجهما
بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما
ودعوا بما النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر لان ذلك كله ظهر الاسود
بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم فاوحي النبوة وعظمت شوكته ومحارب المسلمين
وفتك فيهم وغلب على البلد والامره الى ان قتل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما
قدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمة فكان ادعى النبوة في حياة

النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا

لكن لم تتفاقم شوكته ولم يتسع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على
التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد بنوتي قال ابن التين ويحتمل
ان يكون ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في السوارين بوحي ويحتمل ان يكون قاله
بذلك عليهما دفعا لما لهما فلما خرج المنام المذكور عليهما لان الرويا اذا عبرت
وقعت والله اعلم قوله اخرج ابن ابي شيبة من مرسل الحسن
مرفوعه رايت كان في يدي سوارين من ذهب فكرهتهما فنفختهما فذهبا كسرى وقيصر هذا
ان كان الحسن اخذه من ثبت فظاهر لتعارض التفسير بمسيلمة والاسود فيحتمل
ان يكون لعدد او التفسير من تتمة بحسب ما ظنه او رجع في الخبر فالمعتمد ما ثبت به
مرفوعا انهما مسيلمة والاسود قوله فاهبهما اذا رايي انه اخرج الشيء من كوة
واسكنه موضعا اخر اختلف في ضبط كوة فوقع في رواية لابي ذر بضم الكاف

وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف

الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في هـ
العين الكور الرجل بالحاء المهملة الساكنة كذا اقتضى عليه ابن بطال وقال غيره
الرجل بالراء فان فتح اوله فهو الرجل بفيداه والكور بالضم ايضا موضع
النار بيوت وكور الحداد ما يبنى من طين واما الثقب فهو البيت والكورة المدينة
والناحية قال ابن دريد ولا احسبها عربية محضة قوله حدثني اخي
عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس عبد الله قوله عن سليمان
ابن بلال في رواية ابراهيم ابن المنذر عن ابي بكر ابن ابي اويس وهو عبد

الحميد المذكور شيخ سليمان وهو بن بلال المذكور

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهو مذكور بعد باب قوله عن سالم ابن

عبد الله عن ابيه في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده حدثني سالم بن
عبد الله عن عبد الله ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رؤيا
فضيل في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم بي المدينة وفي رواية الاسماعيلي من طريق
ابن ابي جريج ويعقوب ابن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله لكن قال
في رؤيا بالمدينة قوله رايت حذف منه قال خطا والتقدير قال رايت وثبتت في رواية
الاسماعيلي عن الحسن ابن سفيان عن القدمي شيخ البخاري فيه ولفظه
عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رايت الى اخره قوله رايتني في رواية عبد العزيز ابن المختار عن موسى بن عقبة لقد
رايت قوله كان امراه سوداء ثائرة الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى ابن
عقبة عند احمد والى يعني ثائرة الشعر والمراد شعر الراس وزاد ثعلب بفتح ثم
المثناه وكسر الفا بعدها لام اي كريهة الرائحة قوله خرجت كذا في اكثر
الروايات ووقع في رواية ابن ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة مضمومة
اوله بعد الباء الموحدة ولفظه اخرجت من المدينة فاسكنت بالجحفة وهو الموافق

للترجمة وظاهر الترجمة ان فاعل الاخراج النبي

صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم في آخر فضل
المدينة الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وقدمنا المدينة
وهي ارض الله تورم حتى قالت قامت بمهيعة وهي الجحفة اما مهيعة
فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وثقيل
بوزن عظيم واظن قوله وهي الجحفة مدرجا من قول موسى ابن عقبة فان
اكثر الروايات عنه خلا عن هذه الزيادة وثبتت في رواية سليمان وابن جريج
ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجة حتى قامت بالمهيعة قال
ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعة بصرف لانه ادخل عليها الالف
واللام ثم قال الا ان يكون ادخلهما للتعظيم وفيه
نظر بعد قوله قلت ان وبا المدينة نقل الى الجحفة في رواية ابن جريج قالوا
ما ضرب به المثل ووجه التمثل انه شبه من اسم السوداء والراء فاول خروجها
بما جمع اسمها وقاول من ثوران شعر راسها ان الذي يسود ويثور الشعر يخرج من المرئة
وقيل لان ثوران الشعر اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش لان ذلك
يخرج ما يستوحش النفوس منه كالحمى قلت وكان مراده بالاستيحاش
ان روحية موحشة والا فالاقشعرار في اللغة يجمع الشعر وينقبضه وكل شيء
يغيب عن هيئته يقال اقشعر كما اقشعرت الارض

بالجذب

باب الجذب والبيان من العيافة والطرق والطيرة

المعبر كل شيء علمت عبده السوداء اكثر وجوهها انها مكروهة وقال غيره ثوران الراس
يول بالجمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الراس لا سيما من السوداء انها
اكثر استيحاشا قوله باب المراة السوداء الخ في المنام ذكر فيه الحديث الذي قبله
من الوجه الذي بهمت فيه قوله فيه فقال وفيها وقع في رواية الكشميهني فاولتها
قوله باب المراة التابرة الراس اي في المنام ذكر في الحديث المشار اليه وقد
قدمت مائة قوله باب اذا انفرج سيفا فانقطع صدره الحديث بهذه
القصة وموطن من نعوته الذي اورد في علامات النبوة بكماله وقد ذكر
القدر المذكور فيه مفرقا في غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه
ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا هو ما جاء الله به من الفتح
واجتماع المومنين قال المهلب هذه الرويا من ضرب المثل فلما كان النبي صلى
الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزة عن امرهم بالحرب وعن
القطع فيه بالقتل فيهم وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالة من الاستواء عبر به

عن اجتماعهم وانفتح عليهم ولا مانع

السيف بصرف على احد امرين ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية
واما وديعة واما زوجة واما ولدا فان سلم من عدمه فانثلم سلمت زوجته
واصيب ولده فان انكسر الهز وسلم السيف فبالعكس وان سلما اعطيا فكذلك
وقائم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونصله بالام وذوي الرحم وان جرد
السيف واراد قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومته ونزعا غمد السيف
بسلطان حابر انتهى ملخصا وقال بعضهم من راى انه اغمد السيف
فانه يتزوج او ضرب شخصا فانه يبسط لسانه فيه ومن راى انه قاتل احدا
وسيفه اطول من سيفه فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما نهي نشتة ومن
قلد سيفا قلد امرا فان كان قضيا لم يوم امره وان راى انه يجد حمائله
فانه يعجز عنه قوله باب من كذب في حلمه اي في منامه قوله
اثم من كذب في حلمه الحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم واشار بقوله
كذب في حلمه مع ان لفظ الحديث تحلم الى ما ورد في بعض طرقه وسيما اخرجه

الترمذي من حديث علي برفعه من كذب

في حلمه كلف يوم القيمة عقد شعيره وسنده حسن وقد صححه الحاكم من
رواية ذكوان طرفا مرفوعا وموقوفا عن ابن عباس قوله حدثنا
سفيان هو ابن عيينة قوله عن ايوب في رواية الحميدي عن سفيان ثنا
ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في آخره قال سفيان وقيل
لنا ايوب قوله عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة
هل هو عن ابن عباس مرفوعا او موقوفا او هو عن ابي هريرة موقوفا
قوله وقال قتيبة الى آخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي عوانة رواية

شبكة الألوكة www.alukah.net

النسائي عند من طريق علي ابن محمد الفارسي

عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيويه عن النسائي ولفظه عن ابي هريرة قال من كذب في رؤياه كلف ان تعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف ابن هشام عن ابي عوانة بهذا السند كذلك موقوفا واخرج احمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه النسائي على قوله من صور وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى ابن دينار ورفع في رواية المستملي والسرخسي عن ابي هشام وهو تخليط في قوله قال ابو هريرة قوله من صور ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث الثلاثة وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسماعيلي من طريق عبد الله ابن معاذ بن معاذ العنبري عن ابيه عن شعبة عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة نذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة وفي رواية شاسحق هو ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء نحوه من استمع ومن

تحلم ومن صور نحوه ثلث كذا اختصره وقد

اخرجه الاسماعيلي من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله نذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نرفعه ولفظه من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها اخرجه الاسماعيلي من طريق وهب ابن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعا قوله بابعد هشام يعني ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا قوله من تحلم اي تكلف الحلم قوله بحلم ليره كلف ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد وعند في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعير وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي هريرة معا لاختلاف لفظ راويه عنه فيهما والمراد بالتكليف نوع من التعذيب قوله **ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون** او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم ينفرون منه ولم يشك في قوله صب في اذنه الانك يوم القيامة عند رواية عباد صب في اذنه يوم القيامة عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى حديث قوم لا يحبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الانك قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ في رواية **عباد وكذا في رواية همام ومن صور صورة**

عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح

وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة احكام اولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد تقدم في اواخر اللباس من طريق انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرح هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد يكون اشد مضرة منه اذ قد يكون شهادة في قتل او حد او اخذ مال لان الكذب في المنام كذب على الله اذ اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على ربهم الاية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب قتل باب وكذا سلم وغفار شيء من هذا في الكلام على حديث وائلة الاتي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب وقال المهلب في قوله كلف ان يعقد بين شعيرتين حجة لابي حنيفة في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى

يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود

فلا يستطيعون واجاب من منع ذلك بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا الاية والحديث المذكورين على امور الاخرة انتهى ملخصا والمسالة مشهورة قلا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس هو التكليف المصطلح وانما هو عناية عن التعذيب كما تقدم واما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر به على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا فابوا وامتنعوا فامروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في شرح الكلام على حديث لا تناجى اثنان دون ثالث وقد قدمنا ذلك في حديث الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من يكون راضيا واما من جهل ذلك فيمتنع جميعا لمادة واما الوعيد على ذلك بنفخ الانك في اذنه فمن الجزاء من

جنس العمل والانك بالمد وضم النون بعدها

كالف الرصاص من الذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو الفسطيرو قال ابن بجرة انما سماه حلما لم يسمه روبا لانه ادعى انه راى ولم ير شيئا فكان كاذبا والكذب انما هو من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث قال وبعض العقوبة ان يقبل احدهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة قال ومما يشبه الوعيد

المذكور للكاذب في منامه وللمصور ان
الرؤيا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية فاذا دخل الكذب فيه صورة
لم يقع كما اذا دخل المصور في الوجود صورة ليست بخفيفة لان الصورة
الخفيفة هي التي كما اذا دخل المصور في الوجود صورة ليست فيها الروح
فكلف صاحب الصورة اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه
بالعقد بين الشعيرتين فكلف صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا
وهو ان يثقب ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ودفع وعيد كل منهما بانه يعذب
بفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كما نذعن نعذب كل منهما
على الدوام قال والحكمة في هذا الوعيد الشديد ان الاول كذب
على جنس النبوة والثاني نازع الخالق في فرديته قال فمن سمع
من يكره استماعه يدخل فيه من دخل منزله واغلق بابه وتحدث
مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد للاجنبي ان يسمع حديثه
ممن يستمع اليه بدخل تحت هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل
الباب فقد ورد الوعيد فيه وانهم لو قفؤا عينه لكانت هدرا قال

ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه

من تحدث مع غيره جهرا وهناك من يكره ان يسمعه فلا يدخل
المستمع في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة
فيوضع الاستماع قال في الحديث ان من خرج عن وصف العبودية
استحق العقوبة بقدر جرمه وفيه تنبيه على ان الجاهل بذلك
لا يعذر بجهله وكذا من تاول تاويلا باطلا اذا لم يعرف في الجنس
بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال الحديث الثاني قوله
شاعلي بن مسلم هو الطوسي تزل لعذاب مات قبل البخاري بالس
ومات قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق
عبد الوارث عن ابيه وعبد الرحمن بن عبد الله ابن دينار مختلف
فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين في حديثه

عندي ضعف وقال الدارقطني خالفه

البخاري الناس ليس بمتروك قلت عمدة البخاري في تليينه
كلام شيخه علي واما قول ابن معين فلم يعتبره ولعله عنا حديثا
معينا ومع ذلك فما اخرج له البخاري شيئا الا وله فيه متابع
او شاهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق حسوه عن ابي
عثمان الوليد ابن ابي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار
به وتمام لفظه اخرى العزى من ادعى الى غير ابيه
واقرى العزى من اذى عينه مالم يرد ذكر ثالثة وشره

صحيح

صحيح واما شاهده

قريش من حديث واثلة ابن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى
ان يدعي الرجل غير ابيه او يري عينه مالم تر وذكر فيه ثالثة غير هذه
الثالثة التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم ذلك هناك
قوله ان من افري الفري افري افعل تفضيل اي اعظم الكذبات
والفري بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة
العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي يا راه الرجل عينيه وصفهما بما
ليس فيهما قال وتسمية الكذبات للمبالغة نحو قولهم ليل ليل قوله
ان يري بضم اوله وكسر الراء قوله عينه مالم تر كذا ابنه بحذف
الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ مالم يرا بما التثنية
ومعنى نسبة الرؤية الى عينيه مع انهما لم يريا شيئا انه اخبر عنهما

بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان كون

هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث الذي قبله قوله
باب اذا راى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا جمع في
الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ الحديث
ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه حديثين الاول قوله
عن عبد ربه ابن سعيد هو الانصاري اخرجه يحيى وابو سلمة هو ابن
عبد الرحمن ابن عوف قوله لقد كنت اري الرؤيا فتمرضني عند
مسلم في رواية سفيان عن الزهري عن ابي سلمة كنت اري
الرؤيا اعروني منها غمام لا ارمل قال النووي يعني اعروني وهو
بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء اي تخوني من ظاهرها في ظن
يقال عروني بضم اوله وكسر ثانيه مخففا يعروني بفتحتين اذا اتاه
عروا بضم ثم فتح وهو ماتو تفض الحمى ومعنى
لا ازمل وهو انزاي وميم يقبله الفف من برد الحمى ووقع مثله
عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة ولكن
قال الحمى منها سدد بدل اعروني منها وفي رواية سفيان عن
الزهري غمام لا اعاد وعند مسلم ايضا من رواية يحيى بن سعيد
الانصاري عن سلمة ان كنت لاري الرؤيا اثقل علي من جمل
قوله حتى سمعت ابا قتادة يقول وانا كنت اري الرؤيا في
في رواية المستملي لاري بزيادة اللام والاول اولى قوله
فلا يحدث بها الا من يحب قد تقدم ان الحكمة فيه انه اذا حدث به

باب رؤيا الحسنة من لا يعجب قد يفسرها

له مما لا يعجب اما بغضا واما حسدا فقد يقع على تلك الصفة او يتخيل لنفسه من ذلك خزيا وتكدرا فامر بتركه تحرزا من لا يعجب بسبب ذلك

الحديث الثاني حديث ابي سعيد وله شاهد ابن ابي حازم والداودي تقدم في باب رؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز وقد شاهد ابن الهاد الليثي وقد تقدم شرح عبد الله زاد في رواية المستملي ابن اسامة ابن الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار اليه قوله باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يعبر كأنه يشير الى حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديث الباب والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف فيه يحيى الرقاشي ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة بسند حسن وصححه الحاكم عن ابي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر مالم يعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي سقطت وفي مرسل ابي تلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما يعبر من ذلك لرجل رفع رجله فهو ينتظر متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور

بسند صحيح عن عطا كان يقال الرؤيا على ما

ما ولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان ابن يسار عن عائشة قالت كانت امراة من اهل الدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غايب وتزكي حاملا فرايت في المنام ان سارية بيتي انكسرت وابي ولدت غلاما اعور فقال خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلد غلاما بارا فذكرت ذلك ثلاثا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم غايب فسالتها فاخبرته فاخبر في المنام فقلت لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقدمت تبكي فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا عائشة اذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطا ابن ابي رباح قال جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان جابين بيتي انكسر وكان زوجها غايبا فقال رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث وبين به ان ابا بكر اوعى لحوادث عبر لها الرؤيا الاخيرة وليس فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واحدة من قوله صلى الله

عليه وسلم لا يكرى حديث اذا اصاب

بعضا واخطات بعضا فانه يوخذ منه ان الذي اخطا فيه لو بينه له لكان الذي بينه له هو التفسير الصحيح والاعبرة بالتفسير الاول قال ابو عبيد وغيره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده اذ ليس المراد الا على اصابة الصواب في تعبير المنام لئلا يتوقف بذلك الى مراد الله فيما عزبه

من المثل

من المثل فاذا اصابه فلا ينبغي ان يحدث

غيره وان لم يصب فليسال الثاني وعليه فلا تنافي بين ما عنده وبين ما جعل الاول قلت وهذا التاويل لا يتاتى عدة حديث ابي رزين ان الرؤيا اذا اعبرت بان عابرها يكون وقعت الا ان يدعي تخصيص عبرت ثان عابرها يكون عالما مصيبا فيعكر عليه في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما فسرها بما تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان يكون محبوبا في الباطن فينفع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك يتعلق بالراي فله اذا قضاها على احد فسرها له على المكروه ان يبادر فيسال غيره فمن يصيب فلا يتم وقوع الاول بل يقع تاويل من اصاب فان فسر الراي الاول من السال الثاني وقعت على ما فسر الاول ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا راى احدكم رويا فقصها على اخيه فليقل خيرا لنا وشرا لاعدايه وراه حاله ثقات لكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي في الدلايل من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام

ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر في الاستيعاب

عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد منكم شيئا قال ابن زمل فقلت انا يا رسول الله قال خير اللقاه وشرا توقاه وخير لنا شر على اعدايه والحمد لله رب العالمين اقص رويا قال الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر اهل التعبير ان من ادب الراي ان يكون صادق الفراسة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن ويقرا عند نومه والشمس والليل والتين وسورتي الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم اني اعوذ بك من سيئ الاحلام واستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام اللهم اني اسالك رؤيا صالحة صادقة نافعة خافظة غير منسية اللهم ابكني في منامي ما احب ومن ادبه ان لا يقصها على امراة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبر عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل

ولم يقع لي في رواية الست عنه الا في البخاري وقد عسر على اصحاب المستخرجات كالاسماعيلي وابي نعيم وابي عوانة وابي نعيم فاخرجوه من رواية ابن وهب واخرجه

الاسماعيلي ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد

ابن يحيى ثلاثتهم عن يونس عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في رواية ابن وهب ابن عبيد الله بن عبد الله اخرجه ان ابن عباس كان يحدث كذا لاكثر اصحاب الزهري وتردد الزبيري هل هو عن ابن عباس او ابي هريرة واختلف على سفيان ابن عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر يقول اجيانا عن ابي هريرة واجيانا يقول عن ابن عباس وهكذا اثبته في مصنف عبد الرزاق رواية اسحق الدبري واخرجه ابو داود وابن ماجة عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس فان كان ابو هريرة يحدث وهكذا

اخرجه البزار عن سلمة ابن شبيب عن عبد الرزاق

باب رؤيا المسند من لا يحب قد يفسرها

له مما لا يحب اما بغضا واما حسدا فقد يقع على تلك الصفة او ينتحل
لنفسه من ذلك خزيا ونكدا انما مر بنا من تحديث من لا يحب بسبب ذلك
الحديث الثاني حديث ابي سعيد الذي قوله ثنا ابن ابي حازم والداودي تقدم
في باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز وفي
عبد الله زاد في رواية المستملي ابن اسامة ابن الهاد الليثي وقد تقدم شرح
الحديث في ابا ما المشار اليه بقوله يا ـــ من لم ير رؤيا الا ول عابرا اذا
لم يعبر كالذي يشير الى حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تذكر حديثا في الرؤيا الا ول عابر وهو حديث ضعيف لكنه يحيى الرفاشي
ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة بسند حسن وصححه
الحاكم عن ابي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم يعبر فاذا
عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية الترمذي سقطت وفي مرسل ابي
قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما يعبر اذا لك رجل ورغ رجله فهو
ينتظر متى يعبر واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور

بسند صحيح عن عطاء كان يقال الرؤيا على ما

ما ولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان ابن يسار عن عائشة
قالت كانت امراة من اهل الدينور لها زوج تاجر يختلف بعيني في التجارة
فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي غايب وتركني حاملا
فرايت في المنام ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور فقال
خير يرجع زوجك ان شاء الله صالحا وتلد غلاما برا فذكرت ذلك
ثلاثا فجاء زوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غايب فسالتها فاخبرتني المنام
فقلت بين صوفت رؤياك لبعض من زوجك وتلد من غلاما فاجرا فعدت
تبكي فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها عائشة اذا هدرتم للرؤيا
فاعبروها على خير فان الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن
منصور من مرسل عطاء ابن ابي رباح قال جاءت امراة الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان جايز بيتي انكسر وكان زوجها غايبا فقال
رد الله عليك زوجك فرجع سالما الحديث وبين فيه ان ابا بكر او عمر هو الذي
عبرها الرؤيا الاخيرة وبين فيه الخبر الاخير المرفوع فاشار البخاري
الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر نصيبا في تعبيره واحدة من قوله صلى الله

عليه وسلم لابي بكر في حديث اللقاح اصبت

بعضا واخطات بعضا فانه يوخذ منه ان الذي اخطا فيه لو بينه له لكان
الذي بينه له هو التعبير الصحيح والعبرة بالتعبير الاول قال
ابو عبيد فعبره معنى قوله الرؤيا لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما
فعبر فاصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعده اذ ليس المراد الا على
اصابة الصواب في تعبير المنام لينوقف بذلك الى مراد الله فيما عزبه

من المثل

من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسأله

عنه وان لم يصب فليسأل الثاني وعليه ان لم يعبر ما عنده ويبين ما جهل
الاول قلت وهذا التاويل لا يتاتى عدة حديث ابي رزين ان الرؤيا اذا اعبرت
بان عابرها يكون وقعت الا ان يدعي تخصيص عبرت ثان عابرها يكون
عالما مصيبا فيعكر عليه في الرؤيا المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في
حكمة هذا النهي انه ربما فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال
ان يكون محبوبا في الباطن فينفع على ما فسر ويمكن الجواب بان ذلك يتعلق
بالراي فله اذا فضها على احد فعبرها له على المكروه ان يبادر فيسال غيره
ممن يصيب فلا يتم وقوع الاول بل ينفع تاويل من اصاب فان فضها ولم
يسال الثاني وقعت على ما فسر الاول ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق
عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا راى احدكم رؤيا فليقصها على اخيه فليقل خيرا
لنا وشرا لاعدايه فانه لا يدري ما حاله ثقات لكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي
في الدلايل من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام

ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر في علل الموطا

عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد كم
منكم شيئا قال ابن زهل فقلت انا يا رسول الله قال خير اتلقاه وشرا توقاه
وخيرا لنا شرا على اعدايه والحمد لله رب العالمين انفصل رؤيا كالحديث وسنده
ضعيف جدا وذكر اهل التعبير ان من ادب الراي ان يكون صادق اللهجة وان
ينام على وضوء على جنبه الايمن ويقرا عند نومه والشمس والليل والتين وسورتي
الاخلاص والمعوذتين ويقول اللهم اني اعوذ بك من سيئ الاحلام واستجير بك
من تلاعب الشيطان في اليقظة والمنام اللهم اني اسالك رؤيا صالحة صادقة
نافعة حافظة غير مسيئة اللهم الي في مسامحا احب ومن ادبه ان لا يقصها
على امراة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبر عند طلوع الشمس
ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا في الليل عن يونس بن يزيد الايلي
ولم يقع لي في رواية الست عنه الا في البخاري وقد عمر على اصحاب المستخرجات
كالاسماعيلي وابي نعيم وابي عوانة وابو نعيم فاخرجوه من رواية بن وهب واخرجه

الاسماعيلي ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد

ابن يحيى ثلاثتهم عن يونس عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في رواية
ابن وهب ابن عبيد الله بن عبد الله اخبره ان ابن عباس كان يحدث كذا
لاكثر اصحاب الزهري وتردد الزبيري هل هو عن ابن عباس او ابي هريرة واختلف
على سفيان ابن عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر
يقول احيانا عن ابي هريرة واحيانا يقول عن ابن عباس وهكذا اثبت في مصنف
عبد الرزاق رواية اسحق الدبري واخرجه ابو داود وابن ماجة عن محمد بن يحيى
الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس فاذا كان ابو هريرة يحدث وهكذا

اخرجه البزار عن سلمة ابن شبيب عن عبد الرزاق

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقال لا مثل حديثه قال عن عبيد الله عن ابن

عباس عن ابي هريرة اخرجه الرزاق عن معمر وروايته عنهما حفظ
يذكر وا ابا هريرة انتهى واخرجه الدارقطني في العلل عن اسحق بن ابراهيم
ابن راهويه عن عبد الرزاق فانتقد على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة
وكذا قال احمد في مسنده قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يزيد د
فيه حتى جاء زمعة بكتاب بيه عن الزهري كما ذكرناه فكان لا يشك
فيه بعد ذلك واخرجه مسلم من طريق الزبيدي اخبرني الزهري
عن عبيد الله ان ابن عباس اوابا هريرة هكذا بالشك واخرجه
مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس وذكر
الحميدي ان سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ان ابن عباس قال
فلما كان في اخر زمانه اثبت فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في
صحيحه من طريق الحميدي هكذا واورده وقد مضى ذكر الاختلاف
فيه على الزهري مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب رؤيا الليل

وبالله التوفيق قال الذهلي المحفوظ

رواية الزهري وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن
تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال وقال
ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم بانه
عن ابن عباس في رجلا اقف على اسمه ودفع عن مسلم زيادة
في اوله من طريق سليمان ابن كثير عن الزهري ولفظه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لاصحابه انه من راى منكم رويا فليقصها
اعبرها له فجاء رجل فقال قال القرطبي قوله فليقصها ليذكرقصتها
وليتبع جوابها حتى لا يترك منها شيا من ضيعت الا بيراد القصة
واعبرها اي افسرها ودفع بيان الوقت الذي دفع فيه ذلك في
رواية سفيان ابن عيينة عند مسلم ايضا ولفظه جاء رجل الى النبي
صلى الله عليه وسلم فتصرفه من احد وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة
سواء كان عن ابن عباس او عن ابي هريرة او من رواية ابن عباس

عن ابي هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان

بالمدينة اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه بمكة فان مولده قبل
الهجرة بثلاث سنين على الصحيح واحد كانت في شوال في السنة الثالثة
واما ابو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر في اوايل سنة سبع قوله
اني رايت كذا الملاكة في رواية قدم المدينة زمن في اوايل سنة ابن وهب
اني اري كانه لقوة تخفقه الرد اكانت ممثلة بين عينيه حتى كانه يراها
حينيذ ظلله بضم الظاء المعجمة اي سحابة لها ظلة وكلما اظلت سفينة

ومن ثم سمي ظله قاله الخطابي وقال ابن فارس

الظله

الظله اول شيء يظل [illegible]

عند الدارمي وابي عوانة كذا في رواية [illegible] عنه عند من ماخذة
بين السما والارض قوله ينطف السمن والعسل بنون وطا مكسورة ويجوز
ضمها ومعناه يقطر بفاء وطا مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الما اذا
سال وقال ابن فارس ليلة بطوف امطوت الى الصبح قوله فاري الناس
يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في رواية بن وهب بايديهم قال
الخليل تكفف بسط كفه لياخذ ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر
يستقون بمملة ومثناة وقاف اي ياخذون في لاسفية قال القرطبي يحتمل
ان يكون معنى يتكففون ياخذون كفافيتهم وهو اليق بقوله بعد ذلك لا يستكثر
والمستقل قليلا وما ادري كيف اخذ كفي من كفف فلا يحتمل فيما احتج به
لما ساتي قوله فالمستكثر والمستقل اي الاخذ كثيرا والاخذ قليلا ووقع في رواية
سليمان ابن كثير بغير الالف واللام فيهما وفي رواية سفيان بن حسين عند
احمد فمن بين مستكثر وبين ذلك قوله واذا سبب اي حبل واصل من الارض
الى السما في رواية ابن وهب واري سببا واصلا من السما الى الارض وفي رواية

سليمان ابن كثير ورايت لها سببا واصلا وفي رواية

سفيان ابن حسين وكان سببا لي من السما قوله فاراك اخذت به
فعلوت في رواية سليمان بن كثير فاعلاك الله قوله ثم اخذ به كذا للاكثر
وبعضهم ثم اخذه زاد ابن وهب في رواية من بعدي في رواية ابن عيينة وابن
حسين من بعدك في الموضعين قوله فعلا به زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله
وهكذا في رواية شعبان بن حسين في الموضعين قوله ثم اخذ به رجل اخر فانقطع
زاد ابن وهب هنا بد في رواية سفيان بن حسين ثم جا رجل من بعدكم فاخذ به
فانقطع به قوله ثم وصل لي في رواية بن وهب فوصل له وفي رواية سليمان فانقطع
به ثم وصل له ما يصل في رواية سفيان بن حسين ثم وصل له قوله بابي انت
زاد في رواية معمر وامي قوله والله ليدعني بتشديد النون وفي رواية سليمان
ايذن لي قوله كما عبرها في ابن وهب فلا عبرنها بزيادة التاكيد باللام والنون
ونحوها في رواية معمر ومثله في رواية الزبيدي قوله اعبرها في رواية سفيان
عند ابن ماجة عبرها بالتشديد وفي رواية سفيان ابن حسين فاذن له

فزاد سليمان وكان من اعبر الناس للرويا بعد

رسول الله قوله اما الظلة فالاسلام في رواية وهب وكذا للمعمر والزبيدي
نظله الاسلام ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وبقي ما تقي
يظهر ترجيحها قوله فالقران حلاوته تنطف في رواية بن وهب حلاوته
وليته وكذا في رواية سفيان ومعمر وبينه سليمان بن كثير في روايته فقال
واما العسل والسمن فالقران في حلاوة العسل ولين اللبن قوله فالمستكثر من
القران والمستقل زاد ابن وهب في روايته فبلغ هذا واما ما يتكفف الناس من

ذكر السبب في رواية سفيان فلا خذ من القرآن كثيرا

وقد قلنا وفي رواية سفيان كثيرهم جملة القرآن قوله واما السبب الذي اخذه في رواية سفيان ابن حسين واما السبب فما انت عليه نقلونه فيعلمك الله قوله فتخم باخذ به رجل زاد سفيان ابن كثير وابن وهب بعدك زاد سفيان ابن حسين على منهاجك قوله ثم ياخذ به في رواية سفيان بن كثير ثم يكون من بعد كما رجل ياخذ كما قوله ثم ياخذ رجل زاد ابن وهب اخر ينقطع به ثم يوصل له فيعلمونه زاد سفيان بن حسين فيعلمه الله قوله فاخبرني يا رسول الله او اخطات قوله اصبت بعضا واخطات بعضا في رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين اصبت واخطاءت

قال فوالله زاد ابن وهب يا رسول الله ثم انفقا لتحدثني بالذي اخطات في رواية ابن وهب ما الذي اخطات وفي رواية سفيان ابن عيينة عند ابن ماجة فقال ابو بكر اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بالذي اصبت من الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات ولم يذكر الباقي قوله فقال لا تقسم في رواية سليمان ابن كثير ابن ماجة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر وفي

رواية سليمان بن كثير ابن ماجة الذي اصبت

وما الذي اخطأت فاني ان بخبره قال الداودي قوله قال لا تقسم اي لا تكرر يمينك فاني لا اخبرك وقال المهلب توجيه تعبيره ابي بكر ان الظلة تفقد من نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يفي الاذى وتنعم به المومن في الدنيا والاخرى واما العسل فان الله جعله شفاء للناس وقال تعالى ان القرآن شفاء لما في الصدور وقال انه شفاء ورحمة للمومنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل في اللسان وكذلك جاء في الحديث ان في السمن شفاء قال القاضي عياض وقد يكون غير الظلة بذلك لما نطقت السمن والعسل الذين عبرهما بالقرآن وذلك انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب في اللغة الحبل العهد والميثاق والدين اخذ وابد بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذي انقطع به ثم انفصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا في قوله ثم فصل له لان في الحديث ثم فصل ولم يذكر انه قلت بل هذه اللفظة وهي قوله

له وان سقطت من رواية الليث عند الاصيلي

وكريمة وهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية النسفي وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس

عند مسلم

عند مسلم وغيره

وفي رواية سفيان ابن عيينة عند [illegible] وفي رواية سفيان ابن حسين عند احمد وفي رواية سليمان بن كثير عند الدارمي والي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمان بن كثير في روايته فوصل له فاصل ثم بني المهلب على ما توهم فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقفت الرواية ولا يذكر الوصول له كان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره اي وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظة له ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمان كان ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك الفتن التي انكروها فتعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقفت له الشهادة فانفصل لهم فعبر عنه بان الحبل وصل له فانفصل فالكل بهم فلم ينم في سنن الخطاء في التعبير المذكور ما يوهم المهلب والعجب من القاضي عياض فانه قال في الاكمال قبل خطاه في قوله فيوصل له وليس في الرواية الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة

لعلي وموضع التعجب سكوته عن نقضه

هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي تكلم عليه ثم قال الخطا هنا بمعنى الترك اي تركت بعض ما لم تفسره وقال الاسماعيلي قبل السبب في قوله اخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم رويا ان كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيرها فلما طلب لتعبيرها كان كذلك خطا فقال اخطات بعضا لهذا المعنى والذي يظهر بقوله له قبيلة فانه القابل لذلك فقال انما اخطات ما ادرتم تفسيرها قبل ان يامره به وافقه جماعة على ذلك ونقحه النووي تبعا لغيره فقال هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له فيه ذلك وقال اغبرها قلت مراد ابن قتيبة ابتداء باذن له ابتداء بل بادر وسوغ له ان باذن له في تعبيرها فاذن له فقال اخطات في ما اذنت لك للسوال ان تتولى تعبيرها لانه اراد اخطات في تعبيرك لكن في اطلاق الخطا على ذلك نظر لانه خلاف ما تبادر لسمع من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطا في تعبيره لا لكونه الممنى المعبر من ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه

بظاهر الحديث ان الخطاب في تاويل الرويا

اي اخطات في بعض تاويله قلت وقد يرد بكون تاويل البخاري حيث قال من لم ير الرويا على اول عابر اذا لم يتعب عن ابي محمد بن ابي زيد واني محمد الاصيلي والداودي نحوها نقله الاسماعيلي ونفاهم اخطاء في سوء له ان يعبرها وفي تفسيره لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطا في التعبير لم يقره عليه وايضا فقوله لا تقسم يقتضي انك اذا تفكرت فيها اخطات به علمة قال والذي يظهر ان ابا بكر اراد ان يعبرها فيسمح رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقول فيعرف ابو بكر بذلك فعرفته علم نفسه لتقدير ترتبه

[redacted] صلى الله عليه وسلم قال ابن
الثين وقيل اخطا لكو[redacted] الروي ما شان السل والسمن
فقد ما بمعنى واحد وكان ينبغي ان يفسر ما بالقران والسنة ذكر ذلك
عن الطحاوي قلت وحكاه الخطيب عن اهل العلم بالتفسير وجزم
به ابن العربي فقال قالوا هنا وتم ابو بكر فانه جعل السمن والعسل
معنى واحدا وهما معنيان القران والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن
والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا الفهم والحفظ وايد ابن الجوزي
ما نسب الطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال رايت فيما يرى النايم كان في احدى اصبعي سمنا وفي الاخرى
عسلا فلعقتهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال يقرا الكتابين التورية والفرقان وكان يقرا ما تلمت
فسر العسل شيء والسمن شيء قال النووي انما لم يبر النبي صلى الله عليه وسلم

قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص

بما اذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك
فلا ابرار وفعل المفسدة في ذلك ما علم من سبب انقطاع النسب
بعثمان وهو قتله وذلك للحروب والفتن المترتبة عليه فكره
خوف سببه وعما ان يحتمل ان يكون سبب ذلك انه لو ذكر له
السبب للزم منه ان يوخذ بين الناس لمبادرته ويحتمل ان يكون
سبب ذلك انه لو ذكر له خطاه في بر ك تعيين الرجال المذكورين
فلو ابر في قسمه للزم ان يعينهم ولم يومر بذلك اذ لو عينهم لكان تنا
على خلافتهم وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه
فترك تعيينهم خشية ان يقع في ذلك مفسدة وقيل هو علم غيب فجاز
ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات واصبت

ان تعبير الرويا مرجعه الظن والظن يخطئ

ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر على نفاذ جاز
منعه ما يستفاد فكان المنع كالتاديب له على ذلك قلت
وجميع ما تقدم من لفظ الخطا واللوم والتاديب وغيرها
انما اطلقه عن قايله دست راضيا بطلاقة في حق الصديق
وقيل الخطا في خلع عثمان لان في المنام انه اخذ بالسبب فانقطع

به

[redacted] ذلك بيد [redacted] غير

ابي بكر بانه يا خذ بيد رجل ينقطع [redacted] وعثمان قد قتل فقدا
ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على لابسة عنوه ويحتمل ان
يكون ترك البر والقسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي انقطع
في يده السبب وان كان وصل وقد اختلف في تفسير قوله فقطع فقيل
معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل ولو كان
كذلك لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب الفتول بجهة عداوة مخصوصة
وقتل عثمان كان من جهة التي علا بها وهي الولاية فلذلك جعل قتله
قطعا قال وقوله ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل موصولا ولكن لم يره
علوا كذا قال وقد تقدم البحث في ذلك وقد وقع في تنقيح الزركشي ما نصه
والذي انقطع به ووصل له متوعرا نما قيل وصل له با هل الشورى
وبعضهم كذا قال وهو مبني على ان المذكور في الخبر من الرجال بعد النبي
صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا

فعدد الجمهور دلائله وعلى ذلك شرح من تقدم

ذكره والله تعالى اعلم قال ابن العربي قوله اخطات
بعضا اختلف في تفسير الخطا فقيل وجه الخطا شوره على النبي
من غير استيذان واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم لمكانه قلت
تقدم البحث فيه قال وقيل اخطا لفهمه عليه وقيل لجعله السمن
والعسل معنى واحدا وهما معنيان وايده بانه قال وذلك بعضا
واصبت بعضا ولو كان الخطا في البدا دي اليمن لما قال ذلك
لانه ليس من الرويا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت
واخطات في بعض ما جري واصبت في البعض ثم قال ابن العربي
واخبره اني انا نيل وجه الخطا ان الصواب في التعبير ان الرسول
هو الظل والسمن والعسل القران والسنة وقيل وجه الخطا انه
حمل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما لحق ابن الولاية
كانت النبوة ثم صارت بالخلافة فانضاف ابي بكر وبهم ثم انقطعت
بعثمان بما كان ظن به ثم صحت براءة فاعلاه الله تعالى وحق به

ان الصحابة قال وسالت بعض الشيوخ

العارفين عن تعيين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال من الذي
يعرفه ولئن كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم
في التعبير خطا فالتقدم بين يدي ابي بكر في تعبيس خطايا عظم

عن ذلك وقال الكرماني [illegible] على تبيين ذلك مع كون النبي
صلى الله عليه وسلم لم يبينه لانه كان يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك
قلت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في
شيء من ذلك وفي الحديث من الفوائد ان الرؤيا ليست لاول عابر كما
تقدم تقريره لكن قال ابراهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا يغير الرؤيا
عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت
سبقت به ام الكتاب عند الله سبحانه لمن لم يتدرب في علم انما وبل ان لا
يتعرض لما سبق اليه من لا شك في ايمانه ودينه قلت وهذا مبني على
تسليم ان الرائي يسبح من ام الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وسيأتي
انها تسبح على وفق ما يعبر بها اول عابر والله لا يسبح ابدا ثم ان القسم اذا
كان عند مفسدة ومنه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان اباكر لم يبر د
على قوله اقسمت كذا قال عياض ورده النووي بان الذي في جميع نسخ
صحيح مسلم استعمال فوالله يا رسول لتحدثني
وهذا صريح يمين قلت وتقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان
والنذور في باب ان اليمين فيه ان الامر بابرار القسم خاص بما يجوز به
الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم ابي بكر لكونه سأل ما لا يجوز الاطلاع
عليه لكل احد قلت فيحتمل ان يكون منعه ذلك لما سأله جهارا
وان يكون اعلمه بذلك سرا ويدل عليه الجزم على علم الرؤيا وعلى تعبيرها
وترك اغفال السؤال عنه وفصلها لما يشتمل عليه من الاطلاع على بعض
العيب واسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفي السؤال عن ابي بكر معه
وادلاله عليه دليل على ان لا يعبر الرؤيا الا عالم ناصح امين حبيب ودين ان العابر
قد يخطئ ويصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرؤيا او بعضها
عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب
ويحمله اذا كان في ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا بأس
ان يخبره ليبعد البصر ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار
العالم ما يحسن من علمه اذا اخلصت بينه وبين الله وكلام العالم بالعلم
بحضرة من هو اعلم منه اذا اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه
ويؤخذ منه جواز مثله في الاشارة الحكم وان للتلميذ ان يقسم على
معلمه ان يبينه الحكم قوله باب تعبير الرؤيا بعد صلاة
الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد

عن بعض علمائهم قال لا تقص [illegible] ولا تخبرها حتى تطلع
الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان يكون
تعبير الرؤيا من بعد طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى ومن العصر الى غروب
بان الحديث دال على استحباب تعبيرها في اوقات كراهة الصلاة
قال المهلب تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح اولى من تعبيره من الاوقات
لحفظ صاحبها لها تقرب عهدها بها وتمثل ما يرى له نهارا فيحضره
ذهن العابر وقلة تشغله بالفكرة فيما ينقلب به عادة شديد ليعرف الرائي
ما يرصد له يسبب رؤياه فيستبشر الخير ويحذر من التفريط في ذلك
فربما كان في الرؤيا تحذير من معصية فيكف عنها وربما كانت
ابدار الامر فيكون بتعبيرها قال فقده عدة فوائد لتعبير الرؤيا اول النهار
انتهى ملخصا ولبعضهم في رواية عبد الرزاق عن بعض اصحابه فقال
الصواب ابو هشام وكذا هو عند غير ابي ذر وهو الموافق لكنيته
اسم ابيه وكان صهرا سماعيل وقد اخرج البخاري عنه غير الحديث
هنا ثلاثة واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي احاديث الانبياء وفي التفسير
عنه بهذا السند منه المرائي واخرجه ايضا مسلم
في اواخر كتاب الجنائز عن موسى ابن اسمعيل عن جرير بن حازم عن
ابي رجاء واخرج في الصلاة وفي التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي
الجهاد وفي احاديث الانبياء وفي الادب عنه هنا بالسند المذكور طرفا
واخرج مسلم تابعة متابعة من طريق جرير ابن حازم واخرجه احمد
عن يزيد ابن هارون عن جرير بتمامه واخرجه ايضا عن محمد بن جعفر غندر
عن عوف بتمامه قوله ثنا اسماعيل ابن ابراهيم هو ابن علية وابو رجاء هو العطاردي
وسيأتي عوف هو الاعرابي وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران والسند
كله بصريون قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر ان
يقوله لاصحابه كذا لابي ذر عن الكشميهني وكذا عن غيره ما سقاط
معنى وكذا وقع عند النسائي في روايته النسفي وكذا في رواية
محمد ابن جعفر مما يقوله لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل
ابن مالك انها بمعنى مما يكثر قال الطيبي [illegible] مما يكثر خير
كان وما موصوله ويكثر صلته والضمير المرفوع راجع الى ما قاعل يقول
وان يقول فاعل يكثر وهل اي احد منكم هو المقول اي رسول
الله صلى الله عليه وسلم كائنا من كان الذين
كثر منهم هذا القول موضع ما توضع من تفخيما وتعظيما لحالته
وكونه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب تعبير الرؤيا
وكان له مشارك في ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول
لا يصدر الا ممن تدرب فيه ووثق بما بنته كقولك كان زيد

من المسلطات ومنه قوله لصاحبي السجن

(أي المجيد بن ابي عبار [illegible] رأياه منه هذا من بحث في البيان واما من حيث المعنى فيحتمل ان يكون قوله هل رأى احد منكم رؤيا مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر ان يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتولد ثم اشار الى ترجيح الوجه السابق والمتبادر وهو الذي اتفق عليه اكثر الشارح قوله رؤيا نكرة قال لنا ذات غداة لفظ ذات زائد وهو من اضافة الشيء الى اسمه وفي رواية جرير بن حازم عنده كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هارون اذا صلى صلاة الغداة وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حازم من طريق زيد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جده عن علي قال شاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فذكر الحديث

بطوله نحو حديث سمرة والداوردي له عن زيد ضعيف واخرج ابو داود والنسائي من حديث الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل رأى احد منكم رؤيا وادرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال اني رأيت الليلة رؤيا بي حق فاعقلوها فذكر حديثا نحو اثنا عشر بعضها مر في حديث سمرة لكن يظهر في سياقه ان حديث الخرفاني في اوله اتاني رجلان فاخذ بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال لي ارقه فقلت لا استطيع فقال اني سأسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال وشاء فشققت اشداقهم فقلت من هؤلاء قال هؤلاء الذين يقولون ما لا يعلمون الحديث قوله بعض بضم اوله وفتح القاف قوله ما شاء الله في رواية يزيد ينقص عليه من شاء الله وهو بفتح اوله وضم القاف وفي رواية النسفي وما في الرواية الاولى للمفعول ومن في اثنانية للقاص ووقع في رواية جرير بن حازم فسأل يوما فقال يوما هل رأى احد رؤيا قلنا لا قال لكني رأيت الليلة قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يجب ان يعبر لهم الرؤيا فلما قالوا ما رأينا شيئا كأنه قال انتم ما رأيتم

شيا

شيا الكبير [illegible]

بفتح المهملة وسكون [illegible] دينار عن ابي رجا عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رؤيا فذكر حديثا وفيه قلت لها فلم يحدث احد بشيء فقال اني رأيت رؤيا فانبعثا معي فاخرجا بي عوانة قوله انه اتاني الليلة بالنصب قوله اثنان في رواية هدبة عن عوف عند ابن ابي شيبة اثنان او اثنان بالشك وفي رواية جرير رأيت رجلين اتياني وفي حديث علي رأيت ملكين وسيأتي في آخر الحديث انهما جبريل وميكائيل قوله فانهما انتعثاني بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم بموحدة ومعنى انتعثاني ارحلاني كذا قال في الصحاح بعثته وابتعثته ارسلته يقال ابتعثه اذا اثارة واذ هبه وقال ابن هبيرة معنى انتعثاني ايقظاني ويحتمل ان يكون راي في المنام انهما ايقظاه فرأى ما رأى في المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظة لكن لما رأى شيئا لا كشفه التعبير دل على انه كان مناما قوله

واني انطلقت معهما زاد جرير بن حازم

في رواية الى الارض المقدسة وعندها جبل الى الارض فضاء او ارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي انهما قوله وانا اثنان على رجل معترض في رواية جرير مستلق على قفاه قوله واذا اخر قائم عليه بصخرة في رواية جرير بفهر ومحجره في حديث علي فمررت على ملك واما مسه ادمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الادمي قوله يهوي بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط فقال نوى بالفتح يهوي هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم اوله ومن الرباعي فقال انهوى من بعد وهو بفتح الواو ومن ضرب قوله بالصخرة لرأسه فيثلغ بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة اي تشدخه وقد وقع في رواية جرير فيشرح واشرح كسر الشين الاجوف قوله فيبدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما ساكنة وقد في رواية الكشميهني فيتدهده بمهملتين بدل الهاءين وفي رواية النسفي كذا لابي ذر عن جرير بن حازم فتذهده بها ثم همزة والكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى سفل وتذهده

اذا اخطأ والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدارا

يبرحوح وهو بمعناه قوله ها هنا اي الى جهة الضارب قوله فيتبع الحجر اي الى جهة الضارب قوله فيتبع الحجر اي الذي رمى به فيأخذه في رواية جرير فاذا ذهب ليأخذه فلا يرجع اليه اي الى الذي قوله الذي شرح رأسه قوله حتى يصح رأسه في رواية جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد رأسه

[redacted] بضغ وماغه جانبا

[redacted] بضغ الصخرة جانبا [redacted] بود فيه في رواية جرير ينبود اليه قوله مثل ما فعل به مرة الاولى كذا لابي ذر والشيخي وغيرهما وكذا في رواية النضر ابن شميل عن عوف عند ابي عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفي رواية جرير يصنع مثل ذلك قال ابن المرابي جعلت العقوبة في راس هذا النوم عن الصلاة والنوم موضعه الراس قوله انطلق كذا في المواضع كلها بالتكرير وسقط في بعضها التكرار لبعضهم واما في رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة قوله فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق لقفاه واذا اخر قائم عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ونتكلم في حديث على حدته على واذا انا بملك واحد امامه اداة في يده الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه الايمن فيشقه الحديث قوله فينشرشرشد قد اكلى قفاه اي يقطعه شقا والشدق جانب الفم وفي رواية جرير فيدخل في شقه حتى يبلغ قفاه قوله ومنخره كذا بالافراد وهو الثابت وفي رواية

جرير ومنخريه بالتثنية قوله قال وربما

قال ابو رجا فينشق اي بدل فينشرشر وهذه الزيادة ليست عند محمد ابن جعفر قوله ثم يتحول الى الجانب الاخر الى اخره اختصره في رواية جرير ابن حازم ولفظه ثم يخرجه فيدخل في شقه الاخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن المرابي شرشره شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا يجري العقوبة في الاخرة بخلاف الدنيا ووقعت هذه القصة متقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشرخ راسه قال الكرماني الواو لا ترتب والاختلاف في كونه كان مستلقيا في الاخرى مضطجعا والاخر كان جالسا وفي الاخرى قائما فيحمل على الاختلاف حال كل منهما قوله فاتينا على مثل التنور زاد جرير اعلاه ضيق واسفله واسع تتوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب

ورفع في رواية احد ينوقد تحته

نار بالرفع وفي رواية ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك في كلامه على مواضع من البخاري توقد تحته نارا بالنصب على التمييز واسند يوقد الى ضمير عابد على الثقب كقولك مررت بامراة يتصوع من ارواحها طيبا والتقدير لا يتصوع طيب من ارواحها فكانه قال يوقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل يوقد موصولا بتحته نارا وهو على التمييز ايضا وذكر لحذف الموصول

المعنى والتقدير [redacted]

[redacted] نارا وهو التمييز ايضا وذكر لحذف الموصول [redacted] هذا اعدة شواهد قوله واجب انه كان يقول فاذا بنه لفظ والصواب في رواية جرير نقب قد بني بنا التنور فيه رجال ونساء قوله واذا نهم يا تيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتانهم ذلك اللهب ضوضوا هو فاتى في النهاية الضوضاء اصوات الناس وجلبتهم وكذا الضوضاة بالهاء مقصورا وقال الحميدي الصدر بغير هم وفي رواية جرير فاذا اقتربت ارتفعوا حتى كاد وان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند احمد فاذا اوقدت بدل اقتربت قوله فاتينا على نهر حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم في رواية جرير ابن حازم على نهر من دم ولم يقل حسبت قوله سابح يسبح بفتح اوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حا مهملة اي يعوم قوله يشبح ما شبح بفتحتين والوحدة حفنقة قوله ثم ياتي ذلك الذي فاغر يا تي كما تقدم في الشاج وذلك في موضع نصب على المفعولية قوله فينغر بفتح اوله وسكون الغين المعجمة بعدها راي مفتوحة ودنده ومعناه قوله كلما رجع اليه في رواية المستملي كما رجع اليه فغر فاه رفع في رواية جرير ابن حازم فاقبل الرجل الذي في النهر فاذا اراد

ان يخرج رمى الرجل بحجر في فيه ورده حيث

كان ويجمع بين الروايتين انه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر برميه اياه قوله كريه المراة بفتح الميم وسكون الراء وفتح الهمزة ممدودة بعدها هاء تانيث قال ابن التين اصله المراءة تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا وزنه مفعلة قوله كاكره ما اتت راي رجلا مراه بفتح الميم اي قبيح المنظر قوله فاذا عنده نار في رواية يحيى ابن سعيد القطان عن عوف عند الاسماعيلي عند نار قوله بحتها بفتح اوله وهم الحا المهملة وتشديد التاء المثناة من فوق وحكى في المطالع ضم اوله من الرباعي وفي رواية جرير بن حازم بحتها بسكون الحا وضم المجمة المكررة قوله ويسعى حولها في رواية جرير ويوقدها وهو تفسير بحتها قال الجوهري حششت النار احثها حثا اوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تقرن من الحطب الى النار وقال ابن المرابي حشن ناره حركها

قوله ضممت ما تقرن من الحطب الى النار

وقال ابن التين ضبطناه على روضة معتمد بضم الميم وسكون المهملة وكسر الشاة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث وبعضهم بفتح الشاة وتشديد الميم يقال اعتم البيت اذا اكتهل ودخل عممه طويلة قال الداودي اعتمت الروضة غطاها الحصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم قال

قال ابن [illegible] التخفيف وجه

قلت الذي يظهر انه [illegible] شدة الظلام فوصفها بشدة الحضرة كقوله مدهامتان وضبطه ابن بطال روضة مغنه بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد واذاعن وسغن اذا كثر شجره وقال الخليل روضة غنا كثيرة العشب وفي رواية جرير ابن حازم روضة خضراء واذا فيها شجرة عظيمة قوله من كل لون الربيع كذا للاكثر في رواية الكشميهني نور بفتح النون وبراء بدل اللون وفي رواية النضر شميل عند ابي عوانة والنور بالفتح الزهر قوله واذا بين ظهري الروضة بفتح وكسر الباء التحتانية تثنية ظهر وفي رواية يحيى بن سعيد بين ظهراني وهما بمعنى ظهر اوسطها قوله رجل طويل زاد النضر تام اري راسه طولا بالنسب على التمييز واذا حول الرجل من اكثر ولد لا انهم فظ قال الطيبي اصل هذا الكلام واذا احول الرجل ولد ان فارانت فاذا اولد ان فظ اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم ار رجلا فظ اعظم منهما فلما ان كان هذا التركيب يتضمن معنى التمني جاز زيادة من وفظ التي تختص بالماضي المنفي وقال ابن مالك جا استعمال فظ في المثبت في هذه الرواية وهو جايز وعقل اكثرهم عن ذلك فحفوه بالماضي المنفي

قلت والذي وجهه به الطيبي حسن

جدا وجهه الكرماني بانه يجوز ان يكون النفي الذي يلزم من التركيب اذا المنفي ما راينهم اكثر من ذلك والمنفي مقدر وسوغ تقديره في قوله في صلاة الكسوف فصلى باطول قيام رايته قط قوله فقلت ما لهؤلاء في بعض الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبي قوله فانتهينا الى روضة عظيمة لم ار روضة قط اعظم منها ولا احسن قال كذا قال ارت فاز تقيت فيها في رواية احمد والنسائي وابي عوانة والاسماعيلي الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه فصعدت الى الشجرة وهي التي تناسب الذي في الصعود قوله فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنة واصلها ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فاخلاني دارا لم ار قط احسن منها فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان ثم اخرجاني منها فادخلاني دارا هي احسن منها قوله فلقينا فيها رجالا شطر من خلقهم بفتح الخا المعجمة وسكون اللام بعدها قاف اي شقهم وقوله شطر منه اوكا حسن الخبر والكاف زايدة والجملة صفة رجال وهذه الاطلاق يحتمل ان يكون المراد ان بعضهم حسن كله وبعضهم قبيح كله ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويويده قوله في صفتهم بعد لا فزعم خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء قوله فقعوا في ذلك النهر بصيغة فعل الامر بالمقطوع والمراد انهم ينغمسون

فيه

فيه لتعلل تلك الصفة بهذا [illegible] قوله

نهر معترض اي يجري عرضا قوله كان ماؤه بفتح الميم وسكون المهملة بعدها مناء معجمة هو اللبن الخاثر عن الماخلوا كان اوحامضا وقد بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسماعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن بالصفة ثم استعملوها في كل صفة قال وتحتمل ان يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد قوله ذهب اكسوء عنهم اي مارة الشطر القبيح كالشطر الحسن فاذا ذلك قال فصاروا في احسن صورة قوله قال قالا لي هذه جنة عدن بعني المدينة قوله فسما بفتح السين المهملة وتخفيف الميم اي انظر الى فوق قوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها قوله مثل الربابة بفتح الراء وتخفيف الموحدة بين المفتوحتين

وفي السحابة البيضا ويقال كل سحابة

مسغبة دون السحاب ولم تكن بيضا وقال الخطابي الربابة السحابة قوله دارا لي ادخله تالا اما الان فلا وانت داخله في رواية جرير ابن حازم فقلت دعاني ادخل منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله اتيت منزلك قوله فاتي رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذي رأيت قالا اما بتخفيف الميم ان اخبرك في رواية جرير فقلت طوفتما بي الليلة وفي بموحدة وبعضهم بنون فاخبراني عما رايت قالا نعم قوله فيوضنه بكسر الفا ويقال بضمها قال ابن هبيرة رفض القرآن بعد حفظ خيانة عظيمة لانه يوهم انه راى بنية ما يوجب رفضه فيما رفض اشرف الاشيا وهو القرآن عوقب في اشرف اعضايه وهو الراس قوله وينام عن الصلاة المكتوبة هذا اوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ عمله القرآن فينام عنه الليل ولم يعمل به بالنهار فان ظاهره انه يعذب

على ترك قراءة القرآن بالليل خلاف رواية

عوف فانه على ترك الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل به بعد وفي بنية اي بجرح منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وقوله يعمل بالتخفيف للاكثر وبعضهم بالتشديد والمراد بالتعذيب ما ينشا عن تلك الكذبة من المفاسد وهو منها محذور عنه مكروه ولا يلحق قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يشاهد انفه وعينه ثابتة

على الكذب يتروح الباطل وقعت المشاركة

بينهم في المغفرة نوله بي مثل التنوري

رواية جرير والذي رواية النفث فهم الذباه مناسبة للوي لهم
من شحمها فهم ان يعصوا الان عادتهم من اعصابهم السفلى نوله فانه
اكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب اكل الربا بهذا حتى في النهر الاحمر
والقائمة الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والفضة احمر واما
العالم الملك له الجزيرة اشارة الى انه لا يعني عنه شيا وكذلك الربا فان
صاحبه يتخيل ان ماله يزداد والله من ورا محقه نوله الذي عند النار
في رواية الكشميهني عنده النار نوله خازن جهنم انما كان كونه الدوبه
لان في ذلك زيادة في عذاب اهل النار نوله واما الرجل الطويل الذي
في الروضة فانه ابراهيم في رواية جرير ويفتح في اصل الشجرة ابراهيم
وانما اختص ابراهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم
ابراهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه الاية
نوله واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة في رواية

الكشميهني بن سمعل ولد على الفطرة وفي رواية

بعوله في الرواية الاخرى واولاد المشركين وفي رواية جرير فاولاد
الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق وقع في حديث ابي امامة
الذي نحن عليه في شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نخر كجواري
وعلمان بالضم بين نهرين فعلت ما هولا قالي ذرية المومنين
نوله فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه نوله واولاد المشركين تقدم
البحث فيه مستوفى في اوائل الجنائز نوله واما الشيخ في اصل الدار
الحقهم باولاد المسلمين في حكم الاخرة ولا يعارض قوله هم من ابايهم الان
ذلك حكم الدنيا نوله واما القوم الذي كانوا شطرا منهم حسن وشطر
منهم قبيح كذا في الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب وكلا وجه
وللكشميهني والاسماعيلي باكثر في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في جمعه وكان
في هذه الرواية والجملة حالية وزاد جرير بن حازم في روايته الدار
الاولى التي دخلت دار عامة المومنين وهذه الدار دار الشهدا
واما جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث ابي امامة ثم انطلقنا فاذا
نحن برجال كثير ابيض تحسبهم من البياض كانما يرشح عليهم المراجيض

قلت ما هولا قال هولا موتى الكفار ثم

انطلقنا فاذا في هذا الحديث من الفوايد ان الاسراء وقع مرارا يقظة
ومناما على انحا شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ وفيه نوع
من تخصيص العلم وفيه ان يجمع العصايا حمله ثم يفسرها على الولا يجتمع بصورتها
في الذهن من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض القران لمن يحفظه
وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة

لا يقيم وهو في الدنيا بل اذا مات حي النبي

والشهيد

الصعيد الطيب وضوء احدكم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير

والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من

يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهيد اذ ان مراتب الجنة ارفع المنازل ولا
يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابراهيم عليه السلام لاحتمال ان يكون
اقامته هناك بسبب كفالة الولدان ومنزله هو المنزلة التي هي اعلا من
منازل الشهدا كما تقدم في لاسرا ان رأي ادم في السما الدنيا وانما كان ذلك
كلون بري نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل النار فيضحك ويبكي مع ان منزلته
هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من
اسنوت حسناته وساءت يتجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك
يا ارحم الراحمين **خاتمة** اشتمل كتاب التعبير من
الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها
وثمانون حديثا والبقية ما بين معلق ومتابع المكرر منها فيه
وفيما مضى خمسة وتسعون طريقا والبقية خالصة وافقه مسلم
على تخريجها الا حديث ابي سعيد اذا راي احدكم الرويا يحبها وحديث
الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس
وهو يشتمل على ثلاثة احاديث من نخلة ومن صور وحديث بن عمر
من اجري القرى ان يري عبده عالم تزوده من الاثار عن الصحابة

والتابعين عشرة اثار والله سبحانه

وتعالى اعلم بالصواب وبالله التوفيق تم بحمد الله الرحمن الرحيم
كتاب الفتن في رواية كريمة والاصيلي تاخر البسملة
جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار لتظهر جودته
من رداته ويستعمل في ادخال العذاب كقوله تعالى الا ان في الفتنة سقطوا وعلى
الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يرجع اليه الانسان من شدة ورخا
وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة
وعند قوله وان كادوا ليفتنونك اي يوقعونك في بليته وشدة في صرفك
عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا الفتنة تكون من الانسان الصادرة
من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها
من المكروهات قال كانت من الله فهي على وجه الحكمة وان كانت
من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان

باتباع الفتنة كقوله تعالى والفتنة اشد من القتل

وقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين
وقوله بايكم المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال عمر اصل
الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنة والاختبار الى المكروه
ثم اطلقت على كل مكروه اوائل ابن بطال الكفر والاثم والتحريق والتفضيح
والفجور وغير ذلك نوله ما [illegible] ما جا في قول الله تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قلت وردبه

ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف بن عبد
الله ابن الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل يا ابا عبد الله اصابط
بكم شيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة ثم جيتم تطلبون
بدمه يعني بالبصرة فقال الزبير انا قرانا على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن
نحسب انا اهلها حتى وقعت منا حيث وقعت واخرج الطبري من طريق
الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الاية ونحن مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا انا خصصنا بها واخرجه النسائي
من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند ابي يعلى وغيره واخرج
الطبري من طريق السدي قال نزلت في اهل بدر خاصة فاصابتهم
يوم الجمل وعند ابن ابي شيبة نحوه وعند الطبري من طريق علي بن ابي
طلحة عن ابن عباس قال امر الله المؤمنين لا ينكروا المنكر بين اظهرهم
فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي بن عميرة سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين اظهرانيهم
فيقدرون على ان ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة
والعامة اخرجه احمد بسند حسن وهو عند ابي داود من حديث
قيس بن عميرة وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة
وجرير وغيرهما عند احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه
وسلم يحذر بالتشديد من الفتن يشير الى ما تضمنت احاديث الباب
من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشأ عن
ذلك ثم ذكر حديث اسماء بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من
يرد علي فيوخذ ناس ذات الشمال الحديث وحديث عبد الله بن مسعود
وقفة انا فرطكم على الحوض فليرفعن اقوام الحديث وحديث سهل
ابن سعد بمعناه وفيه حديث ابي سعيد وفي جميعها انك لا تدري ما
احدثوا بعدك الفاظ ابن مسعود والاحزن بمعناه وقد تقدمت
في ذكر الحوض اخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها في باب
الحشر بعد ذلك في كتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسماء حدثنا
بشر بن السري هو بكسر الموحدة وسكون
المعجمة وابوه بفتح المهملة وسكون الراء بعدها ياء تحتانية وبشر بصري سكن
مكة وكان صاحب مواعظ تلفت الا قوة وهو ثقة عند الجميع الا انه
كان يكلم في شيء يتعلق برؤية الله في الاخرة فقام عليه الحميدي فاعتذر
وتنصل وتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته بمكة يدعو علي من
ينسبه لراي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرائب قلت وليس له

في البخاري

في البخاري سوى هذا الموضع وقد وضح انه
متابعة وقوله في حديث سهل من ورد شرب ومن شرب في رواية الكشميهني
فشرب وقوله لم يظمأ قبل هو كناية عن انه يدخل الجنة لانهما صفة من
يدخلها وفي حديث ابي سعيد انك لا تدري ما بدلوا وقع في رواية الكشميهني
ما احدثوا وحاصلها حمل عليه حال المذكورين انهم ان كانوا ممن ارتد عن
الاسلام فلا اشكال في تبري النبي صلى الله عليه وسلم منهم وابعادهم وان
كانوا ممن لم يرتد لكن احدثوا معصية كبيرة من اعمال البدن او بدعة
من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بجوابين ثم لا مانع من دخولهم
في عموم شفاعته لاهل الكبائر من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من
النار والله اعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون
بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني احاديث
الباب وهي سنة احاديث الاول وقال عبد الله لكن الذكور
ابن زيد الى اخره هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوة حنين من كتاب
المغازي وبينه الله صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة
فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه
هناك الحديث الثاني قوله حدثنا زيد ابن وهب للاعمش فيه شيخ
اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى ابن عيسى الرملي عن الاعمش
عن ابي حازم عن ابي هريرة مثل رواية زيد ابن وهب عن عبد الله هو
ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري اثره وتقدم ضبط الاثره وشرحها
في شرح الحديث الذي قبله وحاصلها الاختصاص بحظ دنيوي قوله
وامورا تنكرونها يعني من امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات
فهي بدل من اثره وفي حديث ابي هريرة الماضي في ذكر بني اسرائيل عن
منصور هنا زيادة في اوله قال كان بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء كلما
مات نبي قام بعده نبي وانه لا نبي بعدي وستكون الخلفاء فيكثرون
الحديث وفيه معنى ما في حديث ابن مسعود قالوا فما تامرنا
اي ان نفعل اذا وقع ذلك قوله اد وا اليهم الى الامر احقهم اي
الذي لهم المطالبة به وتنضه سوا كان يختص لهم او بهم ودفع في
رواية الثوري تؤدون الحق الذي عليكم اي بدل الما الواجب في الزكاة
والنفس في الخروج الى الجهاد عند الفتن وتحو ذلك قوله وسلوا
الله حقكم في رواية الثوري ويسلون الذي لكم اي بان يلهمهم
ارضاكم او يزيد لكم خيرا منهم وهذا ظاهره العموم في المخاطبين
وتقدم ابن التين عن الداودي انه خاص بالانصار وكانه اخذه من
حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة الانصار
بذلك ان يختص لهم فانه يختص لهم بالنسبة الى المهاجرين
ويختص ببعض المهاجرين دون بعض فالمشاحر من يلي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الامر ومن عدله هو الذي يتأثر عليه ولما كان الامر
يختص بقريش ولا خطر لانصار فيه خوطبوا بأنكم ستلقون
أثره وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الامر فقد ورد ما يدل على التعميم
وفي حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني انه قال يا رسول
الله ان كان علينا أمراء يأخذوننا بالحق الذي علينا ويمنعونا الحق
الذي لنا فما تأمرنا فقال اسمعوا وأطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم واخرج مسلم
من حديث ام سلمة مرفوعا سيكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره
برئ ومن انكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال
لا ما صلوا ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث هذا
المعنى قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا فيكم الصلاة
وفي رواية لمسلم الا من ولي عليه شيء فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من
عمله ولا ينزعن يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسنده للامراء على
من طريق ابي مسلم الخولاني عن ابي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه
قال اتاني جبريل فقال ان امتك مفتتنة من بعدك فقلت
من اين قال من قبل امرائهم وقرائهم يمنع الامراء
الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتتنون ويتبع القراء
امراء الامر فيفتتنون فلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف
والصبر ان اعطوا الذي لهم اخذوه والا منعوه بذكره الحديث
الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الباب الثاني التصريح
بالتحديث والسماع في موضعي العنعنة في الاول عند
الوارث هو بن سعيد والجعد هو ابو عثمان المذكور في السند
الثاني وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران قوله من كره
من اميره شيئا فليصبر زاد في الرواية الثانية عليه قوله
فانه من خرج من السلطان اي من طاعة السلطان ووقع عند
مسلم فانه ليس احد من الناس يخرج من السلطان وفي رواية
الثاني من فارق الجماعة وقوله شبرا بكسر
المعجمة وسكون الموحدة وهي كناية عن معصية ومحاربته
قال ابن ابي جمرة المراد بالمفارقة المسعى في حل عقد البيعة التي
حصلت لذلك الامير ولو بادنى شيء تكفي عنها بمفهوم الشبر
لان الاخذ في ذلك يؤول الى سفك الدم بغير حق فقوله
مات ميتة جاهلية في الرواية الاخرى فمات الا مات ميتة
جاهلية وفي رواية لمسلم فميتة ميتة جاهلية وعنده في حديث
ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له ومن
مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني
الاستثناء بمعنى الاستفهام الانكاري ما فارق الجماعة
احد الا جرى له كذا او حذف ما نفي

مقدرة او لا زايدة او عاطفة على باب
الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت كموت
اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك
وليس المراد انه يموت كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره
ومعناه انه يموت مثل موت الجاهلي وان لم يكن موجاهليا او ان ذلك ورد
مورد الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ويؤيده ان المراد بالجاهلية
التشبيه قوله في الحديث الاخر من فارق الجماعة شبرا فكأنما خلع ربقة
الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان ومصححا
من حديث الحرث بن الحرث الاشعري في اثنا حديث طويل واخرجه البزار
والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج
وفيه مقال وقال من رأسه بدل عنقه قال ابن بطال في هذا الحديث
حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وقد اجمع الفقهاء على وجوب
طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عنه
لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء ومحتمل هذا الحديث وغيره
مما ساعده ولم يستثنوه من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح
فلا يجوز طاعته في ذلك بل يجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث

الذي بعده الحديث الخامس

موسى بن ابي اويس عن عمرو بن الحرث وعند مسلم ثنا عمرو بن الحرث
قوله عن بكير هو بن عبد الله بن الاشج وعند مسلم حدثني بكير قوله عن يسير
بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض النسخ بكسر اوله وسكون المعجمة
وهو تصحيف وجنادة بضم الجيم وتخفيف النون ووقع عند الاسماعيلي من
طريق عثمان بن صالح ثنا ابن وهب اخبرني عمرو ابو بكير احدثك ابن بشر بن
سعيد حدثه ان جنادة حدثه دخلنا على عبادة بن الصامت
وهو مريض فقلنا اصلحك الله حدث بحديث في رواية مسلم حدثنا
وقولهم اصلحك الله يحتمل انه اراد الدعاء له بالصلاح في جسمه ليعافى من
مرضه او اعم من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح الطلب قوله
دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه يعني ليلة العقبة كما تقدم
ايضاحه في اوائل كتاب الايمان اول الصحيح قوله فقال فيما اخذ علينا
اي اشترط علينا قوله ان بايعنا بفتح العين
على السمع والطاعة اي لامري منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون النون
التي بينهما ومكرهنا اي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها
عاجزين عن العمل بما يومر به وفصل ابن التين عن الداودي ان المراد بالاولى
التي يكره مولها قال ابن التين والظاهر انه اراد بي وقت الكسل والمشقة
في الخروج ليطابق له منشطنا قلت ويؤيده ما وقع في رواية اسمعيل

ابن عبيد ابن رفاعه عن عباده عند احمد

في النشاط والكسل وبه وعمرنا في رواية اسمعيل بن عبيد وعلى النفقة
في العسر واليسر وزاد وعلى الامر بالمعروف وانهى عن المنكر فوله واثرة
علينا بفتح الهمزة والمثلثة وقد تقدم ضبطها في اول الباب والمراد
ان طوائعهم لمن يتولى عليهم لا يتوقف على ايصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة
وله منعهم حقهم وان لا ينازع الامر اهله اي الملك والامارة
زاد احمد من طريق عمر ابن هانى عن جنادة وان رايت ان لك اى وان
اعتقدت ان لك في الامر حقا فلا تعمل بذلك الظن بل اسمع واطع اكى ان
يصل اليك بغير خروج عن الطاعة زاد في رواية حيان اي النفر عن جناده
عند ابن حبان واحمد وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد
ابن عباده عن ابيه وان تقدم بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة
لايم وياتي في كتاب الاحكام الا ان تروا كفرا بواحا عندكم
ومهملة قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا بادیا من فولهم باح بالشي

يبوح به بوحا قال الخطابي معنى قوله وبواحا

اذا اذاعه واظهره وانكر ثابت في الدلايل بواحا وقال انما يجوز بوحا
بسكون الواو او بوحا بضم اوله ثم همزة ممدوده وقال الخطابي من رواه
بالراء فهو قريب من هذا المعنى واصل البراح الارض القفر التي لا انيس
فيها ولا بناء وقيل البراح البيان يقال برح الخفا اذا ظهر وقال النووي هو
في معظم النسخ من مسلم بالواو وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني
من رواية احمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد
مهملة مفتوحة ثم راء ووقع في رواية حيان ابي النضر المذكوره الا ان
يكون معصية لله بواحا وعند احمد من طريق عمير بن هانى عن جنادة
سالم يامرونك بالثم وفي رواية اسمعيل بن عبيد عند احمد والطبراني والحاكم
من روايته عن ابيه عن عبادة تلى امورکم من بعدي رجال يعرفونكم
ما تنكرون وينكرون عليكم ما يعرفون فلا طاعة لمن عصى الله وعند ابي

بكر ابن ابي شيبة من طريق ازهر ابن

عبد الله عن عبادة ترفعه سيكون عليكم امراء يكذبون وينكم بما لا تعرفون
وتفعلون ما تنكرون فليس لاولئك عليكم طاعة في قوله عندكم
من الله فيه برهان اي نص اية او حديث صحيح لا يحتمل التاويل ومقتضاه
انه لا يجوز الخروج عليهم مادام فيهم يحملانا وبه قال النووي المراد بالكفر
هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور في ولايتهم ولا تعترضوا
عليهم الا ان يبدو منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فانكروا
رايتم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم انتهى وقال غيره المراد

بالاثم

بالاثم سنادا لمعصية الكفر فلا يعترض على السلطان

الا اذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما اذا كانت
المنازعة في الولاية فلا تنازعه بما يقدح في الولاية الا اذا ارتكب الكفر حملا على
المعصية على ما اذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية فاذا لم يقدح في الولاية تنازعه
في المعصية بان ينكر عليه برفق ويتوصل الى تبيين الحق له بغير عنف ومحل ذلك
اذا كان قادرا والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلماء اذا
الجوا ان الله ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب ولا فالواجب الصبر وعن
بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان طرء جوز بعدان كان عدلا
فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه الحديث
السادس حديث انس عن اسيد بن حضير ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه
مشروحا في مناقب الانصار والغرض في جوابه عن طلب الولاية بقوله ستردون بعدي
اثره اراده ينفي ظن انه اثر الذي دلاه عليه نبين له ان ذلك لا يقع في زمانه
وانه لم يخصه بذلك لزانه بل لعموم مصلحة المسلمين وان الاستيثار للخطاب
الدنيوي انما يقع بعده ولعلهم عند وقوع ذلك الصبر

قول النبي صلى الله عليه وسلم هلاك امتي على

يدي غلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لابي ذر من قريش ولم يقع ٨٨٦
لاكثرهم وقد ذكره في الباب من حديث ابي هريرة بدون قوله سفهاء
وذكر ابن بطال ان علي ابن معبد اخرجه يعني في كتاب الطاعة والمعصية
من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ علي ان فسادامتي على يدي غلمة سفهاء من قريش ثلث
وهو عند احمد والنسائي من رواية سماك عن ابي ظالم عن ابي هريرة بلفظ
ان فساد امتي على يدي غلمة من قريش هذا لفظ احمد عن عبد الرحمن
ابن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن ظالم وتابعه ابو عوانه
عن سماك عند النسائي ورواه احمد ايضا عن زيد بن حبان عن سفيان لكن
قال مالك بدل عبد الله ولفظه سمعت ابا هريرة يقول لمروان اخبرني حبيبي
ابو القاسم صلى الله عليه وسلم قال فساد امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش كذا
اخرجه من طريق شعبة عنه بدون بدل ليستذكره ولم يتفق لهذا وانشار الى انه ثبت في

الجملة لكنه ليس على شرطه قلت الثاني هو المعتمد

وقد اكثر البخاري من هذا في الترجمة اغيلمة تصغير ليس على شرط
الثاني هو المعتمد وقد اكثر البخاري من هذا اغيلمة جمع غلام وواحد الجمع الصغير
غليم بالتشديد يقال للصبي من حين يولد الى ان يحتلم غلام وتصغيره علم
وجمعه غلمان وغلمة واغيلمة ولم يقولوا اغيلمة مع كونه القياس كانهم استغنوا
عنه بغيلمة واغرب الداودي فيما نقله عنه ابن التين فضبط اغيلمة بفتح الهمزة
وكسر الغين المعجمة وقد تطلق على الرجل المستحكم القوة غلام تشبيها له بالغلام
في قوته وقال ابن الاثير المراد بالاغيلمة هنا الصبيان وقد ذلك صغرهم قلت
وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين ولو كان

مختلما وهو المراد هنا فان الخلفا من بني امية
لم يكن فيهم من استخلف ومولود دون البلوغ وكذلك من اموره على الاعمال الا ان
يكون المراد بالاغيلمة الا بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم ونسب اليهم
والاولى الحمل على اعم من ذلك قوله حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو نا دني
علامات النبوة عن احمد بن محمد المكي ثنا عمرو بن يحيى الاموي قوله اخبرني
جدي هو سعيد ابن عمرو بن سعيد بن العاصي بن سعيد ابن العاص بن امية وقد
نسب يحيى في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو ابن يحيى الى جده الاعلى
فوقع في روايته حدثنا عمرو بن يحيى بن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص
فنسبه سعيدا ايضا الى والد جده وابوه عمرو بن سعيد هو المعروف بالاشدق
قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين
كنت جالسا مع ابي هريرة كان ذلك زمن معوية ومفاده ان مروان بن
الحكم ابن ابي العاص بن امية الذي ولي الخلافة بعد ذلك وكان يلي لمعوية
امرة المدينة تارة وسعيد بن العاص والد عمرو يليها لمعوية تارة قوله
سمعت الصادق المصدوق تقدم بيانه في كتاب القدر والمراد به النبي
صلى الله عليه وسلم وقد وقع في رواية عبد
الصمد المذكور انا ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية له اخرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
هلكة امتي في رواية المكي ملك امتي وهو المطابق لما تقدم في التوجمة وفي
رواية عبد الصمد هلاك هذه الامة والمراد بالامة هنا اهل ذلك العصر ومن
قاربهم لا جميع الامة الى يوم القيامة قوله على يدي غلمة كذا للاكثر
بالشين والسرخسي والكشميهني ايدي بصيغة الجمع قال ابن بطال انما
المراد بالهلاك هنا ما بينا في حديث اخر لابي هريرة اخرجه علي ابن معبد وابن
ابي شيبة من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة
الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم
وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم بازهاق النفس او بذهاب
المال او بهما وفي رواية ابن ابي شيبة ان ابا
هريرة كان يمشي في السوق ويقول اللهم لا تدركني سنة ستين ولا امارة
الصبيان وفي هذا اشارة الى ان اول الاغيلمة كان في سنة ستين وهو
كذلك فان يزيد ابن معوية استخلف فيها وفي الى سنة اربع وستين
فمات ثم ولي بعده معاوية ومات بعد اشهر وهذه الرواية تخصص
رواية ابي زرعة عن ابي هريرة الماضية في علامات النبوة بلفظ يهلك
الناس هذا الحي من قريش وان المراد بعض قريش

ويتم

وتم الاحداث منهم لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس بسبب طلبهم
الملك والقتال لاجله فتفسد احوال الناس وتكثر
الخبط بتوالي الفتن وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم والمقتول
لو ان الناس اعتزلوهم لم يخرجوا للجواب وتقديره لكان اولى بهم والمراد
باعتزالهم ان لا يدخلوهم ولا يقاتلوهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل
ان يكون لو للتمني فلا يحتاج الى تقدير جواب ويؤخذ من هذا الحديث
استحباب هجران البلدة التي يقع فيها اظهار المعصية فانها سبب
وقوع الفتن التي تشاء عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك يهجر
الارض التي يصنع فيها المنكر جهارا وتدصنع ذلك جماعة من السلف
قال مروان لعنة الله عليهم علمنا في رواية عبد الصمد لعنة الله
عليهم من غلمة وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في رواية المكي فقال
مروان غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة نزلت رواية الباقي
لها مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة فكان التقدير غلمة عليهم لعنة
الله او ملعونون او نحو ذلك ولم يرد النفي ولا الاستثناء
قوله فقال ابو هريرة لو شئت ان اقول بني فلان وبني فلان
لفعلت في رواية للاسماعيلي من بني فلان لقلت
وكان ابا هريرة كان يعرف اسماءهم وكان ذلك من الحراب الذي
لم يحدث به وقد تقدمت الاشارة اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله
لو حدثت به لقطعتم هذا البلعوم قوله قلت اخرج مع جدي
قائل ذلك عمرو وجده سعيد بن عمرو كان مع ابيه لما غلب على الشام
لما قتل يخول سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات
حين ملكوت الشام اي وغيرها لما ولوا الخلافة والما خصت الشام
بالذكر لانها كانت مساكنهم من عهد معوية فاذا راهم
علما احداثا هذا ينوي الاحتمال الماضي وان المراد اولاد
من استخلف منهم واما تردده في ايهم المراد بحديث ابي هريرة
فمن جهة كون ابي هريرة لم يفصح باسمائهم والذي يظهر ان المذكورين
من جملتهم وان اولهم يزيد كما دل عليه قول ابي هريرة راس الستين
واما رواية الصبيان فان يزيد كان غالبا
ينزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويولها الاصاغر من اقاربه
وقوله فلما انت اعلم القائل لذلك اولاده واتباعه ممن سمع منه ذلك
وهذا مشعر بان هذا القول صدر منه في اواخر دولة بني مروان
بحيث يمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر قبيل الثلاثين
ومائة وقع في رواية للاسماعيلي ان بين حديث عمرو بن يحيى بذلك

وسماعه له من جده سبعين سنة قال ابن
بطال وفي هذا الحديث ايضا حجة لما تقدم من ترك القيام على
السلطان ولو جار لانه صلى الله عليه وسلم اباح هربه باسماء مولاه
واسماء ابيهم ولم يامرهم بالخروج عليهم مع اخباره ان هلاك امته
على ايديهم لكون الخروج اشد في الهلاك وانزب الى افتضاله
من طاعتهم فاختار اخف المفسدتين واليسر الامرين وتعجب
بتعجب من لعن مروان القبلة المذكورين مع ان الظالم انما
من ولده فكان الله تعالى جرى ذلك على لسانه ليكون اشد في
الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت احاديث في لعن الحكم والد
مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره عليها قنه مقال وبعضها
جيد ولعل المراد بخصص القبلة المذكورين بذلك

قوله

قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب
انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللاندار بان
الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم
وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش وهو مطابق
للترجمة ومالك ابن سمعيل شيخه فيه هو ابو غسان النهدي كذا
اخاره تخريج هذا الحديث عنه لتصريحه في روايته بسماع سفيان ابن
عيينة له من الزهري عن عروة هو ابن الزبير عن زينب
بنت ام سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني عروة ان زينب
بنت ابي سلمة وفي رواية شعيب عن الزهري حدثني عروة ان زينب
ام حبيبة حدثته عن ام حبيبة في رواية شعيب ان
بنت ابي سفيان حوشبها هكذا قال بعض اصحاب سفيان
ابن عيينة منهم مالك بن اسمعيل هذا ومنهم عمرو بن محمد الناقد
عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن
له ومنهم قتيبة وهارون بن عبد الله عند الاسمعيلي والقعنبي
عند ابي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده قلت وهكذا تقدم في
احاديث الانبياء من رواية عقيل في علامات النبوة من رواية شعيب
وباتي في اخر كتاب الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري
ليس في السند حبيبة زاد جماعة من اصحاب

ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن
زينب بنت ام سلمة عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة
هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير
ابن حرب ومحمد بن يحيى بن ابي عمر اربعتهم عن سفيان الزهري قال
مسلم زاد وابنة حبيبة وهكذا اخرجه الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن
زينب بنت المخزومي وعنوا حدهم عن سفيان قال الترمذي جود سفيان
ابن عيينة قال الحميدي قال سفيان حفظت عن الزهري في هذا الحديث
اربع نسوة زينب بنت ابي سلمة عن حبيبة وسمعا ربيبتا النبي صلى
الله عليه وسلم عن ام حبيبة عن زينب بنت جحش وسمعا زوجا النبي
صلى الله عليه وسلم واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق الحميدي
فقال في روايته عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة وقال
في اخره قال الحميدي قال سفيان احفظ لي في هذا الحديث عن الزهري
اربع نسوة قد ان النبي صلى الله عليه
وسلم تزوج منهن اثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش وربيبتاه زينب بنت ام سلمة وحبيبة بنت ام حبيبة ابوها عبيد
الله بن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم
ايضا من رواية ابراهيم بن بشار الرمادي ونصرين على الجهضمي واخرجه
النسائي عن عبيد الله بن سعيد وابن ماجة عن ابي بكر بن ابي شيبة
والاسماعيلي من رواية الاسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة
في السند وسياتي الاسماعيلي عن هارون بن عبد الله قال قال لي الاسود
ابن عامر كيف يحفظ هذا عن ابن عيينة فذكره له ينقص حبيبة فقال
لكنه حدثنا عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد ادركن النبي
صلى الله عليه وسلم بعضهن عن بعض قال
الداودي اظن سفيان كان تارة يذكرها وتارة يسقطها قلت
ورواه شريح بن يونس عن سفيان فاسقط حبيبة وزينب بنت جحش
اخرجه ابن حبان ومثله لابي عوانه عن الليث عن الزهري وفي
رواية سليمان ابن كثير عن الزهري وصرح فيه بالاخبار وساذكر شرح
الفتن في اخر كتاب الفتن ان شاء الله تعالى وحبيبة بنت عبيد الله
بالتصغير بن جحش هذه ذكرها موسى بن عقبة فيمن هاجر الى
الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك وثبتت ام
حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها اليه
النجاشي وحكى ابن سعد ان حبيبة انما ولدت بارض الحبشة فعلى
هذا يكون في سن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة فهي نظير انيجزوج

عنهما في ان كلا منهما رسته من صغار الصحابة
زينب بنت جحش بي عمة حبيبة وزعم بعض الشراح ان رواية مسلم
ذكر حبيبة بوزن بانقطاع طريق البخاري ثلث وهو كلام من لم
يطلع على طرق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن
سعيد الازدي جزأ في الاحاديث المسلسلة باربعة من الصحابة
وجملة ما بينه اربعة احاديث وجمع ذلك بعده الحافظ عبد القادر
الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزاد عليه فزرها وزاد واحدا
خماسيا فصارت تسعة احاديث واصحها حديث الباب ثم حديث عمر
في المعالة وبيأتي في كتاب الاحكام الحديث الثاني حديث اسامة
ابن زيد [illegible] عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان
ابن عيينة ثنا الزهري واخرجه ابو نعيم في مستخرجه عن ابن عيينة
عن الزهري اخبرني عروة انه سمع اسامة بن زيد وقوله حدثنا
محمود هو ابن غيلان [illegible] اشرف النبي صلى الله عليه وسلم عند الاسمعيلي
في رواية معمر فيه وهو بمعنى اشرف اي اطلع من علو [illegible] على اطم
بضمتين هو الحصن وقد تقدم بيانه في اخر
الحج [illegible] من اطام المدينة تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا
السند بلفظ على اطم من الاطام فاقتضى ذلك ان اللفظ الذي ساقه
هنا لفظ معمر تو [illegible] هل ترون ما ارى قال الا وهذه الزيادة ايضا
لمعمر ولم ارها في شيء من الطرق عن ابن عيينة [illegible] فاني لا ري الفتن
تقع خلال بيوتكم في رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن سفيان الى لا ري
مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع السقوط والخلال النواحي قال
الطيبي يقع مفعول ثان ويحتمل ان يكون حالا اذ هو اقرب والرؤية
بمعنى النظر اي كشف لي فابصرت ذلك عيانا [illegible] كوقع القطر في
رواية المستملي والكشميهني المطر في رواية علامات النبوة كوقع القطر
وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في اواخر الحج وانما اختصت المدينة
بذلك لان قتل عثمان رضي الله عنه كان
بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك فاقتتل اهل الجمل وصفين وكل
قتال وقع في ذلك العصر انما تولد عن شيء تولد عنه ثم ان قتل عثمان كان
اشد اسباب الطعن على امرائه ثم عليه ثم توليته لهم واول ما نشأ ذلك
من العراق وهي من جهة المشرق فلا مناقاة بين حديث الباب وبين الحديث
الاتي ان الفتنة من قبل المشرق وحسن التشبيه بالمطر لارادة التعميم
لانه اذا وقع في ارض معينة عمها او وقع في بعض جهاتها قال ابن بطال

انذر

انذر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث

زينب بقرب قيام الساعة كي يكونوا قبل ان يهجم عليهم وقد ثبت ان خروج
يأجوج ومأجوج قرب قيام الساعة فاذا انفتح من ردم ذي القرنين
في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات ولله جا في حديث
ابي هريرة رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا ان استطعتم قال
وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض فيها حيث جعل الموت خيرا
من مباشرتها واخبر في حديث اسامة بوقوع الفتن خلال البيوت شبه اهلها
لها فلا يخوضوا فيها وسألوا الله الصبر والنجاة من شرها [illegible] باب
ظهور الفتن ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة
وقد حدثنا عياش بن بحتانية ثقيلة ومعجمة وشيخه عبد الاعلى هو ابن عبد
الاعلى الشامي البصري وسعيد هو ابن المسيب ونبه ابو بكر بن
ابي شيبة في روايته له عن عبد الاعلى المذكور اخرجه ابن ماجه وكذا عند
الاسمعيلي من رواية عبد الاعلى وعبد الواحد وعبد الحميد بن ابي رواد كلهم عن
معمر وهو عند مسلم عن ابي بكر لكن لم يسق لفظه [illegible] يتقارب الزمان
كذا للاكثر وفي رواية اقترب حتى الزمن وهي لغة تنبه وينقص العلم كذا
للاكثر وفي رواية المستملي والرخيمي العمل ومثله
في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة
عند مسلم وعنده من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق ويقبض
العلم ووقع مثله في رواية الاعرج عن ابي هريرة كما سيأتي في اواخر
كتاب الفتن وهي تؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص العمل ويؤيده
ايضا الحديث الذي بعده بلفظ بترك الجهل ويرفع العلم
ويكثر الهرج قالوا يا رسول الله ايما هو بفتح الهاء وتشديد الراء الاخيرة
بعدها ميم خفيفة واصله اي شيء هو ووقعت للاكثر بغير الف بعد الميم
وضبطه بعضهم بتخفيف الياء كما قالوا الش في موضع اي شيء وفي
رواية الاسمعيلي وما هو وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قالوا يا رسول
الله وما الهرج وهذه رواية اكثر اصحاب الزهري وفي رواية
عنبسة بن خالد عن يونس والكذب قال القتال القتل صريح
في ان تفسير الهرج مرفوع ولا تعارض ذلك محمية في عن هذه الرواية
موقوف فلا كونه بلسان الحبشة وقد تقدم في كتاب العلم من طريق
سالم ابن عبد الله بن عمر سمعت ابا هريرة
فذكر نحو حديث الباب دون قوله يتقارب الزمان ودون قوله
ويلقى الشح وفاديه ويظهر الجهل وقال في اخره قيل يا رسول الله وما
الهرج قال هكذا بيده فحرفها كانه يريد القتل فيجمع بالله جمع بين
الاشارة والنطق فحفظ بعض الرواة ما لم يحفظ بعض كما وقع لهم في
الامور المذكورة وجا تفسيرا يام الهرج فيما اخرجه احمد والطبراني

بسند حسن من حديث خالد بن الوليد ان
رجلا قال له يا ابا سليمان اتق الله فان الفتن قد ظهرت فقال
اما وابن الخطاب حي فلا انما تكون بعده فينظر الرجل ينكر هل
يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل بمكانه الذي هو به من الفتنة والشر
فلا يجد فتلك الايام التي ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي
الساعة ايام الهرج قوله وقال يونس يعني ابن عبد الرحمن ابن
عوف عن ابي هريرة يعني سعيدا جعلوا شيخ الزهري حميدا الا سعيدا
وصنيع البخاري يقتضي ان الطريق صحيحان فانه وصل طريق
معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب الادب وكانه راى ان ذلك لا يقدح
لان الزهري صاحب حديث فيكون الحديث عنده عن شيخين ولا
يلزم من ذلك اطراده في كل من اختلف عليه في شيخه الا ان يكون مثل
الزهري في كثرة الحديث والشيوخ ولولا ذلك لكانت رواية يونس
ومن تابعه ارجح وليس رواية معمر مرفوعة
عن الصحابة ذكرته تاما رواية يونس فقد وصلها مسلم كما ذكرت
من طريق ابن وهب عنه ولفظه ويقبض العلم وتدوم ويظهر الفتن على ويلقى
الشح وقال قالوا وما الهرج قال القتل ولم يكرر لفظ القتل ومثله لاحمد من
رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة
حتى يكثر الهرج فذكره مقتصرا عليه واخرجه ابو داود من رواية عنبسة
ابن خالد عن يونس بن يزيد بلفظ وينقص العلم واما رواية
شعيب فوصلها المصنف في كتاب الادب عن ابي اليمان عنه وقال في روايته
يتقارب الزمان وينقص العمل وفي رواية الكشميهني العلم والباقي مثله
وقال في رواية يتقارب الزمان وتنقص العمل وفي رواية لفظ معمر قال
في رواية ابني يونس وشعيب عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن واما
رواية الليث فوصلها الطبراني في الاوسط من رواية عبد الله بن صالح
عنه به مثل رواية ابن وهب واما رواية
ابن اخي الزهري فوصلها الطبراني ايضا
في الاوسط من طريق مكي بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد ابن
جابر عن ابن اخي الزهري واسمه محمد بن عبد الله مسلم وقال في روايته
سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ ابن وهب الا انه قال قلنا وما الهرج
يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن بعجوب وهمام بن
منبه وابي يونس مولى ابي هريرة ثلاثتهم عن ابي هريرة قال
بمثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير انهما لم يذكرا ويلقى الشح قلت
وساق احمد لفظ همام واوله ينقص العلم ويقترب الزمن وتفترحا

عن ابي

عن ابي هريرة من طرق اخرى زيادة في
الامور المذكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن
جبير عنه رفعه لا تقوم الساعة حتى يظهر التحش والبخل ويحون الامين
ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول ويظهر التحوت قالوا يا رسول الله
وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس واشرافهم والتحوت
الذين كانوا لا تحفل اقدام الناس ليس يعلم بهم ولد من طريق اخرى
سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الساعة نحوه وزاد كذلك
نا عبد الله بن مسعود سمعته من صبي قال نعم قلنا وما التحوت
قال خمول الرجال واهل البيوت الغامضة قلنا وما الوعول قال
ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير غير قوله
يتقارب الزمان ومعناه والله اعلم تقارب احوال اهله في قلة
الدين حتى لا يكون فيهم من يامر بمعروف ولا ينهى عن منكر لغلبة
الفسق وظهور اهله وقد جاء في الحديث لا يزال الناس بخير
ما تفاضلوا فاذا استووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم
اهل فضل وصلاح ويحتمل ان يكون المراد بالتقارب عند اقتراب
يأتيهم ويترك بدعا بهم ويوخذ بسنن بهم
وآثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة
والرضى بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون في العلم لان درج
العلم خاصة والرضى بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون في
العلم لان درج العلم متفاوت قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم ولما
يتساوون اذا كانوا جهالا لم يكونوا يريد رغبة الجهال وكثرتهم بحيث
يفقد العلم بفقد العلماء قال ابن بطال وجميع ما تضمنه هذا الحديث
من الاشراط قد رأيناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقى
الشح في القلوب وعمت الفتن وكثر القتل قلت يظهر ان الذي شاهده
كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث استحكام ذلك
حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر والله الاشارة بالتصوير بقبض
العلم فلا يبقى الا الجهل ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من اهل العلم
فلا يبقى الا الجهل ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من اهل العلم لانهم
يكونون حينئذ مغمورين في اولئك
ويويد ذلك ما اخرجه ابن ماجة بسند قوي عن حذيفة قال
يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام
ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسري على الكتاب في ليلة فلا يبقى
منه في الارض اية الحديث وساذكر مزيدا لذلك في اواخر كتاب
الفتن وعند الطبراني عن عبد الله

ابن مسعود قال ولينزعن القرآن من بين
اظهركم بسري عليه ليلا فيذهب من اجوف الرجال فلا يبقى في الارض منه شئ
وسنده صحيح لكنه موقوف وسيأتي بيان معارضته ظاهرا في كتاب الاحكام
والجمع بينهما وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان الصفات المذكورة
وجوت ما دليها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن
دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام ذلك كما قررته
وقد مضى من الوقت الذي قال ابن بطال ما قال نحو ثلاث مائة
وخمسين سنة والصفات المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن تقل
بعضها في بعض وكلما مضت طبقة ظهر النقص الكثير في التي تليها
والى ذلك الاشارة بقوله في حديث الباب الذي بعده لا يأتي زمان
الا والذي بعده شر منه كما نقل ابن بطال عن الخطابي في بعض تقارب
الزمان المذكور في الحديث الاخر الاخر يعني الذي اخرجه الترمذي
من حديث انس واجد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم
الساعة حتى تتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة
والجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كاحتراق السعفة
قال الخطابي معنى استلذاذ العيش يريد والله اعلم انه يقع عند خروج
المهدي ووقوع الامنة في الارض وغلبة العدل
فيها فيستلذ العيش عند ذلك ويستقصر ان مدة ايام الرخاء ان طالت ٨٠
ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت وتفسيره الزماني بانه لا يناسب
اخواته من ظهور الفتن وكثرة الهرج ونحو ذلك واقول انما احتاج الخطابي
الى تاويله بما ذكر لانه لم يقع النقص في زمانه والا فالذي نفهمه الحديث
قد وجد في زماننا هذا فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده
في العصر الذي قبل عصرنا هذا ان لم يكن هناك عيش مستلذ والحق
ان المراد نزع البركة من كل شئ حتى من الزمان وذلك من علاماته
قرب الساعة وقال بعضهم معنى تقارب الزمان استوا الليل والنهار
قلت وهذا مما قالوه في قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن
ان تكذب كما تقدم بيانه فيما مضى وقيل ابن التين عن الداودي ان
معنى حديث الباب ان ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة
وتقرب النهار من الليل انتهى وتخصيصه ذلك بالنهار لا معنى له
بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم قال النووي
فما لعاش وغيره المراد بقصره عدم البركة
من الزمان ليله ونهاره كما تقدم ان اليوم مثلا يصير لا ينتفع به
بقدر الانتفاع بالساعة الواحدة قالوا وهذا اظهر واكثر فائدة
وافق بقية الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله تتقارب الزمان قصر
الاعمار بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة وهذا اختار
الطحاوي

اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل
تقارب احوالهم في الشر والفساد والجهل وهذا اختيار الطحاوي واصح
بان الناس لا يتفاوتون في العلم والفهم فالذي اصح انه لا يناسب ما ذكر
بعده الا ان يقال ان الواو لا ترتب فيكون ظهور الفتن اولا وتنشأ عنها الهرج
ثم يخرج المهدي فيحصل الامن قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بتقارب
الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم الساعة حتى تكون السنة
كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل ان يكون حسيا ويحتمل ان يكون معنويا
اما الحسي فلم يظهر بعد ولعله من الامور التي قرب قيام الساعة واما
المعنوي فلعدم مدة منتظهر بعرف ذلك اهل العلم الذي يخدم من له فطنة
من اهل اللب الدنيوي فانهم يجدون انفسهم لا يقدر احدهم ان يبلغ من
العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك وتشكوت ذلك ولا يدرون العلة
فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الايمان ظهور الامور المخالفة
للشرع من عدة اوجه واشد ذلك الاقوات بقيها من الحرام المحض
ومن الشد ما لا يخفى حتى ان كثيرا من الناس
لا يتوقف في شئ ومهما قدر على تحصيل شئ هجم عليه ولا يبالي والواقع
ان البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت انما يكون من طريق قرة
الايمان واتباع الامر واجتناب النهي والشاهد لذلك قوله تعالى ولو
ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض
انتهى ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان
تسارع الدول الى انقضاء وانقراض الى لا انقراض فيتقارب زمانهم
وتتدانى ايامهم واما قول ابن بطال ان بقية الحديث لا يحتاج الى
تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله بنقص العلم فقيل
المراد نقص علم كل عالم بان يطرا عليه النسيان مثلا وقيل نقص العلم
بموت اهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه غيره نقص العلم من
تلك البلد واما نقص العمل فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فان العامل
اذا دهمته الخطوب الهته عن اوراده وعبادته ويحتمل ان يراد به ظهور
الخيانة في الامانات والصناعات قال ابن ابي جمرة نقص الحسي ينشأ عن
نقص الدين ضرورة واما المعنوي فبسبب ما يدخل من الخلل بسبب سوء
المطعم وقلة المساعد على العمل والنفس ميالة الى الراحة وتحن الى جنسها
ولكثرة شياطين الانس الذين هم اضر من شياطين الجن واما نقص نسبة
بسط القول فيه في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى واما قوله وبلغني الشيخ
قال اراد انه وقع في قلوب الناس على اختلاف احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه
فيترك التعليم والفتوى ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره
ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير

وليس المراد وجود اصل الشيخ لانه

لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات بالقاف بضم اوله من الدباغي وقال الحميدي لم يضبط الرواة هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد القاف اي يتلقى ويتعلم ويتوصى به كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون قال والرواية بسكون اللام مخففا بمعنى الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان مدحا والحديث ينبي بالذم قلت وليس المراد بالقاها هنا ان الناس يلفونه وانما المراد انه يلقى اليهم اي يوقع في قلوبهم وعند ابي الفتى في كتاب كريم قال الحميدي ولو نقل بالقاف مع التخفيف لم يشكل لانه لم يزل موجودا قلت لو ثبتت الرواية بالقاف لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل احد كما تقدمت الاشارة اليه وقال القرطبي في التذكره يجوز ان يكون يلقى بتخفيف اللام والقاف اي يترك لاجل المال وافاضته حتى يهم ذو المال من يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز ان يكون بمعنى يوجد لانه ما زال موجودا كذا اجزم به وقد تقدم ما يرد عليه واما قوله ويظهر الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم

انكار منكرها والله المستعان قال ابن ابي

جمره يحتمل ان يكون القاء الشيخ عاما في الاشخاص والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة والتحجيج شرعا هو من يمنع ما وجب عليه واما سلك ذلك ممن للمال مذهب بركته وتوديده ما نقص من صدقة فان اهل المعرفة فهموا منه ان المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا يلحقه آفة ولا عاهة بل تحصل له الماء وبين ثم سميت الزكاة لان المال ينمو ابها في بينه البركة انتهى ملخصا قال واما ظهور الفتن فالمراد بها ما يوثر في امر الدين واما كثرة القتل فالمراد ما لا يكون على وجه الحق كما تقدمه

الحد والقصاص الحديث الثاني قوله حدثنا مسدد حدثنا عبيد الله ابن موسى كذا وقع عند ابي ذر عن شيوخه في نسخة معتمدة وسقط في غيرها وقال عياض ثبت للقابسي عن ابن زيد المروزي وسقط مسدد عند الباقين وهو الصواب قلت وعليه اقتصر اصحاب الاطراف

كنت مع عبد الله هو ابن مسعود شقيق هو ابو وايل وابي موسى هو الاشعري

فقال لا يظهر من الروايتين الاتيتين بعدهما ان الذي تلفظ بذلك هو ابو موسى لقوله في روايته فقال ابو موسى فذكره

ولا تقارن ذلك الرواية الثالثة من طريق

واصل عن ابي وايل عن عبد الله واحسبه رفعه قال بين يدي الساعة فذكره لاحتمال ان يكون ابو وايل سمعه من عبد الله ايضا وحوله في قوله رواية الاعمش قال وقد اتفق اكثر الرواة عن الاعمش على انه عن عبد الله وابي موسى معا ورواه ابو معاوية عن الاعمش فقال عن ابي موسى

ولم يذكر

ولم يذكر عبد الله اخرجه مسلم واشار ابن

ابي خيثمة الى ترجيح قول الجماعة واما رواية عاصم المعلقة التي ختم بها الباب فلولا انه دون الاعمش وواصل في الحفظ لكانت رواية يعتمدة لانه جعل لكل من ابي موسى وعبد الله لفظ متن الاخر فكان عند عبد الله ابن مسعود مع المتن الاول قوله يترك فيها الجهل ويرفع فيها العلم معناه ان العلم يرتفع بموت العلماء فكل ما مات عالم ينقص العلم بالنسبة الى فقد حامله وينشا عن ذلك الجهل بما كان ذلك العالم يتفرد به عن بقية العلماء [illegible] ان يبت بيدي الساعة لا يا ما في رواية الكشميهني بحذف اللام [illegible] ويكثر فيها الهرج والمرج القتل كذا في هاتين الروايتين وزاد في الرواية الثالثة وهي رواية جرير ابن عبد الحميد عن الاعمش والهرج بلسان الحبش القتل وسبب التفسير في رواية واصل لابي موسى واصل الهرج في اللغة العربية الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا واختلفوا وهرج القوم في الحديث اذا كثروا وخلطوا واخطا من قال ان سبب تفسير الهرج بالقتل بلسان الحبشة وهم من بعض الرواة والا فهي عربية صحيحة ووجه الخطا انها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل الا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاط يفضي كثيرا الى القتل وكثيرا ما يسمون الشيء باسم ما يؤول اليه واستعمالها في القتل يطرق الحقيقة بلسان الحبش وكيف يدعي على مثل ابي موسى الاشعري انه هم في تفسير لفظة لغوية بل الصواب معه واستعمالها هو الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة وان ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف لحديث معقل ابن يسار يرفعه العبادة في الهرج كهجرة الي اخرجه مسلم وذكر

صاحب الاحكام للهرج معاني اخرى ويجمعها

بشدة شدة القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة في اخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى في النوم غير منضبط وعدم الاتقان للشيء وقال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشيء يعني حتى لا يهتدى [illegible] في رواية واصل واحسبه يرفعه زاد في رواية الكوارببري عن عنتر الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسماعيلي وكذا اخرجه احمد عن عنتر وكذا بشيخ البخاري فيه لم يذكر عنتر الاكثر ونسبه ابو نعيم في رواية محمد بن بشار وقال ابو عوانة عن عاصم هو ابن ابي النجود القارىء المشهور وجزم لابي عوانة عن عاصم في المعنى سندا اخر اخرجه ابن ابي خيثمة عن عفان وابي الوليد جميعا عن ابي عوانة عن عاصم عن شقيق عن عروة ابن نفيل عن خالد بن الوليد فذكر قصة فيها نا ولكن الايام التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج وذكر فيه ان الفتنة تدهش حتى ينظر الشخص هل يجد حكما لم ينزل به

فلا يحد منفرد فقد على حديث ابن مسعود

الاخير زايدة اخرجه الطبراني من طريقه عن عاصم عن شقيق عن عبد الله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من شرار الناس من يدركهم
الساعة وهم احيا الحديث قوله قال بعد الله يعني ابن مسعود يعلم
الايام التي ذكر الى قوله نحوه يريد نحو الحديث المذكورين بدي الساعة
ايام الهرج وقد رواه الطبراني من طريق زايده عن عاصم مقتصرا
على حديث ابن مسعود المرفوع دون القصة ووقع عند الطبراني من طريق
زايده عن عاصم مقتصرا على حديث ابن مسعود المرفوع دون القصة
ووقع عند احمد وابن ماجة من رواية الحسن البصري عن اسد ابن
المنتمس عن ابي موسى نحو المرفوع زيادة قال رجل يا رسول الله انا
نقتل في العام الواحد من المشركين كذا وكذا فقال ليس يقتلكم المشركين ولكن
يقتل بعضكم بعضا الحديث قوله فقال ابن مسعود بل سمعته قوله
المذكور قوله من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احيا قال
ابن بطال هذا وان كان لفظه لفظ العموم فالمراد به الخصوص ومعناه
ان الساعة تقوم في الاكثر والاغلب على شرار الناس بدليل قوله لا يزال

طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة

ذكر هذا الخبر ان الساعة تقوم ايضا على قوم فضلا قلت لا بين
ما قال فقد جا بريد العموم المذكور كقوله في حديث ابن مسعود ايضا
رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس اخرجه مسلم ولمسلم ايضا
من حديث ابي هريرة رفعه ان الله يبعث ريحا من اليمن الين من
الحرير فلا تدع احدا في قلبه مثقال ذرة من الايمان الا قبضته وله
في اخر حديث النواس بن سمعان الطويل في قصة الدجال وعيسى
وياجوج وماجوج اذ بعث الله ريحا طيبة فيقبض روح كل مومن
ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة
وهم اختلفوا في المراد بهما وجون تقتل مينا وذون وقيل بيشا وروس
والذي يظهر انه هنا بمعنى يتقابلون اوكاعم من ذلك ويريد حمله

على القائل حديث انا ومسلم ايضا

لا تقوم الساعة على احد يقول الله الله ورد عنه احاديث بلفظ على
احد يقول لا اله الا الله والجمع بينه وبين حديث لا تزال طايفة
حمل الغاية في حديث لا تزال طايفة على وقت هبوب الريح الطيبة
التي تقبض روح كل مومن ومسلم فلا يبقى الا الشرار فتهجم الساعة
عليهم لغتة كما ياتي بيانه بعد قليل

قوله باب

لا ياتي زمان الا الذي بعده شر منه كذا ترجم بالحديث الاول وورد

في حديثين

في حديثين الاول قوله سفيان هو الثوري

والزبير ابن عدي بفتح العين بعدها دال مهملة وكوفي همداني بسكون الميم ولي قضا الري ويكنى ابا عدي وهو من صغار التابعين وليس له في البخاري سوى هذا الحديث وقد ينلبس به راوٍ فيزيد من طبقته وهو الزبير بن عزي بفتح العين والزاي بعدها موحدة مكسورة وهو اسم بلفظ النسب بصري يكنى ابا سلمة وليس له في البخاري سوى حديث واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر وتقدمت الاشارة الى شي من ذلك هناك من كلام الترمذي قوله انبنا انس بن مالك نشكو ما اليه ما يلقون منه التمانت ووقع في رواية الكشميهني نشكوا وهو على الحاكية ووقع في رواية بن مريم عن الفريابي شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم نشكو ابنون بدل الفا وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عند الاسمعيلي شكونا الى انس ما نلقى من الحجاج قوله من الحجاج اي ابن يوسف الثقفي الامير المشهور والمراد شكوا لهم ما يلقون من ظلمه لهم وتعديه وقد ذكر الزبير في الوفيات من طريق

محمد عن الشعبي قال كان عمر فمن بعده

اذا اخذوا العامل اقاموه للناس ونزعوا عما منه فلما كان بشر
ابن مروان سير كف الحبائي بسمار فلما فتم الحجاج قال هذا كله
لعب تقتل بالسيف قال اصبروا زاد عبد الرحمن بن مهدي
في روايته اصبروا عليه فانه لا ياتي عليكم زمان الا الذي بعده
عبد الرحمن ابن مهدي لا يا تكم عام وبهذا اللفظ اخرج الطبراني
باسناد جيد عن ابن مسعود نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال ليس عام
الا والذي بعده شر منه وله عنه باسناد صحيح قال ليس حين
اليوم والذي خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة قوله الشر به
كذا لابي ذر والنسفي وللباقين بحذف الالف وعلى الاول شرح ابن
التين فقال كذا وقع اشربوزن افعل وقد قال في الصحاح فلان شر من
فلان ولا يقال اشر الا في لغة ردية ووقع في رواية محمد بن القاسم

الاسدي عن الثوري ومالك بن مغول ومسعر

وابي سفيان الشيباني اربعتهم عن الزبير بن عدي بلفظ لا ياتي على
الناس زمان الا شر من الزمان الذي كان قبله سمعت ذلك من رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسمعيلي وكذا اخرجه ابن مندة من
طريق مالك بن مغول بلفظ الا وهو اشر من الذي بعده سمعت ذلك
من رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه الطبراني في المعجم الصغير من
رواية مسلم ابن ابراهيم عن شعبة عن الزبير بن عدي وقال تفرد به
مسلم عن شعبة قوله حتى تلقوا ربكم اي حتى تموتوا وقد ثبت في صحيح
مسلم في حديث اجزاء اعملوا انكم لن تزوا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته

شبكة الألوكة www.alukah.net

من نبيكم صلى الله عليه وسلم في رواية

في رواية ابي نعيم سمعت ذلك قال ابن بطال هذا الخبر من اعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بفساد الاحوال وذلك من الغيب الذي لا يعلم بادراك وانما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل هذا الاطلاع مع ان بعض الازمنة تكون في الشر دون التي قبلها ولم يكن في ذلك الازمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد زمن الحجاج بيسير وقد اسند الخبر الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قبل وقد حمله الحسن البصري على الاكثر الاغلب سئل عن وجود عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لابد للناس من تنفيس واجاب بعضهم ان المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر فان عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الاحياء وفي عصر عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني وثبت في الصحيحين وقوله اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون اخرجه مسلم وجاء عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو اولى بالاتباع فاخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحرث بن حصيرة عن زيد بن وهب

قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول

لابي علكم يوم الا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة قلت اعني رخاء من العيش وخصبه ولا مالا يفيده ولكن لابي علكم يوم الا وهو اثقل علما من اليوم الذي مضى قبله فاذا ذهب العلما استوى الناس فلا يامرون ولا ينهون عن منكر فعند ذلك يهلكون ومن طريق ابي اسحق عن ابي الاحوص عن ابن مسعود الى قوله شرمنه فاذا فاصاب بتنقا سنة حدثت فقال ليس ذلك اعني انما اعني ذهاب العلما ومن طريق الشعبي عن مسروق عنه لابي علكم زمان يوائ ربما كان قبله اعلم مني لا اعني اميرا خيرا من امير ولا عاما خيرا من عام ولكن علما وكم وفقهما وكم يذهبون ثم لا تجدون منهم خلفا وبجي قوم يفتون برايهم وفي لفظ عنه من هذا الوجه وما ذاك بكثرة الامطار وقلتها ولكن بذهاب

العلما بحدث قوم يفتون الامور

برايهم فيثلمون الاسلام ويهدمونه واخرج الدارمي الاول من طريق الشعبي بلفظ اعني عاما اخصب من عام والباقي مثله وزاد وجيا وكم قتل قوله وفقهما وكم واشتكوا ايضا زمان عيسى ابن مريم بعد زمان الدجال واجاب الكرماني بان المراد الزمان الذي يكون بعد عيسى والمراد جنس الزمان الذي بعده الامرا والا فمعلوم من الدين بالضرورة ان زمان النبي صلى الله عليه وسلم المعصوم لا شر فيه قلت ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة ما

تقبل وجود العلامات العظام كالدجال

وما بعده ويكون المراد بالازمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده الى زمن من الدجال واما زمن عيسى عليه السلام فله حكم مستانف والله اعلم ويحتمل ان يكون المراد بالازمنة المذكورة الصحابة بنا على انهم هم المخاطبون بذلك فيختص بهم فانما من بعدهم فلم يفضل في الخبر المذكور ولكن الصحابي فهم الشيم ولاجل ذلك اجاب من شكى اليه الحجاج بذلك وامرهم بالصبر لانهم اورعهم واحلمهم من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه بان حديث انس ليس على عمومه بالاحاديث الواردة بان في المهدي وانه يملا الارض عدلا بعد ان ملئت جورا ثم وجدت عن ابن مسعود ما يصلح ان يفسر به الحديث وهو ما اخرجه الدارمي بسند حسن عن عبد الله قال لا ياتي عليكم عام الا وهو شر من الذي قبله اما اني لست اعني عاما اخصب من عام ولا اميرا خيرا من امير ولكن ذهاب علمائكم وخياركم ثم وجدت الثاني قوله وحدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس تاخره

هو ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن عبد الله

ابن ابي عتيق محمد بن عبد الله بن ابي بكر بن عبد الله هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو علامة بدر جنين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب بتمامه فيما اورده هنا عنه اورده بالسند الاخر وساقه على لفظ السند الثاني وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق هو الزهري شيخ شعيب قوله هند بنت الحرث بكسر الفاء بعد مثناة ثم مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة وهم اخوة قريش وكانت عند زوج معبد بن المقداد وقد قبل ان لها صحبة وتقدم من ذلك في كتاب العلم قوله استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فزعا بنصب ليلة وفزعا بكسر الراي على الحال ورفع في رواية سفيان بن عيينة عن معمر كما نص في العلم استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على لفظ

ذات وفي رواية هذا الباب يوبد الها زائدة

وفي رواية هشام ابن يوسف عن معمر في قيام الليل مثل اثاب لكن بحذف فزعا وفي رواية شعيب بحذفها وهو يقول سبحان الله في رواية سفيان فقال سبحان الله وفي رواية ابن المبارك عن معمر في الناس استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله ماذا انزل الله من الخزائن وماذا انزل الليلة من الفتن في رواية عنبر الكشميهني وماذا انزل بضم المعجمة

وفي رواية سفيان ماذا انزل الليلة من الفتن
وماذا فتح من الخزائن وفي رواية شعيب ماذا انزل من الخزائن
وماذا انزل من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله لكن بتقديم وتاخير
ونازل من الفتنة بالافراد وقد تقدم الكلام على المراد بالخزائن وما ذكر
معها في كتاب العلم وما استفيد منه فيها معنى النفيس من يوقظ
صواحب حجرات كذا للاكثر وفي رواية سفيان ايقظوا بصيغة
الامر مفتوح الاول مكسور الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية
وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله وفتح ثالثه وصواحب منادى
ودلت رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ النحو يضيء
ايقاظهن فيه بعد ازواجه لكي يصلين في رواية شعيب حتى
يصلين وحلت سائر الروايات من هذه الزيادة في رب
كاسية بزيادة في الدنيا في رواية سفيان في رب بزيادة في اوله
وفي رواية ابن المبارك يا رب كاسية بزيادة حرف النداء في اوله

وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا

عارية يوم القيامة وهو يؤيد ما ذهب اليه ابن مالك من ان
رب اكثر ما ترد لتكثير فانه قال اكثر النحويين انها للتقليل
وان معنى ما تقدر بها الشيء الصحيح ان معناها في الغالب
التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه فانه قال في باب كم واعلم انكم
في الخبر لا تعمل الا ما يعمل فيه رب لان المعنى واحد الا ان كم اسم
ورب فيها معنى التملك وقد اخلاف ان معنى كم الخبرية التكثير وكيم
يقع في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه ما ذكرت وحديث
الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل بالنسبة بل لكثرة
من النساء كثير دل لذلك فوجعلت كم موضع رب لحسن انتهى وقد وقعت
كذلك في نفس هذا الحديث كما بينته مما وردت فيه للتكثير تنزل

حسان رب حلم اضاعه عدم المال وجهل غطى عليه النعيم

وقول عدي رب مامول وراج املا تركناه الدهر عمر
عن ذا في الامل قال وكلها يجيء ايضا انما الذي يجيء رب
لا يلزم كونه ما في المعنى بل يجوز دنيه وحضوره واستقباله
وقد اجتمع في الحديث الحضور والاستقبال وتنوعا لهذا المعنى
كثيرة انتهى ملخصا واما قيد رب بخبر النداء في رواية
ابن المبارك فقيل المنادى فيه محذوف والتقدير يا سامعين
قوله عارية في الاخرة قال عياض الاكثر

بالخفض على الوصف للمجرور برب وقال

غيره الاولى الرفع على انها رفعت المبتدأ الجملة في موضع الصفة
والفعل الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي الاحسن الخفض على
انه لان رب حرف جر يلزم صدر الكلام وهذا راي سيبويه
وعند الكسائي هو اسم مبتدأ والمرفوع خبره واليه كان يذهب بعض شيوخنا
انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على اوجه احدها كاسية
في الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم العمل في
الدنيا ثانيها كاسية بالثياب لكنها شفافة لا تستر عورتها فتعاقب
في الاخرة بالعري جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله عارية من الشكر
الذي تظهر ثمرته في الاخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها
تشد خمارها من ورائها فيبدو صدرها فتصير عارية فتعاقب في الاخرة
خامسها كاسية من خلقه التزوج بالرجل الصالح عارية في الاخرة من العمل

فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب

بينهم وذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه لمناسبة المقام واللفظة وان وردت
في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم اللفظ وقد سبق لنحوه
الداودي فقال كاسية لشرف في الدنيا لكونها اهل التشريق وعارية يوم
القيامة قال ويحتمل ان يراد عارية في النار قال ابن بطال في هذا الحديث
ان الفتوح في الخزائن ينشأ عنها فتنة المال بان يتنافس فيه فيقع القتال
بسببه وان يخل به فيمنع الحق او ينظر صاحبه فيشرف فاراد صلى الله عليه
وسلم تحذير ازواجه من ذلك كله وكذا غيرهن من بلغه ذلك واراد
بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال يوم الخندق قم يا بني بخبر

القوم واراد اصحابه لكن هناك عرف الذي انتدب

كما تقدم وهنا لم يذكر وفي الحديث الترغيب الى الدعاء والتفرع عند نزول الفتنة
ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابة **لتكشف** او سلم الداعي ومن دعا له
وبالله التوفيق قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا
السلاح **ليس** منا ذكره من حديث بن عمر ومن حديث ابي موسى وابن ابي
في الباب ثلاثة احاديث اخرى الاول والثاني من حمل علينا السلاح
في الحديث مسلمة ان الاكوع عند مسلم من سل علينا السيف ومعنى الحديث
السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق لما بين ذلك من نحو بفهام وادخال الرعب
عليهم وكانه كنى بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال به ويحتمل ان يراد
بالحمل حمله لارادة القتال به لقرينة قوله علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله للضرب
به وعلى كل حال ففيه دلالة على تحريم قتال المسلمين والتشويش عليهم قلت جاء الحديث
بلفظ من شهر علينا السلاح اخرجه البزار من حديث ابي بكرة ومن حديث
سمرة ومن حديث عمرو بن عوف وفي سند كل منها لين لكنها يعضد بعضها
بعضا وعند احمد من حديث ابي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا

وهو عند الطبراني في الاوسط بلفظ البسل بدل
البتل وعند البزار من حديث بريدة مثله ولفظه ليس منا اي ليس على
طريقتنا او ليس متبعا لطريقتنا لان من حق المسلم على المسلم ان ينصره
ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه لارادة قتاله او نحو ذلك ونظيره
من غشنا ليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا
في حق من لا يستحل ذلك فاما من يستحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرط
لا مجرد حمل السلاح والاولى عند كثير من السلف اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض
لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يعرفه
عن ظاهره ويقول معناه ليس على طريقتنا ويؤيد ان الامساك عن تاويله
اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور لا يتناول من قاتل البغاة من اهل الحق فيحمل
على البغاة وعلى من بدا بالقتال ظالما الحديث الثالث

ثنا محمد ثنا عبد الرزاق كذا في الاصول التي وقفت عليها وكذا ذكر ابو علي
الجياني انه وقع ثنا وفي الفتق ثنا محمد غير منسوب عن عبد الرزاق

وان الحاكم جزم بان محمد بن يحيى انما هو

الى آخر كلامه ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن رافع فان مسلما اخرج
هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو
نعيم في المستخرج من مسند اسحق بن راهويه ثم قال اخرجه البخاري
عن اسحق ولم اره كذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه ان في رواية
اسحق عن عبد الرزاق ثنا معمر والذي في البخاري عن معمر قوله
لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح كذا لابي ذر بالثبات الباء وهو يفي بمعنى
النهي ووقع لبعضهم لا يشر بغير باء وهو يفيد النهي وكلاهما جائز
قوله فانه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده بالنون المفتوحة قال
الخليل في النون نزغ الشيطان بين القوم فتح على حمل بعضهم على بعض
بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وفي رواية

الكشميهني بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع

بالسهم رمى به والمراد انه يغري بينهم حتى يجرب احدهما الاخر
بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته له وقال ابن التين معنى ينزعه يقلعه
من يده فيصيب به الاخر او يشد يده فيصيبه وقال الهروي ينشطانه
وتقله عياض عن جميع روايات مسلم بالعين المهملة ومعناه يرمي في يده
ويحقق مزبته ومن رواه بالمعجمة فهو من الاعزاز اي يرين له تحقيق
الضربة قوله فيقع في حفرة من النار هو كناية عن وقوعه في المعصية
التي تفضي به الى دخول النار قال ابن بطال معناه ان انفذ عليه الوعيد
وفي الحديث النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور محققا
سواء كان ذلك في جد او هزل وقد وقع في حديث ابي هريرة عند
ابن ابي شيبة وعلوه مرفوعا من رواية حمزة

ابن ربيعة عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه

الملائكة تلعن احدكم اذا اشار الى اخيه بحديدة وان كان اخاه لابيه وامه
واخرجه الترمذي من وجه اخر عن ابي هريرة موقوفا ومن رواية ايوب عن
ابن سيرين عنه واخرج الترمذي اصله مرفوعا من رواية خالد الحذاء عن
ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى اخيه بحديدة لعنته الملائكة وقال
حسن صحيح غريب وكذا صححه ابو حاتم من هذا الوجه وقال الذهلي في طرق
هذه منكرة واخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يتعاطى السيف مسلولا ولاحمد والبزار من وجه
اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم في مجلس يسلون
سيفا بينهم عنود فقال الم ار جر عن هذا اذا سل احدكم
السيف فليغمده ثم ليعطه اخاه ولاحمد والطبراني بسند جيد عن ابي
بكرة نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم سيفه فاراد ان يناوله
اخاه فليغمده ثم يناوله اياه قال ابن الزكي اذا استحق المرء يشير بحديدة
اللعن فكيف الذي يصيب بها وانما يستحق اللعن اذا كانت اشارة
بقصد سوء كان جادا او لاعبا كما تقدم وانما اخذ اللاعب لما ادخله

على اخيه من الروع ولا يخفى ان ايهام الهازل

دون ايهام الجاد وانما نهي عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من
الغفلة عند التناول فيسقط بنو ذي الحديث الرابع حديث جابر
قلت لعمرو يعني بن دينار تصرح به في رواية مسلم وعمرو بن دينار
هو الراوي نعم جوابا لقول سفيان له اسمعت جابرا وقد تقدم البحث
في ذلك في اوائل المساجد من كتاب الصلاة قوله في الطريق الثانية
بالسهم هو جمع قلة يدل على ان المراد بقوله في الطريق الاولى بسهام انها
سهام قليلة وقد وقع في رواية لمسلم ان المار المذكور كان يتصدق بها
قوله قد يدلي في رواية عنوا لكشميهني ايد او النصول جمع نصل
بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال بكسر اوله كما في الرواية الاولى
والنصل حديدة السهم قوله امره ان يأخذ بنصولها يفسره قوله
في الرواية الاخرى امسك بنصالها قوله لا يخدش مسلما بمعجمتين
هو تعليل للامر بالامساك على النصال والخدش اول الجراح الحديث الخامس
حديث ابي موسى وهو باسناد من حمل علينا السلاح فو

الى اخره فيه ان الحكم عام في جميع المكلفين

بخلاف حديث جابر فانه واقعة حال لا تستلزم التعميم وقوله
فليقبض بكفه اي على النصال وليس المراد خصوص ذلك بل الحرص على ان لا
يصيب مسلما بوجه من الوجوه كما دل عليه التعليل بقوله ان يصيب احدا
من المسلمين منها بشيء وقوله ان يصيب بها بفتح ان والشد مركبا هنة
ووقع في رواية مسلم لا يشير بها احد فانه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع به

المحذوف في حسنه وزاد مسلم في آخر الحديث
سددنا بها شيئا الى وجوه بعض وهي بالسين المهملة اي فوهنا ها الى
وجوههم هي كناية عن ما وقع من قتال بعضهم بعضا في تلك الحروب
الواقعة في الجمل وصفين وفي هذين الحديثين تحريم قتال المسلم وقتله له
وتغليظ الامر فيه وتحريم تعاطي الاسباب المفضية الى اذيته بكل وجه وفيه
حجة للعقول بقطع الذرائع قوله بعد قول النبي
صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا الى آخره ترجم بلفظ ثالث
احاديث الباب وفيه خمسة احاديث الاول هو حدثنا عمرو ابن
حفص هو ابن غياث وشقيق هو ابو وايل والسند كله كوفيون قوله
سباب بكسر المهملة وموحدتين وتخفيف مصدر بمعنى السب يسبه
سبا وسبابا وهذا المتن قد تقدم في كتاب الايمان اول الكتاب
من وجه اخر عن ابي وايل وفيه بيان الاختلاف في رفعه ووقفه وتقدم
توجيها طلاق الكفر على قتال المومن وان اقوى ما قيل في ذلك انه
اطلق عليه مبالغة في التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام
عليه او انه على سبيل التسبب لان ذلك مفض
الكافر كما ذكرته في الحديث الذي بعده وورد بهذا الحديث
سبب اخرجه البغوي والطبراني من طريق ابي خالد الوالبي عن عمرو بن الحمق
ابن مقرن الخزاعي قال انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مجلس
من مجالس الانصار وهو رجل من الانصار كان عرف بالهدوء وسلامة الناس
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياب المسلم فسوق وقتاله كفر زاد
البغوي في روايته فقال ذلك الرجل والله لاسابن رجلا الحديث الثاني
قوله ام راقد ابن محمد ابن ابي زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا ترجعون
بعدي كذا لابي ذر بصيغة الخبر ولبقية لا ترجعوا بصيغة النهي
وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان المراد بمعنى اوايل كتاب الديات
وجملة الاحوال هنا ثمانية ثم وقفت على تاسع وهو ان المراد ستر الحق
والكفر لغة الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما
قاتله كانه عمل على حقه اثبات له عليه وعاشر وهو ان الفعل المذكور
يفضي الى الكفر لان من اعتاد الهجوم على كبار
المعاصي جره شوم ذلك الى اشد منها فيخشى ان لا يختم له بخاتمة
الاسلام ومنهم من حمله من لبس السلاح يقال كفر نون درعه اذا
لبس فوقها ثوبا وقال الداودي معناه لا تفعلوا بالمومنين ما تفعلون
بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وانتم تزعمون انه حرام قلت وهو داخل
في المعاني المتقدمة واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبة
بان راوي الخبر وهو ابو بكرة فهو خلاف ذلك والجواب
ان فهمه ذلك انما يدرء من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث

فيحتمل

فيحتمل ان يكون توقفه بطريق الاحتياط
لما يحتمل ظاهر اللفظ ولا يلزم ان يكون يعتقد حقيقة ما اشار ذلك
ويويده انه لم يمتنع من الصلاة خلفهم ولا اعتزالهم وهو يعتقد ذلك فما
دل على انه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله المستعان قوله يضرب بعضكم
وقاب بعض يحتمل ان يضرب على الكفر الحقيقي ويحتاج الى التاويل بالمستحل مثلا
وعلى الثاني لا يكون مطلقا بما قبله ويحتمل ان يكون معلقا وجوابه ما تقدم
الحديث الثالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان واسند كله بصريون قوله
ابن سيرين هو محمد قوله وعن رجل اخر هو حميد بن عبد الرحمن الحميري كما
وقع مصرحا به في باب الخطبة ايام منا من كتاب الحج وقد تقدم شرح الخطبة
المذكورة في كتاب الحج قوله ابشار كرر بموحدة وشين معجمة جمع بشره وهو ظاهر
جلد الانسان واما البشر الذي هو الانسان فلا يثنى ولا يجمع واجازه
بعضهم لقوله تعالى انومن لبشرين مثلنا وقوله من كوى في رواية فانه
ايها ضمير الثنتان وقوله رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة ويبلغه بكسرها
وقوله من هو في رواية الكشميهني لمن هو قوله اوعى له اذا وعى في رواية
الحج هنا وقوله وكان كذلك هذه جملة موقوفة من كلام محمد بن سيرين
محللتين بين الجمل المرفوعة كما وقع التنبيه عليه واضحا في باب ينبغي العلم
الشاهد الثالث من الباب اسند كتاب العلم قوله قال الا ترجعوا هو بالسند
المذكور من رواية محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن ابي بكرة وقد قال البزار
بعد تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ الا نفرة عن محمد بن سيرين
قوله فلما كان يوم حرة بن الخضرمي في رواية
محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى القطان عند الاسماعيلي قال فلما
كان وقاعل قال هو عبد الرحمن بن ابي بكرة وهذف بضم اوله على البناء
للمجهول ووقع في خط الدمياطي الصواب احرق وبعده بعض الشراح
وليس الآخر بخطا بل جزم اهل اللغة باللغتين احرقه وحرقه
والتشديد للتكثير والمقدر هنا يوم حرة ابن الخضرمي ومن معه
وابن الخضرمي فيما ذكره العسكري اسمه عبد الله بن عمرو الخضرمي وابوه
عمرو وهو اول من قتل من المشركين يوم بدر وعلى هذا فلعبد الله رواية
وقد ذكره بعضهم في الصحابة ففي الاستيعاب قال الواقدي ولد على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورؤي عن عمر وعثمان والمد اني الله عنه
الله بن عامر بن الخضرمي وهو ابن عامر بن الخضرمي وهو ابن عمر
المذكور والعلاء بن الخضرمي الصحابي المشهور عمه واسم الخضرمي عبد
الله ابن عماد وكان حالف بني امية في الجاهلية وام بن الخضرمي
المذكور ارنب بنت كريز ابن ربيعة وبني عمة عبد الله بن عامر بن كريز
الذي كان امير البصرة في زمن عثمان قوله

حبس حرقوص جارية بن النعمان وتحامله بن الخضرمي

هذا امة عامر ابن مالك بن زيد بن الحصين الحنظلي التميمي السدوسي وكان السبب في ذلك ما ذكره العسكري في الصحابة قال كان جارية يكلف تحرقا لا ابنا اخوته ابن الخضرمي بالبصرة وكان معاوية وجه ابن الخضرمي الى البصرة يستقرهم على قتال علي فوجه علي جارية بن قدامة فحضر منه ابن الخضرمي فدار فاحرقها جارية عليه وذكر الطبري في حوادث سنة ثمانية وثلاثين من طريق ابي الحسن المدايني وكذا اخرجه عمر بن شبة في اخبار البصرة ان عبد الله بن عباس خرج من البصرة وكان عاملها لعلي واستخلف زياد بن سمية على البصرة فارسل معوية عبد الله بن عمرو بن الخضرمي ليأخذ له البصرة فتترك بني بني تميم وانضمت الى العثمانية فكتب زياد الى علي يستحثه فارسل اليه اعني بن ضبيعة المجاشعي فقتل قبيلة فبعث علي بعوره جارية ابن قدامة فحضر بن الخضرمي في الدار التي نزل فيها ثم احرق الدار على من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين وانشد في ذلك اشعارا فهذا ابو المخنف وامثاله حكاه بن بطال

عن المهلب ان ابن الخضرمي رجل امتنع من الطاعة فاخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه على جذع ثم رمى النار في الجذع الذي صلب عليه فما ادري ما مستنده فيه وكانه قاله بالظن والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره اهل العلم بالاخبار وكان الاحنف يدعوا جارية عما اعظاما لما قاله الطبراني ومات جارية في خلافة يزيد بن معوية قاله بن حبان ويقال الله جوبرية ابن قدامة الذي روى قصة قتل عمر كما تقدم قوله قال

قال اشرفوا على ابي بكرة اي اطلعوا من مكان مرتفع فرواه زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن القطان وهو في حابط له قوله فقالوا هذا ابو بكرة يراك قال المهلب لما فعل جارية بابن الخضرمي ما فعل امر جارية بعضهم ان يشرفوا على ابي بكرة ليختبروا وكان محاربا او في الطاعة وكان قد كان له خصومة هذا ابو بكرة ليختبر او كان يراك وما صنعت بابن الخضرمي فربما انكره عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكرة ذلك وهو في علية قال لو دخلوا على داري ما وقعت عليهم قصبة لاني لا ارى قتال المسلمين فكيف ان اقاتلهم بسلاح قلت ويقتضي ما ذكره

سان الخضمره

ما ذكره اهل العلم بالاخبار كالمدايني ان بن عباس كان استعمل البصرة بامر علي لما صالح معاوية بعد الفراغ من امر التحكيم ثم وقع امر الخوارج فسار بن عباس الى علي فشهد معه النهروان فارسل بعض عبد القيس في خيله الى معوية يخبره ان بالبصرة جماعة من العثمانية ويساله توجيه رجل يطلب بدم عثمان فوجه ابن الخضرمي فكان من امره ما كان فالذي يظهر ان جارية ابن قدامة بعد ان غلب وحرق بن الخضرمي ومن معه استقر الناس بامر علي وكان من راي ابي بكرة ترك القتال في الفتنة كراي جماعة من الصحابة ثم دخل بعض الناس على ابي بكرة فلزموه الخروج الى القتال فاجابهم بما قال قوله قال عبد الرحمن هو ابن ابي بكرة الراوي وهو موصول بالسند المذكور قوله فحدثني امي هي هالة بنت غلط الخطيب فذكر ذلك خطيئة من خياطي تاريخه وتبعه ابو الحاكم وسمى ابن سعد امه مولد فانه اعلم وذكر البخاري في تاريخه وابن سعد ان عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان ابنيت وارخها ابن زبر سنة اربع عشرة وذلك في اوائل خلافة عمر رضي الله عنه

قوله لو دخلوا علي بيتي لقتلته ما بهشت بكسر الهاء وسكون الهمزة وللكشميهني بفتح الهاء وهما لغتان والمعنى ما دافعتهم يقال بهش بمعنى التوهر الى بعض اذا انزعر امر اللقاء فكانه قال ما مددت يدي الى قصبة ولا تناولتها لادافع بها عني فان ان ما قمت اليهم بقصبة يقال بهش له اذا ارتاح له وخف اليه ونقل معناه ما دمت متمسكا بنقل معناه ما تحركت فقال صاحب النهاية الداد ما اتيتك الهم مسرعا ادفعهم عني ولا بقصبة ويقال لمن نظر الى شيء فاعجبه واشتهاه اذا سرع الى تناوله بهش الى كذا ويستعمل ايضا في الشر والخير يقال بهش لي معروف فلان اي اخبر بهش الى فلان توهر له بالبشر ويقال بهش التوهر بعضهم الى بعض اذا انتدبوا في القتال وهذا الذي قاله ابو بكرة يوافق ما وقع عند احمد من حديث بن مسعود الذي ذكر

الفتنة قلت يا رسول الله فما ترى ان ادركت ذلك قال كف يدك ونسائك وادخل دارك قلت يا رسول الله ارايت ان دخل علي بيتي قال فان خشيت ان يبهرك شعاع السيف فالقه على وجهك يرجع باثامه واثامك فيكون من اصحاب النار وعند الطبراني من حديث جندب ادخلوا بيوتكم وادخلوا ابوابكم قال ارايت ان دخل علي احدنا بيته قال ليمسك يده ولكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد وابي يعلى بن حديث خزيمة ابن الحمق ان انت عليه فليبش بسبعه الى صفاة فليضرب بها حتى تنكسر ثم ليضطجع لها حتى تتجلى وفي حديث ابي بكرة عند مسلم قال رجل يا رسول

الله ارايت ان ادركني حيي ينطلق بي الى احد الصفين
فيقتلني سهم او ضربني رجل بسيفه فانما بنو امك ودعك الحديث والاحاديث
بطائفة المعنى كثيرة الحديث الرابع قوله محمد بن فضيل عن ابيه هو ابن
غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي قوله لا تزدروا تقدم في الحج من وجه
اخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا بعدي ايات الحديث الخامس حديث
جرير وهو بن عبد الله البجلي قوله لا ترجعوا كذا للاكثر وفي رواية
الكشميهني لا ترجعن بعدي العين المهملة المضمومة ثم ثنتين واصله
لا يرجعون وقد تقدم في العلم في الديات بلفظ لا ترجعوا ليس
لابي زرعة ابن عمرو بن جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث
وعلي ابن مدرك الراوي عنه يكفي كوني متفق على توثيقه ولا اعرف
له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد في المواضع المذكورة قوله
تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم كذا ترجم ببعض
الحديث واورده من رواية سعد بن ابراهيم عن الرحمن بن عوف عن ابي
سلمة وهو عند ومن رواية ابن شهاب عن الزهري اخبرني ابو سلمة
ابن عبد الرحمن وكانه صح ان لابن شهاب فيه شيخين ولفظ الحديثين
سواء الا ما بينه وهذا خرجه في علامات النبوة عن عبد العزيز الاويسي
عن ابراهيم عن ابي ابن سعد عن صالح ابن
كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا وكذا اخرجه مسلم من طريق يعقوب
ابن ابراهيم ابن سعد عن ابيه ولم يسبق البخاري لفظ سعد ابن
ابراهيم عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن
ابراهيم ابن سعد وفي اوله تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان
واليقظان فيها خير من القائم قوله ستكون فتن في رواية المستملي
فتنة بالافراد قوله القاعد فيها خير من القائم زاد الاسمعيلي من طريق
الحسن ابن اسمعيل الكلبي عن ابراهيم بن سعد بسنده فيه في اوله القائم
فيها خير من اليقظان فيها خير من القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور ثقة
وثقه النسائي وهو من شيوخه ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم
ايضا من رواية ابي داود الطيالسي عن ابراهيم ابن سعد وكان اخرجه
اولا من طريق يعقوب بن ابراهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد
ابن عبد الله شيخ البخاري فيه فكان ابراهيم بن سعد كان يذكره
تاما وناقصا وقع في حديث خرشة ابن
الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة
شاهدا من حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ القائم فيها
خير من المضطجع وهو المراد باليقظان المذكورة لانه قابله بالقاعد
في قوله والماشي فيها خير الساعي في حديث ابن مسعود والماشي فيها

خير

عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريرة
وفي رواية شعيب عن ابن شهاب هم

خير من الراكب والراكب فيها خير من المجري فلاها
كلها في النار قوله فيه خير من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي
اليها وزاد الا فاذا نزلت فمن كانت له ابل فليلحق بابله الحديث قال
بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من القائم اي القاعد في زمانها
قال والمراد بالقائم الذي لا يستشرف لها والماشي من يمشي في اسبابه
لامر سواها فزعما يقع بسبب مشيه في امور يكرهها وحكى عن التين عن
الداودي ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها
يعني ان بعضهم في ذلك اشد من بعض فاعلاهم في ذلك الساعي فيها
بحيث يكون سببا لاثارها ثم من يكون قائما باسبابها والماشي ثم
من تكون مباشرا لها وهو القاعد ثم من يكون محسنا لها ولا تباشره ولا ينظر
وهو المضطجع اليقظان ثم من لا يقع ثم من يكون محسنا لها ولا مباشرا ولا
ينظر بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن فوقه على التفصيل
المذكور قوله من تشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء يتطلع لها
بان ينصدي ويتعرض لها ولا يعرض عنها وضبط ايضا من الاشراف ومن الاستشراف
قوله تستشرفه اي تقلقه بان يشرف منها على الهلاك يقال استشرفت
الشيء اريد من انتصبت لها وتضيفت له ومن اعرض عنها اعرفت عنه

وحاصله ان من طلع فيها لشخصه قابلته
بشرها ويحتمل ان يكون المراد من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه قول
الفاروق من غالبها غلبته قوله فمن وجد فيها في رواية الكشميهني منها
قوله ملجا اي يلتجئ اليه من شرها قوله او معاذا بفتح الميم وبالعين
المهملة وبالذال المعجمة هو بمعنى الملجا قال ابن التين وروياه بالضم
يعني معاذ اقوله فليعذ به اي ليعتذ له منه ليسلم من شر الفتنة وفي رواية
سعد ابن ابراهيم فليستعذ ووقع تفسيره عند مسلم في حديث ابي بكرة ولفظه
فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله وذكر الغنم والارض قال رجل يا رسول
الله ارايت من لم يكن له قال يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ثم ينج ان
استطاع وفيه التحذير من الفتنة والحث على اجتناب الدخول فيها وان
شرها يكون بحسب التعلق بها والمراد بالفتنة ما نشا عن الاختلاف في
طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال الطبري اختلف السلف فحمل
بعضهم ذلك على العموم ومنهم من فعد عن الدخول
في القتال بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة
في اخرين وتمسكوا بالظواهر المذكورة وغيرها ثم اختلف هؤلاء فقالت طائفة
يلزم البيوت وقالت طائفة بل يباح التحول عن بلد الفتن اصلا ثم اختلفوا ايضا
فمنهم من قال اذا ابتلي احدهم على شيء من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال بل يدافع
عن نفسه وعن ماله وعن اهله وهو معذور ان قتل او قتل وقال اخرون اذا

بعث طائفة على الامام فاستنفر من الواجب
عليها ونفيت الحرب وجب قتالهما وكذلك لو تحاربت طائفتان وجب
على كل قادر الا خذ على يد المخطئ دفعا للعيب وهذا اقول للجمهور وحصل اخرون
فقالوا كل قتال وقع بين طائفتين من المسلمين حيث لا امام للجماعة فالقتال
حينئذ ممنوع وينزل الاحاديث التي في هذا الباب وغيرها على ذلك
وهو قول الاوزاعي قال الطبري والصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الابتلا
فانكار المنكر واجب على من قدر عليه فمن اعان المحق اصاب ومن اعان
المخطئ اخطأ وان اشكل الامر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها وذهب
اخرون الى ان الاحاديث وردت في حق ما بين مخصوصين وان النهي
مخصوص بمن خوطب بذلك وقبل ان احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان
حيث يحصل التحقق ان المقاتلة انما هي لطلب الملك وقد وقع في حديث
ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك قال ايام الهرج
قلت ومتى قال حين لا يامن الرجل جليسه **قوله** باب
اذا التقى المسلمان بسيفيهما حدثنا عبد الله بن عبد الله الوهاب
هو الجحدري بفتح المهملة والجيم **قوله** حماد هو ابن زيد وقد تبدو في اثنا
الحديث **قوله** عن رجل لم يسمه هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة وكان سبب
الضبط هكذا جزم المزي في التهذيب بانه المهلب
في هذا الموضع وجوز غيره كخليفة ان يكون هو هشام ابن حسان وفيه بعد
قوله عن الحسن هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة كذا وقع في
هذه الرواية وسقط الاحنف بين الحسن وابي بكرة كما يأتي والمراد بالفتنة
الحرب التي وقعت بين علي ومن معه ومعوية وعائشة ومن معهما **قوله**
خرجت بسلاحي في رواية عمر بن شبة عن خالد من حداش عن حماد بن زيد
عن ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال التحفت علي بسيفي اي علينا
فانهره وقوله فاستقبلني ابو بكرة في رواية مسلم الاحنف بن قيس
فليقيني ابو بكرة **قوله** ابن يزيد زاد مسلم الاحنف كنيته علينا في رواية
يا احنف **قوله** فقرة بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم
اريد نصر بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عليا قال فقال لي الاحنف ارجع
قوله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فاني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم **قوله** فكلاهما من اهل النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية
مسلم فالقاتل والمقتول في النار **قوله** قيل فهذا القاتل فما بال المقتول
مبنيا في رواية مسلم لكن شك فقال فقلت او قيل

ووقع في رواية ايوب عند عبد الله بن احمد قال
يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل محذوف اي اخبره
محذوف اي هذا القاتل ليتحقق للسائل وقوله فما بال المقتول اي فما شانه
قوله قال حماد بن زيد هو موصول بالسند المذكور **قوله** فقالا انما روى
هذا الحسن عن الاحنف ابن قيس عن ابي بكرة يعني ان عمرو بن عبيد اخطأ في
حذف الاحنف بين الحسن وابي بكرة لكن وقع في رواية النسائي من وجهين عنده عن الحسن عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث
دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن ابي بكرة فاذا ذكر القصة اسندها
وقد رواه سليمان التيمي عن الحسن عن ابي موسى اخرجه النسائي ايضا وقد
بين بعض الشراح قول البزار لا يعرف هذا الا من رواية التيمي شاذة لان المحفوظ
الحديث بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة وهو ظاهر ولكن لعل البزار يريد ان رواية
التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن رواية من قال عنه عن الاحنف عن
ابي بكرة **حدثنا سليمان حدثنا سليمان**
هو ابن حرب والظاهر ان قوله بهذا اشارة الى موافقة الرواية التي ذكرها
حماد ابن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد وقد اخرجه مسلم والنسائي
جميعا عن احمد بن عبدة الضبي عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس وابن
عبيد واهملا ابن زياد ثلاثتهم عن الحسن البصري عن الاحنف بن قيس
فذكر الحديث دون القصة واخرجه ابو داود عن ابي كامل الجحدري
حدثنا حماد فذكر القصة باختصار يسير وقال موصل بواو ومهموزة وزن
محمد وهو ابن اسمعيل ابو عبد الرحمن البصري نزل مكة ادركه البخاري ولم
يلقه لانه مات سنة ست ومائتين وذلك قبل ان يرحل البخاري ولم
يخرج عنه تغليقا وهو صدوق كثير الخطا قاله ابو حاتم الرازي وقد
وصل هذه الطريق الاسمعيلي من طريق ابي موسى محمد بن المثنى حدثنا
موصل ابن اسمعيل حدثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس وابن عبيد
وهشام عن الحسن عن الاحنف عن ابي بكرة فذكر الحديث دون
القصة وصله ايضا من طريق يزيد ابن
سنان حدثنا موصل حدثنا حماد بن زيد حدثنا ايوب ويونس والعلى بن زياد قالوا
حدثنا الحسن فذكره واخرجه احمد عن موصل عن حماد عن الاربعة فكان
البخاري اشار الى هذه الطريق ورواه معمر عن ايوب قلت
وصله مسلم وابو داود والنسائي والاسمعيلي من طريق عبد الرزاق عنه
فلم يسق مسلم لفظه ولا ابو داود وساقه النسائي والاسمعيلي فقال عن
ايوب عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكر الحديث دون القصة وفي هذا السند لطيفة
وهو ان رجاله كلهم بصريون وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق واولهم
ايوب قال الدارقطني بعد ان ذكر الاختلاف

في سنده ولا يصح حديث ايوب من حديث
حماد ابن زيد ومعنى عنعنه قوله ورواه بكار بن عبد العزيز عن ابيه عن
ابي بكرة قلت عبد العزيز هو ابن عبد الله بن ابي بكرة وقد وقع منسوبا عند
ابن ماجة ومنهم من نسبه الى جده فقال عبد العزيز بن ابي بكرة وليس له
ولا لوالده بكار في البخاري الا هذا الحديث وهذا الطريق وصلها
الطبراني من طريق خالد خداش بكسر المعجمة والدال المهملة وآخره شين معجمة
قال ثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم ان فتنة كائنة بين القاتل والمقتول في النار المقتول فتزاد فتل القاتل
قوله وقال غندر حدثنا شعبة عن منصور هو ابن المعمر عن ربعي بكسر
المهملة وآخره شين معجمة تابعي مشهور وقد وصله الامام احمد قال حدثنا
محمد بن جعفر وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه اذا التقى المسلمان
حمل احدهما على صاحبه السلاح فهما على حرف جهنم فاذا قتله وقعا
فيها جميعا وهكذا اخرجه ابو داود الطيالسي
في مسنده عن شعبة ومن طريقه ابو عوانة في صحيحه **قوله** فلم يرفعه
سفيان يعني الثوري عن منصور يعني بالسند المذكور وقد وصله النسائي
من رواية يحيى بن عبيد عن سفيان الثوري بالسند المذكور الى ابي بكرة
قال اذا حمل الرجلان المسلمان السلاح احدهما على الاخر فهما على حرف
جهنم فاذا قتل احدهما الاخر فهما في النار وقد تقدم الكلام على هذا الحديث
في كتاب الايمان اوائل الصحيح قال العلماء معنى كونهما في النار انهما استحقا
ذلك فلكن امرهما الى الله تعالى ان شاء عاقبهما ثم اخرجهما من النار
كسائر الموحدين وان شاء عفا عنهما فلم يدخلهما اصلا وقتل هو محمول على
من استحل ذلك ولا حجة فيه للخوارج ومن قال من المعتزلة بان اهل الكبائر
مخلدون في النار لانه لا يلزم من قوله فهما في النار استمرارهما بهما
فيها واحتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم كل من نزل القتال مع علي في
حروبه كسعد ابن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن سلمة وابي بكرة
وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى لو اراد احد قتله لم يرفعه عن نفسه ومنهم
من قال لا يدخل في الفتنة فان اراد احد قتله
دفع عن نفسه وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق
وقتال الباغين وحملوا الاحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن
القتال او قصر نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق اهل السنة على
وجوب منع الطعن على احد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو
عرف المحق منهم لانهم لم يقاتلوا في تلك الحروب الا عن اجتهاد وقد عفا
الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد بل ثبت انه يؤجر اجرا واحدا وان المصيب
يؤجر اجرين كما بيانه في كتاب الاحكام وحمل هؤلاء الوعيد
المذكور في الحديث على من قاتل بغير تاويل سائغ بل بمجرد طلب الملك

ولا يرد

ولا يرد على ذلك منع ابي بكرة
القتال مع علي لان ذلك دفع عن اجتهاد من ابي بكرة فادى الى الامتناع
والمنع احتياطا لنفسه ولكن نصحه دباني في ابيه الذي لعله
من مزيد بيان لذلك ان شاء الله تعالى قال الطبري لو كان الواجب
في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر
السيوف لما انتصف حد ولا ابطل حد ولوجد اهل الفسوق سبيلا الى ارتكاب
المحرمات من اخذ الاموال وسفك الدماء وسبي الحريم بان يجاروا بهم
ويكف المسلمون ايديهم عنهم بان يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن
القتال فيها وهذا تخالف للامر بالاخذ على ايدي السفهاء انتهى وقد
اخرج النزار في حديث القاتل والمقتول في النار زيادة بينت المراد
ولفظه اذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول في النار ويؤيده ما
اخرجه مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى ياتي على الناس زمان
لا يدري القاتل فيم قتل ولا المقتول فيم قتل فقيل كيف يكون ذلك قال
الهرج القاتل والمقتول في النار قال القرطبي فبين
هذا الحديث ان القاتل اذا كان على جهل من طلب دنيا او اتباع هوى
فهو الذي اريد بقوله القاتل والمقتول في النار قلت ومن ثم كان الذين
يتوقفون عن القتال في الجمل وصفين اكثر عددا من الذين قاتلوا وكلهم
متاول ما جوزان شاء الله بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب
الدنيا كما سياتي عن ابي برزة الاسلمي والله اعلم وبما يؤيد ما تقدم
ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رفعه من قاتل تحت راية عمية
يغضب لعصبة او ينصر عصبية فقتله جاهلية
واستدل بقوله انه كان حريصا على قتل صاحبه
من ذهب الى المؤاخذة بالعزم وان لم يقع الفعل واجاب من لم يقل بذلك
ان محل هذا فعلا وهو المؤاخذة بالسلاح ووقوع القتال ولا يلزم من
كون القاتل والمقتول في النار ان يكون في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب
على القتال والقتل والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب
على العزم المجرد وقد تقدم البحث في هذه المسالة في كتاب الرقاق
عند الكلام على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقالوا في قوله
تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت خير الباب الافتعال فالمراد
بشعر بانه لا بد منه من المعالجة بخلاف الخير فانه يثاب عليه بالنية
المجردة ويؤيده حديث ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها
ما لم تتكلموا به او تعملوا والحاصل ان الوارد ثلاث الهم المجرد وهو ثواب
عليه ولا يؤاخذ به وافتران الفعل بالهم او بالعزم ولا نزاع في المؤاخذة
بهذا والعزم وهو نوع من الهم وفيه النزاع بتسببه وفي اعتزال

الاحنف القتال في وقعة الجمل سبب اخرته

فاخرج الطبري بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان
قال قلت للاحنف ارأيت اعتزال الاحنف ملكان صحيح عن حصين
قال سمعت الاحنف قال جئنا فاذا الناس مجتمعون في وسط السعد
بعني ابنوى وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد اذ جاء عثمان فذكر قصة
مناشدته لهم في ذكر مناقبه قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير
فقلت اني لا ارى هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا فما ترى فيه قالا
به قتالا على فقد مشاهدة فلقيت عائشة وذكرت لها ذلك فقالت
لها من تأمريني به قالت على قال فرجعنا الى المدينة فبايعت عليا ورجعت
الى البصرة فسمعت الخريبة يستصرخون بك فاتت عائشة وطلحة
والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستصرخون بك فاتت عائشة فذكرت لها
ما قالت لي ثم اتيت طلحة والزبير فذكر انهما ذكرا القصة وانهما قال
قلت والله لا اقاتل ومعكم ام المومنين وجوادي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولا اقاتل رجلا امر نموني
ببيعته فاعتزل القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بانهم بالترك
ثم ندم الذي القتال مع علي فشطه عن ذلك ابو بكرة او نكره او ندم
بالقتال مع علي فشطه ابو بكرة وصادق مراسله عائشة له فرجع
عنه التوكل واخرج الطبري ايضا من طريق قتادة قال نزل
على ما فاوى فارسل اليه الاحنف ان شئت انتك وان شئت كففت
عنك اربعة الاف سيف فارسل اليه كف من قذوت على كفه قوله
ما كيف الامراذ لم يكن جماعة كان تامه والمعنى ما الذي
ينقل المسلم في حال الاختلاف من قبل ان يقع الاجماع على خليفة قوله
حدثنا ابن جابر هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم في
رواية عن محمد بن المثنى شيخ البخاري فيه وله حدثني بزيغم بضم
الموحدة وسكون المعجمة بن عبيد الله ما تصغير نابي صغير وانسد
كله شامي من الاشيخ البخاري والصحابي فوات، مخافة ان يدركني
في رواية نضر بن عاصم عن حذيفة عند ابن ابي شيبة وعرفت ان
الخير لن يسبقني تواني في جاهلية وشر يسير
الى ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا ونهب بعضهم
بعضا واتيان الفواحش قوله فجانا الله بهذا الخير يعني الايمان
فالا عن صلاح الحال واجتناب الفواحش زاد مسلم في رواية ابي
الاسود عن حذيفة فنحن فيه قوله قلت فهل بعد هذا الخير
من شر قال نعم في رواية نضر بن عاصم فتنة وفي رواية ربيع بن خالد
عن حذيفة عند ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال

فهل

فهل بعد السيف من بقية قال [illegible]

بالشد يقع من الفتن من بعد قتل عثمان وحمل [illegible] على
ذلك ان عقوبات الاخرة فوقه قال ثم وقع في [illegible] المعجمة
المفتوحة ثم المهملة ثم الفاء ثم الهاء تأنيث العدها نون وهو الخفد وقتل الذئب
بالقتل لا معنى للفاء هنا متقارب شبه الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر
لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر قيل المراد بالدخن الدخان وبشر
بدل على الكدر الحال وقيل الدخن كل امر مكروه وقال ابو عبيد فسر
المراد بهذا الحديث الا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه
واصله ان يكون الدابة كدورة فكان المعنى ان قلوبهم لا
تصفو بعدها بل تبقى فيها كدورة قوم يهدون بفتح اوله بعدي هذا من
بيا الاضافة بعد الالف للاكثر وبياء واحدة مع التنوين ولكنهم تهتدي
وفي رواية ابي الاسود تكون بعدي ائمة يهتدون بهداي ولا يستنون
بسنتي وسيقوم فيهم رجال تعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي حديث ام سلمة
عند مسلم فمن انكر بري ومن كره سلم ولكن من رضي وتابع دعاة بضم الدال المهملة جمع
داع اي الى غير الحق هو على ابواب جهنم اطلق عليهم ذلك لما يئول
ما يئول اليه حالهم كما يقال لمن امر بفعل امر
محرم وقف على شفير جهنم هو بهم بفتح الجيم جلدتنا اي من قومنا
ومن اهل لساننا وملتنا واشارة اليهم في الظاهر على
الدلودي اي من بني ادم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على
ملتنا وفي الباطن مخالفون وجلدة الشيء ظاهره وهي في الاصل
غشاء البدن تقل وبه اراده الرب ان السمرة غالبة عليهم واللون
انما يظهر في الجلد وقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب
الشياطين في جثمان انس وقوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة
هو الجسد ويطلق على الشخص قال عياض المراد بالشر الاول الفتن التي
وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن
عبد العزيز والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الامراء بعده وما وقع في خلافة
عمر بن عبد العزيز فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من
يدعو الى البدعة ويعمل بالجور قلت والذي يظهر ان المراد بالشر
الاول ما اشار اليه من الفتن الاول والخير
ما وقع من الاجتماع على معوية وبالدخن ما كان في زمنه من
بعد الامر اكثر يا دبالقراف وخلاف من خالف عليه من الخوارج
وبالدعاة على ابواب جهنم من قام في طلب الملك من
الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة بقوله الزم جماعة
المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود

ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل
ذلك كثيرة في رواية الحجاج ونحوه قوله تلزم جماعة المسلمين
وامامهم بكسر الهمزة اي امتهم زاد في رواية ابي الاسود تسمع
وتطيع وان ضرب ظهرك فان واخذ مالك وكذا في رواية
خالد بن سبيع عند الطبراني فان رايت خليفة فالزمه وان
ضرب ظهرك فان لم يكن خليفة فالهرب قوله دلوان نقص بفتح
العين المهملة وتشديد الفاء المعجمة اي ولو كان الاعتزال بالدمن
فلا تفارقه ونقص بالنصب للجميع وضبطه الاثير بالرفع
وتعقب بان جوازه متوقف على ان يكون ان التي تقدرهنه مخففة
من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها لا تلي لو تلك عليه صاحب المعي في
رواية عبد الرحمن بن نمر طعن حذيفة عمر ابن ماجة فلان يموت
وانت تماض على جدل جيد لك من ان تتبع احدا منهم والجذل بكسر
الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب ليحتك به الابل وقوله
وانت على ذلك اي العض وهو كناية عن
لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا قال البيضاوي
المعنى اذا تمكن في الارض خليفة فعليك بالعزلة والصبر على
تحمل شدة الزمان وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة
كقولهم فلان يعض الجحارة من شدة الالم او المراد اللزوم كقوله
في الحديث الاخر عضوا عليها بالنواجذ ويؤيد الاول قوله في الحديث
الاخر فان منت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا
منهم وقال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة
المسلمين وترك الخروج على ائمة الجور لانه وصف الطائفة الاخيرة
بانهم دعاة على ابواب جهنم ولم يقل
فيهم تعرف وتنكر كما قال في الاولين وهم لا يكونون كذلك الا وهم على
غير حق وامر مع ذلك بلزوم الجماعة قال الطبري اختلف في هذا
الامر وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الاعظم
ثم ساق عن محمد بن سيرين عن ابي مسعود انه وصى من سأله لما
قتل عثمان عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع امة محمد على ضلالة
وقال قوم المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد
اهل العلم لان الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في امور الدين
قال الطبري والصواب ان المراد من الخبر لزوم

الجماعة الذي في طاعة من اجتمعوا على امره
من نكث بيعته خرج عن الجماعة قال وفي الحديث دليل على ان الناس
للناس امام فاذا تفرق الناس اخرابا فلا تتبع احدا في الفتنة وتنزل
الجميع ان استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر وعلى ذلك تنزل
ما جاء في سائر الاحاديث وبه يجمع بين ما كانوه الاختلاف منها ويؤيد
رواية عبد الرحمن بن نمر المتقدم ذكرها قال ابن ابي جمرة في الحديث
حكمة الله في عباده كيف اقام كلا منهم بما شاء فحبب الى اكثر الصحابة
السؤال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويدعوها غيرهم وحبب لحذيفة
السؤال عن الشر ليجتنبه ويكون سببا في دفعه عن من اراد الله له
النجاة وبنيه سعة صدر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم
كلها حتى يجيب كلا من سأله بما يناسبه ويؤخذ منه ان كلا من حبب اليه
شيء فانه يفوق به غيره ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا
يعلمه حتى خص بمعرفة اسماء المنافقين وتكثر
من الامور الاتية ويؤخذ منه ان من ادب المعلم ان يعلم التلميذ من
انواع العلوم ما يراه مايلا اليه من المعلوم المباحة فانه اجدر ان
يسرع الى تفهمه والقيام به وان كل شيء يهدي الى طريق الخير يسمى
خيرا وكذا بالعكس ويؤخذ منه ذم من حمل الدين اصلا خلافا لمن اكتفى
بالسنة وجعلوهما فرعا ذلك الاصل الذي ابتدعوه وبينه وجوب
رد الباطل وكل ما خالف الهدي النبوي وقوله من قاله من ربيع
او ربيع وفي [illegible] من كره ان يقال بالتشديد سواد
الفتن والظلم اي اهلها والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف
الواو الاشخاص ومن قد جاء عن ابن مسعود مرفوعا من اكثر سواد وهو
فوهر فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به اخرجه ابو
يعلى وفيه لابن مسعود ولد شاهد عن ابي ذر في الزهد لابن المبارك عن مرفوع **حدثنا حيوة بفتح**
المهملة والواو بينهما ياء اخر الحروف ساكنة وهو وغيره كما قاله
يزيد بن لهيعة فانه رواه عن ابي الاسود محمد بن عبد الرحمن
ايضا وقد رواه عنه ايضا الليث لكن اخرج البخاري هذا
الحديث في تفسير سورة النساء عن عبد الله بن يزيد شيخه فيه هنا
بسنده هذا وقال بعده رواه الليث عن ابي الاسود وقد رويناه
موصولا في معجم الطبراني الاوسط من طريق ابي صالح عبد الله ابن
صالح كاتب الليث حدثني الليث عن ابي الاسود عن عكرمة فذكره

الحديث دون الفصة قال الطبراني لم يروه
عن الاسود الا [illegible] وابن لهيعة تفرد وهم في هذا الحصر لوجود
رواية حيوة المذكورة وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن المفرى
عن حيوة وحده بد وقد ذكرت في وصل رواية ابن لهيعة في تفسير الشام
شرح الحديث وقوله فيأتي السهم فيرمي به فبل هو من القلب والتشديد
فيرمي بالسهم فيأتي قلت ويحتمل ان يكون الفا الثانية زايدة وثبت كذلك
لابي ذر في سورة فيأتي السهم يرمي به فوله او يضربه معطوف على فيأتي
لاعلى فيصيب اي يقتل اما بالسهم واما بالسيف وفيه تخطيه من يقيم بين
اهل المعصية باختياره لا لقصد صحيح من انكار عليهم مثلا او وجد انقاذ
مسلم من هلكه وان اقتدر على التحول عنهم لا يعذر كما وقع للذين كانوا
اسلموا ومنعهم المشركون من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين
لا لقصد قتال المسلمين بل لابهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم
المواخذة بذلك فراى عكرمة ان من خرج في
جيش يقاتلون المسلمين اثم وان لم يقاتل ولا يرى ذلك ويستدل ذلك
في عكسه بحديث ثم القوم لا يشقى بهم جليسهم كما مضى ذكره في كتاب
الرقاق فوله [illegible] اذا بقي اي المسلم في حثالة من الناس
اي ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها
في اوائل كتاب الرقاق وهذه النزجمة لفظ حديث اخرجه الطبري وصححه
ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن ابن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله بن عمرو اذا بقيت في
في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وامانا تهم واختلفوا فصاروا
هكذا وشبك بين اصابعه قال فما تامرني
قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال اشار البخاري
الى هذا الحديث ولم يخرجه لان العلاء ليس من شرطه وادخل معناه في
حديث حذيفة قلت يجتمع معه في قلة الامانة وعدم الوفاء بالعهد
وشدة الاختلاف وفي كل منهما زيادة ليست في الاخر وقد ورد عن
ابن عمر مثل حديث ابي هريرة اخرجه احمد بن حنبل ابن اسحاق في كتاب
الفتن من طريق عاصم ابن محمد عن اخيه واقد وتقدم في ابواب المساجد
من كتاب الصلاة من طريق الفتن من طريق ابن ابي ذئب عن محمد بن زيد بن عبد الله
ابن عمر سمعت ابي يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا عبد الله بن عمر وكيف بك اذا بقيت

سوره
صح

في حثالة من الناس ابي هنا انتهى ما في الطبراني
وبقيته عند احمد مثل حديث ابي هريرة سواء وزاد قال فكيف تامرني
يا رسول الله قال خذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك خاصتك ودع
عوامهم واخرجه ابو يعلى من هذا الوجه واخرج الطبراني من حديث
عبد الله بن عمرو نفسه من طريق بعضها صحيح الا شاذ وبنه قال او
كيف بنا يا رسول الله قال تاخذون ما تعرفون وتذكر مثله بصيغة
الجمع في جميع ذلك واخرجه الطبراني وابن عدي من طريق عبد الحميد بن
جعفر ابن الحكم عن ابيه عن علباء بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة
وبعد رفعه لا تقوم الساعة الا على حثالة الناس الحديث وللطبراني
من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن في مجلس فيه عمرو بن العاص وابناه فقال فذكر مثله وزاد وايا كم
والتلون في دين الله ثم [illegible] حدثنا محمد بن كثير تقدم بهذا السند
في كتاب الرقاق في باب رفع الامانة وان الحذر لا يصل وتفتح جميع
وتكسر قوله ثم علموا من القرآن ثم علموا من
السنة كذا في هذه الرواية باعادة ثم وفيه اشارة الى انهم كانوا يتعلمون
القرآن قبل ان يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي صلى
الله عليه وسلم واحيانا كان او مندوبا قوله وحدثنا عن رفعها هذا
هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة انه ينتظره وهو رفع الامانة
اصلا حتى لا يبقى من يوصف بالامانة الا النادر ولا يعكر على ذلك
ما ذكره في اخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للامانة فان ذلك
بالنسبة الى حال الاولين فالذين اشار اليهم بقوله ما كنت ابايع
الا فلانا وفلانا هم من اهل العصر الاخير الذي ادركه بالامانة
فيهم بالنسبة الى العصر الاول قلوا ما الذي ينتظره فانه حث فقد
الامانة من الجميع الا النادر قوله مثل اثر
الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة تقدم تفسيره
في الرقاق وانه سواد في اللون وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون
الجيم اثر العمل في اليد قوله فتنفط بكسر الفاء بعد النون المفتوحة اي
صار منتفطا وهو المتنبرون ثم مثناة ثم موحدة يقال انتفط الجرح
وانتفط اذا ورم واحتلما وصل الخبر انه اذا ترفع الامانة وان
الموصوف بالامانة وان الموصوف بالامانة يسلبها حتى يصير

جانبا فبعد ان كان امينا وهذا انما يقع على ما هو
من هذا من خالط اهل الخيانة فانه يصير خائنا لان القرين يقتدي بقرينه
قوله ولقد اتى على زمان الى آخره يشير الى ان حال الامانة اخذ في النقص
من ذلك الزمان وكانت وفاة حذيفة في اول سنة ست وثلاثين بعد
قتل عثمان بقليل فادرك بعض الزمن الذي وقع بنه التغير فاشار اليه قال
ابن التين الامانة كل ما يخفى ولا يعلمه الا الله من المكلف وعن بن عباس
هي الفرائض التي امر الله بها ونهى عنها وقيل هي الطاعة وقيل التكاليف وقيل
العهد الذي اخذ الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الامانة المذكورة
في الآية انا عرضنا الامانة وقال صاحب المحكم الامانة المذكورة في الحديث
هي الامانة المذكورة في الآية وهي عين الايمان فاذا استمكنت في القلب
فام بادائها امر به واجتنب ما نهي عنه وقال ابن العربي المراد بالامانة
في حديث حذيفة الايمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها ان
الاعمال السنية لا تزال تضعف الايمان حتى
اذا تناهى الضعف لم يبق الا اثر الايمان وهو التلفظ باللسان
والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب خالا يزعون الحجر عن
الرجل حتى يفع بالارض فوه فيبطل اثرها اي يصير واضل ظل ما عمل
بالنهار ثم اطلق على كل وقت او هي هنا على بابها لانه ذكر الحالة
التي تكون بعد النوم وهي غالبا تقع عند الصبح فالمعنى ان الامانة
تذهب حتى لا يبقى منها الا الاثر الموصوف في الحديث فوله
ولا ابالي ايكم بايعت تقدم في الرقاق ان مراده المبالغة في السلع ونحوها
لا المبالغة بالخلافة ولا الامارة وقد استشار ابا بكرة رأي عبيد وغيره
على من حمل المبالغة بالخلافة ولا الامارة وقد انشد انكار ابي بكرة وقد وقع في عبارته ان حذيفة كان لا يرضى باحد بعد عمر يعني في الخلافة
وهي مبالغة والا فقد كان عثمان ولاه على
المدائن وقتل عثمان وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة له
والقيام في نصره ومات في اوايل خلافته كما مضى في باب اذا التقى
المسلمان بسيفيهما والمراد انه لو شوفه بوجود الامانة في الناس
او لاكان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله فلما
بدا التغير في الناس وظهرت الخيانة صار لا يبايع الا من يعرف
حاله ثم اجاب عن ايراد من قدر كان قايلا قال لم نزل
الخيانة موجودة لان الوقت الذي اشرت
اليه كان

اليه كان اهل الكفر فيه موجودين بين اهل
الخيانة فاجاب بانه كان الامر كذلك لكنه كان [illegible]
وبانكار نوجود ساعيه وهو الحاكم الذي يحكم عليه [illegible]
في كل عمل قال او جعل الامر فكان وانقاما نضافه و[illegible]
الكافر ان خانه بخلاف الوقت الاخير الذي اشار اليه فانه صار لا يبالغ الا
افراد من الناس يشق بهم وقال ابن العربي قال حذيفة هذا القول لما
تغيرت الاحوال التي كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين فاشار الى انه
بالمبايعة وكني عن الايمان بالامانة ومما يخالف احكامه بالخيانة
والله اعلم قوله [illegible] التغرب في الفتنة بالعين المهملة
والراء الثقيلة اي السكنى مع الاعراب بفتح الالف وهو ان يتنقل المهاجر من
البلد التي هاجر اليها فيسكن اليه ويرجع بعد هجرته اعرابيا وكان ذلك
محرما الآن اذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة اشارة الى ما ورد من
الاذن في ذلك عند حلول الفتن كما في ثاني حديثي الباب وقيل بعد
في دفن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان اهل الحق ولكن نظر السلف
اختلف في ذلك فمنهم من اثر السلامة واعتزل الفتن كسعد ومحمد بن
مسلمة وابن عمر في طايفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور ورفع في
رواية ذكر تمة التغرب بالذي وبينهما عموم وخصوص وقال صاحب
المطالع وحدثه بخطي في البخاري بالذال والحاء
ان يكون وهما فان صح فمعناه البعد والاعتزال قوله حدثنا خالد
بمهملة ثم شاة هو ابن اسمعيل الكوفي نزيل المدينة ويزيد بن ابي عبيد في
رواية القعنبي عن حاتم ابا يزيد بن ابي عبيد اخرجها ابو نعيم قوله
عن سلمة بن الاكوع انه دخل على الحجاج تقدم بن يوسف الثقفي الاجير المشهور
وكان ذلك لما ولي الحجاج امره الحجاز بعد قتل ابن الزبير فسار من مكة الى
المدينة وذلك في سنة اربع وسبعين [illegible] ارتددت على عقبيك كانه
اشار الى ما جاء من الحديث في ذلك كما تقدم عند عد الكبائر في كتاب
الحدود فان من جملة ما ذكر في ذلك من رجع بعد هجرته اعرابيا واخرج
النسائي من حديث ابن مسعود مرفوعه لعن الله اكل الربا وموكله الحديث
وبنه والمرتد بعد هجرته اعرابيا قال ابن الاثير في النهاية كان من رجع بعد
هجرته الى موضعه من غير عذر بعد وانه كالمرتد وقال غيره كان ذلك
من خفا الحجاج حيث خاطب بهذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب الفج من
غير ان يستكشف عن عذره ويقال انه اراد قتله بين الجهة التي
يريد ان يجعله مستحقا للقتل بها وقد اخرج الطبراني من حديث جابر
ابن سمرة رفعه لعن الله من بدا بعد هجرته الا اني فتنة فان اليد وجد
من القيام في الفتنة قوله قال لا اني لم اسكن البادية رجوعا عن الهجرة
وكذا بالتشديد والتخفيف قوله اذن لي في البدو وفي رواية حماد

ابن مسعدة عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة
انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الدارة فاذن له اخرجه
الاسمعيلي وفي لفظ له استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمة
في ذلك قصة اخرى مع عبد الحجاج فاخرج احمد من طريق سعيد ابن
اياس ابن سلمة ان اباه حدثه قال لزم سلمة المدينة فلقيه برزة بن
الخصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال معاذ الله اني فررت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول ابدوا يا اسلم اي
القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابن برزة وزيد بن المذكور قالوا
انا نخاف ان يقدح ذلك في هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم
وله شاهد من رواية عمرو بن عبيد الرحمن بن جرهد قال سمعت رجلا
يقول لجابر ومن نفى من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انس ابن مالك وسلمة بن الاكوع فقال رجلا اما سلمة فقد ارتد عن
هجرته فقال لا يقل ذلك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لاسلم ابدوا قالوا انا نخاف ان ترتد بعد
هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم وسند كل منهما حسن
وعن يزيد بن ابي عبيد موصولا بالسند المذكور فوائد وعن يزيد بن
ابي عبيد موصولا بالسند المذكور لما قتل عثمان خرج سلمة الى الربذة
بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة
ويستفاد من هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهي نحو اربعين
سنة لان قتل عثمان كان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت
سلمة سنة اربع وسبعين على الصحيح فوائد لم يذكر بها في رواية الكشميهني
هناك حتى قبل ان يموت بليال كذا انه بخزن كان بعد قوله حتى وقبل قوله
قبل وهي مقدرة وهو استدراك صحيح فوائد نزل المدينة في رواية
المستملي والرخي فنزل بزيادة فا وهذا يشعر بان سلمة لم يمت بالبادية
كما جزم به يحيى عبد الوهاب بن منده في الجزء الذي جمعه في اخر من
مات من الصحابة بالمدينة كما يقتضيه رواية يزيد ابي عبيد هذه

وبذلك جزم ابو عبد الله بن منده في

موافقة الصحابة وفي الحديث ايضا رد على من ارخ وفاة سلمة سنة اربع
وستين فان ذلك كان في اخر خلافة يزيد بن معوية ولم يكن الحجاج
يومئذ امبرا ولا ذا امر ولا نهي وكذا انه رد على الهيثم بن عدي
حيث زعم انه مات في اخر خلافة معوية وهو اشد غلطا من الاول
ان اراد معوية بن ابي سفيان وان اراد معوية بن يزيد بن معوية
فهو عين القول الذي نبله وقد مضى الكرماني على ظاهره فقال كان
سنة ستين وهي السنة التي مات فيها معوية ابن ابي سفيان كذا

جزم

جزم به والصواب خلاف

الذهبي على من زعم انه عاش ثمانين سنة ومات
لانه يلزم منه ان يكون له في الحديبية اثنتا عشرة وهو باطل لانه ثبت
انه قاتل يوم بدر وبايع تلت وهو اعتراض مندفع لكن ينبغي ان يضرب
الى سنة وفاته لا الى مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال مات
سنة اربع وستين قال حديث جابر يدل على انه تاخر عنها لقوله لم يبق
من الصحابة الا انس وسلمة وذلك لانه بسنه اربع وسبعين وتعاش
جابر ابن عبد الله بعد ذلك الى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل
مات في التي بعدها وقيل قبل ذلك ثم ذكر حديث ابي سعيد يوشك ان
يكون خير مال المسلم غنم الحديث وفي اخره يفر بدينه من الفتن وقد
تقدم بعض شرحه في باب العزلة من كتاب الرقاق واشار الى حمل صنيع

سلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمان ووقعت

الفتن اعتزل عنها وسكن الربذة وتاهل بها ولم يلابس شيا من تلك
الحروب والحق حمل عمل كل احد من الصحابة المذكورين على السداد فمن
لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الامر بقتال الفئة الباغية وكانت
له قدرة على ذلك ومن فقد لم يتضح له اي الفئتين هي الباغية اولم تكن
قدره على القتال وقد وقع لخزيمة بن ثابت انه كان مع علي وكان مع ذلك
لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حين بلغه حديث يقتل عمار الفئة
الباغية اخرجه احمد وغيره وقوله يوشك بضم الشين وكسر الشين المعجمة اي
يسرع وزنه ومعناه ويجوز يوشك بفتح الشين وقال الجوهري هي لغة
رديئة وقوله ان يكون خير مال المسلم يجوز في خير الرفع والنصب
فان كان غنم بالرفع فالنصب والا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب
الايمان اول الكتاب والاشهر في الرواية غنم بالرفع وقد جوز بعضهم

رفع خير مع ذلك على ان يقدر في يكون

ضمير الشان وغنم وخير مبتدا وخير ولا يخفى تكلفه وقوله شعف
الجبال بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فاء جمع شعفة كاكم
واكمة ورءوس الجبال والمراد بها ما لا سكنى في بلاد الحجاز لبسرة
غيرها ووقع عند بعض رواة الموطا بهم لوله وفتح ثانيه وبالموحدة
بدل الفا جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين ولم يختلفوا في ان
الشين معجمة ووقع لغير مالك كما للاولى لكن ليس بمهملة وسيوا
بيان ذلك في اواخر علامات النبوة وقد وقع في حديث ابي هريرة
عند مسلم نحو هذا الحديث ولفظه رجل في راس شعبة من هذه الشعاب
قوله يفر بدينه من الفتن قال الكرماني هذه الجملة حالية وذو الحال

المسلم او المسلم اذا جوزنا

الحلد من الكفار انه تقدم وجد شرطه وهو شدة الملابسة فكانه
بعد ذلك الخبر بالمال واضح ويجوز ان تكون استثنائية
وهو واضح النهي والخبر الى فضيلة العزلة لمن خاف على دينه
وقد اختلف السلف في اصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط اولى
لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية كالقيام بشعائر الاسلام وتكثير
سواد المسلمين وايصال انواع الخير اليهم من اعانة واغاثة وعيادة
وغير ذلك وقال قوم العزلة اولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما
يتعين وقد يخفى طرف من ذلك في باب العزلة من كتاب الرقاق
وقال النووي المختار تفصيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه انه يقع
في معصية قال وعلى الامر بالعزلة اولى وقال غيره تختلف
باختلاف الاشخاص فمنهم من يتحتم عليه احد الامرين ومنهم
من يرجح رئيس الكلام فيه بل اذا استويا يختلف باختلاف

الاحوال فان تعارضا اختلف باختلاف

الاوقات فمن يتحتم عليه المخالطة من كانت له قدرة على ازالة المنكر
فيجب عليه اما عينا واما كفاية بحسب الحال والامكان ومن يترجح
من يغلب على ظنه انه يسلم في نفسه اذا قام في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ومن يستوي من يامن على نفسه اذا قام ولكنه
يتحقق انه لا يطاع وهذا حيث لا تكون هناك فتنة عامة فان
وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشأ فيها غالبا من الوقوع في
المحذور وقد تقع الفتنة بأصحاب الفتنة فتعم من ليس من
اهلها كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة
ويؤيد التفصيل المذكور حديث ابي سعيد ايضا خير الناس رجل
جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من الشعاب يعتزل ربه ويدع
الناس من شرته اخرجه النسائي وله عند مسلم خير معاش الناس
رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الحديث وذيله ورجل في غنيمة

الحديث وكانه ورد في الكسلطب

فان اخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتأتى له الجهاد
في سبيل الله الا ان قيد بزمان وقوع الفتن والله اعلم قوله

باب التعوذ من الفتن قال ابن بطال في مشروعية ذلك
الرد على من قال ابتلوا الله الفتنة فان منها حصاد المنافقين وزعم
انه ورد في حديث ولو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قلت
اخرجه ابو نعيم من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في اخر الزمان

فانها

نشر المحافظين وفي

وقد تقدم في الدعوات عدة تراجم للتعوذ
من فتنة الغنى والاستعاذة من فتنة الفقر
والاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن
انما اراد صلى الله عليه وسلم مشروعية ذلك لامته
الد ستاتي قوله عن انس في رواية سليمان التيمي عن قتادة ان انسا
حدثهم قوله احفوه اي الحوا عليه في السؤال وعند الاسماعيلي في رواية
من هذا الوجه الحفوه او اخفوه بالسالة قوله ذات يوم المنبر
في رواية الكشميهني ذات يوم على المنبر قوله فاذا كل رجل راسه
في ثوبه في رواية الكشميهني لان راسه في ثوبه وتقدم في تفسير
المايدة من وجه اخر لهم حنين وهو بالمهملة اي من البكاء قوله فانشا رجل
اي بدا الكلام وفي رواية الاسماعيلي فقام رجل وفي لفظ فاتى رجل
قوله كان اذا لاحاه بفتح المهملة من الملاحاة وهي المماراة والمجادلة
قوله ابوك حذافة في رواية معتمر سمعت ابي عن قتادة عند الاسماعيلي
واسم الرجل خارجة ثلثة والمعروف ان السايل عبد الله اخو خارجة وتقدم

في تفسير المايدة من قال انه فنيس بن حذافة

وفي عند احمد من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة في هذه
عن شيء لا احب لكم به فقال عبد الله بن حذافة من ابي يا رسول الله قال حذافة
ابن قيس ترجع الى امه فقالت له ما حملك على الذي صنعت فقد كنا في جاهلية
فقال ان كنت لاحب ان اعلم من لوابي من كان من الناس فوثم انشاء عمر
كذا وقع في هذه الرواية وتقدم في تفسير سورة المايدة من طريق اخرى
انكر من هذا وعند الاسماعيلي من طريق معتمر المذكور من الزيادة فارعم
برا مفتوحة ثم ميم ثقيلة وحشوا ان يكونوا بين ايدي امر عظيم قال انس
فجعلت الفتن يمينا وشمالا اي فجعلت اتلفت يمينا وشمالا لانظر اري كل رجل لافا ذيل راسه في ثوبه
يبكي وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سلوني فذكر الحديث وعند
احمد عن ابي عامر العقدي عن هشام بعد قوله ابوك حذافة فقال رجل يا رسول
الله في الجنة انا او في النار قال في النار وباني بخو ذلك في كتاب الاعتصام

من رواية الزهري عن انس عاذا

بالله هكذا وقع بالنصب وهو على الحال اي اقول ذلك عاذا او على المصدر
اي عياذا وجاء في رواية اخرى بالرفع اي انا عائذ قوله من سوء الفتن
بضم السين المهملة بعدها واو ثم همزة وللكشميهني شر بفتح المعجمة وتشديد
الراء قوله صورت الجنة والنار في رواية الكشميهني صورت لي قوله
دون الحايط اي بينه وبين الحايط وزاد في رواية الزهري عن انس فلم ار
كاليوم في الخير والشر وبيانه في كتاب الاعتصام قوله قال قتادة وذكر

هذه الآية ما لها الذين

[redacted] الدوسي لكم نسوكم هو بضم أوله وتذكير وفتح الكاف
[redacted] نكان قتادة يذكر بفتح أوله وضم الكاف ويجاوز
[redacted] الاسمعيلي **قوله** وقال عباس هو بموحدة ثم
مهملة وهو بن الوليد الهاشمي النرسي بفتح النون ثم سين مهملة ومضى في علامات
النبوة له حديث واحد في البخاري في باب بعث معاذ وأبي موسى إلى اليمن
آخر ومن جاء بهذه الصورة بما عدا هذه المواضع الثلاثة في البخاري هو
عياش بن الوليد الرقام بمثناة تحتانية وآخره مهملة ويزيد شيخه هو بن
زريع وسعيد هو بن أبي عروبة وقد وصله أبو نعيم في المستخرج من رواية
محمد بن عبد الله بن رستة بضم الراء وسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة
قال ثنا العباس بن الوليد به وذلك يعين كونه بالمهملة لأن الذي بالشين
المعجمة ليس منه ألف ولام **قوله** بهذا أي الحديث الماضي ثم بين أن فيه
زيادة **قوله** لا فاذ دل على أن زيادتها في أول وهو من الكشميهني **قوله**
وقال عابد إلى آخره بين الذهلي في رواية سعد بالشك في سوا وسواي **قوله**
وقال لي خليفة هو بن حياط العصفري وأكثر ما يخرج عنه البخاري بتبع
بهذه الصيغة لا يقول حدثنا ولا أخبرنا وكأنه أخذ ذلك عنه في المذاكرة
وقوله سعيد هو بن أبي عروبة ومعمر هو بن سليمان التيمي **قوله**

عن أبيه يعني عن أبي معمر وذكر هذه

الطريق الأخرى لقوله في آخره من شر الفتن بالشين المعجمة والراء
وقد تقدم التنبيه على المواضع التي ذكر فيها هذا الحديث في تفسير المائدة
وأن بقيته شرحه يأتي في كتاب الاعتصام إن شاء الله تعالى **قوله**

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق أي من

جهته ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول أورده من وجهين وقد ذكرت
في شرح حديث أسامة في أول كتاب الفتن وجه الجمع بينه وبين قوله
صلى الله عليه وسلم إني أرى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه بذلك لأهل
المدينة **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام إلى جنب المنبر في
رواية عبد الرزاق عن معمر عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم
قام على المنبر وفي رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش
بسنده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر وفي
رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند مسلم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق **قوله** الفتنة ها هنا الفتنة ها

هنا كذا ثلاث مرات وفي رواية يونس

بها أن الفتنة ها هنا أعاد ثلاث مرات **قوله** من حيث يطلع قرن
الشيطان أو قال قرن الشمس كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق
هنا أرض الفتن وأشار إلى المشرق يعني حيث يطلع قرن الشيطان وفي

رواية

رواية شعيب الا ان [redacted]

[redacted] إلى المشرق حيث تطلع قرن الشيطان
[redacted] يقلا وقال قرن الشمس بل قال يعني المشرق ومسلم
[redacted] عن سالم سمعت بن عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله
[redacted] المشرق ويقول ها إن الفتنة ها هنا ثلاثا حيث
[redacted] من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن قال إن الفتنة ها هنا ثلاثا من ولد
من طريق نافع بن عيينة عن سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا أهل
العراق ما أسألكم عن الصغيرة وأركبكم للكبيرة سمعت أبي يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الفتنة تجيء من ها هنا وأومأ بيده
نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا بنيه بالتثنية ولد في صفة
إبليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق
حنظلة سوا وله نحوه من رواية سفيان الثوري عن عبد الله بن
دينار أخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع عن بن
عمر مثل رواية يونس إلا أنه قال إن الفتنة ها هنا فلم يكرر وكذا
لمسلم وأورده الإسمعيلي من رواية أحمد بن يونس عن الليث فكررها

مرتين الحديث الثاني قوله عن بن عون

هو عبد الله عن نافع عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم
بارك لنا في شامنا الحديث كذا أورده عن علي بن عبد الله عن أزهر السمان
وأخرجه الترمذي عن بشر ابن آدم بن بنت أزهر حدثني جدي أزهر
بهذا السند أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مقابل للإسمعيلي
من رواية أحمد بن إبراهيم الدورقي عن أزهر وأخرجه من طريق عبيد
الله بن عبد الله بن عون عن أبيه كذلك وقد تقدم من وجه آخر عن
ابن عون في الاستسقاء موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه **قوله**
قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال إني الثالثة هناك الزلازل
والفتن وبها يطلع قرن الشيطان وقع في رواية الترمذي والدورقي
بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قال
وفي نجدنا قال هناك فذكره لكن شك هل قال بها أو منها فقال يخرج بدل
يطلع ووقع في رواية الحسين في الاستسقاء مثله في الإعادة مرتين

وفي رواية ولد بن عون فلما كان

الثالثة والرابعة قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال بها الزلازل
والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان قال المهلب إنما ترك صلى الله عليه وسلم
الدعاء لأهل المشرق ليضعفوا عن الشر الذي هو موضوع في جهتهم
والاستيلاء الشيطان بالفتن وأما قوله قرن الشمس فقال الداودي
للشمس قرن حقيقة ويحتمل أن يريد بالقرن قوة الشيطان وما
يستعين به على الإضلال وهو أوجه وقيل إن الشيطان يقرن رأسه

شبكة الألوكة www.alukah.net

[illegible] ما يقع بحمدونها

له قيل وبحتمل ان يكون الشمس شيطان تطلع الشمس بين قرنيه
وقال الخطابي انما قرن الامة من الناس يجدثون بعد بقاء حزن وقرن
الحية ان يقرب الشيء منها لا يجد من الامور وقال غيره كان اهل
المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنة تكون
من تلك الناحية فكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق
فكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين وذلك مما يحبه الشيطان
ويفرح به وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة وقال الخطابي
نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق
ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل النجد ما ارتفع من
الارض وبلوخلاف الغور فانه ما انخفض منها وتهامة
كلها من الغور وسكة من تهامة اباي وعرف بهذا وهذا مما
قاله الداودي ان نجدا من ناحية العراق فانه توهم ان
نجدا موضع مخصوص وليس كذلك بل كل شيء ارتفع بالنسبة الى
ما يليه يسمى المرتفع نجدا والمنخفض غورا الحديث الثالث

قوله حدثنا اسحق الواسطي بواسط ابن

شاهين وخالد هو ابن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية
مخففة هو ابن عمرو وبره بفتح الواو والموحدة عند الجميع وبه
جزم ابن عبد البر وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكون الموحدة
قوله ان نجدا حدثنا اي حسن اللفظ
يشتمل على ذكر الرحمة والرخصة فشغله الرجل وضيه عن عادته
حتى عدل الى التحدث عن الفتنة **قوله** فقام اليه
رجل تقدم في الا نقال ان اسمه حكيم اخرجه البيهقي من رواية
زهير ابن معاوية عن بيان ان وبره حدثه فذكره وفيه عمرو انا
رجل يقال له حكيم **قوله** يا ابا عبد الرحمن هي كنية عبد الله بن
عمر **حدثنا** عن القتال في الفتنة والله يقول

يريد ان يحج فلانة على شروعه

القتال هذه الفتنة وان فيها الرد على من ترك ذلك كابن عمر وقوله
تكاتبك امك ظاهره الدعاء وقد يرد مورد الزجر كما هنا وحاصل
جواب ابن عمر انه الخبر في قوله تعالى وقاتلوهم للكفار
فامر المؤمنين بقتال الكافرين حتى لا يبقى احد يفتن عن
دين الاسلام ويرتد الى الكفر ودفع نحو هذا السؤال عن
نافع ابن الازرق وجماعته لعمران ابن حصين فاجابهم بنحو

جواب

جواب ابن عمر حزين [illegible] ما يحدثون

في سهوة الا نقال من رواية زهير عن [illegible] ة تقاليد لقوله
وكان الدخول في دينهم فتنة فكان الرجل يفتن [illegible] اما يقتلونه واما
يوثقونه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة اي حكم [illegible] من احد من
الكفار لا حد من المؤمنين ثم ذكر سواله عن [illegible] ثمن وجواب ابن عمر وقوله
هنا وليس كقتالكم على الملك اي في طلب الملك اشير الى ما وقع بين مروان
ثم عبد الملك ابنه وبين ابن الزبير وما اشبه ذلك وكان رأي ابن عمر
ترك القتال في الفتنة وظهر ان احدى الطائفتين محقة والاخرى
مبطلة وقيل الفتنة مختصة بما اذا وقع القتال بسبب التغالب في طلب
الملك فاما اذا علمت الباغية فلا يسمى فتنة ويجب مقاتلتها حتى ترجع
الى الطاعة وهذا قول الجمهور **قوله** توشك ان [illegible]
الفتنة التي تموج موج البحر كذا بشر الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق
عاصم بن ضمرة عن علي قال وقع الله في هذه الامة ثم في فتن فذكر الاربعة
ثم فتنة تموج موج البحر ومي التي يضيع الناس فيها كالبهم بسراي لا فحول
لهم ويؤيده حديث ابي موسى [illegible] اكثر ذلك الزمان واحرج

ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حذيفة

قال لا يضرك الفتنة ما عرفت دينك انما الفتنة اذا اشتبه عليك الحق
والباطل وقوله وقال ابن عيينة هو سفيان وقد وصله البخاري في
التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي شا سفيان ابن عيينة
قوله عن خلف بن حوشب بمهملة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف
كان من اهل الكوفة روى عن جماعة من كبار التابعين وادرك بعض الصحابة
لكن لم اجد له رواية عن صحابي وكان عابدا وثقه العجلي فقال الناس لا باس
به واشتهر عليه الا هذا الموضع **قوله** كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه
الابيات عند الفتن اي عند نزولها **قوله** قال امرؤ القيس كذا وقع عند
ابي ذر في نسخته والمحفوظ ان الابيات المذكورة لعمرو بن معدي كرب
الزبيدي كما جزم به ابو العباس المبرد في الكامل وكذا رويناه في كتاب
الغرر من الاخبار لابي بكر محمد ابن بشار الخارجي [illegible] بوكيع قال
حدثنا معدان ابن علي حدثنا عمرو بن محمد الناقد حدثنا سفيان بن عيينة
عن خلف ابن خوشب قال قال عمرو بن معدي كرب وبذلك جزم سهيل

في الفروض ووقع لنا موصولا من وجه

اخر وفيه زيادة ورويناه في فوائد الميمون بن حمزة المصري عن
الطحاوي فيما زاده في السنن التي رواها عن المزني عن الشافعي فقال

الرس حدثنا الحميدي عن سفيان عن خلف بن
حوشب قال قال علي ابن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك الحكمة
ما تركوا لهم الدنيا وكان خلف يقول ينبغي للناس ان يتعلموا هذه الاثبات
في الفتنة قوله الحرب اول ما يكون فتنة بفتح الثاء وكسر المثناة وتشديد
النحتانية اي شابة حكي ابن التين سببويه الحرب مؤنثه وعن المبرد
قد تذكر وانشد لنا شاهدا قال وبعضهم يرفع اول وفتنة لانه مثل
ومن نصب اول قال انه الخبر ومنهم من قدره الحرب اول ما تكون احوالها
اذا كانت فتنة ومنهم من اعرب اول حالا وقال عفره يجوز فيه اربعة
اوجه رفع اول ونصب فتنة وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن
رفع اول ونصب فتنة فتقديره الحرب اول احوالها اذا كانت فتنة فالحرب
مبتدا واول مبتدا ثان وفتنة حال سدت مسد الخبر والجملة خبر الحرب
ومن عكس فتقديره الحرب تتاول احوالها فتنة فالحرب مبتدا وفتنة
خبرها واول منصوب على الظرف ومن نصبهما جعلهما اول ظرفا

وفتنة حالا والتقدير الحرب

في اول احوالها اذا كانت فتنة وتنتهي خبرها اي الحرب
في حال ما هي فتنة اي وقت وقوعها تعود من لم يحن لها حتى يدخل
فيها فتهلكه بفتح اوله وضم ثالثه من الزينة وزواه سببويه
بضم اوله بموحدة وزاي مسددة والبزه اللباس الجيد قوله
اذا اشتغلت بشين معجمة وعين مهملة كناية عن هيجانها
ويجوز في اذا ان تكون ظرفية وان تكون شرطية والجواب
قلت وقوله وشب ضرامها هو بضم الشين المعجمة ثم وحده
تقول شب الحرب اذا اتقدت وضرامها بكسر الضاد المعجمة اي
اشتغالها ذات حليل بجاء مهملة والمعنى انها صارت
لا يرغب احد في تزويجها ومنهم من قاله بالخاء المعجمة قوله
شمطا بالنصب على وصف العجوز والشمط بالشين المعجمة اختلاط الشعر
الابيض بالشعر الاسود وقال ابو عبيد هو كناية عن كثرة الشيب وقوله
ينكر لونها اي يبدل حسنها بفتح وتنع في رواية الحميدي شمطاء خرت
راسها بدل قوله ينكر لونها وكذلك انشده السهيلي في الروض هـ

وقوله مكروهة للشم والتفصيل لصيف

نا ها بالبخر مبالغة في التنفير منها والمراد بالتمثيل بهذه الاثبات
استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة فانهم يتذكرون

بانشادها

بانشادها ذلك [illegible] عن ابي [illegible]
فيها حتى لا يفتر وا بظاهر امرها [illegible] بيه لا فرق احاد بث
احدها حديث حذيفة قوله حدثني [illegible] حتى موابو وائل ابن سلمة
الاسدي وقد تقدم في الزكاة عن طريق [illegible] عن الاعمش عن ابي
وائل قوله عن حذيفة بينا نحن جلوس [illegible] عمر تقدم شرحه
مستوفى في علامات النبوة وبيانه هناك انهم [illegible] خالف ابو حمزة الكدر
اصحاب الاعمش فقال عن ابي وائل عن مسروق قال قال عمر وقوله
هنا ليس عن هذا اسالك وقع في رواية ربعي بن حراش عن حذيفة
عن الطبراني لم اسالك عن فتنة الخاصة وقوله ولكن التي تموج كموج
البحر قال ليس عليك منها بأس في رواية الكشميهني عليكم
بصيغة الجمع ورفع في رواية ربعي فقال حذيفة سمعته يقول يأتي
بعدكم فتن كموج البحر يدفع بعضها بعضا ويوخذ منه جهة التشبيه
بالموج وانه ليس المراد به الكثرة فقط وزاد في رواية ربعي فرفع عمر

راسه فقال اللهم لا ادركني فقال حذيفة

لا تخف وقوله اذن لا يغلق ابدا قلت اجل في رواية ربعي قال
حذيفة كثيرا ثم لا يغلق الى يوم القيامة قوله كما ان دون
غد ليلة اي اعلمه علما ضروريا مثل هذا قال ابن بطال انما عدل
حذيفة حين سأله عمر عن الاحنف بالفتنة الكبرى عن الاخبار
بالفتنة التي هي فتنة ليلا يعم وينشغل باله ومن ثم قال لعمر ان بينك
وبينها بابا مغلقا فلم يقل له انت الباب وهو يعلم انه الباب
فرعن له ما فهمه ولم يصرح وذلك من حسن ادبه وقول عمر
اذا اكسر لم يغلق اخذه من جهة ان الكسر لا يكون الا عمدا والغلبة لا
تقع الا في الفتنة وعلم من الخبر النبوي ان باس الامة منهم واقع وان
الهرج لا يزال الى يوم القيامة كما وقع في حديث شداد رفعه اذا وضع
السيف في امتي لم يرتفع عنها الى يوم القيامة ثلاث (احدها) الطعن

وصحح ابن حبان واخرج الخطيب في الرواية

عن مالك ان عمر دخل على ام كلثوم بنت علي فوجدها تبكي فقال ما يبكيك
قالت هذا اليهودي لكعب الاحبار يقول انك باب من ابواب
جهنم فقال عمر ما شاء الله ثم خرج فارسل الى كعب فجاه فقال يا امير
المومنين والذي نفسي بيده لا يسلخ ذو الحجة حتى يدخل الجنة فقال
ما هذا امره في الجنة ومرة في النار فقال انا نجد ذلك في كتاب
الله على باب من ابواب جهنم تمنع الناس ان يقتحموا فيها فاذا مات
افتحوا قوله فامر فنادى مسروقا الحج بدمن قال ان الامر لا يستوط

شبكة الألوكة www.alukah.net

فيه البلوى ولا الاستفلا الحديث الثاني

قوله عن شريك بن عبد الله هو ابن ابي نمر ولم يخرج البخاري عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي شيأ قوله فخرج النبي صلى الله عليه وسلم الي حايط من حوايط المدينة لحاجته تقدم اسم الحايط المذكور مع شرح الحديث في مناقب ابي بكر وقوله هنا لاكونن اليوم بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يامرني قال الداودي في الرواية الاخري امرني بحفظ الباب وهو اختلاف ليس المحفوظ الا احدهما وتعقب بامكان الجمع بانه فعل ذلك امتثالا امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يبشره بالجنة وافق ذلك اختياره النبي صلى الله عليه وسلم لحفظ الباب عليه لكونه كان في حال خلوه وقد كشف عن ساقه ودلى رجليه فامره بحفظ الباب فصارت امره ملائما لما كان فيه ابو موسي الزم نفسه بذلك الامر ويحتمل ان يكون اطلق الامر على التقدير وقد مضى شيء من هذا في مناقب ابي بكر وقوله هنا فجلس على قف البير في رواية عثمان فجلست عند الباب قبل قضاء حاجته فتوضأ ثم قام الي الباب فجلست في مقامي الذي كنت فيه وقد مضى في مناقب ابي بكر وقوله هنا ارتفع من متن الارض قال الداودي ما حول البير قلت والمراد هنا مكان يبني حول البير للجلوس والقف ايضا الشيء اليابس وفي رواية المدينة واد يقال له القف وليس مرادا هنا وقوله فجلس ثم جلس عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني فجلس بدل ثم جلس وقوله فامتلا القف في رواية الكشميهني وامتلا بالواو والمراد من مخرجه هنا الاشارة الي ان قوله في حق عثمان بلا يصيبه بعدها وقع له من الفضل الذي نشات عنه الفتن الواقعة بين الصحابة في الجمل ثم في صفين وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمان بذلك البلاء مع ان عمر قتل ايضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين اراد واحد منهم ان يتخلع من الامامة بسبب ما نسبوه اليه من الجور والظلم مع تنصله من ذلك كله واعتذاره عن كل ما اورده عليه ثم هجومهم عليه داره وهتكهم بيوتهم وكل ذلك زيادة على قتله قلت وحاصله ان المراد بالبلاء الذي خص به الامور المترتبة على القتل وهو كذلك قوله قال فاولت ذلك قبورهم في رواية الكشميهني فاولت قال الداودي كان سعيد بن المسيب لجودته في عبارة الرويا يستعمل التعبير فيما يسيء قلت ويوخذ منه ان التمثيل لا ينافي التسوية فاذا المراد بقوله اجمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كونهما

عن يمينه

عن يمينه والاخر عن شماله كما كان

على البير وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يتكلم ان يكون مقابلهم الحديث الثالث قوله عن سليمان هو الاعمش وفي رواية احمد عن محمد بن جعفر عن شعبة عن سليمان ومنصور وكذا الاسماعيلي عن القاسم ابن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه لكنه ساقه على لفظ سليمان فقال في اخره قال شعبة وحدثني منصور عن ابي وايل عن اسامة نحوا منه الا انه زاد فيه فتدلق اقتاب بطنه قوله قيل الا تكلم هذا هنا بهمام القابل وابهام المشار اليه وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان بن عيينة عن الاعمش بلفظ لو انت ذلانا فكلمته وجزا الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ويحتمل ان يكون لو للتمني ورفع اسم المشار اليه عند مسلم من رواية ابي معاوية

عن الاعمش عن شقيق عن اسامة قيل له الا تدخل على عثمان فتكلمه ولا احد عن يعلى بن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمان قوله تكلمته ما دون ان افتح بابا اي كلمة فيما اشرتم اليه لكن على سبيل المصلحة والادب في السر بغير ان يكون في كلامي ما يثير فتنة ونحوها وما موصولة ويجوز ان يكون موصوله قوله اكون اول من يفتحه في رواية الكشميهني فتحته بصيغة الفعل الماضي وكذا في رواية الاسماعيلي وفي رواية سفيان قال انكم لتزورن اي تظنون اني لا اكلمه الا اسمعتكم اي الا بحضوركم وسقطت هذه الالفاظ من بعض النسخ فصار بلفظ الصدر اي الا وقت حضوركم حيث يسمعون وفي رواية يعلى بن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفيان اني اكلمه في السر دون ان افتح بابا لا اكون اول من فتحه عند مسلم

مثله لكن قال بعد قوله الا اسمعتكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون ان افتح امرا لا احب ان اكون اول من فتحه يعني لا اكلمه الا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة قوله وما انا بالذي اقول لرجل بعدان يكون اميرا على رجلين انت خير مني في رواية الكشميهني ائت خيرا بصيغة فعل الامر من الاتيان وضبب خيرا على المفعولية والاول اولى فقد وقع في رواية سفيان ولا اقول لاحد امير ان كان علي اميرا بكسر همزة ان ويجوز فتحها وقوله كان على بالتشديد اميرا انه خيرا للناس وفي رواية ابي معاوية عدل

شبكة الألوكة www.alukah.net

عند مسلم يكون على امراء في رواية يعلى
فان كان على امير فقو بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يجاء برجل في رواية سفيان بعد ما سمعته من رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا وما سمعته يقول قال سمعته يقول يجاء بالرجل في رواية
عاصم من بعد له عن ابي وايل عند احمد يجاء بالرجل الذي كان يطاع
في معاصي الله فيقذف في النار فقوله فيطحن فيها كطحن الحمار في رواية
الكشميهني كما يطحن الحمار كذا رايت في نسخة معتمدة يطحن بضم اوله
على البناء للمجهول وفي اخرى بفتح اوله وهو اوجه فقد تقدم في رواية
سفيان وابي معاوية تندلق اقتابه فتدور كما يدور الحمار في رواية
عاصم يندر فيها كما يندر الحمار وكذا في رواية ابي معوية والاقتاب
جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة وهي الامعاء
وهذا يشعر بان هذه الزيادة كانت ايضا عند الاعمش فلم يسمعها
شعبة منه وسمع معناها من منصور
كما تقدم فقوله فيطيف به اهل النار اي يجتمعون حوله يقال
اطاف به القوم اذا طفوا حوله حلقة وان لم يدوروا وطافوا
اذا داروا حوله وبهذا التقدير يظهر خطا من قال انهما بمعنى واحد
وفي رواية سفيان وابي معاوية فيجتمع عليه اهل النار وفي رواية
عاصم فيأكل عليه اهل طاعته من الناس وفي رواية سفيان وابي معاوية فيقولون اي فلان
وفي رواية عاصم اي قد اين ما كنت تامرنا به قوله الست كنت
تامر بالمعروف ولا افعله وانهى عن المنكر وافعله في رواية سفيان
امركم وانهاكم وله لابي معاوية وآتيه وفي رواية يعلى
لكنت امر وفي رواية عاصم اني كنت
امركم بامر وانا اخالفكم الى غيره قال المهلب اراد اولئك اسامة
ان يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شان الوليد بن
عقبة لانه كان ظهر عليه ريح سوء وشهر امره وكان اخا عثمان
لامه وكان يستحله فقال اسامة انذكلمة سرا دون ان افتح بابا ايجاب
الانكار على الائمة علانيته فخشي ان تفترق الكلمة ثم عرفهم انه
لا بد لمن احب او لو كان امير امل ينصح له في السر جهره وذكر لهم
قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يامر بالمعروف ولا
يفعله ليتبين انهم ظنوا به كما ظنوا بعثمان في اخذه انتهى ملخصا

وجزمه بان مراد من سال اسامة الكلام
مع عثمان ان يكلمه في شان الوليد فانه اختلف مشتره منه وساق
مسلم من طريق جرير عن الاعمش برفعه ولفظه عن ابي وايل كنا
عند اسامة بن زيد فقال له رجل ما يمنعك ان تدخل على عثمان فتكلمه
فيما تصنع قال وساق الحديث بمثله وجزم الكرماني بان المراد ان يكلمه
فيما انكره الناس على عثمان من توليته اقاربه وغير ذلك مما اشتهر وقوله
ان السبب في تحديث اسامة بذلك ليتبرا مما ظنون به ليس بواضح بل
الذي يظهر ان اسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت ان لا يدله
من ان يامر الرعية بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم يامن من ان يقع منه
تقصير فكان اسامة يرى انه لا يتامر على احد والى ذلك اشار بقوله
لا اقول للامير انه خير الناس اي بل غايته ان يسلم كفافا وكان يخاف
على الامام لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا فذلك
اجدر بالقبول وقوله لا اقول لاحد يكون على امير انه خير الناس فيه
ذم مداهنة الامراء في الحق واظهار ما يبطن خلافه كالمتملق بالباطل
فاشار اسامة الى المداراة المحمودة وللداهنة المذمومة وضابط المداراة
ان لا يكون فيها قدح في الدين وللداهنة المذمومة ان يكون فيها تزيين
القبيح وتثبيت الباطل وكذلك قال الطبري اختلف السلف في
الامر بالمعروف فقالت طائفة يجب مطلقا واضحوا بحديث طارق
ابن شهاب رفعه افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ومفهوم
قوله من راى منكم منكرا فليغيره بيده الحديث وقال بعضهم يجب
انكار المنكر لكن شرطه ان لا يخاف المنكر
بلا انفل له بد من قتل ونحوه وقال اخرون يثقبه بمنكر لحديث ام
سلمة مرفوعا ستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر
فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال والصواب اعتبار الشرط
المذكور ويدل عليه حديث لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه ثم فسره بان
يتعرض من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الامر بالمعروف
لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضررا ولو كان الامر متلبسا
بالمعصية لان في الجملة يوجد على الامر بالمعروف ولا سيما ان كان
مطاعا واما الائمة الخاص به فقد يعفره الله وقد يواخذ به واما من

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال الاثرم قلت لابي عبد الله من ليس فيه وهمه قال
الهداية الا الي نجيد والا فيشتلزم سد باب الاسواد الم يكن هناك
غيره ثم قال الطبري فان قيل كيف صار المامورون بالمرور في حوبه
اسامة المذكور في النار والجواب انهم لم يمتثلوا ما امروا به فعوقبوا بمعصيتهم
وعذب امير هم بكونه كان يفعل ما نهاهم عنه في الحديث تعظيم الامر
والادب معهم وتبليغهم وعذب امير هم بكونه كان يفعل ما نهاهم عنه
في الحديث تعظيم ما فرض الله لهم ليكفوا ويأخذوا حذرهم بلطفه
وحسن تاديبه بحيث يبلغ المقصود من غير اذية للغير
كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال وذكر فيه ثلاثة احاديث
تتعلق بوقعة الجمل ثانيها من رواية ثلاثة وتعلقه بما قبله ظاهر فانهما
كانت اول وقعة تقاتل فيها المسلمون الحديث الاول
هو الاعرابي والحسن هو البصري باسناد كله بصريون وقد تقدم
القول في سماع الحسن من ابي بكرة في كتاب الصلح وتقدم تابع عوفا

حميد الطويل عن الحسن اخرجه البزار

وقال رواه عن الحسن جماعة واحسنها اسنادا رواية حميد
لقد نفعني الله بكلمة ايام الجمل الخ رواية حميد عصمني الله بشيء سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جمع عمر بن شبه في كتاب اخبار البصرة
قصة الجمل مطولة وهي انا الخصها وانتقر على ما اورده بسند صحيح
او حسن وابين ما عداه فاخرج من طريق عطية ابن سفيان الثقفي
عن ابيه قال لما كان الغد من قتل عثمان اقبلت مع علي فدخل المسجد فاذا
جماعة على طلحة فخرج ابو جهم بن حذيفة فقال يا علي الا ترى فلم نتكلم
و دخل بيته فاتى بتوبين فاكل ثم قال نقتل بي عمر ويغلب على ملكه فخرج
الى بيت المال ففتحه فلما رأى الناس تركوا طلحة ومن طريق مغيرة

عن ابراهيم عن علقمة قال قال الاشتر

رايت طلحة يقول الله بايع وبكفره ومن طريق داود بن ابي
هند عن الشعبي قال لما قتل عثمان اتى الناس عليا وهو في نخل
المدينة فقالوا له ابسط يدك نبايعك فقال حتى يتشاور الناس
فقال بعضهم للبعض اخرج الناس الى امصارهم يقتل عثمان ولم يقم لهذا
قائم لم يزل من الاختلاف وفساد الامة فاخذ الاشتر بيده فبايعه وفي
طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمان وكان على خلاء منهم فلما خلى انهم
يبايعون طلحة دعا الناس الى بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا
غيره ثم ارسل الى طلحة والزبير فبايعوه ومن طريق ابن شهاب

ان طلحة

ان طلحة والزبير اتيا عليا بعد العصر

خرجا الى مكة فلقيا عائشة فاتفقوا على ان يطلب بدم عثمان حتى يقتلوا
قتلته ومن طريق عوف الاعرابي قال استهل عثمان بعلى ان امسة على
صنعا وكان عظيم الشان عنده فلما قتل عثمان وكان يعلى قد مرحا حاجا
فاعان طلحة والزبير باربعمائة الف وحمل سبعين رجلا من قريش
واشترى لعائشة جملا يقال له عسكر بثمانية دنانير وامر طريوعا ان يضمن
كليب عن ابيه قال قال انذرون بمن مثلت اطوع الناس في الناس
عائشة واشدهم الناس الزبير واد هاهم كان طلحة واسرع الناس
يعلى ابن امية ومن طريق ابن ابي ليلى قال خرج علي في اخر
شهر ربيع الاخر سنة ست وثلاثين ومن طريق محمد بن علي بن ابي
طلحة قال سار علي من المدينة ومعه ثمانمائة راكب فنزل بذي
قار ومن طريق قيس ابن ابي حازم قال كما انتهت عائشة
فنزلت بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت اي
ماء هذا قالوا الحوأب بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها

همزة ثم موحدة قالت ما اظنني الا

راجعة فقال لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون
الواو وبعدها همزة ثم موحدة فقالت كما فيصلح الله ذات بينهم فقالت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنا ذات يوم كيف باحدكن تنبح عليها
الكلاب الحواب واخرج هذا احمد وابو يعلى والبزار وصححه ابن حبان
والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند احمد فقال لها الزبير تقدمين
فذكره ومن طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه ايتكن صاحبة الجمل الادبب تنبحها
مفتوحة ودال ساكنة ثم موحدة ثم عين بعد الف كادت وهذا رواه
البزار ورجاله ثقات واخرج البزار من طريق زيد بن وهب

قال ما كنت حول حديقة اذ قال

كيف انتم وقد خرج اهل بيت نبيكم فرقتين تضرب بعضكم وجوه
بعض بالسيف قلنا يا ابا عبد الله فكيف نصنع ان ادركنا ذلك قال
انظروا الى الفرقة التي ترجع الى امر علي ابن ابي طالب فالزموا
على الهدى واخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال بلغ اصحاب
علي حين ساروا معه ان اهل البصرة اجتمعوا لطلحة والزبير تشق
عليهم ودفع في تلويهم فقال علي والذي لا اله غيره لتظهرن على
اهل البصرة ولتقتلن طلحة والزبير الحديث وفي سنده اسمعيل
ابن عمرو البجلي وهو ضعيف واخرج الطبراني من طريق محمد
ابن قيس قال ذكر لعائشة يوم الجمل ثالث والناس يقولون

قولهم يوم الجمل ثم قالت وددت

اني جلست كما جلس غيري فكان احب الي من ان اكون ولدت من رسول
الله صلى الله عليه وسلم عشرة كلهم مثل عبد الرحمن ابن الحرث بن هشام وفي
سنده ابو معشر نجيح المدني وفيه ضعف واخرج اسحق بن راهويه
من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما نزلوا البصرة مشى الى امر طلحة
واصحابه فاتاهم فقام قيس بن عبادة وعبد الله بن الكوا فقالا له اخبرنا ما
عن مسيرك هذا فذكر حديثا طويلا فيه انه بايعه ابا بكر ثم عمر
ثم عثمان ثم ذكر طلحة والزبير فقال بايعاني بالمدينة وخالفاني
بالبصرة ولو ان رجلا ممن بايع ابا بكر خلعه فقاتلناه وكذلك عمر
واخرج احمد والبزار بسند حسن من حديث ابي رافع ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي ابن ابي طالب انه سيكون بينك وبين
عائشة امر قال فانا اشقاهم يا رسول الله
قال لا ولكن اذا كان فارددها الى مأمنها واخرج اسحق من
طريق اسمعيل ابن ابي خالد عن عمه عبد السلام رجل من حيه قال
خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال انشدك الله هل سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول وانت لاحد يديه لتقاتلنه وانت
ظالم له فتذكر فقال قد سمعته لاجرم لا اقاتلك واخرج
ابو بكر ابن ابي شيبة من طريق عمران القصير بفتح القاف والصاد وتشديد
النون بعدها مهملة عن ابي بكرة وقيل له ما يمنعك ان تقاتل مع اهل
البصرة يوم الجمل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج
قوم هلكى لا يفلحون فايدهم امراة فايدهم في الجنة فكان ابا
بكرة اشار الى هذا الحديث فامتنع من القتال معهم ثم استصوب
رايه في ذلك انترك لما راى عليه

على وقد اخرج الترمذي والنسائي الحديث المذكور من طريق حميد
الطويل عن الحسن البصري عن ابي بكرة بلفظ عصمني الله بشيء سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قال فلما قدمت عائشة ذكرت
ذلك فعصمني الله واخرج عمر ابن شيبة من طريق مبارك بن فضالة
عن الحسن ان عائشة ارسلت الى ابي بكرة فقال لك لام وان خفك
لعظيم ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يفلح قوم
ملكتهم امراة قوله لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان فارسا قد ملكوا
كذا وقع مصرفا والصواب عدم صرفه وذكر الكرماني ان فارس يطلق على
الفرس وعلى بلادهم فعلى الاول يصرف الا ان يراد القبيلة وعلى الثاني

يجوز

يجوز الامران كما جاء في البلاد التي فتحت

جوز بعض اهل اللغة صرف الاسماء كلها وكذا اثبته كسرى في
رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم من استخلفوا قال
بنته وفي رواية حميد ولي امرهم امراة بالرفع على انها القائمة مقام الفاعل وكسرى للذكور ولو
شيرويه ابن ابرويز هرمز واسم ابنته المذكورة بوران وقد تقدم في اواخر الغازي في باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم
الى كسرى شرح ذلك وتولد ولوا امرهم امراة زاد الاسمعيلي من طريق
النضر بن شميل عن عون في اخره قال ابو بكرة يومئذ نفعني الله
بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام الجمل بعد ما كدت ان الحق بعائشة فاقاتل معها
وليس كذلك لان المعروف من مذهب
ابي بكرة انه كان على راي عائشة في طلب الاصلاح بين الناس وانهم
لم يكن قصدهم القتال لكن لما انتشب الحرب لم يكن لمن دخلها بد من
المقاتلة ولم يرجع ابو بكرة عن راي عائشة انها تقرس بانهم يغلبون

لما راى الذين مع عائشة كثف امرها

لما سمع بامر فارس قال ويدل لذلك ان احدا لم ينقل ان عائشة
ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا ادعاها احد منهم ليولوه الخلافة
وانما انكرت هي ومن معها على علي منعه من قتلة عثمان ونزكه الاقتصاص
منهم وكان علي ينتظر من اولياء عثمان ان يرافعوا اليه فاذا ثبت عنده
احد بينه انه ممن قتل عثمان اقتص منه فانهم لما رأوا صعب ذلك وخشي
من شب اليهم القتال ان يصطلحوا على قتلهم فانشبوا الحرب بينهم الى
ان كان ما كان فلما انتصر علي عليهم حمد ابو بكرة رايه في ترك القتال معهم
وان كان رايه كان موافقا لراي عائشة في طلب بدم عثمان امتثالا
وكلامه وفي بعضه نظر مما ذكرته وما سأذكره وتقدم نظيرا في باب
اذا التقى المسلمان بسيفيهما من حديث ذكرته وما سأذكره وتقدم

قريبا في باب الاحنف انه كان مع

ليبصر عليا فنبهته ابو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله بباب من قال
ابي بكرة لما حرف بن الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال في
مثل ذلك اصلا فليس هو على رأي عائشة ولا على راي علي في جواز
القتال بين المسلمين اصلا وانما كان رايه الكف وقد قال لسعد ابن
ابي وقاص ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن عمر وغيرهم ولهذا
لم تشهد صفين مع معاوية ولا علي قال ابن التين احتج بحديث
بكرة من قال لا يجوز ان تولي المراة القضاء وهو قول الجمهور وقال